UNIVERSAL
LIBRARY
OU-234059
UNIVERSAL
LIBRARY

دليل الطالب على الزيج المطابق

فهرس كتاب دليل الطالب على ارجح المطالب

الذي ظاهره سؤال وجواب وباطن كل واحد منهما رسالة مستقلة بل كتاب سلك محرره في تسمية مسائله بالاسماء المتنوعة مسلك السيوطي العلامة النبيه واتى لكل منها باسم خاص يشعر بما فيه فيالها من اسامي جمعت بين اللبا وابن طاب وياله من جامع قام مقام الخطيب في المحراب فعلى من يستفيد وينقل منه ان ينسب القول الى واحد من هذه الاسماء ولا يقتصر على اسم اصل الكتاب في العزو والانتماء وجملة الكتب فيه احد وثمانون ومائة سؤال وجواب وبالله التوفيق واليه المصير والمآب

صفحه	الاسماء
صفحه	اعلام الاعلام بالقضاء بايمان من اقر بظواهر الاسلام من غير بحث عن كلام في هذ المرام —
١٤	تليين الحديد لبيان تلوين التوحيد
٢٤	كشف الغمة عن سبب اختلاف الامة
٣٥	تحري الشمق[1] لتبيان القول الحق
٤٢	شفاء العلل من بيان حكم محبة الله عز وجل
٥٢	ايضاح الجادة الى كون الدعاء من العبادة
٦٤	احياء الموات بالزجر عن الاعتقاد في الاموات
٧٠	ابداء الغرك[2] لانواع الشرك
٨٠	تنوير الضمير ببيان حكم علم البسط والتكسير
٨٩	عمادة المغني[3] لبيان حكم الرقى بالاسماء الحسنى والالفاظ المجهولة المعنى
١٠١	ازالة الحيرة عن معنى حديث لا عدوى ولا طيرة
١١١	شحن الحن[4] باثبات وجود الشياطين والجن
١١٦	الاكتفاء لاحكام الاختلاف

[1] الشمق محركة الشناعة
[2] الغرك بالكسر البغضة ١٢
[3] المغني المنزل الذي يغني بما فيه ظنوا او وهام ١٢
[4] الحن بالكسر السفينة الفارهة ١٢ ق

صفحه	الاسمار
١٤٣	هتك الاستار عن مسئلة شفاء النار
١٤٧	الخبرة بحكم البحرة
١٥٣	مفحة المنان في بيان نسخ السنة بالقرآن
١٥٤	الكلام العالي في الكشف عن حال الغزالي
١٥٦	صلة الصهر ببيان حكم علم السحر
١٥٧	تعفية الرسوم بتحرير علم النجوم
١٥٩	اثبات القديم على معنى حديث خلق الله آدم
١٦٠	حفظ الضيعة بالكلام على حديث من مات وليس في عنقه بيعة
״	بذل الماعون في حكم الوباء والطاعون
١٦٥	المقالة المنيفة في كون المرجية من اصحاب ابي حنيفة
١٦٦	رفع القباحة عن كون دار الحرب دار اباحة
״	نبذ الاتاوى بمنع تحكيم الفتاوى
١٠٨	تواتر المنن بثبوت الاجور على المحن
١٧٩	نقض النقض بمنع الذكر في المسجد مع الصفق والرقص
١٨٤	الاشاعة لمسئلة الشفاعة
٢١١	الاحتفال لبيان مسئلة الصفات وخلق الافعال
٢١٥	عين العلم في بيان تلازم الصبر والحلم
٢١٨	الاصلا لتحقيق ان مجرد الترفي الفرج كافٍ ام لا
٢٢٢	لب اللباب من طريق الجمع بين حديث تحريم اكل الميتة وحديث الانتفاع بالاهاب
٢٢٥	محكم القول في الحبوب والغلات التي وقع فيها الروث والبول
٢٢٥	تشريق النجوم عن بيان حكم الدماء والنجوم

صفحہ	الاسماء
۲۳۱	اخذ النواصي على نقض الوضوء ببعض المعاصي
۲۳۲	کرّ الکردم على ایجاب غسل القدم
۲۳۵	الاحماض بالکلام على التیمم من الامراض
۲۳۷	الرائض الى حکم صلوة الحائض
″	تکمیل العبارة في حکم صلوة ناقض الطهارة
۲۴۵	سوءة الانبعاث الى بیان ترک بعض الماکولات والمشروبات لصاحب الاحداث
۲۴۶	القول الفصیح في صحة امامة العلیل للصحیح
۲۴۸	الغیث المنهمر في حکم صلوة القضا من ذی الحدث المستمر
۲۵۲	القول المُتحف عن حکم مَسِّ المُصحف
۲۵۴	اتحاف الاماجد ببیان حکم نزول الفقراء والغرباء في المساجد
۲۵۹	المجلي لعدم شرطیة طهارة الثیاب للمصلي
۲۶۴	الماء المسکوب على صحة الصلوة في المغصوب الشئی ۲۶۶ رقي المنابر لمنع الصلوة في القبائل
۲۷۲	اشراق النیرین في حکم استقبال القبلة ورفع الیدین
۲۷۴	العسبلة في حکم الجهر بالبسملة
۲۸۰	احکام النظام باثبات قراءة الفاتحة خلف الامام
۲۸۴	نزهة الحیوة بمقدار القراءة في الصلوة
۲۸۸	قبول الترحیب في قراءة السور في الصلوة على غیر الترتیب
۲۹۰	البراءة عن التسبیح في موضع القراءة
۲۹۱	القطوف الدانیة في ان الصلوة النافلة هي الثانیة
۲۹۲	الاراءة الى معنى حدیث قراءة الامام له قراءة
۲۹۳	الآلاذة بقراءة الماموم التوجه والاستعاذة
۲۹۵	الوفد المرفود في عدم رفع الیدین في السجود

الکردم کخراشجاع ۱۲ قاموس

راض المهر یاضا ورياضة ذلله فهو رائض من رائضة ورواض ۱۲ ق

السوءة الحلة والشدة والسوءة ۱۲ ق

المجلي السابق في الحلبة ۱۲ ق

الصبلة الناس بضم الى بعض وتردیهم ۱۲ ق

الآلاذة الاحاطة ۱۲ ق

صفحه	الاسماء
٢٩٠	حل العقود باختيار مجرد السجود
٢٩٩	مجمة النجاة في وجوب الصلوة عليه صلعم في الصلوة
٣٠٥	بغية الدعات في مشروعية الصلوة عند سماع ذكره صلعم ونوفي الصوت
٣٠٧	اللآلى المنثورة في صيغة الصلوة المأثورة
٣٠٩	حلوة الوجه المليح في تحرير الجمع بين الصلوتين من غير عذر صحيح
٣٢١	الفاكهة الغريضة في جواز رفع اليدين عند الدعاء بعد الفريضة
٣٢٤	تادية الدين عن ذمة معنى حديث ذى اليدين
٣٣١	الضحو في بيان موجبات سجود السهو
٣٣٥	عرف الياسق في حكم امامة الفاسق
٣٣٩	منية الهداة في بيان معنى حديث من ادرك ركعة مع الامام فقد ادرك الصلوة
٣٤٦	ملأ الوعاء من حكم تخصيص الامام نفسه بالدعا
٣٤٨	ايثار الخضر في حكم الجمع بين الصلوتين في الحضر
٣٥٠	احياء الماثر في حكم قضاء الفوائت
٣٥١	معترك الشجاعة في حكم تفريق الجماعة
٣٥٥	فصل لقضيه في وجوب صلوة التحيه
٣٦٠	بذل الرفاهه ببيان حكم صلوة التحية في اوقات الكراهه
٣٦٢	نفي السمعه بالكلام على شرط صلوة الجمعه
٣٦٤	العنايه بان الجمعة فرض عين لا فرض كفايه
٣٦٩	ايتاء التشفيع في علم اشتراط الامام الاعظم في التجميع
٣٧٣	نور اللمعه في علم وجوب التنهو لخطبة الجمعه
٣٧٦	البدر السافر في تعيين مقدار مسافة القصر للمسافر
٣٧٩	القول المعتبر في وجوب القصر في السفر

صفحه	الاسماء
۳۸۳	ربط العمامه لبيان تحديد مدة السفر بالاقامه
۳۸۵	المهم في بيان اقتداء القاصر بالمتم
۳۸۶	الكلمة الموتلفة في بيان حكم الجمع في غير السفر ومزدلفة
۳۸۹	تسلية المحزون في حكم صلوة الجنازة على المديون
۳۹۷	حسن التعويل على تشييع الجنازة بالذكر والتهليل
۳۹۸	الورع عن اجتماعات لم يرد بها الشرع
۴۰۰	عمارة المعابد بجهر الاذكار في المساجد
۴۰۲	القمر الباهر على حكم درس الكتب الحديثية في المساجد وقصر احاديث الصفات على الظاهر
۴۰۵	الايعاد على الاحتفال بعمل الميلاد
۴۱۰	ضيافة الاخيار بالنهي عن الطواف حول الاحجار
۴۱۱	القول الجزيل في تحليل ذبائح اهل الكتاب وكفار التاويل
۴۱۵	زيادة التنوير في بيان زمان حلة الزكوة للفقير
۴۱۷	الحبالة المنصوبه في حكم اخذ الاموال المغصوبه
۴۱۹	القول المسلم في تحرير الزكوة على آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم
۴۲۴	الدر الحاتمي في منع دفع الزكوة من الهاشمي الى الهاشمي
۴۲۶	قطع الصحراوات لبيان حكم زكوة الخضراوات
۴۲۸	جودة الذكي في اشتراط التكليف للمزكي
۴۳۰	اللآلي الزواهر في حكم زكوة الجواهر
۴۳۱	ازالة الرين عن وجوب اخذ الزكوة من العين
۴۳۲	اليانع الجني في تعريف الفقير والغني
۴۳۲	ادلاء الدلي الى ادراك حكم زكوة الحلي

ك الزكوة في الاصل بمعنى التمين وكثيرة والمراد به ههنا الخير الكثير ۱۲

ك الزكي الكثير ۱۲ ق

ك الزكي بمعنى الحلو ۱۲

صفحه	الاسماء
۴۳۴	فض القضه في حكم التحلي بالفضه
۴۳۶	المقالة المعظمه في التداوي بالاشياء النجسة والمحرمه
۴۴۸	صك السك في حكم الصوم بالروية وفي يوم الشك
۴۵۵	القول الجلي في معنى حديث الصوم لي
۴۵۶	بيان ما وجب في حكم صوم رجب
۴۵۸	عبور الاعقه في ازدياد اجر الطاعة بزيادة المشقه
۴۶۰	ذخيرة الخير في حكم الحج عن الغير
۴۶۵	دفع الكلال عن اخراج اجرة الحاج من راس المال
۴۶۸	نصب الفخ للنكاح مع زوج الاخ
〃	مفتاح الغيوب في حكم امرأة المفقود وفسخ النكاح بعدم النفقة وبالعيوب
۴۷۱	درء العناق بامتناع المرأة عن الزوج حتى يودي الصداق
۴۷۴	شدخ النسخ في ان الخلع فسخ
۴۷۶	تحفة المحتاج في تقدير نفقات الازواج
۴۸۰	تاديبة الوديعه في النكاح بمن اشتهرت بالرضيعه
۴۸۲	رسو السفينه في معنى ابداع الزينه
۴۸۵	الانوار اللوائح في حكم حط الجوائح
۴۸۷	مرآة الصفا في بيان بيع عقد الوفا
۴۸۸	تنوير الدجا بمنع بيع الرجا
۴۹۲	لبس الاكسيه في حكم بيع احد الربويات المختلفة الجنس بالاخر نسيه
۴۹۵	الايقاف على حكم بيع الاوقاف
۵۰۱	خبايا الزوايا في وجوب تسوية الاولاد في الهبات والعطايا
۵۰۳	وحان القح بحكم الهبة والتمليك في حال الصحة

صفحه	الاسماء
٥١٠	صعود المرقات لادراك حكم استعمال الزعفران والجوزبوقات
٥٢١	صيانة الانظار عن الشيب بالازار
٥٢٣	الاستيناس ببيان حكم حلق الراس
٥٢٤	ضيافة المحبوب ببيان حكم اكرام الخبز والحبوب
٥٢٥	القول الجزل في بيان القيام لاهل الفضل
٥٢٨	تحصيل الشرف في بيان حكم تقبيل الكف
٥٣٠	تقريب الحمائم بحكم الاعراف والولائم
٥٣٤	ردع الانسان عن تصاوير الحيوان
٥٤١	كشف القناع عن عدم تحريم مطلق السماع بالاجماع
٥٥٨	القول الموزن في حكم اللباس الاحمر
٥٦٥	العكوف بجراء لبيان النهي عن الحيل في البيع والشراء
٥٦٨	احياء الاحياء بتخصيص الربا بالستة الاشياء
٥٦٩	تعديل المناهج ببيان حكم السفاتج
٥٧٠	زهر الربى في بيان انواع الربا
٥٨٠	المقالة الوضيه في حكم الاضرار في الوصيه
٥٨١	تزيين النحور العاطله بحكم الضرار في الوصية بالحيل الباطله
٥٨٥	ازالة الحادث الكارث ببيان حكم الوصية للوارث
٥٨٨	الجملة القائله بالمسئلة العائله
٥٩١	رفع العماد ببيان حكم الجهاد
٥٩٣	تحصيل المرابا بنفي الضرار في الوصايا
٥٩٦	التقديم لبيان الرضاع المقتضي للتحريم
٥٩٨	تضيه الآزل بزيادة العمر وتاخير الاجل

الكارث الشهير ١٢

صفحه	الاسماء
٦٠٨	نزل الابرار بزيادة الاعمار
٦١١	ايقاظ الوسنان باجتماع الشرك مع الايمان
٦١٥	رفع الالتباس عن اثر ابن عباس
٦٢١	المنبهه في حكم الامور المشتبهه
٦٣٥	اطلاق المحبوس عن اسر احاديث النفوس
٦٤٥	جمر الخمس من معنى حديث بني الاسلام على خمس
٦٤٧	صعود الصفاة في بيان معنى بعض احاديث الصفات
٦٥٢	كرامة المقصه ببيان حكم الذكر بلفظ الجلالة المفرد
٦٥٦	تحصيل التسليه بجواز الرمز للتسليم والتصليه
٦٦٥	ارتجاج التامين ببيان حكم التقريظ والتابين
٦٨٣	نثر الجوهر المنظوم ببيان حكم السرقات الشعرية المحمود منها والمذموم
٦٩٦	النفحة البشامية في بيان حكم السرقات الكلامية
٧١٩	سبيكة الذهب الابريز من بيان حكم اقاصيص الكتاب العزيز
٧٢٨	ما لابد من الرجوع اليه في الكلام على حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
٧٣٠	رفع الصوت ببيان مستقر الارواح والشياطين المسلطين على بني آدم بعد الموت
٧٣٣	رحلة القافل الى ايلياء لاثبات التصوف وكرامات الاولياء
٧٤٠	تكثير المواهب بايضاح حكم كسب المال بذريعة الجوائب
٧٤٧	محو التغابن ببيان حكم التعاون
٧٥٤	مد الحبالة من الصيدي لبيان ماهية المذهب الزيدي
٧٦٤	انارة الضمير المستهام ببيان معنى حديث التعمير في الاسلام
٧٦٨	الطود الشامخ في بيان حال الموتى في البرازخ

النفر الزكي الصفي ص ٢ العرش الاسرار الخفي ١٢ الشفاء الجرح الصدر ص ٢ الفضة النضار الكواكب ١٢ العقد الاثير الذهب ١٢ الخالص ص ٢ النجح والارتياح التوفيق والتوكل والاهتزاز ١٢

صفحه	الاسماء
٧٧٥	حض السن على صلي الرجل في زمرة فرميسن
٧٨٥	طلوع السهيل اليماني من افق محل المقناطيس الحيواني
٧٩٣	تشكيل الصور ببيان حكم احاديث فضائل السور
٧٩٤	مرآة العرفان الكاشف عن حكم تلاوة العوام والنسوان
٧٩٦	تنزه البستان لبيان ما يحتمد عليه في تفسير الفرقان
٧٩٧	اقبال الاقيال على امضاء التاديب بالمال
٧٩٩	تشييد الكوح ببيان مقدار الناسخ والمنسوخ
٨٠٨	سجع الحمائم على افنان التداوي بالادوية والرقى والتمائم
٨٢٨	نفثة الفؤاد المصدور من ادراك الموتى وشعورهم بزائري القبور
٨٣٣	شن الغاره على من اختار السفر للزياره
٨٣٩	النظر الغائر في رد السلام من الميت على الزائر
٨٤٦	ازالة الضير بتجديد القرين للثلاثة المشهود لها بالخير
٨٥٩	الوردة الربوية في حكم تلثيم النعل النبوية
٨٧٩	فراسة العريف لبيان العمل بالحديث الضعيف
٩٠٣	بسط الفرش لاستقراء الخصال الموجبة لظلال العرش
٩٢٩	النخل الباسقات المتأبرة باستيعاب الامور المكفرة للذنوب المتقدمة والمتاخرة وهو خاتمة الكتاب وعاقبة الخطاب والحمد لله الوهاب التواب في المبدأ والمآب

قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

در بیان شرائط و قوانین حصول ضیاء سلطان ارض و سماء بیعت نشان مجتوی کمالات بر مبتدی و منتهی

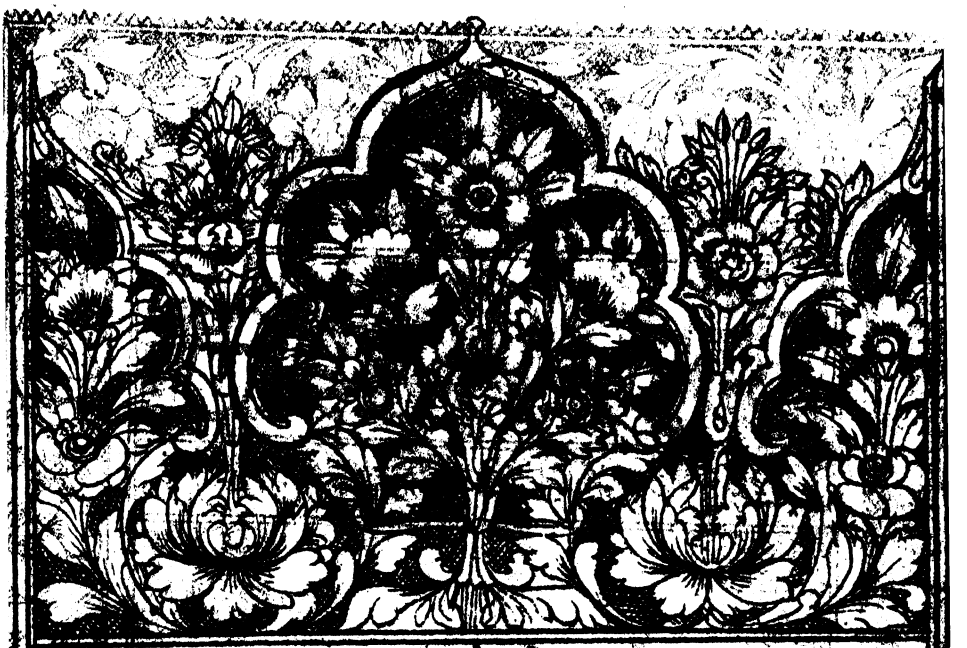
دلیل الطالب علی ارجح المطالب

تالیف شیخ الاسلام علامه شریف فهامه زین العلماء عین الاتقیاء قدوة الاولیاء شیخ محمد عبد الحی صاحب فرنگی محلی

باهتمام اجی رحمت رحمن عبده محمد عبد المجید خان المعبد حضرت تاج هند نواب شاهجهان بیگم صاحبه ادام الله اقبالها

در مطبع نامی واقع بلدهٔ دار السرور بهوپال بار اول طبع شد

هدیه وقت ۱۲۹۵ هجری



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله تعالی علی کل حال والصلوة والسلام علی رسوله محمد وآله وصحبه
خیر صحب وآل ما اقبل قبول وادبر شمال چون درین نزدیکی زمان مکرر بسمع این ناتوان
رسید که مردم بعض بلاد کشور هند وبعض مدن عرب وسکنه حوالی آن اقطار وامصار را همتی شامخ
وقوتی راسخه در دریافت حق وصواب وتوفیقی سدید وارادتی مزید در اعتمال بمقتضای مدلولات
سنت وکتاب شامل حال ولاحق بال بوده ست مگر بر گذر عدم تیسر مجیبی که اجوبهٔ اسئلهٔ آنها بر بناء
کتاب وسنت وقاعدهٔ اصول ملت می تواند گفت خواستار انتقسم رسائل ومسائل بارگ وساز
ودر تمنای بهمرسیش چشم در راه وگوش بر آواز اندو باوجود رسیدن کتب ورسائل مطبوعه تا حال و
انتشار واشتهارش ببلاد دور دست از عرب وعجم که شمار قسمتش ازبشش یا هفت هزار نسخ مطوله
ومختصر رسیده هنوز صدای هل من مزید بلند دارند چنانکه ورود اسئلهٔ کثیره وارده مشیره از آنجانب
باین جانب شاهد عدل این مقال ومصدق این حال ست ناچار باوجود قلت فرصت بنا بر اشتغال
بمهمات **ریاست بهوپال** وکثرت غصص از تبعات فصل خصومات رجال که بر گذر آن نگاشتن
اجوبهٔ سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد وتصویر مدعا چنانکه دل میخواهد وبخاطر میگذرد تمشی پذیرد

ویشروانند باینکه از کتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر یافتهای
سوالات وارده که در گنج خمول و زاویهٔ ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد و باری اکنون که تقاضای
ارباب سوال و استدعای اصحاب حال متجاوز الغایه گردید و عرصهٔ فرصت و فراغ را بر پا بخ گزار
تنگ تر گرفت لاجرم کیفما اتفق با جوبهٔ آن اسئله مجتمعا زود باز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را
با چند مسئلهٔ دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعض اسئله مکرره را با اجوبهٔ
آنها که باحیان متفرقه بقلم آمده بود یکجا ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد و بلا مبالات تکرار و زیادت
مقاصد بنا بر مزیت بعض فوائد و عوائد نقاب حجاب از وجنهٔ شاهد مراد برداشته شد ؎

رسید نهای منقار ما بر استخوان غالب ۔۔۔ پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را

امادر بین نگارش اسوله و گذارش اجوبه چنانکه خوئ قدیم و شیوهٔ قویم جواب طراز و مظنون مصابان متعین
تقلید پرداز ست از مسائل قیل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال در رنگ علما حال و استقبال
حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتصار بر ذکر ادلهٔ مختاره و ترجیح راجح واقع شده بقدر فراغ وقت
و اختصار بر ضوابط اصول فقه پا نداز فرصت بانگام رفت ؎

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی ۔۔۔ ولی مذهب وحد اعیش به وحدی

المراد بها مذاهب اهل التقلید ۱۲ — المراد به طریقة الاتباع ۱۲

و غالب استفاده و زین ابواب سدهٔ مستفاضه و برین بابات و ذهاب از مولفات شیخ و برکت خودم امام
ایمهٔ ایمانی سهیل الخلق یمانی مجتهد عصر و مجدد مائهٔ ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی یرفع الله درجه
و جعل ابواب الجنان الی وجهه الکریم مفتوحة صورتا بست و در هر چه قضا و اقدار موی رضی الله عنه
و ارضاه و جعل الفردوس منزله و ماواه آگاهی دست بهم داد و آنجا بر روش و کد طریقهٔ اتباع و شیوهٔ
ترک ابتداع ست جادهٔ تقریر پیموده و بنجار تحریر گزیده آمد و ما اشبه اللیلة بالبارحة ؎

ذات من دل خیال فحوش نیست ۔۔۔ من مگو خود صفت ذات تو ام

نقش اندیشهٔ من جمله ز نست ۔۔۔ گوئی الفاظ و عبارات تو ام

و هر چند پیکر ظاهر این نامه سوال و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوالی را
بمثابهٔ یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزلهٔ یک مقال مسجل یابی الا ماشاء الله تعالے
و در تحقیق مشتمل بینی که ندیدش فلک پیر درین عمر دراز ۔۔۔ پند پیرے بعینک مهر و ماه در دفاتر جلد از زمان

ندیده و رضوان کهن سال مینو مکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه خاطر پرستان دور نشمیده ؎

جوهر جام جم از طینت کان دگرست ... تو توقع بگل کوزه گران میدارے

آری انچه از فحاوی احوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار و امصار معلوم ست آنست که مسایل بسیار ازین نگاشته خامهٔ گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف اندیشه این گروه رائی پژوده ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسایل بیرون از دائرهٔ فقها و مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح بست پس بس کما قیل ؎

فیعلی از قافله راه روان بیرون نیست ... اینقدر هست که از ما قدمی بیشتر ست

اما چه میتوان کرد که ما را کاری فرموده اند و بشغلی بر داشته که انجا خبر تقلید بلا استدلال و گزیر از مجوزان قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا آنکه اگر جادهٔ خلافش سپرده اید سالکش منجمله دزدان شهرستان دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحوای جدوا اجتهادو در دریافت حق رفیع الشان انچه در نظر غائر و بصر معین صواب بحث و عدل صرف و حق صرح نمود و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثارا للحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو و خوف رمی بحجر و مدر بر منصهٔ بیان و صفحهٔ تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته والله سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل وهو علیم بذات الصدور وان السمع والبصر والفواد کل اولئك کان عنه مسئولا یوم النشور ؎

ولابد من شکوی الی ذی مروة ... یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا وقد سمیت هذا الرقوم دلیل الطالب علی ارجح المطالب

علی انی لم ار جحه هذا الترجیح الذی ستراه فی مطاوی فحاویه ولم اقف فی هذا الملتقی وقوف العالم الفقیه والعارف النبیه الا بعد ان قطعت فی علوم الشریعة المطهرة وما یرجع الیها شطرا من عمری وبرهة من زمانی مع علی بالها وما علیها وافرغت من الدراویین امهات المسائل ومهماتها بالاصالة وبحثت فی کل مسئلة مسئلة منها

ما بلغت اليه قدرتي وحملت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة المقابلة لها ولم ابعد من طريق النصفة في شيء منها ولا خرجت عما يجب به الحق الذي كنت اعتقده رغبت ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد فاق على كثير من المولفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع
اجلك يا ليلى من العين انما ... اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه ... من المسك كافورا واعواده رندا
وما ذاك الا ان هندا عشية ... تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة الى نصوص الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض ائمة الامة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا بمن يا ثر كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد رايتنا من هذا وسمعنا ما يحجم القلم عن

عن سرده حياء من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد بقوله وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربط ما يأتون به بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة ونفقها الصم من هو شاهم من اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية ودار اهم من داراهم من المتاهلين اما لمحبة السلامة والعافية او لفتوره عن البيان الذي امر الله به او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله وطله فطم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الشريعة واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها للناس والله المستعان وقد علموا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتاثير الحق حيث كان وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة واما من تصدر للجمع والتاليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في الناس وانتفاعهم به او تصدر للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل علم من علوم السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم على وجه يحصل له الوثوق بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه مجال للناس على العمل بخلاف ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم الشرعية والاعتقاد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله وما صح عن رسول الله

صالم مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا لم يكونوا بالمعنيين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يفرق الكرهم بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك **لشم** ما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن غيري فليس الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الكلات خرافات واذا كان الاجماع تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس فقد ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان

سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام قضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الا مكابر وما بعد ما جزم به المتعنتون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل ولكن البدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن على ان هؤلاء المتعنتين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام على معارف غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العترة الكرام زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشد في كتابه النهاية

العلم للرحمن جل جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم

اين التراب من العلوم وانما ... ليسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وماذاك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم ؎

وكم في البرية من عالم ... قوي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يغد ... سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا اظهر علوما مادانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ملخصه والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ويمسك **قال** فرأوا الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا موديا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن أمّ الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم ويكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام ؎

لجاوزت حد الاكبرين الى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحار اليس يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
وبحثت في الافكار ثم تراجع ... اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في ديباجة الغمام وقد كنت استغفر الله في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقوف

على حقيقة ما دونه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت نفسي فيها برهة من
الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية ٭

وغاية ما حصلته من مباحثي ... ومن نظري من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة ... فماء لمن لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه
الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تعارضت فيه ابحث ولم اهتد الى الراجح او كان من
متشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات
فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم
عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما وبقوله ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الدار بما
يؤدونها ونهاهم عن افعال يفعلونها فلبتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من
شانهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امر وابه وترك ما نهوا
عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلعم وانزل الله عليه جبريل من السماء في صورة
رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتوتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تومن
بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فرغاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا
جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر
هداك الله ما فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم
وانظر كيف قال ان تومن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي
هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلعم
فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مومنا الا بان يفعل كذا او يقول
كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول المحمدي الذي وقع جوابا عن عظيم الملة

جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقه فبها ونعمت
وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلعم والموعد
القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعجرفين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواتر انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوي التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد القرآن كما قاله بعض المتعجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه
وافرط في الغرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك حتى جزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول له
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا حد
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تلك المعارف والعلم
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا لمنطوقها والمفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

ومقدماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شأن الجسم والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتح الله ابوابها ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا عرف حقيقته من عرفها من ائمة المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بجوارك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم او الظن الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن خاصة ومنها النواهي عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكر في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت الى بيانها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام منافاتها الا مع التأويلات المتعسفة ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

عند السؤال عن الشبهة وقال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس من علوم الرسل ولم تات به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث باقصح لسان وابين بيان فماذا بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فانهم يجدون الشكوك عند ورود الشبه حتى ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السيد الجليل يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهبا مستعظما ... عن طول انظار وحسن تفكر
ونبوا عنا الاسلام قبل حدوثهم ... عن كل قول حادث متاخر
ما ظنهم في المصطفى في توكله ... مما استنبطوه ونفيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه ... نقص فكيف به ولم يشعر
ما بالهم حتى السواك ابانه ... وقواعد الاسلام لم تتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه ... فاعجب لبطن قوله والمظهر
او كان في اجمال احمد عيبه ... فلتدع التكلف للزيادة واقصر
ما كان احمد بعد منع كاتما ... لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث ... حتى مات فلا تشك وتمتري
يكفيك من جهة العقيدة مسلم ... ومن الاضافة احمدي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات التي هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة اجمالا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم

هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تحرف بعض
علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه
غير ما يعلمه هذا المتحرف فيالله هذا الاقدام العظيم والتجاري الشنيع وانا اقسم
بالله انه قد جنت في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا
يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتحرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته
على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك
وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك
لا ترى رجلا اوزع فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية
والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع
على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى ذين العجائز ويفر من تلك المفاخر كما وقع
من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي واشباههم
ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة
في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن المولف والمخالف واعترف لهم
بمعرفته القريب والبعيد نعم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى
الذي ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت
فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد وترك علم المتشابه الى علام الغيوب ومن الرسيعة
ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى الكتاب
العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم
وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات
الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام
والمسلمين وسند الحفاظ المتقين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا
قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما الف في هذا الباب فيه ما يغني المنصف

وبیدی الشارع والله الهادی الی الصواب

سوال توحید چند قسم ست **جواب** توحید چهار گونه ست یکی توحید فلاسفه دوم توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید باطلة الوسل باطلها وکل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت ست از انکار ماهیت رب که نماید بر وجود او ست و از انکار صفات کمال او سبحانه گویند او نه سمیع ست و نه بصیر و نه قدیر ست و نه حیات و نه ازاد و نه متکلم و نه موحی و نه مرید و نه قدیر و معنی آنچنان ست که یکی از دیگری متمیز نتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب و جسم مولف بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که نه محسوس ست و نه مرئی و نه جانبی باز وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن ست واین واحد را که حقیقت رب العالمین گردانیده اند وجودش مستحیل ست و چون بر نمعنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول او سبحانه والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا اله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد و باین تعلیل اعظم تعطیل را موسوم بداحسن اسما نمودند که آن توحید ست و انچه احمد اشیاء و احق امور بثبوت بود که صفات آلهی ست آنرا اسمی باقی اسماء نیافتند که آن ترکیب و تالیف ست و ازین تسمیه صحیحه که از برای معنی باطل تراشیده اند جحد حقائق اسماء و صفات او تعالی متولد گردید بلکه جحد ماهیت و ذات وی سبحانه و تکذیب رسل پیدا شد و هر که نظر او بدین اصطلاح باعراض از استفاده هدی وحی از وحی آید وی جزین باطلی مصطلح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشناخت و چون دیگر آورده رسل معارض این اصل ست قائل شد بانکه اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل و ندانست که اذا جاء ما یبطل هذا معقل **توحید دوم** که توحید جهمیه ست مشتق از توحید فلاسفه باشد که عبارت ست از نفی صفات رب تعالی شانه چه تکلم کلام و سمع و بصر و حیات و علو او بر عرش و فوق و حد و بین و قطب آسمای این توحید جحد صفات اسماء و صفات او سبحانه ست **توحید سوم** توحید قدریه جبریه ست و آن اخراج افعال عباد ست از انکه فعل ایشان باشد باو قوع آن باراده

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل
آن باشند پس نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید ست چهارم توحید قائلین وحدت
وجود ست وجود نزد ایشان واحد ست و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین ست و هرچه را خلق مشهود گویند آن حق منزه ست و همه از
یک عین نیست بلکه عین واحد ست یعنی همه از وست بلکه همه او ست و این هر چهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون و
توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام
و سلاح گردانیده بدان مقابلهٔ اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته بدان
باطله مقابلهٔ ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
بتوحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال ست که بدان مستحق حمد ست و متضمن اثبات
افعال ست که بدان مستحق منعم بودن ست و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب
و رضا و غنا وجود ست که حقیقت ملک اوست و نزد فلاسفه و جهمیه او را احد ست و نه ملک و هر که نه سمیع ست
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان ست و نه منفصل ازان و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر یمین جهان ست و نه بر یسار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و بزعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این ست توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال ست از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن او ست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعل ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل ست فهو المستحق لغایة الحمد

بغایة الذل وجزوی خلق را وکیل وولیی وشفیعی نیست دون کدام واسطه میان او ومیان
عباد در رفع حوائج وتفریج کربات واجابت دعوات نیست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر
ونهی واخبار است که شناخت محبوب او ورضا وغضب او محظ وحقائق اسماء او تفصیل چیزی که
از برای او واجب وبروی ممتنع باشد وچیزی که بذات موصوف نمی تواند شد بدان مربوط است
ومعرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحده آمدند ظاهر را معکوس وحقائق را منقلب
ساخته بنفی وسائط بودن رسل درین امور پرداختند وگفتند توسط عقل کافی ست وحقائق اسماء
وصفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند وگفتند ما تنزیه خدا را از اعراض وابعاض وحدود وجهات
وحلول حوادث میکنیم وبیچاره مغرور مخدوع این الفاظ زا از ایشان میشنود ودر کتب کلامیه اینها
آنرا می بیند ومیداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق واز عیوب ونقائص
وحاجت ست پس هیچ شک دران نمی آرد که اینها تمجید وتعظیم الهی میکنند وآنکه ناقد بصیرست کشف
ماتحت این الفاظ می نماید ومی بیند که زیر این الفاظ الحاد وتکذیب رسل وتعطیل رب از انچه مستحق
او از کمال ست موجود ست پس در تنزیه از اعراض جمیع صفات ثابته او ست مثل سمع وبصر وحیات
وعلم وکلام وارادة چه این اعراض جز بجسم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد و
واین صفات اعراض آن جسم بود وهو منزه عن الاعراض واما اغراض پس عین غایت وحکمت ست
که از برای آن خلق وفعل وامر ونهی واثابت وعقوبت بوجود می آید وهمین غایات محمودة مطلوب
از امر ونهی وفعل او ست وایشان این را اغراض وعلل نام کرده از انها تنزیه وی سبحانه می کنند
واما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی ازان نفی وجود یدین واصابع سموات
بر یک اصبع وامساک ارض بر یک اصبع واصابع ملک بر یک اصبع ست چه این همه
ابعاض ست واو تعالی منزه از وست واما حدود وجهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات
وبرعرش ومشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به وگویند از جانب اکدام
شی فرود نمی آید ونه کدام شی بسوی او صعود میکند ونه ملائکه وروح را عروج بجانب او ست ونه مسیح
علیه السلام بطرف او مرفوع شده ونه آنحضرت صلعم بجانب او عاج معراج گشته چه اگر این همه چنین ها
باشد اثبات حدود وجهات لازم آید ووی ازینها پاک ست واما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا است و همچنین
عدم فرمان او روز قیامت و عدم مجیئ و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه بوده و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید شی
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقة و عدم استوا بر عرش بعد از آنکه بران مستوی نبود و عدم
غضب تا روز قیامت بغضبی که مثلش پیش ازین روز نبوده و بعد ازان نخواهد بود و عدم خشمناک
گردیدن و عدم ندای او بندگان را و عدم رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی ربی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه باحوادث ست و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جمیع گویند که ملیک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مشبهین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری مثبت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا بمثبت هفت قدیم
یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس و تلبیس دیدنی ست که چه قسم امام سامع باثبات قدما مع الله
تعالی کرده اند و خود را مثبت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در مسمای اسم گردانیده اند
چنانکه مشبهین صفات گویند که این اثبات یک اله است و هر صفت او را از صفات الهه دیگر نمیدانیم
بلکه وی یک خدا است با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین باشد
مکذبین رسل ست چه این بت پرستان شرک کیش مکذب منبش را همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
یک خدا میخواند و خود یا الله یا سمیع یا بصیر میگوید و این خواندن چند خدا ست حق تعالی فرمود
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس هر اسم را که ازین اسماء
بخوانند مسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
الهه ست گو اسمای حسنی که مشتق از صفات او ست متعدد باشد و لنعم ما قیل ؎

عبارتنا شتی و حسنک واحد ... وکل الی ذاک الجمال یشیر

و لهذا این نامها حسنی آمد و زنا گر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسماء محض فارغ
از معانی که هیچ حقایق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسماء موصوفین بصفات و افعال
احسن و نیکوتر ازان می بود پس این آیه شریفه دال ست بر توحید ذات مع کثرت نعوت و صفات

و آخرین جنس ست قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم ست و چون از برای وی و دیگر صفات
قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حالانکه جز یک خدا دیگری نیست قدر جواب
این مذلسین بلمسین که اشباه و نظائر خود را از انعام از جامی بر نمی توان گفت که محذوری که
عقل و شرع و فطرت نفیش کرده و انبیا بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان
با خدای واحد ست نه آنکه رب العالمین که واحد قهار ست حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی
و فوق العرش و صاحب اسماء حسنی و صفات علیا نباشد و هر گز عقل و شرع و فطرت نافی آن نیست
که آله واحد را صفات کمال مختصه بذات پاک او باشند آری وی ناطق بلفظ جسم نیست نه اثبات آنکه آنرا
ثابت توان کرد و نه نفیاً که با اثبات نفی توان کرد چشید پس هر که اطلاق جسم نفیاً یا اثباتاً بکند وی را از اراده
توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن
کثیف باشد و در لغت سوای آن موسومی بجسم نیست مباد و آتش و آب را جسم نگویند پس لغت
حاضر ست و اینمعنی از وی منتفی ست عقلاً و شرعاً منفی ست و اگر گوید مراد من بجسم آنست که مرکب باشد از
ماده و صورت و جواهر فرده پس این نیز منفی از و تعالی ست قطعاً و صواب نفی اوست از ممکنات
نیز چه جسم مخلوق نه مرکب ازین ست و مانند آن و اگر گوید مراد بجسم چیزی ست که موصوف بصفات و
مرئی بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و فوق و رضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای او تعالی
ثابت ست و وی موصوف باین صفات علیا ست و این را خود از وی سبحانه بنا بر تسمیه نفسه موصوف را
باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سنت صحابه بنا بر آنکه روافض محب و موالی صحابه را اخواصب نامند
نتوان نمود و نه نفی قدر رب و تکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می نامند و همچنین
رد اسماء و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعدا حدیث ایشان را حشویه
خوانند نتوان کرد و هکذا الجحد صفات خالق و علو او بر خلق و استواء او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکه فرعونیه
معطله مثبت این صفات و اوصاف را بجهت شبهه [illegible]

فان کان تجسیما تثبت استوائه ... علی عرشه ای ذا الجسیم
وان کان تشبیها تثبت صفاته ... فمن ذا الذی التشبیه لا یتعلم
وان کان تنزیها تجحد استوائه ... و اوصافه لو کنه یتکلم

فمن ذاك الذي به رحمت ربنا ... بتوفيقه والله اعلى واعلم

وترجمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله ؎

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض

ان كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان اني رافضي

وهذا كله كأنه ماخوذ من قول الشاعر الاول ؎

وعيرني الواشون اني احبها ... وتلك ذنوب لست منها اتوب

شيخ سنائي گويد ؎

گر بدست اين عقيده و مذهب ... هم بدين بد بداريم يا رب

واگر مراد بجسم مشار اليه باشارة حسيه ست پس اعرف خلق بالله واعلمهم به اشارت باصبع خود فرموده و آنرا بسوئ آسمان بمشهد اعظم بطريق استشهاد برداشت نه بسوئ قبله واگر مراد بجسم آنست كه در بارهٔ او لفظ اين هو گويند پس رسول خدا كه اعلم خلق بخداست سوال بلفظ اين كرده و بر علو باری بر عرش تنبيه فرموده و اين سوال اين را شنيده و ازان جواب داده و نفرموده كه اين سوال از جسم ست واگر مراد بجسم چيزيست كه آنرا من و الی لاحق ميشود پس شك نيست كه جبريل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوئ او تعالی همراه خود برده و اليه يصعد الكلم الطيب و عبده للمسيح رفع اليه و الكل منه و اليه واگر مراد بجسم آنست كه ازوی تميز امری از امری بكنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات كمال ست از سمع و بصر و علم و قدرت و حيات و اين صفات متميز و مغايرست و من قال انها صفة واحدة فهو بالجانين اشبه منه بالعقلاء حالانكه اعلم خلق بالله كه رسول خدا صلعم باشد ميگويد اعوذ برضاك من سخطك و بعفوك من عقوبتك و اعوذ بك منك و مستعاذ به غير مستعاذ منه باشد و استعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها و صفت مستعاذ منها و صفت از براى يك موصوف و يك رب ست واگر مراد بجسم چيزى ست كه او را وجه و يدين و سمع و بصر نباشد پس ما خود ايمان داريم بوجه و يدين و سمع و بصر رب الا و ديگر صفات كه اطلاق شرع بنفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسم آنست كه فوق غير خود و مستوى بر غير خويش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود مستوی بر عرش ست و بچنین مراد بتشبیه و ترکیب
دگر این معانی ست که وحی و عقل بران دال ست پس نفی آن باین القاب منکر و خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی ست اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات ست بجسم مرکب
مولف مشبه بالغیر و تسمیه این صفات بست تجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و
لغت ست و قد وضعوا لصفاته الفاظا بینهم برأت والیهم تعود و اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواسطهٔ این تسمیه و القاب پس نفی معنی حق کرده باسم
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که در عسل شفاست ولیکن عسل ندیده و مردم را
از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذره ست زنابیر آن را قی میکنند
پس هر که عسل را نمی شناسد وی باین تعریف نفی عسل بکند و هر که عارف و ذائق اوست او را این
تعریف جز محبت و رغبت چیزے دیگر نیفزاید و لله در القائل ..... ؎

تقول هذا جنی النحل تمدحه ... وان تشا قلت ذا قی الزنابیر

مدحا و ذما و ما جاوزت وصفهما ... والحق قد یعتریه سوء تعبیر

و اشد مجادله اعداء رسول در تنفیر از حق مقبول منقول بلکه معقول سوء تعبیر چیزی ست که از رسول
صلی الله علیه وسلم آمده و ضرب امثال قبیحه از برای حق و تعبیر ازین معانی که نیکوتر ازان نیست بالفاظ منکره ست
و آنرا در مسامع مغترین مخدوعین انداخته اند تا آنکه از گوش بدلها رسیده و دلها ازین معانی متنفر گردیده
و اکثر عقول چنان ست که یک قول را بیک عبارت قبول میکنند و همان قول را در عبارت دیگر رد
میکنند و نمی بینند و بچنین اگر کسی فرعونی نگوید که اگر فوق سموات و بر عرش کدام رب باشد مرکب
خواهد بود پس او را می توان گفت که مرکب در لغت همان ست که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی في ای صورة ما شاء رکبك و قولهم رکبت الخشبة والثوب یا انچه
ترکیبش از اخلاط و اجزاء باشد بر وجهی که اجزاء آن متفرق باشد پس آنرا ترکیب داده مجتمع سازند
تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدواء من کذا و کذا و مراد آنکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود اگر همین ترکیب معهود ست یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بحت و فریه قبیح و
بهت صرف و تهمت محض ست بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بوجودش فوق عرش آنست که

عالم بر خلق و بالاتر از عالم و مستولی بر عرش ست و هیچ شی فوق او نیست پس این مراد بشر حیث
گویا چنین گفت کہ او کان فوق العرش مثل کان فوق العرش فحی الشیء بمعنی العبارۃ عدہ فقد اتی عبارۃ
اخری وھذا من شان اھل الباطل فی اکثر مطالبھم واگر مراد بمرکب بودنش آنست کہ از وے
تمیز چیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او بصفاتی ہست کہ بعضش از بعض دیگر متمیز میگردد
فصل کلین عند اھل التحقیق نتوان گفت کہ این سخن نہ در خور گفتن باست بلکہ لائق گفتن بکسی ست
کہ اثبات چیزی از صفات بیکند و ما خود اثبات کدام یک صفت از ہر امی او نمیکنیم قرار امن المرکب
زیرا کہ عقل بر نفی این معنی کہ نامش مرکب نہادہ دلالت ندارد حالانکہ وحی و عقل و فطرت دال بر
ثبوت اوست پس نفی آن بمجرد تسمیہ باطل چہ توہم می تواند شد چہ مراد بترکیب خود اطلاق پنج معنی ست
یکی ترکیب ذات از وجود و ماہیت نزد کسیکہ وجود ذات را زاید بر ماہیات ذات میگوید و چون
این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی میماند و انما ھو فی الاذھان ولا وجود لہ فی الاعیان
دوم ترکیب ماہیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از ہر وصف ماند
کہ نہ بصر دارد و نہ سمع و نہ علم و نہ قدرت و نہ ارادہ و نہ حیات و نہ مشیت و نہ دیگر کدام صفت اصلا
پس ہر ذات کہ در مخلوقات ست از ہمین ذات باشد و ازین ترکیب جز استفادہ کفر بخدا و مجرد ذات
و صفات و افعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماہیت جسمیہ از ہیولی و صورت ست چنانکہ فلاسفہ گویند
چہارم ترکیب ماہیت از جواہر فرد ست چنانکہ قول بسیاری از اہل کلام ست پنجم ترکیب ماہیت
از اجزاء متفرقہ ست کہ بعد ترکیب مجتمع شدہ و فراہم گردیدہ پس مراد مرکب بودنش فوق العرش اگر
ہمین ترکیب تراشیدہ فلاسفہ و متکلمین ست پس جوابش آنست کہ نزد جمہور عقلاء اجسام محدثہ مخلوقہ
مرکب نمیباشند نہ ازین و نہ از آن پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق او محدث باشد لم یزل باین اعتبار
مرکب خواہد بود پس لازم آن در حق خالق کہ جامع متفرق و مفرق مجتمع و مولف بین الاشیاء و مرکب
آنہا کیف بیشتر ست و عقل دال ست بر اثبات الہ واحد رب واحد لا شریک لہ لا شبیہ لہ لم یلد ولم
یولد و دلالت ندارد بر آنکہ رب و احد از ہر اسم ست و نہ صفت و نہ جوہر و نہ ترکیب و نہ فوق خلق
و نہ چیزی بسوی او صاعد و از طرف او نازل میگردد فذعوی ذلک علی العقل بکل بصریح
علی الوحی و ہمچنین قول ایشان در باره تنزیہ او تعالی از جہت ست کہ اگر مراد به تنزیہ او از جہت

جهت وجودی ست که محیط اوست وآن جهت حاوی وحاصر اوتعالی ست مثل احاطهٔ ظرف بمظ
پس میگویم که آری اوتعالی اعظم واکبر واعلی ازین ست ولکن ازبودن او فوق عرش اینمعنی لازم
نمی آید واگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق وعلوا و بر خلق واستوا او بر عرش
پس نفی آن باینمعنی باطل ست وتسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسو
نفی چیزی که عقل ونقل وفطرت بران دال بوده ست ومافوق عالم را جهت نامیده اند وخدا
را از جهات منزه ساخته وعرش را حیز نام کرده وگفته لیس بمتحیز وصفات را باعراض مسمی ساخته
وگفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به وحکمت را غرض نامیده وتنزیه وی تعالی از اغراض
بیان نموده وکلام باریتعالی را بمشیت وی بسجانه ونزول او را بسوی سماء دنیا ومجی او را روز قیامت
از برای فصل قضا ومشیت وارادهٔ او را که مقارن مراد ست وادراک او را که مقارن وجود مدرک
وغضب او را نزد عصیان ورضای او را نزد اطاعت وفرح او را نزد توبهٔ عباد وندا او را بر
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره وندا او را برای ابوین نزد اکل از شجره وندای او را برای عباد
روز قیامت ومحبت او را برای کسیکه در حال کفرش مبغوض میداشت بعد ه ایمان آورد وتوبه
او را که عبارت از کل یوم هو في شان ست حوادث نام کرده اند وگفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث وحقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود وماهیت وربوبیت وملک ست
ونیست فعال بالید بلکه حیات وقیومیت هم ندارد وفاظرها داخت تنزیه المعطلة النفاة
بقولهم ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب ولا يقوم به الاعراض ولا يوصف بالابعاض و
لا يفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحيط به الجهات ولا يقال في حقه اين
وليس بمتحيز كيف كسروا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على
عرشه وتكليمه لخلقه ورويتهم له بالابصار في دار كرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا
الى نفيها بواسطتها وكفروا وضلوا من اثبتها واستحلوا منه مالم يستحلوه من اعداء
الله من اليهود والنصارى فالله الموعد واليه التحاكم وبين يديه التخاصم ست

نحن وایاهم نموت ولا افلح یوم الحساب من ندما

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن المرتضی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد سلك الناس في اثبات الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرضوا فيها لطريقة هو لاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلالتها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلعم قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى

قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر آيات الانبياء ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو وفي الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلعم الى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له نورا اعظم آية ودليل على هذه المطالب وليس في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس للبصر لا يلحقها اشكال ولا يغير في وجوده لها احتمال ولا يعارضها تجويز
واحتمال تلحق الاسماع بلا استيذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي
الظمآن لا يمكن لاحد ان يقدح قدحا يوقع في اللبس الا انه امكنه ان يقدح بالظهيرة
صحوا في طلوع الشمس ومن عجيب شانها انها تستمد من الدلالة استمدادا متينا
وبينه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا الامر انما هو لمن نور الله بصيرته وفتح
عين قلبه لادلة القرآن فلا تعجب من منكر او معترض او معارض ٥
وقل للعيون العمي للشمس اعين سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفأ الله نورها باهوائها لا تستفيق ولا تعي
فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الايات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد ٥
وليس يصح في الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ٥

سوال داعي تفرق كبري وسبب اختلاف اعظم وموجب تباين درين شريعت مطهره
چيست **جواب** دخول راي ست پس بس چه معلوم هر عارف ست كه مردم في الجمله
قبل ظهور علم راي باهم متفق بودند چه همگنان را عمل بنصوص كتاب وسنت بود وچنانكه زمان جراي
زمانه صحابه وتابعين معلوم ست كه كلمه ايشان واحد ودين انها متفق ونسبت انها بسوي مطلق
اسلام وايمان وبجانب صرف شريعت مطهره بود نه بسوي فردي از افراد عباد كه منجمله محكوم عليهم
شريعت اسلاميه اند وآن شريعت كتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولكن چون علم راي
ظاهر گرديد مردم بر فرقها متفرق شدند وبسوي اهل مذاهب منتسب گرديدند الا من عصمه الله

وقليل ماهم وقليل من عبادي الشكور وقد اوضح هذا شيخنا وبركتنا العلامة
الشوكاني في كثير من مولفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب والرسالة
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب
الذي سماه نثر الجوهر على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود درنجا
ايضاح اينمعنى ست كه اين دار قديم چنانكه در شرائع متقدمه بود درين شريعت متاخره نيز واقع
شد وسبب هلاك امم واضطراب شرائع گرديد گويا اين شرائع كره ايست كه اهل راى ميان خود
بآن تلاعب ميكنند پس اندكى گوش بر اخبار ملت يهود وملت نصارى داشتنى ست تا ايضاح اين امر
همچو آفتاب وتبيين اين صواب همچو نهار گردد پس دانستنى ست كه چون اوسبحانه جناب موسى عليه
السلام را بسوئى بنى اسرائيل وقبط كه چند فرعون بود فرستاد وبروى كتاب تورات نازل فرمود
موسى عليه السلام اين كتاب را شرح كرد ونامش مشنا نهاد بفتح ميم وسكون شين وبعد آن نون
واين توراة كتاب خداست وتفسيرش از موسى آمد ومعنى مشنا در زبان عبرانى استخراج احكام
از نص الهى ست اهل شريعت يهوديه بلا خلاف در حيات موسى ودر ايام يوشع بن نون كه بعد موسى
قيام بنبوت كرد بر اين كتاب مستمر بودند وبعد يوشع هم برين طريق ماندو بودينمودند وتمسك همگنان
بهمان ادله بود كه در تورات وتفسير موسى ست وفى الجمله خلافى درميان ايشان ظاهر نگشت چنانكه
حال اهل اسلام در صدر اول بايام صحابه وتابعين بود كه همه با تمسك بكتاب خدا وسنت مصطفى صلعم
داشتند وتفرقى ميان ايشان يافته نمى شد بعده دوكس در يهود برآمدند يكى را هلال نام ست و
ديگر را اسمائى خوانند اين هر دو مشناى موسى عليه السلام را نوشتند وبا بسيارى از آراء خود وآراى
ديگر اكابر يهود مخلوط ساختند چون خلف ديگر آمد همين مشناى مختلط بالراى را شناخت وبراى
اعتمال خويش بنگاشت واز مشناى نخستين كه تفسير مرفوع كتاب الله بود حسابى برنگرفت قال
قال الله تعالى فاعيا عليهم لصنعتهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
واين كتاب را كه دران تحريف وتبديل بكار بردند ومافى التوراة را بآراء خويش مخلوط ساختند و
چيزها را ازان پنهان نمودند نام ها نهادند از انجمله يكى تلمود ست بفتح تاء فوقيه وسكون لام وضم ميم

وسکون واو وبعد آن ذال معجمه ونزد این جمال اختلاف در دین یهود تفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت وجمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بتلمود کردند ودیگران متمسک بکتاب مشنا که منقول
از مشنای موسوی بودند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات وعمل بمشنا نمی کردند مگر
نزد موافقت بانچه در تلمود هست وهر چه را مخالف تلمود یافت برد وتاویلش پرداخت وچهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقها شدند در مسائل اعتقادیه سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشم خوانند وعمل ایشان بر قول حکما بود که
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد فرقهٔ دوم را صدوقیه نامند وعمل ایشان وقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد وعبادت کردند وافضل را در مسائل اعتقاد
برگزیدند وبران استمرار نمودند تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد پنجصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت واین گروه را بسوئی تعطیل برآورد ودر اصول دین ابعد طوائف از حق شد واین
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کرده اند
باآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند وسمعونیه وجالوتیه وقیومیه وسامریه و
عکریه واصبهانیه وعراقیه ومغاربه وشرسیانیه وفلسطینیه ومالکیه وربانیه نام داشتند وهذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود واضطراب مذاهبهم واما ملت نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام وایام حوارئین بریک طریق بود مؤتلف غیر مختلف وحوارئین بدعوت مردم بسوئی ملت
عیسوی اشتغال داشتند ودر اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند ومیان ایشان خلافی
نبود لیکن چون زمانهٔ حوارئین منقرض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلك علوا کبیرا بمنزلهٔ شعلهٔ آتش ست که با شعلهٔ
دیگر آویخت وشعلهٔ اولی بانقضاء این شعلهٔ ثانیه منقص نگشت وبعضی گفتند که مسیح ومادر مسیح هر دو
خدا هستند علاوهٔ ایزد تعالی وبعض گفتند که او تعالی ابن را که کلمهٔ ازلی ست همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده ست ومسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده واین مخلوق که ابن ست در ازل با انسان مسیح متحد برآمد ویک شخص گردید وبعض گفتند که مریم
مسیح علیهما السلام را نه ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد وهمچو

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدا ازین از
مریم بوده پس او تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح
دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که ولادتا بن از اب پیش از همه
دهور و قبل جمله عصور ست و مخلوق نیست بلکه از جوهر او نور پدرست و با انسان متخذ از مریم متحد گشته و
واحد برآمده الی غیر ذلك من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم
بعد مدر هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول
از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا
میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کتر بود
که مجمعی بر روئی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال
متجدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر در معنی کند در یابد که این همه اختلاف و تفرق
غیر مستند بسوئی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لا یزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را
میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میداد دو
بتحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد
چنانکه عصری از عصور ازان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه رو داد خالی ازین
ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عدده و نصرها علی من
خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان سه
اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شئی واحد
و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان
در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها
در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد
و از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر امصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از
گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را بشناخت
بعده بآسمان رفت و صاعد بفلک گشت لیکن عبارت این فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چهارم تودعانیه ست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف
در بعض بوده ست پنجم مرقولیه اند واین گروه زهاد نصاری ست شیطان با این فرقه تلاعبها
نموده بعض ثنویه شدند و قائل بنور وظلمت گردیدند و بعض اند هب همان مذهب حکما ست
و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف دارند بنبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنی ست
که کار و بار دین وملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای وصیرورت بسوئی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چه بود و باز نزد عمل برائی و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت
وفي هذا معتبر لكل عاقل وموعظة لكل فاهم حاصل آنکه مُغیّر شرائع بعد از آنکه صحیح
مستقیم بلا عوج بود همین رائی ست پس بس . . . . . ؎

هر خس و خار که در راه نمودی دارد آخر ای باد صبا این همه آورده تست

والمهدي من هداه الله تعالى و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیه ست
الا من عصمه الله و رحمه که در بدء امر نبوت ختمی پناه صلعم اختلافی در میان مسلمین نبود همگنان جادهٔ
اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لها منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هریکی برای خود مذهبی برگزید و بر
اهل مذهب دیگر سیف و سنان ردّ و قدح برکشید و نهی ائمهٔ دین و زمرهٔ مجتهدین را از تقلید کار
نه بست و در رنگ امم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا و در آخر این حدیث فرموده
فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذي
وابن ماجة عن العرباض بن ساریة رضي الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمرهٔ محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب مشارب تا انجا کشید که هر فرقه برائی خود نامی
بنا بر امتیاز از فرقهٔ دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب امم متنوعه اند و نسبت ایشان بسوئی
فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حقه و متشرع بهمین شرع واحد اند پسند
نموده نمی گوید حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام بعضی گویند مذهب مالک دارم آن دیگر ناطق ست

بر طریقہ حنفیہ ہستند و ایشان در فروع و در اصول نیز یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی
و این اجزای یک فرقہ ہستند کہ ملقب باہل سنت و جماعت باشند و بر اصل ملت اسلام
تفرق فرق بسبب آرا و ملل بود چنانکہ شرح این تفرق و تعداد این فرق در رسالہ شبہۃ الاکوان فی افتراق
الامۃ علی اثنین و سبعین فرقۃ مذکور کردہ ایم و ظہور این تباین و اختلاف با آنکہ کتاب خدا یکی کتاب
و رسول او یکی رسول و ملت او یکی ملت و شریعت او یکی شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر
صادق مصدوق علیہ الصلوٰۃ والسلام اتفاق افتاد عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان
منہم من اتی امہ علانیۃ لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل
تفرقت علی اثنتین وسبعین ملۃ وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملۃ کلہم
فی النار الا ملۃ واحدۃ قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی رواہ
الترمذی واحمد وابو داؤد بطرق والفاظ وبمعناہا قال الحافظ ؎

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ ۔۔۔ چون نہ بیند حقیقت رہ افسانہ زند

امید ہست بر آنکہ اختلافی کہ در فروع واقع ست شریعت حقہ قابل این تناقض ست بانہ و ہر مجتہد
مصیب و مخطی ست بانہ و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست از برای کہ ہر قول نزد قائل او
مستند بدلیل ست پس مصیب یکی ست یا ہر مجتہد مصیب ست گوییم مردم درین امر مختلف اند جمہور قائل اند
بوحدت حق و تخطیہ مخالف و میگویند کہ او تعالی در ہر مسئلہ از مسائل شرع برای عباد حکمی
مشروع نصب مودہ ہست کہ موافق آن شی واحد شد مصیب و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی
و ابن سریج و ابو یوسف و محمد گفتہ اند کہ ہر مجتہد مصیب ست این اختلاف ست کہ ابن سریج و ابو یوسف و محمد گویند مصیب
مع الاشبہ وہو ما یوصلہ حکم اللہ تعالیٰ بہ فمخطئہ مصیب الا شبہ و بعض اشکلیین گویند مخطی فی الاجتہاد
فی الابتدا و اشعری و باقلانی گویند کل مجتہد یعنی قائل بعدم اشبہ یستند و حکم خدا را
منحصر بر نظر مجتہد داشتہ اند پس در ہر چہ مجتہد اجتہاد کرد ہمان اجتہاد در حق او حکم خدا ست و نیز
اہل تحقیق اول کہ قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند کہ مخطی
معذور ست و اقل بر آن قائل اند کہ مخطی آثم ست و جمع عقلیہ و نقلیہ ایشان اقوال در مطولات اصول

بدون ست وحق کہ دراں شک وشبہ نباشد آنست کہ مصیب از مجتہدین ہمان کس ست
کہ موافق مراد خدا در امر مختلف فیہ ست ومخالفش مخطی ست کما قالہ الجمہور وادلہ این مذہب
وحجت بسیار وبشمار ست قدمنا قولہ تعالی ففہمناہا سلیمان پس اگر ہر دو را حکم دادہ بودیم
وداود علیہ السلام مصیب می بود بتخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنہا الحدیث الصحیح الذی
اخرجہ الشیخان وغیرہما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم اذا اجتہد
الحاکم فاصاب فلہ اجران واذا اجتہد فاخطأ فلہ اجر واخرجہ ایضا الشیخان
وہما البخاری ومسلم من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا وفی الباب عن عقبۃ بن عامر
کما اشار الیہ الترمذی وہو بلفظ ان رسول اللہ صلعم قال فی قضاۃ امرہ باجتہاد
فان اصبت فلک عشر حسنات وان اخطأت فلک حسنۃ واخرجہ احمد فی
المسند ورواہ الحاکم فی مستدرکہ بلفظ اذا اجتہد الحاکم فاخطأ فلہ اجر
وان اصاب فلہ عشرۃ اجور ثم قال ہذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحہ
کہ مشتمل ست بر حجت نیرہ واقعہ قول قائل ان کل مجتہد مصیب بدفعی کہ بعدش ریبی بر امی مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چہ آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نہادہ وگفتہ مجتہد مخطی را یک اجر ست وایشاں گویند کہ ہر مجتہد مصیب ست ومجتہد گاہی خطا
نمی کند بلکہ در ہر مقتضای اجتہاد خود مصیب می باشد وچون این مقالہ ظاہر البطلان خالی از برہان ست
بعض اہل علم در تاویلش چنین گفتہ اند کہ مراد بلفظ مصیب گاہی اصابت شی ست وگاہی مراد
بداں صواب بودن قول فی نفسہ باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگرچہ در واقع
مخطی باشد پس مصیبی را اصابت منافی خطاست در ہر حال ومصیب را صواب منافی خطائی کہ
بران ثبوت اجر باشد نیست ہیچ خطا مجتہد ولکن مخفی نماند کہ این سخن ہر چند فی نفسہ صحیح باشد اما صالح
تاویل قول قائل بمصیب بودن ہر مجتہد نیست چہ کلام آنہا احتمال این تاویل ندارد بجہت آنکہ
تصریح کردہ اند بآنکہ وی مصیب حق ست وشک نیست کہ معنی اصابت ہمین ست لا سیما نزد
کسیکہ میگوید کہ حکم خدا تابع نظر مجتہد ست ولقد احسن من قال اقف شاہبا بعد ہذہ المقالۃ
التی یقال لہا العذر یا حسن فرق السوفسطائیۃ چہ سوفسطائیہ سہ فرقہ اند عنیدیہ وعنادیہ

ولا ادریه و اقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلاً بگوید که تو
موجود نمی گوید موجودیم قائل گوید آخر این شبح که می بینم چیست و این سخن که می شنوم و این
حس که می دهد از کجاست وی گوید این صوت وجود من اگر هست نزد تست نه مرا و من و این
فرقه عنادیه باشند و فرقه عناد یه اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بشکل متقدم به دعوی
استدلال نماید وی نگاه به کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود ست
و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را
عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی باوی انت موجود گویند وی پاسخ
چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم

آزرده زمن حال شب وصل چه پرسی ... نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که بازمی این شبح مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن
همان بانگ لاادری برآرد و بعض علما معقول در اینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این
فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که
مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند
درین کلام و مقام خروج از سخن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای مقال این قائل
ذکرش بمیان آمد والشيء بالشيء يذكر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که
وی مصیب ست و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه و مانا
بقول عنديه آمد و عجب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات و تابع نظر
مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین
بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال
و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بحل و حرمت بر وجود مجتهد و آخرا منه متوقف میکنند
و گاه تشریع حل و حرمت الهی بموت مجتهد و عدم متابع او مرتفع میسازند و بالجمله فضلا تلاعب
لا مزيد عليه و هذيان لا يجوز نسبته الى بحر العباد فكيف ينسب الى احكم الحاكمين
و اقضى قضاة العالمين و ليس لهم على هذه المقالة الساقطة اثارة من علم و لا

بدون ست وحق کند ران شک وشبه نباشد آنست که مصیب در مجتهدین همان کس ست
که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه ست ومخالفش مخطی ست کما قاله الجمهور واما ادله این دعوی در کتب
وسنت بسیار وبشمار ست قمنها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چه اگر هر دو اجتهاد از سلیمان
و داود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الاردبیلی وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امرء باجتهاده
فان اصابت فلک عشر حسنات وان اخطأت فلک حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
واذا اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
که مشتمل ست بر حجت نیرو واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعدش ریبی برای مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجر ست وانها گویند که هر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاهی خطا
نمی کند بلکه در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان ست
بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شی ست وگاهی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنا بر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگرچه در واقع
مخطی باشد پس مصیبی از اصابت منافی خطاست در هر حال ومصیب از صواب منافی خطائی که
بران ثبوت اجر باشد نیست هیچ خطا مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن هر چند فی نفسه صحیح باشد اما اصل
تاویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بجهت آنکه
تصریح کرده اند بانکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت همین ست لاسیما نزد
کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال اظهر شانهم ابطال المقالة
التی یقال لها العنادیة من فرق السوفسطائیة چه سوفسطائیه سه فرقه اند عنادیه وعنادیه

ولا ادریه و اقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلا بگوید که تو
موجودی ستی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شبح که می بینم چیست و این سخن که می شنوم و این
حس که می مدیا هم از کجاست وی گوید این صوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من و این
فرقه عنادیه باشد و فرقه عناد یه اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بمثل ما تقدم بدو ے
استدلال نماید وی مکابره کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود ست
و وجود حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست و چون این قسم مناظره عنادی پیش نیست این فرقه را
عنادیه نام کرده اند و فرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی باوی انت موجود گوید وی پاسخ
چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم

آزرده زمن حال شب وصل چه پرسے ... نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که بازمی این شبح مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن
همان بانگ لاادری برآرد بعض علما معقول در اینجا چه خوش صرف معقول گفته اند که مناظره این
فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید و چون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که
مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوه این الم و وجع چیست و هر چند
درین کلام و مقام خروج از سخن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای محل این قائل
ذکرش بیان آمد والشيء بالشيء يذكر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که
وی مصیب ست و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه بما نا
بقول عنديه آمد و عجب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات و تابع نظر
مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین
بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام ست و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال
و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بحل و حرمت بر وجود مجتهد در آخر اومنه متوقف میکنند
و گاه بتشریع حل و حرمت آنی بموت مجتهد و عدم متابع او مرتفع میسازند و بالجمله فهذا تلاعب
لا مزيد عليه و هذيان لا يجوز نسبته الى احكم الحاكمين
واقضى قضاة العالمين وليس لهم على هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

الحاهم الیها دلیل عقل ولا نقل بل تحرم خیالات مختلة ودعاوی مضلة
حاصل آنکہ ادلہ دالہ بر ہدم این مقالہ بسیار ست واحتمال افراد بالتصنیف دارد واہل
قرن صحابہ کہ خیر القرون ست بعقل ایشان تصرف بخطا بعض در غیر مسئلہ وتحسین بر یکدیگر نزد
رویت خطا در اجتہاد میکردند وحوالجات این باب جزیات خیلی کثیر ست وکتب احادیث وسیر بران
مشتمل بودہ از رجوع بسوی آن اغنا از تطویل این مقام حاصل میگردد ومانند آنکہ دانستن مصیب
وعلامت اینچنین کسی چیست پس توان دریافت کہ شناختن مجتہد مصیب غیر متعذر ست چہ حقیقتاً
تعبد عباد باین معرفت وعلم باین علامت نکردہ بلکہ انچہ از بندگان خود خواستہ ست معرفت
صوابست ومعرفت صواب از نظر کردن در کتاب وسنت بر وجہیکہ نزد این نظر ظن قوی بخطای وی دانچہ متعلق بمسائل ست
حاصل گردد واز ادلہ دالہ بران حاصل میشود ونزد این کار روبار میدان ادلہ ظاہر التعارض جمع مقبول میتواند کرد واگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود وراجح را بر مرجوح مقدم میتواند کرد وبدان عامل میتواند شد وطرق جمع وترجیح
معروف بست ودر کتب اصول فقہ مدون ودر متن تنقیح الاجتہاد وغیرہا مذکور ومسائل غیر ملتبس وباین
نہج معرفت مسئولہ صواب حاصل میتواند گشت واین معرفت مستلزم معرفت مصیب ست ولکن
در این معنی دیدن آن مجتہد ست فقط وبر او تعالی تعبد احدی نیاوفتہ ہمین قدر کوشش ولکوشش
نکردہ وچون این نبی کہ آنرا صواب گمان کردہ ست صواب بودنش در واقع منکشف شد مجتہد
مذکور ظفر بدو اجر یافت واگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظاہر ست کہ اجر گردید
ولیکن اگر مرید معرفت این اصابت باصواب مقلد بودہ ست پس وی مکلف نفس خود ست بچیزی
کہ قدر تعش تا انجا نمیرسد وملکہ این نزد ادراک وی قاصر افتادہ ست دیگر کہ در بارہ خود اقرار بعدم
تعقل رجحان دادہ واو را شناخت صواب یا اصابت خود از کجا می تواند شد ولیکن مقلد را این قدر
دانستن می باید کہ میان ہر دو پہلوی او نفسی شریف وہمتی عالی ست کہ قائد بسوی وی مکانی ست
کہ از تقلید رسوی آن جز از کسیکہ اطواق تقلید را از گردن خود بریدہ وپا عرشہ مید وثاب جدید
بر علوم اجتہاد رو آورده نمی آید پس باید کہ بکلیہ اقبال بر علوم کند ودر حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر بمنتہا رسید ظفر بامنیہ وخیر بامل دست داد واگر نرسید در ازین منزل باندیس معذور
ودر ایراد واصدار معانی مجبور واما آنکہ بعد ثبوت عذر مخطی مقلدش ہم معذور ست یا نہ پس

دلیل چیزی در خطا مجتهد وا رد نگشته و در تسویغ تقلید حرفی واحد از کتاب و سنت نیاورده و زعم
کردن مسوغ دلیل چیزی را دلیل بر زعم خود خارج ازین باب ست کما یعرفه من یعرف الدلیل
وکیف یستدل به بلکه ازائمهٔ اربعه مجتهدین نهی مقلدین از تقلید آمده کما اوضحه الشوکانی
فی مولفاته وغیره من الجمع الجحر فی مولفاتهم التی یعسر حدها ولم یدعوا شیئا مما
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکروه وتعقبوا ما یستحق التعقب وبسط کلام درین
مرام خارج از وسع این مقام ست ولکن گاهی ذهن مطلع برین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید
که احاطهٔ علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام و تباین قرائح و اشتغال بکسب برای نفس خود و اهل
وعیال خویش و تقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور
باشد گوئیم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوال نقض وارد دران
مسئله از کتاب و سنت بکند و آنچه درین حادثه مرویست استروا رآن نماید و در عبادات و معاملات
جمیعاً بدان کار بندگردد چنانکه مقصرین صحابه و من بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند و باین معنی
مشیرست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد باهل ذکر درینجا اهل
کتاب و سنت اند و ذکر یکی از نامهای کتاب الله ست و کتاب الله ناطق ست براتباع رسول
و اتباع رسول غیر تقلید ست و سلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نص کتاب عزیز
و سنت مطهره بودند کاملین ایشانرا خود احتیاج بجانب غیر خود نبود و مقصرین ایشان نزد حدوث
حادثه سوال حکم خدا و رسول از کاملین اهل علم می نمودند و آیهٔ کتاب یا روایت سنت را دریافته
بدان عامل می شدند پرسیدن ایشان احدی را از مذهب فلان و بهمان نبود چنانکه شیوه تقلید ساست
پس همان منهج سلف برای خلف نیز درین قصور نفس از عبور برادله منصوص کتاب عزیز و سنت
رسول مبرور کافی و وافی و معین و مقرر ست و من لا یسعه ما وسع خیر القرون ثم
الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شیء من الحق
قط وهم المعیار الذی لا یزیغ والقدوة التی لا یخسر من ائتم بها ومشی خلفها فاعرف
هذا واصبر وما صبرک الا بالحق و اما آنکه میان صحابه گاهی خلافی متناقض در غیر اجتهادیات
هم واقع شده یا نه پس باید دانست که هر چه اجتهاد را دران مسرح نیست آن شاذ و نادرست

مثل تقدیر حدود و عدد رکعات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت ست پس مراد این
سوال اگر آنست که در نفس الامر روایت خلافی میان صحابه بوده ست یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اثباتاً و نفیاً و همچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند و بعض بر بعض دیگر انکار بعض مرویاتش نموده لیکن بعد اختلاف همگنان رجوع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار او بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر عمار در باره روایت تیمم و ازین جنس
وقائع و ماجریات زمن صحابه بسیار ست حاجت باستکثار نقل آنها در ینجا نیست و اگر مراد
اختلاف صحابه مثلا در مسائل صفات ست پس داب و دیدن و همچو او عادت و خوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف و تاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند و بحسب ورودش ایمان می آوردند و انکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت رای
یا روایت بیش از انست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و همچنین
انکار ایشان بر مخطی در رای و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست
و لهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه ماثور
و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالبا ازین رجوع خالی
نیستند لاسیما خلفاء راشدین و متصدرین بافتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که صحت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمر ست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را ازان بلند تر گردانیده
که در همچو نقیصه بیفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجع از ایشان از برای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بان روایت
براه اقتدا برسول صلعم بود و از انچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ ست برای نه بروایت
واحدی از اهل علم که در دین بایشان اعتداد میرود قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال و آراء رجال را لاسیما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالمتاب کتاب بدشمرده و ازان

نہی نمودہ اند والصباح یعنی من المصباح وبہ در القائل ؎

بقول مصطفی نائر ز رای دیگران ماندم — شہود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

ومما نظمت فی ھذا الباب ؎

ظلمت کدۂ رای گذارم بعزیزان — انوار سنن از رخ نیکوی تو دزدم

تقلید مذاہب قضی بیش نباشد — گلزار حدیث از سر مشکوی تو دزدم

ومنہ ایضاً ؎

درازی شب تقلید تیرگے آرد — ز نور سنت بیضا چراغ میخواہم

بکنج رای نباشد فضای علم اثر — گذشتہ از تفتش سیر باغ میخواہم

ومنہ ایضاً ؎

نہاد اہل حدیث ست اتباع سنن — صبای رای نیابد گذر درین گلشن

کجاست صاحب تقلید گو بیاو ببین — بہار این چمن و خارزار رای زمن

ومنہ ایضاً ؎

فرد است کہ گیرند حساب از من و تو — ناطق بعمل شود کتاب از من و تو

تقلید کسان سود نہ بخشد انجا — پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنہ ایضاً ؎

در جملہ ملل افضل ملت بہتر — یعنی کہ طریق اہل سنت بہتر

ز انجملہ عصابۂ حدیث نبوے — در سنتیان باہمہ قلت بہتر

سوال کل فریق من المبتدعۃ یعتقد ان ما یقولہ ھو الحق الذی کان علیہ رسول اللہ صلعم واصحابہ لان کلھم حیدوا عن شریعۃ الاسلام ویلتزمون فی الظاھر شعارھا ویرون ان ما جاء بہ محمد صلعم ھو الحق غیر ان الطرق تفرقت بھم بعد ذلک واحدثوا فی الدین ما لم یاذن بہ اللہ ورسولہ صلعم فزعم کل فریق انہ ھو المتمسک بشریعۃ الاسلام وان الحق الذی قام بہ رسول اللہ صلعم ھو الذی یعتقدہ وینتحلہ فھل یصح ذلک ام لا الجواب لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا
على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابو داود في كتاب
السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم
ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا
الحديث صحيحا ثابتا واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا
الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم
واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من ذلك التخويف والتنفير لكن قد
تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف
تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظائفة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الذين
لا يزالون على الحق ظاهرين ٭ وكل يدعي وصلا لليلى ٭ وليلى لا تقر لهم بذاكا
فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه
مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس هاهنا حجة شرعية
توجب علينا المصير الى هذا التعيين ويلجئنا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و
تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث
صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص
ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهي
الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم
اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف
الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما
قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والاثار
لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى النبي

واخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم
ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم
والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق
فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم
يستقم في ميزان عقولهم ردّوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة
والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم
وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على
الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم
له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا
بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان
قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو اوحد ما نه
في المعرفة ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان
أتيا بها والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت
جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف
بلدانهم وتنائيها وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من
الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة
لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا
ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كانه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق
دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد
اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى
التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض
واختلاف تقضي اعمارهم ولما يتفق كلمتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بانهم قوم لا يعقلون اوما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر
البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي
ابنه اباهاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون اباعلي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم
واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا
وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل
دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان
السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل
فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق
والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف
في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر
والآراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد رأيه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الآخر
قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد
في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلعم ورضي عنهم اختلفوا بعده في
احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن
لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام
وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان
هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنازع والفرقة انما حدث في المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التوالي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تمسكنا بالاسلام
ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلا بد من قولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلعم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها ورواياتها وبيانها كما في اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

٤ جواب قول المعتزلة انكم اثبتم الصفات بالسنة وهي اخبار آحاد لا توجب العلم
وانا ذكرنا ان الصفات ثبتت بالكتاب ايضا وهي قوله تعالى ليس كمثله شيء
فنفى التشبيه وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فاثبت اليد وقوله تعالى
خلقت بيدي فاثبت اليد وقوله تعالى ويبقى وجه ربك فاثبت الوجه وقوله
تعالى تجري باعيننا فاثبت العين وقوله تعالى وجاء ربك فاثبت المجيء
وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فاثبت الاستواء وقوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم فاثبت المعية وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
فاثبت القرب وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فاثبت
المعية بالذات وقوله تعالى ولتصنع على عيني فاثبت العين وقوله تعالى
والسماء بنيناها بايد فاثبت اليد وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه فاثبت النفس
فان جاز ان يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه جاز ان يسمى بما لم يسم به
نفسه تعالى الله عن قول الملحدين

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدنا ها بهذه الآثار المشهورة
التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم
عن بعض ثم نظرنا في اديان فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع
ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورايتنا
اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها
من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت
عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم
وحرفهم ثم رايتنا قد ما انسلخ امن حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها
ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهد الناس في حفظها وضربوا لها و
لاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة
فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق
ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها
والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة
ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم
ليسوا من اهلها انتهى قلت ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس
لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس
عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال
فما وافق اراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون
عند التنازع الى التحاكم اليها دون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم
الى اراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله
صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون
الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير
من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به وذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامل
به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلعم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه
صلعم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها
اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون
الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسبوا هم الى المقالات المحدثة واربابها كما قال بعض ائمة السنة وقد
سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة
تارة كالقدرية والمرجية والى القائل تارة كالجهمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج
والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة
ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع
ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا
الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
ومقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل
السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم
عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم
اذا امكنهم وراثة عن فرعون فانه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها
جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلعم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال
ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يوصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم

الاصل في الشافعي والسائل مثله

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة
رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله
تعالى قال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعد الى احد سواه ولم تلتفت
الى ما ذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة يأخذون
من السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم
من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده بغوه عوجا بالتاويلات المستنكرة
التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غير هذا خلاصة
ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من
معاصري شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابي الفتح البعلي والذي
ذكره في هذ البحث هو الواقع في الخارج منذ حدثت البدع والاهواء ودخلت
في الاسلام المذاهب والاراء والمهدي من هداه الله وفي هذ المقدار كفاية
لمن له هداية ☆

سوال حكم محبت او سبحانه وتعالى چيست **جواب** محبت خدا عز وجل از اعظم فرائض
مفترضه بر عباد ست چنانكه آيات كتاب مبين واحاديث سيد المرسلين باجماع مسلمين اجمعين
بران دلالت دارد ومن ذلك قوله عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ومعلوم ست كه اتباع رسول خدا صلعم فرضي واجب ست بلا خلاف پس محبت وي تعالى
ادخل باشد درين فرضيت بنا بر تعليق اتباع وگردانيدش متسبب ازان نوعي علاوه
تهييج عباد بر اتباع ست كه از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصدي از مقاصد عامه
وخاصهٔ عباد ست ودخول عبد در زمرهٔ محبين عز وجل چيزيست كه دران تنافس وتسابق
ميرود وچون سامع بشنود كه اتباع رسول صلعم صنيع محب خدا وعمل متصف بمحبت الله ست بي شبه
بسوئي اين اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نمايد ودر تحصيلش بهر ممكن مبالغه فرمايد حاصل آنكه
درين نظم قرآني وبيان فرقاني دلالت بين ومحبت روشن ست بر آنكه اتباع رسول خدا صلعم
متسبب از محبت عبد براي او تعالى وفرعي از فروع آن وسببي براي دوستي بنده بخداي تعالى ست

وہر کہ خدارا دوست گرفت وخدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب ومقصد اقصی
فائز شد وکدام غایت ومقصد کہ اعلی مطالب طالبین ومنتہی رغبات راغبین ست وایہ عبادات
واعمال وصالحات کہ می بینی وسیلۂ این محبت وذریعۂ وصول باین نعمت ست وکدام محبت کہ حصول
فلاح ونجاح وفوز بہر محبوب ونجات از ہر مکروہ وابستہ بدامن او ست کل الصید في جوف
الفرا فاطرق کرا اطراقا کرا ان النعامة في القری ومجملا آیات کتاب عزیز کہ دال بر فضیلت
محبت بندہ الہی خدای عزوجل باشد قول او سبحانہ وتعالی ست قل ان کان اباؤکم وابناؤکم
واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها ومساکن
ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد في سبیله فتربصوا حتی یاتي الله بامره
مع قوله والله لا یهدي القوم الفاسقین درین آیۂ کریمہ بلیغ دلالت ست بر آنکہ محبت
خدای عزوجل فرضی از اعظم فرائض دینیہ وواجبی از اوجب واجبات شرعیہ ست لاسیما بعد ذکر
چیزہای کہ غایت احب در دنیا از اشخاص ست وہم الآباء والابناء والاخوان والازواج
والعشایر وہولاء ہم الذین تحصل المحبة لهم وباین اشخاص اموال ومساکن راہم ضم
فرمود وہم تجارت راکہ اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکہ بر غالب مکاسب کہ عباد بدان تکسب
می کنند وتحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم ساخت ومعلوم ست کہ او تعالی توعد بعذاب
واشارت بود ن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم وواجب متحتم وفاسق محروم ست از
ہدایت ربانی وعنایت الٰہی ولہذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار
سوال می نمود کما اخرجه احمد والترمذي والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل
وفیه اسالك حبك وحب من یحبك وحب عمل یقربني الی حبك واین وقوع سوال ست
از حب خدا وحب چیزی کہ وسیلہ باشد بسوی محبت آلہ وحب کسی کہ او را این حب خدا حاصل شدہ ست
واخرج نحوه البزار والطبراني والحاکم من حدیث ثوبان واخرجه ایضا البزار من
حدیث ابن عمر واخرجه ایضا الترمذي والحاکم من حدیث ابی الدرداء وفي اخره
بعد ذکر ما في حدیث معاذ ما لفظه اللهم اجعل حبك احب الي من نفسي و
اهلي ومن الماء البارد وحسنه الترمذي واخرج الترمذي ایضا وحسنه

من حدیث عبد الله بن یزید الخطمي عن النبي صلعم انه کان یقول في دعائه اللهم
ارزقني حبك وحب من ینفعني حبه عندك و دریخا اشارت ست بنفع محبت محبان
خدا و خواستن آن از الله و درین معنی احادیث و آثار بسیار از جماعه از صحابه آمده و منجمله اوله مرشده
با فتراض محبت خدا عز و جل و رود تحاب فی الله ست در احادیث صحیحه چه این تحاب فی الله منجمله محبت
او سبحانه ست و از انجمله این حدیث صحیح ست ان المتحابین فی الله علی منابر من نور یوم القیامة
و از انجمله این حدیث ست ان العبد لا یجد حلاوة الایمان حتی یحب المرء لا یحبه الا لله
و هو حدیث صحیح و اخرج احمد و الترمذي من حدیث معاذ بن انس الجهني عن النبي
صلعم قال من اعطی لله و منع لله و ابغض لله و احب لله فقد استکمل ایمانه پس چیزی
چیزی که بدان استکمال ایمان ست بر بنده واجب باشد و اخرجه ایضا ابو داود من حدیث
ابي امامة و اخرج احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبي صلعم قال ان اوثق عری
الایمان ان تحب لله و تبغض في الله و درین باب احادیث بسیار از انحضرت صلعم و آثار واسعه
از صحابه آمده و در صحیح بخاری ست که یکی مرد شراب خوار بود که در علت باده نوشی بارها پیش آنحضرت
صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اکثر ما یوتی به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه
فانه یحب الله و رسوله پس محبت او را با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنین محرم مجمع علیه و معصیت
شدیده علت مقتضیه منع از ست او گردانید و ترمذی از حدیث ابن عباس روایت نموده عن النبي
صلعم انه قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمة و احبوني لحب الله و احبوا اهل بیتي لحبي
دریخا تدریج محبت ست یعنی حب خدا بنا بر تغذیه بنعم اوست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت
اهل بیت بنا بر محبت رسول ست و از ینجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن انیکین باشد همچنان
دوست دوست نیز دوست ست گو با محبت خدا که محسن و منعم عباد ست محبت لذاته ست و
محبت غیر او انمحبانش محبت لغیره و از اعظم منهیات بر افتراض محبت عز و جل قوله سبحانه و تعالی
یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه
الی آخر الآیة چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد باتیان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند بود
و از ینجا تحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف و اعلی اسباب خیرات ست و از اعظم بواعث

بر محبت عز وجل این ست که بوسیلهٔ این دو هستی محبت خدا یابنده و مغفرتش برای نصیب عبد
دست بهم میدهد کما تقدم في قوله یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم الآیة وبهر کرا او تعالی
دوست گرفت ومحبوب خود ساخت بی شبهه او را چیزی نخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما في
الحدیث الثابت في صحیح البخاري وغیره عن ابي هریرة عن النبي صلعم قال یقول الله
عز وجل من عادي لي ولیا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء احب
الي مما افترضت علیه ولا یزال عبدي یتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
کنت سمعه الذي یسمع بي وبصره الذي یبصر به ویده التي یبطش بها ورجله التي
یمشي بها ولئن سألني لاعطینه ولئن استعاذني لاعیذنه وما ترددت عن
شيء انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن یکره الموت وانا اکره مساءته وازین معنی
از حدیث جامه از صحابه مروی ست ومنظورش مزید محبت الهی یا عبد عابد ومطیع وسودی فرائض
الهی ست نه اتحاد محب یا محبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که میفرماید عطا بر سوال واعاذه
برستعاذه ست بر این مذهب میکنند ودلیل ست بر تثنیه محب ومحبوب چه یکی سائل ست ودیگر
معطی وعبد مستعیذ ست ومعبود معیذ فاین هذا من ذاک واین هذا از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ابورزع سلمی آورده که کان رجل یقرء قرأة عالیة فبات بالمدینة
فجاوا بخشه فقال النبي صلعم ارفقوا به رفق الله به انه کان یحب الله ورسوله قال
وحضر حضرة فقال اسعوا الله وسع الله علیه فقال بعض اصحابه یا رسول الله
حزمت علیه فقال اجل انه کان یحب الله ورسوله واز اینجا ثابت شد که چون محبوب از
برای محب جائز ست وهم حدیث متقدم ابوهریره افاده اینمعنی میکند وهو ما ترددت عن شيء
انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن هرچند لیکن مراد بتردد الهی در اینمقام ودیگر احادیث صفات
ونحو آن غایات این افعال ست نه مبادی آن وچون از این احادیث ثابت شد که اعمال صالحه یکی
از اسباب محبت خدا ورسول ومحبوبان الهی مخصوصا اند بمزید رحموات وبرکات در اعمال بشر
وفي الصحیحین وغیرهما من حدیث انس ان رجلا سال النبي صلعم فقال متى الساعة یا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من کثیر صلوة ولا صیام ولا صدقة ولکني احب الله

و رسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت وفي رواية البخاري قلنا ونحن كذلك قال نعم فرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما رأينا شيئا بعد الاسلام فرحنا اشد من قوله انت مع من احببت وفي الواقع این حرف مبارک در خور عجبین شادمانی است چه هر محب در عمل صنیع محبوب نمیرسد پس اگر رفاقت محبوب متصور بر مساوات در عمل باشد حب بسیاری از محبان با آنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند رائگان رود و ثمره نیابد و اخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي صلعم قال اني لاعرف اسماءهم بأسمائهم ولاشفعهم يغبطهم الانبياء والشهداء يعني هم عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يأمر وهم بطاعة الله فاذا اطاعوا الله احبهم و مفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند وهم او تعالی را بسوی مردم دوست و محبوب میسازند و این دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق است که مردم را امر باطاعت خدا میکنند و اطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود است پس هر که مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست و هر که عامل بر محبت اوست وی محبوب و محب خدا است اللهم اجعلنا منهم مع هؤلاء الناس وحشرنا في زمرتهم آمين و در مشکوة باب عقد کرده و گفته باب الحب في الله وعن الله و در ذیل باب احادیث آورده از انجمله حدیث ابو هریرة است قال قال رسول الله صلعم اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم وعنه قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم وعنه عن النبي صلعم ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف تقول

قال صلعم اذا ابغض عبدا دعا جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في اهل السماء ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الارض الا ان لا صوابنا سنه از الحرفين بسماء و سنه

في رجل احب قوما ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم
مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره **وعن** معاذ بن جبل
قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في
والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية للترمذي قال يقول الله
المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء **وعن** عمر قال قال
رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء
والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا
بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الاية
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة
عن ابي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد وكذا في شعب الايمان **وعن** ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم لابي ذر يا اباذر اي عرى الايمان اوثق قال الله ورسوله
اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان
وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في
شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية
ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه
احمد **وعن** ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبدا لله الا اكرمه
ربه عزوجل رواه احمد **وعن** ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين
تحابا في الله عزوجل واحد في المشرق والاخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة
يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن
ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لغرفا يرى ظاهرها من باطنها
وباطنها من ظاهرها فقام اعرابي فقال لمن هي يا رسول الله قال لمن طيب الكلام واطعم
الطعام وادام الصيام وصلى بالليل والناس نيام رواه الترمذي **وعن** ابي مالك
الاشعري قال قال رسول الله صلعم ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من
ظاهرها اعدها الله لمن اطاب الكلام واطعم الطعام وادام الصيام وصلى لله بالليل والناس
نيام رواه احمد **وعن** ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ان من البيان لسحرا وان من
العلم لجهلا وان من الشعر لحكما وان من القول عيالا وان من الشجر لكالرجل

درین باب بیش ازانست که درینمقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه در یکجا داعی کتاب
حافل ست و درین اخبار علاوه بشارت جسب فی الله بیان جناب مجبین و ذکر اجتماع دوستان
یکدیگر بروز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و بخت ارجمند کسی که دوست دوستان
خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا
بوده اند پس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمامه تابعین بعده ایمهٔ دین و اولیاء امت مرحومه
خصوصاً حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زی او زی اهل
و ولایت ست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق و عصیان بوده اند و اکثر مردم
را تمییز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و تولا دو داد دست چندان دشوار
نیست اند کی عقل سلیم و درک مستقیم درکار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین
مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول و فعل و عمل و صنع و کلام او موافق کتاب و سنت ست
و در عرف اهل علم محدث و مفسر شمرده میشود و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این سپنجی سرا و
مجتنب از جمله بدعات و محدثات ست شک نیست که یکی منجمله محبوبان الهی ست حب او را غنیمت کبری
باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده ست بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم
باشد و اگر بر حمت الهی واصل شده ست تا هم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقائی او در دل داشتن
و تمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخرویه ست پس
مرافقت و صحبت او را در ان جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و اما انا فاقول اللهم
انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الاثار
الحدثين ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي
وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعيش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر دارد
محمد و دست محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حدود و تجاوز از آن غایات نکند
ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات شر و هلاک و تباب خواهد آورد دیده باشی که قومی

در اظہار محبت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کردہ کہ رتبۂ رسول را معاذ اللہ منہ بارتبۂ خدا تعالی برابر کردہ اند و جناب مستطاب او را با وصافی ستودہ کہ جز در خداوند کریم نتوان یافت و جزوی سبحانہ در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکہ اعتقاد آن در غیر وی تعالی بر حسب ادلہ کتاب و سنت بحد کفر میکشد و از شہر دار السلام اسلام برآوردہ بسر حد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر گرفتاران این بیماری دو گروہ اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چہ شعراء و منشیان این ہر دو صنف در عبائر و اشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافتہ اند و در سکر لطائف شعریہ و نشاط نکات نظمیہ گفتند انچہ گفتند و سفتند انچہ سفتند بعض ابیات قصیدۂ بردہ نیز از ہمین وادی ست نعوذ باللہ من جمیع ما کرھہ اللہ و قصاید فارسیۂ مدحیۂ نبویہ عرفی و امثال او نیز از ہمین قبیل ست و اصل این دار عضال و اس این بسکال از طائفۂ شنیعہ رفضہ ست کہ در محبت مرتضوی ببغض صحابہ دیگر افتادند و جناب امیر را از حد بشریت برآوردہ بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس علی ذالک و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبۂ حب ہر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب فتح الاسلام و منۃ اللیالی و الایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی و وافی ست بدان رجوع باید کرد و ہمراہ این ہر دو کتاب کتب توحید باریتعالی مثل در نضید فی اثبات التوحید و تطہیر الاعتقاد عن درن الالحاد و تجرید التوحید المفید و کتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید و قوت القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعہ باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی وجہہما حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظاہرہ و خفیہ آن دست بہم دہد ورنہ بفحوای عاملۃ ناصبۃ جز مشقت و محنت ہر دو جہان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست و حب او سبحانہ را میان جملہ مراتب حب اعلی و افضل و اوکد و اشد باید انگاشت کما قال سبحانہ و تعالی و الذین امنوا اشد حبا للہ و علامات این حب انیکو تر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و منہج نبوی روزی روزگار دو ستدار شود قال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سانحۃ فکرت بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی اللہ علی منابر من نور فاستعظمت ہذا الجزاء مع حقارۃ العمل ثم راجعت الفکر و وجدت التحاب فی اللہ من اصعب الامور و اشدہا

ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فذهب ما يصونه من
الاستطام للجزاء وبيان ذلك ان الفارق الكائن بين النوع الانساني راجع عنده
امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا اعدت
الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة
احد الزوجين الاخر وجدته تؤول الى محبة الدنيا لزوالها بزوال العرض الدنيوي
مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في
الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين
ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة
حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف
والبكاء والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل
مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت بيده
القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد اياسه من عافيته
ربما يتمنى موته واذا مات كان اليسر مفقودا لان لم يحصل السرور للاب بموته فان
كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة
بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر
مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الذات
لا الولد لذاته ولا القرابة كذلك محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع
كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة
والده لا يعتادونها ولا يمكن تصورها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد
من الجزع والفزع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته
من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد
الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع
الدنيوية عليه وعلى من يعول كان هو ن مفقود عليه بل ربما حصل له بموته السرور

ولاسيما اذا كان للاب شيء من الحطام وهذا على فرض بقاء قوة الاب وصحته و
سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة القرابية لكانت هذه الحالة
كالتي قبلها ولكن المحبة في الدنيا فحيث يتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من
المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا
ثانيا واما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور
فربما يتمنى ولده موته والاخوة والبنوة بحالها فالحاصل ان بكاء الاب على ولده
يكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة ومن
انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس
الا لما ينال منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت
الزوج يسمح بها للموت ويعد ذلك من الفرج فان تطاول عليه الامر كان صبره
عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات
اولاد فذلك ايضا لامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله وفيما سلف وكذلك
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا
المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صور لي
صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين
لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسد
فيحب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في ذلك

هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدر با من اند ٭ چو من رفتم این دوستان دشمن اند
تو بیخ آنکه تا بین مینج با منے ٭ ازین در مبہاد اتچی دا منے

وبالجمله چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که انچه درین باب در
کتاب وسنت وارد شده لفظ محبت وموالات ووداد ونحو آن ست نه لفظ عشق وانچه در
معنی اوست پس حب محمود باشد وعشق مذموم بلکه حکایت عشق وشغف در قرآن مجید از
زن عزیز که دران حین کافر بود مروی گشته ولهذا غالبا این عشق حرفه اهل فسق ست وازینجاست
که اهل علم واصحاب محبت شرعی بذم آن پرداخته اند حافظ ابن القیم در اغاثة اللهفان وشیخ
محمد حیات سندی در رساله عشق مردان ونسوان وغیرهما فی غیرهما وکاتب حروف در کتاب
نشوة السکران ودر هدایة السائل کشف این ماجریات بروجه بسط وتفصیل کرده واطباء وحکماء
آنرا در امراض شمرده واز باب مالیخولیا که نوعی از دیوانگی ست داخل نموده اند رزقنا الله سبحانه
وتعالی حب وجهه الکریم وحب کتابه وحب سنة رسوله الرؤف الرحیم واعاذنا من جمیع الفتن والمحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست
که آنرا از عباد خواسته اند واگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجرد طلب دعا از عباد مفید این
مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه
لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا
ان رحمة الله قریب من المحسنین وقال سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم واین آیات بینات
دلیل ست برآنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی ست واینقدر در اثبات عبادت بودن
دعا کافی ست فکیف که مبنی از دعای غیر باوی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع الله احدا
وقال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم بشیء وقال
سبحانه ناعیا علی من یدعو غیره ضار باله الامثال ان الذین تدعون من دون الله
عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال
ذرة فی السموات ولا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت ست
وکدام تصریح که نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نماند قال تعالی ادعونی استجب لکم
ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین درینجا دعا را از بندگان

خواسته وجزایش ازجانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لذا استجب لکم بجزم دارد گشته
زیرا که جواب امر است بعده بر استکبار ازین عبادت که دعا باشد توعد فرموده و گفته که
جزای مستکبرین از دعای ما جهنم ست و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا
و لایضاح معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عباد ست و بسوی آن
ارشاد رفته نوعی از عبادات ست که نقص مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را برای
آن آفریده کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و بجا این همه سنت
مطهره بالغ و دلالت دال ست بر آنکه دعا از اکمل انواع عبادات ست اخرج احمد و ابوداؤد
والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة والحاکم من حدیث النعمان
بن بشیر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الدعاء هو العبادة وفی روایة مخ العبادة
ثم قرء رسول الله صلی الله علیه وسلم الایة المذکورة پس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مشتمل بر سه
چیز ست که هریکی ازانها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم
ضمیر فصل و ارباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد ازین هر سه چیز
آله از آلات و ادات از ادوات حصر ست و وجود یکی ازینها مقتضی حصر باشد تا باجتماع جمیع اینها
وانضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام مدخول علیه خود ست چه رسد فانظر هذه المبالغة
البلیغة والعبارة المنادیة بابلغ ندا المفیدة اکمل افادة المشعر اتم اشعار مانند آنکه
این حصر حقیقی ست یا ادعای پس جوابش آنکه حمل آن بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم
که انواع عبادت بسیار ست و اگر نبی بود مگر همین ارکان خمسه اسلام شهادتین وصلوة وصیام
وزکوة وحج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست
که دعا یکی عبادت کامله موکده ست و داعی غیر الله عزوجل و طالب امری ازان امور که جز او بجا
دیگری بران قدرت ندارد از غیر او تعالی عابد غیر الله ست ۵

بعد از خدای هرچه پرستند خوب نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

و نیست بعثت رسل و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و افراد احد حق بعبادت
قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من الٰه غیره وقال ان لا تعبدوا الا الله وقال

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
وقال فاياي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا الله لا اله الا
انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان يأتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني
لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه
ان اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وقال واتل عليهم نبأ
ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاكفين وقال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا
اباءنا كذلك يفعلون وقال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا
بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده واذ قال ابراهيم لابيه
وقومه اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى در سورهٔ اعراف
از نوح وهود وصالح حكايت فرموده كه هريكى از ايشان قوم خود را گفت يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره وباجمله جمله رسل صلوات الله عليهم وهمچنين جميع كتب منزله متفق اند
برين دعوت وقرآن كريم متكفل حكايات جميع اين مدعاست براى كسيكه تتبع كتاب عزيز
كند وبعد تقرر امين دانستنى ست كه شوكانى رحمه الله تعالى گفته ان من دعا غير الله طالبا
منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره وشركه معه فمن
كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يعبد ونني

ولا يشركون بي شيئا وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا ارباما من دون الله اذ اوى الفتية الى الكهف
الى اخر الايات ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
واگر گويند كه قول تعالى ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفيد آنست كه جاهل معذور
باشد گويم ظاهر آنست كه اين جمله حاليه ست اگرچه خبريه نيز گفته اند ومراد آنست كه خدا را انداد مقرر
نكنيد در حال علم شما بآنكه براى وى عزوجل انداد نيست بلكه او سبحانه متفرد بالهيت ومستحق عبادت
وحده لا شريك له وآين معنى را هر آنكه دعوت اسلاميه بوى رسيده واز جمله متمكنين الى الاسلام گرديده
ميداند فلله الحجة البالغة وعباد را بيچ حجتى بر خداى تعالى بعد ارسال رسل وانزال كتب باقى
نيست لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ابن مسعود رضي الله عنه در تفسير ش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اكفاء من الرجال تطيعونهم
في معصية الله وروي ذلك عن ابن عباس ايضا وقال تعالى في موضع اخر ومن
الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله ونتوان گفت كه بعض مسلمين بعض اسباب
ردت را كه موجب وقوع در كفر ست نميدانند يا از بعض انواع شرك جاهل بوده اند بلكه بسيارى از
اهل علم هم عالم اين اسباب وانواع نيستند تا آنكه نزد تنبيه بران آگاه مى شوند كما يعرف ذلك
من عرف احوال الناس ويدل على ذلك ما اخرجه الامام احمد في المسند من حديث
ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلعم ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا
الشرك فانه اخفى من دبيب النمل فقيل له فكيف نتقيه وهو اخفى من دبيب النمل
يا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك
لما لا نعلمه وقد روي من وجه اخر من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل فقال ابو بكر وهل الشرك
الا من دعا مع الله الها اخر فقال رسول الله صلعم الشرك اخفى فيكم من دبيب النمل
ثم قال الا ادلك على ما يذهب منك صغير ذلك وكبيره قل اللهم اني اعوذ بك

۲۳۷۸

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك مما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابو بكر المروزي
ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشرك
اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج
من ذلك قال الا اخبرك بشيء اذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا
رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا
اعلم زيرا كه جواب ازين ايراد آنست كه چون منجمله انواع شرك نوعي مخفي تر از رفتار مورچه باشد
چنانكه صادق مصدوق صلعم بدان ناطق شده پس معلوم ست كه غالب خاصه نيز ازان نوع جاهل
تا بعامه چه رسد ولهذا چون ابو بكر صديق رضي الله عنه از انحضرت حديث موصوف را شنيد گفت
هل اشرك الا من دعا غير الله الها اخر وآنحضرت در جوابش فرمود الشرك اخفى فيكم
من دبيب النمل اعني موكد القول السابق واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الانداد اخفى
من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان
وحياتي ويقول ولولا كلمة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتانا اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله شرك
وهر چه از خفا وعدم ظهور باين مشابه باشد اطلاع بر بسياري ازان جز كسي كه تدبر كلي در كتاب
وتفكر كامل در آيات دارد وابلغ نظر در سنت مطهره ميگمارد واتم تتبع در ما ورد عن المصطفى ميكند
حاصل نميگردد وتبسيار ديده شد كه بهر نصيبي از علم وخطي در فهم دارد در نوعي ازين انواع كه نص نبوي بشرك بودن
آن آمده ست واقع ومستعمل اوست بنا بر ذهول از شرك بودن آن گو بوجهي از وجوه شرك عالم وشناسا
باشد باوجود علم ببسياري از معارف علميه ازان جاهل بود پس دريغا بعض آن امور كه نص بان وارد شده
بيان كرده مي شود تا صحت اين دعوى ظاهر وكلامي كه تقريرش در ينمقام ميرود مستقر گردد
از انجمله يكي تعليق تمائم وآويختن تعاويذ ست كه نص بشرك بودن آن وارد گشته كما اخرجه
احمد في المسند من حديث عقبة بن عامر مرفوعا وديگر تعليق حفظ ست در دست
براي تب كما اخرجه ابن ابي حاتم عن حذيفة واخرج احمد وابو داود من حديث

ابن مسعود سمعت رسول الله صلعم يقول ان الرقي والتمائم والتولة شرك
همچنین آنچه دربارهٔ ذات انواط آمده حيث قال بعض الصحابة يارسول الله اجعل لنا
ذات انواط كما لهم ذات انواط وآن درختی بود که مشرکان اسلحهٔ خود را بدان می آویختند
آنحضرت فرمود الله اكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا
الها كما لهم الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي و از انجمله سوگند
بغیر خداست كما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمر ان رسول
الله صلعم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان
رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على
قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولی کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث
قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من
الجبت واخرجه ايضا ابو داؤد والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث
ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل
السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلعم من اتى كاهنا او
عرافا فصدقه كفر بما انزل على محمد ودر صحيحين وغيرهما از حديث زيد بن خالد آمده قال صلى
لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه
فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي
مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي كافر بالكوكب
واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مومن بالكوكب ومسلم از ابو هريره
روايت نموده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن
الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه واحمد از ابو سعيد مرفوعا
روايت كرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك
الخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظر رجل ونسائي از حديث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال ماشاء الله وشئت فقال اجعلتنی لله ندا ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرك قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلك قال ان یقول احدکم اللهم لا خیر الا خیرك ولا طیر الا طیرك ولا اله غیرك و بجمله احادیث درین باب بسیار ست شطری صالح ازان شیخ و برکت ما علامهٔ شوکانی رحمه الله تعالی در رسالهٔ مسمّا تضید فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و براطراف آن احادیث و مستفاد ازان بانچه کافی ووافی و شافی ست درین باب تکلم نموده و در ینجا همین قدر بیان مقصود ست که در بعض انواع آن چیزکه بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد یا اصغر پس هرکه در چیزی ازین انواع و انچه مانا بود ست از راه جهل و نادانی بیفتد شك نیست که این تقصیر ست ازوی در طلب علم شرع و لکن هرکه را او تعالی علم بخشیده و برای حمل دین مبین خود پسند فرموده بروی واجب ست که بیان این شرک و انواع خفیهٔ او از برای جاهل مذکور بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد و این بیان و کشف عالم برای آن جاهل وفاست بانچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز نماند و از طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردید پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمهٔ او واجب بود وفا نموده و مودی ساخته و هم جاهل بوفا واجب بر خود که تعلم بود پرداخته و اگر آن جاهل ابا کرد و لجاج نگذاشت و جادهٔ همان اعوجاج بسپرد پس درینصورت عالم از طریقهٔ تلیین بسوی طریقهٔ تخشین انتقال کند و از راه رفق براه عنف سلوک نماید و معهذا اگر آن جاهل اصرار و استکبار ورزد و بر غی و ضلال خود مصمم شود و عمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده و ازان مجادله و مکابره نموده شرک اکبر ست و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمرهٔ مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحاکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم کفر این گورپرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها همچو عکوف اهل جاهلیت بر اصنام ست و این اموات با همراه او سبحانه یا من دون الله میخوانند و ندا می کنند

واستغاثه می نمایند وازین موتی چیزی میخواهند که جز سبحانه مقدور دیگری نیست کفر عملی دانند
نه کفر جحودی واستدل علی ذلك بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارك
الصلوة کقوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترك الصلوة وکما ورد فیمن ترك
الحج من قوله سبحانه ومن کفر فان الله غنی عن العالمین وکقوله تعالی ومن لم
یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون ونحو ذلك من الاحادیث الواردة
فی کفر من اتی امرأة حایضا او کاهنا او عرافا او قال لاخیه کافر ومن ذلك ما
عقده البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل هذا من الکفر
الذی لا یضاد الایمان من کل وجه وروی عن ابن القیم نحو ما قاله وجعل ما
نقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگوئیم که این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرا که
داعی اموات وهاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی که غیر مقدور
ایشان ست بلکه مقدور او سبحانه ست صادر نمی شود این همه امور از وی مگر از اعتقادی
که همچو اعتقاد اهل جاهلیت درباره اصنام خودشان ست پس این داعی اگر از میت معتقد فیه
خود خواستگار چیزی شده ست کار اهل جاهلیت طلب آن از اصنام میکرد مثل تقرب الی الله پس
خود هیچ فرق میان این هر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب
چیزی که جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست که از جاهلیت هم نیامده واهل
جاهلیت تا انجا نرسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی حکایتش از انها فرموده
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وادعا نکرده اصنام ایشان علیحده از او تعالی
بایصال چیزی که مطلوب اینهاست مستقل بوده اند وبرای همین شرک جاهلیت او تعالی انبیارا
فرستاده وکتابها را نازل فرموده وپیغمبران برین شرک مقاتله کرده اند واما خلق ورزق وموت
وحیات ونحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیا علیهم السلام اقرار
میکردند بانکه استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سالتهم من خلقهم لیقولن
الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم
قل من یرزقکم من السماء والارض ام من یملك السمع والابصار ومن یخرج الحی

من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا
تتقون قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون
قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله
قل فانى تسحرون بل كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين هؤلاء شفعاءنا
عند الله وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقلى كه از ابن القيم درين باب آورده صحيح نيست زيرا كه كلام وى رضى الله عنه
در كتب مولفه اش مصرح بخلاف اين نقل ست چه در شرح منازل السائرين گفته كه اين كار
كه اهل قبور ميكنند شرك اكبر ست بلكه بعد تقسيم شرك بسوى شرك اكبر واصغر گفته ومن انواعه
اي الشرك الاكبر طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا
اصل شرك العالم الى اخر كلامه وشوكانى رح در كتاب دُرَر نضيد اطالت كلام بر قول
اين قائل فرموده وحكايت كلام او اولا باز ذكر تناقض او فى نفسه ثانيا ومخالفتش باصواب ثالثا
وعدم صحت نقل او از غير رابعا ونقل كلام ابن القيم از مولفاتش خامسا وذكر اقوال اهل علم درين
مسئله از مولفات مشهورهٔ آنها سادسا واطباق علماء برين مسئله سابعا نموده وليس هذا
مقام بسطه فلسنا بصدد تقرير المسئلة على الوجه الذي ينبغي تحريره بل بصدد
جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله مما اشتمل عليه سؤاله وبالجمله اخلاص توحيد
جناب بارى عزوجل وقطع علائق شرك هر چه باشد محتاج آن نيست كه دران نقل اقوال رجال
يا استدلال بادله مى توان كرد چه معلوم ست كه بعثت رسل وانزال كتب از جانب او سبحانه وتعالى
خود از براى همين امر ست پس بس وآين اجمال مغنى از تفصيل ست وهر كه را شك باشد بر وى
تفكر در قرآن كريم لازم ست ونزديك ست كه اين امر را اعظم مقاصد واكبر مواد در كتاب عزيز
خواهد يافت واگر از تفكر وتدبر در تمام قرآن عاجز ست بارى در سورهٔ از سورش تفكر كند اگر
گويد كه براى تدبر در يك سوره مثلا مثالى كه بدان مقتدى وبر طريقه اش ماشى وبسوى تفكر
بتقديم نظر دران مهتدى شوم ميخواهم پس ميگويم آرى براى تو در ينجا مسافت را قريب وصعب را

سهل میگردانم این ست سورهٔ فاتحه که هر نمازی در هر رکعتی آنرا مکرر میکنند و باد با میخوانند و تلاوت کتاب الله و مشغول مصحف بدان افتتاح می نمایند درین سوره در تحتی موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید ست اول قوله تعالی بسم الله الرحمن الرحیم علما معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق در اینجا متاخر ست بنا بر افادهٔ تخصیص بدایت باسم او تعالی نه باسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین معنی ست مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و عم نواله ست اعنی لفظ مبارک مقدس الله و مفهومش بر تحقیق علما راین شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد ست و درین مفهوم اشارت ست بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد و چهارم تحلیهٔ رحمن بلام ست چه لام تعریف یکی از دلالت اختصاص ست خواه موصوله باشد چنانکه شان آله تعریف نزد خول بر مشتقات ست یا از برای مجرد تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسماء و صفات باشد و قد اوضح هذا المعنی اهل البیان بما کلامزین علیه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام در ان همچو کلام در رحمن ست ششم لام داخل بر قول وی الحمد لله ست و این مفید آنست که هر حمد برای خدا ست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ؎

حمد را با تو نسبتی ست درست بر در هر که رفت بر در تست

و درین افادهٔ اعظم دلالت ست بر اخلاص توحید هفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و مقرر شده که حمد ثنا بلسان ست بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحید ما لا یقاد دقدره هشتم و نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم کلمهٔ رب العالمین ست چه لفظ رب باعتبار معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی چه در معنی اضافی دلالت دیگر ست زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال ست بابلغ دلالت بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم ست چه عالم اسم ماعدا الله عز و جل ست پس هر شی جزوی سبحانه دران داخل باشد و نیست رب جزوی و هر چه ماعدای اوست مربوب ست و در تعریف او بلام معنی چهارم ست زیرا که افادهٔ اختصاص میکند و این مفهوم دریجا مقرر ست

و در صیغهٔ جمع معنی پنجم ست بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من حد الله ست بجمع آن جز از برای مثل اینمعنی نیست و بر فرض انهدام او بنام غیر مقتضی ذهاب این معنی مستفاد از اصل جمع ست
سیزدهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم ست و تقریر کلام برین هر دو مثل ما تقدم باشد
پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین ست چه لفظ مالک و معنی افرادی او بدون نظر بسوی معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید ست و در معنی اضافی او معنی دیگر ست
چه هر کرا در مثل این روز که روز جزائی جمله عباد ست و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و جن و انس و ملائکه دران فراهم آید و جمع گردد ملک باشد در وی اشارت باستحقاق اوست باخلاص توحید هفدهم مفاد لفظ دین ست بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه ست هیجدهم مستفاد تعریف لفظ دین ست زیرا که در وی زیادت احاطه و شمول ست چه هرگاه این ملک در روزی باشد که روز جزا ست و کدام روز که شامل هر جزا ست پس صاحب این ملک در خور آنست که چنانکه وی متفرد بملک این یوم ست که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تفرید ش بعبادات پردازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود ست در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده ست زیرا که تزاحمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن بسوی کدام چیز گاه باعتبار معنی افرادیش و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر ست و نه ممنوع و نه نزد اهل معانی و بیان که استفادهٔ دقائق و اسرار عربیت ازین علم می کنند محجور ست نوزدهم و بستم و بست و یکم قول اوست ایاک نعبد زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص عبادت باو تعالی ست و مختص بعبادت احق ست باخلاص توحید و مادهٔ این فعل که نعبد باشد مفید معنی دیگر ست و مجموع بنون جماعه که موجب صدور این کلام از هر قائم بعبادت ست افادهٔ معنی دیگر میکند پس درین جمله مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نظر بفعل واقع بعد از وی ست
دوم مفاد مادهٔ نعبد با ملاحظهٔ این معنی که وقوع مادهٔ مذکور از برای کسی ست که این ضمیر عبارت از وی و اشارت بسوی اوست سوم مفاد نون جماعه با ملاحظهٔ هر دو امر مذکور و لا تزاحم بین المقتضیات ثبت و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول اوست و ایاک نستعین زیرا که تقدیم ضمیر معمول این فعل بر ایک معنی ست و مادهٔ این فعل را معنی دیگر و هر که جز بوی استعانت

نتوان کرد لائق آنست که اورا شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید واجبست
چه وجود غیر مستغنی بهیچ وجه او ست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجوده در جمله مذکوره
همچو تقریرش در ایاک نعبد باشد حاجت اعاده نیست بخش پنجم و بست و ششم است و هفتم قول
او ست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم المعمول ست پس این فعل را حکم آن دو فعل باشد گوئی بالجمله اسلوب کلام متغیر شده
که اهدنا فرموده نستهدي یا نطلب الهدایة تا معمول له بودن این ضمیر متقدم منصوب تقدیرا صحیح شود
لکن بابقاء مخاطبت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد
بنابر توسط این ضمیر میان فعل یعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه معنی است که اشارت باخفای
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته ست و در بودن این هدایت
که هدایت صراط مستقیم ست و کدام هدایت که هدایت حقیقی ست و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر ست که اشارت بسوی این مدلول میکند بست و هشتم قول او ست
صراط الذین انعمت علیهم چه مهدی بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که مشتغل
بغیر او نشود و جز او بدیگری نظر ننماید زیرا که مقصود ازین مشی و مراد بحرکات این سائرین همین
ایصال ست بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنابر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون
رسیدن بنعم نا معتبر ست گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت ست و در تصویر
استقامت نزد تصور اعوجاج چون راحتی باین اعتبار ست تکلیف که کنایه باشد از طریق حق تکلیف
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد بست و نهم قول او ست غیر المغضوب علیهم چه وصول بسوی
نعم گاهی منغص و مکدر می باشد بچیزی از غضب منعم سبحانه و چون این وصول صافی از کدر و این ظفر
بنعمت منضم بظفری باشد که احسن الموقع نزد عارفین و اعظم القدر در صدور متقین ست و آن
رضای رب العالمین باشد پس ران بحق و سروری خواهد بود که تعبیر ازان و وقوف بر حقیقت آن
و تصور معنی اش ممکن نیست تا وقتیکه مولی این نعمت و متفضل بدین راحت بر عبد حق سبحانه ست
و غیر او را بران قدرت نیست و نه از غیر او امکان دارد پس مستحق باشد باخلاص توحید و افراد بعبادت
تمام قول او ست ولا الضالین دو جنس آنست که رسیدن بنعمت همراه رضا گاهی مشوب بچیزی

از غوایت و مکدر بنوعی از انواع مخالفت و عدم هدایت می باشد و این باعتبار اصل وصول بنعمتی از نعم یا رضای منعم بآن نعمت ست بنا بر عدم استلزام سلب ضال بودن منعم علیه نه باعتبار این نعمت خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این ست پس در رسیدن نعمت بمنعم علیه از طرف منعم بهر باوجود رضا منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد بودن صاحبش بر ضلالیت فی نفسه قصوری نیست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد میان وصول نعم و فوز برضای منعم و خلوص از کدر ضال بودن فی نفسه و تقریر دلالت این وجه بر اخلاص توحید همچو تقریر دلالت مذکور بر وجه اول ست و این نیز دلیل ست که تنها از سورهٔ فاتحه باعتبار استفاده از تراکیب عربیه او با لاحظ مفاد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم آلیه و داخل در مقتضای این الفاظ بحسب مادهٔ و هیئت و صورهٔ مستفاد میشود با قطع نظر از تفسیر بمعنی خاص که بعض سلف بدان قائل و خلف نزد آن واقف اند و نتوان گفت که این ادله مستخرجه از این سورهٔ مبارکه که بسی عدد رسیده و دلیل بدلول واحد گردیده سلفی ندارد و احدی بدان سابق نشده زیرا که این اعتراض غیر واقع بموقع ست ع وهذا شکاة ظاهر عنک عارها یا نیش آنکه قرآن کریم عربی ست و این استخراج ادله از ان بمقتضای لغت عربی و بحسب اقتضای علوم عربیه ست که ثقات اهل علم تدوینش کرده و عدول اثبات بروایتش پرداخته اند نه آنکه تفسیر بالرای باشد که از ان نمی آمده و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم ست که حق تعالی یکی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن ارباب ادراک میکشاید کما اشار الیه علی بن ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هر چه ازین قبیل ست دران احتیاج بسلف نیست و کفی بلغة العرب و علومها المدونة فی ظهرانی الناس و علی ظهر البسیطة سلفا هکذا افاده الشوکانی رح والله اعلم

سوال حکم اقدام بر دعوت تجدیدیه بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تنفیر آنها از وقوع در نوعی از انواع شرک نموده اند و می نمایند و این را در مصنفات خود که بدست مردم ست ذکر کرده اند و میکنند و لکن چون شرک پوشیده تر از دبیب نمل ست چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده لهذا بر بسیاری

از اهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذهول از علم گرفتار شده اند و این ذهول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادبا خصوصاً مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدایح بعض خلفاء راشدین و سائر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پژوه در بعض احوال چیزی واقع شده و میشود که از آن مو بر تن میخزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف حلول غضب الهی می شود تا بقائل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذهول و غفلت و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و مقال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بدان گذشته با انضمام چیزیکه او کد اسباب در فتح این ابواب ست و آن اسباب تشیید قبور و رفع سمک احداث و اتخاذ قباب بر گورها و تزئین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست و چون این صنیع را اخر از اول وارث شده و خلف سلف را دران تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لامحاله امرش متفاقم و شرش متزائد و محنتش عظیم و بلیه اش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینهٔ از مدائن بلکه قریهٔ از قری و قصبهٔ از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از احیاء معتقد وی شد و بر قبور آنها اعتکاف ورزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرار شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذهان باستحسانش و نفوس بانبساط در آمد تا آنکه یکی مولود متولد میگردد و نزد فهم خطاب انچه از ابوین و غیرهما قرع سمع او می شود همین است اهل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجه مسطور ست و می بیند که اگر یکی را پای لغزیده و فریاد بنام یکی از معتقدین آنمکان برآورده یا بیمار افتاده تیمار دارش که شفای او میخواهد جز ازے از مال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده توسل بصاحب آن قبر نموده و عاکفین قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیله و حواله مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او برآید بعده چون آن مولود بزرگ شد اینهمه مسموع و مرائی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردید چه طبع صغیر را در قبول اثر تاثیری قوی ست و لهذا صادق مصدوق فرموده **کل مولود یولد علی الفطرة وابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه** پس این سر مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی ست و در مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر و تخلق او

باخلاق ابوین زود تر ست ان شر الخیر او ان شر انشر اسپس چون این صغیر از مادر
و پدر جدا گشت و آشیانه را که دران پرورش یافته بود بگذاشت دید که مردم برهمین روش
بوده اند که والدینش بران طریق بودند و بسیار ست که اول مکانی که آزامی شناسد نخستین
رفتاری که بعد از جای ولادت خودش میرود قبری ازین قبور معتقده و مشهدی ازین مشاهد مشهوره
که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و نداء و فریاد و بانگ پدر
یا دیگر اکابر که از پدرش هستند میکند و اعتقادش زانکه از ابوین آموخته بود تاکید دیگر و تایید
و تشیید آخر منضم میگردد خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را باصبغهٔ فائقهٔ گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه آویخته اند و روائح عود
و ند و عبیر از انها فائح و اشعهٔ سرج و قنادیل و شموع بنواحیش ساطع ست و سدنه را که بران عکوف
دارند و بر مردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کاروبار بیش از بیش میکنند
و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند
و بر اندک اساءت ادب پشت آنها می کوبند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می گردد
و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلائی و
آفتی می افتد که انتزاع آن بلاء از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی
یا سیف که آخر ادویه و انفع عقاقیر ست دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل
بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم شان
وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر عند الله میگردانند و در بارهٔ کسی که مخالف ایشان درین
امر باطل ست طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و مدر او را
رمی میسازند و هر عیب ابوی ملصق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان ست
که حق تعالی او را الهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و بسوی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و نهی
رفع قبور و تجصیص احداث و نوشتن را بران و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورهای
بلند و زجر از مساجد ساختنش و اوثان گردانیدنش را دریافت و فهمید که این دعا عبادت باشد

وعبادت مختص بوی عزوجل ست و دعای غیر اللہ در سراء وضراء و تعظیم من سوی اللہ و التجا
بغیر اللہ در خیر و شر ہر کہ باشد و ہر کجا کہ باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدین
و سائر صحابہ و من بعدہم فطوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بسیار ست کہ بیانی
کہ بدان از جانب خدا مامور بودہ ست کتم میکند و از اظہار حق خاموشی می ورزد و این کتم بابنا بر
کدام عذر مسوغ ست یا بنا بر تفریط در واجب الٰہی بجہت محبت سلامت و میل خاطر بسوی
راحت و دعۃ و استبقاء جاہ میان عامہ و سواد اعظم مردم لیکن درین حال علم او محنت از برای او و نفقت
و وبال بروی ست و وجود او ہیچ عدم او ست بلکہ باین وجود ضررش اکثر باشد بنا بر دخول او
در مداخل ایشان و ظہور موافقت با اینہا و مردم اعتقاد میکنند کہ این عالم درین باب ہمراہ ایشان
و در عداد اینہا ست و از اینجا سخن امثال او در نہی ازین امور نیز پذیرائی کنند بلکہ بموافقت او
باخود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم بواجب البیان من اہل العلم
وبہذا ینزع اللہ البرکۃ من علومہم ویمحقہا محقا لا یفلحون بعدہ قال الشوکانی
وہذا الذی یتصدی للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینۃ الکبیرۃ
بل الاقطار الواسعۃ الا الفرد بعد الفرد وہم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون
بالعامۃ ومن یلحق بہم من الخاصۃ فقد یتاثر من قیام ذلک الفرد النادر صلاح
بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفۃ لاخلاص التوحید وقل لا یتاثر عنہ شیئ
فمن ہذہ الحیثیۃ خفی علی بعض اہل العلم ما خفی من ہذہ الامور ووقع فی
مؤلفاتہم واشعارہم ما فی السؤال وقد صاروا تحت اطباق الثری وقد مواعلی ما
قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معہم والنصح لہم ولکن یتحتم
لنا ابطال ذلک الذی وقعوا فیہ واشتملت علیہ مؤلفاتہم واشعارہم
والایضاح للاحیاء بان ہذا الذی قالہ فلان فی کتابہ الفلانی او فی قصیدتہ
الفلانیۃ واقع علی خلاف ما شرعہ اللہ لعبادہ ومخالف لما جاءت بہ الادلۃ
ومستلزم لدخول من عمل بہ فی باب من ابواب الشرک ونوع من انواع الکفر والتعریض
بذلک فی الرسائل التی یکتبہا من اوجب اللہ علیہم البیان والتحذیر منہ بابلغ عبارۃ

والزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتحاموا الوقوع في شيء منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهى واين بدعت عظيمه ومحنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعني اعتقاد دراموات بحدى رسيده كه خدش در وجه ايمان وقت در عضد اسلام
كرده واس وراس آن تشييد قبور وتفوق در بناء قباب بر مقبور ومبالغه در تهويل برزوار
گورست بهر موجب بدعت ومحصل مهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدى از عقلا انكار
نتواند كرد كه اين امراز اعظم مضمحلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلايای مخالفة اعلام
توحيدست وهر كه در نمعنى شك كند وعقل او بقبولش فرو دنيايد بلكه مكابره وجدان كند پس بروى
لازم ست كه تتبع واستقرا نمايد واقرب اين تلاش وجستجو آنست كه بعض عامه را ازين معنى بپرسد
واستكشاف عنديه او درين اعتقاد بكند نزديك ست كه انچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد ازافراد اين
عامه دريابد شوكانى رح درنمقام حكايت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته
مناسب ميداند كه آنرا بعينه نگاشته آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الاعلئة التي
سيمر الرسول بها ثم اوقف خاصته وهم جمع جم بايوان كبير قد بالغ في تحسين فرشه
وستوره وتانق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجده فوق ما قدر به فامتلأ مهابة
وروعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب واقيم بذلك الايوان ورجالان من خدمه الخاصة ممسكان بعضديه فلم
ينفسوا من خناقه ولا ابلعوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الآلات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
المعدنية وسطعت فيه المجامر وفاحت روائح الاطياب المسلوكية وظهر وجه الخليفة

وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فسبحان من وضعت
عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال المسكين بيده احد الله فقلا
لا بل هذا خليفة الله انتهى گويم دربار سلاطين تيموريه هند نيز از همين جنس بود بلكه دران
اسباب جهانبانى وسامان آرايش وتكلفات فرش وآلات وبقاع ايوان عام ودیوان خاص بيشتر
از آنكه مذكور شده مهيا ساخته بودند تا آنكه اكبر وجهانگير را بجده مى بردند ودر عهد شاهجهانى تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمنيه ساخته شد واز آن سير تا باب بيرون قلعه بسى ابواب مرتفعه استوار
بيش بهاء رونق عجيب داده بودند تا آنكه واقعه تيمور مى ماند ولرزه براندام شيرژيان مى افتاد حتى كه
درزمان قدوم نادرشاه از سرزمين ايران بملك هندوستان باسباب كامرانى وعظمت وشهنشاهى
دولتخانه محمد شاه بادشاه تا انجا رسيده بود كه مثل نادر بادشاه آنرا نديده خردگم كرد ومحمد شاه را
گفت برادر بادشاهى نمى كنى خدايى ميكنى اخبار اين دول در تواريخ هند مذكور ست وهنوز نمونه
اين جنس احتفالات بدربار گورنر جنرل وسيراى كشور هند ومجالس بلكه فرمانفرماى انگلند نزد وفود
رسل بلوك ورويه ممالك دور دست مشاهده مى افتد گو هيئت دربار سلاطين هر اقليم درجميع اسباب
مهابت وانتظام احتشام كم وبيش باش ليكن در اصل اهتمام اين امور وفراهمى اسباب تهويل وتحشم
وسرمايه هزار غرور وتكبر كوتاهى نيست معهذا اگر بچاره رسول ووافد سهل الحصول بنظاره اين جبروت
متحير ومبهوت نگردد چه كار كند قال الشوكاني فانظر ارشدك الله الى اي حالة يبلغ بهذا
المسكين مما راه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتسريجها ونحو ذلك واني لاكثر التعجب ممن تلقى
هذه الكلمة المرحومة مما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلى من النبي عن ذلك
والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مبالغته في ذلك كل
المبالغة حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبري مسجدا
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله
الكاملة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه
العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بعد قرن الصحابة

لم ينقطع باب الشر الى جميع اقطار الارض وطبق مشارقها ومغاربها وبين وسما وحضرا
فانا لله وانا اليه راجعون انتهى واو عظيم اهتمام نبوى دريں امر فرستادن اميرى از اهل بيت و
خاندان خود از براى هدم قبور مشرفه وگورهاى بلند ساختا بقباب مرتفعه وعمارات منيفه ظاهر چه رسد
چنانكه در صحيح ثابت شده كه على كرم الله وجهه ابا الهياج اسدى را فرمود الا ابعثك على ما
بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته
واحاديث در باب تسويه قبور وبا خاك برابر ساختن آن اگرچه قبر مؤمن باشد شايع كافى چه رسد وخواه
آن مؤمن عالم بود يا شيخ يا ولى بنابر عموم مفاد حديث بسيار ست وهمچنين در منع كتابت وگچ كردن
وچراغان اقوى وغنى اخبار كثيره از طرق جماعة از صحابه آمده وقد استوفاها الشوكاني في كثير
من مؤلفاته والحاصل ان الذي يجب علينا عند الوقوف على شيء مما فيه
ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او اشعارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحكم على ذلك الموجود بما يستحقه ويقتضيه ونوضح للناس ما فيه ونحذرهم عن
العمل به والركون اليه ونكل امره فيما بينه الى الله مع التاويل له بما يمكن وابداء المعاذير له
بما لا يرده الفهم وياباه العقل ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا ولا اوجب علينا سواه
كما يفيده شيخنا العلامة الشوكاني وشك نيست كه اين امور مخالف اخلاص توحيد وموجب وقوع
در شرك ست واين يقال خواه با قبر پيغمبر باشد يا اخاد است هر چند آن امتي واعرف واعلى واتقى واعلم
بود ومنهي عنه وموعد عليه ست وما علينا الا البلاغ وغاية الكلام على اتخاذ القبور مسجدا
مستوفى بان شاء الله تعالى في هذا الكتاب وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية
وبه نكتفي ما سئل عنه السائل وان شئت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات
الائمة امثال الشوكاني رحمه الله وفيها مقنع لولاعظ

سوال شرك چند گونه ست **جواب** دو گونه ست يكى متعلق بذات واسماء وصفات
وافعال معبود دوم متعلق بعبادت ومعاذ الله معبود باگرچه صاحب اين شرك معتقد عدم شركت
شريكى در ذات وصفات وافعال معبود نباشد واعتقاد او اين باشد كه خداى تعالى مرتكب شرك تعليل واين نوع
اقبح انواع شرك ست مثل شرك نمرود اذ قال وانا اميت واحيي وقال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب

صرحا لعلی اطلع الی الٰہ موسی وانی لاظنہ من الکاذبین وشرک وتعطیل متلازم یکدیگر
اند پس ہر مشرک معطل ست وہر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکہ گاہی مشرک
مقر باشد بخالق وصفات وی مگر معطل حق توحید ست واصل وقاعدہ مرجع الیہ شرک تعطیل ست
واین تعطیل سہ گونہ ست یکی تعطیل مصنوع از صانع وخالق دوم تعطیل صانع از کمال وتعطیل
اسماء واوصاف وافعال وی سوم تعطیل معاملہ حقیقت توحید کہ واجب بر عبد ست وشرک بہ
طائفہ اہل وحدت وجود از ہمین جنس ست میگویند ماثم خالق ولامخلوق ولاھاھنا شیئان
بل الحق المنزہ ھو عین الخلق المشبہ وشرک ملاحدہ نیز از ہمین وادی ست میگویند کہ
عالم قدیم وابدی ست وہرگز معدوم نبودہ ست بلکہ لم یزل ولا یزال ست واستناد جمیع حوادث
نزد ایشان بسوئی اسباب ووسائط مقتضیہ ایجاد وست ونامش عقول ونفوس نہادہ اند
وشرک معطلین اسماء وصفات وافعال رب از غلاۃ جہمیہ وقرامطہ نیز از ہمین باب ست زیرا کہ
صانع را ہیچ اسم وصفت ثابت نمیکنند بلکہ مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکہ کمال
ذات باسماء وصفات ست نوع دوم از شرک آنست کہ ہمراہ خدای تعالی خدای دیگر بتراشد
وتعطیل اسماء وصفات وربوبیت نکند مثل شرک نصاری کہ ثالث ثلاثہ میگویند ومسیح ومادر
او را بخدائی می پرستند واز ہمین جنس ست شرک مجوس کہ استناد حوادث خیر بسوی نور واستناد
حوادث شر بسوی ظلمت می کنند وشرک قدریہ ہم از ین وادی ست میگویند کہ خالق افعال
حیوان نفس حیوان ست وحدوث آنہا بدون مشیت قدرت وارادت او تعالی ست ولہذا ایشان
اشباہ مجوس اند واز ین جنس ست شرک کسی کہ با ابراہیم علیہ السلام حجت کرد اذ قال ابراھیم
ربی الذی یحیی ویمیت قال انا احیی وامیت پس این محاج گویا نفس خود را ند پنداشتہ
کرد وزعم نمود کہ وی محیی ومیت ست پس ابراہیم علیہ السلام اعدل الزامی داد وفرمود اطراد
قول تو آنست کہ ترا برابر تابان شمس از مغرب آن جہت کہ او تعالی شمس را از المشرق می آرد
قدرت حاصل ست واین نہا انتقال ست چنانکہ بعض اہل جدل فہمیدہ اند بلکہ الزام ست بطرد
دلیل اگر آن دلیل حق ست واز ین جنس ست شرک ستارہ پرستان یکواکب علویات میگویند
کہ این کواکب اربابند مدبرہ انواع ما تحت این عالم چنانکہ مذہب مشرکین صابئہ وغیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیرهم از همین و ادی ست و بعض از اینها این
زعم ست که معبودش در حقیقت همان آنچه ست و بعض دیگر زعم کنند که معبود و حی اکبر آلهه ست
و بعض دیگر از زعم آنست که الهٔ او منجمله آلهه ست و نزد تخصیص بعبادت متوسل و متقرب و بشفاعت او
بدین کس میکند و چونی را شفاعتی نماید و بعض میگویند که معبود او نامی دیگر است این کس را تا معبود اعلا
که فوق اوست میرساند و این فوقانی معبود و نافوق خود را نزدیک میگرداند تا آنکه این آلهه بخدا
میرسانند پس گاهی مابین وسائط بسیار می شوند و گاهی اندک و با شرک در عبادت پس اسهل و اخف
از شرک مذکور ست چه صدور شرک از کسی ست که قائل لا الٰه الا الله باشد و خدای تعالی را نافع و ضار
و معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست و لکن در معامله
و عبودیت خود غیر خالص ست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق ست فلله من عمله و شعیه نصیب و لحظه و هواه
نصیب و للخلق نصیب و این حال اکثر مردم ست و نوزبار ه تعین شرک آنحضرت صلعم فرمود
الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل قالوا کیف نجو منه یا رسول الله قال
قولوا اللهم انی اعوذ بک ان اشرک بک و انا اعلم و استغفرک لما لا اعلم رواه
ابن حبان فی صحیحه پس مراد ما تمه شرک ست قال تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الیّ
انما الٰهکم الٰه واحد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة
ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی الٰه واحد ست جز وی الٰهی دیگر نیست همچنین واجب آنست که
عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سبحانه متفرد بالٰهیت ست همچنان تفرد ش بعبودیت لازم
پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا مقید بسنت باشد و یکی از ادعیهٔ عمر بن خطاب رضی الله عنه
این دعا ست اللهم اجعل عملی کله صالحا و اجعله لوجهک الکریم خالصا و لا
تجعل لاحد فیه شیئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکه عامل بر این عبادت
معاقب باشد چه اگر این عمل واجب ست وی آنرا نادیده بمنزلهٔ عدم عمل کرد پس معاقب باشد بر ترک
امر او تعالی اگر نکرده ست مگر بعبادت خالص قال تعالی و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل مامور به ست و آنچه کرده غیر مامور به

فلا يحج ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك معي فيه غيري فهو الذي اشرك به وانا منه بري واين شرك منقسم باقسام
مغفور وغير مغفور واكبر واصغر ونوع دوم منقسم ست بكبير واكبر وهيچ ازان مغفور نيست واز ين جنس ست
شرك بخدا در محبت وتعظيم كه مخلوقي را چنان دوست گيرد كه خدا را دوست ميدارد واين نوع
شرك غير مغفور ست وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من
دون الله انداد ايحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرك لالهتهم وقد جمعهم الجحيم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين ومعلوم ست كه ايشان تسويه انداد با او تعالى در خلق ورزق وامانت واحيا
وملك وقدرت نكرده اند بلكه در حب وتالهه وخضوع وتذلل برابري نموده واين غايت ظلم و
جهل ست كيف يسوي التراب برب الارباب وكيف يسوى العبيد بمالك الرقاب
وكيف يسوى الفقير بالذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذي
ليس له من ذاته الا العدم بالغني بالذات القادر بالذات الذي غناه وقدرته
وملكه وجوده واحسانه وعلمه ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته واي
ظلم اقبح من هذا واي حكم اشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخالقه
كما قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون فعدل المشرك من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فيالك من عدل تضمن اكبر الظلم واقبحه وآز توابع اين شرك ست شرك باو تعالى در افعال
واقوال وارادات ونيات پس شرك در افعال مجوسي ست براي فيرخدا وطواف [illegible] بيت الله
وحلق راس از براي غير وذبح براي غير او تعالى وتقبيل [illegible] وله يمين خدا در
ارض ست وتقبيل واستلام قبور وسجده كردن بسوي آن جاهلا انكه رسول خدا صلعم لعن كسيكه قبور انبياء
وصلحا را مسجد گيرد ونهي ازان نماز براي خدا بگذارد ولعنت فرموده تا بكسيكه قبور را اوثان گيرد وآزا
جز خدا پرستيده شود وحديث صحيح آمده انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم

مساجد وهم در صحیح ست ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین
یتخذون القبور مساجد و فی الصحیح ایضا ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان ست
لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله
علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و فرمود ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم
الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصورة اولئک شرار الخلق
عند الله یوم القیامة و این حال کسی ست که سجده از برای خدا در مسجد یکه بر گور ست میکند بحال
کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل
قبری وثنا یعبد و دیدنی ست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که از نماز
تطوع لله سبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه بسوی تشبه با عبادة شمس که درین هر دو وقت
سجده بآفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت
متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود
لا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله و لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید
که در غایت امتناع ست کقوله تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله وما
علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله وما تنزلت به الشیاطین وما ینبغی لهم و قوله عن الملائکة
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و منجمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل
حلف بغیر الله کما رواه احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد
اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ماشاء الله و شئت کما ثبت
عن النبی صلعم انه قال لرجل ماشاء الله و شئت فقال اجعلتنی لله ندا قل ماشاء
الله وحده و این حکم باوجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالی لمن شاء منکم
ان یستقیم تا بکسیکه می گوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک
و مالی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات الله و برکاتک و الله
لی فی السماء و انت لی فی الارض یا و الله و حیاة فلان یا ند الله و لفلان یا انا تائب

لله ولفلان یا ارجو الله وفلانا وبخود ناک چه رسد پس در میان این الفاظ و میان ما شاء الله وشئت موازنه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ فحش و شنیع ست و ازینجا متبین شد که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم از براهی قائل آن کلمه ست و چون قائل آن کلمه رسول خدا را ند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شئی مدانی برسول خدا نیست نه رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعدا رسول باشد و اینکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب و توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و خلق را بس خضوعا و تعبدا و طواف بیت الله و دعا اینهمه ها خاص حق تعالی ست برای هیچکی از ملک مقرب و نبی مرسل لائق نیست و فی مسند الامام احمد ان رجلا اتی به الی النبی صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بین یدیه قال اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی محمد فقال قد عرف الحق لاهله و اما شرک در ارادات و نیات پس این بحر را ساحل نیست و ناجی ازان بسیار کمتر اند هر که بعمل خود ارادهٔ غیر وجه الله کرد یا جز تقرب بسوی خدائیت دیگر نمود و ازوی خاستار جزا شد وی مشرک در نیت و اراده ست و اخلاص آنست که در همه اقوال و افعال و اراده و نیت خود مخلص خدا باشد الا لله الدین الخالص و این اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بدان امر کرده و غیر این حنیفیت از احدی پذیرا نداشته و هی حقیقة الاسلام و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة من الخاسرین و این همان ملت ابراهیمی ست که هر که ازان رغبت کرد وی را سفیه نفس خود ساخت و چون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبیه مخلوق باوست و تشبیه در حقیقت همین ست نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده و رسول صلعم وصفش بدان نموده و هر که دلش و اژگون و چشمش کور و کارش تلبیس ست وی توحید را تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته ست پس مشرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص الهیت و ازین خصائص ست تفرد بملک ضر و نفع و عطا و منع و این تفرد موجب تعلق دعا و خوف و رجا و توکل بخدا ست وحده لا شریک له و هر که این را متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را مشبه بخالق ساخت و کسی را که مالک ضر و نفع و موت و حیات

ونشوز از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کرد و بکسی که همه کار از آن اوست
و از همه جمله امور بدست وی ست و همه اشیاء امر ست فما شاء کان و ما لم یشأ لم یکن
لا مانع لما اعطی ولا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب رحمت بگشاید احدی نتواند که
امساکش تواند کرد و اگر امساک نماید هیچکس ارسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات باقادر
غنی بالذات از قبیح تشبیهات ست

چه نسبت ذره را با عین خورشید ... چه نسبت خاک را با عالم پاک

و منجمله خصائص الهی یکی کمال مطلق ست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در آن راه نیست و این
کمال موجب آنست که همه عباد تنها از برای او باشند و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه
و توکل و استعانت و غایت ذل با غایت حب خالص او را باشد و این وجوب عقلی و شرعی و فطری ست
و عقل و شرع و فطرت مانع ست از آنکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب را
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه بکسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی ند ست و ذلک اقبح التشبیه و
ابطله و لشدة قبحه وتضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة و منجمله خصائص الهی یکی عبودیت خلق علی الاطلاق ست که بدون غایت حب با غایت ذل
قوامش نیست و این تمام عبودیت ست و تفاوت منازل خلق در این عبودیت بحسب تفاوت ایشان
در این دو اصل ست پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را مشابه خدا
در خالص حق او سبحانه ساخت و محال ست که شریعتی از شرائع با معنی بیاید بلکه قبح این تشبیه بفطرت
و عقل مستقر ست ولکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را متغیر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر
و افساد را حیله غی خلق گردانیده هر کرا از جانب خدا حسنی سابق گشته و بر فطرت اولی گذشته از برای
وی رسلها فرستاده و کتابها فرو آورده که موافق فطرت و عقول اوست و آیها را بایها بسل و کتب نور
بر نور افزود یهدی الله لنوره من یشاء و منجمله خصائص الهیه یکی وجوب ست که هر که بجهة بغیر بود
وی مخلوق را با خالق مساوات و از انجمله یکی توکل ست که متوکل علی الغیر شبه خلق بخالق ست و از انجمله
یکی توبه ست هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت و از انجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیما و اجلالا و هر که حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این نوع سجاب

تشبیه ست و آمادر جانب تشبه بخدا پس هر که تعاظم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفت و مردم را
بسوی اطراء و مدح و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود خوفا و رجاء و التجاء و استعانة خواند و
گویا با خدا شد با و تعالی در نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی
او را بنهایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز و جل
العظمة ازاري والکبریاء ردائی فمن نازعني واحدا منهما عذبته و چون مصور که بدست
خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس بکسیکه تشبه با و سبحانه در ربوبیت و الوهیت ست چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی ست که خود را
با خدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لاشریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی
و قد ثبت فی الصحیح عن النبي صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی بملك الملوك
لا ملك الا الله و في لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملك الاملاك و این مقت
و غضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جزوی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملك
الملوك وحده و هو حاکم الحکام وحده و هو الذي یحکم علی الحکام کلهم و یقضي علیهم
کلهم لا غیره و در اینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اسائت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس و مناقض اسماء و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که در بارهٔ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم
جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلکم ظنکم الذي
ظننتم بربکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال
لقومه ماذا تعبدون افکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی مگر گمان
شما آنست که چون با وی ملاقی شوید شما را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق
او در عبادت غیر چیست و گمان کدام نقص در اسماء و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که موجب
شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل و مستحق آنست هرگز

محتاج بچیز دیگر نمی شنوید و آن عموم علم و قدرت و غنای او است از ماسوی و فقر همه ماسوی بسوی او
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او در این امور و علم او بتغایر
امور و عدم خفاء خافیه بر وی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و ظهیر
او بالذات است پس در رحمتش خاصیت بسط نیست و نه مهربانی دیگر در کار است بخلاف ملوک
و دیگر روساء که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان باز گوید تو هر قضاء حوائج
ایشان اهانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی وسائط جنابرا بضرورت یا بجهت
و عجز و ضعف و قصور علم اینها است و اما قادر بر هر شئی که عالم بذات از هر شئی و عالم بهر شئی و رحمن و
رحیم است و رحمتش همه را گنجیده پس از حال وسائط میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید او است و بدگمانی محض است و محال است که تشریع عقل از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممنوع است و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر است اضافه اش آنکه عابد معظم معبود
و از برای او متذلل و خاضع و ذلیل و او تعالی تنها بحق کمال تعظیم و اجلال و تذلل و خضوع و ذل از
برای خود دست و این حق خالص او است پس هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر در
حق شرک کند قبح ظلم کرده باشد لاسیما چون کسی را که در حق وی شریک ساخته است بنده و مملوک
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 را مشرکت
مملوک نخویش در رزق خود انفت و عار دارند پس چه قسم عنید نارا در آنچه بدان منفرد تم شریک میسازید
و آن منفرد بالوهیت او است که غیر را نمیرسد و جز بوی تعلق بخلق دیگر نمی یابد و این مراتب هیچ حق قدر
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفرید شرا بالهیت کرد کما قال الله حق قدره و لا عظمه
حق تعظیمه من عبد معه غیره و اما آنچه شرک است اخبار است در لغات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائر است و رد خدای اکبر و همچنین حال کبر است چه خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب است که جز طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخته
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود وی در بهشت نخواهد در آمد و در حقیقت معبودین

دون الله فهو شيطان ست كما قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان پس هر كه غير الله آدم عبادت غير خدا كرد و جزوى بجاى خدا پرستيد هر كه باشد و هر كجا كه باشد اين عبادت متعلق عبادت شيطان واقع شد و عابد اين عبادت متمتع بحظوظ و مستدرج حصول حظوظ خود و مستمتع بعابد پرستان و معظم غير الله خواهد بود و اين غايت مرضى شيطان ست و لهذا قال تعالى يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس و قال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء ربك ان ربك حكيم عليم و اين عبادت غير خدا كه موجب خلود در عذاب بسوى ست مرادى كه از براى آن مشرك اكبر كبائر نزد خدا آمده و جز توبه مغفور نمى شود و موجب خلود در عذاب بسط و تحريم و قبح شرك نه بمجرد نهى ست بلكه بروى بحانه مستحيل ست كه از براى عبادة غير خدا غير خود فرمايد چنانكه استحاله مناقض اوصاف كمال و نعوت جلال بروى معلوم ست و كيف يظن بالمتفرد بالربوبية و الالهية و العظمة و الجلال ان يأذن في مشاركته في ذلك او يرضى به تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و شعشعه از اين سماء عظمت كه ارسال رسل و انزال كتب و خلق سموات و ارض از ذرى سبحات انوار بروى آنست كه او را بايشان تعبد و ثنا عبادت و حمايند و همه دين و تمام طاعت و مجد و عبوديت جميع عبادت از براى او باشد كما قال تعالى و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون و قال ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات و ما في الارض و ان الله بكل شيء عليم و اين عبارت بآنكه قصد بايشان بخلق و امر عرفان اسماء و صفات خويش و تنزيه ذات خود بدون شركت غير قيام مردم بقسط ست و هو العدل الذي قامت به السموات و الارض كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط و از اعظم اين قسط يكى توحيد بارى تعالى ست بلكه اين قوام عدل ست و شرك ظلم عظيم ست بلكه اظلم ظلم ست چنانكه توحيد اعدل عدل ست و هر چه منافى اين مقصود باشد اكبر كبائر ست و تفاوت در درجات بحسب مناقضات از براى او ست و هر چه موافق اين مقصود ست ازم و واجب و اعرض طاعات ست فتامل هذا الاصل

حق التامل واعتبر به تفاصيله تعرف به حكمة احكم الحاكمين واعلم العالمين
فيما فرضه على عباده وجزمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي
ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم
الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا
لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او
يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الاخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان
الشرك لجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل
كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتامل هذا فانه جمع
قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين
بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار ومن يهد الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال ما قول السادة العلماء ايد الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه
المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وتعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة
العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق معلومة معروفة الاصل
والجنس كعدد اية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز
كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم
والتختم به ام لا وهل يجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او اية منه حروفا
مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستعانة
من المقدين وهل يجوز الرقية لهم وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا وابسطوا
جوابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا واتيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في
السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل
من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل محدث و

اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا
ماخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفة
فانهم يعلقونه بالاوقات المنيرات ويسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب او
ورق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الثعلب
ونحو ذلك كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر
والبسط هو علم بوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء
الله تعالى ويميز تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويوضع في سطر ثم يعمل على
طريقة يعرفها اهلها حتى يغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر
الثاني ثم وثم الى ان ينتظم عين السطر الاول فيوخذ منه اسماء ملائكة ودعوات
يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي
هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف المجانية
ومادته الاوفاق والتراكيب وصورة تقسيمها كما وكيفا وتاليف الاسلام والغرائم
وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب
ايقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي
مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد
بالسيمياء نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة
فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند
ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق
على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي بمظاهرة
ارواح الافلاك والكواكب وان طبايع الحروف واسرارها سارية في الاسماء
فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا
تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما ثم اختلفوا
في سر التصرف الذي في الحروف هو فمنهم من جعله المزاج الذي في قلم الحرو

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما للعناصر فنوعت بحاوين سماعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذه السير المنسوبة للعدد بة والاسماء اوفاق كما
للاحاد ويختص كل صنف للحروف بصنف من الاوفاق وهو مستند علم
الذوق والكشف وقد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب اسماء الطلسمات
واحد لكنه وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة فذكر الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والافسد العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لا شان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب رزق من ايدي بهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا
يتم الا بالمراتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ المراتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخير ليلة الثلاثا ان يقول هو هو هو هو
ولا الا الا اه اه اه اه اه اه اه اه اه اه اه اه وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فان
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريق
الذين يدعون باحكامه وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد
الاخضر وبخور العنبر ومداده الازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتما وشكل او بخورا ومدادا وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والسحر الخطاب
للكوكب وانه الفعال فاذا المريد هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البدعية
فاني شيء الكفر والحرام وهب انه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبتدعة

وقبيحة مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتلوثه باسماء الله تعالى وصفاته
الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويحذر منها مذ ما ظهر لي ولا اعرف للعلماء فيها
كلاما يفيد كونها حلالا لا حراما فمن وجد فيها قليتكلم به والله هو الذي يبدئ
ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اصلا عاما لاوفاق
لا اراه جائزا ولا ماخوذا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا نعلم فيه بجوازه مرخي
مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا تغتر بقول الغزالي في رسالته المسماة
بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحوامل التي عسر
عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بحيث تشاهدهما
وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال الخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت في كل
بيت رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طي ذلك
الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا تلاثيا وهو الذي ليس مع وفق
وفق بدرج الذي طلب السائل معرفة معناه وبدرج يرتسم في عنوان الكتب تارة
بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كما هم يرون ايصال الكتب الى حيث يريدون
بركته فهذا اللفظ ما عرف معناه ولا وجد له في كتب اللغة ولا عد احد من اسماء
الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني ادخله اهل العزائم
والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر الهيتمي في لفظة كهيعص التي جعلها الناس
في عزيمة رمضان يكتبونها اخر جمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس انتهى
كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة اخر جمعة من رمضان
على منبر صنعا في شانه وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة
وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجن اذ لو كان من
اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كهيعص التي يكتبونها
على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان وقد
عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم من اعظم البدع وانكر الاعتقاد ومن اوائل
الطلسمات واقسام الشعبذة ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها
وتعليقها ونقشها فان الناس قد يغلب عليهم الجهل وقد يلحقهم الشرك وانما
يأتي الانسان بعد الاول مستقلا له غير سائل عن شيء وقد سئل اهل الحجر والمدر بمكة
واصحاب النخيل بيثرب عن عد اسم الرجل وعد اسماء من يريد من جميع البلاد
فقضاه وطرده الى بلده او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويميزونها بالاعداد التي للاسم
الاخر ثم يجمعونه ويفكون اذا اراد ان يخبر الشخص ما لواحد من اسمه واسم امه ويسقطون
احرفها بعد عد ما يناسب كل عدد ثم ينظرون ما بقي ويجعلونه ابرج من البروج
ويقولون هو نحس وان يتبعون على ذلك شعبا كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل
هذا الفن المحدث المبتدع واما كبارهم فانما يقرعون على المواليد وعلى ساعة
الولادة ولقد سرى هذا الداء العضال حتى اغتر به ضعفاء العلماء والمشائخ و
اكثر قد يستخرجون من ايات قرانية يحملونها على هذا الاصطلاح الوارد من العدد
ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن زكي الدين
الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه
لحلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر ... مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣
فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية اطلت التفتيش بتفسير ابن برجان حتى وجدته
على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل ولا ادري
كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القران حتى حرروه من بضع سنين لنتفاسخراج هذا من القران مبني
على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرانا
عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجوز كتابة
سورة من القران الكريم او اية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف
المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله
تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن
هذا من لغة العرب قطعا كما يعلم قطعا فما هو الا من علم اليهود ومن اوضاع السحر
وقصة ابي ياسر بن احطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم
وهو يتلو صدر سورة البقر الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسيري فتح البيان
فراجعه وفيه قال قد جمع لمحمد هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى
وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون
فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود
واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان
ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف
فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه
لاجله والفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غير ما
يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او اية حروفا على حدة وتعديدها وتركيبها
وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح
ولم يات حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا
تابعي بعد مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع
واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا اية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحرف
مسماه كذا من العدد وان السورة والاية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل
لفوائد كذا ومنافع كذا وهذا امر مقطوع بعدمه وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحي وعمل محدث وفيه مبتدع وقال في ابن عباس عنه وقال انه من السحر
وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الاسحار والعزائم ومن هذا
الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قالب الاشباح وهو من نوع علم
السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عند لكن يسمى علم العزائم بشرط
تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فتجربة لا يمكن الا في الانبياء
عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه الخلاف ومن الكتب المولفة فيه كتاب غاية
الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه
اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع
قوى الارضية المنفعلة مع تخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب
الماخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو ماخوذ
من العزم وتصميم الراي وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وثق
الاصطلاح الايجاب والتشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبعد والحاكم
حوله المتعرض لهربه وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التسخير
الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان
يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والاية في الكتب والعزائم
والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن والزم قلبه
وطاعته واختياره لبا طلب منه من الامور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبره
الا النبي اتى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول وفي
عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة
والمراد بعلم الكهانة مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن
والشياطين والاستعلام بخبر عن الاحوال الخفية الحادثة في عالم الكون والفساد
المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم من
الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العزائم

واسرار الحروف والاوفاق وغير ذلك فتصديق هؤلاء من امارات الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه احمد ومسلم وسلوك هذا الطريق محرم في شريعتنا فعلى المومن الذي يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله والكتساب به وعن اعتقاده واستعماله والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها وقد في الشرع حتى تصديقه واتيانه واكذبه قال الخطابي العراف هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة نعم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى وقال لا باس بالرقى مالم يكن فيها شرك رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة وايات القران لطلب الشفاء دون ما اعتادته اهل العوائد من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة في سور القران وايانه ومما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يوثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صحة الرقية للمة من الحية والعقرب ونحوهما وقال للذي يرقي بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من المرقي الراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقى من شيء من اخلاط الجوف او من شيء نشب في الحلق او نحو ذلك بصيرا في هذه الصناعة مجربا فيها فلا باس بان يطلب منه ذلك ونحمله على ان عنده رقية غير مخالفة

الشرع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن ذلك فضيلة لا حتم فقد قرر صلعم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلعم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حق لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العملكان والده وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنن ومجر
البدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقدمون وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة والحاصل انه لا فرق بين من يرقي من حمة
وبين من يرقي مما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التاذي وان اختلفا شدة الم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض
وهما كانت بحق لا باطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يتبع بنفسه فوق شحه بماله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر ٥

يجود بالنفس ان ظن الجواد بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود

وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني آدم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك مخرفا متحيلا لطلب ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرف منه ذلك لم يجز قصده ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف
حاله بادراك تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا آخر الكلام على هذه المسئلة

واللہ اعلم بالصواب

سوال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم اللہ الرحمن الرحیم واسماء حسنیٰ وبر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی بزعم تجربۂ نفع آں در دفع مرض صحیح مثلاً وکتابت آں واخذ اجرت بران وحکم فاعل آں چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست ونزد اختلاف وتنازع رد بسوی کتاب وسنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالیٰ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ الآیۃ روایت کردہ اند کہ گفت ان تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ وابن جریر از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول ما دام حیا فاذا قبض فالی سنتہ ودرین حین انچہ در سنت نبویہ در شان رقی وتمائم وغیرہا آمدہ ذکر کنیم ابو داود وابن ماجہ وصححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال رسول اللہ صلعم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک واحمد وابو داود ونسائی وصححہ ابن حبان وحاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملہ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلعم کان یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیہا الرقی الا بالمعوذتین ودر صحیح بخاری ست از حدیث عمران بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ ونزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شدہ ومسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلعم فی الرقی من العین والحمۃ والنملۃ ودر حدیث دیگر آمدہ وللاذن واحمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیہا ودواء نتداوی بہ وتقاۃ نتقیہا ہل ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلعم ہی من قدر اللہ ومسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاہلیۃ فقلنا یا رسول اللہ کیف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى اذا لم يكن فيها شرك ومسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بہا من العقرب قال رسول اللہ صلعم فاعرضوا علیّ رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلعم ما ارى باسا من استطاع ان ينفع اخاه منكم فلينفعه واخرج ابن ماجۃ من

حدیث عایشة رضی الله عنها قالت رخص رسول الله صلعم فی الرقیه من الحیة والعقرب ویذکر عن ابن شهاب قال لم یرخص لاحد من اصحاب النبی صلعم فی رقیة فقال لهم رسول الله صلعم هل من راق قالوا یا رسول الله ان آل حزم کانوا یرقون فنهانا نحن عن الرقی فترکوها فقال رسول الله صلعم ادعوا عمارة بن حزم فدعا فعرض علیه فقال لا بأس بها فاذن له فیها وحدیث رقیة الدیغ واخذ راقی که ابو سعید خدری بود اجرت بر رقیه ثابت است در صحیح و احمد و ابو داود و نسائی و ابن السنی و حاکم و صححه البیهقی فی الدلائل از خارجة بن الصلت التمیمی عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلعم فاقبل راجعا من عنده فمر علی قوم وعندهم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداوی بهذا قال فقرأت علیه ثلاثة ایام فالحة الکتاب فی کل یوم مرتین غدوة وعشیة اجمع بزاقی ثم انفل فبرء فاعطونی مائة شاة فاتیت رسول الله صلعم فذکرت له ذلک فقال کل من اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیة حق ونزد ثعالبی ست از طریق معاویة بن صالح از ابی سلیمان گفت مرا صحاب رسول الله صلعم فی بعض غزوة علی رجل قد صرع نقرأ بعضهم فی اذنه بام القرآن فبرء فقال رسول الله صلعم هی شفاء من کل داء حافظ ابن القیم در هدی نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر مصروع بودن خود نموده نوشته که صرع دو گونه ست یکی از ارواح خبیثة ارضیه دیگر از اخلاط ردیه وثانی همان ست که اطباء در سبب وعلاج آن تکلم می کنند واما اول که از ارواح خبیثه باشد پس ائمه وعقلاء اطبا معترف اند بدان ودفع آن می توانند کرد بلکه اعتراف دارند بانکه علاج بمقابلهٔ ارواح خبیثه شریفه علویه باین ارواح شریره خبیثه ست واین خیره دافع انند آن شریره ست وافعالش معارض گردیده بابطال آن می پردازد الی آخر کلام ابن القیم فانظره وظاهر آنست که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند وابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان وطبرانی وصابونی در مائتین از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم وکل بالمؤمن ستون وثلاث مائة ملائکة یدفعون عنه ما لم یقدر علیه من ذلک لیبصر سبعة املاک یذبون عنه کما یذب عن قصعة العسل الذباب فی الیوم الصائف وما لو بدا لهم

لا یتموہ علی کل سحار وجبل کلھم باسطو یدیہ فاغرفاہ وما لو وکل العبد الی نفسہ
طرفۃ عین لاختطفتہ الشیاطین و در ضمن چند حدیث وارد شدہ و در کشاف در تفسیر قولہ تعالی
لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس گفتہ ای لا یقومون من قبر
الذی ھم الا کما یقوم المصروع الخ و طبرانی در اوسط از عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ اخراج کردہ
قال عرضنا علی رسول اللہ صلعم الرقیۃ من الحمۃ فاذن لنا فیھا فقال انما ھی موائق
الجن لیسلم اللہ شجۃ و ترنیۃ ملحۃ بحرقطا و از جابر روایت نمودہ کہ انہ کان بالمدینۃ
رجل یکنی ابا مذکر یرقی من العقرب ینفع اللہ بما فقال لہ رسول اللہ صلعم یا ابا مذکر
ما رقیتک ھذہ اعرضھا علی فقال ابو مذکر بسم اللہ شجۃ ترنیۃ ملحۃ بحرقطا
فقال رسول اللہ صلعم لا بأس بھا و قال ھذہ موائق اخذھا سلیمان بن داؤد
علیھما السلام علی الھوام و بالجملہ احادیث درین باب زیادہ تر ازان ست کہ بحصر تواند گنجید
و در تفسیر قولہ تعالی حتی اذا بلغت الحلقوم و قیل من راق گفتہ اند کہ در آیہ دلالت ہست
بانکہ رقیہ من حیث ہی جائز ست و این بر تقدیریست کہ کلمۂ راق از رقیۃ باشد ابو السعود گفتہ
قیل من راق ای من حضر صاحبھا من یرقیہ و ینجیہ مما ھو فیہ من الرقیۃ و قیل
ھو من کلام ملائکۃ الموت ایکم یرقی بروحہ ملائکۃ الرحمۃ او ملائکۃ العذاب من
الرقی انتھی و در ذکر کلام اہل علم دینجا مضائقہ نیست ولکن اصل الکلم بر حقیقت رقیہ و تمیمہ و تولہ
بکنیم چہ حکم بشئی فرع تصورش ست پس باید دانست کہ ابن الاثیر در نہایہ گفتہ الرقیۃ و الرقی
و الاسترقاء فی الحدیث و الرقیۃ العوذۃ التی یرقی بھا صاحب الآفۃ کالصرع و غیرہ
ذلک من الآفات و قد جاء فی بعض الاحادیث جوازھا و فی بعضھا النھی فمن الجواز
قولہ صلعم استرقوا لھا فان بھا النظرۃ ای اطلبوا لھا من یرقیھا و من النھی قولہ صلعم
لا یسترقون و لا یکتوون و علی ربھم یتوکلون و بالاحادیث فی القسمین کثیرۃ و وجہ
الجمع بینھما ان الرقی یکرہ منھا ما کان بغیر اللسان العربی و بغیر اسماء اللہ و صفاتہ
و کلامہ فی کتبہ المنزلۃ و ان یعتقد ان الرقیۃ نافعۃ لا محالۃ فیتکل علیھا و ایاھا
اراد بقولہ صلعم یا توکل من استرقی و ما یکرہ ما کان بخلاف ذلک کالتعوذ

بالقرآن واسماء الله تعالى ولذلك قال الذي رقا بام القرآن واخذ عليه الجوامن
اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث شجاع اعرضوها علي
فعرضناها قال لا بأس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتعاطونه
بزعمهم ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له
ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة
فمعناه لا رقية اولى او انفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلى الله عليه وسلم غير واحد
من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم ينكر عليهم وامر الحديث الآخر في صفة
اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم
المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علايقها فتلك درجة
الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر
على البلاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم
يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما
تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة
الحمامة من الذهب وقال لا املك غيرها ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه
ما قال انتهى المنقول من النهاية وزيادة ثم قلت وفي حديث عبد الله رضي الله عنه
التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها
على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث
ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الآخر من علق تميمة فلا اتم الله
له كانهم يعتقدون انها تتم الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم اراد وابها
دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه
انتهى وزيادة قوله قلت في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح
الواو ما يحبب المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم
ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدر الله انتهى وابن حجر المكي فقيه شافعي در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا يقال لفظ الراقي على ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها
مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقي الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا
ولذا في الامام مالك عن الرقي بالعبرية الى اخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در
كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة گفته علم الرقى علم يبحث عن مباشرة افعال
مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها
كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها كفواتح وبعضها قبطية وبعضها كالهذيانات والشرع
اذن في الرقية حيث قال صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ثم قال علم العزائم
علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجن و
من هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو
شيء اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلعم وقال
انه حق وتجرد النفس اما للخير او الشر الى اخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم
وتولة در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكى جمع كرده ايم بايد ديد وبعد ازانكه كلام برين مرام
مستقر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شده بعض اطلاق تحريم كرده اند
وبعض اطلاق كراهت وبعض بتفصيل رفته اند علامه نجرى در تفسير آيات الاحكام بر قوله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي مكره الرقية بالاسماء
العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها
ان كانت من كلام الكفار او من الرقا المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف
معناها ففي المذمومة لاحتمال ان يكون مما كفرا او قريبا منه واما الرقى بايات
الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا في فضائل هي سنة وبعد الجمع بين احاديث
ذم الرقى واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى
للافضلية وبيان التوكل والحث في فعل الرقى والاذن لبيان جوازها مع ان تركها
افضل وبعد اقال ابن عبد البر عن حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا
الاجماع على جواز الرقى بالايات واذكار الله تعالى قال المناوي جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره وفي معناها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري
معناه ولم يرد من طرق صحيحة بجواز ان يكون فيه كفر انتهى وحافظ ابن حجر رفع الباس
كفته وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط
ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه
وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها
شروطا والراجح انه لابد من اعتبار المشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم
بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان ينفع اخاه فليفعله فاجاز كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه لما كان من الرقى ما
يودي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يودي الى الشرك فيمنع
احتياطا والشرط الاخير لابد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين والدغة
واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين
جواز رقية من به خبل او مس ونحو ذلك لاشتراكهما في كونها تنشأ عن احوال
شيطانية وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون
فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر
فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها
المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فيأتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كره من
الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خالصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه
فيكون ربما تضمن شوب الشرك وقال القرطبي الرقى ثلاثة اقسام احدها ما كان
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بان يكون فيه شرك او يؤدي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مأمورا فيستحب
الثالث ما كان بغير اسماء الله من سماك او صلح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس واجبا بعينه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله عز وجل
والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا اذا تضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب
كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى
بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا
رقوا بما يعرف من كتاب الله بعد ان كرهه وفي الموطا ان ابا بكر رضي الله عنه قال لليهودية
التي كانت ترقي عند عايشة ارقيها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام
عن الحروف المقطعة هل منع مما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن
عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفي بها فاجاب
الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما
سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم انما النهي عما فيه علة لان من الرقى ما يكون
كفرا انتهى وابن حجر المكي في كتاب الافادة في جواب السيادة كفته ولمالك قول بمنع رقية
ذمي لمسلم وعندنا لا يمنع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات
المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني والتعظيم
بنحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف
المجهولة للامراض لا يجوز لاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا
اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا
فاذا امر بكتابتها او قرأها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر
انه لم يصدر منه الا بعد احاطته مواطلاعه على معناها وانه لا محذور في ذلك
وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها وامر
بقراءتها ولا نعرف معناها الذي يتجه بها التحريم بحاله وبحرد ذكره لها لا يقتضي
انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه الصناعتين يكتبون ما وجدوه من غير
فحص عن معناه لاعتقادهم بناء على ما تبين كونه على خلافه ان من يستعمله ربما
انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتواه الفقهية ما نصه لا يجوز لاحد ان يستعمل

رقية سواء كانت من كافر وغيره الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر او محرم
وحيث كان في الرقية اسم سوياني مثلا لم يجز استعمالها قراءة ولا كتابة الا
ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر او محرم كما صرح به ائمتنا قدس
جزموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها
وعلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كتب في اخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة
هذه الطلسمات التي تكتب لمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره
ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاتنخزي الخطوط المجهولة
المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي
رح حيث قال استحضارات الخواص ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على
سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل
تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة
بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن
سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم
في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ
التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان النائم يفزع في
منامه رويناه في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون قال وكان عبد الله بن عمر يعلمهن من عقل منهم ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم
في الهدي النبوي ما نصه قال المروذي وقرئ على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سألت ابا جعفر محمد بن علي ابن علي
التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام من بني الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اكتب منها من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذكر احمد عن عائشة وغيرها انهم رخصوا في ذلك قال حارث ولم ير به
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجو ان لا يكون به
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي
يفزع من الحمى بعد وقوع البلا انتهى وسئل عطا عن الحائض تعلق عليها التعاويذ
قال لا باس ان كان في كيس وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية
وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية عما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله يحرم كتب العزائم التي
ليس في حاشي من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يحرم تعليقها على الادميين والدواب انتهى
قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يحرم تعليقها على الادميين
فان قلت يعارض ذلك حديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد
فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم
الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيودي الى الشرك انتهى
ودرز واجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين ست هل يجوز التعاويذ
التي من اسماء الله وايات القران على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب
وغيرها وفيها ايات من القران هل ياثم كاتبها ومستعملها ام لا فالجواب بكيره
وترك ذلك المختار انتهى ودر جواهر فتولى از قاضي عياض مالكي نقل كرده كه كيره الجمهور

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق
والعين المهملة والذال المعجمة وهي العوذ التي تعلق على الصبيان وغيرهم
استعاذة بالله عز وجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى آنچه استفتا
شد كه بعض رقى جائز ست وبعض ناجائز فقير انچه جائز ست نوشتن آن وكرفتن اجرت بران
هم جائز ست خصيه يوسف در ثمرات كفته لجواز العوض على الرقية الجائزة جائز وقد
علم دليل ذلك وهو قوله لمصالم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض
الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفا واما بذل العوض صدقة او
في مقابل الكتابة الجائزة فباب آخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او
على كتابتها غير جائز وفاعله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه كفته قوله صالم في حديث الرقية اصله رقيه دليل
على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة
على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد ومنعها ابو حنيفة في تعليم
القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة
في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى آخر كلامه ونيز كاتب اين الفاظ مجهولة المعنى را
سه حال ست اول آنكه اين فعل حرام ست اكر كاتب جاهل ست بمعاني آن الفاظ عجميه ومعتقد منع
كتابت امثال اوست وعلت منع معلوم ست كه سد ذريعه ست بنا بر حذر از آنكه الفاظ مذكوره
شرك باشد يا موهم بسوى شرك وبعض اهل علم ذكر كرده اند كه شخصي همواره بعض اسما مجهولة را
تلاوت ميكرد وبنا بر افترا بر زخرف بعض ضالين تا آنكه يكي از اهل كتاب كه اسلام آورده بود
ومسلمان نيكو كار شده آن تالي را تجر عظيم كرد وكفت كه اين كلمات كفريه ست ومعاني ش را
بعربيه بيان نموده تالي بيچاره چون بي بحقيقت بود كريه شديد بر فوت عمر خود در ين عمايت
جهالت كرد نعوذ بالله من ذلك وتحوان كفت كه تحريم كتابت اين اسما مجهوله بنا بر حذر از شرك
واز انچه موهم بسوى شرك ست قول بسد ذريعه ست واين قول طرفه مالكيه ست زيرا كه اين قول
مختص بمالكيه ست بلكه ديكر اهل علم نيز بدان قائل اند كما حقق ذلك القرافي في قواعده فيفتدبر

کہ تا صیل این قاعدہ و توسع در تفریع بران از ایشان آمدہ و باین جہت نسبت این قول
بسوی ایشان کردہ اند سید عبد الرحمن ابدل فرماید ومن احسن من حقق مسئلة
سد الذریعة وشید ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فانی فیها
بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاه الله خیرا التہی حالت دوم عدم منع ازین نمیدانست
وآن چنان باشد کہ کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود کہ کتابت این الفاظ مجہولہ را جائز
می بیند نزد تجربہ و نقل ثقات اگرچہ معانی آنرا نمی شناسد تمسکا بقولہ صلعم من استطاع ان ینفع
اخاہ فلینفعہ و نظر باد حکم تحریم بمجرد احتمال مجال سمت و اصل عدم وجدان کفرست تلا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفتہ ولا یخفی ان غیر ہذہ الرقیة یعنی رقیة العقرب
من کلمات او اسماء عربیة او ہندیة او ترکیة لا یعرف معناها لا یجوز ان یرقی
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ویقرء بسم الله فی
رقیة تجربة لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعله صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم الله الذی لا یضر مع اسمه
شیء وکذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمته او فی کونه مسموما انتہی و نووی
نقل قول بکراہت کہ بران عدم منع صادق ست چنانکہ بر جواز مستوی الطرفین صادق ست
کردہ و مسئلہ انکار در مختلف فیہ مسئلہ مشہورہ ست علما دران اطالت کلام کردہ اند حالت
ثالثہ جواز فعل بلا تردد ست و آن چنان باشد کہ کاتب ناقل آن کلمات از ثقات وعارف
رجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الٰہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفتہ الاسماء اذا کانت
معلومة المعنی وکان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان کانت عجمیة
وذلک نحو اهیا شراهیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس هذا
موضعه لکن الناس یغلطون ویقولون اهیا شراهیا وهو خطأ علی ما یزعمه
احبار الیهود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رح وبمجرد الابهام
والاستبهام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرآنیة
استأثر الله عز وجل بعلمها وتعبدنا بتلاوتها مع جهلنا بمعانیها قال ابن عباس

عجزت العلماء عن باوئها فما وقال علي بن ابيطالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر القرآن
اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في ابهام معانيها
انتهى كلامه رحمه الله تعالى گويم دليل عدم استنكار مجرد ابهام واستجام منطبق بر دعوى نيست
زيرا كه قياس هر مبهم ومتجم بر ابهام رقيه عقرب واستجام حروف اوائل قرآن كريم غير صحيح است
ممكن بلكه متعين است كه آنحضرت الفاظ رقيه عقرب را تعليم كرده اجازت داده باشد اگرچه به بيان معاني
آن نپرداخته ودیگری كه پی بمعانی الفاظ مستجمه نمی برد وی چه قسم مجاز بفعل وعمل آن برقی
می تواند شد وعدم استنكار بر اوائل سور بهمين وجه است ودر آن در كتاب عزيز وبونش از كلام قديم
بفرض محال اگر دیگری اینچنین حروف درهم بافد هرگز استعمال آن بر تقدير عدم فهم معنی جائز
نباشد ونه در خور اعتقاد نفع بود وفافر قا محصل قول درين باب همين قدر است كه مرتبهٔ اعلی ودرجهٔ
اولی عدم استرقاء وارقاء است وصاحبش یکی ازان زمره باشد كه بی حساب بجنت در آید و
مرتبهٔ ادنی ودرجهٔ نازل جواز رقی ست بآیات قرآنیه واحادیث نبویه وبانچه
در لسان عربی باشد ومعنی آن مفهوم گردد ومع ذلك مشتمل بر شرك یا برانچه مودی بسوی شرك
باشد نبود وهر چه بخلاف این باشد احتراز ازان واجب واقتصار بر ماورد فی السنة احب
واگر بخاطر امعان نگرند دریابند كه ادعیهٔ نبویه كه كتاب اذكار وحصن حصين وسلاح المومن وفرند
وحزب اعظم وحزب مقبول وانچه درين معانی تالیف یافته وبرای نوم ویقظه ومی ورعد وبرق
وآواز دیگ وحمار وهبوب رياح وجز آن از حوادث ولوازم جزئيات وحالات كه شب وروز
پيش می آید دعوات خاصه وارد گشته همه رقی ست واز جمیع اعمالی كه ستده پيران ومريدان
واغنون خوانان واهل عزايم معتنی بست ۵

باغ را انچه حاجت سرو وصنوبر ست ... شمشاد خانه پرور ما از كه كمتر ست

واگر وصول باين مرتبه ووثوق بر تنها خدای عزوجل بنا بر ضعف ادراك بصيرت دست بهم ندهد
باری اقتصار بر اعمال معمول اثقات والفاظ عربيه مفهوم المعانی اهل علم هم غنيمت ست مثل كتاب
قول الجميل شاه ولی الله محدث دهلوی وامثال آن وبعد ازان در رجوع عمل وعزيمت كه معنی

آن غیر معلوم والفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد جز عربی خیر و برکت نیست اللهم
فقهنا فی الدین وانسلک بنا سبیل الموحدین ووفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا
من شرور انفسنا وسیئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علینا بمنك
وفضلك وجودك وطولك یا ارحم الراحمین وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة ۸

سوال حدیث لاعدوی ولاطیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ماهو الحق
در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی وطیره علی العموم
وجمع میان این احادیث ومیان انچه مخالف آن وارد شده پس میگویم که حدیث لاعدوی ولاطیره
را شیخین بخاری ومسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لاعدوی ولاطیرة ولاصفر ولاهامة فقال اعرابي
مابال الابل تکون فی الرمل کانها الظباء فیخالطها البعیر الاجرب فیجربها قال فمن
اعدی الاول قال معمر قال الزهری فحدثني رجل عن ابي هریرة انه سمع رسول الله
صلعم یقول لایوردن ممرض علی مصح قال فراجعه الرجل فقال الیس قد حدثتنا
ان النبي صلعم قال لاعدوی ولاطیرة ولاصفر ولاهامة قال لم احدثکموه قال
الزهري قال ابوسلمة قد حدث به وما سمعت اباهریرة نسي حدیثا قط غیره هذا
لفظ ابي داود واز ینجا متبین شد که انچه در روایتی واقع شده که چون ابوهریره را گفتند
حدثتنا ان النبي صلعم قال لاعدوی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشیه پس این
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت مبین گشته وحدیث لاعدوی را مسلم وابوداود
از طریق علاء بن عبدالرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند ونیز ابوداود اخراجش
از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده ولفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لاعدوی ولاطیرة ولاغول وبخاری ومسلم وابوداود وترمذی وابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لاعدوی ولاطیرة ویعجبني الفال الصالح
والفال الصالح الکلمة الحسنة وابوداود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول الله

صلعم کان یقول لا هامة ولا عدوی ولا طیرة پس این حدیث را غیر ابی سلمه نیز
از ابی هریره روایت نموده وغیر ابی هریره نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده کما بیناه
وچون از یکی راوی انکار حدیثی از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث کدام ثقه از وی
کرده باشد واقع شود این انکار قادح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی
علوم الحدیث واین عدم قدح بنا بر احتمال نسیان صحت فکیف که ثقات روایتش از وی کرده باشند
فکیف که دران روایت غیر وی نیز شریک باشد وچون این معنی متقرر شد پس باید دانست که
عدوی وطیره که درین احادیث مذکور اند هر دو نکره اند که در سیاق نفی افتاده و هر نکره که بعد نفی
واقع شود از صیغ عموم ست چنانکه در اصول متقرر شده گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرموده
لیس شیء من افراد العدوی والطیرة ثابتا ومقوی این عموم ست روایت ابو داؤد و
ترمذی وصحح وابن ماجه از حدیث ابن مسعود عن رسول الله صلعم قال الطیرة شرك ثلاث مرات
وما منا الا ولکن الله یذهبه بالتوکل قال الخطابي قال محمد بن اسمعیل کان سلیمان
بن حرب ینکر هذا ویقول هذا الحرف لیس قول النبي صلعم وکانه قال ابن مسعود
وهم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نموده ومراد انکار از قول اوست
وما منا الخ لیکن منذری گفته که صواب قول بخاری وغیره ست که قوله ومنا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود ست وهم منذری وحافظ ابو القاسم اصبهانی وغیرهما گفته اند که در حدیث اضمار ست
ای وما منا الا وقد وقع في قلبه شيء من ذلك یعنی قلوب امته وقیل معناه وما منا
الا من یعتریه التطیر وتسبق الی قلبه الکراهة واین حذف واضمار بغرض اختصار
واعتماد بر فهم سامع ست ومؤید اوست روایت احمد ومسلم از حدیث معاویه بن الحکم سلمی قال قلت
یا رسول الله اني حدیث عهد بجاهلیة وقد جاء الله بالاسلام وان منا رجالا یاتون الکهان
قال فلا تاتهم قال ومنا رجال یطیرون قال ذلك شيء یجدونه في صدورهم فلا یصدنکم
الحدیث نووی در شرح مسلم گفته معناه ان کراهیة ذلك تقع في نفوسکم في العادة و
لکن لا تلتفتوا الیه ولا ترجعوا عما عزمتم الیه قبل هذا انتهی ووجه شرک گردانیدن طیره
درین حدیث آنست که اعتقاد اینها آن بود که طیر جالب نفع از برای آنها ودافع ضرر از ایشان ست

اگر بموجبش کار بند شوند گویا طیر را با خدا شریک کردند در سود و زیان و معنی از دهایش بتوکل آنست که چون ابن آدم تطیر کرد او را خاطری از جانب طیر عارض گشت ولیکن او می توکل بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی بر بود و ببرد فمن توکل سلم ولم یواخذه الله بما عرض له من التطیر وابو داود از عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبي صلعم فقال احسنها الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یاتی بالحسنات الا انت ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك ابو القاسم وشقی گوید لا صحبة لعروة القرشي تصحیح بخاری وغیره ذکر کرده اند که او را سماعت ست از ابن عباس و برین تقدیر حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته وقد صح عن عروة بن عامر الصحابي رضي الله عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابو داود باسناد صحیح انتهی و نیز ترمذی و ابو داود از حدیث قطر بن قبیصه عن ابیه قال سمعت رسول الله صلعم یقول العیافة والطیرة والطرق من الجبت والعیافة هي زجر الطیر والتفاؤل بها کما کانت العرب تفعل ذلك والطرق الضرب بالحصی وقیل هو الخط والجبت کل ما عبد من دون الله وقیل هو الکاهن والشیطان و اما صفر و هامه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماری در شکم ست که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب از عهد بود که این چیزها تعدی میکنند و قیل مراد بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر ست و این تاخیر همان نسیئ ست که جاهلیت آنرا بجای آورد پس اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر ست بنا بر آنکه درین ماه از شروع در اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تنکب و احتراز می نمودند و اما هامه پس جاهلیت را گمان بود که چون یکی کشته شد طائری برگور او استاده لا یزال صیاح میکند و میگوید اسقوني اسقوني تا آنکه قاتلش را بکشند و منجملهٔ احادیث والیه بر عدم جواز تطیر روایت ابو داود و نسائی از حدیث بریدست ان النبي صلعم کان لا یتطیر من شيء وکان اذا بعث عاملا سال عن اسمه فاذا اعجبه فرح به ورؤي البشر ذلك في وجهه وان کان کره اسمه رؤي کراهة ذلك في وجهه وظاهر این احادیث عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر و رامری از امور ست ولکن چیزیکه در ظاهر معارض آوست

نیز وارد شده مگر حدیث الشرید بن سوید الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجة
قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبی صلی الله علیه وسلم انا قد بایعناك فارجع
وبخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن میناء آورده که گفت شنیدم ابو هریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هام ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد وازین وادی ست حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفته
آثار در قصهٔ مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده وهر دو حدیث مذکور ثابت شده وازجا برآمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورد وفرمود کل ثقة بالله تبارك وتعالی وتوکلا علیه
وازعایشه مرویست که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل فی صحافی ویشرب
فی اقداحی وینام علی فراشی ومذهب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم ست ورائی ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ ست وصحیح که اکثری بدان قائل اند وبصیر بسوی آن متعین ست
عدم نسخ ست بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث وحمل امر باجتناب وفرار ازوی بر استحباب
واحتیاط ست واکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی
وحدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود وترمذی وابن ماجه ست ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یوسف بن محمد عن المفضل بن الفضالة وهذا شیخ بصری
والمفضل شیخ مصری اوثق من هذا واشهر وروی شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابی بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم وحدیث شعبة اشبه عندی واصح
انتهی دارقطنی گفته متفرد ست بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آنرا از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر وابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
وگفته اند که متفرد ست بروایتش ازوی یونس بن محمد المؤدب ومفضل کنی بابی مالک ست یحیی بن
معین گفته لیس بذاك ونسائی گفته لیس بالقوی وابو حاتم گفته یکتب حدیثه وابن حبان ذکرش
در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنی این حدیث ودر انچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل ست بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج را
مجذوم یابد یا جذام بوی حادث گردد ونیز گفته اند که مجذوم را از مسجد واختلاط بمردم منع باید کرد

وہمچنین اگر مجاذیم بسیار بہم رسند ایشان را امر باید کرد باانکہ از برای خود جای منفرد خارج از مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کردہ نشوند وعلیہ اکثر الناس وبعض گفتہ اند کہ نحی ایشان غیر لازم ست ودر جامہ قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدو کس ہستند ایشان را منع از نماز جمعہ یا مردم وجز آن نمی باید کرد ونیز قاضی عیاض گفتہ کہ اگر در یک قریہ جذامار متعدد باشند واہل قریہ را بمخالطت ایشان در آب گزندی برسد وجذامار را قدرت باشد بر استنباط ماء بلا ضرر پس بدان امر کردہ شوند ودیگران از برای اینہا استنباط ماء نکنند یا کسی تعلیم بستی ایشان شود ورنہ ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفتہ علما گفتہ اند کہ ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد کہ ہر کہ صاحب شتران بیمار ست وے ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چہ گاہی این مرض بان صحیح بفعل وتقدیر خدائے کہ بدان عادت او جاری ست میرسد نہ بالطبع وباین رہگذر صاحب ابل را ضرری بمرض وی دست بہم میدہد وگاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد وباین اعتقاد کافر میشود واللہ اعلم انتہی وابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کردہ وگفتہ النہی لیس للعدوی بل للتاذي بالرائحة الكريهة ونحوها حكاه ابن رسلان في شرح السنن وابن الصلاح گفتہ وجہ الجمع ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها ولكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفتہ والاولى في الجمع ان يقال ان نفيه صلى الله عليه وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله لا يعدي شيء شيئا وقوله لمن عارضه ان البعير الاجرب يكون بين الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعني ان الله سبحانه ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأ في الاول بعده گفتہ واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة انتہی ومثل این مذکور در فتح الباری ہم در کتاب الجہاد ذکر کردہ شوکانی در رسالہ اتحاف المہرہ گفتہ مناسب عمل اصولی

آنست که احادیث وارده را بثبوت عدوی در بعض امور یا امور تجنب یا فرار مخصص بعموم حدیث
لا عدوی و ما ورد فی معناه گردانند چنانکه شان عام و خاص ست پس انچه در احادیث وارد شده
در قوت این عبارت ست لا عدوی الا فی بعض الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جمل
تاریخ بنابر خاص کنند و بعض ادعا کرده اند که این اجماع ست و تاریخ درین احادیث مجهول ست
بعده گفته و لا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصة تفصل
به العدوی عند المخالطة دون بعض و قد ذهب الی نحو هذا مالك و غیره انتهی
کما سیاتی الکلام علی الطیرة و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نحو آن
از مجذوم ست یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی ست آنست که آنرا نفروشد
مگر بعد از انکه مشتری را بر ین حال آگاه سازد یا جامه را بروجهی بپوشید که ازان ماثرش که خوف
تعدیه اش بسوی غیر بود یا تا ذی برائحهٔ آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شئی بدون
بیان نوع یکی از انواع غرر ست که ازان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقیناً معلوم ست که غالب
مردم از سلعه مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگرچه باذون اثمان باشد بنابر شدت
نفور ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طباع ست و خلاف آن جزو در اندر احوال
یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر ست و کدام خداع اشد ازین خدیعت
خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتخاذ موضع
منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تضرر با نعم اخف ست از تضرر بلبس ثیاب مجاذیم
و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که محاولت جمع میان احادیث بغیر انچه در نجا ذکر کرده ایم
بکند پس سخنش نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنابر حصول تاذی برائحه
اوست پس جامهٔ مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد
پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلاً اگر خرید ار جامه مجذوم
و نحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد و بعد ازان او را معلوم شود که این جامه که آن را
پوشیده ست ازان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد و چنانکه معارض عموم
احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس و در روایتی از مسلم ست
انما الشوم في ثلاث المرأة والفرس والدار وفي رواية له ان كان الشوم في شي
ففي الربع والخادم والفرس در فتح الباری گفته وفي رواية عثمان بن عمر لا عدوى
ولا طيرة وانما الشوم في ثلاثة قال مسلم لم يذكر احد في حديث ابن عمر لا عدوى
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله في حديث سعد بن ابي وقاص الذي اخرجه
ابو داؤد ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شي الحديث واخرج ابو داود والحاكم
وصححه من حديث انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا
كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذميمة واخرج مالك في الموطا عن يحيي بن سعيد قال
جاءت امرأة الى رسول الله صلعم فقالت دار سكنا ها والعدد كثير والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من حديث عبد الله
بن شداد بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود ست و سکونت
خانه را گاهی حق تعالی سبب ضرر و هلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی محصل هلاک بقضاء الهی میگردد خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثناء از طیره ست یعنی طیره منهی عنها ست مگر آنکه خانه باشد که صحبتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را بیع و نحو آن و زن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم در ضیق
و سوء جیران و ایذای آنهاست و شوم زن عدم ولادتش و سلاطت لسان و تعرض او برای ریبت
و شوم فرس عدم غزا و جهاد بروی و حرون بودن او و غلاء ثمن اوست و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی اوست و گفته اند که مراد بشوم در نجا عدم موافقت ست قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث را سه قسم ست یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادت خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست و شارع بر التفات

کردن بسوی آن انکار فرموده وهو الطیرة قسم دوم آنست که نزدش ضرر افتد عموماً غیر مختص و نادراً غیر متکرر مثل وبا پس بران اقدام نکند ونه ازان خارج گردد قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل خانه و اسپ و زن پس فرار ازان مباح ست انتهی ابن قتیبه گفته وجهش آنست که اهل جاهلیت تطیر میکردند آنحضرت صلعم ازان نهی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون از انها را باکردند درین اشیاء ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا مشی برظاهر کرد وبرین قول او لازم می آید که هر که تشاءم کند بچیزی ازین چیزها بوی مکروهی نازل گردد قرطبی گوید این گمان بوی نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیدهٔ جاهلیت حمل کرده بنا بر آنکه ایمنی ضار ونافع بدانست که این خطاست بلکه مراد ش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاء ست در نفس هر کسی که چیزی ازان واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستبدال آن پردازد انتهی ودر روایتی در بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکروا الشوم فقال ان کان في شيء ففي الخ ولمسلم ان یکن من الشوم شيء حق وفي روایة اخری انکان الشوم في شيء وکذا في حدیث جابر عند مسلم وکذا في حدیث سهل بن سعد عند البخاري في کتاب الجهاد واین مقتضی عدم جزم ست بدان بخلاف انچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم في ثلث وبلفظ آخر انما الشوم في ثلاث ونحو ذلک مما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی از انچه دران نقض عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده ست مازری گفته یتحمل هذه الروایة علی انه ان یکن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنی ان النفوس یقع فیها التشاءم بهذه اکثر مما یقع بغیرها وابوداود در طب از ابی القاسم از مالک روایت کرده که او را از حدیث شوم پرسیدند گفت کم من دار سکنها اناس فهلکوا مازری گفته مالک این را حمل برظاهر کرده والمعنی ان قدر الله ربما اتفق به ما یکره عند سکنی الدار فیصیر ذلک کالسبب فیتسامح في اضافة الشيء الیه اتساعا وابن العربی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی دار ست بلکه عبارت از جری عادت در وست گویا اشارت کرد بآنکه لائق حال آدمی خروج ازان دار ست بنا بر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل وگفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء باکراهت امر و ملازمت سکنی وصحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیاء کرده باشد پس حدیث مشیرست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته انچه ابن العربی در تاویل کلام
مالک ذکر کرده اولی ست وآن تطیر امر یفراد از مجذوم باصحت نفی عدوی ست ومراد بدان جسم
مادیه وسبب ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد وبرنگهی اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره ست
وباین معتقده دو چیزی را فیکند کرا اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب از مثل این امور
وطریق ازبرای کسی که او را مثل این معامله دماغه واقع شود مثلا آنست که در تحویل الزین از مبادی
دیگر مبادرت نماید چه بستمرارش در ان خانه گاه باشد که عامل او بواعتقاد صحت طیره تشاءم گردد
ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم مذکور ایا نکه میم ست دلالت دارد بر انکه جزا وقوع انچه در مبادی
واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر ازان وازو واقع شده ست وذم محل نکرده غیر ممنوع ست
اگرچه آن مکروه شرعا ازان خانه نیست وخطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلیة فی
التطیر فکانه قال ان کانت لاحد کراریکره مسکنها او امراة یکره صحبتها او فرس
یکره سیره فلیفارقه وقیل المحفی ذلک ما رواه الدیباطی باسناد ضعیف
فی الخیل اذا کانت الفرس ضیرو یا فهو مشوم واذا حنث المراة الی بعلها الاول
فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشومة
وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض
ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها الایة حکاه ابن حبیب الدار الحافظ ابن حجر
گوید نسخ باحتمالی غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر بتمامه
در اشیاء مذکوره وارد شده وگفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت وسوء طباع وامثال
مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المراة المراة الصالحة والمسکن
الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المراة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء
الحدیث واین تخصیص ست ببعض اجناس مذکوره نه بعض دیگر وبه صرح ابن حبیب الدار
فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله وحاصل قول مهلب آنست که مخاطب
بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست واستطاعت صرف نفس خود ازان ندارد
پس انچنین کس را ارشاد کرد که نیست وقوع آن مگر درین اشیاء که وی در غالب احوال ملازم اوست

پس چون نفس الامر چنین باشد باید کہ این چیزہا را ترک کند و نفس خود را بدان بعذب نگرداند و دال ست برین مراد تقدیر روی صلعم حدیث را نفی طیرہ و استدلال کردہ اند بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرۃ والطیرۃ علی من تطیر وان یکن فی شیء ففی المرأۃ الحدیث و در اسناد ش عتبہ بن حمید از ضبیعی است و عتبہ مختلف فیہ ست و اجح ہمان بناء ہام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد لیست الطیرۃ فی شیء الا فی الامور المذکورۃ وھذا ھو الذی ذھب الیہ جماعۃ ممن قبلنا النقل عنھم و دار قطنی از طریق ام سلمہ سیف را برین سہ چیز افزودہ و اسناد ش تا زہری صحیح ست و زہری روایتش از بعض اہل ام سلمہ نمودہ دار قطنی گوید ہیم درین اسناد ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن زمعہ ست سماع عبد الرحمن بن اسحق عن الزہری فی روایتہ واخرجہ ابن ماجہ من ھذا الوجہ موصولا فقال عن الزہری عن ابی عبیدۃ عن زینب بنت ام سلمۃ عن ام سلمۃ انہا حدثت بھذا الحدیث وزادت فیہ والسیف وابو عبیدۃ المذکور ھو ابن بنت ام سلمۃ امہ زینب بنت ام سلمۃ وقد روی النسائی الحدیث المتقدم فی ذکر الامور المشومۃ فادرج فیہ السیف وخالف فیہ فی الاسناد ایضا وجاء عن عائشۃ انہا انکرت الحدیث المذکور فی شوم تلک الامور رواہ ابو داود الطیالسی عنہا فی مسندہ عن محمد بن راشد عن مکحول قال قیل لعائشۃ ان ابا ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم الشوم فی ثلاثۃ فقالت لم یحفظ انہ دخل وھو یقول قاتل اللہ الیہود یقولون الشوم فی ثلاثۃ فسمع اخر الحدیث ولم یسمع اولہ ومکحول لم یسمع من عائشۃ فھو منقطع لکن روی احمد وابن خزیمۃ والحاکم من طریق قتادۃ عن ابن حبان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عائشۃ فقالا ان ابا ھریرۃ قال ان رسول اللہ صلعم قال الطیرۃ فی الفرس والمرأۃ والدار فغضبت غضبا شدیدا وقالت ما قالہ وانما قال ان اھل الجاھلیۃ کانوا یتطیرون من ذلک انتہی قال فی الفتح ولا معنی لانکار ذلک علی ابی ھریرۃ مع موافقۃ غیرہ من الصحابۃ لہ فی ذلک وقد تاولہ غیرہا علی ان ذلک معین لبیان اعتقاد الناس فی ذلک لا

انه اخبار من النبي صلعم بثبوت ذلك وصيانة الاحاديث الصحيحة المتقدم
ذكرها بعد هذه التاويل قال ابن التركماني هذا جواب ساقط لانه صلعم لم يبعث
ليخبر الناس عن معتقدات امور الماضية او الحاصلة وانما بعث لتعليمهم ما يلزمهم ان
يعتقدوه انتهى واما ما اخرجه الترمذي من حديث سهل بن معاذ بن انس قال سمعت
رسول الله صلعم يقول لا تؤذوا وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس فهي اسناده
ضعف مع مخالفته الاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه من الجزم ببنا المعاصر
على الخاص والله اعلم في هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال وجود جن وشیاطین شرعاً ثابت ست یا نه **جواب** احدی از صحابه وتابعین
وتبع ایشان وعلماء اسلام تقدم بانکار وجود ایشان نکرده بلکه این مقاله مروی از جماعه از فلاسفه
وجمهور زنادقه ست وسخن در ینمقام با این گروه شقاوت پژوه نیست بنابر آنکه تمسک ایشان بچیزی
از حجج نبویه نیست ونه التفات باین اوله دارند وقد زعم منهم الشیطان داخر جهم من دائرة
الاسلام والایمان ولکن کلام در ینمقام با بعض قائلین این مقاله از معتزله ست زیرا که جماعه
از اهل علم این مقاله از جمهور معتزله نقل کرده اند ودیگران حکایتش از بعض ایشان نموده وطائفه
اعتزال از اهل اسلام ست وقسم ست بشرایع اگرچه در بعض مسائل اصولیه خلافی که شریعت مسلمین دافع
اوست کرده باشد بلکه تمسک ایشان بشبهاتی ست که بدان قائل بوده اند واز علم بفساد این شبهات
که دافع ورافع لبس شبهات مذکوره ست قاصر افتاده ودرین نزدیکی طائفه نیچریه درین شرب همنان
ایشان ست اینقدر تفاوت درمیان باشد که اهل اسلام تکفیر معتزله نمی کنند ومقالات ایشانرا
که مخالف ظاهر ادله کتاب وسنت ست حمل بر عروض شبهه وعدم کشف صواب بنا بر تقصیر در طلب
حق مینمایند بخلاف زمره نیچریه که ادله قرآن وحدیث واجماعات مسلمین بکفر طریقه ایشان ست
نه بنا بر همین مسئله انکار وجود جن وشیاطین بلکه بجهت انکار دیگر اشیاء ثابته درین شریعت مطهره
وتحریف نصوص کتاب وسنت مقدسه چنانکه تقاریر وتحاریر این طائفه خصوصاً سر خیل ایشان سید
احمد خان بدان ناطق ست ورد مشبع معاصرین بر وی وافراخ وی که شیاطین الانس هیچ نیستند
معلوم هر عالم وعامی ست وسخن در ینجا نه با این طائفه زنادقه ست بلکه با معتزله ست که انکار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر معتقد بکتاب و سنت ست
مثل بعضی از اهل این عصر و سخن بادی کما ینبغی نیست یا جاهل ست بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد و نه سورهٔ رحمن و سورهٔ جن را میداند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه
نیست و از همین کس اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور ست لکن در متکلم بچیزی که ندانسته است
معذور نیست و هر که حکایت این مقاله هر دو فرقه از وی کرده و هر کتب علم تدوین نموده و از برای
وی خلافی در این مسئله نصب ساخته جاهل تر ازین منکر ست و کیف که این مسئله معلوم نساء و صبیان است
تا بر جال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوئی تخیلات
محیله و علل معتله با قطع نظر از ین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدان
مقر و معترف اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
سلف خالی از ایشان نیست هر که از اینها نباهت دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان
گردد بلکه جمیع مشرکین عرب بلا خلاف مقر اند بوجود جن و اشعاریکه از جن می شنیدند بعد از تلقی آن
مسموع را میان خود میخواندند و کلماتی که از اوثان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول و آشیر
میکردند تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره باهل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین ست لا نطیل بذکرها و لکن در ینجا بذکر بعض انچه
در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی ست و این علم بفردی از افراد اولة وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم مافی الصحف حاصل ست و مع هذا مصمم برین جهل متبالغ بوده ست پس مستحق چیزیست
که منکر شریعت مطهره و دافع ادلهٔ ملت مقدسه و راد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین ست
تا بچه بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار و قال سبحانه
والجان خلقناه من قبل من نار السموم و قال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار و خلقته من طین و انچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثابت

گشته بر بعضش حکم بتواتر میرود تا بهمه اش چه رسد از انجمله امر وی صلعم ست از برای کسیکه
در خانه در آید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد فرمود
قال الشیطان لا مبیت لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم و غیره از حدیث
جابر ست و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم کان اذا دخل الخلا
قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابیطالب
رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بین اعین الجن وعورات
امتي اذا دخل احدهم الخلا ان یقول بسم الله و من ذلك حدیث ابي سعید
الخدري عند الترمذي والنسائي ان بالمدینة جنا قد اسلموا فاذا رایتم من
هذه العوامر شیئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لکم فاقتلوه و في صحیح مسلم وغیره من
حدیث عایشة ان النبي صلعم قال لعایشة اخذك شیطانك قالت یا رسول الله
اومعي شیطان قال نعم ومع کل انسان قالت ومعك یا رسول الله قال نعم ولکن
ربي عز وجل اعانني علیه حتی اسلم و في صحیح البخاري وغیره من حدیث
ابي هریرة انه صلعم قال في الروث والعظم انه طعام الجن واخرجه ایضا مسلم
وغیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یاکل
احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بها و في صحیح مسلم
وغیره من حذیفة في الجاریة التي ذهبت لتضع یدها في الطعام فاخذ رسول الله
صلعم بیدها ثم جاء اعرابي فذهب لیضع یده فاخذ بیده وقال ان الشیطان لیستحل
الطعام ان لا یذکر اسم الله علیه فانه جاء بهذه لیستحل بها فاخذت بیدها ثم جاء
بهذا الاعرابي لیستحل به والذي نفسي بیده ان یده في یدي مع یدها و في الصحیحین
وغیرهما من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذي استمعوا القرآن من النبي صلعم
في سوق عکاظ و في الصحیحین من حدیث ابن مسعود باذنها ادنت النبي صلعم
شجرة و في صحیح مسلم وغیره انه صلعم اجتمع بالجن بمکة والمدینة الحدیث بطوله
واختلاف الفاظه ومن ذلك ما ثبت في الصحیح من حدیث ابي هریرة انه اخذ الجني

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه علمه اية الكرسي وله الفاظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلعم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا و
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجلين
الذين استبا عند رسول الله صلعم حتى احمر وجه احدهما فقال صلعم اني اعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلعم ان الغضب من
الشيطان وفي الصحيحين ان رسول الله صلعم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلعم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلعم
انه قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلعم ذاك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلعم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
وكر رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلعم انه قال لو ان احدكم اذا اراد ان يأتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا اقدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلعم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلعم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلعم اذا كان
جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلعم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلعم يقول من رآني في النوم فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي
الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن
عمر قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا ان الفتنة ها هنا يشير الى المشرق من حيث
يطلع قرن الشيطان واخرج ابو داؤد والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا نودي بالصلوة ادبر الشيطان له
ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلعم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من
فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت
شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلعم فسمعناه
يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي
سليمن لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث
ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلعم قال لعمر بن الخطاب والذي
نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير
وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة
بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه
بان رسول الله صلعم قتل وبالجملة استكشاف احاديث وارده در معنى بعد از قرآن كريم كه در
غير موضع بدان ناطق ست مزيد فائده نمى آرد تا آنكه اگر همه آيات بينات اين مسئله را فراهم سازند
جزو ريك رساله مستقله مجتمع نشود ومعرفت اين آيات براى متمكن از قرات مصحف شريف متيسر
گو مقصر باش قال الشوكاني رح وناهيك باجتماع النبي صلعم بهم في غير موطن حتى صرح
بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح اخر انه اجتمع بهم في خمسة
مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله
فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا
موجود في كل عصر من العصور قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا بذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم
غير مرة وطال بينه وبينهم الخطاب وبعضهم اخذ بيدي وقبلها وكانت
كفه كاكبر ما يكون من يدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى وازينجا دريافته باشي
كه انكار منكر وجود جن وشياطين بعد ورود اين ادله صحيحه كتاب عزيز وسنت مطهره نهيق حماري
وضراط شيطاني بيش نيست وبراى دفع شر اين انكار استعاذه از شياطين برب العالمين
كافي ووافي ست وكيف ينكر وجود الشياطين مع وجود هولاء الملاحدة الملاعين
الموجودين بين اظهر الناس في زي الناس وان انكروا وجود الجن والشياطين
وهم من شياطين الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم
وختم به قرانه المكرم وهو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر
الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم
يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله
عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سوال اختلاف در دين محمود ست يا مذموم وبدايت اختلاف از كجاست **جواب**
انچه از كتاب عزيز وسنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف وتفرق ست نه مدح وثنا بروى
قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف در معاني
وتاويل كتاب وتحريف وتبديل اوست ومراد بكتاب توريت ست يا قرآن كريم وعبرت عموم
لفظ راست نه بخصوص سبب ومراد بشقاق خلاف ومنازعت در حق ست قال تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا
فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درين آيه شريفه دليل ست
بر آنكه بعث رسل وانزال كتب از براى رفع اختلاف بوده ست واختلاف كنندگان اصحاب
كتب اند نه عوام ومهدى كسى ست كه اختلاف نمى كند ودر مختلف فيه درك حق مى نمايد ودر موضع

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغیا بینهم واین کریمه دال ست بآنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت باهمی ست و در تعبیر
مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب این امم و بعد از مجی علم از ید در
قباحت ست و بعبارتیم در خیر حصر ست پس از ید در قبح باشد و از آثار این اختلاف ست
که نصاری یهود را علی شئ میگویند و یهود نصاری را لا علی شئ میدانند و این اختلاف بعینه
بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه و دیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه محق فرقهٔ
دیگر لیست علی شئ میگوید و خود را مهدی و محق و مخالف خود را ضال و مضل می خواند و لهذا
حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده و گفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب الله ست بدلیل آنکه در
احادیث قرآن کریم را حبل متین الهی گفته شده و ازینجا می توان دریافت که معتصم بحبل الله
غیر مختلف و غیر متفرق ست و متعصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف و تفرق ست چنانکه از صنیع
علماء زمان معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البینات واولئك لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین
یهود و نصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته و اختلاف ایشان در استخراج
تاویلات زائغه و کتم آیات نافعه و تحریف نصوص بود و گفته اند که مراد مبتدعین این امت اند
و بعض گویند حروریه اند و حق آنست که عبرت بعموم لفظ ست نه خصوص سبب البعض علما گفته اند
این نهی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیه ست و در مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف
روا ست و همیشه صحابه و من بعدهم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند
ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه همواره دران عصور منکر اختلاف موجود بود
و تخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر ناصواب ست زیرا که مسائل شرعیه
متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گوییم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر
بافتراق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة اخرجه ابو داؤد والترمذي
وابن ماجه والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داؤد والحاكم عن معاوية نحوه
وزاد كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا
وزاد كلها في النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
ودرين جا دليل ست برآنكه معتبر از سير صحابه همان ست كه در عصر نبوت بود واختلافي
كه بعد از عصر نبوت در ايشان رو داده معتبر نيست واين نكته لبي غامض ست ودانستن آن
كه موجب زوال بسياري از اشكالات ميتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك
مرفوعا نحوه وفيه واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله
فمن هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديثها ست وامر بودن در جماعت ونهي از تفرق
دليل اعظم ست بر ذم تفرق وخلاف ومراد بجماعت بدلالت احاديث متقدمه جماعت رسول الله
وصحابه مقبول آن عصر سعادت مشمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخير
واين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث نبوي ست زيرا كه مسلك ايشان همان سلوك
بر طريقه اصحاب ست از اتباع كتاب وسنت وترك تقليدات رجال واقتداء آراء اجيال واقيال
ولهذا ايشان را اهل سنت نامند وهر كه از اهل رائي درين اسم ورسم با ايشان بحسب مزاج زمان
شريك ست وتمسك بسنت ومعتصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح وني را از حقيقت
اين اسم وبركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست واز ينجاست كه درميان اهل حديث
وقرآن تفرقي واختلافي درين موجود نيست بخلاف اهل رائي كه اختلاف وتفرق ايشان را
پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه دران اقوال شتي ومذاهب مختلفه اصحاب آراء
موجود نبود فاعتبروا يا اولي الابصار ودر آخر آيه موصوفه زجر عظيم ست از براي مومنين
از تفرق واختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابو داؤد وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره منكم ان يسكن بحبوحة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوي بسنده
و در محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست و همین جماعه را
در احادیث دیگر طائفه ظاهرة علی الحق و منصورة غیر مخذولة فرموده و ببقاء ایشان تا قیام
قیامت نشان داده و هو کما قال و کتاب عزیز ناطق ست بانکه انچه از نزد خداست در ان
اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در انچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی افلا یتدبرون
القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا مراد باختلاف در ینجا
تفاوت و تناقض ست قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف وهو
لیس فیه باطل وان قول الناس یختلف و معلوم ست که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ریبی نیست ان هو الا وحی یوحی
پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست و سنگاهی که اختلاف است در غیر قرآن
و حدیث ست و لهذا می بینی که باوجود کثرت مجامیع سنت هرگز یک کتاب را مخالف کتاب دیگر
در مسئله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق و توفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول مقرر شده ست
حاصل میگردد بخلاف کتب آرا که اختلاف فقها یک زمان هرگز التیام پذیر نیست تا باختلاف
میان سلف و خلف ایشان واقع ست چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی میتواند کرد
که مسائل یک کتاب یا فتاوای فقه یک مذهب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر همان مذهب بجمیع الوجوه
تطبیق و توفیق میتواند داد تا بتطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه
منکر بدیهیات ست یا ماؤف القلب و لهذا حق تعالی بعد از نهی از تفرق بمرات و کرات فرمود
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم
به لعلكم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق
والجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد
و قتاده گفته احلوا ان السبيل سبيل واحد جماعة الهدى ومصيره الجنة وان

ابلیس استبدع سبلا متفرقة بجماعة الضلالة ومصیرها الی النار وعن
ابن مسعود قال خط رسول الله صلعم خطا بیده ثم قال هذا سبیل الله مستقیما
ثم خط خطوطا عن یمین ذلك الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل لیس منها
سبیل الا علیه شیطان یدعو الیه ثم قرء هذه الآیة وقال ابن مسعود من سره
ان ینظر الی الصحیفة التی علیها خاتم محمد صلعم فلیقرء هولاء الآیات اخرجه الترمذی
وحسنه دریغا خیال کردنی ست که او تعالی بعد از نهی از اتباع سبل درین آیه لفظ وصاکم
ارشاد کرده وبعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد در خور گذاشتنی ست
واز همه سبل گذشته بیک سبیل غیر مختلف آویختنی وآن سبیل نیست مگر اتباع سنت وترک
بدعت واسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیرا که تقلیدات مذاهب باتفاق فقهاء
نیز محدث ست گو بعض بجواز یا استحباب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع ورسم
قائل شده باشند اما شك نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده واین قرن
بر زبان شارع غیر ممدوح ست ومحل وموقع آن ثم یفشوا الکذب الی آخر الحدیث ست تا آنکه اولا
رسول خود را ازین تفرق بری ساخته وارشاد فرموده ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا
لست منهم فی شیء انما امرهم الی الله ثم ینبئهم بما کانوا یفعلون هر چند این کریمه را
در بارهٔ یهود ونصاری ومشرکین ومبتدعین گفته اند لیکن راجح عموم اوست در بارهٔ جمیع کفار
وهر مبتدع وهر متفرق برائی ومذهب ومختلف در اعتقاد قال الشوکانی وهذا هو الصواب
لان اللفظ یفید العموم انتهی ولهذا اهل تفسیر در زیر این کریمه احادیث افتراق این امت
بر هفتاد ودو فرقه روایت کرده اند وگفته المراد من هذه الآیة الحث علی ان تکون
کلمة المسلمین واحدة وان لا یتفرقوا فی الدین ولا یبتدعوا البدع المضلة انتهی
وشك نیست که حنفی گفتن یکی خود را او شافعی خواندن آن دیگر را او مالکی قرار دادن یکی وحنبلی
بودن دیگری وممتاز گردیدن هر واحد از آخری در اکثر مسائل فروع وبعض اصول وتدوین
هر فقیه مذهب خود را در کتب جداگانه ورد نمودن بر مذهب دیگر وچهار مصلی ساختن در حرم
شریف وتاصیل اصول فقه علحده از یکدیگر در صحف مستقله یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

وتسبل در سبیل واحد ایمان ست گویا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب ملل متبائنه بوده اند
واین خطوط مختلفه تالیف وتدوین مذاهب بعینها همان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوائر بسواء وآزاعظم ادله بر قبح این اختلاف اعتقاد اصابت در حق امام خود واعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر ا برای آخذ بمذهب غیر خود از شافعی
وحنبلیه ومالکیه کرده اند وداخل را در مذهب خود مستحق خلعت فاخره وشاباش بسیار گفته
وهذه اعجوبة یبکی لها اهل الاسلام ویضحك منها الشیطان وبالاتر ازین همه
تصریح بعض مقلده ست بانکه حضرت عیسی وجناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد وآز اباب ذم اختلاف وتفریق ست این آیه الذین اتخذوا مسجدا
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بنای این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت از گزند رسانی مسلمانست
دوم کفر بخدا ومباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور شان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد ودر
انچه از اختلاف کلمه وبطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد مع العداوه یعنی انتظار
حرب باکسیکه ازوی قبل بنا مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا ورسول واقع شده
ومع هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا ارفاق مسلمین وتوسیع بر اهل ضعف وعجز از خانه در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا در مطر وحرست لاغیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد ورسول خود را از
قیام دران مسجد نهی فرمود وتمام قصه در تفاسیر مذکور ست وبالجمله درین زمان ما که همان فرقه
قیامت ست این جنس افتراق بدرجه کثرت در بلاد هند موجود ومشاهد ست دیده باشی که مقلدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند ومتبع را بدتر از مقلد میشمارند
تا آنکه مسجد ها علحده شده و مذهبها وطوائف اهل مذاهب جداگانه گشته وهر یکی از دیگری امتیاز
گرفته ونوبت تفرق وخلاف بجدی کشیده که از تبدیع گذشته بتکفیر یکدیگری پرداخته اند وهیچ
رساله وکتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین کمر شکست مضامین آن اگرچه خلاصه قرآن
وحدیث باشد یا منصوص سنت وفرقان مبین بودمی بندد وانبار وتوده ها از رسائل ومسائل

۴ تاویل اصحاب الفیل
علی ابطال مذهب الرافضة

خلاف بر طریقه جدل نه بر طریقه انصاف فراهم می آید و هر که بجوای فاعرض عن الجاهلین یا بغرض
صیانت عرض دین خود بجواب آن خرافات و پاسخ آن هفوات غیر موسسه بر دلیل و برهان
شرعی نپردازد مضحکهٔ ابناء زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از درجهان
فانا لله و انا الیه راجعون و کان امر الله قدرا مقدورا و معلوم ست که پیش از حدوث این مذاهب
که خاص در طائفهٔ سنیان متسم باسامی شتی ست اختلافی درین نبود همگنان بر یک روش
خرام میکردند همچنین در امم سابقه بهنگام حیات انبیا علیهم السلام یک امت بود بلکه ولادت
هر مولود درین زمن بر فتنه و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود و لیکن بعد ازان اختلاف در میگیرد
و از راه راست بره ها و یه تفریق سرنگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا حشر ازان
حضیض هلاک سر بالا نمی تواند برد و لله در الله تعالی حیث قال وما کان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا و این آیه اگرچه درباره امت متقدمه از آدم تا نوح یا از حین ابراهیم
علیهم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست که جمله یک امت موحدهٔ مؤمنه بود بنا بر آنکه اسلام و توحید
قدیم ست و همه مردم بران فطرة و تشریعا مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات
مبتدعه عنواة ست لیکن صدق آن بر اصل هر فرقه مختلفه راست می آید مثلا میتوان گفت که
که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهود لها بالخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدی تقلید و تقیید بمذهب نمی شناخت سپس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند و در یک
فرقه چند طائفه بهم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدیه
و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری بامتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت حالانکه
کتاب خدا یکی و رسول الله یکی و ملت اسلام یکی ست پس اینهمه اسماء و صفات و انتساب بسوی
شرع دون یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لاحول ولا قوة الا بالله
سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیه ابراهیمی ست
چه کم ست که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و ان کان ولا بد پس در اسلام لقب سنی بسنت
منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که منجمله فرق اسلامیه فرقه ناجیه همین

فرقه ناشیه بر سنت نبوی ست لاغیر حیف باشد که باوجود این اسم در رسم که اهل سنت
خوانده میشویم بایجاد بدعت در سنت رویم و باز خود را سنی نامیم با آنکه معلوم ست که از تنها
اسم بدون مسمی کاری از پیش نمیرود و ثمره جز ندامت و خیبت و خسران و خزی و تفریح خاطر
شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد والمهدي من هداه الله و کتاب الله ناطق ست بآنکه این
اختلاف دین واقع در امم بعد از علم ست نه بنا بر جهل چنانکه کریمه فما اختلفوا حتی جاءهم
العلم ان ربك یقضي بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون بدان شهرت
مفسران گفته اند فما اختلفوا ای في امر دینهم وتشعبوا فیه شعبا بعد ما کانوا
علی طریقة واحدة غیر مختلفة قالوا ولم یقع منهم هذا الاختلاف في الدین الا بعد
ما جاءهم العلم بقراءة کتب الله وعلمهم باحکامها انتهی و در موضع دیگر از کتاب
عزیز ارشاد شده و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ای اهل دین واحد
اما اهل هدی او اهل ضلالة وقیل مجتمعین علی الحق غیر مختلفین فیه او
مجتمعین علی دین الاسلام دون سائر الادیان ولکنه لم یفعل ذلك فلم یکن
ولهذا قال ولا یزالون مختلفین ای في ذات بینهم علی ادیان شتی **عن**
معاویة قال قام فینا رسول الله صلعم فقال الا ان من قبلکم من اهل الکتاب
افترقوا علی اثنتین وسبعین فرقة وان هذه الامة ستفترق علی ثلاث وسبعین
اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة اخرجه ابو داود
قال المفسرون المراد بالواحدة هي فرقة السنة والجماعة الذین اتبعوا الرسول صلعم
في قوله وفعله ولم یقل واحد في خلافه الا من رحم ربك ای فانهم لا یختلفون
وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحمهم اهل الحق من
الله علیهم بالتوفیق والهدایة الی الدین الحق فانهم لم یختلفوا ولذلك خلقهم
قال ابن عباس خلقهم فریقین فریقا یرحم فلا یختلف وفریقا لا یرحم فیختلف لذلك
قوله فمنهم شقي وسعید وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الایة
فقال خلقهم لیکون فریق في الجنة وفریق في السعیر وقال الفراء خلق اهل الرحمة

للرحمة واهل الخلاف للخلاف فحاصل آیهٔ کریمه آنکه اوتعالی اهل باطل را مختلف آفرید
و اهل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد و بآنکه مصیرشان بسوی نار ست و بر
بعض دیگر حکم برحمت فرمود و بآنکه مصیر ایشان بسوی جنت ست و هم اهل الاتفاق و از نجا
معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرا شاهد
که مضمون اتفاق اگر زیر آدیم سما، در فرقهٔ از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و
ارباب خیر و اهل سنت و جماعت نیست دگر جمله فرق از اولی المذاهب و ذوی الآرا مختلف اند
و همگنان اهل باطل و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا
من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون
و نتوان گفت که مراد باین شیع فرق یهود و نصاری ست زیرا که عبرت برای عموم لفظ ست نه
از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه باشد
مثل اسامی مذاهب شتی در جماعهٔ اهل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و
لیس بایدیهم منه شئ و بالجمله و چنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بما لدیه شادمان ست معیار حق
و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت ست پس بس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او
موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق ست و هر طائفه طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی
محمد صلعم ست وی بر باطل ست هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرا خارج شاهد ست بآنکه صورت
و سیرت هیچ فرقه از مقلده ما نا باصحاب قرآن و حدیث نسبت بالا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان
در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره ست پس لهذا آنحضرت
صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر
الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه
و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله برخدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه
من شئ فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و
نزد بعض دیگر بقاعدهٔ مقبولة العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب مخصوص بیوم القیامه نیست
بلکه معنی آیه آنست که انه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

يختلفون فيه فتكون الآية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انه مردود
الى كتاب الله ومثله قوله وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ونيز ارشاد
كرد والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه واين نهي ست از اختلاف ومعلوم شد كه اين نهي وحي ووصيت اوتعالى
بسوي انبياء كرام پس مختلف فاعل وقائل بمخالفت وصيت ووحي الهي باشد وقال تعالى
انكم لفي قول مختلف يوفك عنه من افك وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة استثنا درين كريمه مفرغ واقع شده يعني وما تفرقوا
في وقت من الاوقات الا بعد مجئ الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن كريم
يا رسول رحيم يا هر دو وچون اين آيه درباره اهل كتاب ست ودر حديث اين امت
بفرق ما نا اهل كتاب فرموده پس اختلاف آخر اين امت مثل اختلاف اهل كتاب سوا بسوا
واقع شده وچنانكه يهود ونصارى بعد مجئ واضحه متفرق بفرق شدند همچنين اهل اين امت
بعد نزول قرآن وتدوين حجت واضحه وبينه كبرى كه عبارات از سنت صحيحه ثابته ستفيضه
متفرق بفرق متعدده گشتند وهر فرقه باطله را نامي مقرر شد ودر يك فرقه شعب بسيار
پيدا آمد چنانكه از كتب عقايد وكلام معلوم ست همچنين در مذهب اهل سنت وجماعت كه عبارت
از فرقه ناجيه تابعه سنت وقرآن ست فرق شتى مثل متكلمين ومتفلسفين واشاعره وماتريديه
واصحاب مذاهب اربعه پيدا شدند واختلاف اقوال وآراء وتفرق مذاهب ومشارب طول
طويل وعرض عريض بهم رسانيد وخارج از احاطه ضبط آمد واز حد دريافت وحفظ در گذشت
ولهذا چنانكه كتاب عزيز مملو از ذكر وذم اختلاف وتفرق ست همچنان سنت مطهره بهمدرين باب
تالي كتاب ست كما تقدم بعض ذلك تحت بعض الآيات المتقدمة **وعن** عبد الله بن عمرو
قال هجرت الى رسول الله صلعم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا في اية
فخرج علينا رسول الله صلعم يعرف في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان
قبلكم باختلافهم في الكتاب رواه مسلم **وعن** العرباض بن سارية قال
صلى بنا رسول الله صلعم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يارسول الله كان
هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و
ان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد
وابوداود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجة الا انه لم
يذكر الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع
فماذا تعهد الينا وهو عند ابي داود ايضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الينا بعهد
درين هر دو حديث نظر كردني ست كه در حديث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و در ثاني
اخبار باختلاف بسيار بعد از زمن خود نمود و همچنان شد كه ارشاد كرد و اين يكي از معجزات نبوت
صلعم و حديث شرح دراز ميخواهد و محتوي بر مقاصد بسيار ست اين موضع گنجايش بسط آن بعاني
ندارد ليكن اينقدر از اختلاف كثير معلوم كردني ست كه طول و عرض اختلاف و تفرق درين
امروز تا جائي رسيده ست و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصله تاليف از مدت دراز تا كجا
سر كشيده كه اگر يكي از اهل جدل و خلاف خواهد كه از براي شهادت دعوي خود در مسئله از مسائل
اصول يا فروع روايت كشي نمايد خواه آن مسئله حق بحت باشد يا باطل صرف مي تواند كه از هزار
كتاب فتاوي و صد هزار كس فقها تصديق آن كلام پيش سازد چنانكه بر ما هر عارف طوامير
فقه حنفي وغيره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفي نيست و لهذا فقيهان زمانه ما در يك مسئله يك
رساله بلكه يك كتاب دراز و پهنامي نويسند و رطب و يابس اقوال و هار و بار آراء اهل جلده
از دساتير كهنه و تازه هم مشربان خويش بنقل عبائر فراهم آورده صاحب تصنيف بلكه محقق
حنفيه و مجدد مذاهب ايشان مي شوند و اين اضاعت وقت نزد ايشان داخل در مفاخر عظمي
و مآثر كبري و تحقيق غير مسبوق اليه ست و لاحول و لا قوة الا بالله تعجبين بمقابل ايشان از ديگر
مقلدين همت در جمع اسفار فقهيه گماشته روايات بسيار بلا تميز خس و خار حسب مدعاي خود
خلاف ساخته و پرداخته خصم پيش مي آرد و بزعم خود و بر رغم وي كار از پيش مي برد و اين

سلسلهٔ جدل و مکابره که تا مشرق و قدح یکدیگرند تا سالها سال از هم نمی گسلد و چه قسم میتواند شکست
که باطل غیر محصور است و حق بر مورد خود متصور و متصف را یک آیه و یک حدیث مثلاً کافی است
و متعسف متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجمله هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات
آن از کتاب و سنت ممکن نباشد و برای آن اقوال جمعی و آراء طائفه از هم مشرب بجمع نتوانند شد
تا آنکه آرزوی اتمام عدم اتمام قضائی ارباب روزگار و امید قبول حق بناء بر جمود خلف بر باطل
و ایثار حرف پرستی از صفحهٔ زمن محو شده و سبب صمت طویل مخلصین له الدین گشته والی الله المشتکی
ثم الی الله المشتکی ونعم ماقیل ؎

ولما رایت الجهل فی الناس فاشیا ... تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این ست نمونه از اختلاف کثیر که از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و بعد از اخبار تاکید
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهبازی باید که در این هنگامه ستیز اختلاف و محشر
بلاریز تفرق از جا نرود و جز بکتاب و سنت بمذهب دیگر نیاویزد و نظر بر قیل و قال علمای وقت
و مولفات فضلای عصر که مسند آرای بزم تفقه و افتاء و موعظت پیرایهٔ مسجد مجدیدا ندوزد
و جملهٔ سبل را جواب صاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث ست سلوک نماید چنانکه
آنحضرت صلعم خود با جملهٔ اصحاب را بند کرده یک خود صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود
باقی گذاشت ونعم ماقیل ؎

دلا رامی که داری دل در و بند ... دگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله
ثم خط خطوطا عن یمینه وعن شماله وقال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان
یدعو الیه وقرا ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الایة رواه احمد والنسائی
والدارمی وقد تقدم وشک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبل اختلاف و
شعب تفرق ست لا غیر ولیکن محفوظ از ان همان کس ست که توفیق الهی دستش بدست و دامنش در
دامن طریقهٔ تقلیدات زید و عمرو نگاهش داشته ست و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
رواه الترمذي لہذا بتقدیر عزیز علیم طائفہ ازین امت از گرفتاری اختلاف وزیر بار
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون ماندہ وآن عصابہ حدیث شریف ست کہ خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداختہ وگفتہ یحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري ومعلوم ہر انصاف
پسند حق دوست ست کہ صفات مذکورہ چنو در محدثین در ہیچ فرقہ از اہل مذاہب در ہیچ عصر
یافتہ نشدہ وغیر از علم حدیث نفی تحریف وانتحال وتاویل ممکن نیست زیرا کہ معیار جید وکاسد
عقاید وصلح وفاسد اعمال ہمین قرآن وسنت ست پس بس وہر کہ مزاول این ہر دو اصل
وعالم علوم آنہا نیست وی خود امتیاز در حق وباطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل وصواب
از خطا چہ می تواند کرد ولہذا آنحضرت صلعم در حق رُوات حدیث خود کہ فقہا، دین عبارت
از ایشان ست دعا بافر موده ست وانشاء الله تعالی ہمہ بمصداق اجابت رسیدہ باشد از انجملہ حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابو داؤد وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقال نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابي الدرداء وہمچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین وظہور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام کہ مطابق واقع در خارج ست یکی از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث ودرين باب حدیثہا بالفاظہا ست ودر حدیث عبد الرحمن
بن علاء حضرمی مرفوعا آمده سيكون في اخر هذه الامة قوم لهم مثل اجورهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
و شک نیست که این صفت بروجه تمام جز در اهل حدیث یافته نشده وموجود نیست ومقاتلة اهل
فتن عام ست ازانکه بسنان باشد یا لسان وفتن عام ست ازانکه در مسائل اصول باشد یا
در فروع وجهاد بزبان جامه وخامه بیان یکی از انواع مجاهده فی سبیل الله ست بعض رسول خدا
صلعم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امة
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يومرون
فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم وبالجمله انچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بکتاب وسنت وتمسک بقرآن وحدیث وتحذیر از فراق جماعت ونهی از شذوذ وشست
کما في حديث مالک بن انس مرسلا قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا واين حديث را الفاظ وطرق بسيار است
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
ياخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داؤد وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس وبالجمله در واوین
اسلام وکتب سنت مشحون بتاکید عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم وعدم شذوذ وتمسک
بکتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث علی العموم والشمول ست ؎

اگر جمله را سعدی انشا کند ۔۔۔ مگر دفتری دیگر املا کند

ونسبت این جماعت وسواد اعظم مگر فرقهٔ توحید وعصابهٔ حدیث والله اعلم وکذلک احادیث
کثیره صحیحه ثنا وفقه وارد شده ومراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف وخلف فهم کتاب

وسنت ست نه فقه مصطلح که عبارت از تفریع فروع و بحث مسائل مفروضه و امثال ذلک
زیرا که احدی از اهل علم قائل بامنعی نیست الا من لا یعتد به و لا یفقه اللسان العربی و چون مقرر
شد که اختلاف و تفرق در دین بغایت درجه مذموم ست و مطلوب شارع حکیم در جمیع احوال اجتماع
و الفت باهم ست و لهذا در باره جمع و اعیاد و صلوات خمس بمساجد و دیگر مواضع تاکید جماعت
و وعید شدید بر مفارقت وی آمده و مراد بجماعت سواد اعظم و انچه در معنی این هر دو لفظ ست
عصابه حدیث مصطفوی و اهل سنت نبوی صلعم ست لاغیر پس میتوان دریافت که روایت اختلاف
امتی رحمة چنانکه در خیال اکثر فقهاء یکی از احادیث ست معارض ادله متقدمه نمی تواند شد
زیرا که اهل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کرده اند و هو الحق علامه ربانی محمد بن علی شوکانی
در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ائمه زیدیه یمن نوشته و اما الاستدلال بحدیث
اختلاف امتی رحمة فهو لا یدل علی التصویب و علی فرض دلالته علیه لا التزام
فهو ایضا مما لا اصل له کما قاله المحدثون و هم الناس فی هذا الباب فاستشهاد
مالک به فی محفل من الناس لا یدل علی صحته و علی فرض صحته له فهو لیس بحجة
اذ لم یسنده فان القطعیات تدفعه کقوله تعالی و لا تکونوا کالذین تفرقوا و
اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات و قوله و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا
و قوله ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا لست منهم فی شیء و قال ان اقیموا الدین
و لا تتفرقوا فیه و قال هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من
تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم باس بعض و قد استعاذ النبی
صلعم من الاولیتین و قال فی الاخریتین هاتان اهون اخرجه البخاری فجعل
اختلاف الامة عذابا و لم یجعله رحمة و قد قال صلعم الجماعة رحمة و الفرقة
عذاب اخرجه الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر و عنه صلعم لا یقتتل
مسلمان و لا یختلف عالمان قال و اذا عرفت هذا علمت عدم الاجماع
الذی ادعوه علی الاختلاف و التصویب بل وقع الاجماع علی التخطیة و هذا
باعتبار المسائل الظنیة و اما العقلیات القطعیات فقد حکی ائمة الاصول

قال الشیخ محمد عابد السندی فی رسالته قال ابن عبد البر رحمه الله لم یرد بهذا الحدیث الناس علی الوجوب لیس له ذلک سبیل لان اصحاب رسول الله صلعم افترقوا بعده فی الاصول و الفروع فخطأ بعضهم بعضا و فسق بعضهم بعضا و لم یقل احد منهم فی شیء من ذلک انه خالف امرا واجبا علیه و قد قال النبی صلعم اختلاف امتی رحمة انتهی قال السبکی فی تفسیره الکبیر علی هذا یکون الاختلاف رحمة و الاتفاق عذابا انتهی کلام الشیخ محمد عابد السندی ذکره فی تیسیر الوصول و الله اعلم ۱۲ سید فرید الحق خان بهادر سلمه

ان الحق فيها مع واحد والمخالف في القطعيات منها كافر وفي الظنيات
اثم والبحث مستوفى في الاصول فليرجع اليه وكذلك الخلاف في الظني و
حكم المخالف الحق فيه انتهى گويم شيخ محمد طاهر فتني صاحب مجمع البحار در موضوعات خود
اختلاف امتي رحمة را نسبت بسوي بيهقي از ضحاك از ابن عباس مرفوعاً در حديث طويل بلفظ
واختلاف اصحابي لكم رحمة كرده وهمچنين عزو آن بسوي طبراني و ديلمي بروايت ضحاك از ابن عباس
بطريق انقطاع نموده وعراقي گفته مرسل ضعيف است وگفته كه شيخ يعني ابن حجر ما ميگويد كه اين
حديث مشهور بر السنه ست واين عجب آنرا در مختصر وبحث قياس آورده وسوال ازان بسيار
بوده وزعم بسياري از ائمه آنست كه بي اصل ست ولكن خطابي ذكرش كرده وگفته كه دو كس برين
حديث اعتراض كرده اند يكي ازان هر دو ما نحن فيه ست ديگر ملحد وآن هر دو ائمه متقي موصلي وحافظ اند
وقول اين هر دو آنست كه اگر اختلاف رحمت بود بايد كه اتفاق عذاب باشد بعده برين هر دو رد
نموده ولكن در كلام خطابي در عزو اين حديث انچه شفا باشد واقع نشده آري مشعر بآنست
كه نزدش اصلي داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية ودر حاشيه بيضاوي گفته كه سبكي وغيره اين
حديث را ذكر كرده اند ليكن نزد محدثين معروف نيست انتهى گويم سبكي از فقهاست نه از اهل
حديث واعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغير او ولهذا در مسئله زيارت نبويه تمسك
باحاديث ضعيفه بلكه موضوعه نموده وعلي قاري در موضوعات خودش اينقدر زياده كرده كه ذكره القرطبي
في غريب الحديث مستطرداً واشعر بان له اصلاً عنده وسيوطي گفته اخرجه نصر المقدسي
في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي
حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب
الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گويم مجرد ايراد فقهاء مذاهب موجب تصحيح نمي تواند شد
تاوقتي كه بر طريقه نقاد اهل حديث رفعش ثابت نگردد وزركشي نسبت اخراجش بسوي بيهقي
در مدخل كرده وقول قاسم بن محمد قرار داده واز عمر بن عبد العزيز روايت نموده كه وي گفته ست
ما سرني لو ان اصحاب محمد صلعم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
سيوطي گويد وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلا

فی الحرف والصنائع ذکره جماعة فسبحان من اقام العباد فیما اراد و در مسند
فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعا آمده اختلاف اصحابی لکم رحمة و ابن سعد
در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب محمد رحمة
للناس و سیوطی در اتقان ازو روان آورده ان اختلاف الامم السابقة کان عذابا
و هلاکا و اختلاف هذه الامة رحمة علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف
غیر این امت زحمت و نقمت ست و مؤید اینمعنی ست اگرچه من مخدوش ست حدیث لا یجتمع
امتی علی ضلالة رواه ابن ابی عاصم فی السنة من حدیث انس و رواه الترمذی
من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابدا و فی مستدرک
الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ویدالله علی
الجماعة و رواه احمد فی مسنده و الطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرة الغفاری
مرفوعا فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجتمع امتی علی ضلالة فاعطانیها انتهی
کلام القاری گوییم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت ست و بقای اهل حدیث
در دنیا در هر عصر خواه شرذمهٔ قلیله باشد یا عصابهٔ کثیره شاهد عدل ثبوت اوست ولیکن در صحت
لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن ست اما لفظ پس کلام بعض ائمهٔ حدیث در بارهٔ بی اصل
بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت ست حالانکه خوارج و
روافض بنص شارع کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و کذلک دیگر فرق ضالهٔ مضله و اختلاف
ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و زحمت ست و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم
را رحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه
بدلالت مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام ست یا در حرف
و صنائع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده ست پس سخنی بغایت ناتوان ست چه اختلاف
در احکام اگر در حلت و حرمت یک شئی مثلا باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در ان متعین
باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع ست و اگر نیست دیگر امم نیز در ان شارکت
دارند با آنکه حرف این امت نسبت بدیگر امم موجوده درین زمان اقل قلیل ست و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مستحقین بیش از انست که در حصر میتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنایع
وحرف سرتاپا رحمت باشد ودلیل بر تخصیص این امت باین رحمت چیست وضعیف تر ازین قول
سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر ست که لفظ اختلاف امتی حاذرین روایت بی اصل
بلفظ امتی مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده تو زیر لفظ رحمت گفته ای
توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها توسیعا فی شریعته السمحة السهلة زیرا که لفظ
امت عام تر از مجتهد وغیر مجتهد ست ولفظ اختلاف شامل اصول وفروع هر دو ست ومذاهب را
شرائع متعدده گردانیدن وآنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقهاست
گفتن واین تشریع را توسیع شریعت نامیدن درحقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد وقضیه
حالانکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم ست بلکه خلاف ائمه اصول ست که المجتهد یخطی ویصیب
ودر موضع خود مستقر رشده که حق در مجتهدین باکی ست نه باهمگنان ومعاذ الله که دین اسلام محتاج
باین تشریع جدید وتوسیع محدث غیر سدید باشد وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم
واتممت علیکم نعمتی وباتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده ومتقرر
گشته که کتاب وسنت کفیل احکام جمله حوادث حال واستقبال ست وادله صحیحه بدان تصریح نموده
این موضع جای ذکر آن نیست وگر فهمیم که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع ست نه در
اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز ست لیکن در نصوص
تقلید معین لازم نمی باشد چنانکه برادر والاگهرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته
ثبت هنا مسائل الاولی لایجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار یقلد
من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة ولان المراد بالرحمة لیس الرحمة
الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات والفیوض من الله تعالی اذ لا یعبر بها
فی لسان العرب بهذه العبارة ولا استعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة
فلابد وان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة وهی لا تتحقق فی الظاهر ولا تتصور
الا باعتبار السعة والتخییر کما زعم بحر العلوم ولهذا صرح العلماء قدیما و
حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولى من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل
الثالثة ان القول بالوجوب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوها تضييق
رحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز الالتقاط
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه ونواله ويؤيده قول جماعة من
اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا ايهم شاؤا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام الاربعة
ان اقتداء الصحابة جائز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضكه حديث اختلاف امتي رحمة ثابت نيست واگر
ثابت شود حجت اهل اتباع ست بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوى در شرح مذكور
حوالهٔ اخراج اين روايت بر نصر مقدسى در كتاب الحجة وبر بيهقى در رسالة اشعريه معلقا بغير
سند كرده وگفته لكنه لم يجزم بل قال رُوى سپس ذكر ابو على وقاضى حسين وامام الحرمين
جوينى ودُيلمى وسبكى نموده وبيان جملهٔ لعله خرج فى بعض كتب الحفاظ التى لم تصل الينا ذكر كرده
وگفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقى فى المدخل ولكن الديلمى فى الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابى رحمة انتهى حالانكه از ما سبق ظاهر
كه اسناد بيهقى در مدخل موقوف ست نه مرفوع وسند ديلمى منقطع ست نه متصل وكلام خطابى
غير شافى وعراقى آنرا مرسل ضعيف گفته مع هذا والامر كذلك گفتن باجرائى بس عجيب وغريب ست
وطرفه تر آنكه خودش مقرر ست كه اين حديث بلفظ اختلاف اصحابى ست نه بلفظ امتى حالانكه
اختلاف اصحاب نيز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصريح تخطيهٔ بعض ديگر اصحاب كرده اند
وبر اختلاف بايكديگر انكار نموده وايضا از غايت شهرت واستفاضه محتاج بيان نيست شوكانى در
تشكيك على التكليك امثلهٔ كثيره از براى تخطيهٔ بعض صحابه ببعض ديگر اذكر كرده وگفته الاحتجاج
بالاجماع بعض الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الائمة المعلوم بالضرورة
وعلى تصويبه دعوى لا تتفق عند من له ادنى تمييز للقطع بصدورها الانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الى عصرنا هذا والتصريح بتخطية بعضهم

بعضا حتی جزم جماعة بان ذلك اعنی التخطیة اجماع الصحابة وممن جزم بذلك
المحقق ابن الامام فی الغایة انتهی وبعد ذکر امثله تخطیه گفته فهذه الادلة قد دلت
علی مطلق الخطا مصوبا بالاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الاعمال
وعلی الجملة فان تسمیة المخطی بالمصیب من الاصابة التی هی منافیة للخطا من
الصواب الذی لاینافیه مستلزمة لاحکام الشریعة وبیانها باجتهادات
وهذا العمر الغلو الظاهر وای غلو ابلغ من غلو من جعل الشریعة محرمة
ان حرم المجتهد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتهی کلامه
واز ینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالی علی هذه الامة اخرجه الخطیب
موقوفا وهمچنین اختلاف اصحابی لکم رحمة وانچه در معنی این روایات ست واگر ثابت شود دلیل
قاطع وبرهان ساطع باشد بر ترک تقلید وعدم التزام مذهب معین والله اعلم واما حدیث اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم کبدان استدلال بر تصویب اختلاف وتجویز تقلید میکنند پس این حدیث نیز
نزد نقاد اهل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیده وجمله طرق او ضعیف ومجروح وواهی ست
کما سیاتی بعض ذلك ونیز درین حدیث ذکر اقتدا ست نه ذکر تقلید واختلاف واقتدا غیر
تقلید ست چنانکه علامه فلانی در ایقاظ الهمم وشوکانی در مؤلفات خود وابن عبد البر در تصانیف
خویش وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین وشیخ الاسلام ابن تیمیة رحمهم الله تعالی در بعض رسائل
خویش وجمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کرده اند واد له صحیحه قطعیه ناطق اند بذم
اختلاف وذم مفارقت جماعة سنت ومدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی
از مقام ست واگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکه هدایت را در اقتدا بصحابه نشان داده اند
واقتدا ایشان عین اتباع کتاب وسنت ست بخلاف تقلیدات مجتهدین که مسائل در وعید
زاد های طبع ایشان ست ودر مواضع بسیار مخالف سنن ثابته نبویه واقع شده پس از برای
اقتدا ایمه فقه دران مجتهدات والتزام تقلید معینی از ایشان دران ابواب دلیلی دیگر باید
ورنه این دعوی بلا برهان نامسموع ست ووجود دلیل معلوم وامثله مخالفت احکام تقلیدیه
از برای قضایای حدیثیه در ترک سنن نبویه بمسائل فقهیه مصطلحه بعض در کتاب جنة وا کثر در

اعلام مذکور ست ملاحظه باید فرمود و هر که عارف و مزاول دو اوین سنت مطهره ست بروے
خود هیچ خلاف مسئله فرعیه اجتهادیه با سنت صحیحه ثابته النبویه مخفی نیست و نمی ماند و اگر گرفته شود
که مراد باقتدا درین روایت تقلید ست پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علما
و تقلید صحابه هر گز مخرج احدی از دائره اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود نه انقیاد بمجتهدات و نیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتدا آمد تعیین امام و التزام
مذهب از هم پاشید و هر واحد را جائز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود و
شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد

و تمام کلام برین مرام در ینمقام درازی عبارت میخواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه ست نظر در مؤلفات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تام گرفته ست
و تیسرش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دار قطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبد رزی در جمع بین الصحیحین و بجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طریق از جماعه
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشاف
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابو حیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب و باطلش
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی ست و وی نزد بخاری
متروک ست و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب خبیث لیس بشئ و مؤید او ست قول بزار کاین کلام
منکر ست و آنحضرت صلعم هر گز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لهذا ذهبی
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه مجزری ست
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث ست و دار قطنی گفته متروک ست و ابن
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده ست و در روایت ابن عباس
جویبر ست و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشئ و در روایت جابر حارث بن محمد

مجهول ست ومع هذا متفرد ست از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بود و در میان تفرد و عدم
از وی میان سائر اصحابش موجب نکارت و شذوذ ست و نیز در سندش سلام بن
سلیمان از حارث ست اگرچه بعض او را ثقه گفته اند اما ابن عدی گفته منکر الحدیث ست
همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید ست اسانیدش همه ضعیف ست امام احمد گفته
لا یصح منها شئ و قال البزار مثله ایضا و بیهقی گفته لا یثبت هذا الحدیث اسنادا و مقته مشهور
و در روایت ابی هریره و جریر از اعمش از ابی صالح ست و سند و طرق این حدیث نزد دار قطنی
و ابن عبد البر نیز ضعیف ست قاله الخفاجی فی نسیم الریاض فبالجمله جمله طرق و اسانید این حدیث
واهی و ضعیف و غیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفته مزی و ذهبی را از این روایت پرسیدم
هیچیکی ازین هر دو آنرا نشناخت و شیخ الاسلام در منهاج گفته این حدیث ضعیف ست ائمه
حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و لیس هو فی کتب الحدیث
المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و ائمه سنت جمله طرق و اسانید این حدیث را
واهی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی و امثال او
پوچ پا در هوا ست و هم بیهقی در کتاب الاعتقاد گفته رویناه فی حدیث موصول باسناد غیر
قوی و فی سند آخر منقطع **قال والحدیث الصحیح الموفق هو حدیث ابی موسی**
النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون و اصحابی
امنة لامتي فاذا ذهبت اتی امتي ما یوعدون و بعض گفته اند که این حدیث مروی
باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصل او بدرجه
حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محله و قاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت
روایتش بدار قطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاذ بعض ست گوییم
این حرف نیز منظور فیه ست در اصول حدیث تشیید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد
محققین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیا ملقب بشهاب
ثاقب مذکور ست اگر خواهی انجا و در مؤلفات حافظ ابن القیم و جزآن و در مؤلفات شوکانی
رح بنگری و بعد از انکه در جمیع طرقش مقال ست و جمله متونش مجروح باعلال قول شعرانی

در میزان هو صحیح عند اهل الکشف غیر مقبول ست چه کشف را مدخلی در صحت وضعف
حدیث نیست وگر فتیم که این حدیث بحسب تصریح بعض اهل علم باوجود غایت ضعف ونهایت
سقوط مرتبهٔ بدرجهٔ حسن وبحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجت متبع بر مقلد
باشد نه بالعکس ولهذا گرامی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الاذکیا بسنگ شوش اول ازین حدیث
بر رد تقلید برآورده این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود در ینمقام اثبات فرط اختلاف
نه رد بر تقلید که ردش درجای دیگر چنانکه باید وشاید بعمل آمد . . . . . ؎

افق واطلب لنفسك مستواها ودع قوما قد اتبعت هواها
وسنة احمد المختار فالزم وعظمها وعظم من رواها
وان رغمت انوف من اناس فقل یا رب لا ترغم سواها

واما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمهٔ رابعهٔ ملل ونحل بتفصیلش پرداخته
خلاصة الخلاصه اش بطریق اشارت در اینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض وبعد
وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود وغرض دران اقامت مراسم شرع و
اوامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم
دوات وقلم ست وگفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجهیز
جیش اسامه ست که بعض دران بامتثال امر رفتند وبعض تقاعد ورزیدند ومخالفین این هر دو
اختلاف را موثر در دین شمارند وهو کذلک وان کان الغرض کله اقامة مراسم الشرع فی حال
تزلزل القلوب وتسکین نائرة الفتنة الموثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوی ست
عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع بآسمان شد وابوبکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف
در موضع دفن ست بعض بر دنش بمکهٔ معظمه خواستند ودیگران مدینهٔ منوره را پسندیدند وهریکے
وجهی بیان کرد پنجم در امامت ست واین اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل
سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان
گوییم این مسئله را با لوازمات در اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن بادلهٔ شرعیه
ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک ولوارث نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوٰۃ ست ہشتم در بازۂ تنقیص ابی بکر بر عمر ست بخلافت و قت وفات خود نہم
در امر شوریٰ ست و اختلاف آراء در تعیین خلیفہ سوم دہم در زمان امیر المومنین علی کرم اللہ
وجہہ ست بخروج طلحہ و زبیر و خلاف با معاویہ و حرب صفین و نہروان و جز آن و با جملہ کان من
علیٌ مع الحق والحق معہ و ظہور فرق خوارج و روافض ابتداءً در عہد وی کرم اللہ وجہہ بودہ و
بعد ازان اختلاف منقسم بر دو قسم شدہ یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول
و اختلاف در امر اول بر دو صورت شد یکی آنکہ ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکہ باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصا ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابہ رضی اللہ عنہم اتفاق افتادہ و بدعت معبد جہنی
و غیلان دمشقی و غیر ہما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیدہ
و قدریہ و جبریہ و مرجیہ و معتزلہ و رفضہ و غیر ہم وقتاً فوقتاً بہم رسیدند و در ایام مامون تعریب
کتب فلاسفہ بر روی کار آمد و علم کلام پدید ار شد انتہی گوئیم تا علم کلام ظاہر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکہ در ہر فرقہ از فرق مشار الیہا و
جز آن طائفہ ہا پیدا گردید و ہر یکی از برائی خود راہی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم کہ افتراق این امت بر ہفتاد و دو ملت خواہد شد از قوت بفعل آمد و در ہر زمان بحث
و کلام بر مراسم دین و احکام اسلام آنقدر رقوت و وسعت گرفت کہ ضبط آن ہمہ ناممکن شد و ہر قدر
کہ بضبط می تواند آمد اہل علم بتقیید آن پرداختہ اند و شک نیست کہ حدوث اصول این فرق
متفرقہ و احزاب متحزبہ از زمان صحابۂ کرام ست و بعد از قرون مشہود لہا بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفتہ و شاخ و برگ بسیار بر آوردہ و از یکی بہزار رسیدہ حدوث بدعت تقلید
مجتہدین و التزام مذہب معین احدی از ائمۂ دین نیز بقرب ہمان زمان بودہ و در قرن رابع
صورت گرفتہ و لہذا چنانکہ اختلافات جملہ فرق مذموم یا مردود ست ہمچنان این اختلاف کہ
در عصابۂ اہل سنت و جماعت حادث گردیدہ ہم مردود یا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاہر گشتہ ازان باز در ہر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیر بودہ و انجامش
در غالب مواد اختلافات ہمان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترار و بہت و کذب

وغیبت و بدی و فحش و قطع اوصال و ارحام و ترک ائتلاف و اتفاق و انچه مانا باین خصال ذمیمه ست بوده ست لاغیر الا ماشاء الله تعالی کما قال سبحانه و تعالی ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربك ولذلك خلقهم شهرستانی در ملل و نحل اول فرق مستحدثه در اسلام را نام بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده بعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را همبرین منوال نشان داده و بکشف عوار و هتک استار هر طائفه بمقدار مقتضای حال و اندازهٔ ضرورت پرداخته و منجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب رای نموده و بذیل اهل فروع که در احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد و ارکانه اربعة و ربما تعود الی اثنین الکتاب و السنة و الاجماع و القیاس قال و انما تلقوا صحة هذه الارکان و انحصارها من اجماع الصحابة و تلقوا اصل الاجتهاد و القیاس من وجوازه منهم ایضا قال و کانت الارکان الاجتهادیة عندهم ای الصحابة اثنین او ثلثة و لنا بعدهم اربعة انتهی و این دلیل ست بر آنکه اصول در حقیقت همین دو چیز ست کتاب و سنت لاغیر و تا حکم حادثه ازین هر دو می تواند برآمد حاجت بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لامحیص عنه و فی هذا قلت ...

دلیل شرع بود چار چیز میگویند ... یکی کتاب خدا و دگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان ... ولیک در نظر امتحان جمله فحول
قیاس ما و شما در مراتب احکام ... خصوص نزد تصادم بحجت مقبول
بهیچ چیز نماند که فضلهٔ زای ست ... کشش قبول نساز دبجز ظلوم جهول
وجود هیئت اجماع خود بسے مشکل ... باحتجاج نیرزد بپیش اهل عقول
قیاس فاسد و اجماع بے اثر آمد ... بجز دو نوع لختین نباشد اصل اصول

و یدل له قوله سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول الایة و آیات دالة بر اطاعت خدا و رسول و اتباع این هر دو و احادیث وارده در اتباع سنت و اعتصام بحبل الله همه دلیل حصر و قصر اصول درین دو دلیل مقبول ست بلا شرکت قیاس و اجماع و نص قرآنی ناطق ست باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و انچه

کامل غیر ناقص ست محتاج کمال باز غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمه فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر صحت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیه کریمه بمعنی
حدیث السعید من وعظ بغیره ست پس مراد بعبرت در آیه پند گرفتن ست نه اندازه یک چیز
بر چیز دیگر کردن همچنین ادله اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث همه مخدوش و مردود ست
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطهره
فلیعلم و آنکه شهرستانی از ابراهیم وجوب اجتهاد و قیاس که بنای خلاف جمله فرق بر وست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعا میدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده و نبود و آن متصور ست لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسیع ذکر در این محل نداریم و نیز حاجت به بسط قول برین دعوی بلا دلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بطاوی فحاوی ادله ابطال عدم اکتفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
ملل و نحل گفته که مجتهدین از ایمه دین محصور اند در دو صنف و نجاوزی کنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب
مالک و اصحاب ابی شافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان بتحصیل احادیث و نقل اخبار
و بنا بر احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی فاضل نزد و جدان خبر ما شد و شافعی رحمه
اذا وجد تموني مذهبي و وجدتم خبرا على خلافه فاعلموا ان مذهبي
ذلك الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته و هم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهاد اهل بیتصرفون فیما نقل عنه توجیها و استنباطا و لا یصدرون عن رایه
جملة و لا یخالفونه بتة پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای ست بنا بر عنایت ایشان بتحصیل وجوه از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنا حوادث بران و بسیار ست که قیاس جلی را بر آحاد اخبار مقدم میدانند
ابو حنیفة رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا رأي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر

علی غیر ذلک فله ما رأی ولنا ما رأیناه قال وهولاء یمیزیدون علی اجتهاده ویخالفونه فی الحکم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فیها معروفة وبین الفریقین اختلافات کثیرة فی الفروع ولهم فیها تصانیف وعلیها مناظرات وقد بلغت النهایة فی مناهج الظنون حتی کاهم اشرفوا علی القطع والیقین و لیس یلزم بذلک تکفیر ولا تضلیل بل کل مجتهد مصیب انتهی وازین عبارت ثابت شد کثرت اختلاف در مذهب اهل سنت وجماعت واقرار امام ابوحنیفه رح بودن خود از اصحاب رای واجازت دادن وی رح دیگران را باخذ آرا ایشان واعتراف امام شافعی بتقدیم حدیث بر مذهب وترک مذهب نزد ثبوت خلاف وی باخبر واثر وهمین است صراط مستقیم ودین قویم وآنکه هر مجتهد را مصیب گفته منظور فریست ودر محل وی بر دش پرداخته شده اینجا حاجت بایراد آن ادله نیست تو اوضح سبل واقوم مسالک در دین ترک مختلف فیه واخذ متفق علیه ست وعدم تقدیم رائی وقیاس بران وترک خلاف این هر دو حجت نیره وداخل نشدن در تسمیه کدام فرقه از فرق متفرقه الا عصابه اهل حدیث وگذشتن از آفات مذاهب هفتاد و دو ملت وچنگ زدن بدامان کتاب وسنت ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه ۔۔۔ چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

وکیف که در اخذ بملت حدیث ومذهب سنت وطریقه کتاب وشیوه قرآن کریم خود اختلافی وشکوکی وشبهاتی موجود نیست بلکه همه اتفاق در اتفاق وائتلاف بر ائتلاف واتحاد در اتحاد ولهذا محدثین وعصابه اثریین وجماعه سنیین ایمه ملت اسلامیه وسلف امت مرحومه محمدیه هستند منهم بدر الدین والیهم یعود بخلاف قیاسیین که همه تار وپود ایشان از هم گسسته و کارگاه رائی فاسد ودانش کاسد شان شکسته وجمله اوهام وشکوک که اهل اختلاف در دین امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشاء آن همان اختلاف منافقین سابقین این امت و خلاف فرق ضاله متقدمه این ملت ست لا غیر کما صرح بذلک فی الملل والنحل حیث قال ان الشبهات التي في اخر الزمان هي بعینها تلک الشبهات التي وقعت في اول الزمان کذلک یمکن ان یقرر في زمان کل نبي ودور کل صاحب ملة و

شریعة ان شبهات امته في اخر زمانه ناشیة من شبهات خصماء اول
زمانه من الکفار والمنافقین واکثرها من المنافقین وان خفي علینا ذلك في
الامم السابقة لتمادي الزمان فلم یخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت
کلها من شبهات منافقي زمن النبي صلعم اذ لم یرضوا بحکمه فیما کان یامر
وینهی وشرعوا فیما لا مسرح للفکر فیه وسألوا عما منعوا من الخوض فیه والسؤال
عنه وجادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدال فیه قال وانما یظهر نقاصه
في کل وقت بالاعتراض علی حرکاته وسکناته فصارت الاعتراضات کالبذر
وظهر منها الشبهات کالزروع انتهی وفي هذا المقدار کفایة لمن له فهم صحیح ودرایة

سوال خلود اهل نار در نار بمعنی مکث طویل ست چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیه وابن عربی
مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** انچه از ظاهر نصوص کتاب عزیز واحادیث
مستفیض ومذهب جمهور علمای اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست
قال الله تعالی وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ وَكُلَّمَا أَرَادُوا
أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ
عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ
وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا الی غیر ذلك من الآیات ودر صحیحین ست
حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یجاء بالموت
في صورة کبش املح فیوقف بین الجنة والنار ویقال یا اهل الجنة خلود فلا موت ویا اهل النار
خلود فلا موت وبچنین در وعید بسیاری از کبائر معاصی مثل قتل نفس وجز آن در احادیث
صحیحه لفظ في نار جهنم خالدا مخلدا فیها ابدا آمده واین همه آیات واخبار قاضی اند باستمرار عقاب
وتابید عذاب کفار در نار وهر چه موهم خلاف این وارد شده واول ست بسوی این مثل
کریمه خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ یعنی ظاهر
این آیه شریفه در انست که عذاب ایشان منقطع ست ومدت عقاب محدود چنانکه حرف

استثنا بران دلالت دارد ابن حجر ہیتمی مکی در زواجر گفتہ وقد اولہ المطاء بنحو عشرین وجہا یرجع بعضہا الی حکمۃ التقیید بمدۃ دوام السموات والارض وبعضہا الی حکمۃ الاستثناء ومعناہ انتہی بعدہ دوسہ وجہ منجملہ این وجوہ عشرین ذکر کردہ وقاضی القضاۃ محمد بن علی شوکانی در تفسیر فتح القدیر یازدہ وجہ دربیان این استثنای ایراد نمودہ وگفتہ ہذہ الاقوال ہی جملۃ ما وقفنا علیہ من اقوال اہل العلم وقد نوقش بعضہا بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت ذلک فی رسالۃ مستقلۃ جمعتہا فی جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتہی گویم نام این رسالہ کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفنا النار ست قال فیہا وقد افرد جماعۃ من متاخری العلماء ہذہ المسئلۃ بالتصنیف ولم نقف عند تحریر ہذا الجواب علی شئی من ذلک فمن وجد فیہا غیر ما اوردناہ ہاہنا فلیعط النظر حقہ ولیستعمل من الانصاف مالا بد منہ ویذہب الی ما یرجحہ ولکنا لم نقف علی شئی یصلح للتمسک غیر ما حررنا وانتہی ودریں باب ست رسالہ سید علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر موسوما بارفع الاستار عن ابطال ادلۃ القائلین بفناء النار ودریں رسالہ بر قائلین بفنای نار مثل ابن عربی وغیرہ تعقب کردہ وقائل بعدم انقطاع عقاب اہل نار گشتہ وانچہ از تفسیر شوکانی ظاہر ست قول بتابید ست حیث قال فیکون فی معنی الآیۃ انہم خالدون فیہا ابدا لا انقطاع لذلک ولا انتہاء لہ انتہی ومؤید اوست انچہ بیہقی در کتاب البعث والنشور از ابن عباس رضی اللہ عنہ در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آوردہ کہ گفت فقد شاء ربک ان یخلد ہولاء فی النار وان یخلد ہولاء فی الجنۃ وابن جریر نیز از وی دربیان ہمین آیہ روایت نمودہ کہ گفت استثنی اللہ من النار ان تاکلہم واخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیۃ قال فجاء بعد ذلک من مشیۃ اللہ ما نسخہا فانزل بالمدینۃ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغْفِرَ لَہُمْ وَلَا لِیَہْدِیَہُمْ طَرِیْقًا فذہبت الرجا لاہل النار ان یخرجوا منہا واوجب لہم خلودا لابد وقولہ فَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا الآیۃ قال فجاء بعد ذلک من مشیۃ اللہ ما نسخہا فانزل بالمدینۃ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُہُمْ جَنّٰتٍ الی قولہ ظِلًّا ظَلِیْلًا فاوجب لہم خلود الابد وصحابہ اعرف اند بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید از غیر خود و تفسیر ایشان اتبع واقدم ست بر تفاسیر ہمگنان ومؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی اللہ

نزد ابن مردویه که خواند آنحضرت این آیه را و فرمود ان شاء الله ان یخرج ناسا من الذین شقوا من النار فید خلهم الجنة فعل و روایت کرده اند ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویه از قتاده که وی خواند این آیه را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا و گفت حدثنا انس ان رسول الله صلعم قال یخرج قوم من النار و لا نقول کما قال اهل حروراء ان من دخلها بقی فیها و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنة سماء و ارض و این روایات نص ست در محل نزاع و در ینجا دلیل ست بر آنکه مراد از دوام ارض و سما دوام ارض و سمای آخرت ست که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصات مومنین و کفار هر دو ست و ما بمعنی من ست و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعا و برحمت رحمن بنا بر دلالت ادلهٔ صحیحهٔ متواترهٔ بران که مفید علم ضروری ست پس این مخصص هر عموم باشد و مثل آیهٔ لَابِثِیْنَ فِیْهَا اَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته استدلال کرده ست قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی ست و عقاب بلا نهایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتهی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احقاب مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت بتعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب مسیح ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر ما دام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابه جزاء وفاقا انتهی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد بلفظ لیاتین علی جهنم یوم تصفق فیه ابوابها لیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیرا که در سندش راوی غیر ثقه صاحب اکاذیب کثیرهٔ عظیمه ست آری غیر واحد این مقاله را از ابن مسعود و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیه رح گفته هو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمة و علی بن طلحة الوالبی و جماعة من المفسرین انتهی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار ففی ممتلئة بهم لا یخرجون عنها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیرة انتهی کلام ابن حجر گوییم و مروی ست مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین و غیرهما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدی بن عجلان باهلی درین باب روایت کرده لیکن سندش

ضعیف ست پس صرائح نصوص و سنن مقدم باشند بر آثار موقوفه و اخبار ضعیفه نعم جماعتی
از اہل علم قدیما و حدیثا بآن رفته که ابدیت نار در رنگ ابدیت جنت منصوص علیه شارع ست
چه در حق جنت عطاء غیر مجذوذ ای غیر منقطع و ان هذا لرزقنا ما له من نفاد
فرموده و این بعد از قول اوست الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور ان
ربک فعال لما یرید گفته و عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس در ابدیت
هر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوما من الایام و این مستلزم
انقطاع عذاب اہل نار باشد باوجود قول بخلود یعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند و ازان بیرون
نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلدان ایشان هم مرتفع گردد هر چند بعد قرون متطاوله و احقاب
کثیره ممتده باشد و شک نیست که این فرق بغایت نازک ست و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت
جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیة ان الشر و تبقی و انها لا نهایة
لها و لا انقطاع ابدا فتکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء انتهی و عجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی بایجانب رفته باشد اما
محرر سطور هنوز بر نقل صریح ازوی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور اثبات فرق میان دوام هر دو شرعا و عقلا به پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک
لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده و تا دو سه
کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید
آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام ست نه بر وجه منطابقت
و تضمن و دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی ست چنانکه مذهب متکلمین اہل سنت
بنا بر ادله اسبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را دران منصوص علیه گویند پس
بنا علی هذا مفهوم مذکور رائحه از ثبوت دارد گو مخالف مذهب منصور جمهور بلکه نصوص سمعیه
باشد ولیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم رح
بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکرنا فی هذه المسئلة من صواب

فمن اللہ سبحانہ وہو المان بہ وما کان من خطاء فمنی ومن الشیطان واللہ ورسولہ بریئان منہ وہو عند لسان کل قائل وقصدہ وقلبہ واللہ اعلم

سوال حکم ہجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای ہجرت کدام باشد ملک افاغنہ از کابل وقندہار وبخارا ویلخ ہجرت ست یا نہ با آنکہ قلمرو نصاری نسبت بملک افغانستان از برای اہل سنت بسیار غنیمت ست خلاصہ آنکہ حرمین شریفین در ینوقت مہجر ست یا نہ ودر انجا متبعان سنت بر ملابی قلادۂ تقلید کذائی در ابنای زمان بعافیت بلا خوف واذیت بسر میتوانند کرد یا نہ **جواب** قلمرو نصاری بعموم واطلاق خود شامل بلادی ست کہ اصالۃً در دست ایشان باشد مثل ارض شام وعراق کہ بزمانۂ نبوی در دست کفار بود وچنانکہ ولایت انگلستان درین زمان وبلادی کہ دار الاسلام بود والحال در تسلط کفار وزیر تصرف وحکومت ایشان ست چنانکہ بلاد ہند امروز پس اگر مراد اول ست ہجرت از انجا از برای کسیکہ اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انا بریئ من کل مسلم مقیم بین اظہر المشرکین قالوا یا رسول اللہ ولم قال لا ترآی نارا ہما رواہ ابو داؤد والترمذی عن جریر بن عبد اللہ واخرجہ ایضاً ابن ماجۃ ورجال اسنادہ ثقات ولکن بخاری و وابو داؤد وترمذی ودار قطنی بتصحیح ارسالش بقیس بن حازم کردہ اند ورواہ الطبرانی ایضاً موصولاً ودر حدیث سمرہ بن جندب ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من جامع المشرک وسکن معہ فہو مثلہ رواہ ابو داود وذہبی گفتہ اسنادہ مظلم لا تقوم بمثلہ حجۃ ودر حدیث معاویہ ست کہ گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الہجرۃ حتی تنقطع التوبۃ ولا تنقطع التوبۃ حتی تطلع الشمس من مغربہا رواہ احمد وابو داؤد واخرجہ النسائی ایضا خطابی گفتہ در سندش مقال ست ودر حدیث عبد اللہ بن سعدی ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لا تنقطع الہجرۃ ما قوتل العدو رواہ احمد والنسائی ورجال سندش موثق اند وقد اخرجہ ایضا ابن ماجۃ وابن مندۃ والطبرانی والبغوی وابن عساکر ومدلول این اخبار تحریم اقامت در میان مشرکین وتحریم مساکنت در کفار وعدم انقطاع ہجرت ووجوب مفارقت کفار ست ولیشہد لصحتہا قولہ تعالی فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلہم

وحدیث معاویة بن حیدة مرفوعا لا یقبل اللہ من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین پس ثابت شد کہ حکم ہجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکہ قادر بر خروج از انجاست منسوخ نشدہ و بہ قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعا لا ہجرة بعد الفتح ولکن جہاد و نیة رواہ اہل السنن الا ابن ماجة و روت عایشة رض مثلہ و ہو متفق علیہ و گفت عایشہ رض چون پرسیدہ شد از ہجرت لا ہجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینہ الی اللہ و رسولہ مخافة ان یفتن فاما الیوم فقد اظہر اللہ الاسلام والمؤمن یعبد ربہ حیث شاء رواہ البخاری و عن مجاشع بن مسعود انہ جاء باخیہ مجالد بن مسعود الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہذا مجالد جاء یبایعک علی الہجرة فقال لا ہجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعہ علی الاسلام والایمان والجہاد متفق علیہ و در جمع میان این روایات اقوال ست خطابی و بغوی این را حمل بر نفی ہجرت خاص کردہ اند یعنی از مکہ بسوئے مدینہ پس اصل حکم ہجرت بر عموم خود باقی باشد وجوبا عند الجمہور و استحبابا عند البعض وقیل غیر ذلک و با اینہمہ رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت و جز آن جائز ست زیرا کہ ضرورت معاش وغیرہ داعی بسوئے اوست ولہذا شارع آنرا جائز داشتہ و صحابہ از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکہ خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق مضاربت اموال خدیجہ رضی اللہ عنہا در آمدہ و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر کسی او را در راہ نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قطاع و خون مقتول اگر قاطع ست ہدر باشد ان دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شہید باشد لشہادت صغری لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قتل دون مالہ فہو شہید و اگر مراد بقلم و نصاری شق ثانی ست یعنی بلادیکہ معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شدہ اند پس در دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی وغیرہ گفتہ دار الاسلام ہیچگاہ دار الحرب نمی شود لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی ولیکن در سند این حدیث مقال ست رواہ الدار قطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفتہ اند دار الحرب می شود اگر متصل بدار الحرب گردد والا فلا و بعضی گویند تا انجا شعیرہ از شعائر اسلام بروجہ اعلان ظاہر است دار الحرب نیست و اگر ہمہ شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیة و ہو قول

ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالی و نزد بعضی ببرطرف شدن یک شعیرہ ہم دار الحرب میگردد و بعضی گفتہ شرط صیرورت دار الاسلام دار الحرب سہ چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود و دوم انقطاع اتصال او بدان بلا فاصل میان ہر دو و سوم ظہور احکام کفر دران و نخواوست در مختار و بعضی گفتہ دار اسلام بلادی ست کہ انجا حکم امام مسلمین جاری ست و این ملک زیر قہر و تصرف اوست و دار حرب آنست کہ انجا حکم عظیم کفر جاری ست و تحت قہر اوست و بعض این روایات ناظر در انست کہ مثلاً ہندوستان دار اسلام باشد باوجود تصرف کفار دران و لیکن ماخذ صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لہذا شاہ رفیع الدین دہلوی نوشتہ اصح و ارجح آنست کہ مادامکہ حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشتہ اند و استیلای کفار بحدی نشدہ کہ ہر چیزی را از شعائر اسلام کہ خواہند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست و دار الحرب نشدہ و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشتہ باشند اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راہ بی تعصبی ایشان باشد نہ از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و ہبۂ ایشان جاری انتہی و شک نیست کہ این احسن اقوال ست درین باب چنانکہ معلوم شود و بنا بر ش این بلاد ہند کہ ما در انیم دار الحرب باشد زیرا کہ حکم امام مسلمین اصلا درین قطر جاری نیست و نہ ہیچکی از مسلمانان و اہل ذمہ بر امان اول باقی ست بلکہ حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغہ جاری ست و مراد باجرائی احکام کفر ہمین ست کہ در مقدمۂ ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و ہیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگرچہ بعض احکام اسلام را مثل جمعہ و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکردہ باشند اما اصل این چیزہا نزد ایشان ہدر ست زیرا کہ مساجد را بی تکلف ہدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم برطرف کردہ اند

وتعرض نکردن ایشان باوارد ین ومسافرین تجار ازبرای منفعت خودست نه بنا بر غلبهٔ اسلام
واعیان ورؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمی توانند شد وعمل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتدست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد ورامپور وبهوپال
وٹونک وغیرها احکام خود جاری نکرده باشند زیراکه این عدم اجرا بنا بر مصالحت واطاعت مالکان
آن ملک ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام وقهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام وقوانین ایشان
نیز مجاری ست وازتتبع احادیث وسیر صحابه وخلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که دران این قسم تصرف کفار ونفاذ امر ایشان باشد حکم دارالحرب دارد زیراکه در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع راحکم دارالحرب دادند حال آنکه جمعه وعیدین واذان درانجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند وهمچنین یمامه وگردنواح آنرا در حکم دارالحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند وعلی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک وخیبر را حکم دارالحرب
دادند حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنهٔ آنجا نیز دران مکانات ووادی القری مشرف
باسلام بودند وفدک وخیبر را کمال اتصال بود بامدینهٔ منوره ازینجا معلوم شد که این ملک
دارالحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد وچون دارالحرب باشد حکم هجرت
ازان بسوی دارالاسلام ثابت وباقی ست وجوباً درحق عاجز از اظهار دین وخائف از فتنه
قادر بر هجرت قال الشوكاني في ارشاد السائل الى ادلة المسائل وبالجملة فاذا صح
الاصرار على الكفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والاحكام الاحكام
وقد اختلف المسلمون في غزو الكفار الى ديارهم هل يشترط فيه الامام الاعظم
ام لا فالحق الحقيق بالقبول ان ذلك واجب على كل فرد من افراد المسلمين
والايات القرانية والاحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة انتهى واما کسیکه از اول
العمر درین بلاد با اموال واولاد خود سکونت دارد واز دل باغض کفره واحکام ایشان ست
وماندن خود درین بلاد بضرورت وناچاری وعدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهجر مامون
میداند معذورست لقوله تعالى إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه واین آیه هرچند

دربارهٔ اہل مکہ فرود آمدہ اما عبرت عموم لفظ راست نہ خصوص سبب از صحیح بخاری ست کہ
ابن عباس گفت من و مادرمن از مستضعفین بودیم پس مفہوم استثناء عدم اثم مستضعف ست
بہر وجہ کہ باشد ولہذا ہرگاہ عبدالحکیم پنجابی بر شاہ عبدالعزیز دہلوی کہ این ملک دارالحرب
میگفت اعتراض کرد و گفت شما ہندوستان را دارالحرب میگوئید و ہجرت از دارالحرب واجب ست پس چرا در پنجاب سکونت
دارید و ہجرت نمیکنید بجوابش فرمود کہ شرط ہجرت استطاعت ست و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم
ہجرت علی الفور نیست ولہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سیزدہ سال در مکہ گذرانید با آنکہ دارالحرب
بود و ہرگاہ کہ اسباب ہجرت مہیا شد ہجرت فرمود انتہی پس معلوم شد کہ وجوب ہجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنہ و امکنہ مختلف چنانکہ در وجوب حج تفصیل
کردہ اند سخن در کسی ست کہ باوجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی ہجرت
نمیکند و بمحبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار چیران و حب جاہ و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون و طن بر غربت در میان
کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک ہجرت حیلہا می جوید و بروایات ضعیفہ
کہ مستند ی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد کہ این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق
قولہ تعالی اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِیْمَ كُنْتُمْ قَالُوْا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِیْهَا فَاُولٰٓئِكَ
مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا زیرا کہ در قیام او میان اینہا اعانت کفرہ و تکثیر سواد
مشرکین و رضا باحکام طاغوتیۂ این شیاطین و مداہنت در ارکان اسلام و ضعف قوت
ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظۂ منکرات و سکوت از اظہار حق و نحو آنست و اما اینکہ چون ہجرت
کند خاص بحرمین شریفین رود پس دلیلی بر تخصیص این امکنہ وارد نشدہ آری در اول اسلام
ہجرت مخصوص بود بسوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنا بر قلت مسلمین در مدینہ و حاجت
ایشان بسوئی اجتماع اہل اسلام و چون مکہ فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند
فرض ہجرت بسوی مدینہ بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جہاد و نیت و عموم ہجرت از
دارحرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکہ حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

وتکذاری بالاستقلال اگرچه مرد فاجر ظالم باشد زیراکه دار اسلام بجریان رسوم فسق و بدعت وظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه ببقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام کفار دار الاسلام نمی باشد واگر این قید را اعتبار ننمایند حرمین شریفین زادهما الله شرفا هم هجر نباشد زیرکه تعامل فسوق ومنکرات وبدعات واضاعت حدود شریعت حقه دران پیداست وحال اوامروز حال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هر آنکه که مجاری امورش اوفق باشد بشریعت اسلام اصلح واوکدست از برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد یمن شنیده میشود والله اعلم واما چنان بلده واقلیم که جمله کار وبارش موافق دین اسلام باشد وامضای مجاری امورش بروجه اتباع سنت بود واقامت حدود واوامر ونواهی در آنجا برطبق ملت حقه بود امروز خود در حکم عنقاو کیمیاست الا ماشاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصدها سال این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند دور خلفای عباسیه که زمانه غایت قوت اسلام وعلو آن بر جمیع ادیان بود دران هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نه بست تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد ولنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر

فی بعض قصائده قصیدة

نسائل من دار البلاد سحیقة	عسی بلدة فیها هدی وصواب
فیخبر کل عن عجائب ما رأی	ولیس لاهلیها یکون متاب
لانهم عدوا قبائح فعلهم	محاسن یرجی عندهن ثواب
کقوم عراة فی ذری مصر ما علی	علی عورة منهم هناک ثیاب
یدورون فیها کاشفی عوراتهم	تواتر هذا لا یقال کذاب
یعدّ وهم فی مصرهم فضلاءهم	دعاؤهم فیما یرون مجاب
وفی کل مصر مثل مصر وانما	لکلّ مسی والجمیع ذیاب
تری الدین مثل الشاة قد ثبت له	ذیاب وما عنها لهن ذهاب
فقد مزقته بعد کل ممزق	فلم تبق منها جثة واهاب
ولیس اغتراب الدین الا کما تری	فهل بعده الا اغتراب ایاب

	فما غربتي هل ترتجى منك اوبة		فيجبر من هذ البعاد مصاب
	فلم يبق للراجي سلامة دينه		سوى عزلة ينها الجليس كتاب

وفي هذ المقدار كفاية لمن له هداية

سوال انچه در منتقد نوشته اید که السنة لا تنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمائید **جواب** حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سهو القلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگرچه قولی از شافعی لا تنسخ هم ست چنانکه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما هو مذهب الجمهور و هو احد قولی الشافعی ایضاً کما حکاه عنه الجماعة المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و المتکلمین و سمعانی گفته انه الاولی بالحق و جزم به الصیرفی و لا وجه للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یات فی ذلک ما یتشبث به المانع لا من عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی غیر موضع فمن ذلک قوله تعالی قد نری تقلب وجهک فی السماء الآیة و کذلک نسخ صلحه صلی الله علیه وسلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ تحلیل خمر بقوله انما الخمر و المیسر الآیة و نسخ تحریم مباشرت لقوله تعالی فالآن باشروهن و نسخ صوم یوم عاشورا بقوله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و نحو ذلک مما یکثر تعداده انتهی و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة و خالف فی ذلک الشافعی و تابعه علی ذلک طائفة و اختلف المانعون فمنهم من منعه عقلا کالحارث المحاسبی و هو روایة عن احمد و منهم من منعه سمعا کالشیخ ابی ماجد الاسفرائینی احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآیة القرآنیة و بان ذلک قد وقع فی هذه الشریعة المطهرة و احتج الآخرون بقوله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما ینسخ به القرآن یجب ان یکون خیرا او مثلا و السنة لیست کذلک ثانیهما انه قال نات و الضمیر لله سبحانه فیجب ان لا ینسخ الا بما یاتی به الله و هو القرآن و اجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقوله نات بخیر منها او مثلها ای بحکم خیر منها او مثلها فی حق المکلف باعتبار الثواب و هذا صحیح و لا یخالفه الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويل وهو مدون في الاصول فالا يتسع المقام
لبسطه فالحق الجواز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو عبد الله
البصري انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموما او محتملا فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع ههنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظن فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عايشة ما توفي
رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما شاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرما الا يه بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم ۞

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الدواء الاعظم هم الخوارج الى ان
قال فرجله ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد ست چنانكه شيخ الاسلام
هم بعض جا ذكر وي بطريق طعن ميكند يا ذم نيست ودر تصانيف ابو حامد چه قسم غلطها ديده اند
كه اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد
الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمس مائة ست وايشان با اساطين متفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند
وتصانيف ايشان خصوصا انچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته مملو و مشحون بادله و براهين
اهل كلام وفلسفه ست ودر انها بر طرز و روش ايشان رفته اند باين ريگذر علماي حديث و
اهل سنت كه بتقديم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن وقدح بر كلام ايشان كه بظاهر مخالف ادله

سمعیه وحجج شرعیه واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض شرح شفا قاضی عیاض عند ترجمهٔ غزالی نقل کرده قال ابن تیمیة رح بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا اکثر من ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابو بکر بن العربی مع شدة تعظیمه لشیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر قلت و کتاب التهافت والاحیاء بنادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابو الفرج بن الجوزی تعقب وی کرده وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء اشرت الی بعض ذلک فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی ابو المظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند موضوع او را از صحیح وحسن وضعیف جدا ساخته عراقی را بروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک ما فات این تخاریج نموده وبران تخریجی ست موسوم بتحفة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی المصری المتوفی ۸۷۹ وآنچه شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث الموضوعة انتهی پس شک نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او بتخریج تخاریج کرده اند همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسد را ازان دور ساخته اند وبعضی در حق این کتاب منامات صالحه دیده واهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی اطالت بسیار نموده اند آسنوی در مهمات گفته هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا یترجم فیه معه انسان انتهی ولقب وی حجة الاسلام ست ودر کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی نوشته وکانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث ومجالسة اهله وقراءته ونسخه واستدعی من

ابی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایۃ الی حوشی واکرمہ واغتنم ایامہ وسمع منہ الصحیحین انتہے وعلی قاری در شرح فقہ اکبر گفتہ مات والبخاری علی صدرہ انتہی وآنہمہ احوال باعلای صوت منادی بحسن خاتمہ اوست وانما الاعمال بالخواتیم وطاعنین در وی کہ منصب دنیا ترک شریعت ومحض سنت مطہرہ دارند وکار ایشان ابطال ہر تاویل وانتحال مخالف اصلین ست ہر جا کہ باشد وباہر کہ بود درین طعن معذور اند کما قیل ؎ مذہب عشق از ہمہ ملت جدا ست ۔ عاشقان را ملت و مذہب خدا ست ۔ لِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا واللہ اعلم

سوال علم یا عمل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نہ وشیخ الاسلام ابن تیمیہ رح تکفیر ابن عربی ومنصور میکنند ونوشتہ کہ منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشتہ وہر چہ از وی نقل می کنند از جملہ آثار سحر او بود این معنی صحیح ست یا نہ **جواب** احادیث صحیحہ در ذم سحر وساحر وحدوے وارد شدہ عموماً واطلاقاً نہ مقید ومختص بنوعی از انواع آن ومفہومش آنست کہ حکم جملہ سحرہا علی اختلاف انواعہ یکی ست اما اہل علم را دران تفصیلہا ست اضبط واوجز کلام درین مرام سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وہو من الکبائر بالاجماع وقد یکون کفرا وقد لا یکون کفر ابل معصیۃ کبیرۃ فان کان فیہ قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمہ وتعلیمہ فحرام انتہی وبمثلہ قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنہ علی القاری فی شرح الفقہ الاکبر ودر حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یدخل الجنۃ مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر ورواہ مسلم ایضا وچون این وعید در حق تصدیق کنندۂ سحر واقع شدہ باشد از ساحر وعامل سحر چہ می تواں گفت وبر تنویع سحر دلالت دارد قولہ تعالی وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وقولہ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ومذہب جمہور علما وجوب قتل ساحر ست والیہ ذہب مالک وابو حنیفۃ واحمد فی المنصوص عنہ ولہ دلت الاحادیث وہذا ہو المأثور عن الصحابۃ کعمر وعثمان وابن عمر وغیرہم ودر استتابت وتکفیر وی اختلاف ست واہل علم را در ابن عربی ومنصور خلاف قدیم ست وہو معروف جمعی نظر بر اقوال واحوال مخالف شرع ایشان جرأت بتکفیر کردہ اند منہم الامام العلامۃ الشوکانی رح فی رسالتہ القدیمۃ المسماۃ بالصوارم الحداد والقاطعۃ لاعناق مقالات ارباب الاتحاد ردفیہا علی الشیخ ابن الفارض وابن عربی وابن

سبعین وابن التلمسانی والجیلی واتباعہم رد امشبعا فی مسئلۃ وحدۃ الوجود وقومی نظر بر علو شان
ورفعت مکان ایشان در علوم وکمالات ظاہر وباطن آن احوال واقوال را تاویل نمودہ وبرحالت
سکر فرود آوردہ توقف گزیدہ اند ومنہم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا قال طالعت الفتوحات
والفصوص فرایت مالتاویل فیہ مدخلا انتہی وشک نیست کہ تا اثبات اسلام بتاویلی امکان
داشتہ باشد چرا تکفیر کسیکہ در ظاہر مقر باسلام وعامل باحکام شریعت ست باید کرد وجمعی انکار بودن
آن اقوال در حق ایشان کردہ حکم بتدلیس آن کلمات در مؤلفات از جانب اعداء مخالفین فرمودہ اند
وبدان جزم نمودہ مارا کہ بعد از قرون متطاولہ از ینہا آمدہ ایم وبر اقوال مختلفہ در حق ایشان مطلع
شدہ سبیل نیست جز سکوت کردن ومضمون آیہ کریمہ وحدیث را کار بستن تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وقولہ تعالی وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ
رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وقال صلعم لاتسبوا الاموات الخ
اقصی مافی الباب آنکہ از اقوال واحوال ایشان ہرچہ موافق کتاب وسنت باشد آنرا قبول کنیم
وہرچہ چنین باشد کالای بدبریش خاوند بگذاریم لان کل احد یوخذ من قولہ ویترک الا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وقد اتفق علی ذلک اہل العلم قدیما وحدیثا وہو الحق الحقیق بالتحقیق
وباللہ التوفیق ۵ ۵ ۵

سوال تعلم علم نجوم چگونہ ست واحادیث ذم آن صحیح اند یا نہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ فخر الدین
رازی را نسبت بکفر میکند زیرا کہ در عبادت نجوم کتابی ساختہ واز کتاب مختلف الحدیث
ابن قتیبہ تکفیر وی نقل کردہ **جواب** تعلم این علم وعمل بدان حرام ست مثل تعلم سحر وعمل
بدان سوا بسوا در نیل الاوطار گفتہ فکما ان تعلم السحر والعمل بہ حرام فکذا تعلم علم النجوم والکلام
فیہ حرام انتہی وآبن سلان در شرح سنن گفتہ المنہی عنہ ما یدعیہ اہل التنجیم من علم الحوادث والکوائن
التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انہم یدرکون معرفتہا بسیر الکواکب فی مجاریہا
واقترانہا وہذا انتحاط لعلم استاثر اللہ بعلمہ واما علم النجوم الذی یعرف بہ الزوال وجہۃ القبلۃ
وکم مضی وکم بقی فغیر داخل فیما نہی عنہ ومن المنہی عنہ التحدث بمجئ المطر ووقوع الثلج وہبوب
الریاح وتغیر الاثمار انتہی ولیکن حق آنست کہ تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور وسنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته التوقیت فی الایام
والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمریة بدعة باتفاق الایمة انتهی واز قرآن کریم
وصحیح بخاری معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز ست پس هر که بگوید آرایش فلک دنیا
کما قال تعالی وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ دوم رجم شیاطین که از برای استراق
سمع بآسمان پرواز میکنند کما قال تعالی وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ سوم از برای
راه یافتن در بر و بحر کما قال وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ وهر که غیر ازین فوائد
منافع دیگر از نجوم بر آرد وی محروم از حلاوت ایمان ست قتاده گفته فمن تاول فیها غیر
هذا فقد اخطأ حظه واضاع نصیبه وتکلف مالا یعنیه ومالا علم له به وما عجز عن علمه الانبیاء والملائکة
وعن الربیع مثله وزاد والله ما جعل الله فی نجم حیاة احد ولا موته ولا رزقه انما یفترون علی الله
الکذب ویتعللون بالنجوم اخرجه رزین ودر حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم بغیر ما ذکر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن والکاهن ساحر
والساحر کافر اخرجه رزین ومفهوم این قضیه آنست که منجم کافر ست وفی روایة من اقتبس
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابو داود وابن ماجة وسکت عنه المنذری
وابو داود ورجال اسناده ثقات والمعنی ما زاد من علم النجوم مثل ما زاد من السحر ذیل الاوطار
گفته وقد علم ان السحر حرام والازدیاد منه اشد تحریما فکذا الازدیاد من علم التنجیم **وعن**
ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فیها
فقد سحر ومن سحر فقد اشرک ومن تعلق بشیء وکل الیه اخرجه النسائی **وعن**
صفیة بنت ابی عبید عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه وسلم من اتی عرافا
فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعین یوما اخرجه مسلم وعراف را
تفسیر کرده اند بمنجم واین همه احادیث در صحاح ست وراز ی فقیه متکلم اصولی شافعی ست از
احاطهٔ او بعلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد اما اینکه دران کتاب بعبارات
نجوم خوانده دور تر مینماید موقوف بر مشاهدهٔ آن کتاب ست واگر شیخ الاسلام بران مطلع شده
وآن کتاب همچنین ست بیشک جامع او محل رد وقدح بوده ست واکابر محدثین خوض او را

در علم کلام و فلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبد الحق دہلوی در رسالہ مرج البحرین نوشتہ بعضی از ارباب کشف کہ بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذلک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضلہ اللہ علی علم و در حق شہاب الدین مقتول گفت ہو من متبعیہ یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذلک رجل وصل الی مقصودہ ہنوز گفتہ اند کہ فرق ست میان آنکہ گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود باجملہ خوض اہل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات ہر چند بقصد رد و ابطال اہل زیغ و نفع اہل حق بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد کہ بعد از خوض و غلو در علم کلام از ورطہ حیرت بسلامت برآید و سرمایہ یقین از دست ندہد الا من عصمہ اللہ و ذلک نادر فانا للہ و انا الیہ راجعون انتہی کلامہ و حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی در رسائل خود اناب و رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جزآن از فلسفیات حکایت نمودہ و وصیت او را نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص ادلہ کتاب و سنت نقل کردہ

ولہ الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم و اللہ اعلم ٭

سوال حدیث خلق آدم علی صورتہ چہ معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیہ بروایت ابو ہریرہ در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام از مشکوۃ باین لفظ ست خلق اللہ آدم علی صورتہ طولہ ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد و اقوال ست اول آنکہ آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نہ مثل غیر او در اطوار کہ اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دہریہ ست کہ گویند لم یکن الانسان الا من نطفۃ من انسان و ہذا القول رجحہ الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکہ ضمیر بسوی خدا ست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظہر خود گردانید ولا باس بذلک سوم آنکہ اضافت در اینجا بغرض تشریف ست چنانکہ بیت اللہ و روح اللہ زیرا کہ ابتدای او بر مثال سابق نیست چہارم آنکہ این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد بلکہ جادہ تفویض باید سپرد پنجم آنکہ ضمیر راجع بسوی مخاطب یا عبد ست کما ورد فی روایۃ اذا ضرب

احد کم اخاه فلیجتنب الوجه و این مستبعد ست ششم آنکه برصورتی آفریده که نوع دیگر از حیوانات دران مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم ست وگاه بجهل وگاه باجتناب وگاه بعصیان هفتم آنکه بر شکل بدیع از جمال وکمال وفوائد جلیله بر غیر سبق مثال مخلوق شد ولهذا او را عالم صغیر خوانند که از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة الرحمن ولیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده وبر تقدیر تسلیم مراد بصورت صفت می تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی امر وشان ست یعنی مسجود ملائکه ومالک حیوانات ومسخر آنهاست وبرین تقدیر بنای کلام بر تمثیل واستعاره باشد والصق وجوه نظر بمتن حدیث وجه اول ست ومؤید اوست قول وی ستون ذراعاً وقریب اوست وجه دوم وبقیهٔ وجوه تکلفی بیش نیست وظاهر حدیث آبی ست ازان والله اعلم ٭

سوال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب** معنی حدیث آنست که باوجود امام اگر یکی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیراکه ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی ست وبغی بر امام حرام وکبیره وهم دران مفارقت جماعهٔ اهل اسلام ست پس موت چنین کس میتهٔ جاهلیه باشد زیراکه بروی اطاعت امام فرض بود مادامیکه اظهار کفر بواح نکرده ووی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست ونصب او بموانع صورت نبسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود ولهذا در خیالی حاشیهٔ شرح عقائد نسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة واختیاراً لا عن عجز واضطرار فلا اشکال اصلا انتهی ومثل ان در شرح مقاصد وغیره نیز گفته وظاهر نیز همین ست آری نصب امام بر امت واجب ست سمعاً وهو مجمع علیه ولهذا تقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله علیه وسلم وگردانیدند آنرا اهم مهمات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام نصب امام از امت متروک ومهجور شده ولیس هذا باول قارورة کسرت فی الاسلام تمام کلام برین مرام در رسالهٔ اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سوال طاعون ووبا متحد اند یا مختلف وحقیقت این هر دو چیست وخواندن قنوت وبرآن ازاد طریق برای رفع وبا جائز ست یا نه **جواب** در قاموس در فصل طا وباب نون گفته

الطاعون الوبا، و در باب همزه و فصل واو نوشته الوبا، الطاعون اوکل مرض عام و در نهایه گفته طاعون مرض عام و وبائیکه از فساد هوا خیزد و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ وباست و در منتهی الارب نوشته وبا، بحرکة و بقصر و مد بیماری عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بران واقع شود از مادهٔ سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللغات گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و وبا گویند و بفارسی مرگا مرگ و مرگی و آن منسوب است بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور ازگران جانی ست ۔۔۔ که مرگ دل و قحط غذای روحانی ست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگا مرگ ستوران و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش و تپ و بائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون مادهٔ سمیه ست که پیدا می آرد ورم کشنده را و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی ست که مستحیل میشود بجوهر سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگردد ازان قلب کیفیت ردیه و پیدا میگردد ازوی غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر انچه ضعف ست بالطبع و ردی ترین وی چیزیست که واقع می شود در اعضای رئیسه و اسود ازوی مهلک ترست و کمتر ست در وی سلامت و احمر وی نزدیک ست بسلامت بعد ازوی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته طاعون وجع غالب ست که اطفای روح کند و تسمیهٔ وی بطاعون بجهت عموم اصابت و سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد برآید و عام گردد و هلاک کند تشبیه کردند او را بطعن رمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثر یعنی قروح صغیر که از جهت حرارت از بدن برآید و ورم مولم در غایت ایلام یا بسوزش و لهب سیاه گرداند ماحول خود را و سرخ و سبز سازد و باوی خفقان و قی بود و غالب در گلو و بغل برآید و گاهی

در دست و انگشتان و سائر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته طاعون
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عایشه رض هست که گفت وی آنحضرت ص را که چیست طاعون
فرمود غدهٔ ایست مثل غدهٔ شتر که می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد و بیه پیدا
میشود تعبیر کردند ازان بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که در میان وبا و طاعون عموم و خصوص هست پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی ازان سموم و طواعین جراحات ست که آثار طاعون باشد
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا ازان جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند
و طاعون عبارت از سه چیز ست یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء دوم مرگی که از وی حادث
میشود و هو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شهادة لکل مسلم سوم سبب فاعل ازبرای این دو انتهی کلام الهدی
و در مواهب لدنیه گفته دلیل بر آنکه طاعون مغائر وباست آنست که طاعون در مدینهٔ رسول
صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینهٔ شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گوییم لفظ حدیث این ست ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین ست از حدیث عایشه رض
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین ست از حدیث عرنیین انهم قالوا هذه
ارض وبیئة و همچنین واقع شد وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینهٔ منوره مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون ورمی ست که ناشی می شود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افسادش مر آنرا و امراض دیگر که عام ست و ناشی از فساد
هوا ست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز ست بعلاقهٔ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هوائیست که مادهٔ روح ست انتهی گوییم انچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان ست چنانکه در حدیث آمده و خزاعدائکم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و وخز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه رض ست نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم از طاعون پس خبر داد مرا که آن عذاب ست برمی انگیزد آن را
خدا بر هر که می خواهد از بندگان خود و گردانیده ست آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث و هم
در حدیث صحیح آمده انه بقیة رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که انه دعوة نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمده و این غیر
معروف ست و یافته نشد در هیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهوره
و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود و رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للیل والنهار
اخوان ای متقابلان و همین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتهی غرضکه حقیقتش
شرعاً وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته آنست که شیاطین و مردهٔ جنات اعدای ما اند
چنانکه اهل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده ست بمعادات اعدا از جن و انس
و بمحاربهٔ ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم اباکردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشانرا
تا نیزهٔ غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائدست و این تسلیط بحمت آنست که اینها استجابت
آنها کردند و بگفتهٔ آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند
آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده ست اعدای ایشان را از انس بر ایشان
هنگام فساد در ارض و نبذ کتاب الله و رای ظهور پس این ملحمه از جن ست چنانکه آن از انس
و هر یکی از اینها بتسلیط حکیم عزیز بر وجه عقوبت ست از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و
شهادت و رحمت ست از برای کسیکه اهل ثواب ست و هذه سنة الله فی العقوبات تقع عامة
فتکون تطهیراً للمومنین و انتقاماً للکافرین انتهی کلام ابن الجوزی مع زیادة و آنچه اطبا در بیان
حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هوا ایست مرد و دست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی هوا دوم آنکه اگر از هوای بد می بایست
که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا
بایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

بآنها مطلقا نرسیده سوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل تمامهٔ اعضا و همه بدن و جمیع تن شود بمداومت استنشاق حال آنکه حدوث وی غالبا در جزوی خاص از بدن می باشد و متعدی بغیر نمیشود چهارم آنکه هر مرض که بسببی از اسباب طبعیه متولد میشود او را دوائی از ادویهٔ طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وباکه اطبا از علاج وی عاجز گشته اند تا آنکه صدق ایشان مقرر شد بآنکه این درد را هیچ درمان و دافع و راد دیگر خالق او جلت حکمته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من وخز الجن انما یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیه مجال ولم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع وجاء نهر الله بطل نهر معقل انتهی وحافظ ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته وهذه العلل والاسباب لیس عند الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها والرسل تخبر بالامور الغائبة وهذه الآثار التی ادرکوها من لعز الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعة و امراضها وهلاکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح وتاثیرها وانفعال الاجسام وطبائعها عنها والله سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الهواء وفساده کما یجعل تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة یحدث فی النفس هیئة ردیة ولا سیما عند هیجان الدم والمرة السوداء وعند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها بصاحب هذه العوارض ما لا تتمکن من غیره مالم یدفعها دافع قوی اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء والالتجاء والابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما یقهر هذه الارواح الخبیثة ویبطل اثرها ویدفع تاثیرها وقد جربنا نحن وغیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله انتهی بعبارته ودرین عبارت دلالت هست بر آنکه حقیقت طاعون وخز جن هست وذکر و دعاء وصدقه دافع اوست ولیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع وقوف نیافته اما عموم ادلهٔ شامل این بلیه هست زیرا که این تسلیط از غضب رب هست بر عباد و عذاب اوست بر ایشان قد ورد فی حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب وهمچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت از برای نوازل عموما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد

ولهذا شیخ الاسلام رملی وجماعتی دیگر از اهل علم فتوی داده اند باستحباب قرارت قنوت از
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از نوازل عظام ست وایمه قائل اند باستحباب دعا برای
هر نازل وشیخین کبیرین رافعی ونووی گفته اند ان القنوت لیشرع فی سائر المکتوبات للنازلة
کالوبا وانتهی وهمچنین نص کرده اند ایمهٔ شافعیه بر استحباب قنوت از برای ازالهٔ اعدا حال آنکه
آنها سبب شهادت اند پس در طاعون با لاولی مستحب باشد ولازم نمی آید از دعای مذکور
دعا بر رفع رحمت وشهادت زیرا که حاصل دعا این ست که او تعالی اعدای ما را از جن بر ما
مسلط نکند بلکه ما را بر انها فیروزمند گرداند در شرح ابیات التشبیت للسیوطی رح گفته که از
ادویهٔ مجربهٔ رافعهٔ طاعون ووبا کثرت صلوة ست بر آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم والله اعلم ✦

سوال در غنیة الطالبین مرجیه را در اصحاب ابی حنیفة النعمان رح ذکر کرده وکذا غیره فی غیره
وجه آن چیست **جواب** شاه ولی الله محدث دهلوی در تفهیمات نوشته اند که ارجا
دو گونه ست یکی ارجا ست که قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست که از سنت بیرون
نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که هر که اقرار بلسان وتصدیق بجنان کرد هیچ معصیت
او را مضر نیست اصلا دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب وعقاب بران
مترتب ست وسبب فرق میان هر دو آنست که صحابه وتابعین اجماع کرده اند بر تخطیهٔ مرجیه
وگفته اند که بر عمل ثواب وعذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال ومبتدع ست ودر
مسئلهٔ ثانیه اجماع سلف ظاهر نشده بلکه دلائل متعارض ست بعض آیات وحدیث واثر
دلالت میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل ست وبسیاری از دلیل دال ست بر آنکه اطلاق ایمان بر
مجموع قول وعمل ست واین نزاع راجع میشود بسوی لفظ بحیث اتفاق همه بر آنکه عاصی از ایمان
خارج نمی شود اگرچه مستحق عذاب ست وصرف دلائل دالهٔ بر آنکه ایمان عبارت از مجموع این
چیزهاست از ظواهر شرع ادنی عنایت ممکن ست انتهی واز اینجا معلوم شد که مراد حضرت شیخ رح از
مرجیه بودن اصحاب ابی حنیفه رح شق ثانی ست ولاغبار علیه اگرچه ارجح از روی نظر در دلائل
همان مذهب اهل حدیث ست که ایمان عبارت ست از مجموع اقرار وتصدیق وعمل وبه قال القاضی

ثنا ر اللہ رحمۃ فی مالا بد منہ فاندفع الاشکال وصفی مطلع الہلال و باللہ التوفیق

سوال کفار ہندوستان کہ جزیہ نمیدہند ومستامن ہستند جان ومال اینہا چہ حکم دارد

جواب بنائی این مسئلہ بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام ست چنانکہ مذہب مشہور فقہای حنفیہ و شافعیہ وغیرہما ست پس جان ومال اینہا معصوم ست زیرا کہ باقی ہستند بر امان اول وحکم اہل ذمہ دارند واگر دار الحرب ست چنانکہ مقتضای ادلۂ شرعیہ ست موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثم ولم یلحق بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم ودر رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار حرب دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدًا اوخطأ ولہ ورثۃ مسلمون ہنالک فلا شئ علیہ الا الکفارۃ فی الخطأ علامہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ دار الحرب دار اباحۃ وجہ ان اللہ سبحانہ وتعالی امر بقتال اہل الشرک واباح لنا دمائہم واموالہم ونساءہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباحۃ سواء وجدناہم فی دارہم او فی غیر دارہم وینبغی تقیید ہذا الاطلاق بان المسلم ومالہ اذا کان فیہا فعصمۃ مالہ ودمہ باقیۃ لا یجوز لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمۃ لان کون دار حرب دار اباحۃ ہی من تلک الحیثیۃ التی ذکرناہا لا مطلقًا انتہے ۔

سوال جامی ئی نویسند کہ فتوی وحکم برخلاف نصوص حرام ست واجتہاد وتقلید نزد ظہور نص ساقط وجامی ئی نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ وامکنہ واحوال روا ست کہ بنائی شریعت بر مصالح وحکم ست حق ازین ہر دو چیست **جواب** انچہ متفق علیہ جمہور علمای دین ست شق اول ست ودرین باب کتب ورسائل بسیار تالیف یافتہ کہ حصرش دریں جا دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رح وایقاظ ہمم اولی الابصار للاقتداء بسید المہاجرین والانصار للفلانی وحدیث الاذکیاء للسید الاخ الکبیر احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی وتحفۃ الانام للشیخ محمد حیاۃ السندی المدنی وارشاد النقاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی والقول المفید فی حکم التقلید وادب الطلب ومنتہی الارب وبغیۃ المستفید فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد من اہل التقلید والتشکیک علی التفکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتہاد و رد التقلید للشوکانی رح و در اساسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب
للشیخ العلامۃ الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی و انجتہ
فی الاسوۃ الحسنۃ بالسنۃ للعبد الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک و مراد بشق ثانی یعنی بتغیر فتوی
بحسب احوال و ازمنہ تغیر در قضاست چنانکہ در تفہیمات گفتہ علمائنا ان الرای فی الشریعۃ محرف
و فی القضاء مکرمۃ انتہی و شک نیست کہ غالبا قضاء در فصل خصومات منحصر باجتہاد و رائی قاضی ست
درینچہ نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجۃ اللہ البالغہ بابی مستقل در بیان فرق میان
مصالح و شرائع عقد کردہ و امثلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام ازانجا باید جست و دخل حضرت
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ در بعض امور امت بطریق مشورت بود نہ تعیین حکم از نزد خود
و آن ہم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بود نہ بعد ازان چنانکہ موافقات وی رضی اللہ عنہ
بران دلالت و شہادت دارد و ہر کہ بعد تدوین ادلہ و نصوص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و تصحیح
آن بدون معارضہ و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق ست
آری بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ نسبت ببعض افراد امت بطریق
مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب ست و لہذا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بر خلاف آن اجتہاد کردہ چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی مغیث شوہر خود را بعد از آزادی
خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انہ ابو ولدک وی گفت اگر بطریق
امر میفرمائید خود ہیچ عذر نیست والا من او رانمیخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویم
و نظائر این قصہ در احادیث بر متتبع پوشیدہ نیست و از سلف امت و ائمہ ایشان این قسم
مصلحت بینی و تغیر فتاوی بحسب احوال ازمنہ و امکنہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ و نصوص
صحیحہ نبویہ باشد ماثور نشدہ بلکہ از حضرت عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی ست کہ فرمود
اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید ہر گز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد
او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسدہ ست و دل نمیخواہد کہ
ایشان برآیند و فتنہ پیدا شود و لیکن چہ باید کرد کہ حکم شارع اینچنین بودہ ست و نظائر
این مسئلہ ہم بسیار ست واللہ اعلم

سوال بر اصابرین بر محن و ابتلاء اجری در شرع ثابت ست یا خیر جواب علامہ محمد بن احمد مشحم رح را در ین باب رسالہ ایست موسوم بالدرجات العلی فی اعداد اللہ للصابرین علی المحن والابتلاء در ان احادیث وارد در ین باب فراہم نمودہ مخص آن رسالہ مع زیادہ در ینجا تقدیم

عن قتادۃ عن النعمان عن النبی صلعم انہ قال اذا احب اللہ عبدا حماہ الدنیا کما یحمی احدکم سقیمہ الماء اخرجہ الترمذی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان

وعن بعض ازواج النبی صلعم انہ قال اشد الناس بلاء فی الدنیا نبی او صدیق اخرجہ البخاری فی تاریخہ وعن العرباض بن ساریۃ قال کان رسول اللہ صلعم یخرج الینا فی الصفۃ وعلینا الحوتکیۃ ویقول لنا لو تعلمون ما اد خر لکم لاحزنتم علی ما زوی عنکم ولتفتحن علیکم فارس والروم اخرجہ احمد بن حنبل قال الھیثمی رجالہ وثقوا بعض اہل علم گفتہ اند کہ او تعالی خلق از برای بقا بی فنا و عزبی ذل وامن بلا خوف وغنا بی فقر ولذت بی الم وکمال بلا نقص آفریدہ و درین سہ نہ سرای امتحان مخلوق ببقا سریع الفنا و عز مقارب الذل وامن مع الخوف وغنا ولذت وفرحت ونعیم مشوب بالضد فرمودہ ولیکن اکثر مردم را در ہمہ مقام غلط افتاد و طالب شدند بقا و جز آن را در غیر محل وی پس فوت شد در محل و بیشتر کسان کامیاب نشدند و اگر یکی ظافر شد ظفر او بمتاع قلیل قریب الزوال ست پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیزہا یعنی چہ با آنکہ از برائی او اعظم و اجل از وی واد و م از ان غیر مشوب بکدر مدخر ساختہ اند وعن فضالۃ بن عبید قال کان رسول اللہ صلعم اذا صلی بالناس یخر رجال من قامتھم فی الصلوۃ من الخصاصۃ ای الجوع ونعم اصحاب الصفۃ حتی یقول الاعراب ھؤلاء مجانین او مجانون فاذا صلی انصرف الیھم وقال لو تعلمون مالکم عند اللہ لاحببتم ان تزدادوا فاقۃ وحاجۃ اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح وعن انس بن مالک عن النبی صلعم انہ قال اذا احب اللہ عبدا صب علیہ البلاء صبا وثجہ ثجا اخرجہ الطبرانی فی الکبیر وعن ابی ھریرۃ عن النبی صلعم انہ قال ان فی الجنۃ درجۃ لا ینالھا الا اصحاب الھموم اخرجہ الدیلمی وعن محمد بن خالد السھمی عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم انہ قال اذا سبقت للعبد من اللہ منزلۃ لم یبلغھا بعملہ ابتلاہ اللہ فی جسدہ

له الحوتكية قيل بكثرة حوت تحتهم الاعراب لحومها بعد الاكل وقيل نسبة الى بعض ملوك حمير كان اسمه حوتكا كذا في تحفة الانباء للمسيح الدرالنثير للسيوطي ۱۲ سيد علي حسن خان سلمه الله تعالى

واهله وماله لتصبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابو داود وابن سعد وابو يعلى وعن سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسر لك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية
وابن عساكر وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا
رايتم العبد المرالله به الفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي وعن
انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبلني بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا او انشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي وعن معاوية عن النبي صلعم انه
قال ما من شئ يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ابدلته شبابا خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي وعن ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان وعن ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلى
ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه
قال ما من مسلم تصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه

قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها
خطيئة اخرجه ابو داود وعن عايشة عن النبي صلعم انه قال ما من مصيبة
تصيب المسلم الا كفر الله عنه بحاتة الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان
وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
اتتها الريح كفأتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر
كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
عن النبي صلعم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
گفته اگر از بنده مصاب حجاب بردارند وبكشف غطا ازوي پردازند مصائب را برنعم
برگزيند وعن عمرو بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجبت للمومن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابه شر حمد الله وصبر فالمومن
يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في امرأته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو
علم ما له في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان في سنده
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلعم
فقال لهم رسول الله صلعم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا يكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل فقال رسول الله

صلالم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مصارعة لابي
ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مس
احدا بيا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب
النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا **وعن** جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب
اهل البلا اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل
العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت
في الدنيا بالمقاريض **وعن** عايشة ان رسول الله صلالم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب
على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا
حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده **وعن**
محمود بن لبيد عن النبي صلالم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده **وعن** سعيد بن المسيب يرفعه
الى النبي صلالم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلا اخرجه البيهقي في شعب
الايمان مرسلا **وعن** حذيفة عن النبي صلالم انه قال ان الله ليتعاهد عبده
بالبلا كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما
يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان **وعن** انس بن مالك عن
النبي صلالم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلا وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن
رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة **وعن** ابي سعيد
الخدري عن النبي صلالم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى
الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف
بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلا حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه
ابن حبان **وعنه** ايضا عن النبي صلالم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليفرح ما يجد شيئا
يواري عورته الا العباءة يدرعها اخرجه ابن سعد وفي رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل ؎

از حادثات وصف آن صوفيان گريز كز بود غم خورند و ز نابود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلعم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حرّ بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلعم اخروج من سرّه
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد عن عبد الله
بن اياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا تحبون ان تكونوا كالحمير الضالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الرويائي وابن مندة وابو نعيم وفي لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نعم قال لتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة لا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المومن وما يبتليه الا اكرامة عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابيطالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال الربع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لا حول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في
مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عزوجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يارب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة
ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج
الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يارب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسئلك
وباين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد ولله الحمد واين احاديث چنانكه حق بيني بابين صحيح
وحسن وضعيف ست وبعض آن مقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعد الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فمن
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة الشهم رح
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا لما اعد لكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم وجدوا وعظموا امر الله ونواهيه فانتهوا
وائتمروا وعرفوا نعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلا ففازوا واجروا فاولئك
عناهم الله بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا صبروا في الدنيا على كل بلاء و
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشده ورضوا من الله بالقليل حتى انقضت
المدة ولقوه تعالى من اليقين بارفع عدة فهم الذين يبيض وجوههم اذ تكون وجوه
العصاة مسودة وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى وبه استبشروا فيقول الله في
شانهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا اعرفوا ان الدنيا مجاز فجازوا وتحلوا بالقناعة
وهاجروا وامتازوا فنالوا من الله تعالى اعظم الاجر وحازوا وزحزحوا عن النار وادخلوا الجنة ففازوا
نضر الله تعالى وجوههم وما فوزوا ولا ذعروا فيقول تعالى في حقهم غدا اني جزيتهم اليوم بما صبروا وصبرت
انفسهم في النهار على ظما الصيام والجوع وصبروا على ظلم الدياجي على مفارقة الهجوع وقاموا على اقدام
الانكسار بخضوع وخشوع فكانوا اذا جنهم الليل بين قيام وسجود وركوع واذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكر الله اذا ذكروا و
ذكروا وهم المرادون بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا اذا ذكرت
الجنة هشوا الى الديار وارتاحوا واذا ذكرت النار عجوا من خوفها وصاحوا واذا
ذكروا ذنوبهم بكوا اسفا على التفريط وناحوا قد رفضوا الدنيا فرضوا منها بالكفاف
واستراحوا فاقتدوا رحمكم الله بهم تظفروا كما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله
بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم
يشاهدونها في كل حركة وسكون فهانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدون
ولم يرتضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم الذين اذا نصب الصراط غدا جازوا سريعا وعبروا فيقول الحق تعالى
اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخر ما قال وبالجمله روز حشر روز عروسى اهل محن و
صبرست واو تعالى انسان را بروجهى آفريده كه بهر انچه خواهد ونفس را باختيار امرى از
امور مجبور سازد بآن متعود مى تواند شد پس حيف بر حال كسى ست كه باوجود قدرت بر خير منقلع

از شر نمیشود و از نعم دائمهٔ آخری چشم بسته خود را محو لذائذ فانیهٔ این دار ناپایدار کرده ست
و ندانسته که دنیا مزرعهٔ آخرت ست و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و رضا بقضا و ایثار تسلیم و وفا
را ثمرهٔ نیک در ان دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سفال پایدار باشد و دنیای فانی
گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز دانشمندی ترجیح اولی بر اخری روا نماند
و خیال نتوان کرد که درین باره همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب الله
و کلام اخیار و نصایح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و قلع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع ازان بخوف خدائی جبار و استجلاب رضای قهار بیش ازانست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و ما یرجع الیهما را از دواوین سنت دینی ست که بر
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصور بر علم حدیث ست و مقامات صوفیه صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و درس و تدریس آن ارزانی دارند
و از زمرهٔ محسنین و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّ فِی الْاٰخِرَةِ
حَسَنَةً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ و ما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق بشواغل
الدنیا الدنیة الصادة عما عند الله الفوز باعلی فرادیس الجنان للشیخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمنی رح قال فیه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا
زرع فان و زرع الاخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها اقصر
و یا ایها الباذر للاخرة و الطالب لها اجد ان القادر سبحانه و تعالی برز و احتجب
و ابرز فریقا من عباده و فریقا حجب فمن صحب الباذرین برزوه و رفعوه و من صحب المحجوبین حجبوه
و وضعوه فاسمع ایها المحجوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یا من لم
تجن ثمرات الاشیاء یا جامعا لذاوذا و ذیا احذر مما تجمع یکون کیتا فما یعاد د
الکتاب شیئا سوف تجد ذا و تلو تیا هیا الی ربک هیا هیا عساک یا من اذا مت
ان تعود حیا ان مت علی الیغ فسوف تلقی غیا و لیس من تلقاه بالمحیا الا من انت
عاشق للدنیا سکران فیها و لا سکرة الحمیا الق عنان النفس عنها لیا و اطو

بساط الانبساط طيا لقيا القوم ولم تقيا فاجهوا وفروا الثريا وانت في ظل ظلالها
تغنيا فصحت من يعي فصرت عيا فسوف يزويك الضريح زيا ولا تشم للجنان
ريا ولا تغنيا في فناها فيا وفي هذا المقدار كفاية لاولي الدراية

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم
بذاکرین اند و اصوات حسنه مطربه را از نشاد شنیده متواجد میگردند و موجب تشویش چشم
و گوش معتکفین و مصلی میشوند این حرکات جائز ست یا نه و این فعل در زمن نبوی یا صحابه یا
تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه و حکام رامنع ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب**
در سنه ۱۳۰۵ هجری چون اتفاق سفر حجاز بیمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینهٔ رسول علیه السلام
این ملجرا از منتسبان بسوی طریقه شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بچشم دیده شد و از اهل حرمین
شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت رو داد لیکن بعد از قیام دراز دران بلدهٔ مبارکه
معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آبگینه ست که در ارض حرمین بشکست بلکه ازین
جنس ماجریات بسیار ست که قضاة و مفتین و خطبا و اهل علم انجا که بمناصب جلیلهٔ شرعیه از جانب
سلطان مامور اند و حسب دلخواه وظیفه خوار مبالاتی بدینی ندارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد
نبوی چرا بعمل نیاید اگرچه باعاملان سنت و رافعان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند
در پی آزار این جماعه باجلاء و اخراج ازان موطن و ضرب و حبس در سجن میشوند یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَاءُ
وَیَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ ظهور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصةً روز
بازار ست و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادبار برادبار بر هر کرا از اهل دیده
و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیده ست و بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاهدهٔ
اوضاع و اخلاق مردم انجا نموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین زادالله
شرفا از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نهی از منکر و امر بمعروف از علماء انجا قیامت
بر قیامت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ۰ در جواب این سوال رساله از شیخ کامل
مکمل سید علامهٔ محمد بن احمد بن عبد الباری الاهدل موسوم بعروهٔ وثیقه لسلاک الطریقه دیدن
نزدیکی ملاحظه افتاد تحریر خلاصه اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

که انچه سائل از جماعت مذکور در تصفیق و رقص و انشاد اشعار باصوات مطربه بحالت ذکر
حکایت کرده هرگز و رزمن نبی صلی الله علیه وسلم و زمن صحابه و تابعین و ایمه اربعه مجتهدین معهود
نبود چنانکه سبر احوال شریفه و تتبع سیر منیفه ایشان قاضی باینمعنی ست بلکه شان شان در حالت
ذکر خشوع و خضوع بود باین امید که نزول سکینه بر آنها و احاطهٔ ملائکه بایشان و حلول شان
در ریاض جنت و شهود درین مواقف شریفه از جانب او تعالی شانه صورت بندد و هرگز
ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست
بل کانوا یذکرون الله و لصدورهم وجیب و لقلوبهم من زفرات الخوف نحیب
وقد یغلب علی احدهم الخوف فیهلك فمن ذا منا المقام اولئك السابقین یدك
فلما ذهب صالح السلف و بقی الحثالة و الخلف و اندست بعض معالم السنة ظهرت
البدعة و عظمت المحنة فنری الذاکرین منهم الراقص و منهم المصفق و منهم المتملق
و منهم المتحاق و لاشك ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا و لکن ذکر العلماء
للذکر اداب لا یکاد یصل الذاکر الی شیء من فوائد الذکر و ثمراته المقصودة الا بملازمة
تلك الاداب و احسن الهیأت ظاهرا و باطنا و ان یکون حال ذکره خاشعا لله
معظما لجلاله مطرقا ساکن الاطراف کانه فی صلاة و الادب الاعظم هو ان یکون
حاضرا بقلبه مع الله عز و جل علی حد ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه
فانه یراك فاذا کان الذکر فی المسجد فهو اکمل سیما مع الاجتماع علیه بقلوب لله
خاشعة و جوارح لسلطان قهر مولاها خاضعة و قد نوه الله تعالی بشان الذاکرین
فی المساجد فی قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمه یسبح له فیها
بالغدو و الاصال رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله فمن حق الذاکر لله
فیها ان یتامل حال المذکورین فی هذه الایة و یسلك مسلکهم فاظهر کما قال الله تعالی
یخافون یوما تتقلب فیه القلوب و الابصار و اما الخلی عن اوصاف اولئك
فیخاف علیه من المقت فقد اخرج ابن لال و الدیلمی و ابن عساکر عن ابی هند الدارمی
عن النبی صلعم قال قال الله تعالی اذکروني بطاعتي اذکرکم بمغفرتي فمن ذکرني

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص فحق علي ان اذكره بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لا تذكروني فان حقا علي ان اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام فلا يظن احد ان من ادمن الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا علم انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الآداب والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل بره واحسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق ورقص جماعه مذكوره كه شرع بدان وارد نشده ست ونه نصي بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلثة التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا ضاد وا القرون ودار بينهم الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله وانحطاط رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصل التصفيق حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه من اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و تصدية فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة الذميمة لا تناسب حال الموحد المتدين بالشرع المحمدي فضلا عنها في المساجد المعدة للصلوة مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما التصفيق للنساء قال صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة التقي الفاسي في كتابه المسمى بجواهر الجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحق الماوردي والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره انتهى يعني ارشاد الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه العزالي وجزم به ابوبكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما نسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لاحرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لايفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في التحفة بانه يحمل ما صدر عنه على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والرياء قال السهروردي التواجد من الذنوب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله ؎

واعلم بان الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم ترتات قط شريعة	طلبته او جملته في القربات
والقائلون بحله قالوا به	كسواه من احوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبدا	بحضوره فاعده في الخيرات

والعارف المشتاق ان هو همّه ... وجد فقام يهيم فى السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله ... يا طيب ما يلقى من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة فى المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار مما تحمل على الزهد فى الدنيا والترغيب فى الاخرة فلا باس بها بشرط ان لا يكون المنشد لتلك الاشعار امرد جميلا خشية الافتتان به وان كانت خالية عن الترهيد فى الدنيا والحث فيها على الاخرة فقال النووي في شرح المهذب ولا باس بانشاد الشعر فيه اى المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكارم الاخلاق او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن انشاد الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة خمر او ذكر نساء او مرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون فى المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى بهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون **وعن** عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القران قالت كانوا كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم فان ابى الذاكرون المذكورون الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان ندب الاجتماع للذكر فى المساجد محله اذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم والا فلا يحل اقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا
عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالمجمي وان جهرت بالذكر مع
الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط
عليه صلاته وقراءته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان
ذلك مع جماعة اجتمعوا لذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص و
عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه
وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد
ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها
او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب
كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع للمذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا
ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في
مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون
ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان
مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم
عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان يجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور
في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا
يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم
من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل
الذي غايته القطيعة والاثام انتهى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورين
في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه
امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فالولي المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لوالي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وعروا به من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرف من اللذات ٥

ولا شك ان الذكر في كل موطن ... على كل حال شرعه قد تأكدا
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا ... وجاء به نص الكتاب مردّدا
وما جاء للتعميد فيه علمته ... خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشوش خاطر ... لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالغا حد الصراخ كانه ... نداء اصم ليس يعلم بالندا
ولا كان ممحوا مشوبا ببدعة ... يصير بها الحظ الشريعة ارودا
واحسن شيء فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ساهرا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوّم ... ليركع للخلاق طوعا وليسجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثله طوبى لعبد قد اهتدى
وقد جاء عن خير البرية فعله ... وسل مرسلا ان شئت عنه ومسندا
واتلو صلاة الله ثم سلامه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ٥

سوال شفاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت ست یا نہ

جواب شفاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجمع علیہ امت مرحومہ ست و معنی شفاعت در لغت وسیلہ و طلب ست اصلش شفع ضد وتر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام شفیع شفع گردید و مشفع بکسر فا کسی را گویند کہ پذیرندۂ شفاعت ست و مشفع بفتح فا کسی ست کہ شفاعتش پذیرا گردد و در مسئلۂ باب دو مذہب ست یکی مذہب معتزلہ میگویند کہ شفاعت از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر مذہب اہل سنت ست و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکہ بعد از دخول نار از برای خروج ازان و در آمدن در بہشت باشد و اتفاق کردہ اند بر آنکہ این شفاعت از برای کفار نخواہد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کردہ کہ انکرت المعتزلۃ والخوارج الشفاعۃ في اخراج من ادخل النار من المذنبین وتمسکوا بقولہ تعالی فما تنفعھم شفاعۃ الشافعین وغیر ذلک من الآیات وجواب اہل سنت آنست کہ این کریمہ در بارۂ کفار ست و احادیث در اثبات شفاعت محمدیہ بسیار آمدہ و بعث آنحضرت صلعم در مقام محمود کہ منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جمہور گویند مراد بکریمہ عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا شفاعت ست و واحدی مبالغہ کرد و نقل اجماع نمود و انچہ از مجاہد آمدہ بود آنرا تزئیف کرد طبری گفتہ اکثر اہل تاویل برانند کہ مقام محمود ہمان جائی ست کہ آنحضرت صلعم انجا بایستد و اہل محشر را از کرب موقف راحت دہد بعدہ چند حدیث آورد کہ در بعض آن تصریح بایں معنی ست سلمان گفتہ شفعہ اللہ فی امتہ فہو المقام المحمود و ابن عباس گفتہ المقام المحمود ہو الشفاعۃ و ابو ہریرہ گفتہ آنحضرت را ازین آیہ پرسیدند فرمود ہی الشفاعۃ و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمدہ اکون انا وامتی علی تل فیکسونی ربی عزوجل حلۃ خضراء ثم یوذن لی فاقول ما شاء اللہ ان اقول فذلک المقام المحمود و قتادہ گفتہ ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمہور اہل علم گفتہ اند انہ المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعا آوردہ انی لاقوم یوم القیامۃ المقام المحمود اذا جئی بکم

حفاة عراة وفيه ثم يكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطني فيه
الاولون والآخرون وآز مجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة ومثل آن از حسن بصري وارد
شده طبري از مجاهد در تفسير مقام محمود آورده مجلسه معه على عرشه وآين را مسند كرده وگفته
اول اولى ست وثاني مرفوع نيست نه از جهت نقل ونه از جهت نظر آبن عطيه گويد هو كذلك
اذا حمل على ما يليق به وواحدي در رد اين قول مبالغه كرده ونقاش از ابي داؤد صاحب سنن
نقل نموده كه گفت من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي وعن ابن عباس عند
ابي الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يقوم يوم القيمة على كرسي الرب بين يدي الرب اخرجه
الطبري گوئيم يحتمل كه اضافت تشريف باشد وبرين محمول ست انچه از مجاهد وغيره آمده وراجح
همين ست كه مراد بمقام محمود شفاعت ست وليكن شفاعت وارده در احاديث مذكوره در
مقام محمود دو نوع ست يكي عامه در فصل قضا ديگر در اخراج مذنبين از نار وحديث سلمان
كه طبري ذكر كرده نزد ابن ابي شيبه ست وحديث ابي هريره را احمد وترمذي اخراج نموده و
حديث كعب نزد ابن حبان وحاكم ست واصلش نزد مسلم ثابت وحديث ابن مسعود نزد احمد
ونسائي وحاكم ست ودرين باب ست از انس واز جابر نزد حاكم از روايت ترمذي از علي بن
حسين رضي الله عنه وليكن در سندش بر زهري اختلاف كرده اند گويند مرسل ست كذا اخرجه
عبد الرزاق عن معمر وابراهيم بن سعد گفته عن الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم ودرين
باب ست از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه ونزدش از سعد بن ابي وقاص
ولفظ وي اين ست سئل النبي صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة ونزد ترمذي ست انه
ابي سعد وابن ماجه ماوردي گفته در تفسير مقام محمود سه قول ست يكي شفاعت دوم اخلاص
سوم اعطاء لواء حمد روز قيامت قرطبي گويد اين مغائر قول اول نيست وغير او تفسير چهارم
ثابت كرده وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي هلال احد صغار التابعين انه
بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل فيغبطه
بمقام ذلك اهل الجمع تفسير پنجم مقتضاي حديث حذيفه ست وهو ثناؤه على ربه عز وجل
وقرطبي حكايت تفسير ششم نموده وآن مقتضاي حديث ابن مسعود ست نزد احمد ونسائي

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبریل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لا یشفع احد فی اکثر مما شفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته ست قال والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گوییم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح بآن نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغائر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز تفسیر بفتم نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود غیر الشفاعة ثم قال ویجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت و هذا هو الذی یتجه و یکون رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد و ثناءه علی الله عز وجل و کلامه بین یدیه و جلوسه علی کرسیه و قیامه اقرب من جبریل کل ذلک صفات للمقام المحمود الذی یشفع فیه لیقضی بین الخلق و اما شفاعته للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک این بطلان گفته بعض معتزله وقوع شفاعت تسلیم کرده اند لکن تخصیصش بصاحب کبیره تا ثبات ازان و صاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعدهٔ ایشان که تائب از ذنب غیر معذب ست و اجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغائرت نیست چه مانعی از حصولش از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن مقصر شفاعت بر نبینی محتاج بسوئی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص تائب نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در راحت از کرب موقف و شفاعت در رفع درجات کرده اند و این خاص بپیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ماعدای این را انکار نموده گوییم در تسلیم معتزله نظر ست نووی تبعا للعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در راحت از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحدلی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة و تسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اخیار از کلاست و در حدیث عایشه آمده

که فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم وتبعته فاذا هو فی مشربة
یصلی فرایت علی راسه ثلاثة انوار فلما قضی صلوته قال رایت الانوار قلت نعم
قال ان اتیانا اتانی من ربی فبشرنی ان الله عزوجل یدخل من کان کل واحد من امتی
من السبعین الالفا المضاعفة سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت
لا تبلغ امتی هولاء قال اکملهم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی ودلیل قول دوم
قول او تعالی ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنة من امتک من لا حساب علیهم
کذا قیل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت برهفتاد
هزار که بی حساب بجنت در آیند همان دلیل اول ست ودلیل قول سوم وچهارم حدیث حذیفه
نزد مسلم ست وبنیکم علی الصراط یقول رب سلم واین را شاهد ها ست ودلیل قول پنجم حدیث
انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنة کذا قاله بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل
الجنة ظرفا للشفاعة گویم در تمیمی نظر ست زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین او ست که مختص
بوی ست صلعم ومطلوب در اینجا شفاعت کسی ست که بعمل خود بدرجهٔ عالیه نرسیده وباین شفاعت
تا اعجا برسد ونووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص او ست صلعم با آنکه
سندش ذکر نکرده وعیاض اشارت باستدراک شفاعت سادسه نموده وآن تخفیف ست
در عذاب ابی طالب وبعض شفاعت هفتم افزوده وآن شفاعت اهل مدینه ست کما فی
حدیث سعد رفعه لا یثبت احد علی لاوائها الا کنت له شهیدا او قال شفیعا اخرجه مسلم وحدیث
ابی هریرة رفعه من استطاع ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی
گویم این شفاعت غیر وارد ست چه مثل آن خارج از خمس اول نیست واگر مثل این بشمرند
باید که حدیث عبد الملک بن عباد نیز درهمین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع
له اهل المدینة ثم اهل مکة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبرانی وهم طبرانی از حدیث مرفوع
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم
وقزوینی در کتاب عروة الوثقی شفاعت او را برای جماعة از صلحاء در تجاوز از تقصیر شان
ذکر کرده ولکن سند ننموده وظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خامس ست

وقرطبی زیادہ کردہ کہ انہ اول شافع فی دخول امتہ الجنۃ قبل الناس و این را نقاش افراد
بذکر کردہ و این وارد ست و دلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود و ہم نقاش شفاعت
او را در اہل کبائر افزودہ و این غیر وارد ست بنابر آنکہ داخل در سوم و چہارم ست گوئیم
از تتبع یک شفاعت دیگر ظاہر می شود و آن شفاعت ست در حق کسیکہ حسنات و سیئات
وی مستوی ست برای درآمدنش بجنت و مستندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یرحمہ اللہ والظالم لنفسہ واصحاب الاعراف یدخلون الجنۃ
بشفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست کہ انہم قوم استوت حسناتہم
وسیئاتہم و یک شفاعت دیگر ست و آن شفاعت در بارۂ قائل لا الٰہ الا اللہ ست کہ ہیچ عمل
خیر گاہی نکردہ و مستندش روایت حسن انس ست و نیست مانع از عدّ آن قولہ لیس ذلک لیک
چہ تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنہ نفس شفاعت ازوی صلعم صادر شدہ و قبولش واقع
گشتہ و بران اثرش مترتب گردیدہ پس وارد در خمسۂ اربعہ ست و ماعدا ایش غیر وارد چنانکہ شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چہ این ہمہ از احوال دنیاست و مجموع وجوہ
معتزلہ در استدلال بر انکار شفاعت از برای اہل کبائر چند آیہ و حدیث ست منہا قولہ تعالی
لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکرہ ست کہ در
سیاق نفی واقع شدہ پس عام باشد و قولہ تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاۃ شود لازم آید کہ ناصر او باشد و این خلاف صریح آیہ ست و نتوان گفت
کہ زعم یہود آن بود کہ انبیاء شان شافع آنہا خواہند بود پس آنہا را ازین زعم مایوس کردند
زیرا کہ نزول آیت در حق شان ست و نتوان گفت کہ ظاہر آیہ مقتضی نفی شفاعت ست مطلقاً
مگر آنکہ اجماع واقع شدہ ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اہل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیرہ ہم بدلائل مذکورہ در محال خویش مخصوص باشد و جواب ازین ادلہ آنست
کہ عبرت بعموم لفظ ست نہ بخصوص سبب و غیر جائز ست کہ مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع بود چہ او تعالی ازان روز تحذیر کردہ بآنکہ در وی شفاعت سود ندہد پس اگر رجوع
نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تحذیر را ہیچ فائدہ نیست چہ در عدم حصول

حاشیہ
در بعض احادیث شفاعت
صاحب اہل حدیث نبوی در
ہم دیل آمدہ وان آخر روایت
حدیث بعضہ است لیکن
عرش فیصلہ اہل
تقریر العلامۃ الشوکانی
والشفاعۃ الکبری کما علیہا
وفیہا ایضا

زیادت نفع خود بیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط
عقاب ست نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته هذا رایهم ومن وافقهم
وهو رای فاسد ومذهب باطل تردہ الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدهم الله تعالی
واجابوا عن الآیة الکریمة ان المراد بقوله لا تجزی نفس عن نفس شیئا الکفار للآیات الواردة
والاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تمسکت المعتزلة بهذه الآیة علی نفی الشفاعة لاهل
الکبائر واجیب بانها مخصوصة بالکفار ویؤید هذا ان مساق الخطاب معهم والآیة نزلت ردا
لما کانت الیهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهی ومنها قوله تعالی ما للظالمین من حمیم ولا
شفیع یطاع وظالم همان ست که ظلم می آرد وظلم متناول کافر وغیر اوست ونتوان گفت
که دریغا نفی شفیع مطاع از ظالمین ست نه نفی شفیع مطلقا وجوابش آنست که آری دریغا قول
بموجب این آیه ست چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد وفوق
او تعالی احدی نیست ونتوان گفت که حمل آیه بر نفی نا جائز ست بدو وجه یکی آنکه علم بانتفی که
فوق وی سبحانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلاء ست آما نزد مثبت
پس باین وجه که او می شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست وآما نزد نافی پس نزد قول بنفی
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل ست وبعد ثبوت این معنی حمل آیه بر معنی مذکور حملش بر ما لا یفید
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده وشفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیه چه هر که فوق
اوست وی آمر او حاکم بروی ومثل او نمی تواند شد لاسیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن
او دون او تعالی ست پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه
الآیة الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهی ومنها قوله تعالی یوم لا بیع فیه ولا
خلة ولا شفاعة والکافرون هم الظالمون گویند ظاهر این آیات مقتضی نفی شفاعات
باسرها ست ومنها قوله تعالی وما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق امت
خود باشد لازم آید که این فساق موصوف باشند بمنصورین چه شفاعت رسول هرگاه مخلص
از عذاب شد گویا در نصرت بنهایت رسید وجوابش آنست که مراد بظالمین نزد اطلاق
کفار اند ونیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع الخضوع ست

وبنا نصرت گاہی بر مدافعت وممانعت وستلزم باشد ومنہا قولہ تعالی ولا یشفعون
الا لمن ارتضی درین آیہ اخبارست از ملائکہ علیہم السلام بعدم شفاعت شان برائی
احدی مگر آنکہ او تعالی بپسندد وفاسق ناپسندیدہ ست نزد خدا وچون قرشتگان شفیع او نشدند
انبیاء ہم شافع نگردند لانہ لا قائل بالفرق وجوابش چنانکہ علامہ سفارینی گفتہ آنست کہ
لانسلم لہم زعمہم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل ہو مرضی من جہۃ الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جہۃ الذنوب والعصیان وارتکاب القبایح بخلاف الکافر فانہ لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیہ الحسنات والاعتداد بالکمال وہو الایمان انتہی ومنہا قولہ تعالی
فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین واگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد بایدکہ
نافع گردد واین ضد آیہ ست ومنہا قولہ تعالی وان الفجار لفی جحیم یصلونہا یوم
الدین وما ہم عنہا بغائبین این دلیل ست بر دخول ہمہ فجار در نار وعدم غیبوبت
شان از جحیم پس ثابت شد کہ فجار را خروج از نار نشود ودر صورت شفاعت را خود
ہیچ اثر نبود نہ در عفو از عقاب ونہ در اخراج از نار بعد از دخال در ان ومنہا قولہ تعالی
یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنہ درینجا نفی شفاعت ست از کسیکہ او را اذن
در شفاعت نبودہ وکذا قولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ وکذا قولہ تعالی
لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا واین دلیل ست بر آنکہ در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن ندادہ چہ اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواہد بود یا بنقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیرا کہ روایت آحاد مفید ظن ست ومسئلہ باب مسئلہ علمیہ
اعتقادیہ ست وتمسک بر مطالب علمیہ اعتقادیہ بدلایل ظنیہ ناجائز وتواتر ہم باطل ست
چہ اگر تواتر حاصل می شد جمہور مسلمین آنرا نمی شناختند ودر صورت انکار این شفاعت
نمی کردند وچون اکثر را اطباق بر انکار ست معلوم شد کہ این اذن یافتہ نشدہ ومنہا قولہ
تعالی الذین یحملون العرش ومن حولہ یسبحون بحمد ربہم ویستغفرون للذین امنوا
ربنا وسعت کل شیء رحمۃ وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وشفاعت
فاسق اگر دست بہم دہد تقییدش را بتوبہ ومتابعت رسل معنی نبود ومنہا قولہ تعالی انک

من لا يدخل النار فقيل آخر زبانية كم بينه وبين آخرهم وما يدريه وهو لم يقض ولم يدخل النار فقيل
سكوتك بجواب ما قال يا سيدنا انس بن مالك رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى من يدخل النار
يعني يخلد وقال قتادة يدخل مقلوب يخلد والنعال تحملها بنات آوى وبنات عرس يعني الخوارج فعلى هذا
قوله فقد اخزيته على بابه من الملائكة والبعدة وجهته وبهذا قال سعيد بن المسيب الآية
يا امة محمد خاصة في قوم يخرجون من النار بعد ما فيها قد فني آخرهم آخر الآية ثم مما الظالمين من انصار
اي الكفار وان سلم ان الآية في عصاة الموحدين فالمراد بالخلود المكث الطويل اخرجه ابن خزيمة
وابن حبان وصححاه وامرأة خويلد فرخي ابو سفيان يوم فتح مكة يسمعهم من داخل النار وهم على السور
يعملون السلم فذلك قوله ثم يخرجون بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وجهد الرجل الرحيم انتهى وان الجملة اخبار
والله بعدم وجود ان شفاعته حق اصحاب كبائر ثبت عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
النبي صلى الله عليه وسلم دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم
لاحقون ودد ت اني قد رايت اخواننا قالوا اولسنا اخوانك يا رسول الله قال بل
انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك
من امتك قال ارايت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم فهل لا يعرف خيله قالوا بلى
يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على
الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال
انهم قد بدلوا بعدك فاقول فسحقا فسحقا فسحقا معناه ظاهر يأتي حديث انكم ستردون
اگر آنحضرت صلعم شفيع نباشد يعني نخواهد يعني فرمود چه شفيع نيايد حرف نگيرد وچون اين
حرف گفت شفيع در خلاصي او نخواهد بود ثم هو يلج الخ لو اراد شرب ماء زمزم جاز كما ثبت
بن عبد العزيز ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يكتحل احدكم بالاثمد فليكتحل بالليل فانه
انه يشب الشعر ويصفي البصر ويكون امراء من بعدي يظلمون فمن صدقهم بكذبهم
ولم يعنهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد علي الحوض ومن لم يصدقهم ولم يعنهم على ظلمهم
ولم يصدق كذبهم فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلاة
قربة والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة

لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث برنفی شفاعت آنست
که چون این کسان از ان آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از ان ایشان بود پس چگونه شفاعت
بفرماید و هرکه ورودش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد چه هرگاه که از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی تر ست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از انجمله
حدیث ابی هریره ست قال صلی الله علیه وسلم لا الفین احدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها لغاء یقول
یا رسول الله فاقول لا املک لک من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجله حدیث دیگر ابی هریره ست قال صلی الله علیه وسلم ثلاثة انا خصیمهم یوم
القیامة و من کنت خصمه خصمته رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنه و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منه و لم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد
این ست ادله معتزله و مجموع وجوه اهل سنت در باره استدلال بر شفاعت آنحضرت صلی الله
علیه وسلم در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وجه استدلال آنکه این
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفار ست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره
یا مسلم صاحب کبیره بعد از توبه یا در حق هر دو قبل التوبه اول باطل ست چه قول او تعالی و ان
تغفر لهم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر هم چنین
باشد قول وی ان تعذبهم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکه این شفاعت وارد ست در حق صاحب کبیره قبل التوبه و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم نیز صحیح آمد بالضروره لانه لا قائل بالفرق
و از انجله قوله تعالی ست حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی و من عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیرا که کافر بالاجماع از اهل
مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد نافی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوئی شفاعت نیست
علی ما ذهب الیه اهل السنة بیهقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه
را برخواند و دست برداشت و گفت اللهم امتی امتی و بگریست او تعالی جبریل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو داناتر ست و بپرس که چرا میگریی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوئی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوءک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از انجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم ورد الا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا نتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوئی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات و تبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جهنم مالک شفاعت از برائی غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اهل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرد و الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
و تقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فکل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فیه
و شک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست و آن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیراین آیه واقصی قول آنست که مثلا یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته و آن ایمان بخدا ست پس باید که داخل زیراین حکم باشد ولکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در مروی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و از انجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بسبب ایمان
و توحید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق ست که او

مرتضی ست چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان و توحید ست و چون مرکب صادق آمد مفرد هم صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت گشت لقوله تعالی لا یشفعون
الا لمن ارتضی و درین آیه نفی شفاعت ست مگر از مرتضی و استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت اذلا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قول او تعالی
و لا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت همگنان ست الا مرتضی و چون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود
که قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خدا ست
و اما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین حین آیه دلیل نباشد
مگر دمیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که معلمتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض اند
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل ست و مجاهد
زیاده کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب و جهل و بعد ثبوت این معنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بر معنی لا یشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص بر طلب
مرضات الهی و احتراز از معاصی خدا ست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا بانچه اکثر باشد در فائده اتم واولی ست وآز انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم شفاعة الشافعین واین خاص بکفار ست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد وآز انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین وصاحب کبیره مومن ست وچون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده وچون استغفار کرد مغفرت خدا از برای او ثابت شد ورنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا ودعایش رد گردید واین منافی مقام علی اوست واین دلیل ست بر آنکه انحضرت مامور ست باستغفار جمله عصاة از جانب خدا عزوجل واو تعالی دعای او پذیرفته واین وقتی تمام شود که مغفرت او گردد پس ثابت شد که لامعنی للشفاعة الا هذا ومنها قوله تعالی واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها ودرین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامور ست بر د تحیهٔ احسن یا مثل آن وتحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسلیما ثابت ست وصلوة از خدا رحمت ست ورحمت بی شبه تحیت ست وچون این تحیت را برای آنحضرت صلعم خواستیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز همچنین بکند وآن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین واین همان معنی شفاعت باشد ولوافق واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعاست پس واجب آمد که شفاعتش در حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود وهو المطلوب وآز انجمله قوله تعالی ست ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ودرین آیه ذکر توبه نیست واین دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار کند او تعالی عاصیان را بیامرزد واین دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق اهل کبائر در دنیا وچون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد مجئی بسوی آنحضرت لامحاله واقع ومقبول خواهد شد از لاقائل بالفرق ومنها قوله تعالی الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین آمنوا وصاحب کبیره منجمله مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد واقضی قول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلك وقهم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ
عام ذکر بعض افراد مش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از انجمله
اخبار دالہ بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اہل کبائر ست منها قوله صلی الله علیه وسلم
شفاعتی لاہل الکبائر من امتی اخرجه ابوداود والترمذی والحاکم والبیهقی وصححوه عن انس مرفوعاً
ومنها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشر ان رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی المذنبین
المثقلین ومنها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاہل الکبائر من امتی ومنها ما اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاہل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاہل الکبائر من امتی واہل العظائم واہل الدنیا
واخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاہل الکبائر من امتی
ومنها ما اخرجه احمد والطبرانی والبیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم واکفی اترونها
للمتقین لا لکنها للمذنبین المخطئین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلعم یدخل من اہل هذه القبلة النار من لا یحصی عددهم الا الله بما عصوا الله تعالی واجترؤا
علی معصیته وخالفوا طاعته فیوذن لی فی الشفاعة فاثنی علی الله ساجداً کما اثنی علیه قائماً
فیقال ارفع راسك وسل تعطه واشفع تشفع واخرج الشیخان ان کل نبی سأل سوالا او قال
لکل نبی دعوة وانی اختبأت دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج البیهقی وصححه رایت
مایلقی امتی من بعدی وسفك بعضهم دم بعض فاحزننی ذلك فسالت ان یولینی فیهم شفاعة
یوم القیامة ففعل واخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمسا ما اعطیهن احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سأل فاخترت مسئلتی یوم القیامة فهی لکم ولمن شهد ان لا
اله الا الله واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالت ربك ملکا کملك
سلیمن فضحك ثم قال فلعل لصاحبکم عند الله افضل من ملك سلیمن ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه

دعوة منهم من اتخذ ها دنیا فاعطیها ومنهم من دعا بها علی قومه اذا عصوا فاهلکوا بها وان الله
اعطانی دعوة فاختبأتها عند ربی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج الطبرانی باسانیده
الا اخبرکم بما خیرنی ربی آنفا قلنا بلی یا رسول الله قال خیرنی بین ان یدخل ثلثی امتی الجنة
بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعة قلنا یا رسول الله ما الذی اخترت قال صلعم اخترت الشفاعة
قلنا جمیعا یا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتک قال صلی الله علیه وسلم شفاعتی لکل مسلم
واخرج الطبرانی عن سلمان رضی الله عنه قال تغطی الشمس عشر سنین ثم تدنی من جماجم الناس
قال فذکر الحدیث قال فیاتون النبی صلعم فیقولون یا نبی الله انت الذی فتح الله لک وغفر
لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر وقد تری ما نحن فیه فاشفع لنا الی ربک فیقول انا صاحبکم فیخرج
یجوش فی الناس حتی ینتهی الی باب الجنة فیاخذ بحلقة فی الباب من ذهب فیقرع الباب
فیقال من هذا فیقول محمد فیفتح له حتی یقوم بین یدی الله فیسجد فینادی ارفع راسک وسل تعط
واشفع تشفع فذلک المقام المحمود واخرج احمد بسند رواته محتج بهم فی الصحیح مرفوعا انی لقائم
انتظر متی تعبر الصراط اذ جاء عیسی علیه السلام فیقال هذه الانبیاء قد جاءتک یا محمد یسألون او
قال یجتمعون الیک یدعون الله تعالی یفرق بین جمع الامم الی حیث شاء لعظم ما هم فیه فالخلق
ملجمون فی العرق فاما المومن فهی علیه کالزکمة واما الکافر فیغشاه الموت قال یا عیسی انتظر حتی
آتی الیک قال وذهب نبی الله صلعم فقام تحت العرش ولقی ما لا یلقی ملک مصطفی ولا نبی مرسل
فاوحی الله الی جبریل علیه السلام ان اذهب الی محمد فقل له ارفع راسک وسل تعط واشفع
تشفع قال فشفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة وتسعین انسانا واحدا قال فما زلت اتردد
بین یدی ربی عزوجل فلا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه حتی اعطانی الله من ذلک الی ان قال
ادخل من امتک او قال من خلق الله تعالی من شهد ان لا الٰه الا الله یوما واحدا مخلصا وماتت
علی ذلک واخرج احمد وابو یعلی والبزار وابن حبان فی صحیحه وقال عن اسحق بن راهویه هذا من
اشرف الحدیث عن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مکانه ثم
صلی الاولی والعصر والمغرب کل ذلک لا یتکلم حتی اتی علی العشاء الآخرة ثم قام الی اهله فقال
الناس لابی بکر رضی الله عنه سل رسول الله صلعم ما شانه صنع الیوم شیئا لم یصنعه قط قال فسالته

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في صعيد واحد
حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت ابو البشر اصطفاك الله
اشفع لنا الى ربك فقال لست مثل الذي تقسيم انطلقوا الى غيري بعد ابيكم الى نوح ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله واستجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض
من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فينطلقون
الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما فينطلقون
الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان
يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم
فانه اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم
قال فينطلقون فيأتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن على ربه فيقول ايذن له وبشر بالجنة
قال فينطلق عليه الصلوة والسلام فيخر ساجدا قدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك
وقل تسمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خر ساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد
ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فيأخذ جبريل عليه السلام بضبعه
ويفتح الله عليه من الدعاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي الحوض اكثر مما بين صنعاء وايلة
ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيء النبي معه العصابة والنبي و
معه الخمسة والستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فيمن اراد وافاذا
فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي
شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيهم من احد عمل خيرا قط
قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع فيقول الله تعالى سامحوا عبدي كما سامح لعبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل
فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي بعد موتي يحرقني بالنار ثم اطحنوني

حتى اذا كنت مثل الكحل اذهبوا بي الى البحر فذروني في الريح فقال الله لم فعلت ذلك قال
من مخافتك فيقول الله انظروا الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول لم تسخر
بي وانت الملك فذلك الذي ضحكت منه رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بنحو هذا منهم
حذيفة وابو مسعود وابو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم واخرج مسلم رحمه الله تعالى بمجموع الله تبارك و
تعالى الناس فيقوم المومنون حتى يازلفت الجنة للمتقين غير بعيد فيقولون ويل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم آدم
لست بصاحب ذاكم اذهبوا الى ابني ابراهيم خليل الله قال فيقول ابراهيم لست بصاحب
ذلك انما كنت خليلا من وراء اذهبوا الى موسى الذي كلمه الله تكليما قال فيأتون موسى فيقول
موسى عليه السلام لست بصاحب ذلك اذهبوا الى عيسى كلمة الله وروحه فيقول عيسى عليه السلام
لست بصاحب ذاكم فيأتون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم فيقوم فيؤذن له فترسل الامانة
والرحم فيقومان من جنبي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق قال قلت بابي انت وامي اي
شئ كالبرق قال اولم تر الى البرق يمر ويرجع في طرفة عين ثم كالريح ثم كمر الطير وشد الرجال
تجري بهم اعمالهم ونبيكم صلى الله عليه وسلم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز اعمال
العباد حتى يجيئ الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة
باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النار والذي نفس محمد بيده ان قعر جهنم لسبعين
خريفا واخرج الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في دعوة فرفع اليه
الذراع وكانت تعجبه فنهش نهشا وقال انا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك
يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فينظرهم الناظر ويسمعهم الداعي وتدنو منهم الشمس
فيبلغ الناس من الكرب مالا يطيقون ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس ايتوا آدم فيأتون آدم فيقولون
يا آدم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا
لك واسكنك الجنة الا تشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فقال ان
ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله وانه قد نهاني عن الشجرة فعصيته
نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبدا شکورا افلا تری الی ما نحن فیہ الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ
وانہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ وخلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری ما نحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ
مثلہ وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ وکلامہ علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب
مثلہ بعدہ وانی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ
ولن یغضب بعدہ مثلہ ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ وخاتم النبیین وقد غفر اللہ لک ما تقدم من
ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فانطلق فآتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح
اللہ علی ویلہمنی من محامدہ وحسن الثنا علیہ شیئا لم یفتحہ علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطہ واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب وفی صحیح البخاری قال اللہ عزوجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوۃ مستجابۃ وعن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا واریدان اختبئ دعوتی
شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ وعن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سئال سوالا فاستجیب فعجلت
دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ وفی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک ومراد باجابت
دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست وماعدا ایں گویا بر رجاء اجابت ست ومراد باست
امت دعوت ست نہ امت اجابت زیرا کہ چون قول او تعالی لیس لک من الامر شیء

او یتوب علیهم فرود آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت مستجابہ خود را ذخر آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفتہ وہذا من حسن کرمہ صلعم حیث جعل دعوتہ
للمذنبین من امتہ لکونہم احوج الیہا من الطایعین وجعلہا فی اہم الاوقات انتہے ؎
ولا خوش باش کان محبوب جان را بمسکینان و دریشان سری ہست
وفیہ دلیل علی ان من مات غیر مشرک لا یخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قالہ محمد بن عبد العزیز
الہدلج وعن ۲۲ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخلون الجنۃ فیسمون الجہنمیین وعند ابن عمر زیادۃ فقال رجل لعبید بن عمیر
ما ہذا الذی یحدث بہ وکان الرجل ممن یری رأی الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعتہ من ثلاثین
من اصحاب رسول اللہ صلعم ورضی عنہم واخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالے
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت واخرج الترمذی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ و
ابن حبان والبیہقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعۃ فاخترت الشفاعۃ
قال وہی لکل مسلم وروی نحوہ الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیہ وعلمت
انہا اوسع لہم وہی لمن مات لا یشرک باللہ شیئا واخرج احمد والبیہقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انی اشفع یوم القیامۃ لاکثر مما علی وجہ الارض من
شجر ومدر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظہ اکثر مما علی وجہ الارض من حجر ومدر واخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول اللہ قال اما شرار امتی فیدخلہم اللہ الجنۃ بشفاعتی واما خیارہم فیدخلہم اللہ الجنۃ
باعمالہم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنۃ برحمۃ اللہ
والظالم لنفسہ واہل الاعراف یدخلون الجنۃ بشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للہالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناتہ علی سیئاتہ فذلک الذی یدخل الجنۃ بغیر حساب ومن استوت حسناتہ

سیئاته فذلک الذی یحاسب حسابا یسیرا ثم یدخل الجنة وانما شفاعة رسول الله صلی الله علیه وسلم لمن اوبق نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابی عاصم عن انس مرفوعا ما زلت اشفع الی ربی ویشفعنی واشفع ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا الٰه الا الله فیقول هذا لیس لک یا محمد ولا لاحد هذا الی وعزتی وجلالی وکبریائی وعظمتی لاادع فی النار احدا یقول لا الٰه الا الله واحادیث واخبار صحاح وحسان وضعاف در شفاعت کثیر و شهیر اند وایمه حدیث با فرادیش در مولفات اعتنا نموده و تمسک بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائل بمنع و اهل سنت وحدیث کثر الله سوادهم در رفع عامهم ایرادات معتزله را چنین جواب داده اند که ادله اینها بر مقتضای معتقد اعتزال مفید نفی جمیع اقسام شفاعات ست و ادله اهل سنت مفید ثبوت شفاعت و مثبت مقدم ست بر نافی و خاص مقدم ست بر عام و بنا عام بر خاص واجب پس ادله اهل سنت مقدم باشد بر دلائل معتزله و در کتاب عزیز انچه دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاة موجود نیست تا توهم بجانب مزعوم ایشان رود چه آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین درباره عصاة مکذبین بیوم الدین ست قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب بیوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعهم شفاعة الشافعین کما هو صریح قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغة قطعا فهو صریح فی انهم یشفعون لکن بعد الاذن لقوله تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی وقوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضی له قولا ای ورضی لاجله واما من عداه فلا تنفعه وان فرض صدورها عن الشفعاء المستعدین للشفاعة للناس کقوله تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وهو صریح فی نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان یشفع له قاله العلامة محمد الاهدل رح وچون باین نصوص قرآنیه وقوع و نفع شفاعت ثابت شد دلالت کرد بر آنکه مراد بظالمین در آیه وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع کاملین در ظلم اند وهم الکفار چه کافر را ظالم می نامند قال تعالی ولم یلبسوا ایمانهم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیه والذین کسبوا السیئات ست
و اما آیه یا ایها الذین امنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع و نافع ست و کذا قوله
تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع و نفع او ست و کذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
وقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وچون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بروجهی که تاویل را هیچ مساغ دران نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او و لا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
ورضی له قولا کما صرح به المفسرون و بالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع سفارش
بعد از اذن و رضا بالقول ست و هر چه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار ست
یا مقید بعدم اذن وهی آیة ولا تقبل منها شفاعة و عبرت درینجا بعموم لفظ ست نه
بخصوص سبب و لیکن در تخصیص مثل این عام بهمچو سبب خاص ادنی دلیل کافی می شود
و بعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد و آیه ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع ست
و این موجبه کلیه ست و نقیض موجبه کلیه سالبه جزئیه باشد و در صدق سالبه جزئیه تحقق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب ست
وهم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال ست که از برای آیه ولا تقبل منها
شفاعة ست و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست و این موجبه
کلیه ست و ما للظالمین سالبه جزئیه و مدلولش سلب عموم ست و آن افاده عموم سلب نمیکند
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان ضد این حکم ست در حق

مومنین وکلام آیہ ولا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت وتیز اہل سنت میگویند
کہ اخبار واردہ در اثبات ونفی شفاعت ہمہ موافق نصوص آیات کریمہ ومعاضد اوست
فلا رایحۃ تشم للتعارض وطرح الادلۃ علی فرض زعم الزاعم کلام خارج عن قواعد الاصول
والقدح فی رواۃ الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل وکیف کہ از رواۃ شیخین در
صحیحین اند واین ہر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتد بقولہ اصح کتب اند بعد از کتاب اللہ
لا سیما بخاری کہ وی کتاب خود را چنانکہ روایت کردہ انداز شش لک حدیث ترجمہ کردہ
وہیچ حدیثی در صحیح خود ننہادہ مگر آنکہ دو رکعت نماز گذاردہ وبصحت رسیدہ کہ جز حدیث صحیح
دران نیاوردہ وامام مروزی گفتہ آنحضرت صللم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا
درس کتاب فقہ خواہی کرد وکتاب مرا درس نکنی گفتم وما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری وفربری گفتہ بخاری را خلف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم کہ ہر جا کہ
آنحضرت صللم قدم مبارک خود می نہد ہمانجا بخاری پای خود میگذارد وسید علامہ محمد بن
عبد الرحمن ابدل مفتی دیار یمنیہ گفتہ صحیحا ہما المشہوران کنا یرعلی علم اصح الکتب بعد کتاب اللہ
عز وجل بلا شک ولا مریۃ کما اطبق علیہ المحدثون واذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب اللہ
مقدوحا فیہما فبای حدیث بعدہما یومنون وقول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقولہ
اعرضوا حدیثی علی کتاب اللہ عز وجل فان وافقہ فہو منی وانا قلتہ رواہ الطبرانی عن ثوبان
قال العلامۃ المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفہ فی الاصل انتہی گویم شوکانی وغیرہ تصریح
کردہ اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخبار یکہ بدان استدلال بر معتقد خویش کردہ اند در بارۂ
مستحل محرم ست یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین وایمۂ حدیث وعلماء سنت
متکفل بیان وشرح احادیث واردہ در شفاعت بودہ اند فلیرجع الیہ من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفتہ قال ابن التین قولہ سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر وقیل ہم قوم من جفاۃ الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبۃ ورہبۃ وقال الداؤدی لا یمنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک وقال النووی
ہم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرۃ والتحجیل لمعرفتہم من جہۃ الامۃ فینادیہم من

اجل السيماء التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اى لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض
وغيره فعلى هذا تذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفئ نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم سيماء
بل ينادون لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام
وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار بجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا
ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ورجح عياض والباجي
وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون
عليهم السيماء لانها كرامة تظهر بما عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان
في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون
مع المؤمنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن السيماء فيمن عرف غرته مستصحبا الحياة التي فارقه عليها
في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع
انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا لانه لا يقال للمسلم ولو كان
مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم يخرج بالشفاعة
فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي
يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج
ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلعم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فرطكم
على الحوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان
فاقول اما النسب فقد عرفته ولعلكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر
قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى
وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع
المضلة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق وكذا المتهتكون في ارتكاب
المناهي والمعلنون في اقتراف المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله
او احدث فيه ما لا يرضاه ولم يأذن به فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف
جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فهؤلاء كلهم مبدلون وكذا الظلمة

المسرفون فی الجور والظلم وطمس الحق واذلال اہلہ والمعلنون بکبائر الذنوب المستخفون بالمعاصی
وجماعۃ اہل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال ویقربون بعد المغفرۃ ان کان التبدیل
فی الاعمال ولم یکن فی العقائد وقد یقال ان اہل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار
بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی گوئیم ظاہر آنست کہ جز فرقۂ ناجیہ ہمہ اہل مفتاد و دو ملت کہ مبدل
دین باشند مطرود از حوض شوند و اہل سنت وجماعت اگرچہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت
عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب و سنت ست و اقرار توحید بتصدیق قلب مستحق عدم طرد و دخول
در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب وبنقل مستفیض سوال سلف صالح
رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان دران ثابت شدہ پس قول قائل بکراہت
سوال شفاعت بنا بر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواہد بود در خور التفات نیست زیرا کہ
گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب و زیادت در درجات ہم می باشد و ہر عاقل معترف بنقص
و محتاج بعفوست پس لازم می آید کہ دعای مغفرت و رحمت ہم از برای او نباید و ہذا خلاف
ما عرف عن السلف الصالح وجماعۂ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند
و احدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی اشعری
و عوف بن مالک وغیرہم و ہرگز احدی از ایشان عار و انکار را زین قول ننمودہ کہ اللہم اجعلنی ممن
تنالہ شفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعہ شفاعتی مخالف
قول او تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین نیست زیرا کہ اول خاص بآنحضرت ست و آنرا در خصائص
نبویہ شمردہ اند یا آنکہ معنی منفعت در آیہ اخراج از نار ست و در حدیث تخفیف در عذاب معاصی
لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عن اصابۃ الکافر قال عذابا دون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب وامتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق ست در آنکہ
احدی شفیع کفار نخواہد شد قال عز وجل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ وکلما
اراد وا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ خرجنا
فی عصابۃ نرید الحج فمررنا بالمدینۃ فاذا رجل یحدث واذا قد ذکر الجہنمیین فقلت یا ہذا الذی تحدث
بہ واللہ یقول انک من تدخل النار فقد اخزیتہ وکلما اراد وا ان یخرجوا منہا

اعید وافیها فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلی اللہ علیہ وسلم الذی
یبعثہ اللہ قلت نعم قال فانہ محمد المحمود الذی یخرج اللہ بہ من یخرج من النار بعد ان یکون فیہا
ثم نعت وضع الصراط وحث الناس علیہ قال فرجعنا وقلنا اترون ہذا الشیخ یکذب علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فواللہ ما خرج منہا غیر رجل واحد واخرج البیہقی فی البعث قال ذکر عند عمران
بن حصین الشفاعۃ فقال انکم لتحدثون باحادیث لا نجد لہا فی القرآن اصلا فغضب وذکر ان
الاحادیث تفسر القرآن واخرج سعید بن منصور والبیہقی وہناد رح عن انس رضی اللہ عنہ قال
من کذب بالشفاعۃ فلا نصیب لہ فیہا ومن کذب بالحوض فلیس لہ فیہ نصیب واخرج البیہقی
عن ابن عباس انہ خطب فقال انہ سیکون قوم یکذبون بالشفاعۃ ویکذبون بالحوض فمن کذب
بہما فلا نصیب لہ فیہما ومن صدق بہما فلہ نصیب منہما وشیخ الاسلام محمد بن احمد السفارینی
در لوامع الانوار البہیہ وسواطع الاسرار الاثریہ لشرح الدرۃ المضیئۃ فی عقد الفرقۃ المرضیۃ گفتہ
اعلم ان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم شفاعات الاولی الشفاعۃ العظمی التی یشفع فیہا لاہل الموقف
حتی یقضی بینہم بعد ان تدافعہا الانبیاء اصحاب الشرائع آدم الی نوح وابراہیم وموسی وعیسی
وہی المقام المحمود قال وہذہ الشفاعۃ العامۃ التی خص بہا نبینا صلعم من بین سائر الانبیاء
وہی لاہل الموقف لاجل حسابہم ویراحوا من الموقف وہی المرادۃ بقولہ لکل نبی دعوۃ مستجابۃ
الخ قال السیوطی ہذا حدیث متواتر انتہی وہی مجمع علیہا لم ینکرہا احد ممن یقول بالحشر اذ ہی
للاراحۃ من طول الوقوف حین یئسون الانصراف من موقفہم ذلک ولو الی النار الثانیۃ الشفاعۃ
عند ربہ فی ادخال قوم من امتہ الجنۃ بغیر حساب وہذہ خاصۃ بہ ایضا کما قالہ عیاض وجزم بہ
السیوطی فی انموذج اللبیب والنووی وتردد ابن دقیق العید وتبعہ الحافظ ابن حجر قال
فان الاختصاص انما یثبت بالدلیل ولا دلیل علیہ وقد روی حدیث ہذہ الشفاعۃ مسلم فی
صحیحہ ثالثہا شفاعتہ صلعم فی قوم استوجبوا النار باعمالہم فیشفع فیہم فلا یدخلونہا وہذہ جزم
القاضی وابن دحیۃ وابن السبکی بعدم اختصاصہا بہ صلعم وتردد النووی فی ذلک قال السبکی
لانہ لم یرد نص صریح بثبوت الاختصاص ولا بنفیہ وجزم فی الانموذج بانہا من خصائصہ صلعم
رابعتہا فی رفع درجات ناس فی الجنۃ وہذہ لا تنکرہا المعتزلۃ کالاولی الا ان النووی جوز

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الانتقاد خامستها الشفاعة فی اخراج عموم امته من
النار حتی لایبقی منهم احد ذکره السبکی سادستها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز
عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان
بالشفاعة واجب وقد منا من النصوص مالعله یقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن
لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اهل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار
متعاضدة والعقل الصحیح لایحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بما هنالک فدع عنک نحلة فلان
وفلان واعقد قلبک علی ماصح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه
الحق الذی لاعقل یحیله ولا نقل یزیله انتهی المقصود منه ملخصا گویم بخاری از عمر بن الخطاب
روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی هذه الامة قوم الحدیث وفیه یکذبون بالشفاعة
ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعدما امتحشوا واخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون
بالشفاعة قال لاتجالسوا اولئک واخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بها کما
یکذب اهل حروراء وغیر علامه سفارینی گفته والحاصل انه یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من
سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم
ومقاماتهم عند ربهم یشفعون ویقدر وجاههم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وترادف
الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی هذا اللفظ ابو هریرة عند مسلم و
اخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام واخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان
بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء واخرج البزار فی
آخره ثم المؤذنون واخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة الله وشفاعة
الشافعین واخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه واخرج الطبرانی فی الاوسط عن
انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یشفع الله آدم یوم القیامة من جمیع
ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف واخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنۃ ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس واخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا یقال للعالم اشفع فی تلامذتک ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث عبادۃ بن الصامت والترمذی وابن ماجۃ مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیشفع فی الرجل والرجلین والثلاثۃ یوم القیامۃ واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رح یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن مرفوعا لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من ربیعۃ ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث بن قیس مرفوعا ان من امتی من یدخل الجنۃ بشفاعۃ اکثر من مضر وان من امتی من یشفع للفئام حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزۃ وہناد مثلہ من حدیث ابی ہریرۃ واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم یقول لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل لیس بنبی مثل الحیین ربیعۃ ومضر واخرج الترمذی وحسنہ والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجالا یشفع الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلۃ فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ واخرج الطبرانی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لا تزال الشفاعۃ بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس لیطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم قال الحاج یشفع فی اربعمائۃ من اہل بیتہ **والحاصل** ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم وعلو مرتبتہم وقربہم من اللہ تعالی فالقرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع لمستلمہ ولکن لا یشفعون الا لمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

باذنه انتهى كلام السفارينى قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع
ومشفع اخرج البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس
بشفاعتك يوم القيامة قال ظننت ان لا يسألنى عن هذا الحديث احد اول منك لما رايت
من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من
قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه
مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو
وفى سنن سعيد بن منصور من طريق ابى ايوب السختيانى عن فقيه من فقهاء الكوفة قال ما من مسلم يسمع
النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المفترضة اعط محمدا سؤله يوم القيامة الا
ادخله الله فى شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لاواء المدينة وجدبها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة
واخرجه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى وابن عمر وابى هريرة والطبرانى من حديث زيد بن
ثابت وابى ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذى وابن ماجة وابن حبان والبيهقى عن
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فانى اشفع لمن يموت
بها واخرج الطبرانى عن سلمان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من مات فى احد الحرمين استوجب شفاعتى
وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبرانى بسند جيد عن ابى الدرداء رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على حين يصبح عشرا وحين يمسى عشرا ادركته شفاعتى يوم القيامة
واخرج الترمذى وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بى يوم القيامة اكثرهم على
صلوة وروى ابن ابى عاصم فى السنة والبزار والطبرانى بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضى
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب
عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتى واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابى زياد مولى
بنى مخزوم عن خادم النبى صلى الله عليه وسلم قال كان النبى صلى الله عليه وسلم ما يقول للخادم الك حاجة حتى كان
ذات يوم قال يا رسول الله حاجتى ان تشفع لى يوم القيامة قال فاعنى بكثرة السجود واخرج البزار

عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی و آخرجه الطبرانی بلفظ من جاءنی زائرا لا تعلم حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة و آخرج البیهقی عن عمر رضی الله عنه مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شهیدا و من مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن بسیست نزد اکابر موضوع و نزد اصاغر ضعیف بسیست و اما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بنا بر اتصاف ببدع و سوء بضاعت ازان محروم مانند پس ابو نعیم از انس رضی الله عنه روایت کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة المرجیة والقدریة و آخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النهایة العرب اسم لهذا الجیل المعروف بین الناس ولا واحد له من لفظه و سوار اقام بالبادیة او المدن انتهی والمراد بهم ههنا بنو اسمعیل و آخرج البیهقی والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم عسوف و آخر غال فی دین الله مارق منه و آخرج الطبرانی عن ابی الدرداء وغیره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم قد والمراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة والله اعلم

سوال خلق افعال و حسن و قبح و خیر و شر آن باختراع و ابداع آلهی ست یا باختیار عباد و انچه اهل علم کلام در ینمقام و در بارهٔ صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب** این مسئله را ذیول طویله و مسالک متنوعه و طرق متبائنه و سبل متنوعه ست و مردم دران چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متحزبه گردیده و دران تکلم نموده و هر چه نزد هر متکلم بود آنرا نافق گردانیده و ادله که در نظر قائل هر قول قوی و مرجح آمده بدان اخذ ساخته و همگی اقوال در مسئلهٔ خلق افعال چهار ده قول ست از انجمله اهل سنت و اشعریه را اظهار قول و معتزله را هشت قول و جبریه خالص را دو قول ست در ینجا حاجت بذکر آن اقوال و تقریر ادله اش و کلام نمودن بر آن و دفع کردن مستحق الدفع ازان نیست زیرا که این همه در کتب این شان معروف ست و جماعتی از محققین بافراد تصنیف درین مسئله پرداخته

وشیخ و برکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی مفرد ست کہ در ایام شباب نزد شغف بنظر در ہر مقال و وقوف بر حقیقت ہر شئ منسوب بعلم تحریر فرمودہ و چون سوال سائل در اینجا از راجح درین مسئلہ نزد مجیب غفر اللہ لہ ست پس میگویم کہ راجح نزد این عاجز قاصر ہمانست کہ شوکانی بتزجیحش پرداختہ و باختیارش از حیص و بیص اہل کلام متخلص گردیدہ و ہو قولہ الراجح عندی فیہا السکوت و امرار الادلۃ الواردۃ فیہا الدالۃ علیہا بمطابقۃ او تضمن او التزام کما وردت و عدم التعرض لشئ من مباحثہا ولا التکلف لشئ منہا بالتاویل و اخراجہ عن معناہ الحقیقی قال و ہذا السکوت الذی رجحتہ وان کان یعدہ بعض المتکلفین جہلا فانا بہ راض والجہل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بہا والدخول فی مضائق لم یتعبد اللہ بہا احدا من عبادہ ومن لم یسعہ ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فلا وسع اللہ علیہ انتہی گوئیم واز ہمین جنس ست کلام در آیات و احادیث وارده در صفات باریتعالی سبحانہ کہ طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاہب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد ملل دران معلوم و معروف ست و سبب آن نیز ہمین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست بموقفی کہ حق تعالی ایشان را در انجا واقف گردانیدہ و دخول اینہا در ابوابی ست کہ اذن بدخول آن از جانب الٰہی نبودہ تا آنکہ قصد و محاولہ علم چیزی کردہ اند کہ خدای پاک بعلم آن مستاثر ست و باین رہگذر فرق متفرقہ و شعب متشعبہ و احزاب متحزبہ گردیدہ چنانکہ بسط این احوال بر وجہ اجمال در رسالۂ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذہب السلف مرقوم ست و خطا و صواب قول ہر طائفہ ازین طوائف مبرہن قال رحمہ وقد کان لعینی ہولاء وامثالہم من المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب اللہ تعالی وصف بہما نفسہ وانزلہما علی رسولہ وہما ولا یحیطون بہ علما ولیس کمثلہ شئ فان ہاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب وتضمنتا ما یغنی اولی الالباب السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات ہاتیک الہضاب فالکلمۃ الاولی منہما دلت دلالۃ بینۃ علی ان کل ما تکلم بہ البشر فی ذات اللہ وصفاتہ علی وجہ التدقیق ودعاوی التحقیق فہو مشوب بشعبۃ من شعب الجہل مخلوط بخلوط ہی منافیۃ للعلم ومبائنۃ لہ فان اللہ سبحانہ قد اخبرنا انہم لا یحیطون بہ علما فمن زعم ان ذاتہ کذا او صفتہ کذا فلا شک ان صحۃ ذلک متوقفۃ

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد علما فكل قول من اقوال المتكلفين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين بالامر المكين في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحظ بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله قال واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثله شئ فبها استفاد نفي المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما نيشا به ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه مع هو لا ولا نتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوز ؎

وهذا الحق ليس به خفاء ... فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه الجملة وان كانت قليلة ما يغني من يشم بدينه ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير قيله و

توسیع دائرة فروعه واصوله والمهدی من هداه الله تعالی و درین مسئله مجلدات ضخیمه ست
از انجمله کتاب النزول و رسالهٔ عرشیه و قاعدهٔ تدمریه و عقیدهٔ واسطیه از شیخ الاسلام
ابن تیمیه و قصیدهٔ نونیهٔ هفت هزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم و کتاب سیف
السنة الرفیعة فی قطع رقاب الجهمیة والشیعة از علامهٔ محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمه الله و
همین ست اعتقاد جمله صحابه و تابعین و ائمهٔ مجتهدین و سائر محدثین و جمیع مسلمین و جمهور مومنین
از سلف و خلف جز طائفهٔ متکلمین و جهمیین و بعض معتزلین و لا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک و اگر یکی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشار الیهم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
و سنت مطهره مضاد این مدعا بر آرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد هرگز نتواند
و زلازل و قلاقل که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده و مناظره و مباهله که درین باب
با مخالفین در پیشینیان رو داده بر عارف کتب سیر و تواریخ مخفی نیست و نزد محرر سطور بحمدهٔ
تعالی از جنس هوا و این اعتقاد انبار هاست ولیکن مفاسد جهل و تعصب بسیار ست و از
انصاف پرستی اهل روزگار یاس در کنار و لهذا سکوت از مناظره باسفها و زمانه بهتر از تکلم
مینماید و همچنین احوال دیگر مسائل مستنبط از کتاب و سنت ست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمده لیکن خطاب درین کتاب و امثال آن بزمرهٔ
اولی الالباب ست نه بطائفهٔ که اباً عن جد گرفتار رسن تقلید و کابراً عن کابر پا بجولان آبای سدیده
آمده اند و کیف که در یک جانب اهل حق همواره بصدع حق و بیان صواب بر طبق امر احکم الحاکمین
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بمحق آن حق و ابطال آن صواب کشش و کوشش مینمایند
چنانکه عادة الله بر نمیجی جاری ست اما در انجام کار انچه حق صریح و صواب بحت ست ثابت
و باقی می ماند و هر چه باطل و فاسد ست بر تبه از میان میرود و اگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل و فرق صواب از خطا حاصل نگردد و الاشیاء تعرف باضدادها و هدایت حضرت باری
منحصر بر فرد دون فرد نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در ازل بسعادت برگزیده اند
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل ادلهٔ صحیحه و درک براهین صریحه ارزانی میدارند و کسی
که از ازل شقی و ضال و مبتدع آمده او را ملاحظه صد هزار حجت نیره از ضلالت و غوایت بیرون نمی برد

ہر کہ او روئے بہبود نداشت دیدنِ روئے نبے سود نداشت

علما روقت راکہ سلیقۂ استدلال ندارند وطریق استنباط از کتاب وسنت نشناسند غایت تحقیق ونہایت تدقیق دراحکام دین ومسائل شرع مبین آنست کہ بتکثیر روایات درمسئلۂ واحد بپردازند واقوال اہل علم جمع کردہ قولی ثالث برآرند ورسالہ یا کتابے مرتب ساختہ خود را مجدد دین ومجتہد نوآئین شمارند وندانند کہ ماورای این تحقیق صنیعی دیگرست کہ استدلال بکتاب وسنت وترک خلاف این ہردو وصل باشد ہرچند قول مجتہد بزرگ یا سخن علامۂ سترگ بود کما قال بعض اہل العلم فی حق بعضہم ہذا رجل کبیر ولکن مالحق اکبر منہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال صبر وحلم متلازم اند یا نہ وافضل ازین ہردو چیست **جواب** معنی صبر در لغت نقیض جزع ست وسید شریف در تعریفات گفتہ الصبر ہو ترک الشکوی من الم البلوی لغیر اللہ لا الی اللہ تعالی لان اللہ تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقولہ انا وجدناہ صابرا نعم العبد انہ اواب مع دعائہ فی دفع الضر عنہ بقولہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ لئلا یکون کالمقاومۃ مع اللہ ودعوی التحمل لمشاقہ قال اللہ تعالی ولقد اخذناہم بالعذاب فما استکانوا لربہم وما یتضرعون فان الرضا بالقضا لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ وانما یقدح فی الرضا بالمقضی ونحوما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر ہو المقضی بہ الی آخر کلامہ وامامحلم پس معنی آن نزد اہل لغت اناۃ وعقل ست شریف در تعریفات گفتہ ہو الطمانینۃ عند سورۃ الغضب وقیل تاخیر مکافاۃ الظالم انتہی وصبور کہ در اسماء الٰہی ست در قاموس ونہایہ گفتہ ہو الذی لا یعاجل العصاۃ بالانتقام ونیز در نہایہ ست ہو من ابنیۃ المبالغۃ ومعناہ قریب من معنی الحلیم والفرق بینہما ان المذنب لا یامن العقوبۃ کما یامنہا فی صفۃ الحلم وفیہ لا احد اصبر علی اذی یسمعہ من اللہ عز وجل ای اشد حلما من فاعل ذلک وترک العقوبۃ علیہ انتہی حاصل آنکہ صبر وحلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست کہ میان ہردو عموم وخصوص من وجہ باشد چہ صبر کہ ترک جزع باشد گاہی باختیاری ست وگاہی باضطراری زیرا کہ صبر اضطراری نزد اہل لغت صبر ست

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده ست و انمیعنی در لسان اهل لغت شایع و ذایع ست

قال الشاعر ؎

اری الصبر محمودا و عنه مذاهب فکیف اذا ما لم یکن عنه مذهب

هناك یحق الصبر و الصبر واجب و ما کان منه للضرورة اوجب

همچنین اطلاق صبر بر صابر نزد سورت غضب و بر صابر از نزول موجب حزن و جزع می آید و نیز بر صابر انارت و سکون و توئدت و بر صابر بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن شد و تلقی این سورت بسکون و طمانینت و انارت نمود و هم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستعجل در کار می آید اگرچه انجا که امر شی مقتضی جزع و غضب نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی وقع مع قومه علی رسول الله صلعم فلما رأوا رسول الله صلعم اقبلوا الیه مسرعین و تاخر الرجل حتی لبس جلته ثم اقبل فی سکون و توئدة فقال رسول الله صلعم ان فیك خصلتین یحبهما الله و رسوله الحلم و الانارة او کما قال و القصة مشهورة و هم اطلاق حلم بر ترك طیش و تجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه انجا سببی از اسباب مقتضیهٔ جزع نباشد پس مادهٔ اجتماع صبر و حلم جائی ست که انجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار خودش تلقی آن بصبر کند و بر هیئتی باشد که در وی سکون و انارت و طمانینت بود پس این چنین کس را صابر حلیم خوانند و مادهٔ افتراق صبر در ماعدای این صورت از صور مذکورهٔ حلم ست و آنکه از اهل لغت در تفسیر صبور که از اسماء او سبحانه ست گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب تخصیصش بامعنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف انمیعنی ست اگر پرسند که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه ست پس این نسبت میان هر دو بر قول صاحب تعریفات هم صحیح میشود یا نه و آن قول این ست که صبر ترك شکوی از الم بلوی لغیر الله ست و حلم طمانینت ست نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول در کتب لغت ست و کلام تعریفات بعید نیست که دران هم مثل این نسبت ملحوظ باشد زیرا که ترك شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست همچو مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر باوجود سبب مقتضی جزع می باشد واین صبر ست وگاه باشد
که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب باحصول شکوی علی الغیر ست واین صبر نیست پس
میان هردو ازین حیثیت عموم وخصوص من وجه باشد واین نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست
چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست ومیان معنی او
که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گویم عموم وخصوص مطلق ست چه صبر نزد
اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع
جزع غیر این صورت واگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت ومیان معنی آن بر کلام
صاحب تعریفات چیست گویم همان عموم وخصوص مطلق ست چه حلم انانت وعقل ست
وگاهی نزد سورت غضب باشد وگاهی نزد غیر این سورت پس مفهومی که صاحب تعریفات
از برای حلم وصبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه واگر باعتبار لغت ست
فهو غیر صحیح ولا مقبول وبعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند وحلم خوانند ازان سوال نیست
زیرا که ادله ثنا بر صبر وادله ثنا بر حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن وصبر بودن بران صادق است
وصورتی که صبرش نامند وحلمش نخوانند وصورتی که حلمش نامند وصبرش نگویند پس انیمه
صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز وسنت مطهره بران ثنا ها آمده ودران ترغیبات
وارد گشته وبرای فاعلش کثرت ثواب مروی شده ولکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثر ست
لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار ست واگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیرا که در جزاء حلم واجر حلم انچه این چنین دلالت
وافادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام وواجبات موکده
انچه مفید این فائده باشد نیامده زیرا که او تعالی جزاء طاعت را محدود بحد ومسماة فرموده
وبیانش نموده کقوله فی اجر الحسنة عشرة امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص
کتاب وسنت مفید انمیعنی ست واما بودن اجر بیحساب پس این جزائی ست که مقادرت
قدرش نتوان کرد وتفخیمی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت
مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تاهم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر و اوسع و افخم تر از مقدار مذکور خواهد بود حاصل آنکه هر دو خصلت صبر و حلم
در خصلت فاضله موجبهٔ اجر و محبوب بودن الی اللہ و رسولہ مجتمع میتوانند شد و اما مقدار اجر
و ثواب پس صبر اکثر الاجر و اوسع الجزا و اعظم المثوبہ ست نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گویند کہ در
مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ و گفتہ ہو تاخیر مکافاۃ الظالم و میان معنی اول
از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ست گویم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بخدا تعالی
چنانکہ معنی اول نسبت ببشر ست و شاید کہ نسبت میان ہر دو عموم و خصوص من وجہ باشد
چہ طمانینت نزد سورت غضب گاہ باشد کہ با مکافات متاخرہ باشد و گاہ ہست کہ نہ با مکافات
اصلا و تاخیر مکافات گاہی با حضور غضب نزد ابتدا باشد و گاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو
ہمین عموم و خصوص من وجہ خواہد بود اگر پرسی کہ نسبت میان معنی اخیر کہ صاحب تعریفات
ذکر کردہ و میان معنی لغوی حلم چیست گویم ہمان عموم و خصوص مطلق ست چہ با حلم و اناۃ
و عقل گاہی مکافات متاخر میگردد و گاہی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات
کہ نوعی از اناۃ ست و صحیح نیست کہ بدون اناۃ یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم
مطلق ست از معنی ذکر کردہ صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی و فی ہذا
المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ط

سوال در فرج اصلی مجرد ستر کافی ست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ
نہانا ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول و ان نستنجی بالیمین و ان یستنجی احدنا
باقل من ثلثۃ احجار و ان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم و ابو داود و الترمذی
و اخرج ابو داود و النسائی و ابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم
الغائط فلا یستقبل القبلۃ و لا یستدبرہا و لا یستطیب بیمینہ و کان یامرنا
بثلثۃ احجار و اخرجہ ایضا ابن خزیمۃ و ابن حبان و الدارمی و ابو عوانۃ فی صحیحہ
و الشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ و لیستنج احدکم بثلثۃ احجار و اخرج
احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجۃ و الدار قطنی و صححہ من حدیث عایشۃ
بلفظ فلیذہب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ و اخرج

ل کرزہ مالیدن بوقت قبول و کشیدن آن بزشتی و فی الکوکبۃ فلیتنزہ ذکرہ تنزہ یزہ یعنی بول ۱۲ ص ح

ابوداود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ لمسلم
من حدیث سلمان للتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نستنجی باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث من سره فلیستنج واعدوا النبل ونبل جمع نبله ست
همچو غرف جمع غرفه مراد احجار صغار ست که برای استجمار باشد واین ادله مطلق اند نه مقید
بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلی واسفل ست یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست برکسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هر دو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو وتوان گفت
که لفظ حدیث بغائط ست زیرا که مراد بغائط در بنجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ایمه لغت
بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو وهمچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه متناول بائل ست
فقط چنانکه متناول متغوط ست فقط وکذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نستنجی
باقل من ثلثة احجار وقول وی واعدوا النبل شامل بائل ومتغوط هر دو ست تنها یا معا واز بنجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین استجمار
بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف انمعنی بود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی
بالجمار انتهی واین صادق ست برکسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هر دو را وهر که تفسیر استجمار
بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط ست نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ایمهٔ لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال حجار وتمسح بجمار که احجار صغار
باشد هر دو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وبالجمله هیچ چیز از شرع ولغت واشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعد دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وایمهٔ فقه بدان رفته واگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعد ست پس در بارهٔ احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

سطر ۱۰ ... شرح الاثار ۱۲

احجار وارد شده کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرناها چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن
بآب از اذی و مسح اذی بحجر ست کما صرح به صاحب النهایة و صاحب الصحاح و القاموس
همچنین در قول وی صلعم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق ست زیرا که گفته
الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجاء وسمی بها من الطیب لانه یطیب جسده
بازالة ما علیه من الخبث بالاستنجاء ای یطهره ثم قال وفیه ابلغ حدیدة
استطیب بها یرید حلق العانة لانه تنظیف وازالة اذی انتهی ومثل ذلك فی
الصحاح والقاموس ونیز در احادیث مجرد امر بسه حجر وارد شده بغیر ذکر استنجاء واستطابت
واستجمار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق ست نزاع
نیست واز نجا میتوان دریافت که بائل را عقب بول استجمار باحجار مشروع ست مثل مشروعیت
استجمار مذکور برای متغوط واین منافی حدیث اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد وابن ماجة
والبیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست ابن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه وثوری
گفته اتفقوا علی انه ضعیف وابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگرچه ازان جنس ست که حجت
بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث واحادیث استجمار جمع ممکن ست چه استجمار مسح خارج فرج
یا ذکر بحجار برای دفع تلوث بول یا غائط ست برای استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد
پس نتر و استجمار در مفهوم وصدق وزمان ومکان وصفت مختلف ست و درینصورت یکی معارض
دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث نتر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که حجت بدان
قائم نمیتواند گشت پس اخذ بدان وترک احادیث استجمار که بحد تواتر معنوی رسیده نزد کسیکه ادنی
ممارست فن دارد خود بهیچ صورت نه بندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در ضوء النهار
و وجا گفته که ذکر نتر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصهٔ عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه
این وهم محض ست در صحیحین اصلا ابدا ذکر نتر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره صادق ست
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معا پس استجمار بشش حجر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا اکتفاء
بهمین سه سنگ کافی ست لما صرحت به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محتمل ست زیرا که چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سه حجر فقط بائل را مشروع ست و هم مستنطوط را سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش گرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقاء بیک حجر شش رخه دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داود
وجوب انقاء ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابو حنیفه رح عدم وجوب ست ولکن میگوییم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب اند
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر
ابو سعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حیرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده
و دار قطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزاء بدو حجرست
زیرا که نهی از استجمار بدون ثلث احجار بصحت رسیده و لابد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست یا عام ست شامل هر وتر
سه بار و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلث احجار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت مضر نتواند شد ها آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشیر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

واین متناول شفع ست شمولا یا بدلا چنانکه منطوق او متناول وتر ست علی ما حرر زاه وبرین
حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیرا که متناول نیست مگر
وتر را و آن واحد ست و شفع را فقط و آن دو حجر ست پس بنا بر عام بر خاص واجب نشد
وعدم وجوب اقتصار بر اینار در زائد بر سه حجر باشد و هذا ظاهر مانند آنکه اگر انقاء بثلث در
احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذهب بعض علماء ست کما تقدم
گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود فلیستنج بها معه بثلاثة احجار
یستطیب بهن فانها تجزی عنه واین محمد بن عبد الله صلعم ست که آنرا مجزی میفرماید پس هر که
زعم میکند که باعدم انقاء احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست
واین محض شک و وسوسه ست ومثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار واین بمفهوم خود دال ست بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
امر کرد ما را باجتزاء بثلث اگر گویند که این زامی در بارهٔ عدم وجوب زیادت ست پس اگر
انقاء بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفاء میتوانند کرد یا نه گوئیم رای من همان ست که آنحضرت
صلعم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده ونهی دال بر قبح منهی عنه ست پس استجمار بدون ثلث
قبیح باشد بر فرض حصول انقاء وچون انقاء حاصل نشد قبیح تر باشد وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب وعصب وحدیث انما حرم من المیتة
اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست بر آنکه از میتة
هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست واز انجمله ست انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجوه
انتفاع جز خوردن او ومذکور در حدیث عبد الله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باهاب وعصب ست
نه بغیر آن از اجزاء پس مخصص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها ودرین باب اگر جز این هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث
تحریم اکل میتة مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم وعظم وجلد وعصب وغیر ذلک وهمچنین
مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب وجلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از دو وجوه انتفاع جایز نیست کما سبق کان و اما قیاس بقیه اجزا بین دو جزء و تخصیص
ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم پس طمانینت نفس از استلاج خاطر بدان دست هم نمیدهد
اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص بمثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بر این دو جزء در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این
دو جزء بوده ست آنست که شرع شریف همچنین وارد شده فقط حیث وقف بکل وضع عنک
لعل وعسی و نحوهما اگر گویند ملا بد ست ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص بر این هر دو نه
بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهمین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اهاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بست باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزء همین اکل ست پس بس و هذا غایة ما یقوله من یرید
اتعاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس وضع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو ست چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزو میشود از انجمله شحم ست که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع
میگیرند و از انجمله تدهین باشیاء وافر و ختن چراغ ست و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن و تدهن بها الجلود
و یستصبح بها الناس همچنین در منافع عدیده انتفاع اعظم می ستاند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات
باستخوان میکردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فراش و شعار
و دثار ازان میگرفتند و همچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن ست و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده ازیرا که
هرچند انعینی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آنست
که ذکر انعینی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن باهاب و عصب بود و مقصود دیگر ازین ذکر نقض بر کسی ست که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تخصیص بر اهاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده آری آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتصریح فرموده ست تحریم

بیع میته در حدیث و تحریم شحوم میته در حدیث دیگر و هر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میته کما فی الحدیثین المشار الیهما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان الله
اذا حرم شیئا حرم ثمنه کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح ست بآنکه تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میته حرام باشد و از انجمله عصب
و اهاب ست قبل دبغ نه بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحه و عصب و اهاب مختص ست
بتحریم انتفاع باین هر دو و نهی از بیع میته مستلزم آن نیست که میته نجس باشد بر وجهی که
وجود چیزی ازان مانع صحت صلوة مصلی شود زیرا که تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شی
نیست نه شرعاً و نه عقلاً و نه باید که اصنام و ازلام و سهام میسر و نحو آن از انچه دلیل صحیح
بتحریم بیعش وارد ست نجس باشند حالانکه آنحضرت صلعم در حدیث جابر که ثابت در صحیح ست
میان میته و اصنام و ازلام قران فرموده و لازم باطل ست پس ملزوم هم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاهر ست و بطلان لازم باجماع ثابت همچنین نهی آنحضرت صلعم از انتفاع باهاب
و عصب مستلزم آن نیست که این هر دو نجس باشند نه شرعاً و نه عقلاً چه نجس بودن چیزے
بر وجهی که مانع صحت صلوة مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبوله ثابت نمیتواند شد
و نهی از انتفاع باب دیگر ست و نجس یا طاهر بودن شی باب دیگر همچنین از حدیث القاء فاره
و ماحولش چون در سمن جامد بیفتد و از اقت آن سمن مائع که دران موش افتاده نجاست
آن میته مستفاد نمیشود چه تحریم جامد و ماحولش و تحریم مائع که دران فاره افتاده بنا بر آنست
که در طرفین او چیزی از میته که خوردنش حرام بود مخلوط گشته پس مثل میته حرام باشد نه
بنا بر آنکه نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بهیچ وجه چه گاهی چیزیرا
می اندازند که بدان انتفاع میتوانند شد و همچنین از قوله تعالی او لحم خنزیر فانه رجس
مستفاد نمیشود که میته غیر خنزیر نجس باشد زیرا که ضمیر در قوله فانه راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیه و آن خنزیر ست علی خلاف فی ذلک و بر هر تقدیر
این معنی مستلزم نجاست مردار نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه اگر مذکور است
در قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة

او دما مسفوحا او لحم خنزیر نجس می بود البته درین آیه کریمه چنین ارشاد میفرمود فانها رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میته و دم مسفوح همراه آن پس استفاد شد که میته و دم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغائر خوک اند و اینجا دریافت شد که دلیلی دال بر نجاست میته غیر خنزیر موجود نیست کاینه ما کانت و این نخستین کلیه ست و کلیه دوم آنست که اکل میته حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیه سوم آنست که بیعش حرام ست بدون فرق و برین هر سه کلیه ادله صحیحه متفق اند و اصلا اختلاف نیست و خلافی که هست در مجرد انتفاع بمیته در غیر اکل و بیع ست و حدیث انما حرم من المیته اکلها دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن حکیم نهی از انتفاع باهاب و عصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیته اکلها باشد کما قدمنا و الحاق غیر میته بمیته جائز نیست لما عرفناک سابقا و ایاک ان تغتر بما وقع في بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشيء فرع تحریمه فان ذلک کلام باطل و دعوی محضة و في هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

سوال حکم جوب و غلات که حمار و اتان آنرا داس میکنند و دران روث و بول انها می افتد چیست متنجس اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکه اصل در هر شئے طهارت ست و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل ازان معلوم کنیم بعلم شرعی نه بمجرد ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل وسواس در طهارت ست چه احدی از اهل علم بانتقال ازین اصل مجمع علیه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال ناجائز ست لاسیما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از انحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد فقد اساء و تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز حدود محدوده شارع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالة اجماع ست تا آنکه وجود ناقل را از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل موصل که شارع بدان اشارت کرده و بسنوی آن ارشاد نموده خود دران عامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته از انجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشئ فی الصلوة

قال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه الشیخان وغیرهما وحدیث ابی هریرة رضی الله عنه
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه اخرج منه شئ ام لا فلا یخرج من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه مسلم والترمذی واخرج نحوه الشیخان ایضا من حدیث عبد الله
بن زید بن عاصم المازنی واخرج نحوه ایضا احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسناده علی بن زید بن جدعان واخرج نحوه ایضا البزار والبیهقی من حدیث ابن عباس وفی
اسناده ابو اویس لکنه تابعه الدراوردی قال النووی فی شرح مسلم وهذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظیمة من قواعد الدین وهی ان الاشیاء یحکم ببقائها علی اصولها حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیها وتیز گفته ازین جنس ست این مسئله باب
ومسئله این ست که هر که را تیقن طهارت باشد وشک وی در حدث بود در باره او حکم ببقاء
طهارت کنند ونیست فرق درمیان حصول این شک در نفس نماز ودر حصولش خارج نماز این ست
مذهب ما ومذهب جماهیر علماء از سلف وخلف انتهی ومنجمله ادله داله برین اصل حدیث ابن عمر ست
نزد دارقطنی وغیره قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض اسفاره فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراة له وهی الحوض الذی یجتمع فیه الماء فقال عمر او لغت علیک السباع
اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلعم یا صاحب المقراة لا تخبره هذا متکلف لها ما حملت فی بطونها
ولنا ما بقی شراب وطهور درین حدیث ارشاد ست بسوئی وقوف برحکم اصل که آن طهارت
باشد وبر عدم بحث وسوال از اسباب نجاست مجوزه وبر آنکه این استخبار تکلف مخالف شریعت ست
وموقع این خطاب از انحضرت صلعم تامل کردنی ست که صاحب حوض را لا تخبره فرمود واین
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب ابلغ زاجر ست برای محکمین للشکوک والتطهیر
متکلفین که درین شریعت باثبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست واحادیث درین باب
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد ومعین نظر درین شان آن احادیث را میداند وشک نیست
که زرع داس کرده دواب غیر ماکول اللحم که سوال ازان واقع شده همچو حمیر واتن محکوم له
بالطهارة ست زیرا که زرع متولد از دو طاهر ست یکی ترابی که ازان دمیده دیگر آبی
که بدان سقی گشته بلکه این هر دو طاهر مستقی وصف زائد بر طهارت اند کذا ان تطهیر غیر انها ست

وچون مقرر شد که زرع وکشت مذکور طاهر و پاک ست وطهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین ست
پس استصحاب این اصل واجب باشد وهر گه اشکوک عارض گردد ما را از طهارتش پرسد
همان گوئیم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم عمر رضی الله عنه را گفته واگر نشوا این سوال از مجرد شکوک ست
مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهد ست که سائل وغیر سائل آنرا می بینند چنانکه دیاس زراع
در جبرین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و
روث آنها در ان شئی مداس ست وانسان را اگر جز این مظنه حاصل نشود او را انتقال ازین
اصل روا نبود چه مظنه محل ظن ست اعم از انکه صحیح باشد یا غیر صحیح وانتقال ازین اصل جز بعلم
یقینی نزد جمیع اهل علم نمی تواند شد وهر که انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آن دارد
که ظن را لاحق بعلم میگرداند وچون بیند که این بول و روث خارج از دابه غیر ماکول بر مجموع
کدس وحب مداس می افتد پس جائز ست که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد وهذا هو
الظاهر لکونه مثل الحب اضعافاً مضاعفة ولکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعاً وآما حب پس
هرگاه که از سنبل می برآید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شئی ازوی بر سطح که مشاهد بصر ست
نمایان نمیگردد واین را هر ذی خبرت بعمل زراعت وعارف بفن فلاحت میشناسد وجائز ست
که بر روی زمین افتد واین باعتبار بول ست وآما روث پس انچه اکثر مشاهده می افتد آنست
که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند وبخارج می افگنند واگر چیزی ازان بر کدس می افتد
آنرا بالمصوق به گرفته بیرون می اندازند وازینجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را
در وقوع بول برحسب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیه نمیگوید
زیرا که ظن هم نیست تا بعلم چه رسد وآما آنکه در دیاس بمالایوکل لحمه تعریض ست بچیزیکه دیاسش
واقع شده بنا بر اهانت بول وروث محکوم بالنجاسته پس این معنی درست ست وجائز نباشد
مگر نزد ضرورت وغالب آنست که بشیتر دوس بگاؤ میکنند وکمتر را بچوب می افشانند کما
شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم ۵

سوال حکم لحم وخون اسپ وآدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل
در حیوانات حل ست یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق در اینجا آنست که

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر ضار باشد وچیزی ازین اصل بیرون نمیرود مگر انچه
شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزندرسان باشد یا نامستطاب بود ونفس آنرا مستخبث
گیرد وقرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی اخر الآیة وفرمود احل
لکم الطیبات وفرمود قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق وفرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا وفرمود وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه ودر صحیحین وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از انحضرت صلعم
آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شئ فحرم من اجل مسالته وترمذی وابن ماجه
از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احله الله
فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی پس این ادله عامه دلالت دارند
بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشند حل ست بدون فرق درمیان اهلیه وحشیه
وهر که زعم کرد که فلان شئ ازان حرام ست ودلیل آورد بر حرمت آن چیز بروجهی که حجت
بدان قائم میتواند شد وآن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح ازخود بوده ست پس مقبول خواهد بود
چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع وذی مخلب از طیر دلیل وارد شده وبنا بر دلیل مذکور
ازین عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی وبغال دلیل وارد گشته وبحبت آن
ازین عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده
واگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح
ازان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد وقائل تحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع
کافی بود ومحتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد وچون ایمنی متقرر شد
پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد ومارا قیام در مقام منع کافی ست وچون دلیل نیارد
حجت بروی قائم گردد ودعوایش باطل شود واز سخن کردن باوی استراحت دست بهم دهد
واستدلال بر ذمه او باشد واین همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این
علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیرا که تمسک بعام نزد اهل اصول متروح نمیشود از ین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص صالح احتجاج بیابد والا قولش بروی مردود باشد و کلامی بر برلیش خاویدبود و در نصوص ضرورست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مشکیت او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقاست برین عمومات سابقه و استدلال بر تحریم خیل بقوله عزوجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما مبنی نباشد زیرا که درین آیه کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند بر آنکه دران چیز جز آن فائدهٔ مذکوره در قول وی سبحانه فائدهٔ دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آلیه و علماء لغت عرب و اسرار مبینه این زبان در علم معانی و بیان و علم اصول فقه دران خلاف ندارد و حق تعالی در اهل فائده ذکر کرده از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و همچنین سائر حیوانات که آنها را احلال ساخته تو کر فائده از فوائد آنها مستلزم آن نیست که همان فوائد مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اهل علم است و مع هذا این آیه که بدان استدلال کرده اند یکی ست و عقب آن تحلیلش در مدینهٔ منوره آمده و از ینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست و لیکن در ینجا تبرعا ذکر دلیل دال بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران در ینمقام کافی ست اما ادلهٔ حل که بدان شرح صدر بحق حقیق بقبول گردد پس شنیدنی ست که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت نحنا علی عهد رسول الله صلعم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه و فی لفظ لاحمد فاکلناه نحن و اهل بیته و در ین موضع بر همین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست اقتصار کافی ست و اهل علم تصریح کرده اند بآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواتر ست و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفتش بظنیات روا نیست اگرچه عددش بسیار بود تکلیف که در ینجا دلیل مفید ظن هم موجود نیست تا بزیادت بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و کذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند پس ایشان عمل صحابه بلاشک و ریب مخفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول جمیع عمومات قرآنیه

وسنت مطهره متواتره واجماع صحابه ست وبعض این بعض در ینمقام کافی ست لاسیما باعدم
وجود دلیل که قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکه مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم
وعجب ست از قائل تحریم که مثل اینمعنی چه قسم بروی مخفی مانده وهمین ست مذهب علی کرم الله
وجهه ومذهب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتهی وچون خیل حلال
باشد خونش طاهر بود کما ذهب الیه الجمهور

وهذا الحق لیس به خفاء ۔ فدعنی عن بنیات الطریق

وقول بنجاست دم خیل نه در زمن صحابه مسموع شد ونه در زمن تابعین وهر که مذاهب اهل علم
می شناسد اینمعنی را هم میداند واین حکم طهارت خون در غیر دم حیض ونفاس ودر غیر ما خرج
من السبیلین ست وباین رفته اند ائمهٔ اهل بیت منهم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن علی
رضی الله عنهم وهم معلوم ست که ثیاب صحابه نزد جهاد آلوده بخون میشد واز انحضرت صلعم ماثور
نشده که احدی را از صحابه امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامه خون آلوده در حالت صلوة
فرموده باشد واذا ایشان ست آن صحابی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم اورا برای وقوف در
محل حراست مجاهدین فرستاد ودر ظلمت لیل مردی از کفار آمده دید که آن صحابی ایستاده نماز
میگذارد پس تیرها بروی انداخت وآن سهام مرمیه باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکه
صلوة خود را باتمام رسانید پس بحضور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود
اما بنزع ثیابی که در حال صلوة بروی بود حکم نکرد ونه بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود
واین حدیث در بخاری از جابر مختصرا آمده وغیر او حدیث مذکور را مطولا آورده اند وقصه در
کتب سیر وحدیث معروف ست واستدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قوله تعالی
الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة ودرین آیه خود هیچ دلالت بر مدعا نیست
زیرا که سوق این کریمه برای ذکر شی محرم الاکل ست ولهذا فرمود علی طاعم یطعمه ومیان تحریم
اکل ونجاست بهیچوجه ملازمت نباشد وهر که ادعاء ملازمت کرده یا بکند وی غلط بین کرده
واما استدلال بحدیث عمار پس ازان جنس ست که حجت بدان قائم نمی شود زیرا که علماء حدیث
که عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوه کثیره که این موضع مقام بسط آن

نیست و اتفاق کرده اند که این حدیث در خور احتجاج نبوده پس بقاء بر اصل که طهارت باشد متعین شد روی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمه اخرجه الدارقطنی و منذری در تخریج مهذب گفته ان اسناده حسن و ابن العربی در خلافیات گفته ان الدارقطنی رواه باسناد صحیح و آنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث جابر و برا استدلال کرده اند و لفظ حدیث این ست لا باس ببول ما اکل لحمه پس اگرچه حدیث از ان وادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن بر ین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف ست لازم شد که حکم بطهارت خون ماکول اللحم هم بکنند اگرچه از سبیلین برآید و عجب ست که چه قسم حکم بنجاست دم خارج از سبیلین کردند و جزء دم سمک و بق و برغوث و انچه بر زخم منجمد شده و بعد ذبح در عروق مانده استثنا نمودند حالانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که اهل عرینه را امر بشرب ابوال ابل فرمود و ذکر این قصه در ینجا بغرض تقریب اذهان نموده آمد لاغیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم بنجاست دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست ط

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب و نمیمه و مانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یا **جواب** ثابت نیست و استدلال قائلین آن که بحدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه ست ان النبی صلعم رای رجلا مسبلا ازاره فی الصلوة فامره باعادة الوضوء والصلوة در سندش راوی مجهول ست پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و مرتکبین سائر معاصی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بقصهٔ اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرة کانت فی المسجد وکان فی بصره ضرر فضحک کثیر من القوم وهم فی الصلوة فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوة و در اسناد این قصه محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی ست ابو داود گفته انه لم یکن بحکم العقل و بیهقی آنرا از ابو العالیه مرسلا روایت کرده و گفته اما هذا فحدیث مرسل و مراسیل ابی العالیة لیست بشیء کان لا یبالی عمن اخذ و شافعی فرموده حدیث ابی العالیة الریاحی ریاح و ابن عدی گفته اکثر ما تقم علی ابی العالیة هذا الحدیث و قد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحک

ینقض الوضوء شئ وشوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا الاصحاب رسول الله صلعم الذین هم خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتهم لاسیما علی مثل هذه القضیة التی تقتضی البکا لا الضحک فای سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرة فکیف للصحابة المؤتمین بالصادق المصدوق انتهی بیهقی گفته لیس فی شئ من الروایات انه امر بالوضوء واخرج البیهقی ایضا عن ابی الزناد قال کان من ادرکت من فقهائنا الذین ننتهی الیهم منهم سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر والقسم بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجة بن زید وعبید الله بن عبد الله بن عتبة وسلیمن بن یسار فی مشیخة جلة سواهم یقولون فیمن رعف غسل عنه الدم ولم یتوضا وفیمن ضحک فی الصلوة اعاد صلوته ولم یعد منه وضوءه انتهی گویم این هر هفت فقیه همان اند که در ایام تابعین دوران فتیا برایشان بود شاعر در حصر ایشان گفته ؎

الا کل من لا یقتدی بائمة ... فقسمته ضیزی عن الحق خارجه

فقل هم عبید الله عروة قاسم ... سعید ابو بکر سلیمان خارجه

وهمراه ایشان در باب غیر ایشان اند چنانکه لفظ فی مشیخة جلة سواهم بدان منعرست غرضکه عدم نقض وضوء از ینها اجماع تابعین ست واگر کسی مخالفت ایشان میکرد ناگزیر آن را بیان میکردند شوکانی گفته وبیهقی ان یخالف هولاء الجبال غیرهم واجماعهم یدل علی اجماع الصحابة ولو قال صحابی من کبارهم او صغارهم ما خفی ذلک علی هولاء الائمة من التابعین فهذا حکم اجمع علیه الصحابة والتابعون لا ینبغی ان یخالفهم مخالف انتهی وآما ناقض وضو بودن کذب وغیبت ونمیمه ونحو آن پس دلیلی بران از کتاب وسنت نیست وقصه مسبل آزار وقصه اعمی صلاحیت استدلال بر قصهای مذکوره ندارد تکیف که بدان استدلال بر غیبت ونمیمه کنند واجب نکرده ست او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبه وفی هذا کفایة وقد وضح شیخنا وبرکتنا القاضی محمد بن علی الشوکانی رضی الله عنه فی مصنفاته هذه المسائل باکثر مما ههنا والله ولی التوفیق

سوال هل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول اهل العلم فی هذه المسئلة قدیما وحدیثا والحق فیها ما حققه شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی وبل الغمام قال الحق ان الدلیل القرآنی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل
فحملوا الجر على الجوار وانه ليس العطف على مدخول الباء في مسح الراس بل هو
معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا
قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة
الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض
الاختلاف ولو وجد احد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا
في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لماشك
ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان
الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية
الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين
لم يثبت في شئ من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من
اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين
وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض
عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية
وضوء صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شئ منها المسح الا في مسح
الخفين فان كانت الاية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فواجب
الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك
لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر
بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب
ما اصاب ويخطى ما اخطا والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث
ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عايشة والترمذي
والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابو داود والنسائي من حديثه
ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجة من حديث عايشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري في مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمر واحمد
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع مثل هذا الوعيد لان المسح لا يصيب
كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا حديث
الاعرابي الذي امره صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء لما رأى عقبه جافا يلوح فمنها عنا
ابي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عايشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوى بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بايمانكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤا بايمانكم فمن قال
بوجوب البداءة باليمين في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الآية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الامة ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتهى وقال في السيل الجرار وقد اطال اهل العلم الكلام على القراءتين
في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزي الغسل وحده
والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح
للرجلين قط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه
ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلى لمن توضأ ثم قال بعد فراغه
من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع
غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه
غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار
قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال
النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت
عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم
وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلى الله عليه وسلم على الغسل وعلمه
فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصح الوعيد منه على من لم يغسل
وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة
الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر
على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار حتى
قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم
وقيل من طريق ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال مطلق مرض بنا بر حرج اگرچه ضرر نباشد وقدرت بر وضو بلا وهم ازدياد مرض
حاصل بود مفيد تيمم ست يا نه بلكه سفر نيز وقيد لم تجدوا ماء را بجنابت وحدث خاص ميكنند
باين احتمال احدى از اهل علم معتد بهم رفته يا نه **جواب** مفيد تيمم نيست زيرا كه از اقتضاى
آيه كريمه وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ معلوم ميشود كه وجه ترخيص در حق مرضى ضررست واين را صاحب
لغت مى فهمد مخصوص بمجتهد نيست و در حد ضرر بحث ست شافعيه گويند مرض يخاف معه من

استعمالہ علی منفعۃ العضو وکذا بطور البرء او الشین الفاحش فی عضو ظاہر وحنفیہ گویند اذا خاف شدۃ المرض او بطور البرء باستعمالہ کالمحموم و ذی الجدری و در مصفی گفتہ ظاہر آنست کہ ضرر نیز حوالہ برعرف ست انتہی پس بہر حال معتبر حصول ضرر ست نہ مطلق مرض و قول وی سبحانہ او علی سفر ظاہرش آنست کہ ذکر سفر تصویر و تقریب ذہن بعدم وجدان ماء ست و ہمین ست ظاہر از احادیث و اخبار و مقتضای آیہ نیز ہمین ست زیرا کہ فلم تجدوا ماءً اشعار ست بآنکہ مدار حکم عدم وجدان ماء ست در مصفی گفتہ فلم تجدوا ماءً ظاہر آنست کہ متعلق بسفر ست زیرا کہ وجدان ماء بامرض مانع تیمم نیست و تحیل کہ مراد عدم قدرت باشد زیرا کہ وجدان مریض مانند لاوجدانست و ظاہر از تفسیر شوکانی ضعف بلکہ سقوط و برد احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماءً بجنابت و حدث ست حیث قال قولہ فلم تجدوا ماءً ہذا القیدان کان راجعاً الی جمیع ما تقدم مما ہو مذکور بعد الشرط وہو المرض والسفر والمجیٔ من الغائط وملامسۃ النساء کان فیہ دلیل علی ان المرض والسفر بمجردہما لا یسوغان التیمم بل لابد مع وجود احد السببین من عدم الماء فلا یجوز للمریض ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء ولا یجوز للمسافر ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء ولکنہ یشکل علی ہذا ان الصحیح کالمریض فاذا لم یجد الماء تیمم فلابد من فائدۃ فی التخصیص علی المرض والسفر فقیل وجہ التخصیص علیہما ان المریض مظنۃ للعجز عن الوصول الی الماء وکذلک المسافر عدم الماء فی حقہ غالب وان کان راجعا الی الصورتین الاخیرتین اعنی قولہ او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء کما قال بعض المفسرین کان فیہ اشکال وہو ان من صدق علیہ اسم المریض او المسافر جاز لہ التیمم وان کان واجداً للماء قادراً علی استعمالہ وقد قیل انہ رجع ہذا القید الی الآخرین مع کونہ معتبراً فی الاولین لندرۃ وقوعہ فیہما وانت خبیر بان ہذا الکلام ساقط وتوجیہ بارد وقال مالک ومن تابعہ ذکر اللہ المرض والسفر فی شرط التیمم اعتبارا بالاغلب فی من لم یجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجودہ ولذلک لم یقیدہ اللہ سبحانہ علیہ انتہی والظاہر ان المرض بمجردہ مسوغ للتیمم وان کان الماء موجودا اذا کان یتضرر باستعمالہ فی الحال او فی المآل ولا یعتبر خشیۃ التلف فاللہ سبحانہ یقول یُرِیدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ویقول مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول الذین یسیرون یقول تیسروا ولا تعسروا وقال قتلوہم اللہ
ویقول امرت بالشریعۃ السہلۃ فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الکل کان وجہ التخصیص
علی المرض ہو انہ یجوز لہ التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعمالہ یضرہ فیکون اعتبار ذلک
القید فی حقہ اذا کان استعمالہ لا یضرہ فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء یکون
منظنۃ العجز عن الطلب لانہ یلحقہ بالمرض نوع ضعف واما وجہ التخصیص علی المسافر فلا شک
ان الضرب فی الارض مظنۃ لاعواز الماء فی بعض البقاع انتہی کلامہ

سوال شیخ الاسلام نوشتہ ان ظہرت فی آخر النہار صلیت الظہر والعصر وان ظہرت فی اللیل
صلیت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** آنچہ ازو و ترجمہ میرسد
آنست کہ بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملاً بالاحتیاط یعنی مراد بآخر نہار اول وقت
عصر ست کہ آخر ظہر باشد و مراد باللیل اول وقت عشا ست کہ آخر مغرب باشد پس چون شخص
درین اوقات پاک شود احتیاطاً ہر دو نماز بگذارد زیرا کہ نظر بر شرکت وقتین میتواند گفت
کہ ہر دو وقت را دریافتہ ست پس او را نماز ہر دو وقت می باید گذارد و ظاہر احادیث
درگذاردن نماز ہمان وقت ست کہ آنرا نزد ظہر دریافتہ و ظاہر عبارت مذکور در اعتبار حیثیت
عذر ست زیرا کہ غیر معذور را ادای ہر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نہ در آخر آن

واللہ اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت برآید اگرچہ حدث میکردہ باشد یا آنکہ
نماز قبل حدث در خانہ خود بگذارد **جواب** درینجا اولا مقدمہ تقدیم میکنیم پس بیان مسئلہ
پردازیم مقدمہ این ست کہ میان اہل علم کہ بایشان اعتداد توان کرد خلافی در نفس شیئیت
نیست کہ ناقض وضو بودن و مبطل طہارت و موجب وضو شدن چیزی جز بشرع نتوان شناخت و
حکم عقل و رای محض درین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع دربارہ کدام شیئی بالاصالۃ
حکم طہارت و ایجاب اعادہ آن بیاید قبول آن و اذعان بدان بر ما واجب باشد اگرچہ علت
آنرا ندریابیم و وجہ آن فہم نکنیم چنانکہ حال مس ذکر و اکل لحوم ابل ست کہ از شارع ناقض
طہارت و مبطل وضو بودن این ہر دو امر ثابت شدہ و ما را نمیرسد کہ در مقام بگوئیم کہ علت درین

حکم معقول یا غیر معقول ست و سبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم ست همچنین حال چیزیست که
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید و تعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا اجارنا عن الله سبحانه او عن رسوله صلی الله علیه وسلم
ونحن نقبله ونذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بودنش رافع حکم حدث
چیزی ست که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح
باین معنی بیاید که این شی مرئی الاثر خارج از فرج ونحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که بگوئیم
چرا ناقض نشد وچگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسهٔ بصر و حاسهٔ لمس خارج از فرج
بوده ست بلکه چنان بگوئیم که هکذا اجارنا عن الذی جارنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروطها
ومقتضیها وما تنهی وما یصح به وما لا یصح ونمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم وعبرت بقبول
افهام خویش نمائیم چه این معنی در امثال این مدارک امری ورا رشرع شریف ست واذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل وچون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بمورودی بوده ست که احدی
از مشرعین بجحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج ست و فرج محل حدث
ناقض طهارت ومبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز بتمامه خارج
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اهل این ملت
شریفه واحادیث وارده درین باب معروف ست بالجمله این دم خارج برین صفت از احداث
موجبهٔ وضو در حق زن مستحاضه نیست لاینکر ذلک منکر ولا یخالف فیه مخالف ونماز این زن با آنکه
خون استحاضه اندوی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر بتمامه مطبق ست یا
خارج بخروج یسیر و سایل بسیلان نزر وجاری بجریان قلیل ست وگاهی منقطع وگاهی خارج
بوده ست بی شبه صحیح مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی و مهیع محمدی و سبیل اسلامی ست و فرقی
در نفس امر نیست و چیزی که بدان استدلال بر فرق میان این صور میتوان کرد درین شریعت سمحهٔ
سهلهٔ بیضاء نیافته حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فریضه
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
بر آرد یا وضوی نو بگیرد پس اگر این احادیث بصحت برسد غایة آنست که ازان وجوب

مبالغه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جزیک
نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا که خروج دم ناقض طهارت نیست چه این طهارت
در همین نماز ست که آنرا مؤدی ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع
احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سائر زنان نماز میگذارند و اتمام کند بغیر
خود چنانکه غیر مستحاضه امامت میکند و هر که از فقها زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند
پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول ازان وادی ست که اشتغال بر رد و قدح در وے
بتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برهان ست و احادیث ایجاب غسل و
وضو برای هر نماز در مانحن فیه غیر منتهض ست و اما حدیث عایشة نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ
استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلعم اغتسلی لکل صلوة پس در سندش علت هاست
از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری که بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما
صرح به الشوکانی رح و همچنین حدیث عایشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهلة بنت سهیل
بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألته عن ذلک فامرها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق ست که روایت میکند
از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطریق
عنعنه کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق وهم
فیه و همچنین حدیث عروة بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا
رسول الله ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تصل فقال رسول الله صلعم
هذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا
وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر وتتوضأ فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن
ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف و همچنین حدیث حمنه بنت جحش و فیه فان قویت
علی ان تؤخری العشاء وتعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری وتصلی الظهر والعصر جمیعا ثم تؤخری
المغرب وتعجلی العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین فافعلی وتغتسلین مع الصبح وتصلین
قال وهذا اعجب الامرین الی اخرجه الشافعی واحمد وابو داود والترمذی وابن ماجه والدارقطنی

و الحاکم و در سندش عبد اللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ ست ابن مندہ گفتہ لا یصح بوجہ من الوجوہ و ابن ابی حاتم گفتہ سالت ابی عنہ فوہنہ و لم یقو اسنادہ و ترمذی در کتاب علل گفتہ انہ سال البخاری عنہ فقال ہو حدیث حسن و ہکذا صححہ احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از ابراہیم بن محمد بن طلحہ کردہ و در سماع او از وی نظرست و خطابی گفتہ قد ترک العلماء القول بہذا الحدیث و قد رده ابن حزم بالنوع من الرد و من جملۃ ذلک انہ علله بالانقطاع بین ابن جریج و ابن عقیل و زعم ان بینہما النعمان بن راشد و ہو ضعیف و قد شارک ابن جریج فی روایتہ عن ابن عقیل ضعفا و علی الجملہ حفاظ در کلام بر ہمہ حدیث بتعلیل او رد او تضعیفا و تصحیحا و تحسینا اطالت بسیار کردہ اند و شوکانی رح در مولفات خود ایضاح کلام برین مرام بسط تمام کردہ و اگر گرفتہ شود کہ این حدیث صالح تمسک ست تا ہم مقید خواہد بود بعدم وجود معارض اقوی ازوی حالانکہ در ینجا معارض اقوی موجود ست و ہو ما ثبت فی الصحیحین و غیرہما من طرق عن عایشۃ بلفظ خاذا اقبلت الحیضۃ فاترکی الصلوۃ فاذا ذہب قدرہا فاغسلی عنک الدم و صلی ہمچنین در بارہ تمییز بصفات دم و تمییز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثہا آمدہ و حدیث عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم قال فی المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل و تتوضا عند کل صلوۃ رواہ ابن ماجۃ و الترمذی نیز منتہض برای ایجاب نیست زیرا کہ در سندش ابو الیقظان عثمان بن عمیر بن قیس کوفی ست و یقال لہ عثمان بن ابی حمیدہ و عثمان بن ابی زرعہ یحیی بن معین گفتہ لیس حدیثہ بشئ و ابو حاتم گفتہ ترک ابن مہدی حدیثہ و نیز ابو حاتم گفتہ انہ ضعیف منکر الحدیث و کان شعبۃ لا یرضاہ و ابو احمد حاکم گفتہ لیس بالقوی عندہم و لم یرض بہ یحیی بن سعید و نسائی گفتہ لیس بالقوی و دار قطنی گفتہ ضعیف و ابن حبان گفتہ اختلط بآخرہ حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج بہ قال الترمذی سالت محمدا یعنی البخاری عن ہذا الحدیث فقلت حدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عدی بن ثابت ما اسمہ فلم یعرف محمد اسمہ و ذکرت لمحمد قول یحیی بن معین ان اسمہ دینار فلم یعبا بہ و دمیاطی گفتہ ہو عدی بن ثابت بن دینار بن قیس بن الحطیم الانصاری و وہم من قال اسم جدہ دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیۃ در منتقی ان الترمذی قال بعد اخراج ہذا الحدیث انہ حسن پس وہم ست زیرا کہ ترمذی تحسینش نکردہ بلکہ سکوت ورزیدہ

وابن سید الناس در شرح ترمذی گفتہ سکت الترمذی عن ہذا الحدیث ولم یحکم بشیٔ ولیس من باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن بعدہ کلام بر ضعف این حدیث کردہ و در بیان آن اطالت نمودہ و همچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن زینب بنت جحش انہا قالت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا مستحاضۃ فقال تجلس ایامہا قرائہا ثم تغتسل وتوخر الظہر وتعجل العصر وتغتسل وتصلی وتوخر المغرب وتعجل العشا وتصلیہما جمیعا وتغتسل للفجر اخرجہ النسائی ورجال اسناد این حدیث اگرچہ ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود ش وهمچنین حدیث عایشۃ قالت جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت انی امرأۃ استحاض فلا اطہر افادع الصلوۃ فقال لہا لا انما ذلک عرق ولکن دعی الصلوۃ ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوۃ ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجہ احمد والترمذی والنسائی وابو داؤد وابن ماجۃ وابن حبان واین حدیث معلول ست بآنکہ حبیب از عروہ بن الزبیر سماعت ندارد بلکہ سماع او از عروہ مزنی ست پس حنادش منقطع باشد وحبیب بن ابی ثابت مدلس ست وعروہ مزنی مجہول واصل حدیث نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخرہ زیرا کہ این زیادت محفوظ نیست وقد رواہ غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی ودرین باب ست از جابر مرفوعا رواہ ابو یعلی باسناد ضعیف واز سودہ بنت زمعہ رواہ الطبرانی واما روایت شیخین در صحیحین کہ ان ام حبیبۃ بنت جحش استحیضت فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوۃ پس در حدیث انچہ دال باشد بر آنکہ آنحضرت صلعم ام حبیبہ را امر بغسل برای ہر نماز کردہ موجود نیست بلکہ وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفتہ انما امرہا رسول اللہ صلعم ان تغتسل وتصلی ولیس فیہ انہ امرہا ان تغتسل لکل صلوۃ قال ولا اشک ان شاء اللہ تعالی ان غسلہا کان تطوعا غیر ما امرت بہ وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینۃ واللیث بن سعد وغیرہما نووی گفتہ لم یصح عن النبی صلعم انہ امر المستحاضۃ بالغسل الا مرۃ واحدۃ عند انقطاع حیضتہا وہو قولہ صلعم اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی ہذا ما یقتضی تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردۃ فی سنن ابی داود والبیہقی وغیرہما ان النبی صلعم امرہا بالغسل فلیس فیہا شیٔ ثابت وقد بین البیہقی وغیرہ من قبلہ ضعفہا انتہی وتوان گفت کہ اگرچہ در ہر واحد

ازین احادیث مقال ست که بسبب آن منتهض برای استدلال نمیتوانند شد لکن بمجموع خود در خور انتهاض ست و بعض او شاهد بعض پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول بهست و مع هذا بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعض مصححین و تحسین بعض محسنین بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه و هم قائل باو ست و شهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض ازان باشد و این احادیث سالم از معارض نیست بلکه معارض بچیز یست که بلا خلاف صحیح ست و هو انه لا یجب علیها الا غسل واحد عند ادبار وقت الحیضة و لا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین و کذلک لا یلزمها تجدید وضوء لکل صلوة او للصلوتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضوء متکرر منافی غسل یکبار و وضوء یک بار نباشد و زیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد ازوی گوئیم این تقریب دمی تمام گردد که ایمه بر عدم صحت چیزی ازان بیک بار نص نکرده باشند و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور ناتمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الایمة و مقرر ست که جمع مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هرچند تسلیم کنم که این جمع متحتم ست اما در اینجا وجوب غسل متکرر و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و در یافته که مطلوب ما در اینجا جز تقریر این مدعا نیست که دم مستحاضه ازان احداث نبوده ست که بدان نقض وضو توانند شد بر هر صفت که باشد و برین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح ست یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بر وجهی که احتراز ازان متعذر ست پس هر که چیزی ازین علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون برای او حکم مستحاضه بثبوتی که ثابت شد بهیچ شک و اشکال دران نیست پس در مثل این مقام ایراد نفاة قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از الحاق بعدم فارق بچیزیکه در غایت جلاء و وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول و اهل الرسوخ فی علمی المعقول و المنقول و دال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین علل انچه از کلیات این شریعت مطهره معلوم ست چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

وامثال ایشان زیر عموم شریعت مذکورہ مندرج اند و ذلک مثل قولہ تعالی واتقوا اللہ ما استطعتم درین آیہ تقیید تقوی باستطاعت فرمودہ اند پس ہر چہ خارج از استطاعت باشد زیر تکالیفی کہ بدان عباد را مکلف کردہ اند داخل نیست و معلوم ست کہ اگر بانتقاض طہارت اہل علتی ازین علل بشئی خارج کہ ازان احتراز ممکن نیست و بحدثی کہ قدرت بر امساک آن ندارد قائل شویم تکلیف بچیزی غیر مستطاع باشد و صحابہ رضی اللہ عنہم از آیہ موصوفہ تخفیف تکلیف فہم کردہ اند و لہذا چون آیہ واتقوا اللہ حق تقاتہ فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف گفتند کہ اینمعنی در قدرت ما نیست و نہ داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمہ واتقوا اللہ ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیہ شریفہ حرجی کہ از نزول آیہ متقدمہ می یافتند زوال پذیرفت و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص ست قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح ست و مثلہ حدیث صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیۃ السمحۃ السہلۃ و بالجملہ ناظر حق نظر در کتاب عزیز و سنت مطہرہ میشناسد کہ این ہر دو اصل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیہ باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر و ہیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب ازان نباشد کہ بندہ را تکلیف دہند بامریکہ طاقتش ندارد و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی در آید و رحمت خدا کہ واسع ہر شئی و سابق بر غضب اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب ست ؎

ور میان قعر دریا تختہ بندم کردۂ باز میگوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

و بالجملہ از مجموع ما تقدم متقرر شد کہ خون مستحاضہ و استمرار حدث کسیکہ حکمش حکم مستحاضہ ست و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومہ مبطل طہارت نیست و نہ وضو بدان می شکند و نہ بر صاحبش تاخیر صلوۃ تا آخر وقت نماز واجب ست و نہ او را امامت کسیکہ مثل علت او با خود ندارد ممنوع ست و نہ او را در تادیہ نماز بجماعت حائل میتوان شد و درینجا مقدمہ کہ اشارت بتقدیمش رفتہ منتہی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید و اما جوابش بر طریقہ تفصیل پس میگوئیم کہ بالا گذشتہ کہ حدث دایم سطانقا یا غالبا بر وجہی کہ وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و نه ازان جنس ست که بروی شرعا اطلاق اسم
حدث بکنند و درین حین تادیه صاحب علت صلوة خود را تمام خروج نماز مثل تادیه او
مر آن نماز راست باوجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن
او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل ازوی فوت گشته و هو معنی قوله صلعم صلوة الرجل
جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین و غیرهما من
حدیث ابی هریرة و فیهما ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل
علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و درین باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست
باینکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت
در خیر و طلب ثواب و حرص بر اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که درین صورت
او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه ازوی فوت خواهد گشت با آنکه تنها گذاردن
او نماز را بر فرض انقطاع خارج ازوی در حال نماز زاید بر تادیه آن نماز منفرد و حالانکه
خارج در برآمدن ست نیست و بکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده بر تادیه او
آن نماز را نیست و خارج مطبق ست و این نمیست مگر جور بر نفس بحروم ساختنش از اجور
متعدده و بخس حظ تفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن
ازان بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز مجرد مفاضله میان
هر دو نماز نیامده باشد تکلیف که از انحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان
آمر بالصلوة ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاقوم فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود
در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را
از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز متاکد ست بابلغ تاکد و مشدد فیه ست باعظم تشدید و میگوییم
که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و قیم

چنین میتوانم گفت وتفضیلی که میان نماز جماعت وصلوة منفرد بالا گذشته دلالت میکنند
بابلغ دلیل وندا میکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح ست واز وی اسقاط وجوبش میکند
واز فریضه که بر ذمه اوست اجزا می نماید وهمچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل
من الذی یصلی وحده ثم ینام ونحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسئ صلوته ومن شابهه من
صلی منفردا ولکن انچه میگویم این ست که عدول بسوی صلوة انفراد با وجود عدم عذر مانع
از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید مشدد فیه وباین تاکید مزید موکد الحکم ست جز از
کسیکه راغب از خیر ومحروم کن نفس از ثواب کبیر واجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متعدده
الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرد ظن بآنکه تادیه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب
واعظم در اجر ست نسبت بتادیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل
واین تصور او فاسد ست وسبب آن خطور همین معنی ست که آن خارج حدثی از احداث

پس بس حالانکه چنین نیست کما قد مناک *

سوال صاحب حدث که اکل وشرب بعض ماکولات ومشروبات او را سبب زیادت
حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول ومشروب بوجه ما دو علت حدث لازم ست
یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیرا که وی چیزی خورده که شرعا خوردنش حلال ست
وتقییدش بمثل این قید که اکل آن شئ چیزی را از فضلات بدن نیفزاید وارد نشده بلکه
انسان را جائز ست که هر چه او تعالی باکل آن اذن فرموده مادامیکه دران ماکول چیزی
که از وی حدوث علت تواند شد واز ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد
نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفس شان واز اکل وشرب مضرات ابدان
نهی فرموده ست لاغیر وهر چه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی بتن میرسد ماکول
بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده ومسئله سوال
ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته معتل باین علت
واورا از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه
مستقر شده که هیچ فرق میان خارج مطبق کثیر ومیان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست ست و علت بوی ندارد مگر چون
نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد
پس در نصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه غیر
آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بروجهی که آثم نبود می یابد بعید نباشد زیرا که
در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر جزین
نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس در نصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز
باشد بنا بر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشئ حرام که منصوص التحریم و حرمتش
بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز
اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد ولکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای
خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اهل علم بر معمول به بودنش متفق بوده اند
تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند نیا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند
و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس در نصورت ترک
سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیرا که صاحب علت بوجود این
نوع ازان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام ست چنانکه ادله وارده در تحریم سوال غنی و
قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضر غنی نمیگردد
بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال
بروی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غنا ست که غنا مانع سوال آنست که با خود قوت یکیوم
داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال و اختلاف المذاهب و بسط الکلام فی هذا
یطول به البحث و یخرج عن المقصود فهذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح له بعد
توفیة النظر حقه فذاک و الله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذو الحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب**
پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز ولکن سنتی از سنن موکده ست
حسبما اوضحناه پس این کس را حتما لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سنن البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد
بی علت میکند و این خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان
صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده ست و از یخا ظاهر شد که او را امامت غیر خود کدام هیچ علت
ندارد و میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم
فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده
بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میریخت و آنحضرت صلعم را بران مطلع
کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از
امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت از
حال شان خبر داشت و در موطنها از ان سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متقدمه مفید
اوست و در حرفی از ان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی
فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن از ان
جراحات بکثرت بیرون میرفت آما نهی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی
در زمان نبوت تطهر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد
بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در
صحیحین و غیر هما ست و ابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند
احمد و سنن ابی داود و غیر هما ست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوهٔ ذات السلاسل
با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر این معنی بر سول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کردند
فرمود ای عمر نماز گذاردی با یاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی
لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلعم
خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و
مروی ست و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب هم
موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند و نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال
بان آیه کریمه بلکه نزدیک بود که عذر عدم وجود ما میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیره عن ابن عباس انه صلی بجماعة من الصحابة وهو متیمم من جنابة منهم عمار بن یاسر وابن عباس آنان را بریں حالت آگاه ساخت اما هیچکی از انها بروی انکار نکرد پس از مجموع ماذکر نادریافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول ومانند آن دایم ممنوع ست وبرتقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم ست و افادهٔ صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

سوال صاحب حدث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوف آنکه شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذهب اهل ظاهر ست درخانهٔ خود باز بگذارد وبوجه آنکه صلوة بر طهارت ممکن ست وقضا نماز عادت اوست درین کار مصیب خواهد بود یا نه وتیاول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدهما ولم یعد الآخر فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب** چون اهل علم اورا اذن بحضور جماعت داده اند ودرین اذن خلوص از اختلافی ست که شرط بودن صلوة جماعت بوده ست پس این اذن دلیل ست بر آنکه این نماز ش که باجماعت گذارده صحیح ومجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند ونه بآنکه نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد وصحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضاء اوست زیراکه قضا از برای استدراک شئ فائت غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز که آنرا در جماعت گذارده از همچو کس صحیح مجزی ست پس متقرر شد که اعادهٔ این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتداع محض وشک فاسد وتنطع کاسد ست لم یاذن الله به وچون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز بر مقتضای ارادهٔ این قاضی نیست وارادهٔ اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل علم گردیده واز قول کسیکه جماعت را شرط میگوید رهائی یافته پس قضایش صحیح نباشد ونه این نماز بر مصطلح اهل اصول وفروع بنا بر مقتضای ارادهٔ مذکور قضاست زیراکه ایشان بر همچو نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که دران انتقال از شری بشری یا واز سنت ببدعت واز ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده ست

احق ست بانکه صلوة شک و وسوسه اش نخوانند نه صلوة قضا و مع هذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا تطهران فی یوم و قال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین
و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در روایتین اسلام و این مشکک را در فعل خود باین
صلوة مشکوکه خود سودی جز وقوع در منهی عنه حاصل نیست و کدام منهی عنه که رسول خدا
صلی الله علیه وسلم بابطال حکمش نپرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که نزد اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد تغییر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جهل
بانکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنهایت وضوح که هر سامع آنرا میتواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست و ذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده و ظهرت بها هو
حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم او ست حاصل آنکه این مقاله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره مبتدع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن و لکن
چون ابتداعش بقصد نبود بجهت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که بتیمم گذارده
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لاجرم او را آنحضرت صلعم گفت انچه گفت و مراد
بسنت درین کلمه محمدیه آنست که مصطلح اهل اصول و فروع بوده ست و هی ما یمدح فاعله
و لا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مخصص بغیر واجب باشد و هو ما یمدح فاعله و لا یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از انکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد درینجا مزید ایضاح و دفع توهم متوهم و غلط غالط ست و ازینجا شناخته باشی که قول وی صلعم اصبت السنة
در قوت اصبت ما شرعه الله لعباده ست و هر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت ست که جز بدعت نیست

چه درمیان شریعت و بدعت و در هیچ امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقة
یا ادعاءً واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارده در بارهٔ مدرک صلوة با امام
جور که نماز را همچو ابدان میته باخراج وقت مغرب صلوة می میرانند ثابت ست چنانکه در احادیث
صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المومنین انهم یصلون الصلوة لوقتها واجعلوا
ان یصلوا معهم اولئک ویکون صلاتهم معهم نافلة گوییم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست
که بر مانحن بصدده وارد شود زیراکه نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آنها را
اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه ست و نه قضاء فریضه ست بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ
نافله بتعبیر فرموده و نافله باب دیگر ست و آنکه منهی عنه ست اعادهٔ نماز فرض ست نه نافله
و نیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة ست پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خود نخواهد بود
والامر واضح لایخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید
پس جوابش آنست که بر همان صفت که سایر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد
زیراکه جمعه نمازی لذ نمازها ست و اختصاص خطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها
نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار راطالت لاطائل کرده اند چنانکه
هر که تجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند انمعنی را نیکو
میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی ست یکی میگوید که جمعه واجب نیست
مگر در مکان مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میگوید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود
و کسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد
و در نجا دیگر اقوال فاسد ست که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیست شعری حامل ایشان بر
مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله و صلوة فاضله جسیمه و قد بحث عن ادلة هولاء
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح اتم بحث فی مولفاته الشریفة المقدسة و مصنفاته المبارکة المطهرة
و غایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و بر قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها
وقوع واقعهٔ فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست و جای نهایت شگفت ست که بمثل اینها قضیه استدلال
بر شرط بودن شی می کنند حالانکه شرط عبادت از چیزیست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد

و این جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد و هو ما صید فی الذات من حیث هی او نفی مطلقا صحیح و بجزئی بدون همچنین ثبوت فرض نمیشود اگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نهی از ترک یا تصریح بآنکه فلان شی فرض یا واجب ست یا ماند آن پس دریغا نظر کردنی ست که از شارع کجا بوجه صحیح ثابت گشته که لا صلوة جمعة الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن و وقوع وجود امام اعظم او بعد دهوکذا او کذا یا فرموده باشد که لا تصح صلوة جمعة او لا تجزی الا بکذا او کذا یا امری از وحی علیه السلام باین کار یا نهی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شده فیا لله العجب للناس قیدوا هذه العبادة بقیود و شرطوها بشروط تقلل عددها و تقصر مددها و تسقطها عن کثیر من العباد و باجمله بحث درین معنی مرا زیاده ازین خواه ست و علامه شوکانی رحمه الله در مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برهان که درین نماز در کتب فروع و اهل مذاهب مکتوب و مرقوم ست بر وجه بسط کرده و انشاء الله تعالی درین جریده هم اندکی از بسیار و مشتی از خروار بیاید و فی هذا المقدار کفایة فخیر الکلام ما قل و دل و المراد و طال الفواد و اما آنکه صاحب علت سلس مثلا اگر برای نماز جمعه تبکیر میکند او را بنا بر طول مدت حدث مذکور عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبه تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت میشود و اگر درین تاخیر نماز بطهارة کامله میتواند گذارد پس شود خطبه بر وی واجب باشد جوابش آنکه شک نیست که مجرد تبکیر بسوی نماز جمعه فضیلت ست و سنتی ست که سلف بران محافظت کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بسوی آن ارشاد فرموده فقال فیما ثبت عنه فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعة ثم راح فی الساعة الاولی فکانما قرب بدنة و من راح فی الساعة الثانیة فکانما قرب بقرة و من راح فی الساعة الثالثة فکانما قرب کبشا اقرن و من راح فی الساعة الرابعة فکانما قرب دجاجة و من راح فی الساعة الخامسة فکانما قرب بیضة فاذا خرج الامام حضر الملائکة یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را برحسب اختلاف آنها در تبکیر بیان فرموده و علی هذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقه مستمره دارد که باوجود شدت او فریضه از وی ممکن نیست مگر باخروج چیزی ازان علت در بعضی وقت حکم مبتلی مذکور در طهارت ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست و این شی که از وی خارج شده عفو ست خ ل مطلق و صورت و منجس بقوی که
دران فریضهٔ نماز ادا کرده و نه منجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آنی رفته
و اما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد و میداند که در صورت
ترک تکبیر و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر و حق اولی باشد و اگر
در واقع معذور ست لیکن بر تارک صلوة بطهارت کامله یا انقطاع خارج قدرت داشته ست
پس تارک آن بر طریق مذکور متحتم و لازم بود چه طهارت یکی فریضهٔ از فرائض متعینهٔ نماز هر
مصلی ست بشرطیکه بر ان متمکن غیر معذور بوده ست و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
سوال جنب را مس مصحف جائز ست یا نه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون و این ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند و ظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست و مطهرون ملائکه اند
و اگر عدم ظهور فرض کنند تا هم لااقل احتمال باقی ست و در صورت عمل باحد الامرین ممتنع باشد
و رجوع بسوی براءت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوع ش بسوی قرآن متعین ست
تا هم دلالت آیهٔ شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست دانما لحدیث المومن لا ینجس و برین بنا حمل مطهر
بر کسیکه جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس و دلیل برین مدعا
همین حدیث باب و حدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو ست و اگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر منجنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد و تمسک ببراءة اصلیه از ان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف متقرر ست و در صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
و هو حدیث المومن لا ینجس و نیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاهر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه غیر مسموع ست و در رجال
اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلا میکه در آیه گذشته و فرازی
که در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفته فلا نعیده و علی الجمله اطلاق اسم نجس بر مومنی که
از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقةً و نه مجازاً و نه لغةً صرح بذلک السید العلامة
الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی بعض جواباته پس دریافتی ست که اطلاق لمس لغةً بر کسیکه
لمس مصحف کرده و میان او و میان مصحف حائلی نبوده ست صحیح نیست بحجت آنکه وی لامس
آن حائل ست نه لامس مصحف آری اعضال دریجا بر قول کسی ست که حمل طاهر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیه ابن عباس ست انه صلعم کتب الی هرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک الله اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین و یا اهل الکتاب تعالوا
الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چه این روم میان جامع بود و ندمیان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت
یک آیه و دو آیه بسوی مشرکین یا آنکه قرینهٔ دالة باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست
نه جنس او و قد بر قال شیخنا العلامة الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انه لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابة و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجه الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد الله
بن عمر انه قال لا یمس القرآن الا طاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثوقون و ذکر له شاهدین من
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاصی قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجه الدارقطنی
و الطبرانی و الحاکم و البیهقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سوید بن ابراهیم
العطار ابو حازم و هو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس به و قد صحح الحاکم اسناد
هذا الحدیث و حسنه الحازمی و وثق روایة الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطا و الدارقطنی و الحاکم
و البیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاصی بلفظ کان فیما عهد الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت
غیر طاهر انتهی زاد فی نیل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی
یعرض للمومن و قد ضعفه النووی و اجیب عنه بان کثرة الشواهد یصیره حسنا و قال البیهقی صحیح الاسناد

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنتقی ما یحمل بہ اشکال الاشکال فلیرجع الیہ انتہی
واما قرایت قرآن برای جنب وحائض پس حدیث لایقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی
وابن ماجہ ست ونیست اعلال دران مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازیین وہو ضعیف
فیہم ولکن این روایت متابع ست بدیگر روایات کثیرہ کما فی التلخیص واما اعلالش بروایت
وقف بر ابن عمر وہو الاصح پس تجاوح نیست در رفع رافع چہ رفع زیادت ست قبولش واجب
باشد وہو الحق وان خالف فیہ جماعۃ واین نفی مفید تحریم ست واما حدیث علی کرم اللہ وجہہ
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یحجزہ عن القرآن شئ سوی الجنابۃ پس ایمہ حفاظ تصحیحش کردہ اند
وہر کہ تضعیفش کردہ چیزی کہ صالح تمسک باشد نیاوردہ ولکن این حدیث فعل ست ازوی
استفادہ تحریم نمی شود الا انہ یشہد من عضد النہی السابق واللہ اعلم

سوال فقراء آفاق کہ بحرم شریف میرسند وبا امتعۂ خود در مسجد مکث می نمایند ومسجد را مسکن
میگیرند واز ایشان کشف عورات وکثرت صیاح وشغل مصلین وتلویث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظہور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام وجز آن بر قیاس اہل صفہ مباح ست یا نہ

جواب درین شریعت مطہرہ تنزیہ مساجد علی العموم بمراتب ازین امور مذکورہ در سوال ثابت ست
تا بمسجد الحرام کہ فضائل جزیلہ ومناقب جمیلہ دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطہ بآن مناقب
عسیر ست چہ رسد ومسجد الحرام یکی خانۂ خدا بر زمین وقبلۂ عالم ومکان حج بنی آدم ست ومنجملہ
انچہ در تنزیہ مساجد علی العموم وارد شدہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ست نزد شیخین وغیرہما
قال بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب اذ رأی نخامۃ فی قبلۃ المسجد فتغیظ علی الناس ثم
حکہا قال وحسبہ قال فدعی بزعفران فلطخہ بہ وقال ان اللہ قبل وجہ احدکم اذا صلی فلا یبصق
بین یدیہ واخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ وفی اسنادہ القاسم بن مہران وہو مجہول
واخرج نحوہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ من حدیث ابی سعید واخرج نحوہ ابوداود وغیرہ من حدیث ابن عمر ایضا واخرج ابوداود
وابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحہما عنہ صلعم من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ وتفلہ بین عینیہ واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ابی امامۃ نحوہ واخرجہ ابن حبان وابن خزیمۃ فی صحیحہما والبزار عن ابن عمر نحوہ واخرج الشیخان
وغیرہما من حدیث انس عنہ صلعم البصاق فی المسجد خطیئۃ وکفارتہا دفنہا واخرجہ احمد من حدیث

ابی امامة باسناد لا باس به واخرج ابو داود وابن حبان فی صحیحه عن ابی سهلة السائب بن خلاد
من اصحاب النبی صلعم ان رجلا أم قوما فبصق فی القبلة ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ینظر
فقال رسول الله صلعم لا یصلی لکم هذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه واخبروه بقول رسول
الله صلعم فذکر ذلک لرسول الله صلعم فقال نعم قال وحسبه قال انک آذیت الله ورسوله واخرجه
الطبرانی فی الکبیر نحوه من حدیث ابن عمرو وذکر ان الصلوة هی الظهر واخرج الطبرانی باسناد
فیه نظر عن ابی امامة رفعه قال ان العبد اذا قام فی الصلوة فتحت له ابواب الجنان وکشف له الحجب
بینه وبین ربه واستقبلته الحور العین مالم یمتخط ویتنخع واحادیث درین باب بسیار ست وهکذا
از انشاد ضاله در مسجد نهی آمده وهو فی الصحیح وهم نهی از بیع وشرا وخصومت ورفع اصوات در
مسجد وارد گشته من ذلک ما اخرجه ابن ماجة من حدیث واثلة بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامة حدودکم وسل
سیوفکم واتخذوا علی ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع واخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء وابی امامة وواثلة ورواه فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایة مکحول عن معاذ
ولم یسمع منه واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمة والحاکم وقال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة عنه صلعم قال اذا رایتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح الله تجارتک واذا رایتم من ینشد ضالة فقولوا لا ردها الله علیک واخرج ابن
حبان فی صحیحه الشطر الاول منه وچنانکه این احادیث در تنزیه مساجد واقع شده همچنین احادیث
دیگر در بارهٔ انزال غربا در مساجد آمده از انجمله احادیث انزال اهل صفه ست بمسجد آنحضرت
صلعم واین اخبار در کتب حدیث وسیر ثابت ست شوکانی گفته الصفة موضع مظلل فی موخر
المسجد تاوی الیه المساکین من المهاجرین ونیز در انجا رهط عکل نزد قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکه در بخاری وغیره از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابو داود از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی در کبیر از حدیث عطیة بن عبد الله بن سفیان روایت
کرده ودر اسناد ش محمد بن اسحق ست بطور عنعنه واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان ابا ذر کان یخدم رسول الله صلعم فاذا فرغ من خدمته اوی الی المسجد وهو کان بیته

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما انه
صللم ربط ثمامة بن اثال بسارية من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صللم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المرآة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صللم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب اعزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که در بارهٔ نزول غربا بمسجد وانزال هر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شده اما درین احادیث انچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور نیست وصیانت مساجد از مادون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامهٔ مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض ست چه
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال وماآل منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بنا رمساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا دباین عمل بی شبه مفوت غرض از بنا رمساجد هستند حالانکه قاریرا
از مشغول کردن مصلی نهی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکرست وبنا رمساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت راکه عبادت محض ست مفسده همراه شد وآن مفسده تشویش
برمصلین ست از باب قربت برآمده در باب ماثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت درآمد فکیف که لغو بحث وضوضاة محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود وآحدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بواقعهٔ
سعد بن معاذ وانفجار رجح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکند زیرا که این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صللم عیادتش
بمکان قریب بکند همچنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغهٔ آنحضرت
صللم در اکرام حبشه بنا بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صللم نزد

عبرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی خدمت ایشان می شد تکمیلا لتلک المکافاة ومع هذا انچه این حبشیان کردند صناعتی از صنائع عرب و دقیقه از دقائق ضرب بود و بهر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنیع این حقیر از چند تلویث مساجد بنجاسات و قذر آن بوساخات و کشف عورات و رفع اصوات و تشویش اهل عبادات چیز دیگر است و صنائع حبشه چیز دیگر و انظر الی ما اخرجه عبد الرزاق من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن مضطجعون فی مسجده فضربنا بعسیب فی یده وقال قوموا لا ترقدوا فی المسجد وفی اسناده حرام بملتقین وهو ضعیف ولکنه یقویه ما اخرجه الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمرو الشیبانی قال کان ابن مسعود یعیش بالمسجد فلا یدع سوادا الا اخرجه وبهمچنین احتجاج از برای افعال این منجسین مساجد و مقذرین بیت الله باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الزبیر باسناد فیه ابن لهیعة قال اکلنا مع النبی صلعم شویا ونحن فی المسجد وکما اخرجه احمد من حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیه انه جاء الی النبی صلعم یوذنه بالصلوة فوجده یتسحر فی مسجد بیته وکما اخرجه احمد وابو یعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له مسجد الفضیخ وفیه عبد الله بن نافع ضعفه البخاری وابو حاتم والنسائی وقال ابن معین یکتب حدیثه وکما فی حدیث عبد الله بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد الخبز واللحم اخرجه ابن ماجة نظیر آنکه در ین احادیث وامثال آن چیزی از تقذیر و تنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله عز وجل را از هجو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند وکیف که او تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوة دران شرف نمایان بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث واخرج احمد وابن ماجة من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او یعلمه کان کالمجاهد فی سبیل الله ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس له وفی لفظ بمنزلة الرجل ینظر الی متاع غیره وچون این امر در باره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام نحوای خطاب بطریق اولی خواهد بود وانچه در مثل این حالت بران اعتماد توان کرد آنست

لنخستین این چنین فقرا و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی
از اطراف عالم قصدش میکنند فرود آمده اید باید که از هیچ شی از اقذار و نجاسات متقذر
و ملوث نکنید و بر قاصدینش که ارادهٔ عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند محتجر نسازید و آوازهای
خود را دران بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمائید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیای آن
بعبادت و ذکر بکنید و استعفهٔ خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود ازینجا بردارید
تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و
نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شاؤا ام ابوا زیرا که حرمت این بیت
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکوره بوده اند
نه ازان قوم اند که شایستهٔ آنزال در همچو خانه بزرگ و کاشانهٔ سترگ باشند و نه ازان وفود اند
که بایستهٔ وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه هاتک حرمت معظمهٔ الهی و مانع وفود دیگر
عباد عبّاد هستند و بعد تقذیر باین نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت
مکرم از اقطار معمور نزد و فود و وقوف خود بابواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات
و حالات ست که اکثر اماکنهٔ او محتجر گردیده و این متقذرین شیاب بادی السوءات دران افتاده
و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا بازار یا حمام
و این وافدیکی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید
پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و انچه قبل
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید در نیجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسدهٔ
عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین
مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر
امور پر شرور مذکور چه رسد و بلاحظهٔ حالات همین قسم مردم ملا دو پیازه در النامه گفته که المسجد

گوزگاه مسافران و دیگری سراییده ؎

مسجد زگوز این فقرا پر برآمده ست　　این خانهٔ خداست که برباد میرود

ونتوان گفت که این گدایان وغربا نیز حرمت دارند زیراکه از هرکه چنین افعال زشت صادر
بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن نتوان نگاهداشت واگر این حرمت را
تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست وآنچه از هتک حرمت وتصغیر
عظمت ومنع وافدین که درین سوح کریم برای طاعات می آیند گاه بتجمر امکنه وگاه برفع اصوات
مشوشه هر مصلی بوقوع آمده ومی آید اعظم واطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس بهیچ
هرگز از ایشان وقوف برماسوغه الشرع وجوزه الدین صورت نمی بندد ومعلوم ست که مراد
او تعالی از تسویه که ازبرای حرم شریف ومسجد معظم بقول خود سواء العاکف فیه والباد
باثبات رسانیده تسویه میان طاعت ومعصیت وحق وباطل وخیر وشر نیست ومثل هذا
مما لاینبغی ان یقع فیه خلاف وهرکه را ادنی فهم والیسر نصیب از علم ست میداند که این بیت لیف
جزازبرای طاعت نیست ووضع او نه ازبرای همچو منکرات بوده ست اگر یکی از اهل علم
گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست بآنکه از ارتکاب
معصیتی در انجا نکنند وآنچه ما گفتیم اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید
قائلی که تعقل حجج الله وفهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از
برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال برانتفاء مشروط نزد انتفاء شرط
باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لاصلوة من ثوبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة
یا لایقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لایقبلها بثوب متنجس یا لاصلوة الا بثوب طاهر یا لاصلوة
لمن ثوبه متنجس وآین وقتی درست آید که کدام قرینه موجبه صرف نهی بسوی کمال نباشد وهیچ قدر
ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده انمعنی نمی کنند بلکه غایت انچه از ادله مشار الیها
مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نمازگذار ست نه شرطیت آن ومیان انمعنی وشرطیت
اصلا تلازم نیست زیراکه شان شرط آنست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد واین ست معنی
فساد که مرادف بطلان در عبادات وواجبات ست وشرطیت باین مرتبه نیست ولازم

وعدم رضا بچیزی که از تشریع مفهوم گشته تعسیر منافی شریعت سمحهٔ سهلهٔ ست بلکه ابتداع مردود ست
وکیف که آنحضرت صلعم مارا ادب آموخته وامر بتیسیر فرموده واز تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان ہذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا عند الشیخین والنسائی وقال فیمن تنزہ عن سنتہ ولم یرض برخصہ من رغب عن سنتی فلیس منی
اخرجہ الشیخان وغیر ذلک من الادلۃ الکثیرۃ ومجموع ادلۂ این مسئلہ کہ بیان وقوف دست بہم
واد یکی قول او تعالی ست وثیابک فطہر دوم حدیث خلع النعل للقبر الذی اخبر بہ
جبریل علیہ السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمۃ والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
ولہ شواہد منہا عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنہا عند البزار من حدیث ابی ہریرۃ
ومنہا عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انہ صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف
فی الصلوۃ الا من غائط او بول اخرجہ الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجۃ وابن خزیمۃ
ابن حبان والدارقطنی والبیہقی والترمذی وصححہ وروی عن البخاری تحسینہ وصححہ الخطابی کلہم من حدیث
صفوان وحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تعاد الصلوۃ من قدر الدرہم من الدم وحدیث
اغسلی عنہ واحفیہا عند ابی داود وحدیث معاویۃ انہ سأل اختہ ام حبیبۃ ہل کان رسول اللہ
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعہا فیہ قالت نعم مالم یر فیہ اذی عند ابی داود والنسائی
وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقی والدم
والمنی رواہ ابو یعلی والبزار فی مسندیہما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیہقی فی سننہما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفۃ والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انہ صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوۃ فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیہ ثم اقرصیہ عند البخاری ومسلم وغیرہما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء من حدیث عائشۃ وہو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرہما بلفظ حکیہ بضلع واغسلیہ بماء وبسدر صححہ ابن القطان
واین ادلہ اصلا مفید شرطیت نیست آما آیہ پس باین جہت کہ صیغۂ امر ست وغایت مستفاد
از امر وجوب ست آن ہم نزد کسیکہ امر را در وجوب حقیقت میگوید نہ نزد کسیکہ قائل ست

ببودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در ان
یا در ان هر سه و در تهدید یا در ان هر سه و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول با آنکه علامهٔ جلال در استفادهٔ وجوب از آیهٔ مذکوره از جهت دیگر حکایت
منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا وثیابک فطهر قالوا مطلق حملتموه
علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاعم لازم الاخص
انتهی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی
که بر عدم وجوب در غیر صلوة ست آنرا صارف ناعدای این مقید گردانیده اند پس
این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود و دلالت بر وجوب ندارد و در صورت
استفاده شرطیت ازان نمیتوانند شد بلکه این حدیث دلیل کسی ست که اثبات شرطیت
نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرط می بود حکم باعادهٔ
میکرد و هر چند در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجهٔ اعتبار نیست و قول شرقی که
در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت شتاب گفته آنه اذا اتفق للمصلی جهالة
النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاته انتهی غیر مسلم ست زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل
والا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل ست و
کیف که آنحضرت صلعم امر باعادهٔ وضو فرمود چون دید که لمعهٔ از اعضاء وضو بی غسل مانده ست
و صاحب وضو مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل
بود اگر چه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرة که شرقی بدان
استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر
بر فرض اعتدادش بان رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقهاء اعتداد
او را بان رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند بانکه وی این سخن را
بطور تفقه گفته ست یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بان رکعت فرض

هم کنند تا هم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد شرط نی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمعی از
اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیرهما ثابت ست شاهد عدم فساد
اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ ست تجویز بی حقیقت ست و اگر تجویز نسخ
را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ
او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل ست و حدیث
حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث
قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود ست و درین همه
اشیاء از فعل کثیر چاره نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیلی دیگر وارد نشده
و غایت مستفاد ازین حدیث وجوب ست و نیست دلیلی متضمن بر آنکه ترک فرض سبب
فساد ست بلکه مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لاغیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوة
من ترک فرضا لم یات به قبل التسلیم و اما حدیث معاویة بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت
او را امر باعاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود
ان الله یحدث من امره ما شاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة ست نزد ابی داود
و ابن حبان و اصلش در صحیحین ست و رواه النسائی ایضا و این نهی ست و اختلاف کرده اند
در انکه نهی بحقیقت خود مقتضی چیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهیت و بعضی هر دو
و بعض توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد ست یا نه بعضی گفته اند
که مقتضی فساد مطلق ست در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی
فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد ست نه در غیر آن و در کتاب فصول
استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه سیدنا و در شرح مختصر غزنوی
لا یقتضی الفساد عند ائمتنا و عند القاضی و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا
لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف
فی غایة السول و شرحها فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعا النخ پس ثابت شد که بر مفسد
بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذوریت جاهل در آنچه موجب فساد ست

بلکه ایمنی خلاف ایمۂ اہل بیت ست کما حکاہ شارح المعیار فلینظر وآما قول شرفی کہ مبنی
امر باعادہ بجہت آن کرد کہ نمازش باطل شد پس غیر وجیہ ست بلکہ اگر چنین میگفت کہ معمول
بر علم مبنی بر شرعیت متروک ست انسب می بود اگرچہ خلاف ظاہر ست وہمچنین قول او کہ
وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست وقد عرفت ما فیہ وآما استدلال او بحدیث
صلوا کما رایتمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نہ بر زیادہ بران یا آنکہ مجوز الظاہر
کما علم آمدیم بر آنکہ حدیث انہ صلعم قال تعاد الصلوۃ من قدر الدرہم من الدم اگرچہ صالح دلالت
بر شرطیت ست وجزاو دلیلی دیگر در نیمقام کہ صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح
بن غطیف ست وبر ترک او اجماع کردہ اند ونیز بخاری ببطلانش تصریح فرمودہ وابن حبان
گفتہ کہ انہ موضوع پس از درجۂ اعتبار ساقط شد ونتوان گفت کہ این حدیث را طریق اخرے
نزد ابن عدی از حدیث ابی ہریرہ ست زیرا کہ درین طریق نوح بن ابی مریم معروف
بابی عصمہ متہم بکذب ست حاکم گفتہ وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن وشوکانی فرمودہ
ہذا قدح یقف فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات ہذا الاصل العظیم وآما حدیث اغسلی ہذا پس
این امر ست وغایتش آنکہ برای وجوب باشد کما سلف وآما حدیث ام حبیبہ انہ کان صلعم
یصلی فی الثوب الذی یجامعہا فیہ مالم یر فیہ اثرا پس علامۂ جلال گفتہ لا دلالۃ فی مفہومہ لان
غایۃ ما یدل علیہ عدم الصلوۃ فیہ مع رؤیۃ الاذی وغایۃ ترک الصلوۃ فیہ الکراہۃ والنزاع فی
فساد الصلوۃ بالنجاسۃ وآما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیا ست
ومطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیہا ست لا غیر با آنکہ محدثین بر ضعف این حدیث بوجہ
راوی او ثابت بن حماد کہ متہم بوضع ومتروک ست اطباق کردہ اند ونیز در روی علی بن زید
بن جدعان ضعیف ست تا آنکہ بیہقی در سنن گفتہ حدیث باطل لا اصل لہ اگر گوئی کہ راویان
جرح بنا بر تشیع این ہر دو ست وتشیع بدعیست کہ قادح در عدالت باشد بلکہ محض عدالت ست
گوئیم آری قول ما نیز ہمین ست ولکن سید علامہ محمد بن وزیر گفتہ کہ انہ جرح مردود باعتبار
علی بن زید وآما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانہ مجروح بغیر ذلک وبیہقی گفتہ کہ این حدیث
باطل ست وتبعہ غیرہ وبر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم وآما

حدیث انه صلعم کان یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب پس این هم دلالت بر وجوب
ندارد تا بدلالت بر شرطیت مطلوبه چه رسد با آنکه بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان
بن یسار از عایشه کرده و حدیث عایشه معارض اوست قالت کنت افرک من ثوب رسول الله
صلعم و هو یصلی اخرجه مسلم و ابن خزیمة و ابو داود و الدارقطنی و این یکی از ادله عدم اشتراط
طهارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت که درین فعل عایشه حجت نیست زیرا که عادت
قاضی ست بعدم جهل عایشه از انچه که مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم
در نماز بدان متلبس می شد لامحاله تنبیهش بران میکردند چنانکه در حدیث خلع نعل تنبیه نمودند
و شهد لذلک ما رواه الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمها و فرثها و
اقیمت الصلوة فصلی و این اعم ست از انکه تلطخ بخون جزور در جامه بود یا در بدن و غایت
کلام در اینمقام آنست که مارا شکی در وجوب طهارت ثیاب در حال صلوة و اثم مصلی با ثواب
متنجسه بنا بر ادله مذکوره نیست اما نزاع در شرطیت مؤثره در عدم صلوة ست و دلیلی که موجب
این قضا باشد قائم نیست همچنین در اشتراط طهارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا که
استفادهٔ وجوب از ادلهٔ این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا باستفادهٔ شرطیت ازان ادله
چه رسد و همچنین نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا که دلیلی دال بر شرطیت
آنها متحقق نیست و بعد تتبع بسیار که بجا آوردیم ادله را غیر مفید ایمنی یافتیم قال فی دلیل الغمام
فمن زعم ان من ظهر شئ من عورته فی الصلوة او صلی بثیاب متنجسة کانت صلاته باطلة فهو مطالب
بالدلیل و لا ینفعه مجرد الاوامر بالستر او التطهیر فان غایتها ما یستفاد منها الوجوب انتهی ای لا الشرطیة
هذا ما ظهر لهذا القاصر غفر الله له و ستر عیوبه و الهدی من هداه الله تعالی

سوال نماز در شئ مغصوب صحیح ست یا نه **جواب** اطالت کلام ایمه اصول و فروع
در بارهٔ نماز یکه بجامهٔ مغصوب یا در خانهٔ مغصوب بگذارند بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل
این مسائل دراز می خواهد ست و کلام دران منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق تحقیق بقبول آنست
که بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکه نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن
از شرع وارد نگشته زیرا که عدم صحت شرعیه جز بفقد شرط یا انخرام رکن یا وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت بثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در
عدم شئ یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افاده اینمعنی میتواند کرد ضرور ست
که بلفظی باشد که افادهٔ عدم صحت آن شئ نزد عدم ما هو معتبر فیه کند مثلا شارع چنین گوید لا تصح
صلوة من فعل کذا او لا تصح صلوة من لم یفعل کذا او لا یقبل الله صلوة من فعل کذا بنا بر زعمی
که میان اهل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شئ دلالت بر نفی صحت
آن شی دارد یا نه کقوله صلی الله علیه وسلم لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاهر
از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که هر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح
کرده آن غیر معتد به و نا معتبر و غیر مسقط طلب ست و همچنین هر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده
کقوله مثلا لا صلوة لمن فعل کذا و لا صلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی
فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاهر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست
و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول
قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه
بسوی صحت و کمال ست و این هر دو مجاز اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از
عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه اینقول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون
ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعیه باشد و این
ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست
تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و انچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری انچه
افادهٔ عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شئ ست اگر این نهی متوجه بسوی ذات آن شی
یا بسوی جزئی از ان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از ان شئ بود که این مفید عدم
صحت آن ذات نیست و از اینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت
یا موجب عدم بطلان اوست و علامهٔ شوکانی تقریر ایضاح اینمعنی و تحریر این مبانی در مؤلفات
خود بروجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیه ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود
دلیل یدل علی ذلک انتهی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

هذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم نماز در مقبره چیست و نهی از نماز در انجا بنا بر اعتقاد در اهل قبور یا از برای سجود بسوی قبور ست و قبور معروفه مساجد درین نهی داخل اند یا نه و حدیث لعن الله الیهود اتخذوا قبور انبیائهم مساجد مقتضی حظرست یا تنزیه **جواب** سخن درین مسئله منحصر در چهار بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنه دوم کلام بر متن او سوم در علتی که سبب ورود این حدیث ست چهارم در حکم نماز در مکانی که دران گور باشد پس کلام بر حدیث آنست که این حدیث ازان جنس ست که جمیع اهل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان بانچه مقتضی تضعیف وی باشد بران کلام نکرده و گمان غالب آنست که متواتر المعنی باشد زیرا که جماعتی از صحابه آنرا از آنحضرت صلعم روایت کرده اند از انجمله ابو هریره رضی الله عنه ست اخرج حدیثه الشیخان و ابو داود و النسائی و حدیث عایشه رضی الله عنها ست و اخرج حدیثها ایضا الشیخان و النسائی و حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ست اخرجه ایضا الشیخان و النسائی و له حدیث آخر عن طریق اخری عند ابی داود و الترمذی و حسنه و حدیث جندب بن عبد الله بجلی ست و حدیث او نزد مسلم و نسائی ست و حدیث اسامه بن زید ست و این حدیث نزد احمد و طبرانی باسناد جید آمده و حدیث امیر المومنین علی ست نزد بزار و حدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابو سعید نزد بزار و در سندش عمرو بن صهبا ضعیف ست و حدیث ابو عبیده بن الجراح نزد بزار ایضا و حدیث جابر رض نزد ابن عدی این یازده صحابی اند که حدیث مذکور بواسطه ایشان مروی گشته و علاوه ایشان جماعه بسیار از تابعین که عدد شان اضعاف مضاعف صحابه مذکورست روایتش کرده اند بعده جهانی از تابعین بروایتش پرداخته پس رواة او بحدی رسیده که حصرشان ممکن نیست و اذا تقرر هذا فقد رواه من اهل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئهم علی الکذب و ما کان کذلک فهو المتواتر علی ما هو المذهب المختار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی که تعلق بمتن حدیث دارد پس دانستنی ست که حدیث مذکور بالفظاست منها لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها قاتل الله الیهود اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ومنها ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم
وصالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک ولفظ اول را شیخین واهل سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند ولفظ ثانی را ابوداود وغیره از حدیث مشار الیه
آورده ولفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطا بن یسار مرسلا روایت نموده ولفظ
رابع را مسلم ونسائی از حدیث جندب تخریج ساخته وحدیث را الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد وبر عالم جد لولات الفاظ غیر مخفی ست که لعن وغیره
بر ایشان بمقاتله من الله واشتداد غضب او سبحانه وتعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم ست
ودر اصول متقرر شده که نهی بمجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفادهٔ تحریم
باعدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی ووافی باشد واین موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزیست که اگر منفرد از نهی باشد قاضی بتحریم بود وآن لعن
ودعا بالغضب ونحو هماست وقوله اتخذوا جمله مستانفه بر سبیل بیان موجب لعن ست گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گرفتن
قبور ست که قبر را سجده می برند واشکال در ذکر نصاری درین حدیث ست چه یهود در اینمعنی ان
بودند بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام وپیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست ونه عیسی اقبر ست
وجواب ازین اشکال آنست که جمع در قوله انبیائهم باعتبار مجموع یهود ونصاری ست نه تنها
باعتبار طائفهٔ یهود وتنها طائفهٔ نصاری یا مراد انبیاء وکبار اتباع ایشان اند والتفات بذکر انبیاء
بطریق تغلیب ست ومؤید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم وصالحیهم
مساجد ومراد باتخاذ اعم ازان ست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند ونصاری
اتباع وشک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیاء معظمین یهود میکنند ومساجد جمع
مسجد ست در قاموس گفته المسجد معروف وتفتح جیمه والمفعل من باب نصر بفتح العین اسم
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد ومطلع ومشرق ومسقط ومفرق ومجزر ومسکن ومرفق ومنبت
ومنسک ازموها بکسر العین والفتح جائز وان لم نسمعه وما کان من باب جلس فالموضع بالکسر والمصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا وهذا منزله بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی وکلام اهل صرف نیز مثل این

کلام ست چنانکه در شافیهٔ ابن حاجب مذکور ست ان ما کان مضارعه مفتوح العین او مضمومها فهو
علی مفعل بفتح العین ومن مکسورها والمثال علی مفعل بکسرها الا مواضع جاءت علی خلاف القیاس
وبعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیا رخود را آنست که بران قبور عمارت کنند یا
حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگرچه نفس سجود بران قبر نباشد زیرا که اطلاق مسجد بر مکانی که
در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلا میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیرا که در آنجا
نماز میکند اگرچه در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و برین تقدیر کسیکه حول قبر و گرد گور
مسجدی بنا کند و قبر را در موضعی از ان مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد
ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف ست
ولفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته و اگر جمع مسجد
بفتح جیم ست پس مجرم دریجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی که بران سجده برند ولکن ظاهر آنست
که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست و در ینصورت عمارت مساجد بر قبور ازین
قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله ست یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن الحدیث
من الکلام و اما کلام بر بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته اند که نهی آنحضرت
صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم و افتتان باوست و بسیارست
که این اتخاذ موده بکفر گردد چنانکه بسیاری را از امم خالیه همچنین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین
رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت
تا انجا شد که در بیوت امهات المومنین در آمد و دران حجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها بود که مدفن
رسول خدا صلعم و ابو بکر و عمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع
مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد مطهر ظاهر نگردد و عوام بسوی آن نماز نگذارند و موده
بسوی کدام محذور نشود بعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را محرف ساختند
تا آنکه این هر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این
وعید را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان اما شوکانی
رح گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم و افتتان مختص بزمان دون زمان یا مکان دون مکان

نیست و من ادعی فعلیه البرهان و گفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد
چنانکه در بعض احادیث باب ست و قول او و المتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود
که محل ذم در یجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نه آنکه اول مسجد بنا کنند سپس در جانب
آن مسجد قبر سازند و مرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی و الظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو داخل
فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد و ان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لمخالفته لمقتضی وقفه مسجدا
انتهی و چون از حکایت اقوال اهل علم متقرر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که انجا قبر باشد
و منع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبله و غیر آن زیرا که انیهمه داعی ست
بسوئی مبالغه در تعظیم که ذریعهٔ افتتان باشد و لهذا بسیاری از عامه را می بینی که چون گوری
در مسجد یا در مشهدی بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند و روئی خود بر خاکش میمالند و مرة بعد مرة
لمس آن مینمایند لاسیما اگر در ان قبر زخرفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه عامی غلیظ الطبع
و العقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع و ضار همین گورست چنانکه مثل اینمعنی
در بسیاری از اقطار خصوصا قری و امصار هند و مصر واقع شده و از یجاست مبالغهٔ نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور و تکریر آن زجر مرة بعد اخری ظاهر گشته بلکه ما زال ازین کار تا
ایام مرض خود نهی میفرمود و قد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الحدیث بلکه از انحضرت
صلعم نهی از مجرد رفع قبور بر نگذر همین علت مذکوره واقع شده چنانکه در حدیث ابی الهیاج
اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم
ان لا تدع تمثالا الا طمسته و لا قبرا مشرفا الا سویته رواه الجماعة الا البخاری و عن جابر قال
نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبر و ان یقعد علیه و ان یبنی علیه رواه احمد و مسلم و النسائی و ابو داود
و الترمذی و صححه و لفظه نهی النبی صلعم ان تجصص القبور و ان یکتب علیها و ان یبنی علیها و ان توطأ
و فی لفظ النسائی نهی ان یبنی او یزاد علیه او یجصص او یکتب علیه و انیهمه بغرض سد ذرائع

از منشاء مفاسد ست که اسلام بچہار چشم بران گریستہ قال الشوکانی رح من ذلک مایسمع بہ کل احد من جماعۃ کثیرۃ من سکان تہامۃ فانہم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاہلیۃ تفعلہ بالاصنام الا فعلوہ بل زادوا علی ذلک فان الجاہلیۃ قالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفا وہولاء القبوریون قالوا ما نعبدہم الا لیضروا وینفعوا ویحیوا ویمیتوا وغیر ذلک ولا شک ان دخول القبب والمشاہد والمساجد المعمورۃ علی القبور تحت الاحادیث القاضیۃ بالمنع من رفع القبور وزخرفتہا ثابت بفحوی الخطاب انتہی وتوان گفت کہ قول وی صللم اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکہ نہی از برای ہمین مفاسد ست پس بس وچون عبادت قبور حاصل نگردد وتحریم مسجد ساختن قبور نیز حاصل نشود زیرا کہ این حدیث ہر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا از حضرت نبوت بآنکہ قبر شریف او وثن معبد نگردد واین مستلزم آن نیست کہ علت در زجر از مساجد گرفتن قبور ہمین مذکور باشد واگر تسلیم کنیم تاہم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور نتواند شد زیرا کہ بنا ساختن مساجد بر اجداث ذریعۂ عبادت ومافی حکمہا یا وسیلہ بسوئی این علت مدعاۃ ست وہر چہ وسیلہ بسوئی امر محرم بود آن محرم ست وہر محرم واجب الترک باشد پس ترک این وسیلہ واجب ست وہو المطلوب وآما کلام در بحث رابع کہ آن نماز کردن در موضعی ست کہ انجا قبر بود پس باید دانست کہ حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطہورا حدیث صحیح ست ودلالت دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی کہ حدیث صحیح تخصیصش کردہ باشد ومخصص ازین حکم عام موضعہاست ودر تعدید آن اختلاف کردہ اند از انجملہ مقبرہ ست ومراد بدان مکانی ست کہ دران قبر سازند ومردہا را دفن کنند وقد اخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجۃ ان النبی صللم قال الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام واخرجہ ایضا الشافعی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم قال الترمذی وہذا حدیث فیہ اضطراب رواہ سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ مرسلا قال وکان عامۃ روایتہ عن النبی صللم مرسلۃ ورواہ حماد بن سلمۃ عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن ابی سعید ورواہ محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیہ قال وکان عامۃ روایتہ عن ابی سعید عن النبی صللم ولم یذکر فیہ عن ابی سعید وکان روایۃ الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل المحفوظ ورجح البیہقی المرسل وقال النووی ہو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل بہ الارسال

واذا کان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحیة فقال فی کتاب التنویر
لایصح من طریق من الطرق کذا قال ولم یصب انتهی والحدیث صححه الحاکم فی المستدرک وابن
حزم الظاهری واشار ابن دقیق العید فی الامام الی صحته وفی الباب عن علی علیه السلام عند
ابی داود وعن ابن عمر عند الترمذی وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابی مرثد الغنوی عند
مسلم وابی داود والترمذی والنسائی ولفظه لاتصلوا الی القبور ولاتجلسوا علیها وعن جابر و
عبدالله بن عمرو وعمران بن الحصین ومعقل بن یسار وانس بن مالک جمیعهم عند ابن عدی
فی الکامل وفی اسناد حدیثهم عباد بن کثیر وهو ضعیف ضعفه احمد وابن معین قال ابن حزم احادیث
النهی عن الصلوة الی القبور والصلوة فی المقبرة احادیث متواترة ولایسع احدا ترکها قال
العراقی ان اراد بالتواتر ما یذکره الاصولیون من انه رواه عن کل واحد من رواته جمع یستحیل
تواطؤهم علی الکذب فی الطرفین والواسطة فلیس کذلک فانها اخبار احاد وان اراد بذلک
وصفها بالشهرة فهو قریب واهل الحدیث غالبا انما یریدون بالمتواتر المشهور انتهی ودرین قول
دلالت ست برآنکه معتبر در تواتر آنست که حدیث متواتر را جمعی از جمعی که تواطوء شان بر
کذب مستحیل ست روایت کنند نه آنکه هر جمع از هر واحد از رواتش روایتش نماید که این را
اهل اصول اعتبار نمیکنند مگر آنکه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب رواة او باشد
پس این احادیث دلیل اند بر منع از نماز در مقبره یا بسوی قبور وباین رفته ست احمد بن حنبل
بلا فرق درمیان قبر منبوش وغیر آن ونه دران که بروی چیزی فرش کنند بنا بر تقیه از نجاست
یا نکنند ونه درمیان آنکه در قبور باشد یا در مکانی منفرد از ان همچو خانه واین ست مذهب ظاهریه
ابن حزم گفته وبه تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حکایت نهی ازان کرده وهم
علی وعمر وابوهریرة وانس وابن عباس رضی الله عنهم وگفته مانعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حکایتش
از جماعه از تابعین نموده مثل ابراهیم نخعی ونافع بن جبیر بن مطعم وطاوس وعمرو بن دینار وخیثمه وغیرهم
وقول او لانعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست ورنه خطابی در معالم السنن از عبدالله
بن عمر حکایت کرده که وی رخصت نماز در مقبره کرده واز حسن آورده که وی در مقبره نماز گذارده
وشافعی درمیان مقبرة منبوشه وغیر آن فرق کرده وگفته اذا کانت مختلطة بلحم الموتی وصدیدهم

وما یخرج منهم لم تجز الصلوة فیها للنجاسة خان صلی رجل فی مکان طاهر منها اجزاته وقد افتی گفته
نماز در مقبره بهر حال مکروه ست ومذهب ثوری واوزاعی وابو حنیفه نیز کراهت نماز در مقبره
باشد وهمچو شافعی وکسیکه با او ست فرق درمیان منبوشه وغیر آن نکرده ومذهب مالک جواز
نماز در مقبره وعدم کراهت او ست واحادیث را دست بروی وبعض مالکیه برای مالک
احتجاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر گور مسکینهٔ سوداء نماز گذارده وهذا من
اعجب ما یتفق لمن له عنایة له بعلم الروایة حاصل آنکه اسم مقبره صادق ست بر مکانی که موضع
قبر باشد اگرچه متسع بود بدون فرق در انکه دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس
گفته القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرة مثلثة الباء ومکنسة موضعها انتهی ومراد بمکانی
که بران اسم مقبره صادق آید جائی ست که او را حائط یا حدود معلومه یا نحو آن از انچه بدان
از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پاره را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند بستر
دران مردهٔ واحد را دفن کنند آنرا لغةً وعرفاً مقبره خواهند گفت ومسجدی که دران یکی را
مقبور ساخته اند ازین قبیل ست وغلبهٔ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبره از وی نیست
ورنه لازم آید که اگر مقبره را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبره مثل خزیمه مثلاً که مقبرهٔ صنعاست
باید که او را حکم مقبره ثابت نگردد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود
ظاهر ست وبطلان لازم از انجهت ست که اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیه
نیست والی هنا انتهی المراد وفیه کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا همین مجرد فعل شارع ست
پس بس ومراد باستقبال قبله جهت کعبه ست علی الخصوص یا جهت مغرب مثلاً **جواب**
گوئیم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعاً اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة
فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم وهم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبی
صلعم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمرأة تجعل یدیها حذو
ثدییها ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل
ببا طنهما القبلة فان الله تعالی امامه آین ست قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم در بارهٔ رفع یدین

نزد تکبیر احرام کہ بران وقوف دست بہم دادو ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر ست کلی از پنجاہ صحابی بودہ ست از انجملہ عشرہ مبشرہ بجنت اند کما قال العراقی وغیرہ وقال الحسن وحمید بن ہلال کان اصحاب رسول اللہ صلعم یرفعون ایدیہم من غیر استثناء حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول اللہ صلعم انہم یرفع یدیہ وشافعی گفتہ روی الرفع جمع من الصحابۃ لعلہ لم یرد حدیث قط بعد داکثر منہم وبیہقی در خلافیات گفتہ سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایۃ ہذہ السنۃ یعنی رفع الیدین عند التکبیرۃ العشرۃ المبشرۃ لہم بالجنۃ ومن بعدہم من اکابر الصحابۃ قال البیہقی وہو کما قال الحاکم قال والاعلم سنۃ اتفق علی روایتہا العشرۃ فمن بعدہم من اکابر الصحابۃ علی تفرقہم فی الاقطار الشاسعۃ غیر ہذہ السنۃ ونووی در شرح مسلم نوشتہ انہا اجمعت الامۃ علی ذلک عند تکبیرۃ الاحرام وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاہری انہ واجب عند تکبیرۃ الاحرام قال وبہذا قال الامام ابو الحسن احمد بن یسار والنیسابوری من اصحابنا وہکذا حکی الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انہ حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفتہ وممن قال بالوجوب الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمۃ وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد وسنتی کہ پنجاہ صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کردہ باشند ومنجملہ آنہا عشرہ مبشرہ بالجنۃ ہستند وجمیع صحابہ در حیات وبعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کردہ اند وعلماء اسلام بر ثبوتش متفق بودہ اند وبعضی بوجوبش رفتہ لائق آنست کہ از وی سوال نرود وبحثی ازان ننمایند وفعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست کہ از رود وخصوص قول درین باب بحث کند باآنکہ ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی کہ بدان اشارت رفتہ میداند واما استقبال قبلہ پس شک نیست کہ یکی از ضروریات دین ست ہر کہ تحقیقا رو بقبلہ میتواند کردن بروے استقبالش واجب ست مثل کسیکہ قاطن حوالی کعبہ ومشاہد قبلہ ست بدون قطع مسافت وتجشم مشقت وہر کہ چنین نیست فرض او استقبال جہت ست لیکن مراد باین جہت نہ کعبہ ست علی الخصوص بلکہ مراد باین مشرق ومغرب ست کما ارشد الیہ صلعم من کون القبلۃ بینہما پس ہر کہ مثلا در جہات یمن باشد وجہت مشرق وجہت مغرب رامی شناسد ورا باید کہ توجہ میان ہر دو جہت کند چہ ہمین جہت قبلہ اوست وہر کہ مثلا در جہت شام باشد وی را

توجه میان هر دو جهت بدون اقتاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک حمالم یرد به الشرع ولا کلف به العباد و محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار دین داشته اند مغنی ازین تکلف ست همچنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر یکی گوید که این جهت قبله ست یا محرابی تعمیر کنند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که وی تحری بلیغ کرده چه معرفت جهت بر وجهی که گفتیم آسیرست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیزیست که در ظلمت لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیه ست در ارضی که شناسای او نیست گو طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس امعان نظر در تعریف جهت ست و نزد اعواز امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این در باره فرائض ست و در نوافل خود شارع جادهٔ تخفیف سپرده و تادیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیهٔ فرض در زمین تر بر پشت سواری مسوغ گردانیده کما تجد ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی فهذا خلاصة ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التفرعات الطویلة و التهویلات للهیلة فی کتب الفقه و الله اعلم ۵

سوال راجح اختلاف جهر بسمله چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق آنست که حق با اوست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان مواطن نیست که بر عامل یکی از دو قول انکار توان کرد و هر که نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد هرگز متصدی انکارش نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب اوضح تر از مهر نیمروز ست اهل علم از سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند بر وجهی که مقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا بمتبحرین در معارف علمیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست ابن سید الناس گفته روی ذلک عن عمر و ابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن بعض هولاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلث روایات الجهر و الاسرار و ترک قرائتها و کذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقراءة فلم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا یا معاویة نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بهم بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم وخطیب روایت جهر ببسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمن وابی بن کعب وابی قتاده وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی و معاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم ست وانکار بر قول قائلش از ین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد خطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا واوسع من ان یحصروا منهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن المنذر وابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثاء وعمر بن عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی معقل وهولاء اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا منهم قال ومن بعد التابعین عبد الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمن تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن ابن المبارک وابی ثور وبه قال جمهور اهل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از احمد بن حنبل واکثر عراقیین ودر اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة توبه خلافی درمیان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعه از اهل اصول این را از ادله علمیه مقرر گردانیده اند وقراء سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری اجماع کرده اند مگر سورة توبه که در وصل آن بسورة ماقبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قرارتش بچند حدیث ست منها حدیث انس لما سئل عن قراءة رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف کانت فقال کانت مدا ثم قرء بسم الله الرحمن الرحیم یمد ببسم الله ویمد بالرحمن ویمد بالرحیم اخرجه البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة ولفظ کان مشعر باستمرار ست چنانکه در اصول متقرر شده ومستفاد از ان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلعم فقالت کان یقطع قراءته آیة آیة بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین رواه احمد وابو داود واخرجه ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسناده بمتصل واعله الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعه ابن ابی لیلی من ام سلمة واستدل علی ذلک بروایة اللیث عن ابن ابی ملیکة عن یعلی بن مملک عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر وهذا الذی اعل به لیس بعلة فقد رواه الترمذی من طریق ابن ابی ملیکة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه علی الاسناد الذی فیه یعلی بن مملک انتهی واخرجه الدارقطنی عن ابن ابی ملیکة عن ام سلمة ولم یذکر البسملة قال البیهقی رواته موثقون ورواه من هذا الوجه ابن خزیمة والحاکم وفی اسناده عمرو بن هارون وهو ضعیف ومنجملة مستدل به حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الترمذی والدارقطنی قال الترمذی هذا حدیث لیس بذاک وفی اسناده اسمعیل بن حماد قال البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسناده ابو خالد الوالبی هرمز وقیل هرم قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صالح الحدیث وله طریق اخری عن ابن عباس بلفظ کان یجهر فی الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الحاکم وصححه وخطاه الحافظ ابن حجر وقال فی اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسبه ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر وقال ابو عمرو بن عبد البر الصحیح فی هذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعله لا مرفوعا الی النبی صلعم واخرجه الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجهر فی السورتین ببسم الله الرحمن الرحیم وفی اسناده عمرو بن حفص المکی وهو ضعیف واخرجه ایضا من طریق اخری وفیها احمد بن رشید بن حثیم عن عمه سعید بن حثیم وهما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی هریرة ست نزد نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی هریرة فقرأ ببسم الله الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن

وفیہ ویقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لاشبھکم صلوۃ برسول اللہ صلعم وقد صحح ہذا الحدیث
ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وقال علی شرط البخاری ومسلم وقال البیہقی صحیح الاسناد وجملہ شواہد
وقال الخطیب صحیح ثابت لایتوجہ علیہ تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی ہریرہ وبر دارقطنی ست
عن النبی صلعم انہ اذا قرأ وہو یؤم الناس افتتح ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسنادہ کلھم
ثقات انتہی وفی اسنادہ عبد اللہ بن عبد الاعلی الیحمی وتوثیق وتضعیف او از ابن معین مروی ست
وابن المدینی گفتہ کان عند اصحابنا ضعیفا وقد تکلم فیہ غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی ہریرۃ
نزد دارقطنی ست قال قال رسول اللہ صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا ببسم اللہ الرحمن الرحیم
یعمری گفتہ وجمیع رواتہ ثقات الا نوح بن ابی بلال الراوی لہ عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی ہریرۃ تردد فیہ فرفعہ تارۃ ووقفہ اخری وابن حجر گفتہ ہذا الاسناد رجالہ ثقات و
صحح غیر واحد من الائمۃ وقفہ علی رفعہ ومنجملہ احادیث مستدل بہا حدیث علی وعمار بن یاسر
رضی اللہ عنہما ست ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی
وفی اسنادہ جابر الجعفی وابراہیم بن الحکم بن ظہیر وہما ضعیفان ومنہا عن علی رضی اللہ عنہ عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجہ
باسنادہ ہذا اسناد علوی لاباس بہ واخرج ابن عبد البر عن عمران النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوۃ
فاراد ان یقرأ قال ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر ولا یثبت فیہ الا انہ موقوف ومنہا
ما اخرجہ ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول اللہ صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوۃ قال اقرأ
الحمد للہ رب العالمین فقال قل ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی اسنادہ ابجم بن عثمان
قال ابو حاتم مجہول ومنہا عن سمرۃ بن جندب قال کان لرسول اللہ صلعم سکتتان سکتۃ اذا قرء
ببسم اللہ الرحمن الرحیم وسکتۃ اذا فرغ من القراءۃ فانکرت ذلک عمران بن حصین فکتبوا الی ابی
بن کعب فکتب ان صدق سمرۃ اخرجہ الدارقطنی واسنادہ جید ومنہا عن انس قال کان
النبی صلعم یجہر بالقراءۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی ولہ طریق اخری عند الدارقطنی
والحاکم واخرجہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الحاکم ورواتہ کلھم
ثقات ومنہا عن عائشۃ ان رسول اللہ صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ذکرہ ابن حمید الناس

فی شرح الترمذی وفی اسنادہ الحکم بن عبداللہ بن سعد وقد تکلم فیہ غیر واحد ومنہا عن برید بن ابی مریم نحو حدیث جابر المتقدم وفیہ جابر الجعفی ولہ طریق اخری فیہا سلمۃ بن صالح وہو ذاہب الحدیث ومنہا عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول اللہ صلعم وابی بکر وعمر فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی قال الحافظ ابن حجر وفیہ ابو طاہر احمد بن عیسی بن عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی وقد کذبہ ابو حاتم وغیرہ وفی الباب احادیث غیر ما ذکرنا وفحص نیست کہ در ہمہ احادیث کہ ذکر یافت صحیح وحسن وضعیف ہمہ ہست پس چہ قسم انکار بر عامل آن متوجہ میتواند شد وچگونہ آنرا از منکرات شریعت وابتداع در دین میتوان شمرد وہل ہذا صنیع اہل العلم ومن یحمل الحجج الشرعیۃ ومعارض این احادیث ہست حدیث انس نزد احمد ومسلم قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرء بسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لاحمد والنسائی فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لمسلم واحمد وکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وقد اعل ہذا اللفظ بالاضطراب بان جماعۃ من اصحاب شعبۃ رووہ بلفظ کانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین کما فی الصحیحین وغیرہما وجماعۃ رووہ بلفظ فلم اسمع احدا منہم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم والحدیث الفاظ کثیرۃ وفی الباب عن عایشۃ عند مسلم وعن ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ وفی اسنادہ بشر بن رافع وقد ضعفہ غیر واحد وفیہ حدیث اخر عند ابی داود والنسائی وابن ماجۃ عن ابن عبداللہ بن مغفل قال سمعنی ابی وانا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال یا بنی ایاک والحدث فانی صلیت مع رسول اللہ صلعم ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا اذا قرأت فقل الحمد للہ رب العالمین وقد حسنہ الترمذی وقال تفرد بہ الجریری وقد قیل انہ اختلط بآخرہ وفیہ ایضا ابن عبداللہ بن مغفل قیل اسمہ یزید وہو مجہول لا یعرف لم یرو عنہ الا ابو نعامۃ وقد رواہ اسمعیل بن مسعود عن خالد بن عبداللہ الواسطی عن عثمان بن غیاث عن ابی نعامۃ عن ابن عبداللہ بن مغفل ولم یذکر الجریری وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ویحیی بن معین واخرج لہ البخاری ومسلم وقال ابن خزیمۃ ہذا الحدیث غیر صحیح وقال الخطیب وغیرہ ضعیف قال النووی ولا یرد علی ہؤلاء الحفاظ قول الترمذی انہ حسن انتہی وسبب تضعیف ہذا الحدیث جہالۃ ابن عبداللہ بن

منفعل قال ابو الفتح الیعمری و الحدیث عندی لیس معللا بغیر الجهالة فی ابن عبد الله بن معقل انتهی و این مجموع چیزی نیست که قائلین باسرار بسمله یا ترک قرائت وی بالجهر بان استدلال کرده اند و شک نیست که این احادیث باین حیثیت که در صحیحین ثابت اند از احادیث قاضیه باثبات قرائت بسمله بوده اند لیکن احادیث اثبات قرائت بسمله را مزیت دیگر است از انجمله یکی کثرت اوست کما عرفت بالا آنکه بعض وی شاهد بعض است و از انجمله آنکه مثبت اند و مثبت اولی از نافی است و از انجمله آنکه مشتمل بر زیادت اند و آن صفت جهریست و مشتمل بر زیادت ارجح باشد از مشتمل بر اصل مزید فیه از انجمله آنکه از انس خلاف آن مروی گشته کما قدمنا و از انجمله آنکه دارقطنی از ابی سلمه روایت کرده قال سألت انسا اکان رسول الله صلعم یستفتح بالحمد لله رب العالمین او بسم الله الرحمن الرحیم فقال انک لتسألنی عن شیء ما احفظ و ما سألنی عنه احد قبلک دارقطنی گفته اسناده صحیح و عروض النسیان فی مثل هذا غیر مستنکر انتهی و منصوص استثنا دانس در نفی مذکور بعد عدم ذکر و عروض نسیان ست اگرچه بعض الفاظ حدیث شان آن نیست و از انجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرائت می فرمود میگفتند که ذکر رحمن یمامه میکند مراد مسیلمه کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را بخافت میگفته باشند کذا قال القرطبی و این حدیث را طبرانی در کبیر و اوسط بروایت کرده در مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون و این جمع حسن ست و لیکن مخفی نیست که علت توهم مشرکین نزد ذکر بسمله باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن یمامه میفرماید نزد قرائت الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود ست پس تعلیل مذکور که برای عدم قرائت بسمله ذکر کرده اند ناتمام ست و لهذا بعض محققین میان احادیث اثبات و نفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت صلعم گاهی قرائت بسمله بجهر میکرد و گاه دیگر آنرا اخفا می نمود و غیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند و قد طول شیخنا فی بر کتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسئلة فی رسالة سماها الرسالة المکملة فی ادلة البسملة و هر انچه در اینجا ذکر یافت کفایت ست زیرا که مطلوب سائل ارشاده الله تعالی همین در یافت حقیقت انکار بعض اهل علم بر جاهر بسمله ست بزعم آنکه جهرش بدعت ست و لهذا مردم را بترک جهر الزام کرده و جهر کننده را بعاقب ساخته و انچه ما در اینجا ذکر نموده ایم برای

دفع انکار مذکور و رفع منکر مش کافی ست اگر این کس تعقل هیچ آیتی نمیتواند کرد و مواطن انکار را
که او تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کرده و از مطاعنش آنچی بیان اخذ جبهه و تکبیش گرفته
میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمه عباد الله بغیر حجت نیره
و برهان واضح قال شیخنا و برکتنا فی و بل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتها و انها آیة من کل سورة و
انها تقرء فی الصلوة جهرا فی الجهریة و سرا فی السریة و احادیث عدم سماع جهره صلعم جهارا ان کانت
صحیحة فالجمع بینها و بین احادیث الجهر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماعها فان
وقت قراءة الامام بها وقت اشتغال المؤتم بالدخول فی الصلوة و الاحرام و التوجه و تکبیر القائمین
الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس و عبد الله بن مغفل و هم اذکاء من صغار الصحابة قد لا یقفون
فی الصفوف المتقدمة لانها موقف کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک و علی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی و احادیث الجهر و ان کانت غیر سلیمة من المقال فهی قد بلغت فی الکثرة الی حد
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتضدة بالرسم فی المصاحف و هو دلیل علی کما قاله العضد و غیره
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان صفتها و صفة سائر
الآیات متفقة انتهی و الهدی من هداه الله و حسبنا الله و نعم الوکیل ۵

سوال دلیل قائلین قرائت مؤتم خلف امام بغیر فاتحه چیست **جواب** پاسخ این سوال
بعون الله تعالی بایراد ادله قاضیه بمنع قرائت خلف امام و تقیید این ادله بانچه افاده تخصیص
بجهریه کند نه بسریه متضح میشود و آن چند دلیل ست که در اینجا بسمت تحریر می یابد دلیل اول که
بدان استدلال کرده اند قول عز و جل ست و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قرائت در حال جهر امام بقرائت لقوله فاستمعوا و استماع نمی باشد
مگر برای قرائت مجهور بها نه برای قرائت مخافتت و بود آنحضرت صلعم که جهر کند بقرائت مگر در
نماز جهریه نه در نماز سریه چه دران مخافت میکرد و آهسته میخواند و نمی شناختند قرائت او را
دران نماز سریه مگر باضطراب لحیه مبارک کما ثبت ذلک و احیانا بر جهت ندرت و قلت یکدام
آیه را بسمع ایشان هم میرسانید تا بشناسند که فلان سوره در این نماز خوانده شد و غایت انچه
ازین منبع لازم می آید آنست که مؤتم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادرا بدان جهر کرده

بشنود انصات کند و خاموش باند و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قرارت کنند
نه شرعاً و نه عقلاً دلیل دوم قول وی صلعم ست در حدیثی که ابو هریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا و هذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن و صحه
جماعة من الائمة و درین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قرارت و مبین گشته
که این امر در بارهٔ نماز جهریه بود لما اخرجه ابو داؤد والنسائی والترمذی و حسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقرائة فقال هل قرء معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عباده
بن الصامت ست نزد ابو داود و ترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القرائة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها و فی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت به الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صراحت ست
بتقیید نهی از قرارت بجهر امام بدان و در روایت ثانیه را مالک واحمد و دارقطنی نیز اخراج کرده اند
و کفیته کل رواتها ثقات و اخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرائة و قال رجاله کلهم ثقات و مخفی نیست
که این قیود صالح تقیید ادله مطلقه اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین ادله ست
و لفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقرائة الامام قرائة له اخرجه مالک واحمد والترمذی و قال
حسن صحیح والدارقطنی و قال و قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه مرسل و در اصول
مقرر شده که حمل مطلق بر مقید واجب ست و این احادیث که دلالت بر ترک قرارت خلف
امام دارند مطلق اند پس از تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت ست ناگزیر باشد بآنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضد او ست زیرا که استماع نمی باشد مگر قرارت مجهور بها را
کما سلف و اما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرهما ست و لفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القائل
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نهی از قرائت موتم خلف امام در سریه نیست بلکه دران نهی از جهر موتم در سریه بقرائتی است
که امام ازان در خلجان افتد و این نمی باشد مگر بقرائت مجهوره و درین حدیث ذکر نهی
موتمین از قرائت نیست نه سرًا و نه جهرًا و لکن مفهوم از وصف این قرائت برای این صورت
آنست که این قرائت مخالجت ست و مخالجت خوب نیست و در قرائت مؤتم خلف امام
سرًا خود هیچ مخالجت نباشد و در چیزی از سنت مطهره نهی ازان وارد نگشته پس هیچ وجه
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرائت در سریه مطلقًا یا ترک آن مگر بفاتحة الکتاب نیست
بلکه موتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه انچه خواهد بخواند لکن این خواندن با آهستگی باشد
نه بجهر و امانماز جهر که از قرائت دران جز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شی دران نخواند
مگر چیزیکه دلیل تخصیصش کرده باشد و منجمله مخصصات یکی فاتحة الکتاب ست و این تخصیص
خارج ست بمخرج صحیح و حسن متصل مستقر شده که بنا عام بر خاص مجمع علیه ست و این مستلزم اجماع
باشد بر آنکه موتم را از قرائت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست و هر که از
اهل علم گفته که ابدًا نخواند و حالانکه وی قائل باین اصل ست یعنی به بنا عام بر خاص در مسائل
شرع بدان عامل ست پس حجت بروی قائم ست و اگر اعتذار کند بانکار اجماع بر بنا عام
بر خاص پس اینک کتب اصول با سرها بر روی زمین موجود ست و بروی را د این انکار ست
و اگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل ست یا خاص بثبوت نرسیده پس در صورت هم
میتوان گفت که حجت مذکوره در رد و این اسلام و غیرها بطرقی قائم و موجود ست که بعضش احتجاج
را کافی و منتهض ست تا بهمه چه رسد و لاسیما دمیکه در صحیحین و غیرهما از طرق کثیره وارد شده باشد
که لاصلوة الا بفاتحة الکتاب و نیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر هر مصلی متعین ست کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیئ من قوله صل ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل و ورد ایضًا
مایؤید ذلک و یقویه و بعض اهل علم گفته اند که نهی از قرائت خلف امام در جهریه متوجه بسوی
قرائت موتم ست که دران نزاعی با امام یا تخلیط بروی رود و هؤلاء استدلال کرده اند بانچه در
بعض روایات باین لفظ آمده مالی انازع القرآن و فی بعضها بلفظ خلطتم علی و فی بعضها قد
علمت ان بعضکم خالجنیها و معلوم ست که هیچ منازعت و مخالجت و خلط بر امام نیست مگر بقرائت

مجهوره پس ازان نهی کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثنا مقتضی جواز جهر جزء بفاتحه و جواز
اسرار بما عدای او نیست و این را قائل توجه نهی بسوی مطلق قرارت دفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح ست زیرا که مقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مطارح اجتهاد و مسارح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه انچه حجیت ست
اجماع صحابه ست چنانکه در مواطنش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصولیان
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اهل غیر وارد ست و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار بوتم بقرارت فاتحه خلف امام ست پس پس و این دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قرارت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قرارت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنا فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده ست چنانکه شان استثنا ست
و انمیعنی اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز ست همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی بیکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و هر حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر مالا بد منه
از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال متقرر ست کما یفیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی ست
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قوتی که درین تقریر ست معلوم ست اگر چه
محرر سطور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسدهٔ مدفوعه بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقرارت خلف رسول خدا
صلعم بفاتحة الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمد و بالجمله قرارت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز ست و هر که آنرا منع کرده یا مستحب گفته دلیلی درخور قبول نیاورده و غیر از خلاف

بارسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه جز کوه کندن وکاه برآوردن سودی نکرده قال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ها هنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام حال قراءته الا الآیة الکریمة وحدیث اذا قرء فانصتوا علی ما فیه وهما عامان بیناه ولان فاتحة الکتاب وغیرها والعام معرض للتخصیص والمخصص ها هنا موجود وهو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من رکعات صلاته واما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بما تقدم فغفلة عن وجوب الجمع بین العام والخاص وغفلة عن معنی الخلط والمنازعة والامر اوضح من ان یبین انتهی ۸

سوال حکم تخفیف وتطویل قرارت در نماز چیست وچه قدر قرارت می باید کرد **جواب** پاسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة وتخفیفش وتوسط میان هر دو همان سنت است که از مبین شرع الهی برای عباد وقدوه واسوهٔ سلف کرام وخلف امجاد باوامر قرآنی آمده است کما قال تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وچنانکه در سنت ثابته امر امت باتباع وی صلعم وارد شده کقوله صلوا کما رایتمونی اصلی همچنان از انحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نماز های پنجگانه ثابت شده وهم مقدار خاص هر یک نماز از صلوات خمس وجزآن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیرهما که ان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فهلا صلیت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی واین حدیث را دیگر الفاظ نیز هست ودر وی دلیل ست بر آنکه قرارت در نماز بایین سور مشروع ست بغیر فرق در میان نماز های پنجگانه وانیکه سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشا ست منافی عمل بمقتضای لفظ نیست زیرا که معتبر لفظ ست نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواطنه ومنجملهٔ احادیث که مشتمل بر بیان جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا ست حدیث سلیمان بن یسار از ابی هریرة رضی الله عنه ست

انه قال ما رایت رجلا اشبه صلوة برسول الله صلعم من فلان الامام کان بالمدینة قال سلیمان و صلیت خلفه فکان یطیل الاولیین من الظهر ویخفف الاخریین ویخفف العصر ویقرأ فی الاولیین من المغرب بقصار المفصل ویقرأ فی الاولیین من العشا من وسط المفصل ویقرأ فی الغداة بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائی ورجاله رجال الصحیح وقد صححه ابن خزیمة واخرج مسلم وغیره عن جابر بن سمرة ان النبی صلعم کان یقرء فی الفجر بقاف والقرآن المجید ونحوها وکان یقرأ فی الظهر باللیل اذا یغشی وفی العصر نحو ذلک وفی روایة لابی داؤد انه قرأ فی الظهر بنحو من اللیل اذا یغشی والعصر کذلک والصلوات کلها کذلک الا الصبح فانه کان یطیلها ومجمله احادیث عامة جمیع صلوات حدیث قاری سورهٔ اخلاص در هر نماز ست ووجهی برای دعوے اختصاص نیست بلکه ورود آن همچو ورود جمله احادیث عامهٔ جمیع صلوات خمس ست که درانها بیان مقدار معین در هر نماز ومقدار طول وخفت هر قرأت باشد واما مقدار یکه خاص باشد بهر یک نماز از نماز های پنجگانه پس دربارهٔ نماز بامداد آمده کان یقرأ اذا الشمس کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث وآمده که در نماز فجر استفتاح بسورهٔ مومنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب وآمده که در صبح سورهٔ طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة وبود که در دو رکعت فجر یا یک رکعت یا بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی برزة وهم در صبح سورهٔ روم قرأت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة وهم در فجر معوذتین خوانده اخرجه النسائی ایضا من حدیث عقبة بن عامر ونیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده اخرجه عبد الرزاق عن ابی بردة وهم سورهٔ واقعه قرأت کرده اخرجه عبد الرزاق ایضا عن جابر بن سمرة ونیز دران سورهٔ یونس وهود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی هریرة ونیز سورهٔ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود وهم در صبح الم تنزیل السجدة وهل اتی علی الانسان قرأت کرده اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود وبالجمله آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله وقصیره ومتوسط خوانده واما مقدار یکه خاص بظهر وعصر باشد پس درین هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابوداود والترمذی وصحح من حدیث جابر بن سمرة و در ظهر سبح اسم ربک الاعلی خوانده اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة وهم در ان سوره قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث البراء و در رکعت اولی از ظهر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم هل اتاک حدیث الغاشیه قرارت نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری ولم یعین السورتین فی ثابت شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجده وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف من ذلک وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و فی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم وغیره وهم از ابو سعید نزد مسلم وغیره آمده وان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة و فی الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک و فی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر خمس عشرة آیة و فی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرارت آنحضرت صلعم درین هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتبسه کرده اند و اما مقدار یکه خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین وغیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین وغیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث مروی ست که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد جید از عایشه رضی الله عنها آورده ان رسول الله صلعم قرء فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجة باسناد قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد و آخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف و اخرج النسائی انه قرء فیها بالدخان و آخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطولی الطولیین والطولیان بالاعراف والانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از ینجا شناخته باشی که در نماز مغرب قرارت

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و اما مقدار یکه خاص بنماز عشا باشد پس احمد و نسائی
و ترمذی و حسنه از حدیث بزیده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحاها
و نحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده اند قرأ فیها اذا السماء انشقت و در
ذکر امر وی صلعم بمعاذ از برای تخفیف گذشت که او را بحکم فرمود بقراءت سبح اسم ربک الاعلی
والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی و مرجلیست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگر چه امر
بقراءت از آنحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابو هریره بذکر
اشبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و
از اینجا خواندن سور متوسطه و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتمل بر بیان
مقادیر قراءت در نمازهای پنجگانه ست و از احادیث بینه بمقدار قراءت در هر نماز واضح
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قراءت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط استمرار نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهمه سنت و شریعت
احدی را انکار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی از ان مخالف سنت ست نمیرسد بلکه مخالف
سنت همان کس ست که بر قراءت نوعی از این انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد
و معهذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع ست نه غیر آن پس با این مخالف سنت
که بفعل خود کرده ست مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام ست لازم ست
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلم شرایع این تخفیف را که بدان بمعاذ امر کرده برای بیان نموده
و بسوی آن سور ارشاد فرموده ست پس کسیکه در باره امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل ست و هر امام
که سور اطول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده میخواند و میداند که در مومنین کسی هست که ازین
طول متضرر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت ست و کذلک اگر نمیداند و جماعت بسیار
و دران کسی هست که تضرر او ممکن ست و تجویز می در آید تا هم وی مبتدع مخالف سنت نبوده ست
و سور یکه آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساط مفصل ست و در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقراءت اقرء باسم ربک الذی خلق فرموده و داود
عبدالرزاق الضحی و زاد الحمید فی السماء ذات البروج و السماء و الطارق و اگر امام ازین سور
مرشد الیها که قصار مفصل باشد اقصر نخواند متسنن غیر مبتدع باشد زیرا که شارع این را برای
امت خود مسنون ساخته حسبما بیناه و لکن این قراءت را بر وجهی عادت و هجیر انکند که
گاهی بمفارقت او نپردازد که درینصورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه ابتداعش این ست که
وی گمان کرده که سنت منحصر درهمین نوع ست و این مستلزم آنست که ما عدای او سنت نباشد
و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن اعتراف دارد
که همه انواع سنت ست و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجای آرد پس نیز مبتدع نباشد
آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما
امام پس او را با قوم نماز سبکترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه
بجا آرد فاعل سنت ست مادامیکه انکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و
نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر ست و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد
و بتطویل امام منفر نگردد مختار ست هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آرد که درینصورت
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او
و حق موتم به و اگر امام قومی ست که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست
پس باید که همان سور تها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا انچه مماثل یا مادون اوست
نه انچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سورست که مفصل نام دارد گوییم در ضیاء گفته از سورهٔ محمد
تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصح گفته یا از
جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن ست
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را از انجهت مفصل نامند
که میان سورش فصول بسیارست یا از انجهت که منسوخ دران کمترست کذا قیل ۴

سوال خواندن سورهٔ مقدم در رکعت دوم و سوره موخر در رکعت اول جائزست یا نه

جواب سائل ازین سوال نه در خور آن ست که در اهل علم شمرده آید چه بروی چیزی مخفی

مانده که اوضح تر از شمس النهار ست بیان این مجمل بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگرچه قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نه بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست چه ثابت شده که اول ما نزل اقرء باسم ربک الذی خلق ست و بعده یا ایها المدثر فرود آمده و آخر ما نزل آیه اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نه بر حسب ترتیبی ست که در مصحف واقع شده بلکه بر حسب نزول هم مقید نیست انسان را میرسد که از هر کجا که خواهد در نماز و غیر آن تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصی در صحابه هر نماز خود را بقرارت قل هو الله احد افتتاح میکرد پس از سورهٔ دیگر همراه آن میخواند و در هر رکعت همین کار مینمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را بر این امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود را امامت مینمود اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیهقی والطبرانی من حدیث انس و این ظاهر الدلالة ست بنا بر آنکه متقید بقرارت ما بعد قل هو الله احد نگشته و اگر بدان متقید میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله دیگر کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جز این دو سوره کدام سورهٔ دیگر نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قرأ البقرة ثم النساء ثم بآل عمران قاضی عیاض گفته فیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانه لم یکن ذلک من ترتیب النبی صلی الله علیه وسلم بل وکله الی امته بعده قال وهذا قول مالک والجمهور واختاره القاضی ابو بکر الباقلانی قال ابن العربی الباقلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض والذی نقوله ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابة ولا فی الصلوة ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم وانه لم یکن من النبی صلی الله علیه وسلم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفته ولذلک اختلف ترتیب المصاحف قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلی الله علیه وسلم کما استقر فی مصحف عثمان رضی الله عنه وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف والترتیب فیتناول قراءته صلی الله علیه وآله وسلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقیف والترتیب انتهی قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامة الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث طویل وابنت ان ذلک من الجهل بالکیفیات التی کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن وکتابته

انتهی وجه رابع آنکه اجماع قائم ست برآنکه مصلی راجائز ست که در رکعت دوم سوره
بخواند که پیش از سورهٔ مقروءه در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت
کرده پس قائل بکراهتش مخالف اجماع ست نزد کسیکه اجماع را در خور احتجاج می بیند
سوال کم تسبیح در رکعت ثالثه و اخیرین چیست **جواب** هرکه قرارت سورهٔ فاتحه
تنها یا با زیادت بران میتواند پس نزد وی هیچ اثارة از علم بر ترک فاتحه و عدول ازان
بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعض اهل علم را تخییر در رکعتین آخرین میان فاتحه و این
تسبیح از کجا واقع شده زیرا که ادلهٔ وارده درین تسبیح مقید اند بکسی که بخوبی قرارت کردن
نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که ان رسول الله صلعم علم رجلا الصلوة فقال ان کان
معک قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وکبره وهلله ثم ارکع اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه والنسائی
درین حدیث تقییدست به نبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت
جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع آن آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزینی فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد وابو داود
والنسائی والدارقطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراهیم بن اسمعیل سکسکی ست
واگرچه وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کرده اند و ضعفه النسائی
وابن القطان گفته ضعفه قوم فلم یاتوا بحجة و ابن عدی گفته لم اجد له حدیثا منکر المتن و ذکره
النووی فی الخلاصة فی فصل الضعیف انتهی گوئیم ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکه
طبرانی و ابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحة بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر
در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز
چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین
مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش سوی
تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی و من استدل بهذا الحدیث والذی قبله علی الجواز
فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفته جائز نیست که این واقعه در همه ازمان باشد زیرا که
هرکه قدرت بر تعلم این کلمات دارد لامحاله قادر بر تعلم فاتحه ست بلکه تاویلش آنست که

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی ہذہ الساعۃ وقد دخل علی وقت الصلوٰۃ وچون ازین
نماز فارغ شود لازم آید کہ فاتحہ را بیاموزد انتہی و ما احسن ما قال وآنچہ ہر دو حدیث
اشفی چیز نیست کہ در باب تسبیح وارد شدہ واگر فرض کنیم کہ غیر ازین ہر دو نیز مطلق ازین
قید آمدہ ست پس حمل آن برین ہر دو حدیث مقید متحتم باشد چہ تعیین سورۂ فاتحہ در ہر رکعت
وارد شدہ واین ادلہ صحیحہ اند وقد ذکر منہا شیخنا الشوکانی فی شرحہ للمنتقی ما لا یحتاج الی
زیادۃ علیہ من وقف علیہ واللہ اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فانہا لکما نافلۃ را معنی چیست حالانکہ
بروایات صحیحہ مبین گشتہ کہ نافلہ نماز ثانی ست **جواب** ظاہر ست کہ مراد آنحضرت صلعم
ازین شخص وارد در مسجد جماعۃ کہ مسلمانان انجا در نماز مستغرق واینکس نماز خود گذاردہ در انجا
آمدہ ست آن نیست کہ این نماز را بطور نفل ہمراہ آنہا بگذارد بحیثیتی کہ ہیچ چیز ازان نماز
ترک ننماید وانچہ امام پیش از رسیدن اینکس گذاردہ ست آنرا ہم قضا کند بلکہ مراد آنست
کہ ہمراہ ایشان بر صفتی داخل شود کہ بران صفت واجد ایشان ست تا در غافلین معبر ضمیر
از جماعت مسلمین معدود نشود خواہ یک رکعت یا بدیا چند رکعت یا بعض رکعت وظاہر
ازین ارشاد نبوی ہمین ست ودلیلی بر گذاردن ما ادرک وقضاء ما فات غیر این حدیث
نیست زیرا کہ مقصود وہی صلعم درینجا اتیان بتمام این نماز کہ جماعت آنرا میگذارد نیست
تا آنکہ اینکس ما فات را قضا کند چنانکہ مسبوق مفترض میکند کہ بعد سبق امام ببعض رکعات
بمسجد درآمدہ داخل جماعت از برای تادیۂ فرض میشود بلکہ مراد ہمان دخول با مصلیان
دران نماز وخروج ازان ہمراہ خروج ایشان ست بنا بر علتی کہ ذکر کردیم علامہ شوکانی در
وبل الغمام افادہ کردہ کہ در اختلاف میان تعیین فریضہ و نافلہ کہ اول ست یا دوم دو حدیث
آمدہ یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود وحدیث ابن عامر اگرچہ انص از
حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافلہ ونماز دوم فریضہ لکن زیادتی کہ محل
حجت ست دار قطنی آنرا شاذ گفتہ بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانہا لکما نافلۃ کہ اگرچہ
احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوٰۃ خانگی دارد لکن بسیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

ضمیرست بسوی نماز مسجد چه لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة و این حدیث معتضد ست باصل و آن اصل این ست که این هر دو نماز یکه در خانه گذارده اند نماز فریضه ست و هر که نماز به نیت فرض گذارده وی واجبی را که بر ذمهٔ اوست بجا آورد و خطاب ازوی مرتفع گشته و تجدد خطاب بروی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست بلکه غایت مافی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز دو بار و زیادت اجر که از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز به نیت فرض باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة و لاسیما و الجماعة التی ارشد الیهما هو امامهما صلعم و الارشاد منه صلعم و ان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة و قعدا ناحیة کان فعلهما مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر و لا وجه ایضا لقول من قال بانه لا یدخل فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب کما تقرر فی الاصول انتهی و الی ههنا انتهی جواب السائل و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل ط

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه

جواب اخرج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة غیر ابی حنیفة و الحسن بن عمارة و هما ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبی صلعم و هو الصواب انتهی و مجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید ہو مشہور من حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة و در فتح الباری گفتہ انه ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقه وعلله الدارقطنی انتہی و حسن دارقطنی نزد ما موجود ست در وی ہمچنان ست کہ دریجا ذکر کردیم شوکانی فرمود و این حدیث چنانکہ می بینی حفاظ تعلیلش کردہ اند و بمرسل بودنش جزم نمودہ و مرسل از قسم ضعیف ست و بر فرض انمیغی کہ بنا بر کثرت طرق منتہض میتواند شد عام ست زیرا کہ مصدر مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءة الامام دریجا مصدر مضاف واقع شدہ پس شامل جمیع قرارت امام باشد و این عموم مخصوص ست باحادیث صحیحہ مثل حدیث عبادہ بن صامت قال صلی بنا رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها اخرجه ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءة والدارقطنی وصححه البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواہد کثیرہ ست و در تعیین احادیث دیگر ہم آمدہ کہ حاجت ببسط آنہا دریجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقی فرمودہ و در ہدایة السائل الی ادلة المسائل بدان اشارت نمودہ ایم و از یجا شناختہ باشی کہ خواندن فاتحہ در پس امام در نماز یکہ امام دران جہر میکند و موتم جہر او را می شنود لا بد ست و آمادر نماز سریہ پس موتم آنرا خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروجہی کہ در خور ست درازی بسیار میخواہد علامہ شوکانی درین مسئلہ رسالہ مستقل نوشتہ و پردہ از رخ حقیقت امر برداشتہ و ہم در وبل الغمام وسیل جرار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداختہ و شک نیست کہ در دست انعین از قرارت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیل صالح احتجاج نیست و احادیث قرارت جملہ صحیح ثابت معمول بہاست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحہ وارده درین باب ست و لا ملجئ الی التاویل ففیه ترک العمل بالدلیل و عدول عن الحق الحقیق بالقبول الی الباطل الاباطیل والله یقول الحق ویهدی السبیل و فی ہذا المقدار کفایة لمن له تعقل بحج الهدایة ۞

سوال ماموم را میرسد کہ در قرارت امام توجہ خواند یا ہمین فاتحة الکتاب مخصوص بقرارت ست

جواب احادیث وارده در نہی موتمین از قرارت خلف امام جز فاتحة الکتاب خاص نفس

قراءت قرآن کریم ست چنانکه در حدیث عبادہ بن الصامت باین لفظ آمده انی اراکم تقرءون وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها اخرجه ابو داؤد والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءة وصححه وصححه ایضاً ابن حبان والحاکم والبیهقی وفی لفظ فلا تقرءوا بشیء اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجه ابو داود والنسائی والدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات وفی لفظ لعلکم تقرأون والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال لا الا ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته واسناده حسن ودر حدیث ابی هریره بلفظ فانتهی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلعم فیما جهر فیه حین سمعوا ذلک اخرجه فی الموطا والنسائی وابی داؤد والترمذی وحسنه ودر لفظی نزد دارقطنی ست واذا جهرت بقراءتی فلا یقرأ معی احد واین روایات ونحو آن دلالت دارند بر آنکه منهی عنه نزد قراءت امام همان قراءت قرآن کریم ست فقط واما قراءت توجه واستعاذه ونحو آن پس لاباس بیست ونهی متناول آن نیست ونه بوجهی از وجوه بران دلالت دارد وخواندن توجه واستعاذه در حال قراءت امام مذهب جماهیر سلف وخلف ست بلکه از احدی از صحابه وتابعین وتبع ایشان عدم جواز توجه وقراءت سوتم در حال قراءت امام منقول نیست وهمچنین از احدی از اهل مذاهب وسائر اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاهری که وی گفته ان المومتم لایاتی بالتوجه وراء الامام قال لان فیه شیئا من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا ام القرآن هکذا اقال شوکانی فرماید که این قول فاسد ست زیرا که مراد ش بانیقول کدر توجه چیزی از قرآن ست اگر هر توجه ست پس می شناسی که اکثر ش قرآن نیست واگر مراد ش خصوص توجه علی کرم اللہ وجهه ست که دران الذی وجهت وجهی الی آخره وارد ست پس این توجه خاص محل نزاع نیست دیگر توجهات بسیار اند که مصلی را از وقوع درانچه محتمل نهی باشد بنا بر بودن قرآن اندران غنا حاصل ست اگر گویند که ظاهر قول او تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجه ابو داؤد والنسائی وابن ماجة واخرجه ایضا احمد ورجال اسناده ثقات افادهٔ عموم میکند وآنکه گفته اند که متفرد باین زیادت یعنی واذا قرأ وانصتوا ابو خالد احمر ست پس مدفوع ست بآنکه ابو خالد از ثقات اثبات ست بخاری ومسلم بوی احتجاج کرده اند درین صورت تفرد ش مضر نیست ونیز وی نیز متفرد

باین زیادت متفرد ست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشهلی مدنی نیز تابع او برین زیادت
بوده ست اخرج ذلک من طریقه النسائی و قد اخرج ایضا هذه الزیادة مسلم فی صحیحه من حدیث
ابی موسی الاشعری گوییم این هر دو عموم که عموم آیهٔ قرآنی و عموم حدیث نبوی باشد مخصوص ست بچیزی
که شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شده و منجمله آن یکی فاتحة الکتاب ست و مؤید این
تخصیص ست آنچه در احادیث مصرحست بنهی از قرائت قرآن خلف امام گذشته والله اعلم

سوال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نه **جواب** جمله روایات این باب که از عدد
جمّ از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم آمده دران رفع جز در مواطن ثلثه مروی نیست
اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس
بس و از احدی منقول نشده که وی رفع در سجود روایت کرده باشد بلکه بطرق نزد عبد الله
بن عمر ثابت شده که وی نفی این رفع کرد و گفت لم یفعله رسول الله صلعم و همچنین از غیر ابن عمر
آمده حاصل آنکه در جمیع دواوین اسلام چه امهات ست و چه جز آن ذکر رفع در سجود نیست
بلکه اقتصار در روایت رفع فقط در هر سه موطن مذکور کرده اند و آنچه خلاف این معنی وارد شده
اگر روایت ثقه از شاذ ست پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقه ست منکر
باشد و منکر اشد الضعف ست از شاذ و بهذا القدر یندفع التعلق بروایة من شذ انه صلعم
رفع فی السجود و اگر خواهی که زیاده برین قدر آگاه شوی پس توان دانست که نسائی در سنن خود
در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کرده که انه رأی النبی صلعم رفع یدیه فی
صلوته و فیه انه کان یرفعهما اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود ثم ذکر مثله عنه من طریق ثانیه و
من طریق ثالثه فی هذا الباب و هی کلها من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث
ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدة الاولی عن مالک بن الحویرث مثله و هی ایضا من طریق
نصر بن عاصم عنه فجملة الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلها لکنها لما کانت کلها من طریق
نصر بن عاصم کانت بمنزلة طریق واحدة و نصر بن عاصم هذا هو لین الحدیث لا تقوم بمثله الحجة
مع انه قد اختلف علیه فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة
عن قتادة عن نصر عن مالک ان رسول الله صلعم کان اذا صلی رفع یدیه حین یکبر حتی یراد اذنیه اذا

ارادان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی هذه المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود
وهکذا اخرج النسائی فی سننه من حدیث یعقوب وابراهیم عن ابن علیة عن ابن ابی عروبة عن
قتادة عن نصر بن مالک مثله بدون ذکر الرفع فی السجود وازینجا متقرر شد که در حدیث مالک
بن الحویرث اختلاف ست واین اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد وکیف
که مدارش برضعیف ست که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین
بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد الله بن
موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سهل الازدی قال اصلی الی جنب عبد الله بن طاوس
بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولی فرفع راسه منها رفع یدیه تلقاء وجهه فانکرت
انا ذلک فقلت لوهیب بن خالد ان هذا یصنع شیئا لم ار احدا یصنعه فقال له وهیب تصنع
شیئا لم ار احدا یصنعه فقال عبد الله بن طاوس رایت ابی یصنعه وقال عبد الله بن عباس
رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصنعه گوئیم این نضر بن کثیر همان سعدی بصری ست ابو حیان در حق
وی گفته که یروی الموضوعات عن الثقات لایجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت
بروایت مثل این کذاب وبروایت نصر بن عاصم با اختلافی که بروی درین روایت
اثباتا ونفیا بوده ست وباضعفی که دروی ست ثابت میتواند شد واین برتقدیر لیست
که روایت این کذاب واین ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین هر دو نباشد حالانکه
این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه ست تا آنکه گفته اند که پنجاه صحابی یا زیاد ازین
عدد مخالف وی روایت کرده اند ونتوان گفت که در روایت دیگر آمده که انه کان یرفع
فی کل خفض ورفع زیرا که اگر این روایت بصحت رسد این خفض ورفع محمول باشد برانچه
روایت جمهور بر تبیینش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب وضعیف
واین زیادت چنان هم نیست که عمل بدان وحمل بران واجب گردد چه عمل بزیادت نمی باشد
مگر بعد ازانکه حجت بدان قائم واخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و
اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در هدی نبوی ذکر کرده که
روایت رفع در سجود وهم ست وفی هذا القدر کفایة لمن له هدایة

سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود بمجرد خود بلا انضمام نماز وادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله ست وحق تعالی بندگان خود را براین عبادت اجر واقر ارزانی میدارد ونصوص دالهٔ برین معنی در کتاب عزیز معروف ست وجمل بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد ولابد ست که در مجاز کدام علاقه وقرینه ودلیل یافته شود وازین جمله یکی سجود تلاوت ست که آنحضرت صلعم بیانش بسجود منفرد فرموده وغیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد ست ودلیل برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری ست در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عزوجل فسکت ثم سالته الثانیة فسکت ثم سالته الثالثة فقال سالت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک بکثرة السجود لله فانک لاتسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة وحط عنک بها خطیئة ثم لقیت ابا الدرداء فسالته فقال لی مثل ما قال ثوبان وهذا لفظ مسلم وهر عربی از قول وی صلعم سجدهٔ جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد واما سجودیکه در نماز باشد اجرش داخل ست در اجر جمله صلوة وهم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم فاتیته بوضوءه وحاجته فقال لی سل فقلت اسالک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود وهذا لفظ مسلم وصدق این سجود بر سجود منفرد معنی حقیقی اوست ومثل هذا حدیث عایشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه وهو فی المسجد وهما منصوبتان وهو یقول اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لااحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وهمچنین صادق ست بر سجود منفرد انچه در صحیح از حدیث ابی هریره رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب مایکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء واخرج النسائی من حدیث عایشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشرة رکعة فیما بین ان ینصرف من صلوة العشا الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر ویسجد قدر مایقرا احدکم خمسین آیة شوکانی فرماید وقد اخطا صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد نبهت علی ذلک فی شرحی علی العمدۃ انتہی واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی سعید انہ قال ما وضع رجل جبہتہ
لله ساجدا فقال یا رب اغفر لی فلنا الا رفع راسہ وقد غفر لہ وہذا وان کان موقوفا فلہ حکم الرفع لان فی مثلہ لا یقال
من طریق الرای واخرجہ الطبرانی عن ابی مالک عن ابیہ عن النبی صلعم قال الہیثمی فی مجمع الزوائد رواہ الطبرانی فی الکبیر
من روایۃ محمد بن جابر عن ابی مالک ہذا قال ولم ار من ترجمہما واخرج ابن ماجۃ باسناد صحیح عن عبادۃ بن الصامت انہ سمع رسول اللہ
صلعم یقول ما من عبد یسجد للہ سجدۃ الا کتب اللہ لہ بہا حسنۃ ومحا عنہ بہا سیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ
فاستکثروا من السجود واخرج احمد وابن ماجۃ باسناد جید عن ابی فاطمۃ قال قلت یا رسول اللہ
اخبرنی بعمل استقیم علیہ واعمل قال علیک بالسجود فانک لا تسجد للہ سجدۃ الا رفعک اللہ بہا
درجۃ وحط عنک بہا خطیئۃ ولفظ احمد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا ابا فاطمۃ ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود واخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجالہ ثقات من حدیث حذیفۃ قال
قال رسول اللہ صلعم ما من حالۃ یکون العبد احب الی اللہ من ان یراہ ساجدا یعفر وجہہ فی التراب
واخرج احمد والبزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول من سجد للہ سجدۃ
کتب اللہ لہ بہا حسنۃ وحط عنہ بہا خطیئۃ ورفع لہ بہا درجۃ ومعلوم ست کہ مراد باین سجدات
مذکورہ درین احادیث ہمین سجدات منفردہ اند چنانکہ معنی حقیقی سجدہ باشد وصدق آن مجازا
بر سجود کائن در صلوۃ مضر مرعانیست ونہ صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکہ سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیہ ست باین احادیث وجز آن وچنانکہ بندہ را تقرب الہی
بنماز حاصل میشود ہمچنان او را باین سجدہ تقرب خدا دست بہم میدہد بنا بر ورود ترغیب دران
ووعد نبوی باجر جزیل بران وفعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجدہ را مانع نیست از فعل غیر او
چنانکہ شان ترغیب عام بالقول ست ومثل امر یعنی بر احدی مخفی نمیتواند ماند پس مومن را باید
کہ بہر وقت کہ خواہد وبر ہر صفت کہ ارادہ کند باید کہ سجدہ برآرد وہر کہ بروی انکار را یعنی
کند دی این احادیث را کہ ذکرش کردیم وبسوی غیر آنہا اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فہمد کہ مشروعیت سجدہ بکمتر ازین ادلہ ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحہ کثیرہ وجز آن
چہ رسد وہر کہ گفتہ کہ مشروع از سجود ہمان بعض انواع او مثل سجود تلاوت وشکر ونحو آن ست
لا غیر پس بجوابش میتوان گفت کہ این شق در نماز ہم لازم می آید پس باید کہ منتقل شود مگر بنقلی

که از انحضرت صلعم واقع شده وزیادت بران در عدد وصفت نکنند وجز درزمانی که انحضرت صلعم
آنرا نموده بجا نیارد وظاهر ست که این قول جهل عظیم ست زیرا که ترغیبات وارده در مطلق نفل از
صلوة ودلالت میکند بر آنکه استکثار از صلوة نفل سنت ثابته وشریعت قائمه ست ما دامیکه
وقت ادایش دقت کراهت نباشد همچنین حال مجرد سجود ست که ترغیب عظیم واجر جزیل برای
فاعلش ثابت گردیده کما تقدم ولاسیما چون این سجده از اسباب قرب برب عزوجل باشد
کما تقدم من قوله صلعم اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد بعده امر فرموده باکثار دعا نزد
این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر وقارع با ب الاجابة ان یحط عند ان یدعو ربه
عزوجل ساجداً فانه یفتح له باب الرحمة التی تجاب عندها الدعوات وترفع بها الدرجات وتکفر بها
الخطیات لانه قد صار فی مقام القرب من ربه عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب الاقدس
عزوجل قاله الشوکانی رح وقد کان رضی الله عنه اعتمد آخر ایامه علی کثرة السجود والتطویل فیه وما
احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب ..... ؎

من اعتز بالمولی فذاک جلیل ... ومن دام عزاً عن سواه ذلیل
ولو ان نفسی مذبراها ملیکها ... مضی عمرها فی سجدة لقلیل
احب مناجاة الحبیب بوجهه ... ولکن لسان المذنبین کلیل

اللهم وفقنا لکثرة السجود لک وارزقنا مرافقة نبیک فی جنتک انک علی
ما تشاء قدیر وبالاجابة جدیر ۱۲

سوال صلوة بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یا نه **جواب** موجبین صلوة در
صلوة میگویند که در حدیث صحیح از ابن مسعود آمده کیف نقول اذا صلینا علیک فی صلوتنا
فقال قولوا الحدیث اخرجه ابن حبان والحاکم وابن خزیمة والدارقطنی وما میگوئیم که تعلیم کیفیت
وامر بدان امر بکیف نیست تا تقییدش بمجرد وجوب کنیم وانمعنی لغة وشرعاً وعرفاً متبادر ست
واین محاوره در سنت مطهره مکرر وبکثرت آمده ونتوان گفت که کیفیت مسئول عنها همان کیفیت
صلوة ست که بدان امر واقع شده وتعلیمش بیان واجب مجمل ست زیرا که قاعدهٔ اصول آنرا
مجمل بودن صلوا علیه مانع ست واگر تسلیم کنیم که بیان واجب مجمل ست پس طبری حکایت

اجماع کرده ست بر آنکه محل آیه ندب ست و در صورت بیان محل مندوب باشد نه محل واجب
و اگر واجب گیریم تا هم خروج از عهده آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر
فی الاصول پس تکرار کجاست گر فتیم که تکرار هست مگر دران زیادت بر تبیین قیموا الصلوة
و صلوا کما رایتمونی اصلی با فعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسیی تمشتملش نباشد
واجب نیست و این نیز از همین جنس ست فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست و نزاع در اتیان صلوة
در تشهد ست پس چه حدیث دلالت ندارد مگر بظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این متنازع فیه نیست و اگر استدلال
بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر بعد تسلیم تخصیص
بخیل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع ست باین سند که اهل لغت و شرع و عرف
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبه قصیر بر خبر ست
زیرا که این ایجاب نه کلی ست و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و
گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی ست
که بخل میکند بانچه مرجع آن مروت ست مثل اسعاف طالب و رطلب او یا مرجع آن عرف ست
از اشیاء داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال ست زیرا که مستلزم رفع صفات
متقابله ست حقیقة الا ارتفاع و الا اجتماع ست و گر فتیم که این استلزام نیست پس باجماع علماء معانی
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی به نسبت سائر موجبات اسم بخیل
پس نیز ممنوع ست و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعائی بمعنی کامل فی البخل گردانند
پس مفید مطلوب نیست و بر هر تقدیر از ین هر سه تقدیرات موجب تخلص از وطه اینقول نیست که اسم بخیل مختص بترک
اخراج واجبات ست و دران مبحث بر غیر این معنی نیست و استفاده حجیت جز بعد ان نتوان کرد و حدیث لا صلوة
لمن لم یصل علی در خور حجت نباشد زیرا که ایمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گوییم در قوت این عبارت من لم یوقع الصلوة علی
و حدیث را دلالت بر تقیید شی بفصل آن در نماز نیست مگر بزیادت دران یا بانچه مفید مفاد او باشد و لا وجود او حذف
متعلقات در مقامات خطابیه مشعر تعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین
جنس ست پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشهد ست فاین دلیلها
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوة در تشهد ندارد حالانکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته
و آنکه گفته اند اخرجه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا بلفظ لا یقبل اللہ صلوة الا بطهور والصلوة
علی پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمر ست و این هر دو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بران نیست که این صلوة در صلوة ست لاسیما نزد اقتران او بطهور یکه خارج از نماز ست
قطعا و اگر این را هم تسلیم کنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیرا که محل نزاع صلوة در تشهد ست
گویند اخرجه الدارقطنی والبیهقی ایضا من حدیث سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوة لمن لم
یصل علی گوییم با قطع نظر از انکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المهیمن
ضعیف ست و دارقطنی و بیهقی بدان تصریح کرده اند گویند اخرج الحاکم والبیهقی عن ابن مسعود
مرفوعا بلفظ اذا تشهد احدکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گوییم در سندش
مجهول ست گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود و النسائی و ابن خزیمة و الحاکم
و ابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوته لم یحمد اللہ و لم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ و الثناء علیه ثم یصلی
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمده گوییم امر بصلوة مرتب بر ارادهٔ دعا ست و این مفید
وجوب مطلق نباشد گر فتیم که هست پس امر بدان در نماز نفرموده مگر کسی را که ارادهٔ دعا
کند گر فتیم که این هم هست پس تقیید بتشهد که محل نزاع باشد کجا ست و ابو جعفر طبری
و طحاوی و غیرهما حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کرده اند بر آنکه
صلوة بر آنحضرت صلعم در تشهد واجب نیست قال و قد شذ الشافعی و ابن دقیق العید گفته
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقهة بان الصلوة علیه صلعم واجبة بالاجماع
و لا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة و هو ضعیف جدا الا ان قوله لا تجب
فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب فی غیر الصلوة عینا فهو صحیح لکنه لا یلزم منه ان تجب فی
الصلوة و داخل الصلوة و ان اراد اعم من ذلک و هو الوجوب المطلق فممنوع انتهی شوکانی
گفته و هذا کلام حسن و نمیتوان گفت که این اجماع که طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع ست
باین سند که مذهب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد اللہ و جابر بن زید و شعبی و محمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیرهم همین ست زیرا که
در نقول همین قدر ست که قول بوجوب خلاف اجماع ست و از انچه بصیرت بعدم وجوب می افزاید
آنست که عدد تشهدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچکی از انها ذکر صلوة
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در انها نفی تاخر دلیل وجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن از
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسئ بران باعدم انتهاض دلیل متاخر بر وجوب مشعر عدم مطلوبست
باتم اشعار و نتوان گفت که در ینجا اقتصار در واجبات بر همان اشیاست که در حدیث مسئ ست حالانکه
جماعتی از اهل علم منهم ابن دقیق العید فی شرح العمدة تصریح کرده ست بانکه اخذ بزائد فزائد واجب ست
زیرا که ما نیز اخذ بزائد میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نه باتقدم و التباس بانکه براءت اصلیه
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند که در حدیث مسئ
مذکور ست بعد صیغهٔ امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگرچه میتوان گفت که حدیث دال
بر عدم وجوب ست و صیغهٔ امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما حمل بر وجوب اقوی ست گوییم آری صرف
صیغهٔ امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل ناگزیر ست لیکن این قول
که اقوی نزد ما همان ست حجت نیست زیرا که ایمهٔ محققین بر خلاف این قول بوده اند و اصول
ازین قوت مظنون او آبی ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو هریره رضی الله عنه و در وی ذکر والدین در رمضان ست و مسلم
ازان بر ذکر والدین اقتصار کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و بر لفظ امر عثوری
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جوابش بیاید و حدیث من ذکرت عنده فلم یصل علی
فابعده الله را جز در شفای قاضی عیاض بجای دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع و استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر بعد از انکه تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
با وجود قیام نصوص بر انکه این چیزها از موجبات ذلت ست حالانکه در صحیحین و غیرهما ثابت
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را بر امت در حق
امت رحمت سازد و قوله رغم انفه و ابعده الله از همین قبیل ست و من هذا قوله تربت

یمینک وقوله حلقی عقری وغیر ذلک ونفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افادهٔ وجوب
مطمئن نمیشود تا آنکه تاخر او از حدیث تعلیم مسیئ معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال
واقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اقیموا الصلوة وبقوله صلعم
صلوا کما رأیتمونی اصلی وبالافعال التی هی بیان للمجمل لامع التقدم علی حدیث المسیئ لامتناع
تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً ولامع الالتباس لان البراءة اصل مجمع علیه فاستصحابها
فی مواطن الاحتمال هو الحق باآنکه اگر قائل شوند باآنکه حدیث مسیئ صالح صرف چیزیست که
متاخر از دست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست بجمع ذهب الیه جمع لاسیما
وقوع نزاع طویل میان ائمهٔ اصول در معنی حقیقی امر ومیل ثلثهٔ از محققین مصنفین بسوی آنکه
امر برای ندب ست اگرچه گمان باآنست که حق در امر وجوب ست واگر فرض کنیم که مجیئ از
وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسیئ مخصص این عمومست پس وجوب
در حال صلوة نباشد باآنکه تقیید بعندیت را که مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه وذکر
واقع در حال صلوة از وی والحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب فحوی الخطاب یا
لحن الخطاب گردانند صافی از شوب کدر نباشد واگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند
میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت وفرط قسوت ست نه نزد ذاکریت
نفس وباینقدر التفات ورقت او را کافی ست ومؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوة
لشغلا وصلوة بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیهٔ خاصه بغیر ست لکن لائق آنست که
اقتصار ازان بر ما وارد کنند ومتبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبه الیه ونحو آن از احادیث
دالهٔ بر جواز مطلق دعا ادعیهٔ خاصه بداعی یا عامه برای او وبرای غیر اوست ولهذا آنحضرت
صلعم دعای غیر را در حدیث معاویة بن الحکم السلمی که عاطس را یرحمک الله گفته از کلام مردم
گردانیده باآنکه خاصه باقسیم خود وعام از کلام ناس ست فما ذاک الا لما ذکرنا همچنین ست
امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بروی سلام کرد ووی در نماز بود باآنکه سلام وجواب
سلام دعا را برای غیر ست واعتذار باآنکه صلوة بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا نه برای
نفس ست بحدیث من صلی علی مرة صلی الله علیه بها عشرا صحیح نیست زیرا که دعا نیز برای

مسلم آل بسوی دعا برای نفس ست بحدیث ولک مثل ذلک وتفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست وہم اعتذار نتوان کرد بانکہ در امینی مکالمہ ومخاطبہ غیر ست زیرا کہ قول وی
صلعم من کلام الناس اعم ازان ست اللھم مگر آنکہ مصدر را از باب اضافت مصدر بسوی
مفعولش گردانند واین بعید ست ولو سلم پس اقل احوالش آنست کہ از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد با آنکہ لفظ السلام علیک ایہا النبی کہ قطعا خطاب بغیر ست قادح
در غیبی ست اگر گوئی کہ نیز قادح در خطاب خاص بغیر ست گویم بعد از انکہ گفتیم کہ اقتصار
ازان بر ماورد کند ہیچ قادح نیست ونتوان گفت کہ ما نیز ہمچنانیم وصلوۃ از جادر دست زیرا
این محل نزاع ست وذکر تشہد در حدیث مسئی نہ در صلوۃ شک نیست کہ ابدا فارق ست
واین راجع میشود بسوی اول بحث وقد عرفتہ فلا نعیدہ وچون اینہمہ شناختی کلام بر حدیث
فلیستعذ باللہ من اربع ہم بشناختی وبعد اینہمہ ہیچ نزاع در سنیت صلوۃ در تشہد وانتہاض
ادلہ گذشتہ بران نیست ولکن قصرش بر لفظ مخصوص تحکم ست وحق آنست کہ اتیان بران
بہر لفظ کہ بطریق صحیح وارد شدہ مطلوب ست وہمچنین تخصیص تشہد اخیر بدان زیرا کہ ہیچ
حدیثی صحیح بلکہ ضعیف دال بر ین تخصیص وارد نیست ودر بحر زخار دلیل غیر مقید ذکر کردہ
وگفتہ مسئلۃ ولا یصلی علی النبی وآلہ فی الاوسط اذکان صلعم کانما جلس علی الرضف انتہے
آبن بہران در تحریج گفتہ این طرفی از حدیث مروی نزد ابو داود وترمذی ونسائی ست
ومامیگوئیم کہ تو میدانی کہ این حدیث اگرچہ دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوۃ بہیچوجہ نمیکند وتخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست کہ تشہد اخیر باشد وصدق
آن حاصل میشود بمجرد اخف ساختن او سط از اخیر وہکذا حکم بر تشہد اوسط بلا دلیل وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس ہیچ عارف در استواء ہر دو در ہر افعال شک نمیکند واگر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشہد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول اللہ صلعم التشہد وعند مسلم والترمذی وابی داود والنسائی من حدیث ابن عباس کان
کان رسول اللہ صلعم یعلمنا التشہد کما یعلمنا السورۃ من القرآن وعند مالک وابی داود من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشہد التحیات للہ الحدیث وہکذا ثبت فی روایۃ فی حدیث المسئی

بلفظ التشهد بلا تقييد پس اين احاديث همچنان ست كه مى بينى با آنكه نزد نسائى باين لفظ
آمده اذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا وله فى اخرى فى كل جلسة وعند الترمذى من حديث
ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذا قعدنا فى الركعتين وتوهم ان جبر الاوسط بالسجود لما
ترك صلعم مشعر بعدم وجوبه لا يتم الا بعد تخصيص السجود بما ليس بواجب وهو باطل والله تعالى اعلم

سوال بر سامع ذكر آنحضرت صلعم كه در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب ست
بنا بر احاديثى كه درين باب وارد شده يا واجب نيست بنا بر حديث ان فى الصلوة لشغلا

جواب گوييم ادلهٔ دالهٔ بر مشروعيت صلوة بر جناب خيتى پناه صلعم نزد ذكر شريف وى
متظافر اند فمن ذلك حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على اخرجه الترمذى من حديث
على بن طالب عليه السلام مرفوعا وقال حسن صحيح ومن ذلك حديث جابر بن سمرة قال صعد
النبى صلعم المنبر فقال آمين آمين آمين فلما نزل سئل عن ذلك فقال اتانى جبريل فذكر الحديث
وفيه رغم انف من ذكرت عنده فلم يصل على اخرجه الطبرانى وفى اسناده اسمعيل بن ابان الغنوى
كذبه يحيى بن معين وغيره ولكنه قد اخرج الطبرانى ايضا من حديث كعب بن عجرة ان رسول الله
صلعم خرج يوما الى المنبر فقال حين ارتقى درجة آمين ثم رقى اخرى فقال آمين الحديث وانه
ان جبريل قال له عند ان رقى الدرجة الثالثة بعدا من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت
آمين قال العراقى ورجاله ثقات واخرج الطبرانى ايضا من حديث جابر بلفظ شقى من ذكرت
عنده فلم يصل على ومخفى نيست كه وصف كسيكه نزد او ذكر شريف نبوى شود و بروى
درود نفرستد بخل و بعد و شقاوت و رغم انف مفيد مشروعيت صلوة بر آنحضرت صلعم
از هر سامع ذكر مبارك اوست بر هر حالت كه باشد و منجمله آن احوال كه سامع بران باشد
يكى آنست كه در نماز بود و دليلى مخصص مصلى ازين عمومات وارد نيست و مراد بحديث
ان فى الصلوة لشغلا آنست كه بودن يكى در نماز و در آمدن در اركان و اذكار آن شاغل
مصلى از اشتغال بغير اوست وصلوة بر آنحضرت صلعم يكى از جملهٔ اذكار نماز ست چنانكه
احاديث صحيحه ثابته در دواوين اسلام وغير ها بران دال ست بلكه چيزى وارد شده كه دلالت
دارد بر آنكه مصلى صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعاى خود كه در نماز ميكند بسازد

کما فی حدیث فضالة بن عبید قال سمع النبی صلعم رجلا یدعو فی صلاته فلم یصل علی النبی صلعم فقال النبی صلی الله علیه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتمجید الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع بعد بما شاء اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وصححه وابن خزیمة وابن حبان والحاکم پس هرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید که درود بفرستد اگرچه در حال سماع فاتحة الکتاب یا جز آن از قرآن باشد و هرکه از یعنی منع میکند و تمسک بحدیث ان هذه صلوتنا لا یصح فیها شیء من کلام الناس مینماید وی درین استدلال غالط بغلط بین ست زیرا که مراد بقولش من کلام الناس مکالمه ومخاطبه باهم ایشان ست با آنکه بر مستدل باین دلیل باین طریق رد میتوان کرد که ازوی باید پرسید که مراد بقوله من کلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت که آخر این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته را درین بحث ست زیرا که آنحضرت صلعم درین حدیث شریف چنین فرموده ان هذه صلاتنا لا یصح فیها شیء من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن والتسبیح وتکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیده که کلام او سبحانه وتعالی ست واگر گوید مراد ما عدای تسبیح وتکبیر وقراءت قرآن ست گفته شود انچه از الفاظ تشهد وارد گشته نه تسبیح ست ونه تکبیر ونه قرآن ومنجمله آن صلوة بر رسول خدا ست صلعم باین الفاظ ثابته بطریق تواتر ومنجمله انچه در صلوة ثابت شده واو از جنس تسبیح وتکبیر وقراءت قرآن نیست توجهات ثابته از جناب نبوی ست بثبوتی که او ضح تر از شمس النهار ست وهر عارف بعلم سنت مطهره آنرا میشناسد واز همین وادی ست ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم وآن ادعیه از رسول خدا صلعم بما آموخته واین بسیار ست جز در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلعم تفویض داعی در دعا بما احب واقع شده فقال ثم لیتخیر من الدعا اعجبه الیه واین حدیث صحیح ست واز ینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال وبهر تقدیر متقرر شد شوکانی فرموده وقد استکثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفین فی هذه الدیار وهو وهم محض وغلط بحت انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

والله اعلم

سوال صلوة ماثوره که علماء بران اجماع کرده اند چیست **جواب** این صلوة ماثوره که علماء را بران اجماع باشد همان ست که در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً بصلوة از طرق صحیحه ثابت گشته واحدی را از ائمه حدیث دران مطعن نیست زیرا که اهل علم باعتبار این شان اتباع اهل حدیث اند پس بر تصحیح هر چه ازان اتفاق کرده اند ائمه اصول و فقه و تفسیر و آلات و سائر انواع علوم هم دران موافق ایشانند و در صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم صفات بسیار بثبوت رسیده و جمیع اهل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشته اند و باقی تابع ایشانند از انجمله حدیث کعب بن عجره ست قال قلنا یا رسول الله قد علمنا او عرفنا کیف السلام علیک فکیف الصلوة قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید و برین صیغه و حدیث اصحاب امهات ست متفق اند مگر آنکه ترمذی ذکر ابراهیم در هر دو جا کرده و آل را ذکر ننموده و هکذا فی روایة لابی داود و فی اخری له علی ابراهیم و آل ابراهیم و باین روایت رد توان کرد بر کسیکه از اهل علم زعم کرده که جمع میان محمد و آل محمد و ابراهیم و آل ابراهیم در هیچ روایتی از امهات ثابت نیست با آنکه این جمع در بخاری در ابو هکیه برای ایراد آیات و احادیث وارده در ابراهیم علیه السلام عقد کرده ثابت ست و از انواعیکه اهل امهات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انهم قالوا یا رسول الله کیف نصلی علیک قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی ازواجه و ذریته کما صلیت علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید و منجمله انواعیکه اهل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا رسول الله صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادة فقال له بشیر بن سعد امرنا الله ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجه احمد و مسلم والترمذی وصححه و ابو داود والنسائی وصححه ابن خزیمة و ابن حبان والحاکم والبیهقی والدارقطنی وزاد ابو داود فی

روایۃ اللھم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری لہ کما بارکت علی آل ابراہیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول اللہ ہذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللھم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم واخرجہ ایضا النسائی وابن ماجۃ ودرین باب
حدیثہا ست بعضی ازان چنان ست کہ نزد بعض ایمہ صحیح ست نہ نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثورہ مجمع علیہا ست وگذشت کہ ہر چہ ایمہ حدیث بر صحتش
مجمع اند ہمان مجمع علیہ نزد دیگر علما ست ومنجملہ انچہ اجماع بر صحت آن واقع شدہ احادیث
مسندہ صحیحین ست قالہ الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحۃ ما فی الصحیحین و
انما اختلفوا ہل ہو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی مالم یتواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامۃ لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
ہو الظاہر ثم قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیہ نکیر وہذہ طریق من طرق الاجماع السکوتی بل ہذہ اکبر طرق الاجماع المحتج
بہ بین العلماء وہذا فی دیار الزیدیۃ واما بلاد الشافعیۃ وغیرہم من الفقہاء فلا شک فی ذلک
انتہی واز اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر ہر صفت از صفات صلوۃ
بر آنحضرت صلعم کہ درین ہر دو مذکور ست وہمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صفات کہ بران
اسم صحیح صادق آید اگر چہ درین ہر دو مذکور نباشد زیرا کہ صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیہ بخاری ومسلم دوم انچہ بدان بخاری متفرد گشتہ سوم انچہ بدان مسلم منفرد
گردیدہ چہارم ہر چہ بر شرط این ہر دو باشد ودر صحیحین نبود پنجم انچہ بر شرط بخاری باشد
ششم انچہ بر شرط مسلم بود ہفتم انچہ نزد غیر شیخین از ایمہ معتمدین صحیح باشد وبر شرط یکی
ازین ہر دو نبود قال الشوکانی ہکذا حکی ہذہ المراتب عن ایمۃ الحدیث جماعۃ من المصنفین من
متاخریہم السید العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر رح انتہی گوئیم ہمچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کردہ اند واحدی از اہل علم کہ بایشان اعتداد تواں کرد درین ترتیب
طعن نکردہ جز ابن الہمام کہ در شرح ہدایہ وتحریر خلاف این مجمع علیہ نمودہ با آنکہ اجماع نزد

حنفیه یکی از حجج اربعهٔ شرعیه ست و قدر د علیه هذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحة
و تشبیه الاخبار الضعیفة بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول و غیرها کما صرح
بذلک بعض الاعلام و بالجمله چون صفتی ازین صفات ثابتهٔ صلوة یافته شود و یکی ازین
طرق سبع وارد شده باشد و منازعی را از ائمهٔ معتبرین در صحتش نزاع نبود پس آن صفت
متفق علیها ست لما سلف باقی ماند آنکه جمع این الفاظ صلوة که در احادیث صحیحه وارد گشته
ممکن ست یا نه پس معلوم باد که نووی در شرح مهذب متصدی این جمع گشته و گفته ینبغی
ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحة فتقول اللهم صل علی محمد النبی الامی و علی آل محمد و ازواجه و ذریته
کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیه مما فی الاحادیث
الصحیحة الفاظ اخر و هی خمسة یجمع الجمیع قولک اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک النبی الامی و
علی آل محمد و ازواجه امهات المومنین و ذریته و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم و علی آل
ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد النبی الامی و علی آل محمد و ازواجه و ذریته کما بارکت
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتهی شوکانی گوید هذه جملة ما
اشتملت علیه الاحادیث الصحیحة من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ
الصلوة الماثورة ان یصلی هذه الصلوة فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتة من طریق
صحیحة فلا شک انه قد صلی علی النبی صلعم صلوة متفقا علی انها ماثورة و لکن الاکمل الجمع لکی
یکون ممتثلا لجمیع ما ارشد الیه الشارع انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
ان شاء الله تعالی ؛

سوال جمع بین الصلوتین بغیر عذر صحیح ست یا نه **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست
نزد جمهور بلکه در بحر زخار از بعض اهل علم حکایت کرده که انه اجماع یعنی محرم بودن او
مجمع علیه ست و منع ازان بین استناد که این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و
امامیه و غیرهم خلاف کرده اند معترض علیه ست بانکه این خلاف اعتداد ندارد بخلاف حادث
بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی الله عنه

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب ایمه دیده ایم مقتضی خلاف روایت مذکوره ست وعلی الجمله اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد باری مذهب جمیع صحابه وتابعین واهل بیت وعلماء امت وایمهٔ ملت ست ماعدا من عرفت وهر که نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اهل مذهب کرده کتب ایشان ازان ابا دارد در بحر زخار گفته ویحرم الجمع لغیر عذر انتهی وقطع نظر ازین ادلهٔ ناصه بر وجوب توقیت وتحتم آن بمبلغی رسیده که استیفاء ش کتاباً وسنةً قولاً وفعلاً دشوار ست لکن بسوئی طرفی ازان که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت بکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة کانت علی المومنین کتاباً موقوتا جار الله زمخشری در کشاف گفته محدوداً باوقات لایجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف اوامن واین جمله مبین ست بحدیث تعلیم ونحو آن وقال صلعم ان للصلوة اولاً وآخراً وان اول وقت الظهر حین تزول الشمس وآخر وقتها حین یدخل وقت العصر واول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها وان آخر وقتها حین تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتها حین یغیب الشفق وان اول وقت العشاء حین یغیب الشفق وان آخر وقتها حین ینتصف اللیل وان اول وقت الفجر حین یطلع الفجر وان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی وهذا لفظه والنسائی والموطا واخرج مسلم وابوداود والنسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسأله عن مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئا قال وامر بلالا فاقام الفجر حین انشق الفجر والناس لایکاد یعرف بعضهم بعضا ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس والقائل یقول قد انتصف النهار وهو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها والقائل یقول قد طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی انصرف والقائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق وفی روایة فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین هذین ونزد ایمهٔ سعانی مقرر ست که مبتدا محلی بلام جنس

مقصور باشد بر خبر بر آنست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف
یا غیر معرف بود اصلا و انمعنی را علامه تفتازانی در مطول بروجهی تحقیق کرده که مزیدی بران
متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم
والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن وقت الصلوة فقال
صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر
والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین
غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر وانعم
ان یبردها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق
وصلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة
فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رایتم و این لفظ از تراکیب مفیده
حصرست صیغة و مقاما و منه ما اخرجه ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما
حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیئ مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم
وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیئ مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار
ظل کل شیئ مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم
صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام
من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین وچون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس
درین اوقات محدوده که مبدء آن وقت فعل صلوة در روز اول و آخر آن وقت او در روز
ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست وادعای ادعائی دعائی
بی دلیل ست و آنکه گفته اند که شاید ادعای بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریره ست
مرفوعا من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک وبخاری ومسلم و ترمذی ونسائی وابی داود

پس مدفوع ست بآنکه ورودش برای بیان تدارک وتخصیص عموم مشعور بہ ازین صیغہ ونحو است
واصلا شہادت بر مدعا ندارد وچہ قسم شاہد جمع عامد میتواند شد حالانکہ متعمد نماز درین وقت
منافق ست بنفس حدیث تلک صلوۃ المنافق وحدیث ذم من یاتی الصلوۃ دبارا وحدیث
تقبیح فعل من یترک الصلوۃ حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان ودر ینصورت لابد ست کہ حملش
بر تدارک معذورین کنند واستیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و
عدم جریان قیاس در اوقات ست وبالجملہ ادلۂ مذکورہ وغیر مذکورہ چنانکہ شناختہ مصرح اند
بتعیین اوقات نماز ابتداءً وانتہاءً ومصطفی صلعم آنرا بعلامات حسیہ کہ براکمہ ہم ملتبس نمیتوانند
منوط ساختہ پس قول بعدم تعیین یا بتعیین بازیادت برما ثبت قول بلا دلیل ست وقد
اخرج مالک والبخاری ومسلم وابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول اللہ
صلعم صلی صلوۃ لغیر میقاتہا الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل
میقاتہا ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت واین تصریح ست ازوی بآنکہ جمع میان
صلوتین فعل آن ہر دو در غیر میقات ست لاکما زعمہ بعضہم واخرج الترمذی والحاکم عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر ودر سندش
جنش ست وہو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی وہو ضعیف ضعفہ احمد وغیرہ قال ابو عیسی
الترمذی بعد ان ساق ہذا الحدیث ما لفظہ والعمل علی ہذا عند اہل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین
الا فی السفر او بعرفۃ قال ورخص بعض اہل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض و
یقول احمد واسحق قال بعض اہل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر ولم یر الشافعی للمریض ان یجمع
بین الصلوتین انتہی کلامہ واخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ باسناد صحیح عن عمر فی کتابہ
الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر واعظم ادلۂ کہ مجوز جمع
مطلقا بآن متعلق شدہ حدیث ابن عباس ست فی الامہات کلہا قال صلی النبی صلعم بالمدینۃ
سبعا او ثمانیا الظہر والعصر والمغرب والعشا قال ابو ایوب لعلہ فی لیلۃ مطیرۃ قال عسی ودر
روایت شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیادہ کردہ اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر
المغرب وعجل العشا قال وانا اظن ذلک وفی اخری فصلی الظہر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد
عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک
فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی وتضعیفش بآنکه در وی ابن عبد القدوس ست مضرت
ندارد زیراکه نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفاء وتشیع واول
غیر قادح ست باتفاق ما نحن فیه چه این را از ضعیفی روایت نکرده بلکه از اعمش روایت نموده
کما قال الحافظ الهیثمی وثانی خود قادح معتد به نیست بلکه تعدیل ست مادامیکه مجاوز حد معتبر
نباشد واین تجاوز از حد وی منقول نشده باآنکه بخاری گفته ست انه صدوق وابو حاتم
گفته لا باس به واین هر دو از اجلهٔ ائمهٔ جرح وتعدیل اند ونیز این حدیث را بزار از ابو هریره
روایت نموده ولفظ جمع بین الصلوتین بالمدینة من غیر خوف واخرجه الطحاوی من حدیث
ابی هریره بلفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا وهو غیر مسافر قال رجل
لابن عمر ولم تری النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امته وقد اخرجه مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع
بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینة من غیر خوف ولا مطر واخرجه الترمذی ایضا عنه
بلفظ من غیر خوف ولا مطر واین روایت را قول ابو ایوب ست لعله فی لیلة مطیرة والجواب
علیه من عیسی ونیز را ظن مالک ست ان ذلک فی المطر وامام الحرمین ادعا کرده که لفظ مطر در
متن حدیث وارد نشده حالانکه صحیح مسلم وترمذی موجود دست ودران باین لفظ تصریح کرده اند
فاعجب لهذه الدعوی واخرجه ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم
الظهر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا وچون این
حدیث ابن عباس را که اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باعذار ست بالتصفح جمیع طرق او
شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغة هیئت اجتماعیه ست واین هیئت در جمع
تقدیم وتاخیر وجمع صوری موجود ست مگر آنکه متناول جمیع یا اثنین نیست بوجه آنکه فعل مثبت
در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتهی وشرحه وغایة السول وشرحها
واکثر کتب الاصول وقد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذلک فقال بالفظ وکان یجمع بین الصلوتین
فی السفر لایعم وقتیهما واما تکریر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع وذکر الشارح العضد

فی شرحه مالفظه و ربما توهم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما اذا قیل کان حاتم یکرم الضیف ولیس هو مما ذکرناه فی شیٔ لانه لم یفهم من الفعل وهو مجمع بل من قول الراوی وهو کان حتی لو قال جمع زال التوهم انتهی وهمچنین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده وگفته مسئلة الاعموم لمثل صلی وکان یجمع فی اقتسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة وجمع مخصوص وفهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهی ودرین هنگام یکی ازین هر دو متعین نشود مگر بدلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری ست ومؤید اوست انچه از طریق اوپی از ابن عباس ثابت شده وهو ابو الشعثاء حین قال لابن دینار اظنه اخر الاولی وقدم الاخری قال وانا اظنه کذلک وانچه از ابن مسعود نزد مالک وبخاری وابی داود ونسائی بلفظ ما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت ماسبق ست چه ابن مسعود درین حدیث نفی جمع کرد وحصرش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از رواة حدیث جمع بالمدینه ست کما عرفت واین مشعر ست باشعار تام بانکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود واگر حمل بر حقیقی کنند هر دو روایتش باهم متعارض گردد وجمع اگر مصیر بسوی او ممکن ست واجب باشد ونیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشا فیجمع بینهما واین همان جمع صوری ست وابن عمر چنانکه شناختی یکی از رواة جمع بمدینه منوره ست وتفسیر جمع مذکور بجمع صوری نموده وشک نیست که این روایات معین جمع صوری هستند خواه المراد بلفظ الجمع کما اخبرناک ودر باره جمع تاخیر وجمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع مدینه که وصد دبیانش بوده ایم چیزی از ممیزی وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب باشد وتوان گفت که بعض متاخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شارع واهل آن عصر وارد نگردیده ست زیرا که بطلان این منقول از قوله صلی الله علیه وسلم للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین ثابت ست ومثل آن در باره نماز مغرب وعشا هم مستحاضه مذکور را هدایت فرموده وگذشت از ابن عباس نزد نسائی انچه

مثبت این جمع صوری ست پس انکار ورودش در لسان شارع و اهل آن عصر کما ینبغی نیست
و بالجمله دریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه ست و متناول همه نیست پس اگر
صحت تقیید بادله مذکوره که بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری خبها و مطلوب ثابت
شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست و درین حین
رجوع بسوی غیر آن از ادله واجب نیست حالانکه شناخته که آن ادله قاضی بوجوب و تحتم
توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی ست اینکه حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن
خود در کتاب العلل گفته جمیع ما فی کتابی هذا من الحدیث هو معمول به و به اخذ بعض اهل العلم ما خلا
حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظهر والعصر بالمدینة والمغرب والعشا من غیر خوف
ولا سفر و حدیث انه صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی
و عجب ست از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحدیث
ابن عباس مینماید حالانکه هر که امعان نظر دران حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده
و این در حقیقت توقیت ست با آنکه از انحضرت صلعم جزو دیگر و نر واقع نشده و این یوم
واحد را با سنوات نبوت که دران هیچ نماز بغیر وقت نگذارده کدام نسبت ست مگر آنکه
نزد اشتغال بمهاوی اعداد و نحو آن باشد شیخ و برکت ما قاضی شوکانی رح چه خوش فرموده و بکذا
فلتکن مخادعة الانسان لنفسه و تعلیلها بالاطائل تحته و ماهذا اول ابتداع ولا اختراع باول
اختراع و کم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل به بمرة و صار کالمنسوخ کما قال العلامة
جار الله فانا لله و انا الیه راجعون و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتذار کرده انکه
جمع مشترک ست میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این مجمل ست پس بروایات ناصه بر جمع
صوری مبین گشته و نتوان گفت که مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله
معانی معا جائز ندارد و مذهب صحیح مشهور جواز اوست بلا قرینه و همین ست معنی عموم مشترک
و هو مذهب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و الشیخ الحسن و هو قول الاکثر و هو
الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و ابطال حجج المخالفین زیرا که
قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا همه معانی معا مبنی بر صیغه صالحه استعمال در کل ست و صیغه

جمع صلح این معنی نیست زیراکه او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابد ست که مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد همچو فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب در مختصر خود ش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات مصرحه بجمع صوری و بر هر تقدیر قول ما ثابت ست اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس و من معه رد کرده و گفته که جمع رخصت ست پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت خود ش سخت ضیق حاصل گردد زیراکه اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامت خود آموخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزد کسی نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رساله للسید العلامة محمد بن اسمٰعیل الامیر رح سماها ایقاظ الموانیت فی المواقیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بروجهی مبین ساخته که هر جاهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع مجیب و ساعات محدثه بدعت ست که بعد صدر اول در زمان عباسیه حدوث آن شده و مخالف شریعت ست انتهی پس تخفیف در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد ازان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و بجبرائی او بود تا آنکه عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته ما صلی صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و هیچ انصاف دوست در نمیغی شک نکند که فعل صلوتین دفعة و خروج بسوی آن هر دو مرة اخف و ایسر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس و من معه داشته گذاردن هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او داخل زیر قول وی صلعم ست الوقت بین هذین الوقتین و قوله ان للصلوة اولا و آخرا پس عزیمت باشد نه رخصت و در نصورت قوله صلعم را صنعت ذلک لئلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت ست هیچ فائده نباشد

وشک نیست که جواز جمع صوری از احادیث معینه وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران باوجود تصریح صلی اللہ علیہ وسلم بانکہ این کار برای رفع حرج از امت فرمودہ اطراح
فائدہ والغاء مضمون او ست گوئیم شک نیست که اقوال صادرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن اقوال
قابل رفع او نیست و درین هنگام رفع حرج بنسبت افعال نیست مگر باین وجه که آنحضرت صلعم
بیچگاه نمازی را در آخر وقت دو بار نگذارده و از ینجا طان ظن میکنند که فعل صلوٰة در اول
وقتش متحتم ست بنا بر ملازمت آنحضرت صلعم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل ست بر کسیکه بمجرد فعل اقتدا می کند و شک نیست که اقتدا
بافعال موکد تر از اقتدا باقوال ست ولهذا صحابه رضی اللہ عنهم از نحر بدن رسول خدا ایشانرا امر بنحر کردن ممتنع شدند تا آنکه جناب نبوت برام سلمة مغموم درآمد و وی
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و
همگنان نحر کردند و قریب شد که از شدت تراکم بعض بر بعض در حال حلق هلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفته ست که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر ظهر کرد تا آنکه در آخر وقتش بگذارد و تعجیل عصر
کرده آنرا در اول وقت او بجا آرد واقع نمیشود زیرا که این کس آنرا در وقت خاص او گذارده ست
وجمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی ازان هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقاً و اگر مراد او عرف مختص بطائفه
از فرق اسلام و بانعین از جمع متسبب از تمذهب و اعتقاد ناشی از مذهب ست پس بر هیچکس
حجت نیست و از ینجا نمایان شد بطلان قول بعض که در تایید خطابی گفته ست ان الحقیقة العرفیة
مقدمة علی اللغویة پس بر تسلیم صحت اطلاق لغةً و امتناعش عرفاً حقیقت عرفیه مقدم باشد
وسبب این وهم التباس عرفیت خاصه بقوم بغیر او ست اگر گویند نووی گفته تاویل حدیث
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنا بر مخالفتش بظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت ست
از روایت سابقه للنسائی ولهذا جماعتی از متاخرین انکار این مقاله بر نووی کرده اند منهم ابن
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر وغیرهما و شناخته که جمع صوری متعین ست و آنرا

بادلۂ ربط داده ایم که قدرش جز کسیکه چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را بر ادلۂ
شرعیه مجرد ساخته نمی شناسد ؎

فدع عنك لهباصيح في حجراته ... وهات حديثا ما حديث الرواحل

ولو ثنى عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت انساع رواحلك وتفتت
اعلاسها قبل ان تصل بك الى دار ليلى فتحظى بوصلها وازعجائب تعصب ست
انچه علامه جلال در ضوء النهار ذکر کرده که اوقات مخصوصه واجب نیست بلکه مستحب ست
باین سند که ثبوت این اوقات بافعال ست وافعال دلالت بر وجوب ندارند انتهے
وحسد و مثل این مقاله از همچو محقق از باب مواعظ قامعۂ فتن از تمسک باقوال رجال
ورکون بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا که این محقق را نزد رقم این احرف حدیث
تعلیم سائل حاضر نشده که دران الوقت بین هذین ودر لفظ دیگر وقت صلوتکم بین مارأیتم
وحدیث ان للصلوة اولاً وآخراً وجزآن واقع ست وقد سبق جمیع ذلک وهیچ عجب از عدم
استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا که وی کثیر الوقوع در ایمه بوده ست ولکن عدم
التفات باطول مدت وقرارت کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفه تر ازین
آنست که خودش عقیب جزم بآنکه ثبوت اوقات صلوة بافعال ست بلا فصل گفته
واما مفهوم قوله صلعم الوقت مابین هذین الوقتین الخ واین شهادت ست بر نفس خود بور و
اقوال قبل جفاف قلم وبعد اللتیا والتی افعال در اینجا مبین اجمال قوله تعالی ست اقیموا
الصلوة وامثال آن ودر اصول مقرر گشته که بیان مجمل واجب باشد سید علامه
امیر در منحة الغفار حاشیۂ ضوء النهار در تزئیف کلامش گفته ثم نقول الاتفاق بینک وبین
الامة ان جمع التقدیم والتاخیر لم یثبت الا بهذا الحدیث الوارد بلفظ الجمع وهی روایة فعل
عقلا ولغة وشرعاً ولا تدعي انت ولا احد من اهل الدین انه ورد فیها قول واذا کان کذلک
فهذه الدعوی حکایة فعل وقعت مرة واحدة عند الاکثر بنیت علیها القناطر وهدمت بها الافعال
التی کانت طول عمره صلعم والاقوال التی سارت مسیر الشمس وهبت هبوب الریاح وجعلتها
قصاری هذا البحث قال قال الشارح کما قال صلعم ینظر احدکم القذی فی عین غیره ولا ینظر الجذع

فی عینه فمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید علم الصحیح من الباطل انتهی بعده جلال وهم
دیگر را ردیف این وهم کرده وگفته حدیث ابن عباس وسائر احادیث سفر وحدیث من
ادرک رکعة قبل طلوع الشمس همه باظاهر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن اوست
انتهی وتو میدانی که احادیث جمع در سفر وحدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت باحادیث
معینهٔ وقت پس اینقول که خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعدهٔ متقرره در علم اصول
آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل دران ممکن باشد ولیکن
این مذهب مرجوح ست اگرچه جماعة از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند ونیز نسخ در اینجا
نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب وبقاء ندب وهیچکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست
زیراکه احادیث صحیحه مشعر ست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست واگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده انه ضعوان
الله وقد رین حین استفادهٔ توقیته نسخ بسوی وجوب وبقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند شد
پس فائدهٔ قولش او کونه للندب چه باشد وهل هذا الا من الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده
این هر دو وهم را بوهم ثالث مردف ساخت وگفت ولهذا از انحضرت صلعم مخالفت توقیت
که مدلول آیه ست ماثور نشده پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة
لدلوک الشمس ست وهیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال وافعال صادره از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیهٔ مذکوره ست ووی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر کرده پس
این او هام را بوهم رابع ردیف ساخته وبطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گویم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نهار
وصلوة لیل ست الی آخر کلامه واین جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش
وارد ش کرده بود وتتمیم احتمال ست که استشعارش نموده زیراکه استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز وشب واین در قوت امر باقامت جنس
صلوة در اینوقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس ومودی عصر بعد
غروب آفتاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده واین او هام ابکلام

لاطائل بیرونموده در درین بحث غیر این اوهام آورده مثل آنکه مراد بمفهوم قول وی صلم الوقت مابین هذین الوقتین وقت کامل ست الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان نموده آمد قلل الشوکانی رح وقد انصف الامیر فی هذا البحث و رد کلامه بما لامزید علیه و احال علی مولفه فی المواقیت المسمی بالیواقیت ولم اقف علیه انتهی گویم مواقیت نزد ما موجود ست و برای ایضاح این بحث رد او تعقبا کافی و وافی ست و با آنکه مقصود در جواب این سوال بیان ادله و مقتضای اوست ولیکن وجه انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام کلام او اشتغال جمهی از علماء رکون ایشان بسوی بحث وی درین مسئله ست چه بر تحقیق و تضلع او از علوم عقلیه و نقلیه وثوق دارند و شک نیست که وی همچنین ست ولکن بشر از عیب بری نیست ؎

ومن ذا الذي ترضى سجایاه کلها　　کفی المرء فخرا ان تعد معائبه

و قانون مطرد آنست که کل احد یوخذ من قوله و یترک الا المعصوم علیه الصلوة والسلام قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة المجتهد المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی بحثه عن هذه المسئلة ومن مفاسد الجمع لغیر عذر ما الفه اهل العصر والذی قبله فی جامع صنعا التی هی اعظم مدائن الیمن ومحط رحال الایمة من الاعلام من تجمیعهم لصلوة العصر جماعة کبری بالوف من الناس عقیب صلوة الجمعة قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار والدوام ولا یمکن احد ان ینقل حرفا واحدا من قول المصطفی صلعم او فعله انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغیر عذر السفر ونحوه فی یوم الجمعة او فی غیرها الا ما سلف من حدیث ابن عباس ومن معه وقد عرفت الکلام علیه والاشک ان ملازمة هذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبدیع لاسیما من الوافدین الی هذا المصر الذی لا تکاد جمعة من الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الرکبان بان مذهب الزیدیة جواز الجمع بین الصلوتین لغیر عذر وقد عرفت انهم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید بالله الذی خضع لعلمه المخالف والموالف یظهر التشدید والوعید علی من جمع بغیر عذر ولقد رأینا جماعة من اهل العلم یصلون فی هذه الجماعة فانا لله وانا الیه راجعون ولا عتب علی العامة فانهم اتباع کل ناعق وطروقة کل فحل فانهم لما رأوا اساداتهم الذین هم ارباب المناصب واهل الهیئات یفعلون ذلک مع اتمائهم الی العلم

وتجلبهم بحيد الشياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان منتهى الى نصيب من الحياء يرجع الى حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل ينتف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد عرفت ان هذه الصلوة قد وجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع وشنع الشنع عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتنتثر من على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها اهل صنعاء وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة وله قلب او القى السمع وهو شهيد والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

سوال رفع اليدين در دعا بعد از فريضه بسنت صحيحه ثابت شده يا نه **جواب** رفع يدين در دعا بقول وفعل نبوي صلى الله عليه وسلم هر دو ثابت شده اما مطلقا نه مقيدا بالفريضة لا نفيا ولا اثباتا پس عموم ادله ومطلقات آن شامل فريضه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص وي قائم شود عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعا حتى يرى بياض ابطيه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان يجعل اصبعيه هذا منكبيه ويدعو رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك رواه ابو داود وعن ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا رواه الترمذي وابو داود والبيهقي قال الحافظ في بلوغ المرام اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها رواه ابو داود وعن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وقال ابو الدرداء رضي الله عنه

الایادی قبل ان تغل بالاغلال اخرجہما الغزالی فی الاحیاء وعن عمر قال کان رسول اللہ صلعم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطہما حتی یمسح بہما وجہہ رواہ الترمذی وترمذی این حدیث را بابی مستقل منعقد کردہ وگفتہ باب رفع الایدی عند الدعاء وبعد ذکر این حدیث گفتہ ہذا حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی وقد تفرد بہ وہو قلیل الحدیث وقد حدث عنہ الناس وحنظلۃ بن ابی سفیان الجمحی ثقۃ وثقہ یحیی بن سعید القطان انتہی وعن السائب بن یزید عن ابیہ ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیہ مسح وجہہ بیدیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر وعن عمر کان رسول اللہ صلعم اذا مد یدیہ فی الدعاء لم یردہما حتی یمسح بہما وجہہ اخرجہ الترمذی قال الحافظ فی بلوغ المرام ولہ شواہد منہا حدیث ابن عباس عند ابی داود ومجموعہا یقتضی انہ حدیث حسن انتہی این ہست بعض ادلہ عموم رفع مرفوعا وموقوفا ودروی ذکر مسح وجہ بعد رفع نیز ہست اما رفع در مواضع خاصہ پس در صحیحین در قصۂ عامل کردن ابن اللتبیہ بر صدقہ ثابت شدہ کہ برداشت دستہا را تا آنکہ دیدہ شد سفیدی بغل شریف ودر قصۂ خالد بن الولید آمدہ کہ رفع کرد وفرمود اللہم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواہ البخاری والنسائی ورفع کرد بر صفا رواہ مسلم وابو داود ورفع کرد در بقیع سہ بار مستغفرا لہم رواہ البخاری ومسلم ورفع کرد نزد تلاوت این آیہ انہن اضللن کثیرا من الناس قائلا اللہم امتی امتی رواہ مسلم ورفع کرد نزد فرستادن لشکری کہ در وی علی بن ابیطالب بود وگفت اللہم لا تمتنی حتی ترینی علیا رواہ الترمذی ورفع کرد نزد انداختن گلیم بر اہل بیت قائلا اللہم ہؤلاء اہل بیتی رواہ الحاکم الی غیر ذلک ونووی در شرح مہذب قریب سی حدیث از صحیحین وجز آن درین باب جمع کردہ وللمنذری فیہ جزء وللسیوطی فیہ رسالۃ مستقلۃ قال فیہا قد بلغنی عن بعض الناس انہ قال لیس فی رفع الیدین فی الدعاء حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیہ مشہورۃ بل متواترۃ کثیرۃ المسالک فحققتہا فی ہذا الجزء لینتفع بہا من یقف علیہا ولا یتکلم فی السنۃ النبویۃ بغیر علم من لم تصل رتبتہ الیہا فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعاء من فعل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واحد ونیف واربعون حدیثا فیہا الصحیح والحسن والضعیف من روایۃ بضع وعشرین من الصحابۃ انتہی بعد این احادیث را باکلام بران ذکر نمودہ واین جزو نزد فقیر موجود ہست واما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ فی شئ من دعائہ الا فی الاستسقاء
وانہ یرفع حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول ست بر عطست خاص کہ
رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض ابطیہ یا بر عطست رفع چنانکہ در مسلم آمدہ
استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح ہمان اول ست و ازینجا دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصۃً و رادّ اوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً و عموماً و در حدیث ابی امامہ
قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و دبر الصلوات المکتوبات رواہ
الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی واللہ
احبک فلا تدع دبر کل صلوۃ ان تقول اللھم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک اخرجہ ابو داؤد
والنسائی و صححہ ابن حبان والحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد فریضہ می باید
و رفع از آداب او ست پس در ہر دعا می باید آما حق آنست کہ این دعا بعد فریضہ فعل دائمی
نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کہ نت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بر ان
دلالت دارد و لہذا در حرمین معمول آنست کہ بمجرد تحلیل امام از صلوۃ بسلام بر میخیزند و انتظار
دعای او نمیکنند با آنکہ وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان می نشیند
و لہذا در سفر السعادۃ گفتہ این دعا کہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب
ہیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی ست مستحسن انتہی مراد نفی دوام ست بہیئت کذائی الیوم
والا دعا بعد فریضہ ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دہلوی در شرح سفر السعادۃ بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس بروایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفتہ مانا
کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین
برمز ترمذی و نسائی از اوقات اجابت دبر صلوۃ مکتوبہ را عد کردہ مگر آنکہ مراد بدان
بعد از تشہد قبل سلام دارند انتہی و باین رفتہ ست حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفتہ
عامۂ ادعیہ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا کردہ و گفتہ در نماز بود انتہی یعنی مراد بدبر صلوۃ قرب آخر
او ست کہ تشہد باشد نہ بعد از سلام و ہکذا نقل عن شیخہ ابن تیمیۃ رضی اللہ عنہ پس اگر این دعوی

صحیح شود عدم رفع درین دعویه ثابت گردد ولیکن دران نظر ست زیرا که اطلاق لفظ دبر
چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ
دُبُرَهُ همچنین بر چیزی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ
وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ای آخر اللیل عقب غزوها و مثل عتق التدبیر پس این لفظ مشترک ست
میان هر دو اطلاق و چون حمل لفظ مشترک بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
سبیل تحکیم در ینجا رجوع باستعمال شرعی ست و بیانش آنست که در بخاری آمده یسبحون و یحمدون
و یکبرون خلف کل صلوة ثلثا و ثلثین مراد بخلف در ینجا در صلوة ست عقب خروج
ازان و این دلیل ست بر آنکه مراد بدبر خلف صلوة ست یعنی عقب او و زیده بیانا
حدیث ابی داود بلفظه یعنی اثر کل صلوة ای بعده و زیده بیانا حدیث من سبح در صلوة الغداة
مائة تسبیحة و هلل مائة تهلیلة غفرت ذنوبه ولو کانت مثل زبد البحر و مراد بدبر در ینجا
عقب صلوة ست بعد از خروج بتسلیم و زیده بیانا حدیث ابی ذران رسول الله صلعم
قال من قال دبر صلوة الفجر و هو ثان رجله قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ
اخرجه الترمذی و قال حسن صحیح و این نص ست در محل نزاع چه اگر مراد بدبر صلوة در ینجا
قبل از سلام دارند قید و هو ثان رجله و قید قبل ان یتکلم بیکار می افتد پس دعا بعد از فریضه
ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم رح بقبل سلام از هم پاشید لیکن در فتح الباری گفته بسیارے
از حنابله که با ایشان ملاقات شد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم رح نفی دعا بعد از
صلوة بطلقا نبوده ست حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بقید استقبال مصلی قبله
راو ایراد ش بعد از سلام ست و اما اگر امام روی خود گردانیده و اذکار مشروعه را تقدیم نموده
دعا کند نزد ش هم ممتنع نیست انتهی و ظنی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد اما ظاهر
کلام وی رضی الله عنه و راول ست والله اعلم

سوال حدیث ذوالیدین را که دران حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد
نشده بود ذکر بنا و نماز بر نماز گذارده شده قبل از خروج بسلام یکی سهوا واقع شده آمده ست
توجیه چیست **جواب** اول سبعینا بالله و متکلا علیه جمیع اهل اسلام اتفاق کرده اند

بر آنکه این حدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد و غایت انچه غیر عامل بظاهرش
آورده مجرد تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست بانچه قادح در صحت او نیست باجماع
اهل این شان و نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در صحیح
دواوین اسلام همچنین آمده ست و او را طرق کثیره و الفاظ متعدده ست و قد جمعها الحافظ
صلاح الدین العلائی فبلغت الی شئ کثیر و این حدیث نه ازان جنس ست که ابو هریره بروایتش
متفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره
هم مروی گشته در سنن ابو داؤد و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در مسند بزار و طبرانی از
طریق ابن عباس وارد شده و در زیادات مسند و سنن بیهقی خود از زی الیدین مروی گردیده
و طبرانی در اوسطش از حدیث عبد الله بن مسعده روایت نموده و ابو داؤد و نسائی آن را
از طریق ابن خنیس روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العربان آمده غرضکه این جماعه
صحابه راوی این حدیث اند از انحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده
فاخرج ذلک عنه مسلم و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجة و غیرهم و جمهور صحابه و تابعین و تبع ایشان
و ایمهٔ سلف و من بعدهم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین و
انچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بنا آن بر ما تقدم از صلوة که بعد از سلام سهوا واقع
شده و بعد کلام که از ذهان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری
بر اسالیب شریعت مطهره دارد و موافق منهج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بیاید ان شاء
الله تعالی و نووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از
ابن مسعود و ابن عباس و عبد الله بن الزبیر و از عروة بن الزبیر و عطا بن ابی رباح و حسن بصری
و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمر و بن دینار فرموده و مالک و شافعی
و احمد و ابو ثور و ابن المنذر منجمله قائلین اینقول اند و هم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حجاز
و اکثر اهل شام و از سفیان ثوری حکایتش کرده و بالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان
کلام ساهی و جاهل و میان کلام عامد ست وی مستدل باین حدیث و عامل باو ست و آنانکه
قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی و جاهل و کلام عامد آن جمهور را اند و قد حکاه الترمذی عن

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمن والامام ابو حنیفۃ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکنند وجملہ کلام را مفسد صلوۃ میگویند لیکن قائل اند بانکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی تاویلش از انجہت افتاد کہ در روی دلیل ست بر ینکہ کلام واقع بر صفتی کہ درین حدیث آمدہ مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون مقرر شد کہ در صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست پس در نصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعد د متواتر رسیدہ اند جسارتی دنیا بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دور نباشد وہر کرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بدان ناطق ست دست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود بر رسول خدا صلعم ومثل عمل آنحضرت بجا آرد چہ فاعل این فعل معلم شرایع ست کہ شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آوردہ ونیست فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بجرد شکوک واوہام اگر قائلی گوید کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابو داود وترمذی ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کردہ اند ان زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیرا کہ الف ولام در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست پس عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر ازین بناء بمقتضای قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست غیر صحیح ست زیرا که بنا در حدیث ذی الیدین خود از انحضرت صلعم و دیگر صحابه
حاضرین مسجد در ان جمع مبارک واقع شده پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این
دلیل خاص متاخر از نهی عام ست باجماع اهل نقل و خاصی که متاخر باشد صالح تخصیص ست
کما هو مذهب الجمهور من اهل الاصول و متاخر از ان گفتیم که بخاری و مسلم و غیر هما از حدیث
ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا
من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا فقلنا یا رسول الله کنا نسلم علیک فی الصلوة فترد
علینا فقال ان فی الصلوة لشغلا و فی روایة لاحمد و النسائی و ابی داؤد و ابن حبان فی
صحیحه قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان نأتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه
فسلمنا علیه فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسألته فقال ان الله یحدث
من امره ما یشاء و انه قد احدث من امره ان لا تکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرد که
هنوز مهاجرین حبشه رجوع از هجرت خود نکرده بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرموده
بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابو هریره از مشاهده خود کرده و اسلام ابو هریره
نزد فتح خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر کشته شد پس این حدیث چنانکه ابن
عبد البر وغیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این وهم از زهری ست و وی این قصه را
بذی الشمالین نسبت کرده و ذو الشمالین همان ست که ببدر مقتول شد و هو خزاعی و اسمه
عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث باین حدیث
بعد از موت انحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمه الخرباق و ازینجا مقرر شد
که حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نهی از کلام ست و منجمله مقویات و مؤیدات اوست
آنکه از رواة حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست که متاخر الاسلام ست و در روایت
خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاهده میکند کما فی صحیح مسلم وغیره و بعد تقرر این معنی عذری
برای منصف که جامع بین الادلة ست باقی نیست کما هو الواجب باجماع المسلمین و در علم
اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح ست بانکه جمع مقدم ست بر ترجیح و نیز تصریح
واقع شده ست بر وقوع اجماع بر همین معنی و همچنین در علم اصول تصریح کرده اند بقیام اجماع

بر بنا عام بر خاص بشروط معروفه آن در اصول پس بمقتضای این هر دو اجماع جمع میان
این حدیث نهی از کلام و حدیث ذو الیدین واجب باشد بحاقد مسالک من الفرق بین کلام
الساهی و الجاهل و العامد و هر که عمل بحدیث نهی از کلام کرده و حدیث ذو الیدین بما مطرح
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا عام بر خاص نکرده و این بر تقدیریست که متخلل
میان تسلیم که سهوا واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز ست بلا فرق میان
آن و میان دیگر اجزا صلوة که مابین تحریم و تحلیل صلوة ست و اگر گویند که این وقت کائن
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز ست لکن از هر وجه هیچو صلوة نیست و نه ممنوع
مثل انچه ممتنع از نماز ست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة با آنکه وارد شده
که ان الطائف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات
نماز با آنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز ست و حاصل این وجه دعوی فرق ست میان
کسیکه مشتغل باجزا صلوة حقیقیه ذکر یا رکنیه ست و میان کسیکه مشتغل بهیچ یک ازین امور
نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بنا ست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد
و هیچ اشکال در کلام واقع از انحضرت صلعم بعد تسلیم سهوا و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند
ولکن در اینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن و میان
اجزا صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ
کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قد مناتقریره اگر گویند گرفتیم که حدیث ذو الیدین برین
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوة نیست باری دلیل بر آنکه کلام جاهل
مفسد نماز نباشد چیست گوییم همین نفس حدیث ذو الیدین بران دلالت دارد زیرا که جماعه
که با آنحضرت صلعم کلام کردند حضرت بالیشان گفتگو فرمودند ساهی نبودند بلکه جاهل بودند
از انکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و هیچکی
را از ایشان امر باعادهٔ صلوة نفرمود و اظهر و اوضح و اصرح تر ازین دلیل اخراج احمد و
مسلم و نسائی و ابو داود از حدیث ابی الحکم السلمی ست قال بینما انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبلہ و لا بعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فواللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ لا یصلح فیہا شئ من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن ونیست در ین حدیث کہ آنحضرت صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنابر کلام کردن او عامدا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور داشت ومثل ہذا ما اخرجہ البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذرہ صلعم بجہلہ ومثل ہذا حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث واردہ در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیہا شئ من کلام الناس ومثل حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بران نمودہ وی قالب عمل اصولی را عکس ساختہ بلکہ انچہ علماء نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاہب بران بودہ اند خلاف آن نمودہ وبالجملہ تعویل درین جواب بر دو امر ست اول آنکہ بودن حالت کسیکہ بتسلیم سہو از نماز برآمدہ سخن کرد پیش عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نمودہ بنا بر ما قد فعل کرد مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزاء اوست واز ان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد ہر کسیکہ موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید کہ بمانع ہدیہ سازد دوم امر دوم کہ تعویل بران لائق باشد تسلیم بودن اینکس ہمچو مصلی ست وجمع کردن میان ادلہ مختلفہ بما قد منا ذکرہ وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقہ اجتہاد ست وبر غیر این دو وجہ تعویل نمیکند او را عذری از نمیتی نیست واین مثل قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقوض تطرق ذلک طرقا لا یمکن التقصی عنہ بحال واینکہ در ینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام در ینجا ومقام بود وامّا استشکال مستشکل بافعال صادرہ از آنحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکبیر برای بنا پس جوابش

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد
استنکارش کنیم چه از جمیع اہل اسلام حسبما قدمنا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذوالیدین
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع چه قبول ماجاء عن رسول الله صلعم
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علماء دین
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا شته و میان خود و میان او سبحانه
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعه از اہل علم مرویست که این حدیث معارض احادیث
وارده از انحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هر چه دال بر تحریم
افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضه تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از ادله
احکام مخصص باشد و در ادله مسائل عامیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس انحدیث
وارد از انحضرت صلعم یعنی حدیث ذوالیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند
بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی
لا ینکره احد ممن یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز هر آن کار ست که از نماز نباشد
مگر انچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و در نجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه هر که
بسهو سلام دهد و از شروع باشد که اقتدا کند در نجالت برسول خدا صلعم و بکند انچه انحضرت
صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید وما اتاکم الرسول فخذوه
وما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر که انحدیث ذوالیدین آمده
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قوله ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قوله اسکنوا
فی الصلوة و هیچکی را نمیرسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض را
شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیه تحریم افعال در صلوة بسا فایق ست
که عارف مراتب ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذوالیدین جماعتی از اہل علم که سالک طریق
تاویل در محل سوال اند استدلال کرده اند از انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست پس چه قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان حجت ببعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام است و اولة درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جملهٔ آن هشت مذهب است که در مطولات استیفاء آن کرده اند و لیس هذا مقام بسطها و منجملهٔ استدلال اهل علم باطراف این حدیث استثبات آنحضرت صلعم ست اینمعنی را از صحابه بعد از آنکه ذو الیدین اخبارش کرده پس فرمود اصدق ما یقول ذو الیدین و بیان استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات در بعض احوال نزد انفراد مخبر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم و کذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و بالجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات خودشان تمسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق آن مقتضی شهرت باشد یا از عمائم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بدان متقدم گشته استدلال مینمایند و چون این حدیث باین مثابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از آن متعرف اند و بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس چه قسم آنچه لباب و مغاد و خلاصه و عصارهٔ او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تحلات پر انگیزند و از قناطیر مرصوصه بمجرد اقوال عاطله از حلیهٔ استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیزیست که انصاف مطابق قواعد مقررهٔ فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را در ان اختلاف کثیر باشد که مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همهٔ اهل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیرا که در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشر و اجور فرحم الله اهل العلم فلقد فازوا بالخیر کله و استحقوا الاجر علی الخطاء و هذه مزیة لا یشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و الله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام ست و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق ست یا نه و قول

آنحضرت صلعم اذا نسی احدکم فلیسجد از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبوله
واین اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جمهور ست
جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که بامثل خود معارض بمعارضه
مقبوله باشد باامکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا نسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست باآنکه وارد شده که انه صلعم انفتل فسجد سجدتین پس برای تردد درمیان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیراکه نمی گویند اختلف الحدیث علی خلان
مگر بعد ازانکه بروجهی آید که اسم مختلف بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود واگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلای سند واحد خواهد بود وهو النبی صلعم والصحابی
فیقال لکل من روی عنه بعض ما اخذ عنه زیادة علی البعض الآخر قد اختلف علیه واین خلاف
اجماع ست ومتقرر شده که زیادت روات صحیح وحسن نزد کامل شروط مقبول ست
ما دامیکه منافی روایت اوثق ازوی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت انمعنی در جمیع کتب
اصول واصطلاح موجود ست واگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او ومیان معارض
او جادهٔ ترجیح پیمایند وراجح را مقبول ومرجوح را مردود دارند وقد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل وبعد این تقرر زیادتی که درما نحن فیه
واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنا بر عدم منافات وثقت رواة او باآنکه بروایتش
ابراهیم ازابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی ست وکلام در تقیید بسبب وعدم
او مثل کلام ست درعام وارد بر سبب واکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنا بر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیراکه صحابه ومن بعدهم
عمومات مبنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند واحدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد وقول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا ولازم باطل ست پس ملزوم مثل
او باشد ونیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ماعدای سبب بنا بر خصوص سبب زیراکه نزول
آن در سارق درع یا مجن یا رداء صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال واین خلاف اجماع ست

ولازم می آید عدم صحت لعان در ماعدای سبب زیراکه نزولش در حق خولہ ست وہمچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیہ زیراکہ درشان ابی مرثد غنوی فرود آمدہ وغیر ذلک مما ضیق عنہ
الحصر ونیز لازم می آید مخالفت اجماع وبطلان این ہمہ لوازم معلوم ست پس ملزوم ہم
باطل باشد ونتوان گفت کہ عدمش مستلزم آنست کہ سبب ہمچو یکی از افراد عام باشد و
تخصیصش باجتہاد ونحو آن جائز بود وآن باطل ست زیراکہ این ملازمت ممنوع ست بنابر
عدم جواز تخصیص اسباب بماذکر چہ این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتہاد
روا نباشد واین حکم دربارہ سبب معین ست واما نوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم ست
یعنی جواز اخراج او کما حققہ العلامۃ ابن الامام والشارح العلامۃ السعد وانیقول بکہ عدم
تصریح مستلزم ہم ست ازانسبت عموم بسوی سبب خاص وسائر افراد عام ست پس فائدہ نقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمۃ وسند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق وہو
فائدۃ تامۃ ومعرفت تخصیص وسیر واسباب مطلوب لذاتہاست وبسیار ست کہ معرفت
این اسباب افادہ وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسہو اگر بحکم باطلاقش بنابر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس یا
قصر عموم او بر سبب بکنیم وباعتبار صدق ہر واحد ازین ہر دو بر حصص کثیرہ نہ باعتبار مفہوم
امر نمائیم اعتراض بانکہ عام شمولی ومطلق بدلی ست میرسد بنابر انکہ صدق حد عام بروے
باعتبار دلالتش بر جمیع انچہ صالح اوست بوضع واحد چنانکہ شان اسماء استفہام وشرط وانچہ
متضمن معنی شرط باشد خلاف مذہب راجح مختار ست پس سجود سہو برای زیادت مطلق واجب
باشد لحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیراکہ زیادت ونقص درین حدیث
مطلق واقع شدہ ومقیدی برای این ہر دو خبر سبب وار نیست وقد عرفت انفیہ وہم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر ولحدیث ذی الیدین ولورود الحکم معلقا علی علۃ وہی
الترغیم ودر اصول متقرر شدہ کہ حکم معلق بر علت عام ومتکرر میشود محقق ابن الامام گفتہ
المعلق علی علۃ یعم قیاسا وقیل لغۃ وقال ایضا الامر المعلق علی علۃ یتکرر بتکرر ہا اتفاقا و
ہم بجز دشک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءہ الشیطان فلبس علیہ حتی لا یدری

کم صلی فازاد وجهه فذلک احدکم فلیسجد سجدتین وحدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلیتحر الصواب ولیبن علیه ثم لیسجد سجدتین
وحدیث فلیطرح الشک ویبن علی الیقین ثم لیسجد سجدتین وغیر ذلک و شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و ورودش بر سبب خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت اجزای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیحه ثابت گردید پس لابد است
از ضابطه که برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیها باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعا معلوم ست که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز ست و باین
نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغمات شیخ ابی مره ست و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بران اسم زیادت صادق ست و در هر چه ازین چیزها شک عارض گردد بران
اسم شک راست می آید و دلیل بر همین آنست که هر یک امر ازین امور یعنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچیزرا که اطلاق
این اسم بر وی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجزاء ادله لائق ست تا آنکه دلیلی قاضی تخصیص
و تقیید قائم شود و مفروض عدم این دلیل ست مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و بعد
ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور ست بنا بر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد ازان هر دو زوال صورت
از مدرکه و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود ما را کفایت مؤنت میشد و قول الاثرم
فیه انه لا یثبت لیس الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلاق کسی که در اسمعیل ست معلوم ست و اما
اینقول که زیادت ذکر موجب سجود بقیاس در فرع آن باطل نا قادح ست پس غفلت از حدیث
اذا زاد و نقص ست و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیات بعد تسلیم نمیکنیم که هیات
در اثواب صلوة می افزاید محل تامل ست باقی ماند نزاع در فعل یسیر و نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بران صادق ست لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود دعوی معلم
از عمل با مامه و حسن وضع این هر دو بعید نیست نه از احادیث ابن عباس و رفاعی بن
رجا بر دلیل خود و نزع نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این فعل از وی

صلعم امر خاص بنا گر واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در
انچه بطریقه عمد و قصد یافته و قصد و این افعال از انحضرت صلعم بر جهت عمدست و هر که عمدا
چیزی کند که نماز بدان فاسد میگردد بروی سجود نیست و هر کجا بر بقیاس واجب گردانیده
وی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده است و هی الترغیم غضلت و رزیده سلمنا
فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم *

سوال امامت فاسق در نماز جائزست یا نه **جواب** جمعی از آل وغیرهم گفته اند
جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابی
مهاجرا ولا فاجر مومنا وحدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه و فی روایة ذو خربة فی دینه و خربه
محرکة بمعنی عیبست کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائزست خلف
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود و الدار قطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة
و لطریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدار قطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود
و انس و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدار قطنی من طرق
اربع و اول هر دو قول ضعیفست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبد الله بن
محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست و کیع در باره عبد الله گفته یضع الحدیث و بخاری
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واهٍ و اما علی بن زید بن
جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرماید
قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا للعلی یعنی ابن
جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة من دینه پس مرسل ست
لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصولست
با آنکه استادش مزنی و ابن شهاب ست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر
گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان و مسندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست
و طریق دار قطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض او ست و در حدیث

ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کلها واهیة و عقیلی گفته لیس فی هذا المتن حدیث یثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بهذا و دارقطنی گفته لیس فیها شیء یثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیهقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و صح مافیها حدیث مکحول عن ابی هریرة علی ارساله و قال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال در حاشیه النهار بعد حکایت تضعیف احمد برای این حدیث گفته و احمد احمد یعنی بتضعیف او احتجاج نتوان کرد و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه سرف فی التعنت و این سخن عجیب ست زیرا که چون تضعیف احمد در بارهٔ علی بن زید مقبول نباشد در غیر او نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام ست آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد روایت این حدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی هریرة و اما حدیث صلوا بعد من قال لا اله الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس دریکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن فضل ست و هو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی ست رماه ابن عدی بالوضع و ذهبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق این حدیث کرده این ست ادله فریقین از سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اهل القول الاول علی منع امامة الفاسق قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال ست و در ان غفلت ست از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت ست کما یدل علیه السیاق و قد جود صاحب المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغةً ثابت ست و هم در غیر موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد بامام در اینجا نبی ست در اظهر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤساء کفر هم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر و بر امام مسلمین هم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش و غیره همچنین اطلاق لفظ عهد بر نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة و قال تعالی بما عهد عندک ای بعهده عندک و هو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیة السعد و این ادل دلیل ست بر آنکه مراد بامامت در آیه نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد و نیز استدلال کرده اند بآیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوییم اغلب اطلاق ظلم بر کفر ست قال تعالی والکافرون هم الظالمون وگاه اطلاقش
بر مادون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون در ینجا تحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرام ست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله واین مستلزم کراهت ست و هر کرا مومنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس ائتمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع ست بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفایت و احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول او فسقه مسلمین بر اعدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست
زیرا که عدم قبلان نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة مومنین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوئی فاسق ست نه
بسوئی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون و رجل اتی الصلوة دبارا و
من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
وامراة باتت وزوجها علیها ساخط و امام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از دلیل جواز صلوة خلف فاسق ست زیرا که آنحضرت صلعم از بیان شئ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و یعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یؤمنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لخروط ای متهور فی الامور اتؤم قوما وهم
لک کارهون و در ینجا اگرچه او را رجز کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام بوی
نهی ننمود و نه امر باعادهٔ صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده ست حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتدا برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری ست واجب
آمد که اصل نیز همچنین باشد ورنه قیاس باطل خواهد بود کذا ذکره الجلال فی ضوء النهار
ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع بامکان ثابته بادلهٔ خاصه او همچو منصب امامت

واجتهاد وثبات وجود ونحو آن وآین اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص
عدالت باثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد وازینجا معلوم شد که عدالت در فرع
ثابت ست بدلیلی که در اصل موجود نیست وهو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء
ثابته در فرع گردید باد له که در اصل یافته نمیشود با آنکه انچه مشعر قیاس باشد از صحابه
صدور نیافته وبر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه ست ونیست حجت مگر در اجماع صحابه وبعض
متاخرین مثل علامه مقبلی وسید امیر جزم باطراح ادله فریقین کرده رجوع بسوی اصل
اصیل نموده اند وآن اصل این ست که من صحت صلاته لنفسه صحت لغیره واین را تائید
کرده اند بآنکه جماعه از صحابه خلف امراء جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف
حجاج وهمچو صلوة ابی سعید خلف مروان وصلوة سبط خلف سعید بن العاص ومامیگوئیم که
استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر منتهض ست بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان
حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امراء جور ستلزم جواز ش خلف هر جائر وفاجر نیست
بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بچیزیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم وابی داؤد
وترمذی ونسائی از انحضرت صلعم ثابت شده ولا یؤم الرجل فی سلطانه وازینجا معلوم شد
که این اطراح نامناسب ست زیراکه اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث واعلال بعض
دیگر ست پس غیر بالغ بحد موجب ترک او ست بلکه بعضش معارض وبعضش غیر مسلم ست
وقد عرفت هذا مرارا بعضا من ذلک واگر همچنین می بود عترت بر عمل بعض وی ومعتزله ببعض
دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاهد اوست ما اخرجه ابو داؤد وسکت عنه هو والمنذری عن السائب
بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رأی رجلا امم قوما فبصق فی القبلة ورسول الله صلعم ینظر الیه
فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی لهم فمنعوه واخبروه
بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک آذیت الله ورسوله واگر از جهت تعارض این احادیث
پس جمع متیسر ست ومصیر بسوی آن واجب واطمینان بدان وخروج از عهده اش واما
از تبعه آن حاصل وکیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذی جرأت وفاجر
بر ارشاد کنند واز ان کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد باصحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای ادله جانبین میتواند شد چه اجماع محکی از عترت جز بر عدم جواز قائم نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقه مجمع علیها ست و در بحر از خارکایت اجماع بر کراهت نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی ست که بتر از فاسق ست مثل مجبره و مشبه و نحو هما و ما فی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمة مرثد الغنوی عنه صلعم ان شرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از انچه قائد ست بسوی این جمع و بدان تلیح صدر حاصل میشود و دران ترغیب مید هد آنست که در ادله وارده در وصف امام نماز در دو اوین اسلام جز حث بر تقدیم اقرء لکتاب الله پستر اعلم بالسنة پستر اقدم فی الهجرة پستر اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاریست یا تنها اقرء چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داود ست و دران نه ذکر عدالت ست و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة میبود می بود آنحضرت صلعم بیان همچو امر عام البلوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد بلکه نقلش بر وجهی که افاده جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بمامیر سید چنانکه در سائر مهمات دین بلا معارض او و بدون راجح بران بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیزیست که شوکانی در رساله القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش بتحریرش پرداخته

و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد

جواب شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب بسیار بود در ابتداء امر چنان می دیدم که لاحق با مام را اعتداد برکعتی که رکوعش درنیافته میرسد و درین نزدیکی بزبخی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق برکعتی که دران ام القرآن نخوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم و بعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق باعتداد برکعتی که دران ادراک قرارت نکرده ست نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی ست و درین باره رساله در مناقشه سید علامه امیر که در باب اعتداد رکعت مذکوره برای لاحق نوشته برنگاشتم و اکنون سخن

در ینوقت لاتحم نگردیده میکنم و میگویم که در اصول متقرر شده ست که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه ست و رکعت نزد اهل لغت نام انحناست زیرا که رکعت مصدر
نوعی ست یقال رکع یرکع رکوعاً و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام و رکوع و سجود ست با انچه لابد ست دران رکعت و نزد اطلاق رکعت اهل شرع
غیر ازین معنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند و این
قرینه دلالت مینماید بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی ست که اصطلاحش بران جاری گشته کما
فی حدیث حزرت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الخ پس استعمال رکعت در ینجا
در برابر قیام قرینه دالة بر آنست که مراد معنی لغوی ست نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد
بر رکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه ست نه لغویه و مؤید او ست
احادیث دالة بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان
امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت ست تاهم احادیث وجوب قراءة فاتحه در هر رکعت برین صفت تعیین ارادهٔ رکعتی
که یکی از رکعات صلوة ست خواهد کرد و نتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرک الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از
فراغ امام از رکوع در آید مسمی بمدرک شود و این را هیچ معنی جز اعتداد بر رکعت نیست زیرا که
قبلیت در ینجا صادق ست بر کسیکه تکبیر بر آورده و فاتحه خوانده پس تراو را امام بر رکوع سابق
شده و اینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفت و امام هنوز صلب
خود را راست نکرده ست و همین ست ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر
احادیث دالة بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب ست و هر که رکعتی گذارد و در ام القرآن
نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق ست بر کسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر بر آورده
و بدون قرارت برکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده ولکن در ینمعنی
مخالفت معنی رکعت ست شرعاً بنا بر ادلهٔ وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی
اول متعین گشت اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل ست بر آنکه
مراد بر رکعت در حدیث خلاف زعم تست گوئیم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول
است اگر فائدهٔ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر در همین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود هیچ نیست چه میتواند که فائدهٔ تقییدش آن باشد که مسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع با امام واقع نشود و جمیع قرارت او را گوش نکنند یا
فائدهٔ تقیید دفع توهم اعتداد باشد بادراک امام در هر جزء که باشد اگرچه بعد اقامت صلب
بود و این بدان ماند که گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینة التی انشأ
السفر منها فقد ادرک السفر و در اینجا هیچکی نگوید که هر که از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
وکذا قوله الحج عرفات و من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج چه هیچ قائل نگوید که هر که بعرفه
استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکه مراد آنست که
وی منجملهٔ ارکان حج ادراک این رکن کرده و انچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و هو الاحرام
و مراد بیان توقف تمام ست بر وقوف بعرفه و بیان آنکه تارکش اگرچه ادراک ما قبل و ما بعد
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار ست که مراد بدان
آنست که هر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه
در صورت مذکوره مدرک را مسافر نگویند با آنکه وی گفته فقد ادرک السفر و در صورت ثانیه
واقف را مدرک نگویند با آنکه فرموده من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج اگر گویند که قول
آنحضرت ابی بکره را زاد ک الله حرصا و لا تعد از عود ست نه از اعاده چنانکه بعض مصنفین از
فقهاء وهم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام در حال رکوع
زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع برآورد چون
دید که امام در رکوع ست و این دال ست بر آنکه وی در آن وقت داخل
در نماز شده گوئیم چنین نیست زیرا که جملهٔ مذکوره اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد بودن
او همراه امام باشد و آن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد بر رکعت کما فی حدیث اذا

اتی احدکم والامام علی حالة فلیصنع کما یصنع الامام اخرجه الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا اخرجه ابو داؤد وابن خزیمة والحاکم وصححاه واگر از باب دعا بزیادت حرص نیست فما هو چه در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست و نه این است که وی دران چیزی از قرآن نخوانده بلکه در وی نمی از عود بسوی این فعل ست اگر گوئی تمام حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الی الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا باشد آنست ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة واین دلالت دارد بر آنکه مراد بر رکعت درینجا مقابل سجده ست نه مجموع آن افعال چه سجود یکی ازین افعال ست وتصریحش در جانب سجود بقوله ولا تعدوها شیئا ارشاد بانمعنی میکند گوئیم این حجت بر تست نه برای تو زیرا که چون بعض اجزاء رکعت را که سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل ست بر آنکه مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی ست که سابقا تقریرش کرده ایم وزعم نتوان کرد که مراد بر رکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینه ست وقرینه موجود نیست واین بر فرض عدم قیام مانع از مصیر بسوی مجاز ست واگر مانع یافته شود که آن ادلهٔ داله بر اشتراط قرارت فاتحه ست در هر رکعت بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست بر فرض وجود قرینه چه مانع معارض این مقتضی ست واز کسیکه اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام ست یا تکبیر و وقوف بمقدار طمانینت قائما و راکعا هم ضرورست اگر با اول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت که وجه انیقول چیست اگر گوید که انیقول بنا بر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائما و راکعا ست گوئیم این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام وحدیث قبل ان یقیم صلبه ست یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد و بر قرارت دلالت ننمود و وجه فرق چیست واگر بثانی قائل شود گوئیم ما را دلیل دیگر ست که دلالت بر وجوب قرارت فاتحه دارد چنانکه دلیل تو دال

برامر مذکور ست و انچه جواب تو ازان باشد همان جواب ما ازین باشد فقد برهذا فقیه کفایة والمحافظ ابن حزم رح فی المحلی ما رحمته هنا ولم یحضرنی الآن ما استدل به فلینظر وحمل ادراک براد راک فضیلت اگرچه وجهی دارد لکن قائل ادراک رکعت واعتداد ش دفع اینوجه بقوله صلعم اذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا میتواند کرد زیراکه امر بسجود در ینجا از برای ادراک فضیلت ست پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود دران هم مثل انچه در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتم امام را راکع یافت و دانست که قرارت قبل از انکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس در ینحال تکبیر براورده همراه او شود واعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که بدون تکبیر داخل شود یا متشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او تکبیر گوید یا غیر معتد برکعت درآید زیراکه بدخول در مابعد رکوع امتثال امر کرد و فضیلت را دریافت و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قرارت فاتحه در هر رکعت ست احوط باشد چه این کس میان دو اشکال ست یکی عدم اعتداد وگاه حق بخصم باشد ودر منصورت پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قرارت حکمی نیست و در ینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند و تکبیر گویان داخل در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شک و تشکیک چرا ست گوئیم دلیل دال ست بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر ست و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را یقین اصابت حاصل نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هرکه امام را در رکوع یافت و قادر بر قرارت نشد و باین رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست و در ینحال گویا نفس خود را معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت انچه از دخول در حال رکعت باعتقاد اوست آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن ست و این فضیلت از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول ست زیراکه ممکن ست که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع برآرد اما تکبیر احرام نگوید و من این الدلیل علی انه یصنع کصنعه مکبرا و جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند و میگویند که لاحق

چون امام را راکع یافت وتکبیر افتتاح گفته در رکوع درآمد و در قد تسبیح رکوع مشارک امام گردید وی مدرک رکعت ست واعتداد ش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث ابی هریره ست بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه وجواب ازین استدلال همان ست که مراد برکعت در ین حدیث همان معنی حقیقی رکعت ست که قیام با قرارت واجبه دران باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی ست وذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک الادلة الصحیحة ونیست خلاف در آنکه معنی رکعت حقیقة جمیع قیام با قرارت ست واطلاق رکعت بر بعض آن مجاز باشد وحقیقت مقدم بر مجاز ست بلا خلاف پس هر که ادراک قیام کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن ست پیش بر رکوع رود قبل از انکه راست بایستد واین کس در ینصورت مدرک رکعت ست و هر که مدرک ش برین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست اگر گویند که برین تقدیر فائدهٔ قول او قبل ان یقیم الامام صلبه چیست گوییم دفع توهم انمعنی ست که هر که با امام داخل شد وفاتحه خواند وامام پیش از انکه این کس از قرارت فاتحه فارغ گردد بر رکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک ست که رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد وباین رفته ست ابن خزیمه که راوی این حدیث ست وهو اعرف بمعناه وهمین ست مذهب ابو بکر ضبعی وبعض اهل ظاهر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی وبعد روایت این مذهب اعنی عدم اعتداد رکعت گفته ای اذا لم یدرک اللاحق القیام والفاتحة ویلحق الامام وهو راکع قبل ان یقیم صلبه کما روی عن ابن خزیمة وابی بکر الضبعی قال بعض اهل الظاهر حاکیا عمن روی عن ابن خزیمة انه احتج لما ذهب الیه بما روی عن ابی هریرة انه صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معه ولیعد الرکعة وقد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریرة انه قال اذا ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابی هریرة موقوفا وقال الرافعی تبعا للامام ان ابا عاصم العبادی حکی عن ابن خزیمة انه احتج به وآنرا نجا شناخته باشی که جمع میان این روایات لابد ست بما ذکرناه زیرا که حدیث قبل ان یقیم صلبه از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج له ست وذهاب باین هر دو بسوی خلاف آن نه بمجرد رای ست بلکه باین روایت استدلال کرده اند واختلافی که در رفع ووقف او ست قادح در حجیت نباشد

چه رفع زیادت ست واز انچه ذکر یافت معلوم شد که این قول نه تنها قول مقبلی ست بلکه قول
جمعی از اهل علم ست قدیماً وحدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکه بخاری در جزء قرارت خلف امام گفته
انه ذهب الی ذلک کل من ذهب الی وجوب القراءة خلف الامام وبزین تقدیر جمهور اهل علم
بسوئی آن رفته اند چه قائلین وجوب قرارت فاتحه خلف امام جمهور اند وحافظ حکایتش از
جماعة از شافعیه کرده وعراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آورده وگفته انه کان یختاره لا یعتد
بالرکعة من لا یدرک الفاتحة بعده گفت وهو الذی نختاره شوکانی فرماید فهذان امامان کبیران
من ائمة الشافعیة السبکی والعراقی یختاران هذا المذهب وبهذا یعرف من ذهب الی ما ذکرناه
من عدم الاعتداد بالرکعة التی لا یدرک الموتم فیها الفاتحة ویدرک امامه قبل ان یقیم صلبه ویعرف
ایضاً انه لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءة الفاتحة واحادیث ادراک الرکعة الا بحمل
الادراک للرکعة علی الرکعة الکاملة وهی لا تکون رکعة کاملة الا بادراک القیام وقراءة الفاتحة
وادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبه انتهی ونقلی که از جزء قرارت بخاری بالا گذشته احدے
دران نقض نکرده الا من لا یعتد به من السفهاء وکیف که اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم
دارند لازم آید که در نقول دیگر که در صحیح بخاری وجز آن ست نیز کاذب باشد وهو جنایة
عظیمة علی من جعله الله امام المتقین وامیر المومنین فی علم السنة المطهرة ولا یجتری بمثل هذا القول
علیه وفیه الا من سفه نفسه حالانکه احادیث صحیحه وادله صریحه که در بخاری در باب قرارت فاتحه
خلف امام وارد ست همه آن دلالت دارند بر صحت این مذهب که عدم اعتداد رکعت مذکور
شوکانی در فتاوی خود گفته واعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل وقد طولته فی مولفاتی
واستوفیت الکلام علیه احتجاجاً ودفعاً وترجیحاً وقال ایضاً وقد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً
ولم یحضر حال تحریر هذا فاکتب ها هنا ما کتبته هنالک انتهی وانچه وی رضی الله عنه در شرح مذکور نوشته
خلاصه آن در بعض مولفات خاکسار مرقوم ست والمهدی من هداه الله تعالی واراه طریق الحق
والصواب لا کل من یدعی التجدد لمذهب بین بین ویسود وجه الاوراق والکتاب من غیر علم
بالسنة وادلته حاطیها وسلیقة الاستدلال بها ومعرفة بما دلت علیه نصوص الحدیث والکتاب

والله اعلم

سوال اختصاص امام بدعائی نفس خود شامل چیزیست که در صلوة وارد شده یا در غیر
ماورد ست **جواب** امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که
صیغهٔ شاملهٔ خود و دیگر مومنین بیارد و این ست معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم
و اما ادعیهٔ که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکی را نمیرسد که تغییرش
از اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که رُوات دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته
کذا گفته اند که ابقاء آن برماهی علیه ضرورست و امام ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد ست
چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتداء الفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوة باید
که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را
بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامةً بخوانند اقتداءً برسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل ست
که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیراکه قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق
غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله ست و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة
بران صادق می آید و صلوة بر هریک از نافله و فریضه صادق ست و مجرد احتمال قادح در
صحت استدلال نیست و چون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین
در انچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر
باشد زیراکه امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغهٔ مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدیل
میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست
کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعده و ایضاحش شیخ و برکت ما شوکانی رح در ارشاد الفحول
نموده و از نجا تبین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون مومنین مخصوص بادعیه
صلوة من جهة نفسه ست زیراکه اتیان امام بآن دعا بصیغه جمع ست نه بصیغهٔ که خاص بنفس
او باشد نه غیر او و الله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت ست یا نه و حکم این جمع چیست **جواب**
ترمذی گفته همانچه درین کتاب ست از حدیث معمول به ست و اخذ کرده اند بدان بعض
اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظهر و عصر بمدینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر بحجت آنست که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله ومثله اخرج ابو داود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب وفیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة فجلده ورفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة فاتی رسول الله صلعم بسکران فی الرابعة فخلی سبیله وعمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی ماند حدیث اول پس وارد شده ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر و بلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعا بالثلثة فی شئ من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف ولا سفر انتهی و آخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال ما اراد ان لا تحرج امته واین حدیث را طبرانی در اوسط کبیر و هیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ جمع رسول الله صلعم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیرا که نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا و تشیع او و اول غیر قادح ست بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از ائمش آورده کما قال الهیثمی و ثانی قادح معتد به نیست مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول ست از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدوق ست و ابن ابی حاتم گفته لا باس به و بالجمله چون این حدیث در مسلم و ابن ماجة و غیرهما مروی ست در صحتش سخن نیست و قائلین بجواز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرط جائز ست که خلق و عادت نکنند در فتح الباری گفته وممن قال به ابن سیرین و ربیعة و ابن المنذر و القفال الکبیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست و در بحر زخار از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست و ازین حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این جمع بنا بر مرض بود و قواه النووی و حافظ گفته درین جواب نظر ست زیرا که اگر از مرض می بود می بایست که جز مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد و ظاهر آنست که این نماز با جماعت صحابه بود

وتصریح کرده ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ابر بود و چون ظهر گذارد ابر
منکشف شد و معلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر هم بگذارد و نووی گفت این جواب
باطل ست زیرا که اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر و عصر را باشد نه در مغرب و عشا ولیکن حافظ
گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحد ست حال آنکه مختار خلاف این ست
که آن امتداد وقت اوست تا عشا و برین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر
ظهر تا آخر وقت وی و تعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل
زیرا که مخالف ظاهر ست حافظ گفته ولیکن استحسان کرده ست این احتمال را قرطبی و رجحه
امام الحرمین و جزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی و قواه ابن سید الناس زیرا که
ابو الشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن و همین را شوکانی رح در مولفات
خود ترجیح داده و هو الحق الذی لا محید عنه در بدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج
باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیرا که غیر معین ست از برای جمع تقدیم و تاخیر کما هو ظاهر روایة
مسلم و تعیین یکی ازان هر دو تحکم ست پس عدول ازان بسوی بقا بر عموم در حدیث اوقات
برای معذور و غیره واجب باشد و تخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص اوست و هذا هو الجواب
المحاسم و انچه از آثار صحابه و تابعین مرویست حجت نیست زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست
و بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری و این تاویل متعین ست زیرا که تصریح کرده ست
بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس و لفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلعم
بالمدینة ثمانیا جمعا و سبعا جمعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء پس خود ابن عباس
راوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود و عجب ست از نووی که تضعیف
این تاویل کرد و از متن حدیث مروی غافل شد و مطلق در روایت محمول ست بر مقید چون
در یک قصه باشد چنانکه در اینجاست انتهی کلام البدر و در سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته
و هو کلام رصین و قد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا المواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر
گفته مقوی جمع صوری ست آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول
شود بر مطلق و این مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع گفتند بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی ست
واللہ اعلم انتہی شوکانی و وراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست
زیرا که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع ست صورة و اما جمع آنحضرت صلعم
در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری
بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری و قد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة و اختلاف
کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز اوست و توقیت واجب ست بنا بر ورود
اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی و در
نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا و بخاری و ابوداود و نسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها
الا صلوتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها و در اینجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده با آنکه وی رضی الله عنه از رواة
جمع در مدینه ست پس در وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی
باشد هر دو روایت متعارض گردد حال آنکه تا جمع ممکن ست مصیر بسوی او واجب ست
و از مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم
فکان یؤخر الظهر و یعجل العصر فیجمع بینهما و یؤخر المغرب و یعجل العشاء فیجمع بینهما و این جمع صوری ست
و ابن عمر نیز از رواة جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر و العصر لا یعم وقتیهما کما فی مختصر
المنتهی و شرحه و الغایة و شرحها و سائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روی لغة هیئة اجتماعیه ست
و این موجود ست در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیت متناول جمع او و متناول
اثنین از ان زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس
متعین نشود یکی از ین صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در حدیث جمع
صوری ست پس واجب شد مصیر بسوی آن انتهی بعده گفته و از انچه دال ست بر آنکه جمع
متنازع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از انحضرت صلی الله علیه وسلم

که فرمود من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسناد ش حبیب بن قیس ست و هو ضعیف و از انچه دال ست بر ضعف قول ترمذی ست در آخر سنن وی در کتاب علل الخ انتهی و قد تقدم ثم قال و لا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمهور العمل به لا یقدح فی صحته و لا یوجب الاسقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اهل العلم کما سلف و ان کان ظاهر کلام الترمذی انه لم یاخذ به احد و لکن قد اثبت ذلک غیره و المثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی هذه المسئلة رسالة مستقلة سمیناها تشنیف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتهی و امام علامة ابو البرکات مجد الدین ابن تیمیهٔ حرانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس و غیره گفته قلت و هذا یدل بفحواه علی الجمع للمطر و الخوف و المرض و انما خولف ظاهر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار المواقیت فیبقی فحواه علی مقتضاه و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضة و الاستحاضة نوع مرض و لمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب و العشاء فی المطر جمع معهم الاشهب فی سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب و العشاء انتهی الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاهب علماء محققین منقح شده و بثبوت پیوسته عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و هر که بجوازش در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادت را دران شرط کرده پس عمل بر مذهب جمهور متعین باشد و الله اعلم بالصواب ۵

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوای خود نوشته الصلوة بعد تفویتها عمدا لا تقبل من صاحبها و لا یسقط عنه اثم التفویت المحرم و لو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد ازین عبارت چیست **جواب** اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند جمهور گویند قضا واجب ست و داود ظاهری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفته و گفته اند که عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذهب حضرت ابن تیمیه رح نیز همین ست و ظاهر باظاهر یه ست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود نیست شوکانی در شرح منتقی گفته لم اجد انا دلیلا لهم من کتاب و لا سنة الا ما ورد من حدیث

الخثعمیة حیث قال لها النبی صلعم فدین الله احق ان یقضی وهو حدیث صحیح وفیه من العموم الذی یفیده المصدر المضاف ما لا یخفی علی ذوی الالباب انتهی بالجمله در دست موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر نیست واهل اصول مختلف اند در آنکه در قضا دلیلی وجوب مقتضی کافی ست یا لابد ست از دلیل جدید دال بر وجوب قضا وحق آنست که لابد ست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست غیر تکلیف ادا فتامل والله اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت مسلمین در مساجد یکه در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با موتمین نماز میگذارد دو یکی که غربت در تکاثر ثواب و تعاظم اجر ندارد آمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکنند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوی اشغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت وزهد و اجر عظیم و رغبت از زهدی نبوت وعمل مستمر ایام رسالت و ایام خلفاء راشدین بست درست نیست بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی ایمنی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب وسنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده واین تفریق جماعت از همین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت وثبوت رسیده که آنحضرت اراده حرق بیوت بنار بر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی الصحیحین وغیرهما من طرق ومثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای خود میروند واز مسجد بدر میشوند واینها نسبت بمتخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند اشد در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین واعظم در مواحشت میان اهل الایمان وایغال صدور اولی الاسلام ومخالفت در میان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم هر کسیکه داخل جماعت نشد واعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرمود واورا حکم بدخول باجماعه مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود وابی ذر وعبادة واین حکم از برای آن بود تا تظهر بمخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود وانیکس که پیش از قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارده اند تظهر بمخالفت مسلمین واعظم در ابتداع ست پنجم آنکه

در خروج از مسجد بعد از ندا نهی ثابت شده و این نهی بهمین غرض ست که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت ست و اینکس که سابق بر جماعت شده
و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت و اعظم التظهر ست برای انچه خلاف اعظم مقاصد
شارع ست ششم آنکه آنحضرت صللم امر بتسویه صفوف میفرمود و میگفت استووا و لا تختلفوا فتختلف
قلوبکم و این در صحیح ست پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
و ظاهر آنست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده و این اختلاف زیاده تر ست ازان اختلاف که در اصطفاف متسبب میشد هفتم آنکه
از انحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صللم ثابت شده و این در صحیحین و غیر هما ست
تا بکسیکه تنها یا با یکدو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شد چه رسد ششم آنکه آنحضرت صللم فرمود
امایخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
و این در صحیحین و غیر هما ست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام ست تکلیف که یکی جماعت
مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفردا یا جماعة قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
نهم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلوتش با دو کس از کی از صلوة
او با یک کس ست نهم کذلک ما کثرت الجماعة و اینکس که تنها با یک دو کس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب اکبر محروم ساخت و این
حرمان علاوة اثم ابتداع و اثم تفریق جماعت مسلمین ست دهم آنکه از انحضرت صللم ثابت شده
که فرمود ان منتظر الصلوة فی صلوة و اینکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفردا
گذارده اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازی داده از
اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما هم فی طاعة
لها حکم الصلوة فی الاجر اذ صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یازدهم آنکه از انحضرت صللم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیحین و غیر هما و هیچ ریب و شک نیست در انکه این اعتزال را از جماعة کبری قبل قیام مدخلی
و تاثیری در اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواحشه بین المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

در حدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصاً ولا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد از ایشان در صورت ست و در غیر صورت نوعی از تخالف ست که ازان نهی وارد شده و شک نیست که انچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری دران مسجد از اختلافی و تفریقی و مواحشهٔ میان جماعهٔ مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادلهٔ قرآن و سنت اینمعنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعهٔ آن و بتک وسیلهٔ اش و سد آن باب و رد آن مدخل میکرد لا یشک فی هذا شاک ولا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و بحیراه فی جمیع شئونه تبین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که براصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان را اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرائت کرد مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله در اینجا اگر بجمع ادلهٔ دالهٔ بر آنکه اختلاف از اعظم منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست تعرض رود لامحاله ذیل این جواب تا غایتی دراز و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر انچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که براصحاب بیرون آمدند دیدند که حلقه هائی متفرق گردهٔ نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة و هی الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجة و در اینحدیث زجرست برای کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب هم اقلاع از باطل حاصل او ست چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها جدا از طائفهٔ دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز بگذارد و این اعظم تسبب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحشه میان مومنین

وهر که ادنی معرفت بمقاصد شرعیه و اقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویه دارد در یمنی شک نکند آری هر گز ادل بطابع تعصب مطبوع گشته و زین بر سینهٔ او نشسته وی از انقیاد حق و اذعان صواب دور ست و این استفهام از آنحضرت صلعم استفهام استنکار و توبیخ و تقریع بود که متضمن نهی بلیغ از بودن بر خالت مرئی ست این ست جواب سائل در بارهٔ مجرد تجمیع از بعض قبل قیام جماعت کبری دران مسجد و اگر انفراد از مجموع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هر که را خبر انه یعنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بر وی حق ست که بایشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوئی استدلال ست و این صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزی نیست و هر که عامه را بسوئی قیام بان صلوة دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغه باشد و این امر منکر مجمع علیه مسلمین و حرام ست احدی ازین امت دران اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادلهٔ این جمع و احتمال آن و حقی که حقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیده جمع تاخیر ست نه جمع تقدیم و مقیم را هیچکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل مرض و نحو آن و در بحث تفصیلی ست که مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت بر بیعت در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر معذورین باعذار شرعیه ازان قبیل ست که احدی از علما بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعنا فی هذا رسالة مطولة فی ایام قدیمة دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعه صلعم من غیر سفر ولا مرض و اوضحنا ان روایة الحدیث فسروه بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه من لم یرسخ قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علما الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا و قال الامام المهدی فی البحر الزخار و یحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتهی و قال ایضا فی ارشاد السائل و من اعظمها خطرا و اشدها علی الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات و وقوف کل طائفة فی مقام من هذه المقامات کانهم اهل ادیان مختلفة و شرائع غیر متلفة فانا لله و انا الیه راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذلک التعلیة فی البیوت زیادة علی الحاجة بدعة باجماع المسلمین احدثها اشر ملوک الجراکسة فرج بن برقوق فی اوائل المائة التاسعة من الهجرة وانکر ذلک اهل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیه مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر هذا الموضع ویا لله العجب من بدعة یحدثها من هو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لها من جاء بعده من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت هذه المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق ینهی عن الاختلاف والفرقة ویرشد الی الاجتماع والالفة کما فی الاحادیث الصحیحة بل نهی عن تفریق الجماعات فی الصلوة وبالجملة فکل عاقل متشرع یعلم انه حدثت بسبب هذه المذاهب التی فرقها الاسلام فرق مفسدة اصیب بها الدین واهله واما رفع المنارات فاصل وضعها لمقاصد حسنة وهی اسماع البعید عن محل الاذان وهذه مصلحة مسوغة اذا لم تعارضها مفسدة فان عارضتها مفسدة من المفاسد المخالفة للشریعة فدفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتهی کلام الشوکانی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال صلوة تحیت واجب ست یا سنت **جواب** دریں جا سه بحث ست اول در ادلهٔ قائلیں بوجوب آں دوم در انچه تعلق دارد بمباحث اصولیه سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آں اما بحث اول که در ادلهٔ وجوب صلوة تحیت باشد پس این ادله دو گونه ست یکی اوامر و دیگر نواهی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتاده مرفوعاً باین لفظ آمده اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجه الجماعة کلهم وبخاری در صحیح خود بسه طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعاً آورده قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین واین طریق اول ست طریق دوم آنکه عن عمرو سمع جابراً قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم وهو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین وذکر طریق اول و

وثانی در ابواب صلوة جمعه و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجه
البخاری ایضاً من طریق رابعة عن جابر ذکرها فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحه حدیث جابر
ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده دخلت علیه ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین و در طریق دوم گفته اشتری منی رسول الله صلعم بعیراً فلما قدم المدینة امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین و در طریق سوم گفته قال فدیع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعة اذ جاء
رجل فقال له النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر
رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر
باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعة یخطب فقال
له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعة و قد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول الله صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعهما و در دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما مسلم این هر شش طریق اخیر را در کتاب صلوة الجمعه ذکر کرده
وابو داود در سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلاً
جاء یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکه جاء سلیک
الغطفانی ورسول الله صلعم یخطب فقال له اصلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیهما سوم آنکه
ان سلیکا جاء فذکر نحوه وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیهما واخرجه ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضا الترمذی والنسائی وابن ماجة بطرق ترکتها اختصاراً انواع دیگر نواهی ست بخاری
در صحیح خود از ابی قتاده بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
یجلس حتی یصلی رکعتین واخرجه مسلم عن ابی قتادة صاحب رسول الله صلعم قال دخلت المسجد

ورسول الله صلعم جالس بین ظهرانی الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعک ان ترکع رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یا رسول الله رایتک جالسا والناس جلوس قال فاذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین هذا ولنقتصر علی ما فی الصحیحین وان کان اصل حدیث ابی قتادة فی دواوین الاسلام کلها مبحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد دو گونه ست مصنفی ازان راجع بسوی نوع اول از ادله امرست وصنف ثانی راجع بسوی ثانی که نهی ست اما صنف اول پس ابن حاجب در مختصر المنتهی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوب ست لفظا والجمهور حقیقة فی الوجوب وشارح او گفته الجمهور انه حقیقة فی الوجوب وابن حاجب این مذهب را ترجیح داده وبادلهٔ فائقه بران استدلال نموده وهمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی وی مطول تصریح کرده که مذهب جمهور همین ست لفظا والاکثر علی کونه حقیقة فی الوجوب ومحقق ابن الامام در غایة وشرح وی نیز صراحت کرده ست بانکه مذهب جمهور ایمه ومعتزله وفقهار همین ست وبرای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کرده وآنرا اختیار نموده وبتحقیق پرداخته وتنقیح شافی نموده وتزییف بین قول مخالف نموده وتصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان لغة وشرعا همین ست وصرح بذلک ایضا المهدی فی المعیار وشارح الفصول وهو ما صححه ابو اسحق الشیرازی کما ذکره المحلی وابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان الاکثرین القائلین باقتضاء الصیغة الوجوب علیه ای علی انه حقیقة فی الوجوب اگر گوئی که منصبت تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خوئی تو همه جا حوم ست حول حق پس چه قسم درینجا بترک آن گفتی گویم میدانی که اصول فقه قواعد لغت کلیه ست وهیچ طریق بسوی اثبات آن جز نقل از ایمهٔ این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد باستدلال وترجیح وقیاس نمیشود ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم وبر منصف مخفی نیست که مصیر بسوی روایت احاد در لغت واجب ست تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب معنی امر لغة وشرعا کرده اند وبدوران احکام شرعیه بین الامرین یقین دارند چه رسد صنف دوم که راجع بسوی نهی ست محقق ابن الحاجب احاله بحث آن بر بحث امر نموده وگفته که معنی حقیقیش نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امرست تحریم ست ودر غضون بحث نهی تصریح بترجیح

تحریم نموده و شارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه و شرح حراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست و گفته هذا اصح المذاهب و به قال ائمتنا والجمهور انتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق مبحث سوم که تعلق بدفع ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نماز مفروضه بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه ست گفت هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوییم این دعوی ممنوع ست و سند سه چیز ست یکی آنکه مبادی تعلیم صالح صرف امر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات بر دو ست و لازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون او را شنیدند که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او در ین قسم که دران تصریح بترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکند بانکه واجب نیست بروی سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب ست باید که رسول خدا صلعم او را بر نمیعنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیفرمود و در نصورت مدعی صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از اوامر شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد و هیچ چیز جز انچه درین حدیث ست واجب نبود و اما بیان بطلان لازم پس ضرورة از ادلهٔ متواتره و اجماع امت ثابت ست که واجبات شرعیه باضعاف این مقدار رسیده ست و ثبوت آنها جز باوامر و انچه ساد مسد او باشد نیست تا دعوی اختصاص صارف بنوعی تمام گردد امر دوم انکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة متوقفه بر حصول اسباب ست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلاً که سبب وجوب صلوة ست و داخل الزام نفس خود بنماز بآن دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب او تعالی بر وجه حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این صارف مثل این صورت را صحیح نباشد و ازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده ست واو تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور ونظیر این مسئله ست
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم امر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه ودوررکعت
طواف وعیدین نزد بعض وجمعه ست وایقول که جمعه داخل خمس ست بنا بر آنکه بدل ظهرست
نامناسب ست زیراکه اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد ونه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد وتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیراکه پیشتر گذشت که مذهب جمهور ایمه همین ست که امر در وجوب
حقیقت ست تا وقتی که کدام قرینه صارفه ازان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهورست الزام مشترک باشد واگر مخالف جمهورست پس متوجه بسوی جمهور ایمه اصول
وغیرهم باشد وجوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور وجز
آن وهر که قائل بودن امر برای وجوب ست چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب ست
بروی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیراکه بسیارست که وی را عشور بر
صارفی دست داده باشد که مورد را یران وقوف حاصل نگشته وهمچنین نتوان گفت که انچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص ست زیراکه این عین تسلیم ست برای انچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم وبیانش این ست که این قائل وفا نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده وما خود دعوی انمعنی نمیکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها ونهی از
ترک اوست پس میان یک امر ودیگر امر کدام فرق باشد بآنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکدتر ست بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان اوست وبنا بر آنکه تعلیق امر بصلوة
تحیت بسبب ست که دخول مسجد باشد ونیست دران زیادت بر امر یکه محل نزاع ست و
نتوان گفت که نماز جنازه دعاست وهیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه ست ووجوب جنازه بادله
ثابت ست چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار وارکان وتسلیم صادق ست
بر نماز جنازه وخلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده وبا ین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند وهیچ منصف باخراجش بحر

مخالفت صورت قائل نمیتواند شد و قول بثبوت وجوب او از اول در حقیقت تسلیم چیزیست
که بران تنبیه رفته چه قول وی صلم الا ان تطوع را صارف ادلهٔ وجوب تحیت گفتن نه ادلهٔ
وجوب جنازه را انحکم بحث ست و کلام در نماز طواف همچو کلام در صلوات سابقه ست حاجت
اعاده اش دریغا نیست آری زعم بعض که تقیید او امر تحیت بلفظ لمن شاء ست اگر ثابت شود
صارف باشد ولکن این لفظ در دو اوین اسلام و در انچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس عام بر
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیابد ان سمعاً فسمعاً وان عقلاً فعقلاً فطاعة
وانما یبلغ الانسان طاقته ماکل ماشیة بالرحل شملال

وفي هذا المقدار کفایة لمن له درایة

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت ست در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مضائق ست که فحول علماء اصول دران متحیر اند و منصف
را نزد امعان نظر در ین مسئله جز توقف متسع نیست بیانش آنکه احادیث امر تحیت عام
شامل جمیع ازمان ست و منجمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات ست
واز انجمله یکی صلوة تحیت ست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک مادة
مجتمع میشود و هر واحد ازین هر دو در مادهٔ دیگر مختص میگردد و مادهٔ که احادیث تحیت بدان
اختصاص میگیرد اوقاتی ست که دران کراهت نیست و مادهٔ که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نمازهای ست که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص ست
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر انکه فعلش دران اوقات مشروع ست و تخصیص یکی
از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین ست بطرق متعدده و هر
واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی ست و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند
و تعدد طرق و اشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر ایمعنی ممکن
باشد فذاک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
بسوی تمسک بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم لما عرفت

و احتجاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث انه صلعم صلی
بعد العصر رکعتی الظهر ست و این حدیث با آنکه اخص از دعوی ست متنقض برای احتجاج بر مطلوب
نیست بحمت آنکه نزد احمد وغیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افتقضیهما اذا
فاتتا قال لا و درین خبر اشعار ست بآنکه گذاردن این دو رکعت در این وقت مختص باو ست
و اگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع
ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصارش بردی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق
بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نهی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم
صحت این قیاس البته صالح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص عام بدان تجویز میکند ولکن شان دیگر
دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلعم ست و حدیث ام سلمه را اگرچه بیهقی تضعیف کرده ولیکن
روایت ابو داؤد از عایشه مؤید او ست انها قالت کان یصلی بعد العصر و ینهی عنها آری
تخصیص عموم نهی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتواند شد
قال شهدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف
فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علیّ بهما فجیئ بهما ترتعد فرائصهما فقال ما منعکما
ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما
مسجد جماعة فصلیا فانها لکما نافلة درین حدیث دلیل ست برجواز فعل این نافله مخصوصه باجماعت
بعد نماز صبح و ملحق باو ست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه در این وقت
بمسجد در آمد و حالانکه نماز گذارده بود و در انجا جماعت نبود بصلوة او باجماعت صحیح نیست
و قعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بران استبشاعش میکند و لهذا هر دو کس افرمود
مسلمان انتما و از مخصصات عموم نهی ست حدیث ابن عباس نزد دار قطنی و طبرانی
و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی
عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت و یصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس و لا
بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البیت یطوفون و یصلون و این حدیث را اگرچه حافظ
در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد او ست نزد اهل سنن و ابن خزیمة و ابن حبان و دار قطنی از

حدیث جبیر بن مطعم و مجدالدین ابن تیمیه که در منتقی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده و همچو بیش نیست لا نه قال رواه الجماعة کلهم الا البخاری و یشهد له ایضاً ما عند الدار قطنی من حدیث جابر و ما عند ابن عدی من حدیث ابی هریرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص بتحیت مسجد نیست بلکه کائن در هر آنچیزست که دلیلش اعم از احادیث نهی من وجه و اخص من وجه باشد همچو احادیث قضاء فوائت و صلوة جنازه و صلوة کسوف و رکعتین عقب ظهر و صلوة استخاره و انچه دارد این امور دباشد و در بنجا وقف متعین ست تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئله باب تجنب دخول مساجد در اوقات کراهت ست زیرا که ادله صحیحه دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک اویند شوکانی گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة و احادیث التی دلت علی تحریم مطلق الصلوة فی تلک الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحذورین لامحالة انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و الله اعلم

سوال اینهمه شروط که در کتب فقه از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستند دارد یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سائر صلوات مکتوبه ست انچه از طهارت بدن و جامه و جای و جز آن برای آنها مشروط ست علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم شروط ست و شرعیت دو خطبه قبل جمعه زیادت ست بران و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر صلوات مفروضه نیامده و از بنجا معلوم شد که اشتراط شئی زائد بر نمازهای فرض برای این نماز مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحبابش نیست چه جائی وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو رکس نماز جمعه را در جائی که آنجا جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمه ایشان ست و اگر یکی ازین هر دو خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل برایجاب جماعت در جمعه وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات و لیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة رواه ابو داؤد و این مفید وجوب جماعت از برای نماز جمعه ست و عمدهٔ شروط جمعه نزد اهل مذهب دو چیز ست یکی عدد مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف در ین مسئله خیلی منتشر ست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده مذهب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیر ست بغیر قید و حکاه السیوطی عن مالک و لعل هذا الاخیر ارجحها من حیث الدلیل انتهی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابرای واحد مفرد مستندی نیست همچنان اشتراط هشتاد کس یا سی یا بست یا نه یا هفت کس مستندی ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث و اجماع و عدم ثبوت دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه و جماعت و نیاید من نفی انعقاد او از انحضرت مگر با یقدر و آنقدر و هذا القول هو الراجح عندی انتهی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقهما کرده و سائر صلوات باتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مخصص بحکمی مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست عبد الحق که از قدمای اهل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی لم یثبت فی شئ من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهی و هر چه از اخبار دالة بر اعتبار عدد مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حفاظ در ان کلام کرده اند فلا ینهض للاستدلال و لا تقوم بها الحجة و همچنین دلالت میکنند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبد القیس اقامت این جمعة نکرد مگر بامر انحضرت و عادت صحابه عدم استیذان امر و شریعت او در زمان نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد در بارهٔ او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا و القرآن ینزل فلم ینهوا عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة و لا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتهاد را دران مسرح ست پس منتهض از برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که عمر بن الخطاب بسوی اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هر جا که باشید و صحه ابن خزیمه و این شامل قری و مدن

هر دو ست و بیهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارد ند اهل مصر و سواحل بر عهد عمرو
عثمان بامر ایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که
وی میدید اهل میاه را مابین مکه و مدینه که جمعه میگذارد ند و عیب نمیکرد بر ایشان و متعین در
وقت اختلاف صحابه رجوع بسوئی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد
ثبوت جمعه در قری شرطیت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و همچنین
مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفه و سائر العلما، اذ لم یفصل دلیلها و هو الراجح و مروی ست
گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و رواه ابن سعد ایضاً و تا وقتی
که عدم صحتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد و الله اعلم

سوال نماز جمعه مثل دیگر نماز های پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه دران شرط ست
یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه در وبل الغمام گفته کنت اری وجوبها
علی الکفایه ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام
فی هذا فی شرح المنتقی قال و المراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة
غیره انتهی و نتوان گفت که در حدیث جابر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یؤویه اللیل
الی اهله و دلالت این حدیث ارجح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص
که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا
بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوی خطاب ارجح ست
ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه ست یکی آنکه حدیث آخر را اگرچه ترمذی از حدیث
ابی هریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان
نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای
حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد
و شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید
که در بینصورت جمعه بروی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنا بر مشقتی که درین کار ست
و همچنین مثل غیر خود از صلوات خمس ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویا دعوی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی
بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئی برای
شئی جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچو نفی متوجه
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لاصلوة الا بفاتحة الکتاب ونحو آن واقع شده واین
نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست ولهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه وانجا
که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست و بر فرض وجود ذات
شرعیه اعتبار ندارد و منجمله انچه صالح استدلال بر شرطیت شئی برای شئی باشد نهی صریح متعلق
بفعل ذات نزد عدم آن شئی ست کقول القائل لایصلی احدکم وهو محدث ونحو ذلک که نهی
درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئی یا جزء ذات باشد
نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و درینقول وقول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا وضع ست
فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او
غیر مجزی او نحو ذلک مما یؤدی هذا المعنی ویفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت
چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شئی که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که
مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص
شد واز هیئت مطلوبه شارع برآمد این نقصان ذاتی ست وفاعلش فاعل صورت مطلوبه
شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست ومانع صحت اقیام در
مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع ونیست ناقل
ازان مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح ومجزی بودن این صورة ناقصه ومسقط بودنش برای
قضا پس درمانحن فیه اگر یکی قائل شود بانکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که
از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند وخود بموقف منع واقف گردد وگوید شرطیت
خطبه برای نماز جمعه وشطریت او برای آن مسلم نمیدارم وتا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نماز ست
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود ومعلوم ست که نیست دال بر شرطیت مگر
همین ادله خاصه نه مجرد انمعنی که آنحضرت صلعم خطبه میخواندیا امر بخطبه کرد یا نحو آن ومجنیز

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیم ست
و هرچه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودنش چه رسد پس باقی نماند
مگر دعوی اینکه آن شئی خارج از صلوة جمعه ست و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط
چنانکه داخل و مصاحب شئی می باشد همچنان گاهی خارج ازان شئی هم میباشد ولکن دلیل
دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد
ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نماز هاست و در وی دلیل ست برانکه
نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این
ادراک باتمام ما بقی ست نه بادراک یک رکعت بدون تمام پس هرکه را مثلاً یک رکعت از نماز
بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور قبل تمام
بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست با بقاء وقت
و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بر مدعا ست
و این البرهان علی ذلک و ما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مامور بسعی ست
بر طریق استقلال پس هریکی ازان واجب مستقل باشد زیرا که هرکه ادراک هر دو واجب
کرده و هرکه یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری برهان بر شرطیت احدهما
للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصهٔ افادهٔ آیهٔ کریمه دران امر بسعی ست
همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب متوسل
الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه برساعی واجب ست و این واجب مستقل
بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل ست شرط یا
شطر او ست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه انچه صحابه
از کریمه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس بس شوکانی در ذیل الغمام
گفته لا شک ان النبی صلی الله علیه و سلم صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب
ان کانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا یناسب ما تقرر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله
فغایته ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر مجملاً فبیانه واجب فما کان متضمناً لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجبا فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب واما فی
کون الخطبة شرطا للصلوة فعدم وجود دلیل یدل علیه لایخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوة انتهی وبعض احادیث مرویه دربارهٔ ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ایمهٔ معتبرین
تصحیحش کرده اند وبعض راحسن گفته ودربعض مقال ست واگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
ونه حسن تا هم بمجموع خود باکثرت طرق وتباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد وحسن لغیره معمول به ست
پس عدول ازان روایات مرفوعه یعنی چه باآنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح وغیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها ومن ادرک من صلوة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها ومن ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة
ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة واین حدیث راالفاظ دیگر ست که این موضع گنجایش
آن ندارد والفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست درانکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست مابقی راتمام باید کرد وخود میان مسلمین خلافی نیست درانکه جمعه نماز ست
داورا رکعات ست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست واگر
گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهان ست گویم آن برهان چیست وباآنکه جمعه صلوة ذات
ارکان واذکار ست وتحریم بتکبیر وتحلیل بتسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز هاست
همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گویم قطع نظر از انکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص بهمین مسئله مسئول عنهاست یا در غیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی
نیز هست گوئیم برهانش چیست واگر گویند تخصیصش بهمین عبادت تنهاست نه بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نا اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً وشمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچهل کس ودیگری زیاده برین عدد نشان
میدهد وفلانی باقل ازان قائل ست وفلان مصر جامع را دران شرط میسازد ویکی می سراید
که جمعه انجا باشد که حمامات ومساجد داشته باشد ودهزار کس انجا ساکن باشند ودیگری کمتر

ازین بیان میسازد وسومی اکثر ازان نشان میدهد وچهارمی قائل ست بامام اعظم برشرطیکه
آنهارا اشتراط کرده واختراعاتیکه بایجادش پرداخته وآن دیگر میگوید که سماع خطبه شرط
ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هرکس نغمهٔ تازه درطنبور می دمد وسخنی تازه بتازه ونو بنو درمیان
می نهد کاش میدانستیم که حال این عبادت درمیان سائرعبادات چیست که برای او شروط
وفرائض وارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال برانمیرسد
که اکثر آنهارا سنن ومندوبات گرداند تا بفرائض وواجبات ساختنش چه رسد فکیف که
شرائط گردانیده آید دروبل الغام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان ومالیعجزنا ان نستدل
بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائرالصلوات قال وانی کما علم
الله لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین وقد صدیره فی کتب الهدایة وامر العوام
والمقصرین باعتقاده والعمل به وهو علی شفا جرف هار ولم یخص هذا بمذهب من المذاهب ولا
بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب وهو حدیث
خرافة وقد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل وهذا یقول شرطها
کذا وکذا من العدد وهذا مسجد فی مستوطن وهذا یجمع بین المتردیة والنطیحة وما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان
ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی وبالجملة دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکد ست بادلهٔ
خاصه که مصرح اند بانیعنی وشارع دربیانش جادهٔ مبالغه سپرده وگفته من ادرک من الجمعة
رکعة فلیضف الیها اخری وقد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافهٔ رکعت
دیگر بسوئی آن ضم ساخت وبرین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هرعلت وناقع
هرغلت ست فقال وقد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست وکدام
دلیل ست قائل را برآنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه
یا هرکه خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه درسنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نمیشود
بلکه قولیکه مشتمل باشد برامر بدان وازان استفادهٔ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا باستفادهٔ
شرطیت یا شطریت چه رسد وآنچه دریناهست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم ست
که خطبه کرد ودران خطبه چنین وچنان فرمود وغایت انچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع تصریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته وهی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را با آتش باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن از نصوص صریحهٔ کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر انچه دال بر وجوب خطبه باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه بتلویح پس عجب از منصفی ست که از ایکی فریضهٔ همچو فریضهٔ نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف هذا بعین بصیرته و لیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله و التکلیف هو لعباد الله و الشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله و سنة رسوله و لیس احد من العباد بمستحق للمحاولة و المصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة فاهل العلم احیاؤهم و اموا تهم و ان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نباله الذکر الی رتبة یضیق الذهن عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها و تابعون لا متبعون و مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهی و الله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال بر اشتراط امام اعظم و مکان و غیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب** این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی ست و بقیهٔ اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست و استدلال کرده اند برای مشروطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان و فی روایة الی الائمة الجمعة و الحدود و الزکوة و الفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعهٔ از تابعین ست منهم الحسن البصری و عبد الله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و با نقول حجت بر خصم قائم نمیتوانند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خدا ست صلعم بروی ضرورت

که برهان دعوی خود پیش کند چرا که خصم او در مقام منع ست دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزار
مرفوعاً بلفظ ان الله افترض علیکم الجمعة فی شهرکم هذا فمن ترکها وله امام عادل او جائر الحدیث
و در سندش عبد الله بن محمد سهمی ست ویقال له البلوی و قد رماه وکیع بالوضع وقال البخاری
منکر الحدیث وقال ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به واین حدیث را بیهقی از ابو هریره روایت
کرده و در روی زکریا واقع ست و قد رماه صالح جزرة بالکذب وابن عدی بالوضع و در مغنی
گفته انه تهم بالکذب وهم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن
عطیه باهلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه وبقیة رجاله ثقات وبذا لم یعرف
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول ومدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست
واو را احمد بن حنبل ویحیی بن معین تضعیف کرده اند وابن خزیمه گفته لا احتج به لسوء حفظه وسعید
گفته انه اختلط وقیل کان یقلب الاسانید وذهبی گفته صویلح الحدیث وترمذی گفته
هو صدوق وصحح له حدیثا فی السلام وحسن له غیر حدیث وظاهر آنست که این تصحیح وتحسین بعض
احادیثش قبل از اختلاط وسوء حفظ بوده وهم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن ذکر امام عادل
یا جائر نکرده ومحل حجت همین الفاظ ست ودار قطنی روایتش بدو طریق نموده وگفته کلاهما
غیر ثابت وابن عبد البر گفته هذا حدیث واهی الاسناد وبعد تقریر معنی شناخته باشی که در مقام
انچه درخور انتهاض بر شرطیت مدعاة که عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شان کل شرط
موجود نیست وآنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند در انکه عدل بودن امام معتبر ست
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لا یؤمنکم ذو جرأة فی دینه وانچه در مغنی ست اما چیزی
ازان نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده واقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد
دار قطنی ست مرفوعاً لا یؤمن فاجر مؤمنا ودر سندش عبد الله بن محمد بلوی وعلی بن زید بن
جدعان ست وقد عرفت الکلام علیهما واگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تا هم صالح احتجاج
بر محل نزاع نخواهد بود زیرا که درباره امام نماز ست با آنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف
کل بر و فاجر اخرجه ابو داؤد والدار قطنی واللفظ له والبیهقی من حدیث ابی هریرة وهو منقطع
واخرجه الدار قطنی من حدیث علی ومن حدیث عبد الله بن مسعود ومن حدیث وائلة ومن حدیث

ابی الدرداء من طرق کلها واهیة جدا عقیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفته لیس فیها شئ یثبت صحافظ گفته وللبیهقی فی هذا الباب احادیث کلها ضعیفة غایة الضعف واصح ما فیه حدیث ابی هریرة وحدیث صلوا خلف من قال لا الٰه الا الله اخرجه الدارقطنی من حدیث ابن عمر وفی اسناده عثمن بن عبد الرحمن وقد کذبه یحیی بن معین ورواه من طریق اخری فیها خالد بن اسمعیل وهو متروک ومن طریق اخری فیها ابو البختری وهب بن وهب وهو کذاب ومن طریق اخری فیها محمد بن المعضل وهو متروک ورواه من هذا الطریق الطبرانی وله طریق اخری فیها عثمان بن عبد الله العثمانی رماه ابن عدی بالوضع ولکن طرق هذه الاحادیث القاضیة بعدم اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالها ان تکون متساویة وتیز استدلال کرده اند براعتبار عدالت بقوله تعالی ولا ترکنوا الی الذین ظلموا وهرکه ادنی ممارست دارد بروی مخفی نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض گردانیده بقصد امتثال از رکون درچیزی نیست واگر رکون باشد اتیان بجمله فرائض الٰهی در حضور ظالمان یا در بلاد ولایت شان از وادی رکون باشد چه درمیان یک فرض و دیگر فرض فرق نیست واین باجماع مسلمین بین البطلان ست وهرچه مستلزم باطل ست باطل باشد باآنکه حدیثی که بدان در اشتراط امام تمسک کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضاء صریح لقوله فیه عادل او جائر واین حدیث را پذیرفته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد واما تاویل باآنکه مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا برآنکه خطابات شارع را تعلق بباطن نباشد وقد رهمین کتاب کلام بر عدل وفسق امام صلوة ببسط تمام گذشته ست اصلاح این مقام برجوع بسوی آن مرام میباید کرد وبالجمله دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذهب امام اعظم ست در شریعت مطهره موجود نیست وهمچنین حال دیگر شروط از مکان وجز آن ست که دلیلی بران در کتاب عزیز وسنت رسول صلعم نیست وشک نیست که مجرد مکان که دران نماز توان گذارد از مفروضات بر فعل ست که بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست قال الشوکانی رح فی السیل والحاصل ان جمیع الادلة صالحة لتادیة هذه الفریضة اذا سکن فیها رجلان مسلمان کسائر الجماعات ومن ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزیادة علی ما تنعقد به الجماعة

فی سائر الصلوات فعلیه الدلیل وکون الجمعة لم تقم الا بزیادة علی هذا العدد لا یفید وجوب الزیادة
بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعیدا من الصواب
کقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرین درجة وکقوله صلعم صلوة الرجل مع
الرجل ازکی من صلوته وحده الحدیث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة
وجمع بعض اهل العصر فی صحة صلوة الجمعة فرادی رسالة وعرضها علی وهو احد من اخذ عنی علوم
الاجتهاد ویکفی فی رفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن
الوادی وانما یروی بلفظ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه ولیست الجمعة قائمة
بالموقوف ومن اغرب ما یسمعه السامع ما وقع من التقدیرات لمن یسکن المصر الجامع کما قال بعضهم
عشرة آلاف وبعضهم دون ذلک وبعضهم فوقه وبعضهم قال یکون فیه مسجد وحمام ونحو هذا من
الهذیان من فضول الکلام المعدود من سقطات الاعلام انتهی والله اعلم وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ۸

سوال شهود خطبهٔ جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن در حال خطبه چیست **جواب**
نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شهودش واجب گردد متقرر
نگشته وفعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفادهٔ وجوب نمیشود بلکه انچه ازان
مستفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده ست پس بس پس خطبه
در جمعه سنتی از سنن موکده وشعاری از شعائر اسلام خواهد بود که از هنگام شرعیت تا موت
وی صلعم گاهی ترک نشده ونه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وهمچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار
تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک ودر عصری از عصور اسلامیه
مهمل نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطهره دال نیست ونه
انچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله
کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که
ذکر مامور بالسعی نماز جمعه ست نه خطبه کما فی اول الآیة اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسعوا الی ذکر الله پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خداست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی وایں استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه ست
وخطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتوانند شد وشاید که این مستدل قول
بعض فقهاء الخطبة کرکعتین را بذهن خود آورده واین تشبیه را محقق ساخته جزم برکعتین بودن
خطبه نموده ست پس بران استدلال برمعینی کرده ودر غلط مکرر افتاده وخبط عشواء نموده و
ندانسته که فقهاء کرکعتین گفته اند نه رکعتین وحامل قائل بر قول کرکعتین چیزیست که هرگز ورود ذهن
متیقظ نیابد ونزد محقق پیش نرود وآن این ست که چون در ذهنش جاگرفت که نماز جمعه بدل
ظهرست وظهر چهار رکعت ست گمان کرد که بدل را لابد ست که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه را
بجای دو رکعت نشاند وبجهلی که مرتب بر جهل وباطلی که متفرع بر باطل ست تکلم نمود قال
الشوکانی وهکذا من توغل بالرأی وجعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات
المخزیة انتهی وبالجمله هیچ شئ از کتاب وسنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت وفریضه از فرائض اوست واگر از طول ملازمت استفاده وجوب نمایند باید که نوافل
آنحضرت صلعم واذکار شریفش که بران مداومت فرموده واخلال بدان روا نداشته همه
واجب باشد ولازم باطل ست باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد وبیان ملازمت انصاف
خطبه واین نوافل واذکار ست بآنکه بر هر واحد ازینها ملازمت ومداومت واقع شده وبر
فعل آن مواظبت بوده وبیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین ست بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده واین اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه وما الطف ما قاله شیخنا وبرکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع وجعلها شعارا من شعائر الاسلام وهی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة والمذاهب الزائفة والاجتهادات الداحضة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة رکعتین وان من فاتته لم تصح جمعته وکانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا ویشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری وقد تمت صلاته ولا بلغه غیر هذا الحدیث من الادلة وقائل یقول
لا تنعقد الجمعة الا بثلثة مع الامام وقائل یقول بثلاثین وقائل یقول باربعین وقائل یقول بخمسین وقائل یقول بسبعین

وقائل يقول ثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع وحدوده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا آلاف وآخر قال ان يكون فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا مع الامام الاعظم فان لم يوجد وكان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع ونحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من فرائضها او ركنا من اركانها فيالله العجب ما يفعل الرأي باهله وما يخرج من رؤسهم من الخرعبيلات الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جازت له الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف في كل ما يأتي به ويذر ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس وترهيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله والصلوة

على رسول الله صلعم او قراءة شئ من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و
اتفاق مثل ذلك فى خطبته صلعم لا يدل على انه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف
ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستمر
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما احسن هذا
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام فى محفل من المحافل خطيبا
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه
ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ فى خطبة الجمعة هو الذى يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب
فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد فى وعظ القوارع القرآنية
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة
فقط فمن قلب الكلام واخراجه عن الاسلوب الذى تقتضيه الاعلام واما الكلام والصلوة فى حال
الخطبة فالذى يستفاد من الادلة ان الكلام منهى عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهى بما وقع
من الكلام فى صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتى التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سليكا الغطفانى لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية
بان يقوم ويصلى فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكانى
رح فى رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة
للخطيب فى الصلوة على النبى صلعم فلم يات ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة فى الصلوة عليه
صلعم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيتها فهى اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه
واخص منهما من وجه فيتعارض العمومان وينظر فى الراجح منهما وهذا اذا كان اللغو المذكور فى حديث
من لغا فلا جمعة له يشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة فى الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد والامام
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرجه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمرو فى سنده ضعف
كما قاله صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روى بما يقويه فاخرج ابو يعلى والبزار عن

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لا جمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانه تکلم و انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد وفی اسناده مخالد بن سعید وهو ضعیف عند الجمهور اخرجه ایضاً ابن ابی شیبة وقد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی هذا الحدیث فلیراجع ویقویها ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصله لا فائدة فیه بقرینة ان قول من قال لصاحبه انصت لا یعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وقد سماه النبی صلعم لغوا ویمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان یقول هذه المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من هذه الحیثیة کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله تعالی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب بست قول حکایت کرده واقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلة بکذا حکی وجماعتی از اهل علم بآن رفته که مسافت قصر یک روز ست وجماعتی گفته یک برید ست وطائفه بآن رفته که اقل مسافتش یک میل ست منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح وهمین ست مذهب ابن حزم ظاهری وقومی گفته سه میل ست ودیگری گوید سه فرسخ وبرین تقدیر درین مسئله اکثر از بست قول باشد وابن حزم در محلی حکایت مذاهب بسیار از اقوال صحابه وتابعین وائمه وفقهاء کرده ما را حاجت بسوئی تعداد آن مذاهب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله ست پس بس دانستنی ست که بعض اهل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفار خودش وبعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر مسیرة یوم ولیلة الا ومعها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی وفی روایة للبخاری لا تسافر المرأة ثلثة ایام الا مع ذی محرم وفی روایة لابی داود لا تسافر المرأة بریدا ودرین همه احادیث هیچ حجت بر مدعا نیست در قصر آنحضرت با سفار خود از انجهت که فعلش مستلزم عدم جواز قصر در ما دون آن مسافت که دران قصر فرموده نیست ودر حدیث نهی زن از سفر سه ایام بغیر ذی محرم از انجهت که غایت انچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز ست

و این منافی قصر در ما دون او نیست و همچنین حال نهی زن از سفر یک روز و شب و بر ید ست
چه بر ید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق این حدیث از
برای بیان حکم آخر ست و هو المقدار الذی یجب علی المرأة ان تستصحب المحرم فیه و یحرم علیها
ان تسافر هذا المقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست
نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادةً و استدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا
اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان و قتی صحیح شود که این حدیث ثابت
گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبد الوهاب بن مجاهد بن
جبیر ست و هو متروک و قد نسبه بعض اهل العلم الی الوضع و از دی گفته لا تحل الروایة عنه و راوی
از وی اسمعیل بن عیاش ست و وی ضعیف ست در حجازیین و عبد الوهاب مذکور حجازی ست
و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطا
و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از
یحیی بن یزید قال سالت انسا عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا خرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک در اینجا از شعبه راوی
حدیث واقع شده و متیقن از این حدیث لفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ و
میان ثلثة امیال متردد ست و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر
کرد و این حدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته و اخراج یافته و مخالف این را حمل
کرده ست بر آنکه مراد مسافتی ست که ابتداء قصر از انجا باشد نه غایت سفر و جوابش
آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از
موضعی که ابتداء قصر از انجاست پس این حدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات
و در سائر انچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید
اوست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی و بسوی مواطن خارجه از مدینه
برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرد نه خود و نه کسیکه همراه وی صلعم
می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول الله صلعم اذا سافر

فرسخاً یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت
و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند این حدیث چه قسم بوده ست زیرا که
مسند سعید بن منصور اینوقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یکه در مثل آن قصر میتوان کرد
متبین نشد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز حاضر گردد
باید که قصر کند اگرچه میان او و میان آن شهر و قریه همین مقدار رمیهٔ یک حجر باشد چه اسم
سفر بروی صادق ست باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا ما فوق اوست
و همچنین تا رجوع بسوئی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و
نیست اعتبار بآنکه قصر نکند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه
داخل میل وطن شود چه برینقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی
الارض که مذکور در آیه ست باصحت تسمیهٔ ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب باینطور
باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و درین حین
مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب
شرعی ست نه لغوی و ورود شرع بهمان ست که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر را دون
این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی ست
و اعتبار بچیزیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تا هم دران از برای کسیکه سفر یک
میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت
نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی
مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود باکثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی
اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شدر حل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بود ندکه تزاد
یکدیگر میکردند و بعض بحالهٔ بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله
احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله ست بر مجهول یا برانچه دال برخلاف مطلوب قائل
باشد پس رجوع بسوئی انچه ثابت در شرع ست واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت
صلعم قصر میکرد در میکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ ست و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینه چهار رکعت و عصر را در ذی الحلیفه دو رکعت بگذارد چنانکه در حدیث انس نزد احمد و بخاری و مسلم ست و میان مدینه و ذی الحلیفه شش میل بوده ست و نتوان گفت که این حدیث مفید آنست که قصر ما دون سه فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد زیرا که ذو الحلیفه درین سفر منتهی مسافرت نبود بلکه خروج بسوی آن و قصر دران در سفر بسوی مکه مکرمه بود و در حدیث سه فرسخ دلیلی نیست بر آنکه این ابتدا سفر او ست بلکه دران دلالت ست بر آنکه قصر نزد اراده مثل این مسافت عادت وی بود چنانکه لفظ کان بران دال ست علی ما تقرر فی الاصول و چون درین روایت میان سه میل و سه فرسخ تردد ست اخذ باحوط متیقن که سه فرسخ باشد واجب ست والله اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیه اسم السفر شرعاً او لغةً او عرفاً لاهل الشرع فما کان ضرباً فی الارض یصدق علیه انه سفر وجب فیه القصر و اما ما رواه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی انه صلعم قال یا اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة برد فضعیف لا تقوم به الحجة انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال در وجوب قصر و رخصت آن و تعارض احادیث در هر دو امر فتوی چیست

جواب گوییم بسیاری از سلف و خلف بسوی قول بوجوب قصر رفته اند خطابی در معالم گفته مذهب اکثر علماء سلف و فقهاء امصار آنست که قصر در سفر واجب ست و هو قول علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و مرویست از عمر بن عبد العزیز و قتاده و حسن و حماد بن سلیمان گفته هر که در سفر چهار رکعت گذارده وی اعادهٔ نماز بکند و مالک گفته اعاده کند مادامیکه وقت باقی ست و نووی قول بوجوب را نسبت بسوئی بسیاری از اهل علم کرده و آنقول که قصر رخصت ست مذهب عایشه و عثمن باشد و مرویست از ابن عباس و شافعی و احمد و نووی نسبتش بسوئی اکثر علماء نموده حجت قائلین وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرهما قال صحبت النبی صلعم و کان لا یزید فی السفر علی رکعتین و ابا بکر و عمر و عثمان کذلک و جواب ازین استدلال آنست که مجرد ملازمت مفید وجوب نیست دوم حدیث عایشه متفق علیه ست بالفاظ متعدده منها

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واین دلیل البتہ ناہض
بر وجوب ست چہ نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در ربا عیہ جائز نیست
چنانکہ زیادت بر اربع در حضر نا جائز ست وبجواب این حجت گفتہ اند کہ اینقول عایشہ ست
وعایشہ در زمان مرض حاضر نبود و پاسخ ازین جواب آنست کہ در مثل اینمعنی مجال اجتہاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد وآما عدم شہود او بزمان فرض صلوة پس این خود
علتی قادح نیست چہ ممکن ست کہ این را از صحابی دیگر اخذ کردہ باشد ومراسیل صحابہ حجت ست
ودر کلام بر نیحدیث این ہم گفتہ اند کہ حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وجواب ازین معارضہ آنست کہ جمع میان
ہر دو ممکن ست باین طریق کہ نماز در شب اسرا جز مغرب دو رکعت فرض شد پستر بعد
ہجرت زیادہ گردید مگر نماز صبح کما رواہ ابن خزیمة وابن حبان والبیہقی عن عایشة قالت
فرضت صلوة الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوة
الحضر رکعتان وترکت صلوة الفجر لطول القرأة وصلوة المغرب لانہا وتر النہار وجواب ازینحدیث
از قائلین رخصت چنان ست کہ مراد بقولہا فرضت قدرت ست واین تاویل تعسفی بیش نیست
تعویل بران لائق نباشد ودافع این تاویل ست قولہا فی الحدیث فاقرت فی السفر وزیدت
فی الحضر وآز انجملہ قول نووی ست کہ مراد بقولہا فرضت آنست کہ فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیہا واین اشد تعسف ست نسبت بوجہ ما قبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان اللہ فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعة
واین صحابی جلیل در نیحدیث نبیل تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چہ صلوة مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضہ اللہ علیہ درست نباشد حجت چہارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوة الاضحی رکعتین وصلوة الفجر رکعتین وصلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
محمد صلعم واخرجہ ایضا احمد وابن ماجة ورجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
وقد وثقہ احمد وابن معین وقد روی من طریق اخری باسانید رجالہا رجال الصحیح ودر ین حدیث
تصریح ست بآنکہ نماز سفر ہمین دو رکعت مفروض ست واین نماز تمام ست نہ قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و آنانکه قصر را رخصت
میگویند حجت ایشان نیز چند چیز ست اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا
من الصلوة گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نه بر عزیمت وجوابش آنست که ورود
آیه در صفت قصر نماز خوف ست نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصریست که تناول قصر ارکان
بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و معهذا تقییدش بدو امر فرموده یکی ضرب
در ارض دیگر خوف وچون این هر دو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصور
العدد والارکان بگذارند و اگر این هر دو امر منتفی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را
تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف
و اقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصرست اگرچه
قصر مطلق که در آیه ست نباشد و اگر سفر و امن ست قصر عدد و استیفاء ارکان کنند و نماز
امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصرست گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور باعتبار
نقصان عدد و گاهی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد کذا
قال المحقق العلامة ابن القیم رح شوکانی گفته و ما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی بن امیه
نزد مسلم و اهل سنن و غیرهم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله
صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته پس قول صلعم صدقة دلالت دارد
بر عدم وجوب وجوابش آنست که محل نزاع وجوب قصرست حالانکه فاقبلوا صدقته فرمود
و معنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان
بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از
ایشان قاصر بودند و بعض متم و بعض صائم و بعض مفطر و هیچیکی بر دیگری عیب نمیگرفت
نووی در شرح مسلم گفته و قد عزی هذا الی صحیح مسلم ولم نجده فیه وجواب ازین حجت آنست
که در حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ما جرا اطلاع داشت و تقریر شان بر کار
فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادی بخلاف انیمعنی ست و جماعتی از ایشان بر عثمان

رضی اللہ عنہ انکار کرد وقتی کہ در سفر نماز بلا قصر گذارد و تمام و کامل خواند حجت چہارم حدیث عایشہ نزد نسائی و دار قطنی و بیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی و امی افطرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت یا عایشۃ قال الدار قطنی ہذا اسنادہ حسن وجواب از ین حجت آنست کہ در سندش علی بن زہیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عایشہ ست ابن حبان در حق وی گفتہ کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفتہ ثقۃ وقد اختلف فی سماع عبد الرحمن منہا قال الدار قطنی ادرک عایشۃ ودخل علیہا وہو مراہق وقال ابو حاتم ادخل علیہا وہو صغیر ولم یسمع منہا وقال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن عایشۃ فقد اخطأ ومعہذا قول دار قطنی در بارہ او مختلف ست در سنن گفتہ اسنادہ حسن ودر علل گفتہ المرسل اشبہ ودر بدر منیر نوشتہ ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ وہو کون عایشۃ خرجت معہ فی رمضان للعمرۃ والمشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شئی فی رمضان بل کلہن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ وفعلہا فی ذی الحجۃ قال ہذا ہو المعروف فی الصحیحین وغیرہما شوکانی میفرماید وقد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی الاعتماد علیہا خصوصا مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ وافعالہ الصحیحۃ وقال ابن حزم ہذا الحدیث لا خیر فیہ وطعن فیہ ورد علیہ ابن الجوزی بما لا یصلح للرد وقال فی الہدی بعد ذکرہ لہذا الحدیث وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عایشۃ انتہی حجت پنجم حدیث عایشہ نزد دار قطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر ویتم ویفطر ویصوم وبعد اخراج این حدیث گفتہ اسنادہ صحیح وجواب ازان این ست کہ امام احمد استنکار این حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص وقال وصحتہ بعیدۃ فان عایشۃ کانت تتم یعنی بعد موت النبی صلعم وذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان وقال فی الہدی وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم وبالجملہ این حدیث واشباہ او قوت معارضۃ بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا بہمہ ادلہ آنان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لازمۃ قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق وجوب القصر والاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

ومشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب
از شارع وغیر او قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی نقل فی مثل ہذا فہو امر مجمع علیہ
معلوم لکل الامۃ وہذا فی صلوۃ السفر من غیر خوف واما فی صلوۃ الخوف فقد ورد ما یدل
علی جواز الاقتصار علی رکعۃ واحدۃ کما ہو معروف فی مواطنہ من کتب السنۃ انتہی وظاہر
ازادلۂ وارده در قصر وافطار عدم فرق ست میان سفر طاعت وسفر معصیت زیرا که
نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه از برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان
مطیع وعاصی مشروع ست همچنان بلا خلاف از برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست
بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلۃ القصر متناولۃ للعاصی تناولاً
زائداً علی تناول ادلۃ الافطار لان القصر عزیمۃ وہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل
مشروعۃ لہما جمیعا بخلاف الافطار فانہ رخصۃ للمسافر والرخصۃ تکون لہذا دون ہذا فی الاصل
وان کانت ہہنا عامۃ وانما المراد ہہنا بطلان قیاس القصر علی الافطار انتہی وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۱۲

سوال حد مدت اقامت که دران قصر صلوۃ میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف
ومن بعد ہم در قدر این مدت معتبر از برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که یک
ماه ست ودیگران گفته اند که بیست روز ست وبعض گفته که شش ماه ست وبعض دیگر
بآن رفته که چہار ماه ست ومذہب قومی آنست که چہار روز ست ونیست برای ہریکی
ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد وسوق جواب آن تواند کرد واراجح قول
کسی ست که اعتبار بست روز کرده وو وجہش آنست که چون مسافری در شہری اقامت
کرد ورحل انداخت وعشاء سفر ازو دور شد پس وی نسبت بمسافر شبہ بمقیم ست چه اگر
آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه ونزد اقامت خویش در تبوک قصر نمیفرمود
لابد اصل درین باب اتمام صلوۃ می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرده لائق آنست
که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرموده وچون زیاده برین مقدار
در تردد گذراند باید که نماز تمام بگذارد ونتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور را اقامت میفرمود اتمام میکرد زیرا که میگوئیم که
اصل همین اتمام ست با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار از برای ما مشروع
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست و دلیلی بر جواز ش بعد این مدت دال نیست
پس اقتصار بر انچه از انحضرت صلعم از قصر درین هر دو جا واقع شده واجب باشد و در انچه
زائد برین قدر ست دران رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل دال بر جواز موجود نیست و قد
اخرج احمد و ابو داؤد و ابن حبان و البیهقی و صححه ابن حزم و النووی عن جابر قال اقام رسول الله
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعل بما لا یقدح فی الاحتجاج به و اخرج
ابو داود و الترمذی و حسنه و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم و شهدت
معه الفتح فاقام بمکة ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا اهل مکة صلوا اربعا فانا سفر
و فی اسناده علی بن زید بن جدعان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجة عن ابن عباس
قال لما فتح النبی صلعم مکة اقام فیها سبع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة
لیلة قصرنا و ان زدنا اتممنا رواه ابو داود و بلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی انه اقام
خمس عشرة اخرجه النسائی و ابو داؤد و ابن ماجة و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات
فی ذلک روایة البخاری و هی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و مخفی نیست که این روایت
اگرچه اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبره در روایت عشرین نیست حالانکه تصحیحش
کرده اند کما قدمنا و این روایت مشتمل ست بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکه واقع شده و در بارهٔ اقامت بتبوک زیادت
غیر منافیه ما دون آن آمده پس مصیر بسوئی آن زیادت متحتم و اخذ بدان لازم باشد فالحق
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا و انچه از بعض صحابه مرویست
که در اقامت زائد بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات که قصر صلوة خود باکردند حال
اهل مکه باشد و لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لاهل مکة اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر چه با نجدیت چنانکه
حکم غیر اهل مکه ثابت شد همچنان حکم اهل مکه هم بثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مطابه

اینمعنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکور را هم بمثل انچه اهل مکه را گفت ارشاد فرمود یا نه فتامل تهدا الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد باری چهار رکعت گذاردن هم او را رواست یا نه و انچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده صحیح ست یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر بادله صحیحه غیر محتمل التاویل ست و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی بسوی آن ملجی و داعی نه شوکانی در ذیل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری کرد و رحل انداخت یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافرست و اما با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لا یزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بمکة بعد فتح برسد و اکثرش بست شب ست و مروی ست که در غزوهٔ تبوک هم اینقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش کرده و در ان قصر نماز نموده و انا قوم سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فیما زاد علیها فعلیه الدلیل و در بارهٔ اقامت ایام معینه اضطراب اقوال ست بعضی چهار روز گفته اند و لیکن این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این منقول نیست

الی آخر ما قال و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند او را اتمام میرسد یا قصر دلیلی بمعنی هست یا نه **جواب** چون وجوب قصر بادلهٔ متقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض ازمنه یا امکنه یا احوال یا اشخاص بآنکه نماز خود را تمام بگذارد محتاج بسوی دلیل صالح تخصیص ست و ما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال آنحضرت صلعم ازین مسئله و جواب وی صلعم بران ثابت گردیده و لکن خبر امت ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا ست ازوی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد و بدان تخصیص ادلهٔ وجوب قصر میتوان کرد و لابد ست از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجهٔ اعتبار رسد و منتهض بر تخصیص گردد چه در اینجا جسری عظیم ست که ادلهٔ وجوب قصر باشد و جائز نیست که احدی بتجویز آن کند مگر بحق و بقدر بر مقتضای ادلهٔ صحیحه متحتم ست تا آنکه دلیلی صالح تخصیص وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس لائق حال مسافر آنست

که از اتمام بمقیم مجتنب باشد زیراکه وی مدخل نفس خود در یکی بازد و خطرست مخالفت او را
وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم
از اختلاف برامیه ما را نهی فرموده واقتدای شان بر ما واجب گردانیده وگفته انما جعل
الامام لیوتم به الحدیث واگر درین شکنجه افتد باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام
شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیراکه از دخول با او در اول نماز عرض نفس را برای
اختلاف بر امام یا مخالفت ادلهٔ وجوب قصر ماثور از سید انام ست صلی الله علیه وسلم پس باید که
میان هر دو خطر موازنه کند و کار باجتهاد خود نماید هذا ما افاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة
محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی والله اعلم ۵

سوال جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلوم ست باری در غیر این دو موضع هم
رواست یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه بادلهٔ صحیحه ست همچنین جمع برای سفر تاخیراً
بادلهٔ صحیحه وارده در صحیحین وغیرهما ثابت شده و جمع تقدیم بادلهٔ حسنه در ماعدای صحیحین از
دواوین اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مطر ثابت بادله بوده ست و در جمع بغیر عذر
و مطر اهل علم را کلام طویل ست و درین باب در هر عصر رسالها نوشته اند خصوصاً درین عصور
قریبه و در عصر ما و آنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً تمسک ایشان بحدیث صحیحین وغیرهما ست که از
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی بالمدینة سبعاً و ثمانیاً الظهر والعصر والمغرب والعشاء اخرج
احمد و مسلم و اهل السنن الا ابن ماجة عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشا بالمدینة
من غیر خوف ولا سفر و جواب از ین احتجاج درین کتاب گذشته و آنچه در خور اینمقام باشد آنست
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و هم الجمهور چند پاسخ از ین حدیث گذارش کرده اند از انجمله آنکه
این جمع از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعذر مرض بود و قواه النووی ولکن این جواب صحیح نیست و نه قوی ست
زیراکه اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث بیانش می پرداخت و یا آنحضرت صلی الله علیه وسلم
جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت
جمع مذکور با اصحاب خود فرمود و از انجمله آنکه این جمع در ابر بود و چون ابر منکشف شد و
نمایان گردید که وقت عصر در آمده ست و این جواب هم تعسف ست زیراکه خفا مثل این

ماجرا بر راوی بعید ست و در ینصورت برای قول او صلی لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب
دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در
اول وقتش فرمود آما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث ست
بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید و هذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی و رجحه امام الحرمین و جزم
به من القدماء ابن الماجشون و الطحاوی و قواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء و هو راوی الحدیث
عن ابن عباس قد قال به انتهی و همین را شیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود
ترجیح داده کما سبق فی هذا الکتاب و هو الحق و مؤید دست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ
صلیت مع النبی صلی الظهر و العصر جمیعا و المغرب و العشاء جمیعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب
و عجل العشاء پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکور ست برای حجت بر بیان ماهیت
این جمع که اطالت کلام در ان رفته و غالیان در ان غلو ها نموده تا آنکه صلوات را از اوقات
مفروضه و مبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلی را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه
باحادیث صحیحه ثابت گشته بر آورده اند کافی ست و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که
بران رسول خدا صلی از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت
مفروض لهاست و همچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و مؤید
اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری و مسلم و غیرهما انه قال یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر
و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء قال و انا اظنه و ابو الشعثاء هو راوی الحدیث عن ابن عباس
و مؤید اوست ما اخرجه البخاری و مالک فی الموطا و ابو داود و النسائی عن ابن مسعود قال ما رایت
رسول الله صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة و در بعض حدیث
تصریح ست از ابن مسعود با نکه واقع نشد جمع حقیقی از انحضرت صلی مگر در مزدلفه و بود وی
رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلی و از ینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی ست
بلکه جمع صوری ست جمعا بین حدیث ابن عباس و حدیث ابن مسعود و موجب مزید تاکید
این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی غیر هذا الموضع
پس لابد ست از جمع میان روایت او با نچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات ست ما اخرجه

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشا فیجمع بینهما و این همان جمع صوری ست و ابن عمر از ان جماعه ست که روایت جمع آنحضرت بمدینه کرده اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه پس این صحابه که راویان جمع اند تفسیرش بجمع صوری کرده اند و همچنین بعض روات از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده فلم یبق حینئذ ما یشکل فی المقام و نتوان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری از شارع و اهل شرع وارد نگشته زیرا که انچه در ینمقام ذکر کرده ایم رادّ زعم این زاعم ست و قد ثبت عنه صلعم انه قال للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین و مثله فی المغرب والعشا و این حدیث ثابت ست در امهات از حدیث ابن عباس و ابن عمرو این جمع صوری ست بلا شک و شبهه و خطابی را زعم ست که حمل جمع مذکور بر جمع صوری صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق ست نسبت باتیان هر صلوة در وقت وی بنا بر آنکه اوائل و اواخر صلوات را خاصه هم نمی دریابند تا بعامه چه رسد و جواب ازین زعم آنست که شارع اوقات صلوات را بالعلامات حسیه بر وجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم ست که خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سبکتر از دو بار وضو کردن باشد و تاهب برای آن یکبار از تاهب برای آن دو بار آسان تر ست و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چه فعل ستمروی صلعم طول حیات مبارک ازان باز که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول وقت مضروب او ست و بمشروعیت جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده با آنکه این جمع گذاردن هر یک نماز ست در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز اخری در اول وقت بجا آورده شد و درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست و انچه دال باشد بدلالت مطابقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها بود از انحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بین الصلاتین علی بنائهم ولیکونوا علی تقریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المومنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولهم تحت قوله صلعم لیس التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان یؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

اخری و دخولهم تحت قوله صلعم من جمع بین الصلوتین فقد اتی بابا من ابواب الکبائر کما روی ذلک مرفوعا و لیعلموا ایضا انهم من القوم الذین یمیتون الصلوة و قد ذمهم الشارع بما هو معروف قال الشوکانی **والحاصل** انهم مخالفون للهدیه صلعم الدائم المستمر منذ ثلث و عشرین سنة و یتمسکون بما هو خارج عن مطلوبهم خروجا اوضح من شمس النهار و علی نفسها براقش تجنی انتهی و هر چند این مطالب پیشتر درین کتاب بجواب بعض اسئله گذشته لیکن درینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر که از جای دیگر جزا از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لا مضائقة فی ذلک فالمسئلة مهمة من مهمات الدین و باللہ التوفیق ۵

سوال حکم نماز بر جنازهٔ مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال اطراف ست کدام غضون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که درشان نماز بر مدیون آمده صحیح ست اخرجه احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول اللہ صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول اللہ صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا ثلثة دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول اللہ و علی دینه فصلی علیه و اخرجه ایضا احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة من حدیث ابی قتادة و صححه الترمذی و قال الترمذی و النسائی و ابن ماجة فقال ابو قتادة انا اتکفل به و اخرج احمد و ابو داود و النسائی و ابن حبان و الدارقطنی و الحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه دین فاتی بمیت فسال اعلیه دین قالوا نعم دینارا ن قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة هما علی یا رسول اللہ فلما فتح اللہ علی رسوله قال انا اولی بکل مسلم من نفسه فمن ترک دینا فعلی و من ترک مالا فلورثته و اخرج الدارقطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول اللہ صلعم فی جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درهمان قال صلوا علی صاحبکم قال علی رضی اللہ عنه یا رسول اللہ هما علی و انا لهما ضامن فقام یصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک اللہ عن الاسلام خیرا و فک رهانک کما فککت رهان اخیک ما من مسلم فک رهان اخیه الا فک اللہ رهانه یوم القیامة فقال بعضهم هذا لعلی خاصة ام للمسلمین عامة فقال للمسلمین عامة و فی اسناده مقال و اخرج احمد و ابو داود و النسائی و الدارقطنی و صححه ابن حبان و الحاکم من حدیث

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم اتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطى خطوة
ثم قال اعليه دين قلنا دينار ان فانصرف فتحملها ابو قتادة فاتيناه فقال ابو قتادة الدينار ان
علي فقال النبي صلعم قد اوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد
ذلك بيوم ما فعل الدينار ان قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال
النبي صلعم الآن برد ت عليه جلدته واز ين روايات جواب سوال سائل از حديث و مخرجين آن
ظاهر شد و متبين گشت كه ورودش بطرقي هست كه حجت ببعض آن قائم ميشود تا بكل چه رسد
وليكن اين حديث منسوخ ست باحاديث ديگر منها حديث ابي هريرة عند البخاري ومسلم
وغيرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ودينه
علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا
او ضياعا فليأتني فانا مولاه واخرج احمد وابو يعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا فعلي الله ورسوله واخرج ابن ماجة من حديث عايشة من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه
فمات قبل ان يقضيه فانا وليه واخرج ابن سعد من حديث جابر برفعه احسن الهدي هدي محمد
صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك
دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة بلفظ من ترك مالا فلاهله
ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمؤمنين وذكرين باب حديثها ست وذكر اينچه
ذكر كرديم كفايت وغناء ست ودر بعض اين احاديث تصريح ست بآنكه اين مقاله بعد امتناع
از صلوة بر مذكورين فرموده وچون حق تعالى بروي صلعم فتح بلاد كرد واموال افزوني گرفت
نماز بر ديون كرد ودين او قضا فرمود واز همين جنس ست حديث متقدم ابي قتادة چه در آن
گفته فلما فتح الله على رسوله الخ واين قول را بعد ذكر امتناع وي صلعم از نماز بر ديون گفته
واين دال ست بر نسخ بدلالت ابين ومفيد نسخ ست باوضح مفاد وهركه از مصنفين ناسخ
ومنسوخ اين حديث را ذكر نكرده بروي بدان استدراك نميتوان كرد زيرا كه حديثها ذكر كرده اند
وآنها را از قبيل ناسخ ومنسوخ شمرده ودر انها انچه مقارب باين تصريح باشد موجود نيست بلكه

در مواضع بسیار در نسخ تعویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند و گاهی مجرد تاخر عام را ناسخ میگردانند
با آنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف است و گاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند و گاهی نزد اضطراب
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی باز وجوه است از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران تصریح و دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب
است چه قسم غفلت میکنند در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنجاه پست و مجموع احادیث منسوخه ده حدیث و این حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش درست بهم نداد فلیتفطن الیه هناک
من وقف علیه هاهنا و چون آنحضرت صلعم این مقاله بعلت فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته است
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفا نیز متعدی ست و در اینجا
دلالت ظاهره ست بر آنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم ست و معلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفاء و من بعد هم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم و در منصوبت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود و ایشان را قضاء آن از اموال
الهی و صرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند تا وامنیکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان هست که ازان قضاء کل یا بعض دین می توانند و نمیرسد
که ذهن عالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ ست با آنکه
او بهر ای نفس خود احتجاجها کرده انچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده و دانسته همچنان می باید
که هر چه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند و نتوان گفت که
این خاص برسول خدا ست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً و این
خطاب ست آنحضرت را صلعم و نحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار ست و در سنت مطهره ادلهٔ کثیر
طیب آمده منها ما اخرجه احمد و ابن ماجة و سعید بن منصور و البیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه و ایشان نمیگویند که میراث لاوارث مختص برسول خدا ست تا محل آنکه هر که
تحمل چیزی که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین زعم نمیکنند که تحمل مذکور خاص بود

برسول صلعم آورا باید گفت که گرفتن صدقات ونحو آن از اموال الهی نیز تمسک باید کرد وهم قبض میراث لاوارث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امید ست که حق تعالے دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال الهی بفرماید بالآنکه درینجا چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند وهو ما اخرجه الطبرانی من حدیث سلمان بنحو حدیث ابی هریرة المتقدم وزاد فیه ومن ترک دینا فعلی وعلی الولاة من بعدی من بیت مال المسلمین واگرچه در سند این حدیث عبد الله بن سعید انصاری ضعیف ست لکن اخراج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاهد عضدا وست وبهر حال تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث ست بلکه تعویل بر ما تقدم ست که ولات امر این امت را ازان چاره ومحیص نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتواند که این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق سلطان گردد گوییم درینجا تفصیلی ست که ادله بران دلالت دارند وآن این ست که مدیون ازدو حال خالی نیست یا او را مال ست یا نیست اگر نیست ازدو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اهتمام بقضاء آن میداشت واراده ادا میکرد بگر عدم وجود مال واعواز آن بروی مانع ازان شد یا آنکه این اهتمام وغیره نمیداشت پس این سه مسئله شد اول آنکه یکی مرد ومال دارد دوم آنکه مرد ومال ندارد مگر مهتم بود بقضاء آن در زندگی واراده ادا میکرد وعازم بود بران مگر متمکن نشد ومال بدست نیامد که ازان بقضاء دین می پرداخت سوم آنکه نه مال دارد ونه اهتمام بقضا میداشت با وجود تمکن بر قضا اگرچه بسعی در وجوه مکاسب وانتاب نفس در اسباب تحصیل باشد وچون این تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید مسئله اول آن بود که میت مال دارد وقضا ازان ممکن ست ومسلمانان را سلطانی هست که اموال الهی بدست خود دارد وازان اموال قضاء کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف کلا او دینا فکله الی ودینه علی دلیل ست بر آنکه سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی ست که مرد ومال گذاشت گو ذنب ترک بروی مخاطب الهی متوجه بسوی او وعقوبتش بروی نازل باشد واین منافی حدیث متقدم سلمة بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال نگذارد قبل از فتح الهی بود بجهت آنکه وفاء
دین خود نگذاشت چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلف مالا او حقا فلورثته ودیون
مدیون را بسوی او و بروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون
که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرد و با وجود تمکن بتساهل ورزید
پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیه ست و برین ست حمل حدیث ابی هریره عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرجه احمد وابن ماجة والترمذی وحسنه ورجال
اسناده ثقات الا عمرو بن ابی سلمة فهو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک
واگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضا ست و میان او و مال او کدام حائل ست مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن با آنکه اهتمام بقضاء داشت و راغب بود در اداء آن پس برین
بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب در اینجا سلطان ست که
چرا دین او را قضا نکرد و کسی ست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعد هم این تمکن بر قضاء حکم کسی ست که مال ندارد
و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین وفی نفسه وفاءه ومات تجاوز الله عنه
وارضی غریمه بما شاء ومن دان بدین ولیس فی نفسه وفاءه ومات اقتضی الله لغریمه یوم القیامة
واخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات وهو ینوی قضاءه فانا ولیه ومن مات
ولا ینوی قضاءه فذلک الذی یؤخذ من حسناته لیس یومئذ دینار ولا درهم واخرج ایضا من
حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یؤتی بصاحب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم اتلفت
اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق واما غرق فیقول فانی ساقضیه عنک
الیوم فیقضی عنه واخرج احمد وابو نعیم فی الحلیة والبزار والطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین
یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت هذا الدین وفیم ضیعت حقوق
الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذته فلم اکل ولم اشرب ولم اضیع ذلک ولکن اتی علی
یدی اما حرق واما سرق واما ضیعة فیقول الله صدق عبدی وانا احق من قضی عنه فیدعو
الله بشیء فیضعه فی کفة میزانه فترجح حسناته علی سیاته فیدخل الجنة بفضل رحمته واخرج الخا

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید اداها ادی الله عنه ومن اخذ یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجة وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا ادی الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث درین باب بسیارست وهرکه مرد واورا مال نیست ومتمکن نبود برقضا وقدرت نداشت بران باآنکه مهتم بود بقضا ومرید آن وعازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او ومیان مال او درحالت حیات پس هیچ کس مندرج زیر احادیث مذکوره ست ومسئلهٔ دوم آنست که مرد ومال نداشت ونه اهتمامی درقضاء آن بحالت حیات مینمود وقادر برادا نشد وقضاء دین او را متیسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی ومخاطب نشود باین دین بلکه قضایش ازجانب او خود حق تعالی بفرماید مسئلهٔ سوم آنست که مال نداشت ونه اهتمامی درقضاء دین بکار می برد باآنکه درحال حیات خود بران متمکن بود پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره ونه حق تعالی ازطرف او بقضاء دینش پردازد بلکه بخطاب وعتاب درآید وبرتفریط درقضا وعدم اهتمام بادا معاقب گردد فقط بلکه در نفس این دین خطاب وعقاب متوجه برسلطان مسلمین باشد که باوجود حصول قدرت برقضاء آن دین را چرا ازان مدیون موتوی نکرد ولیکن درینجا دقیقهٔ هست که درخور دانستن باشد وآن این ست که باوجود تمکن مدیونی که مال نگذاشت واهتمام بقضایش ننمود اگر این مال که استدانتش کرده ست بروی درغیر سرف ومعصیت تلف شده ست یا درامری برباد رفته که بردفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را برتفریطش بعدم اهتمام بقضا باوجود تمکن وی ازان مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث ودرینجا مسئلهٔ چهارم ست وآن اینست که هرکه را مال ست وبوجهی ازوجوه متمکن برقضا وقادر برادایش نیست مگر مع هذا درحالی ازاحوال اهتمام بقضاء آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب دربارهٔ دین او برسلطان باشد واینکس که مال زاد درغیر سرف ومعصیت تلف ساخته چون سلطان ازوی قضا نکند حق تعالی ازجانب او بقضاء دینش بپردازد وبروی هیچ خطاب نباشد مگر برترک اهتمام بقضا فقط زیرا که متمکن برقضا نبود ومحتمل ست که راساً بدان مخاطب نگردد وهادی که

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا و اجدمال نیست مگر بقدر یکه ستر عورتش
و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقهٔ خود و آنها میتواند نمود و هر که عقار یا دُور یا عروض
دارد بر وی خطاب بابت قضا درین سخت متضیق و ابلغ متحتم ست و معهذا اگر زعم کند
که وی مهتم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست در و غگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج
آن باباطیل و معللش بعلل زائفه و مطمع بشبه واحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع
بود و از نیجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت ست
بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مفید تخفیف
دران و مثله حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع
عام ست قبل از انکه بنسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل
مات وعلیه دین و درینجا تصریح ست بانکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بر وی دین ست
همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارهٔ حط
دین شفاعت برب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوئی عباد از برای تبیین ما
نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور
اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و درین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست
و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مومنین
گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اکراما
لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در
صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تامرنی بذلک یا رسول الله
فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک و لم ترجع الیه و همچنین انچه از وی صلعم در بارهٔ سبی هوازن
واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی الصدق و
قد کنت استانیت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیار کردند
و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان بر آنها باز گردانید و بظاهر
طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از ناخوش دل باز نمایند

واستیفا حدیث درصحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در انچه مصلحتی عائد بر اسلام یا مسلمین یا در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست همچو اصلاح میان زوجین و ترغیب در جمع شمل ایشان
و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معامله میفرمود پس نتوان گفت که چه قسم بر دیگری
حکم باداء دین میت کرد و خود بقبر فرستاد و سفارش نمود آری گاهی ترغیب در صلح نزد خصومت
میکرد چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مروی ست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل ادا، مابقی فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیرا که حدیث متقدم سلمة بن الاکوع
دلالت بر اختصاص دارد چه هر که مرد و وفاء دین خود گذاشت وی گویا در حکم مقضی للدین ست
زیرا که این دین از ترکه او قبل از میراث ورثه برآورده شود و از ما سبق معلوم شده که امتناع
صلوة بر مدیون منسوخ ست و بعد از انکه منسوخ قرار یافت مقتضای آن برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست نه در زمن نبوت و نه در ما بعد آن تا الحال زیرا که خطاب در دین با
متوجه بر سلطان و بر ترکه اموات ست اگر ترکه داشته اند و قضاء دین از ان ترکه ممکن ست
و سلطان موجود نیست یا انجا سلطان ست مگر بدست او انچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتواند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع نبوی که آن قضاء دیون
مدیونین از مال خدا باشد و اگرچه بروی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب سقوط تعلق دین بترکه مدیون نیست زیرا که تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از ان ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه در اینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان الله سبحانه یقول فی کتابه العزیز من بعد وصیة یوصی بها او دین پس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکه مدیون ست یا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکه مدیون روا باشد که احدی قائل
نیست بانچه قول و شرع و عقل تسویغ آن نمیکنند چه این معنی مستلزم اباحه اموال عباد ست
لاسیما در ازمنه که دران از اموال خدا نصیبی برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست باطل باشد و نیز مستلزم اهدار عمل بقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین ست
و نیز مستلزم اهدار چیز یست که در ادلهٔ کثیره وارده در ایجاب قضاء دین آمده و وارث را
در ترکه حقی نیست تا آنکه دین میت قضا کرده آید و کلام ما در همین ست که تعلق خطاب الهی
بسلطانی ست که قضاء دین مدیون نکرده یا بمدیون ست و قد قدمنا ایضاحه بالامزید علیه
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجور میستاند چیست گوییم اگر حکم امتناع صلوة بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق بامتناع از نماز بروی نسبت بمدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس وجهی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سائر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک امارة من علم و استدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ ست
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تا هم دران این حکم کجا ست که بر مدیون
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود و این دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفاء راشدین و ائمهٔ عدل متحتم ست که بر مدیون نماز
بگذارند زیرا که وی در وجوب این نماز همچو سائر مسلمین ست و همچنین سائر عصاة مسلمین که منجمله
ایشانند بلکه اینها احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوی شفاعت الی الله بنماز
عباد برایشان و منعی ازین نماز در شرع و عقل وارد نیست قال الشوکانی رح والمسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام وشملتهم دعوته فلکل واحد لسائر
المسلمین وعلیه ما علیهم وحساب العاصی منهم علی الله عز وجل ان شاء غفر له وقبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء الله کان ومالم یشا لم یکن وانما الذی
نهی الله سبحانه عن الصلوة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم رفع اصوات بذکر تهلیل برسبیل مناوبه نزد مشایعت جنازه چیست دلیلی
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد هست یا نه **جواب** تشییع جنازه بتهلیل و ذکر بر صفت
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثهٔ مشهود لها بالخیر بلکه در عصور ما بعد این قرون و ایام سلف

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لاحرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان واما مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس فی ذلک مایوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتهی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت باذکار رساله مستقله نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد وآن تذکیر مردم بامر موت ست وشارع باستکثار ذکر موت امر فرموده وهم دران تنشیط سامع ست بقیام بسوی تشییع جنازه وتشییع جنازه سنت صحیحه ست ودران اجر عظیم باشد واحادیث وارده درین باب که متضمن عظم اجر اوست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اهل حرمین شریفین ست نزد حمل جنائز وهو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی ودرین شعار انچه از خیر وبر برای میت ست معروف ست در حدیث چه از انحضرت صلعم بصحت رسیده که من شهد له اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح وقوله صلعم وجبت فمن ثنی علیه بخیر ومن ثنی علیه بشر ودرین باب در صحیح وغیره حدیثها آمده وهرچند این صنیع اهل حرمین در عصر نبوت ومابعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجمله شارع آنرا مسوغ داشته ست ونفعی که میت را برین صنیع مترتب میشود وشیعان اورا در حکم شفعاء الی الله تعالی میگردند ما را بدان اخبار فرموده ولهذا در حق کسیکه بروی سه صف نماز گذارده یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا نطیل بذکرها وشک نیست که اقرب بصواب واولی باعتمال همین قدر ست که باجنازه درباره کفن ودفن وتشییع ووضع در قبر وجز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت وقرون ثلثه وایام سلف بود وبسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند ونه ازان کم کنند والمهدی من هداه الله

سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برای اموات وهمچنین در بیوت وسائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون از برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن ونحو آن وبودن این تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جماعه

مجتمعین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم پس و این حدیث حسن ست و نیست
فرق درمیان تلاوت پیش از جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جایز بحضور خود
در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی ازان ست و جز مجرد تحدث بانچه مباحات
دران نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نا مسلم ست زیرا که صحابهٔ راشدین در بیوت
و مساجد خودشان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکرهٔ اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ولیس هذا من ذاک انتهی گوئیم نفس اجتماع از برای
طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که
سلف نزد میت در حین احتضار پس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد با قرأوا علی موتاکم پس آنست
که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخواند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بر میت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راست نمی نشیند
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدار بدان بر همان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هر چه ثابت نگردد هر چند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و ازان محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در انچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست ولهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مساکین ست که قدم از راه دائرهٔ اجتهاد
مجتهدین فرا ترک ننهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم سنت و اصحاب معرفت
بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر کجا که بود و از هر که آید ضلالت ست

و ہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک و بہ قال اہل الحق ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسراء ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم باجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال جہر باذکار و ایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال محتاج بتطویل ذیول مقال در ینمقام نیست چہ انچہ در کتاب عزیز در بارۂ ندب الی ذکر اللہ خصوصاً بعض امکنہ و عموماً در ہر مکان وارد شدہ مؤمن را کہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد کافی و وافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین اٰمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا و سبحوہ بکرۃ واصیلا ہو الذی یصلی علیکم و ملائکتہ و قال یا ایہا الذین اٰمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا و سبحوہ بکرۃ واصیلا و قال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات و قال فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم اٰباءکم او اشد ذکرا و قال یا ایہا الذین اٰمنوا اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا و اذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون و قال فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون و قال الذین اٰمنوا و تطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب و قال و من اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا و قال واقم الصلوۃ ان الصلوۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر و لذکر اللہ اکبر و قال یا ایہا الذین اٰمنوا لا تلہکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر اللہ و من یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون و قال و ذا النون اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ و نجیناہ من الغم و کذلک ننجی المومنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت و درین آیات تقیید ذکر بجہر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست و این افادہ میکند بطرق و عبارت ہمہ ہا و آنچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر ازان ہیچ جز این یک حدیث ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز و جل انا عند ظن عبدی بی و انا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی و ان ذکرنی فی ملإ ذکرتہ فی ملإ خیر منہ و این

حدیث در صحیحین وغیرہما ست وآخرجہ احمد من حدیث انس وآخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس ودر حدیث ابن عباس معمر بن زائدہ ست عقیلی گفتہ لایتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابوداود الطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس وآخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
وآخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر وآین حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جہر بذکر
واسرار بدان وبربودن ذکر در جمع وانفراد وآخرج البخاری ومسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ والذی لایذکر کمثل الحی والمیت وفی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والذی لایذکر اللہ فیہ مثل الحی والمیت وآین احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر واسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ وآخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ وابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لایقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ وغشیتہم الرحمۃ ونزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ وآخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابو یعلی الموصلی
وابن حبان وابن شاہین فی الترغیب والترہیب وقال حسن صحیح وآخرجہ احمد فی المسند
وابو یعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارۃ من حدیث انس وآخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب والضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیہ واخرجہ
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل وآین حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام تر از انکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر در بعضا اظہر ست بنا بر آنکہ اجتماع مفید تعمیم ست
ومثل او ست حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری ومسلم وغیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ نادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ وآخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام ومن بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذلک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذلک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ ولکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عز وجل یباہی بکم
الملائکۃ وفی الباب احادیث وآخرج الترمذی وحسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه من حديثه احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي واسناده وشواهده ترتقي الى الصحة واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه ابو يعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر وهو يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم واخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناده ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال شوكاني فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينتبه من كان غافلا الا بسماع صوت الذاكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد في مسنده والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني وتصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرين احاديث چنانكه دليل ست بر جهر بذكر همچنان ازين احاديث مشروعيت ذكر در مساجد ظاهر ست بلكه خود وضع مساجد از براى همين ذكر الهى ست وآنكه بعض مساكين مقلده در منع جهر بذكر وبعض ديگر دربيان جواز آن با قوال اهل علم آويخته اند وآيات واحاديث را بتوجيهات متعسفه از مرتبهٔ استدلال بر انداخته فليس على ذلك اثارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد

يقولون افق الا ولا يعرفونها ... وان قيل هاتوا احققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم قرائت كتب حديث در مساجد با وجود استماع عوام وقصر نمودن ايشان احاديث صفات ونحو آن را بر ظاهرش چيست **جواب** پاسخ ازين سوال بسط دراز ميخواهد زيرا كه كلام درين باب منشعب بسوئ شعب كثيره ميشود كه جز رسالهٔ مستقله بدان وفا نمى تواند كرد ولكن در ينجا اقتصار بر بعض ابحاث ميرود پس بايد دانست كه تدريس در كتب سنت مطهره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اہل اسلام از زمن صحابہ تا این زمان کہ ما در آنیم مستحسن بودہ ست
ومعہود ست در اعظم انواع قرب واعلی مراتب تعلیم وتعلم آما در سائر اقطار مسلمین باوجود
اختلاف مذاہب وتباین آرا اہل علم پس امریست کہ احدی انکار آن نکردہ وتوانست کرد
واما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس ہموارہ مساجدش از قدیم زمن عامر ست بقرات
کتب حدیث چہ قدیم وچہ حدیث وہمیشہ اہل حدیث اخذ این کتب در ہر قرن کابراً عن کابر
وابا عن جد از یکدیگر کردہ اند واہل ہر قرن بر مرور دہور وکرور عصور روایتش از من
قبلہم واز برای من بعد ہم نمودہ وہر کہ را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروے
لازم ست کہ مطالعہ کتب تواریخ ایمہ این شان نماید ونظر در مسموعات واسانید ومرویات
ومولفات شان کند کہ نزد این مطالعہ ونظر انچہ حقیقۃ الامر ست واضح خواہد شد وچون برین
صفت اجماع اہل علم متقرر شد پس حضور عامہ نزد املاء حدیث صالح منع از قرات کتب
حدیث در مساجد ومشاہد ومحافل ومنازل نمیتواند شد بچند وجہ اول آنکہ حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بودہ آمدہ ست وگویا این اجماع بر قرات کتب سنت
در مساجد وغیرہا اجماع ست بر جواز حضور عامہ وعدم صلاحیت او برای منع دوم آنکہ
معلوم بالضرورہ ست کہ آنحضرت صللم این احادیث را کہ درین کتب حدیث موجود ست
بر صحابہ القاء میفرمود ودرین صحابہ خاصہ وعامہ وعالم وجاہل ہمہا بودند پس اگر مجرد سماع
عامہ از برای املاء حدیث در مساجد وغیرہا مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید کہ از القاء
نبوی آن احادیث را بسوئی عوام صحابہ ہم مانع بود چہ علت ہر دو منع یکی ست ولازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد وملازمت درینجا اشتراک درین علت ست وبطلان لازم باجماع و
نتوان گفت کہ آنحضرت صللم بیان این احادیث متشابہ از برای عوام صحابہ میکرد چہ تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز وشایان وی صللم نیست زیرا کہ ما نیز ہمین میگوئیم
کہ محدث را لائق ست کہ عامۂ حاضرین قرات را بمراد یکہ خلاف ظاہر حدیث باشد یا
مأول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند ونگذارد کہ ایشان تمسک بچیزی
کنند کہ تمسک بدان روا نیست چہ مفروض آنست کہ محدث مذکور متاہل این امر ست و

برتبهٔ رسیده ست که نزد آن رتبه صالح تحدیث گشته و اگر خدا نکند و مباد امتاهل این بیان
نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفته اند ..... ؎

اعمی علی عوج الطریق الحائر کبهیمة عمیاء قاد زمامها

امر سوم آنکه منجمله ادلهٔ دالّه بر جواز املاء حدیث بحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن
کریم مشتمل ست بر آیات صفات و احکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل
بوده ست پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع
و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی ست و این خرق اجماع مسلمین ست که همیشه صبیان
و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه
صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمییز دارد نیز خالی
هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل ست میتوان کرد امر چهارم آنکه گوئید
سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم
که منجملهٔ آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه ست که عمدهٔ مسلمین در جمیع
اقطار ست و دران رخصت باست که متبع را لاحق میکنند بمتبوعین و این قرارت علم فقه
درین مساجد باحضور عامه مظنهٔ عمل عامه بآن رخص ست چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت
مظنهٔ عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو مظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامی
بما لا یجوز له ست خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام ست که دران کثرت شبه داحضه و اقوال
باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های
اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل
حساب میگیرند و شک نیست که قرارتش در مساجد مظنهٔ حضور عامه و مستلزم اعتقاد مذهب
کفری ست پس تحرج از قرارت این علوم در مساجد اولی ترست از تحرج از قرارت کتب
حدیث دران با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی ست و کذلک حال
علم اصول فقه ست که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه
نیست که در مالا یحل له افتد چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

امثله آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
وجز آن و انچه در مقدماتش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
از انجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مفسدهٔ سماع عامی از برای این
علوم سخت تر از مفسدهٔ سماع او از برای ماتقدم من غیر ها ست امر پنجم آنکه ادلهٔ دالهٔ بر وجوب
تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین
و خاصهٔ ایشان و لاسیما چون از انحضرت صلعم ثابت شده باشد که مدح مبلغ مقالهٔ خود کما سمعها
فرموده ست پس هر که مدعی اختصاص امنعینی بخاصه شود بروی دلیل آوردن ست و نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لایجوز له ست زیرا که مفروض
آنست که عالم متصدر بتحدیث و محدث متصدی بتبلیغ به بیان هر انچه محتاج بسوئی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسدة حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرارت علومی که منطئهٔ صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت
و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب سنت مطهره و
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب

سوال متولد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و اساءت این عمل در میان اهل علم اختلاف ست خصوصا ازان باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین ظاهر گشته آماده
نفس الامر نه ازان وادی ست که در خور همچو اعتناء و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور
و دراز بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتا و نفیا هر دو فریق بحکم حبک الشی
یعمی و یصم جادهٔ بعید از محل نزاع پیموده اند و بانچه اجنبی ازین مقام ست آویخته و بتطویل

ذیول مقال بلا فائده پرداخته و باضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله راضی
گشته و انچه حقیقت ضعف ادله فریقین درین باب ست بر عارف ماهر و ناظر غیر مناظر رسائل
و مسائل مذکوره مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم خامه فرسائی بوقوع آمده
اما بعد از انکه توفیق تقلید بادله دست بهم داد و عبور و عثور بر مصنفات ایمهٔ حدیث حاصل
شد معلوم گردید که ساخته و پرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست و هر دو فریق مجوز
و مانع راه انصاف و استدلال گم کرده ببراهین بارده و حجج داحضه و تاویلات متعسفه
و توجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم ازان همه قیل و قال
و آرا و رجال درگذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم لشیخ الاسلام
ابن تیمیة رح و بحث و فتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از قضایش بهیچ فیصله نخواهد بود چه
علم و فضل وی رح مسلم هر موافق و مخالف ست الا من لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام
و کلام او قاضی ست بقضاء عدل که موافق سنت مطهرهٔ خیر الانام ست و عاری ست از
آلایش آرا و خاص و آلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا اینده دلیلی بر ثبوت این عمل
که مولدش خوانند از کتاب الله و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافته ایم
بلکه همگی مسلمین مجمع اند بر آنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون و الذین یلونهم ثم
الذین یلونهم یافته نشده و اجماع کرده اند بر آنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عام جامع مظفری بسفح قاسیون ست که در مائة
سابعه بود و احدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست و از ینجا ناظر رالائح شده باشد
که قائل بجواز ش بعد تسلیم انیمعنی که بدعت ست و هر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست
قائل نیست مگر بانچه ضد شریعت مطهره ست و جز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوئی اقسام
کرده ست تمسک بچیزی ننموده و التقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را
از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت
معترف بها باشد و از انجمله یکی عموم ست که انکارش نتوان کرد و اما مجرد قال فلان

والف فلان پس غیر نافی ست والحق اکبر من کل احد با آنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و رجوع بسوئی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاهم قائلی بجواز ش جز شاذ و فاذ از مسلمین نیست آما عترت واتباع اهل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد بر جواز آن بلکه کلمهٔ ایشان بعد حدوث این بدعت همچو متفق علیه ست بر آنکه انها من اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولهذا تری هذه الدیار منزهة عن جمیع شعائر المتصوفة المتهتکة التی هذه واحدة منها ولله الحمد وکان آخر الخلفاء الذابین عن ذلک المهدی لدین الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد وامر بهدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدهم العامة والمرجو من الله تعالی ان یلهم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقتداء بسلفه الصالح فان الامر کما قیل ؎

اری خلل الرماد وميض جمر ... ویوشک ان یکون له اضطرام

وکیف که سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد کز انفس عامهٔ البوئی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اهل علم و شرف و ریاست همراه ایشان دران مجالس که بعد ازین بخیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت ست وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متهتک ... وافسد منه جاهل متنسک

هما فتنة للعالمین کبیرة ... لمن بهما فی دینه یتمسک

وشک نیست که عامه اسرع مردم اند بسوئی هر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متمکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد ونحوه وچون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در او دیهٔ جهالات وضلالات خبط نمایند واز ورطهٔ انکار بقول حضرتعالی سیدی فلان و فلان خلاص جویند عامه را بگذار بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قراءت بعض علوم اجتهاد پیش من می نشینند خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم واندو منقبض شدم گفت حضرتعالی سیدی فلان و فلان پرسیدم که مولد مذکور در حضرت این اعیان بر کدام

صفت واقع شد در شرح قصیدهٔ مذکور ذکر کرد که فلان سوقی مولد خواند و این اعیان در طرب و استماع در آمدند تا آنکه هر گاه قاری به بعض مضمون مولد پرسید چنان برخاست که گویا بنداز پایش برداشته اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده شده بنشست بعض این اعیان بروی بانگ زدو در سورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و منشین و شک نکردند در انکه رسول خدا صلعم دران ساعت نزدیک ایشان رسیده ست و با هم مصافحه نمودند و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مسارعه روی آوردند گویا برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این عزة الدین فان ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گر فتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات دست بهم نمیدهد کما هو الظن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه بهر منکر میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکری زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجا کسی دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجامی آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند و تمسک بجامع هم مولد میکنند و از یخالج میشود فساد اعتذار بعض مجوزین که در مولد جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لاباس به باشد و از تحریم محرماتی که که مصاحب مولد ست تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتراف وی بدعت ست عادةً مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره ست و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر ست و مقررست که سد ذرائع و قطع علائق و وسائل الی ما لایجوز از قواعد مهمهٔ شریعت ست و جمهور بوجوب آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیة من انصاف لاتنکر هذا و چون متبین شد که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدای ایشان هم باید شناخت و آن این ست که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد اجماع جمیع مسلمین ست و لکن ملوک را تاثیری باشد در تقویم بدع و هدم آن و مبتدع این بدعت ملک مظفر بود ابن دحیه مساعدت او کرد و درین باب مجلدی مسمی بتنویر فی

مولد البشیر النذیر تالیف ساخت و ہو مع توسعه فی علم الروایة لم یات فی ذلک الکتاب بحجة نیرة لاجرم ملک اورا برین تالیف ہزار دینار جائزه داد کما ذکر ذلک ابن خلکان ومحبة الدنیا تفعل اکثر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از مانع و مجوز بہم رسید و منجملة مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تبشیع این عمل نمود و منجملة ما انشدة فی ذلک الکتاب لشیخه القشیری رح ؎

قد عرف المنکر واستنکر	المعروف فی ایامنا الصعبه
وصار اهل العلم فی وهدة	وصار اهل الجهل فی رتبه
جازوا عن الحق فمالذی	سار وا به فیما مضی نسبه
فقلت للابرار اهل التقی	والدین لما اشتدت الکربه
لاتنکروا احوالکم قد اتت	نوبتکم فی زمن الغربه

و منجملة مولفین در مولد امام ابی عبد الله بن الحاج ست و سماه المدخل و امام القراء جزری ست و سمی کتابه عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمی کتابه المورد الغادی فی مولد الهادی و علامه سیوطی ست و سمی کتابه حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے ازایشان جزم بعدم جواز کرده اند و بعضی آنرا جائز داشته بشرطیکه منکری ہمراه خود نداشته باشد با اعتراف بانکه بدعت ست و ہرگز حجتی نیاورده و اما تخریج مولد از حدیث انه صلی الله علیه و آله وسلم لما قدم المدینة وجد الیهود یصومون یوم عاشورا فسالهم فقالوا ہو یوم اغرق الله فیه فرعون و نجی موسی فنحن نصومه شکرا لله تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انه صلی الله علیه و سلم عق عن نفسه بعد النبوة الحدیث کما فعل السیوطی پس ازان غرائب ست که محبت تقویم بدع در مثل آن انداخته و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبة الی المانعین قد اتفقوا علی انه لایجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر و قد عرفناک انه قد صار من ذرائع المنکرات ولا یخالف احد بہذا الاعتبار و اما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منه بالاتفاق و فی ہذا المقدار کفایة و کان المقام یحتاج الی بسط طویل مشتمل علی ایراد کلمات المجوزین و ردها

ولکن ذلک لایتم الا فی الکرار لیس ولا بد ان یقیم الله احدا یجاب الامر الی المنع من هذه المعصیة
فانها تتحسم بامر یسیر وهو ان یمنع ذلک المنشاد الذی صار یدعی لعمل المولد ویزجر وهذا امر یمکن
منه کل احد هذا آخر کلام الشوکانی رح وازین کلام بلاغت التیام منع قیام نزد ذکر ولادت
آن علیه الصلوة والسلام هم ظاهر ست والموفق من وفقه الله للاسلام قال شیخ الاسلام
فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک ما یحدثه بعض الناس اما مضاهاة بالنصاری فی میلاد عیسی
علیه السلام واما محبة للنبی صلعم وتعظیما له والله یثیبهم علی هذه المحبة والاجتهاد لا علی البدع من اتخاذ
مولد النبی صلی الله علیه وسلم عیدا مع اختلاف الناس فی مولده فان هذا لم یفعله السلف مع قیام
المقتضی له وعدم المانع منه ولو کان هذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف احق به منا فانهم کانوا
اشد محبة لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتعظیما له منا وهم علی الخیر احرص وانما کمال محبته وتعظیمه
فی متابعته واتباع امره واحیاء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به والجهاد علی ذلک بالقلب
والید واللسان فان هذه طریقة السابقین الاولین من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم
باحسان الی آخر العبارة فلیراجع ومثله یستفاد من کلام الهدی ایضا والحق احق ان یتبع والمهدی
من هداه الله

سوال مسموع شد که در قطر تهامی احجار را مزخرف کرده گرداوهمچو کعبه میگردند وزیارتش
مینمایند پس حکم این واقعه چیست **جواب** این واقعه نه مخصوص بقطر تهامی ست بلکه
در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتگر همین کار میکنند ودرین احجار واموات
اعتقاد نفع وضرر دارند وقبور را بلباسها مستور کرده وبران چراغها افروخته گرداو میگردند
وبعضی از برای مقبورین سجده می برآرند وبعض طواف میکنند وشک نیست که این صنیع مضاد
شریعت ومبائن احکام سنت ثابته ست وبر بعضی ازین افعال وعید بلعنت ونحو آن آمده
ودر کفر معتقد نفع وضرر درین احجار واموات خود شکی وریبی نیست بلکه سخت تر از کفر وثنیه
زیراکه وثنیه لیقربونا الی الله زلفا گفتند وایشان نعبدهم لیضروا وینفعوا گویند وکدام مصیبت
اشد تر از کفر وکدام منکر اعظم ازین صنیع خواهد بود قال شیخنا وبرکتنا القاضی الشوکانی رح
وکیف یدعی القادر علی انفاذ الاوامر انه من المومنین وهؤلاء اخوانه من المسلمین قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذلک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ باہلہ فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک مایشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولو رام الانسان ان یستقصی ماورد فی ذلک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام درین موضع متسع نیست لہذا ببعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہرکہ درستی اعتقاد خود در ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود بدان کتب رجوع نماید امید ست کہ نزد این رجوع شکی دربارۂ این امور بخاطر عاطر او نماند و سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طوع یداو گردد وآن مولفات کتاب تجرید التوحید مقریزی وتطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی ودر نضید فی اثبات التوحید وکتاب قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح این کتاب فتح المجید از بعض احفاد ماتن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما لشیخ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو ہاست وبعضی ازین کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجود ست و من جد وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ لذلک الی ماتبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہرہ من اوناس ہولاء الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہولاء النشنی والخبیثین انک علی ماتشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال مایقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلحق کفار التاویل بہم

الجواب الذی عندی وبہ قال شیخنا العلامۃ الشوکانی

في وبل الخمام ان التكفير لثلة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشبهة عرضت
لهم مما لا تحمل لمن كان يومن بالله واليوم الاخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت الدائرة
في تكفير التاويل للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشي بينهم حتى
ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى
مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطية
في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلعم قال من قال
لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك
فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه
فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر
هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا بينه لنا رسول الله صلعم بل نهينا
عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار
على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلعم فسوقا
فمن حرام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعاله وحينئذ ذبائح جميع المسلمين
على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر
عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب
كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما الصدق اسم الطعام عليها
او لانها من الادام اللاحق للطعام ويؤيده اكله صلعم الشاة التي اهدتها اليهودية
من خيبر بعد طبخها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذبحون
لله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة
ما في حديث رافع من خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه
الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر
عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم او لا فالاصل الدليل
على الحل لما اخرجه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجة من حديث عايشة

قالت يارسول الله ان قوما حديثوا عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لا ندري اذكروا
اسم الله عليها ام لم يذكروا انا كل منها ام لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذكروا اسم الله عليها وكلوا فامره صلى الله عليه وآله وسلم باعادة التسمية مشعرا
بان ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما او غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الاكل وهو الظاهر
من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الاكل عند الاكل والذابح كافر لم يسم
يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب
وهو كون عايشة كان سؤالها عن اللحمان التي ياتي بها من المسلمين من كان حديث
عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول قال الشوكاني والحق
ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان
ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقال صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذا
لا يتم الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته واما الاحتجاج لعدم
اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي اخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم
اشتراط التسمية مطلقا بل على عدم اشتراطها عند الذبح واما حديث ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فهو اما مرسل او موقوف فكيف ينتهض لمعارضة
الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص
بالمسلم لقوله ان قوما حديثوا عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم
اشتراط التسمية مطلقا والحاصل ان التسمية فرض على الذابح واعادتها عند
الاكل فرض على المتردد واقل التسمية ان يقول بسم الله وتقديمها لا يضر اذا كانت
قبل ذلك بوقت لا ينافي ان يكون مفعولة للذبح قال في السيل الجرار اذا ذبح
الكافر ذاكرا لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وانهر الدم وفري الاوداج فليس
في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة ولا يصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك
بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه
الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان
اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل و
اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على
من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة
فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافقين
كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما
اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم
حل ذبيحة الكافر فقد عوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا
بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة
فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم
لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة
الشرعية المصرحة بان النبي صلى الله عليه وسلم اكل ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلى الله عليه وسلم
للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى
التنبيه عليها والا مستند للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد الشكوك والاوهام التي
يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية
او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة
المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي
مانعا لا كونه اخذا بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل
لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال
في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه دليل على الاصل حتى يصلح للقياس
عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والتندب حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة ۵

سوال زمان حلت زکوة برای فقیر کدام ست **جواب** درین مسئله چند قول ست
اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هر که مالک نصاب ست او را حلال
نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ
مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل ست بر آنکه هر که از وی زکوة ستانند
موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغني و في لفظ لاحظ فیها لغني و
این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم
باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله
ما یغنیه جاء یوم القیامة خدوشا او کدوشا فی وجهه قالوا یا رسول الله و ما غناه قال خمسون درهما
او حسابها من الذهب اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و حسنه الترمذی
و اینقول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعتی از اهل علم ست قول سوم قول ابی عبید
قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال
بقوله صلعم من سال و له قیمة اوقیة فقد الحف اخرجه احمد و ابو داود و النسائی من حدیث
ابی سعید و رجال اسناده ثقات و قد تکلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال و لکن وثقه احمد
و الدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال ربما اخطأ و وجه استدلال باین
حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم ست
که بیک درهم همراه کسب غنی ست و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکنند
و از برای اینقول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لا حظ فیها لغني و لا لقوي مکتسب ممکن ست
قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غداء و عشاء ست
و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد و ابو داود و ابن حبان
و صححه من حدیث سهل بن الحنظلیة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یستکثر
من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول
ضعیف ست شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی ست زیرا که مشتمل بر زیادت مقبوله ست

که مخالف مزید نیست و با یقول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هرکه پنجاه درهم
یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقه حرام ست مادامیکه برین صفت بوده ست
واگر درهمی ازین پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که
او را اخذ جائز نیست تا آنکه استغناق جمیع دراهم بکند واگر یکی عیال دارد و مالک پنجاه درهم
یا اکثر ازان ست و عیال را این مقدار کافی نیست در نصورت هم اینکس را طلب صدقه از برای
خود روا نباشد لقوله ولا تحل الصدقة لغنی عائلة او را میرسد که از زکوة بمقداریکه بدان اغنیاء
گردند بستانند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش او را حلال باشد گو مالک پنجاه
درهم ست زیراکه جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیرهما از حدیث
عمر بن الخطاب ثابت ست قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطاء فاقول اعطه من هو افقر منی الیه
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسک
وظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز ست اگرچه غنی باشد زیراکه ترک
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست ولا سیما بعد قول عمر راوی این حدیث
که اعطه من هو افقر منی الیه و موضح او ست انچه در روایت شعیب آمده خذه فتموله وابو جعفر
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده وگفته که این قبول واجب ست یا مندوب
و درینجا سه مذهب ست واین هر سه بعد ازان ست که طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کرده
نووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب ست و مؤید او ست اخراج احمد
وابو یعلی وطبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه
معروف عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح وظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث
دافع قول قائل ست که قبول در عطیهٔ سلطان مندوب ست نه در غیر او و نزد ابو داود و نسائی
و ترمذی و صحه وابن حبان و صححه از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسئلة کدیکد
بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل ست بر آنکه سوال

از غیر سلطان دراهر لا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نهی از
مطلق سوال و نیز در حدیث انس از انحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لا تحل الا لاحد ثلاثة لذی فقر
مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و در یحدیث
جواز مسئله از برای این هر سه کس ست بغیر تقیید بانکه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین
صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چه اگر این ولایت
بوی مفوض از جانب امام ست پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس
از جملهٔ کسانی هست که نزد شان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیة واللہ اعلم

سوال اموال کثیرهٔ که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات
و دران شئی مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب ست یا مجهول نیست مگر
رَدّش بسوئی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد
یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر همگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه
باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و احدی را در ست نیست که چیزی
ازان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و از انحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود
ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریهٔ معینه یا مدینهٔ معروفه پس دفع
اموال مذکور بسوئی ایشان واجب ست و هر که ازینها حق خود بشناسد و بران اقامت
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال ببعض مختلط شده ست پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود ازان بقسمت
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصهٔ هر واحد از مالکان علی
التعیین جائز نیست و گمان نمیرود که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در
کتب فقه اگر موهم خلاف امیمنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین
مالک مجهول باشد مگر معلوم ست که این اموال ازان مردم فلان قریه ست پس واجب

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه ست یا در انجا
عالمی ست او را میرسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویهٔ ایشان صرف کند بشرطیکه
مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی ست و شخص و نوعش شناخته نمی شود
و معلوم نمیگردد که این مال از ان کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل فلان محله ست
و نه مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیدا ست پس این همان اموال ست که آن را
مظالم ملتبسه خوانند و این از جملهٔ اموال الهی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام مسلمین
یا هر که از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در محاویج مسلمین صرف کند
و اگر انجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احق و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله ست و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین ست
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة ست باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
و هر چه ازان از برای او جائز التناول ست آنرا بر نفس خود بذل نماید و بالجمله مصرف هر نوع
ازین اموال منصوص شریعت متبین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این معامله غیر خفی ست
و شک نیست که هر که مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال ست او را میرسد که طلب ما یستحقه
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکه صالح ولایت ست جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال ست که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد با آنکه غنی و قوی مکتسب و هاشمی را در ان حقی نبوده ست و مصارف سائر اموال الله
معروف ست و صرف عطا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف انواعهم
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام بامور دین و در استحقاق ذاتیهٔ خود ها
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و آخذ مثل
حسن بن علی و عبد الله بن جعفر و امثال ایشان ازان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست
و در ما نحن فیه میان امام و میان امیر یکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنا بر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع
اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وارد شده صرف کند اگرچه
در انجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست واین ولایت به بیعت مسلمین بر دست
او ثابت شده وولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست وولایت صالح للولایة بنا بر صلاحیت
اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف
حال در ایجاب وضع مال بمواضع وصرف آن در مصارفش نیست وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ۵

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد واز اسلام جز تکلم بشهادتین وآن نیز
علی عوج بهرة ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم وجز آن از احکام ست یا نه **جواب**
قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغهٔ فرموده ست که مقتضی حصرست وآن لفظ
إنّما ست ائمهٔ بیان واصول ونحو متفق اند که این صیغهٔ اقتضا حصر میکند بعده سنت مطهرهٔ
متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب ومخالفتش بروی حرام باشد وارد شده
که ان الصدقة لا تحل لمحمد وآل محمد واین نص متواتر مقید آیهٔ کریمهٔ مصرحه بمصارف زکوة ست
پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست وهمچنین حال بقیهٔ
مصارف ست زیرا که نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده وگاهی مطلق
آمده واین افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست ولا بد ست که
هر صنف ازین اصناف که در ان تخصیصی وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد
نیست وهر که ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی
مطالب بسمت بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات ومسانید ومجامیع
موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید این معنی باشد در علم ما نیست بلکه در انها تصریح بخلاف
که تقویت تعمیم تحریم میکند وآن امتناع آنحضرت صلعم از تولیهٔ مطلب بن ربیعه بن حارث
وفضل بن عباس بر صدقات ست بعد از انکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً
ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد حاصل آنکه

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست و هر که رَوم قدح در قطعیت آن
کرده چیزیکه صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال
درین باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و هکذا اجاری فی شرحه للازهار بطرق من ذلک والکل
منهار ولیس هذا موضع بیان تزئیفه وقد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین له فمن بعدهم
بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی
الرد علیه وتزئیف کلامه وتبیین فساده وچون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست
پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب ست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات
یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد انمیعنی موجب تحویل مصرف زکوة
نیست زیرا که او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان
دنیوی ست و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها برانگیزد و هر که مصرف
زکوة نیست همچو اغنیا و بنی هاشم پس ایشان را نمیرسد که چنین گویند که آنکس که زکوة بروی
واجب گشته ست در بعض واجبات الهی خائن ست بیائید ما هم اقتدا باو بکنیم و در بعض محرمات
الهی خیانت نمائیم و زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت
و ذنب بذنب و بلیه ببلیه ست آین غنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان
کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیا ست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما
سابق ست ما هم اقتدای او میکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت
بر بادشاه ست و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت آله و تعدی حدود او تعالی ست
زیرا که او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة
را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه
مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده ست و در نصورت گناه این مصارف

چیست تا اموال ایشان کسی نخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
وکسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیرا که این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقرر ست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیه ست فتقر حیث وردت وذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین داده
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه
تادیب فرض کنیم و تسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی ازان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال دران ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس را تادیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتوانند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن و نتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیرا که او تعالی
مستحق زکوة مذکوره را امر بایتمعنی نکرده و نه اختیارش بدست او سپرده بلکه انچه بدان امرش
فرموده اخذ بر دست این عاصی وحیلولت میان او و میان معصیت الهی و امر او بقیام
بواجبات ست وفاء بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و اگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات از کتاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
در حقیقت معاونت شیطان در ظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
و میان آن و مصارفش حائل گشته و خود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک وفی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین ولم یحرم علیک اوساخ النفوس والاجساد
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا وسلکت غلطا و اگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده ست که موجب انسلاخ او از دین ست باجماع مسلمین و باین ارتکاب
در عداد مرتدین در آمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معامله مرتدین در نفس
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و آن ست انچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد
که مال او را که از نام زکوة برآورده ست بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی
بیندازیم که این مال او مال زکوة ست و او از جملهٔ مسلمین ست چه این مال مخرج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورست و تملیک و اباحت از جانب کافر با جماع مسلمین صحیح باشد پس چه قسم
ما را ظلم مصارف مذکوره با خذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره ست ورنه بیقین میدانیم که اگر خبط این عصاة
با سواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه دران اخلال کرده اند
تا بمد اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب برغائب
و عد مطیعین و مرهب بترهیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجانبش جز اقل قلیلی نشناسند
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود ها مینمایند و از نسبت کفر بسوئی خود نفرت
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدورشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را یکی کافر گوید بروی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رمی
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالق اقدام و مزلات ابصار اعلام ست
هر که خود را در ینمقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مظلمة المسالک
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرانشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد
ایشان گاهی منع و گاهی شرع ست درآید او را بمجرد دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه
معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین ست که کفرشان سخت تر

از کفر یهود و نصاری باشد پس در اینجا لابد است از دو امر یکی آنکه متیقن شود که در آنچه وی داخل شده سببی از اسباب کفر است دوم آنکه او را معلوم باشد که این یکی از اسباب کفر است تا از جمله کسانی که منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون هذین الامرین مهامه تتحیر فیها اقدام المحققین و تحترس عن وصف یلامعها السن المبرزین همچنین هر که از عوام متلبس باشد بعقائد باطله از حی و میت پس در بارهٔ او ازین هر دو امر لابد است و دونهما ما وصفنا من صعوبة المدارک و غظاعة المعترک و اگر اهل علم بانچه او تعالی بر ایشان واجب کرده و بر بیان آن از ایشان در قرآن محکم عهد گرفته و هکذا سائر مسلمین بامر معروف و نهی عن المنکر قیام کنند امید است که هرگز بر ظهر ارض اسلامیه کسی که ملتبس سببی از اسباب کفر باشد یافته نشود چه عوام اقرب مردم اند بسومئ قبول هدایت و هر که از ایشان غیر قابل بلسان باشد و هی لابد قابل بسنان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خزونت اسبابش و اشتراط علمی که بدون آن شرح صدر نمیتواند شد و جز بعد از وجود آن علم متحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد که اینکسان که سوای از حکم زکوة آنها رفت نیستند مگر از عصاة مسلمین ولکن معاصی ایشان در شدت و اشدیت مختلف ست قال الشوکانی و کل شئ مما یفعلونه من اسباب الکفر علی فرض مباشرتهم لشئ منها لیس من الکفر المتفق علیه بل من قال انه سبب یوجب الکفر فهو بشروط بعد کل البعد وجود ها فیمن ینتمی الی الاسلام و یدعی انه من اهله فان من خالف قطعیا من قطعیات الشریعة کقطع میراث بعض من ثبت توریثه بدلیل قطعی لا یکفر عند من قال بکفره الا بعد ان یعلم تلک القطعیة او یصر علی مخالفتها اما استحلالا او استخفافا و این من یعلم قطعیة الدلیل من هولاء البدو ان فضلا عما و را ء ذلک انتهی حاصل آنکه صرف زکوة مزکی از اهل معاصی بمصارف شرعیه واجب ست و احدی را تناول چیزی از زکوة او حلال نیست و همچنین هر که فاعل سببی از اسباب کفر مختلف فیها ست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برهان بر کفر و بعد این قیام لابد ست که مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانسته باشد و صدر او بدان منشرح و بر بقاء بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از نکه کفرش متقرر گردید هیچکی را احلال نیست که قصد گرفتن مالش که آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیه برآورده ست بکنند

زیراکه وی این پارهٔ مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة برآورده ست
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوة قرار نیابد باینقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف
زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح ست مانعی
ازان نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم
بود زیراکه اباحتش از جانب او از برای این مصارف بود نه از برای غیر ایشان و این مال
از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست از برای مخرج
اوست نه برای دیگری و درین مال مخرج بفتح راء قدح بآنکه اخراج این مال بغرض دنیوی ست
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمرهٔ کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیراکه
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوة ست بیرون آورده ست و انچه از کمال ثمره و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جزا صرف در مصارف حاصل نمیشود و هذا اغنی التعویل
علی انها کالاباحة لقوم معنیین انما هو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبهة و
ارتفاع حکم الاسلام بالمرة و اما مع عدم ذلک فهی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر المعاصی
مسرفا علی نفسه کلیة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی و اصنافی که دران اعتبار فقر نیست
کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی ست و اصنافی که دران اعتبار فقیر است
پس آن حلال ست از برای کسیکه باین حیثیت موصوف شارع اهل اوست همچو عامل بر زکوة
و مؤلف القلب و غارم و بالجمله انچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست بعض کسی که زکوة بروی
حرام ست نه بعض دیگر بلکه کلام باهر انکس ست که زکوة بروی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد حاول جماعة من علماء السوء و شیاطین المتفقهین تحلیل هذه الصدقة التی تولی الله سبحانه تعیین
مصارفها فجعلوا فیها نصیبا لغیر من عینه الله بدسائس ابلیسیة و وسائل طاغوتیة والکل من التقول
علی الله بما لم یقل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل ۵

سوال زکوة دادن هاشمی بهاشمی درست ست یا نه **جواب** شک نیست که هم
صدقه برین زکوة صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
اهل بیت لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا نأکل الصدقة

واینهمه احادیث در صحیح ثابت ست و نیز شک نیست در انکه بنی هاشم از مردم مستند و آنحضرت صلعم تعلیل تحریم صدقه برایشان باین طریق کرده که انها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک مردم ست پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه هاست مردم باشد موجود ست و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استدلال بحدیث ابن عباس کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجه الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس اینحدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد و لکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواته وقد اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ست آنکه حافظ محمد بن ابراهیم وزیر رحمه الله تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واحسب له متابعا لشهرة القول به بعده گفته والقائل به جماعة وافرة من ائمة العترة واولادهم واتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا بینهم یقوی الحدیث انتهی وصد و ازین کلام از همچو امام از عجائب مسموعات ست زیرا که بعد از اعتراف بآنکه بعض رُوات اینحدیث بدان متهم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکه راوئ اورا متابع هست کرده حالانکه تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر علامه موصوف را کشف این ماجرا می شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسبان اگر حجت و مستند باشد هر قائل را میرسد که انچه دلش خواهد بگوید و در بارهٔ هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضاع متهم به باشد بفرماید که احسب انه متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد و هذا من غرائب التعسفات و عجائب الکبوات و اما تعلیل این حسبان بآنکه قائل جوازش بسیار ند پس کثرت قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیت نیست با آنکه در اینجا کثرت هم نبوده ست بلکه قائلین جواز نسبت بمخالفین نزر یسیر و عدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیله صحیح فاعتبر یا من یسمع هذا الامام واجعله زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من هذا الا زراء علیه رحمه الله فهو امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علی ما یخالفه من الاقوال

والقيل وقد نفع الله به من جاء بعده ولكن المعصوم من عصمه الله وكل احد يوخذ من قوله ويترك
وما اردت بهذا التنبيه الا تحذير اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى يفضي هذا الاحسان
الى تقليده في كل ما ياتي ويذر واعتقاد انه محق في كل ايراد واصدار فانه رتبة فاز بها المعصومون
انتهى اى الانبياء عليهم السلام وآنچه در آخر كلام فرموده كه انه اجماع ائمة العترة اين نيز از
عجائب ست وشك نيست كه اين دعوى از ابطل باطلات باشد چه قائل بدان كسبت بغير
قائل قليل نادر اند وچه قسم اين دعوى اجماع عترت بصحت تواند رسيد حالانكه جمهور عترت
ازان خارج اند وكتب عترت واتباع ايشان بر روى زمين موجود ست هرگز اين دعوى
دران مذكور نيست وعجب تر ازين همه قول سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در منحة الغفار ست
كه بعد ذكر وجدان سند ايحديث ومعتضد بودنش باجماع نفس بسوى آن ساكن شد شوكاني
فرمايد فيا لله العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند ودعوى الاجماع فان وجدان السند
يكون في الموضوع كما يكون في الصحيح وليس من وجد سند حديث من دون بحث عن حاله و
كشف عن رجاله وجد نفسه ساكنة اليه عاملة به فان هذا ليس من الاجتهاد في شئ بل من الوساوس
الفاسدة والتشهيات الباطلة وهكذا قوله ودعوى الاجماع فقد جعله جزء علة السكون ويا لله
العجب كيف تجري بمثل هذا اقلام العلماء المتقيدين بالدليل فان الدعاوي اذا لم تعضد بالبراهين
فهي اكاذيب وهذه الدعوى من بينها اوضح كذبا واظهر بطلانا وابين اختلالا انتهى حاصل آنكه
بدست مجوزين زكوة هاشمي از براى هاشمي متمسكي كه در خور احتجاج ولائق استدلال وقابل
تمسك باشد موجود نيست ومجرد اقوال اهل علم در اثبات جواز ش پيش كسيكه متقيد بدليل
وتارك قال وقيل رجال هر قبيل وعلماء هر جيل ست بجوى نيرزد واحاديث وارده در
عدم جواز ش بر آل محمد شامل ما نحن فيه ست والله اعلم

سوال در خضراوات زكوة ست يا نه **جواب** دلالت ادلهٔ عامهٔ كتاب وسنت
بر وجوب زكوة در خضراوات ست كقوله تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً چه اموال
عام ست وهر چه ازين عموم خاص گرديد ازين حكم بيرون شد كحديث ليس على المرء في عبده
ولا فرسه صدقة ونحو ذلك ومن جملهٔ عمومات ست حديث فيما سقت الانهار والغيم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر واین نیز در صحیح ست و هر که گفته زکوة در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم مخصص ست بحدیث عطاء بن سائب قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطیخ والریحان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفته درین حدیث ضعف وانقطاع ست وترمذی بعض اورا از حدیث عیسی بن طلحة از معاذ روایت کرده وهو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شئ یعنی فی الخضراوات وانما یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا ودارقطنی ذکرش در علل کرده وگفته الصواب انه مرسل وبیهقی بعض اورا از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ وحاکم بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لا ینکر انه لقی معاذا وابن عبد البر گفته لم یلق معاذا ولا ادرکه وکذلک قال ابو زرعة وروی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطاء بن السائب عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعا لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فیه عن ابیه الا الحارث بن نبهان وابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده ومشهور از موسی مرسل ست ودارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطاء بن السائب آورده وگفته عن انس بدل قوله عن ابیه ومروان سخت ضعیف ست وروی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه بسنده وفیه المصفر بن حبیب وهو ضعیف جدا ودرین باب ست از جماعتی از صحابه ودر اسانیدش مقال ست شوکانی رحمه الله در شرح منتقی کرده ومعاضد این حدیث ست احادیث وارده در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر وحنطه وزبیب وتمر واین مروی ست از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی ومعاذ عند الحاکم والبیهقی والطبرانی طبرانی گفته رواته ثقات وهو متصل ومن حدیث عمر عند الطبرانی ومن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة والدارقطنی وروی ذلک من طرق غیر جیدة یقوی بعضها بعضا واین حصر

درین چہار چیز نسبت بچیزی ست کہ از زمین می روید ورنہ در ذہب و فضہ و سوائم باد
صحیحہ و اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء العام علی الخاص کما ہو اجماع
من یعتد بہ من اہل العلم فلا وجوب فیما عدا ہذہ الامور سوا رکان من الخضراوات او غیرہا بل ورد
فی الخضراوات بخصوصہا ما یدل علی عدم وجوب الزکوۃ فیہا من طرق یشہد بعضہا لبعض کما اوضحت
ذلک فی شرح المنتقی انتہی وقد اخرج البیہقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقۃ الا فی عشرۃ
فذکر الاربعۃ المتقدمۃ والذرۃ والابل والبقر والغنم والذہب والفضۃ واخرج ابن ماجۃ الحدیث
السابق فی الاربع وذکر خامسۃ وہی الذرۃ ولکن فی اسنادہا محمد بن عبد العزیز رمی وہو متروک
واخرج البیہقی عن مجاہد قال لم تکن الصدقۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا فی خمسۃ فذکر
الذرۃ وہروی ست عدم وجوب زکوۃ در خضراوات از علی مرتضی نزد بیہقی موقوفا واز عمر
نزد بیہقی موقوفا واز عایشہ نزد دار قطنی موقوفا و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست
واز محمد بن جحش نزد دار قطنی و در اسنادش عبد اللہ بن شبیب ضعیف ست واختلاف کردہ اند
اہل علم بعد صحابہ درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید والذی اقول بہ ہو عدم وجوبہا
فی الخضراوات لانتہاض جمیع ما ذکرنا لتخصیص تلک العمومات التی قد دخلہا التخصیص بالاوساق
والبقر العوامل والعبد والفرس ونحوہا وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیۃ العام المخصص فذہب
بعضہم الی انہ لیس بحجۃ وذہب البعض الآخر الی انہ حجۃ فیما بقی وہو الراجح لدی ویدخل فی الخضراوات
الشیء الذی لا ینتفع بہ الا بما یخرج من اصولہ المستورۃ بالتراب انتہی والحاصل ان رسول اللہ
صلعم قد بین للناس ما نزل الیہم فرض علی الامۃ فرائض فی بعض اموالہم ولم یفرض علیہم فی البعض
الآخر ومات علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انہا
تجب الزکوۃ فی غیر ما بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیۃ کان محجوجا بما
ذکرناہ ہذا علی فرض انہ لم یثبت عنہ الامجرد البیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض
المسکوت عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۔

سوال تکلیف مزکی در وجوب زکوۃ شرط ست یا نہ **جواب** از ہان عامۂ اہل علم
اگرچہ از شرطیت تکلیف در وجوب زکوۃ ابا میکند لیکن شرط گردانیدش لائق ست چہ نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام ست و نیست وجوب چهار رکن باقی
شرعاً بر غیر مکلف پس اشتراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در
زکوة عام ست مثل قوله تعالی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً زیرا که این چنین عموم در خطابات
بقیه ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات ست مر برای مردم و صبی مجمله مردم ست قال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا الله ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة ویحجوا البیت
ویصوموا رمضان و قال تعالی اقیموا الصلوة و اٰتوا الزکوة و قال ولله علی الناس حج البیت
و قال فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ونحو ذلک ما یطول لتعداده پس هر چه را مخصص از
برای غیر مکلف در سائر ارکان اربعه گردانیده اند لازم ست که آنرا درین رکن پنجم هم مخصص گردانند
و هو الزکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای تطهیر و تزکیه ست کما نطق بذلک القرآن و ظاهر ست که
تطهیر و تزکیه جز از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوتش
نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی ست دران حجت
نیست با آنکه معارض بمثل خود اند فروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه السنین
فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی وان شاء ترک ونحو آن از ابن عباس هم مروی ست
و هر که زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بعمومات کند وی را لازم ست که بقیه ارکان
اربعه را هم بر صبی واجب سازد تمسکا بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت ست قال تعالی
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما
اموال یتامی که قوارع قرآنیه و زواجر حدیثیه دران اظهر از انست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از
حصرست پس ولی یتیم که آخذ زکوة از مال اوست مامون از تبعت نیست چه وی آخذ چیزی ست
که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی ست
و او را مناط تکالیف شرعیه حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک
مال نیست و نیست وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اختصاص تکالیف
شرعیه باین نوع انسانی ست بر دابه و جماد واجب نیست قال الشوکانی فی السیل الجرار ولا تخفی
علیک ان غیر المکلف مرفوع عنه قلم التکلیف فلا بد من الدلیل یدل علی استحلال جزء من ماله و هو

الزکوۃ ولم ترد فی ذلک الاعمومات تصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف للتخصیص بها ولم تثبت
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجۃ فی فعل بعض الصحابۃ والاموال
معصومۃ بعصمۃ الاسلام فلا یحل استباحۃ شئ منها بمجرد ما لا تقوم بہ الحجۃ لاسیما اموال الیتامی التی
ورد فی التشدید فی امرها ما ورد واما حدیث من ولی یتیما فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقۃ فاخرجہ
الترمذی والدارقطنی والبیهقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس
ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیها متروکون وضعفاء وہکذا حدیث ابتاعوا فی
اموال الیتامی لا تاکلها الصدقۃ لا تقوم بہ الحجۃ فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طرق لا تصح
فاما وجوب الفطرۃ علی غیر المکلف فلیس فی ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت
بہ الادلۃ وانہ یخرج عما من مال نفسہ عنہ وعمن ینفقہ واما ما ورد فی الزکوۃ انها تؤخذ من الاغنیاء
وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون
فی ہذا مصادرۃ علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ
لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم ۸

سوال حکم زکوۃ جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزیرا کہ حق تعالے
بر آنہا واجب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بمثل خذ من اموالہم
صدقۃ مستلزم وجوب زکوۃ ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از انجملہ
حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہر انچہ او را مال گویند بر فرض آنکہ
مال تجارت نباشد وبا ینقول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنا بر ورود ادلہ
مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص دلیل نیست
زکوۃ دران واجب ست بنا بر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد شریعت زکوۃ
از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب
زکوۃ بر عباد نکردہ پس واجب در آیۂ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول ونحو وبیان
متقرر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوئی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومجملا اقسام
لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر متقرر شد پس در جواہر

ولآلی و دُرو یاقوت و زمرد و عقیق و نیشر و سائر انچه نفیس و مرتفع القیمت ست و جهلی برای ایجاب
زکوة نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاری از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود
لازم آید که هر چه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی ثمن ست در ان
هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیا نفیسه مثل صین و بلور و پشم و جز آن که احاطه
متعسر ست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد فما احسن الانصاف و الوقوف علی
الحد الذی رسمه الشارع و اراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه
شریفه خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ که مردم بسیار را در ایجاب زکوة برالم یوجبه الله انداخته ایمه تفسیر آنرا
در بارهٔ صدقهٔ نقل گفته اند نه در صدقهٔ فرض که در صدد شرح بوده ایم قال فی السیل و اما وجوبها
فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل و هکذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجب ست
بنا بر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیه
و استوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی و الوبل و السیل فلیراجع

سوال واجب اخذ زکوة از عین ست یا اخذ قیمت هم روا ست **جواب** حق وجوب
زکوة ست از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب و الشاة من الغنم
و البعیر من الابل و البقرة من البقر اخرجه ابو داود و الحاکم و صححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ
رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی ست و لا حجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ
و اما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فهذه احدی العصی التی یتوکأ علیها

سوال تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین وارد ست
یا نه **جواب** فقیر کسی ست که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما
اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعا انه قیل یا رسول الله و ما الغنا قال خمسون درهما
او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر ست چه هرگاه اسم غنا از وی
مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذ النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرور ست که
با اینقدر درهم یا قیمت مالک ما لا بد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی
آن داعی ست چه معلوم ست که مراد آنحضرت صلعم از اینمقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا و برکتنا الشوکانی و یلحق بذلک الایتام لہ القیام بالامور الدینیۃ او الدنیویۃ بدونہ کالجہاد للمجاہد و کتب العلم للعالم و آلۃ الصناعۃ للصانع فمن ملک ما ہو خارج عن ہذہ الامور ما یساوی خمسین درہما کان کمن ملک الخمسین او قیمتہا من الذہب فیکون غنیا و من لم یملک ذلک المقدار فہو فقیر تحل لہ الزکوۃ و المصیر الی ما قررناہ متحتم انتہی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر و المسکین متحدان یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورۃ الیہ خمسین درہما و لیس فی قولہ تعالی کانت لمساکین ما ینافی ہذا لان ملکہم لہا لا یخرجہم عن صدق اسم الفقر و المسکنۃ علیہم لما عرفت من ان الآت ما تقوم بہ المعیشۃ مستثناۃ و السفینۃ للملاح کدابۃ السفر لمن کان یعیش بالمکاراۃ و الضرب فی الارض قال و من جملۃ سبیل اللہ الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح المسلمین الدینیۃ فان لہم فی مال اللہ نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی ہذہ الجہۃ من اہم الامور لان العلماء ورثۃ الانبیاء و حملۃ الدین و بہم تحفظ بیضۃ الاسلام و شریعۃ سید الانام و قد کان علماء الصحابۃ یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیہ مع زیادات کثیرۃ یتفوضون بہا فی قضاء حوائج من یرد علیہم من الفقراء و غیرہم و الامر فی ذلک مشہور و منہم من کان یاخذ زیادۃ علی مائۃ الف درہم و من جملۃ ہذہ الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی ہذہ الصفۃ الزکوۃ و قد قال صلعم لعمر لما قال لہ یعطی من ہو احوج منہ ما اتاک اللہ من ہذا المال و انت غیر مستشرف و لا سائل فخذہ و مالا فلا تتبعہ نفسک کما فی الصحیح و الامر ظاہر قال کتاب اللہ و سنۃ رسولہ صلعم صرحان بان الفقیر یعطی من الزکوۃ و لیس فیہما التقیید بمقدار معین و لیس المعتبر الا اتصاف المصرف و ہو الفقیر و المسکین و من کان الفقر شرطا للصرف فیہ بصفۃ الفقراء و المسکنۃ فمن صرف الیہ فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی و ان اعطاہ ما لا جما و انصبا متعددۃ فہو انما اتصف بصفۃ الغنا بعد الصرف الیہ و ذلک غیر ضائر للصارف و لا مانع من الاجر و من زعم انہ لا یجوز الا دون النصاب فعلیہ الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلۃ و تخصیص ما کان عاما و لیس ہناک الا مجرد تخییلات فاسدۃ لم تبن علی اساس صحیح و فی ہذا المقدار کفایۃ

سوال حکم وجوب زکوۃ در حلی چیست **جواب** درین مسئلہ اختلاف ست آنانکہ واجب گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ست ان امرأتین اتتا رسول اللہ صلعم

وفی ایدیہما سواران من ذہب فقال لہما التعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما
اللہ بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابو داؤد والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح
فی الباب شئ واخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضاً بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی
اقل من عشرین مثقالا شئ ولا فی اقل من مائتی درہم شئ واسناد ایں حدیث چنانکہ شوکانی تصریح
کردہ ضعیف ست واطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب وغیر مضروب ہر دو آید وابو داؤد
وحاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول اللہ
اکنز ہو قال ما بلغ ان تودی زکوتہ فزکی فلیس بکنز و در ایں حدیث اشارت ست بسوئی تزکیہ
حلیہ ذہب و احمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا وخالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوۃ ہذا فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما اللہ تعالے
بسوار من نار ادّیا زکوتہ و بیہقی از عایشہ رضی اللہ عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول
اللہ صلعم فرأی فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عایشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک
یا رسول اللہ فقال اتودین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
واستدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ و ورق صحیح نیست زیرا کہ در کتب
لغت مثل صحاح و قاموس وغیرہما ثابت ست کہ رقہ و ورق نام دراہم مضروبہ ست پس استدلال
باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوۃ در حلیہ و ہکذا استدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعاً صحیح نیست و لیس فیما
دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضا من حدیث جابر و وجہ عدم صحت این استدلال
آنست کہ مراد بورق در ینجا دراہم مضروبہ ست کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این
ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیور ست و گذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف ست کما تقدم پس درین باب
انچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود انچہ گذشت کہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی اللہ عنہ را بسوئی یمن فرستاد حکم فرمود باینکہ از ہر چہل دینار یک دینار بستاند و صحابہ و اہالی ایشان را
حلیہ ہای معروف بود و ثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشانرا بزکوۃ دران حلیہ امر فرمودہ باشد

بلکه خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقهٔ نقد و زنان زیور خود را
در جامهٔ بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح ست واگر این زکوة واجب می بود بی شبه
معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیرا که این موعظت
بامر نبوی صلعم بود و امر کردن زنان بانچه واجب بر ایشان ست اقدم از امر آنهاست بچیزیکه
نه واجب بر ایشان ست و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اهل النار و ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدا من الخلق قال فی الحلیة زکوة
و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که انه کان یحلی بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه
الزکوة و اخرج مالک فی الموطا و الشافعی عن عایشة انها کانت تلی بنات اخیها فی حجرها لهن
الحلی فلا تخرج منهن الزکوة و بیهقی و دار قطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس فی الحلی
زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند و آنکه
از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی ست پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و باجمله استدلال
مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما ینبغی نیست و ادلهٔ ایشان ضعیف ست و زکوة یکی از فرائض
اسلام و اخت بقیهٔ ارکان اربعهٔ ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر همچو ادلهٔ
صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیرا که تشریع شرع و فرض
فرائض منصب الهی و مرتبهٔ رسالت پناهی ست احدی را از عباد نمیرسد که چیزی را از چیزها
بدون حجت نیره بر یکی از امتیان من تلقاء نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقهٔ انصاف
و تقیید بدلیل ست ورنه معلوم ست که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچه
در قوت آهن سخت و در متانت کوه کرخت باشد و لهذا گفته اند لا ینبغی ان ینسب المقلد الی العلم
مطلقا و الحاکم المقلد لیس حکمه بحجة و الله اعلم

سوال شبان و صبیان را تحلی بفضه جائز ست یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین
باب معروف ست ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب ست بر وجه تحقیق صواب
پس حق درین مسئله قول اهل علم بسنت مطهره ست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان ست
بسیم نه بزر زیرا که صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات وازبرای دعوی دخول ضبی در عمومات جز ذهول از عدم مکلف بودن او وجهی نیست
واما استدلال بحدیث ابوداود دکه انه صلعم فک القلبین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین وکانا من
فضة وقال انی اکره ان یاکلوا اهل بیتی طیباتهم فی حیاتهم الدنیا پس هرچند مفید چیزی جز مجرد
ارشاد باولی واجب نیست لکن بهرحال بهتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم
استعمال سیم برمرفوع القلم غیر مکلف ست وبرمنع استعمال زروسیم درغیر اکل وشرب دلیلی
وارد نگشته وجز منع از خورد ونوش درآوند ذهب وفضه فقط ثابت نگردیده وهرکه زعم کند
که غیر این دو کار نیز حرام ست ازوی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیراکه اصل حل ست
فلاینقل عنه الا ناقل واما تحلی باین هردو پس مانعی ازان وارد نیست مگر در ذهب واما فضه
پس در منع ازان خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بها
کیف شئتم هذا خلاصة ماینبغی القول به فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادة فعلیک بشرح
المنتقی وغیره من مؤلفات الشوکانی ومؤیداوست تختم آنحضرت صلعم بفضه چنانکه ابوداؤد در
حدیث عمر ونسائی از حدیث انس آورده اند ان النبی صلعم کان یتختم فی یساره ودر حدیث علی
نزد ابوداود ونسائی وحدیث ابی رافع نزد ترمذی ونسائی ست انه صلعم کان یتختم فی یمینه
شوکانی گفته فالکل جائز بدون کراهة ولم یرد النهی الا عن التختم فی السبابة والوسطی کما اخرجه
مسلم واهل السنن من حدیث علی بلفظ نهانی ان اجعل الخاتم فی هذه او فی التی تلیها واشار الی
السبابة انتهی شوکانی درسیل جرار گفته لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیة الذهب والفضة
والتحلی بالذهب للرجال فالواجب الاقتصار علی هذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیه بل بما هو
خلاف الدلیل ولم یرد غیر هذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا
واما الآنیة المذهبة والمفضضة فان صدق علیها بذلک التذهیب والتفضیض انها من آنیة
الذهب والفضة حرم الاکل والشرب فیها وان لم یصدق علیها ذلک کما هو المعلوم لم یحرم
وغایة ماهنا ان لایضع فمه علی الموضع الذی فیه الذهب او الفضة والعجب من مجاوزة محل التخصیص
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذهب فلا شک فی ذلک لورود الادلة الدالة
علی تحریم قلیلها وکثیرها واما حلیة الفضة فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی

ہذا الاصل قولہ عزوجل ھوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و قولہ من حرم زینۃ اللہ
التی اخرج لعبادہ مع ما ثبت من ان سیفہ صلعم کانت فیہ فضۃ و مع قولہ صلعم علیکم بالفضۃ
فالعبوا بہا کیف شئتم و اما الاستدلال بان فی ذلک تشبیہا بالنساء فھو مصادرۃ علی المطلوب لان
القائل بالجواز یقول ان التحلی بالفضۃ لا یختص بالنساء بل الرجال والنساء فیہ سواء وان کان
استعمال کل واحد من النوعین لنوع خاص من حلیۃ الفضۃ فلا یشتبہ احدہما بالآخر فی ذلک النوع
الخاص بہ لا فی مطلق التحلی فلا مانع من ان یحلی الرجل سلاحہ او منطقتہ بالفضۃ انتہی وفی
ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ھدایۃ ۵

سوال تداوی باشیاء نجسہ و محرمہ منفردا و مخلوطا بالغیر قبل استحالۃ یا بعد آن جائز ست یا نہ

جواب انچہ نجس یا حرام ست در ہمہ حال حرام ست و ہر کہ دعوی کند کہ در حالتی خاص
حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج شود بسوئی دلیل مخصص این عموم ورنہ عموم ادلہ رادّ
قول او بروی و دافع دعوائی اوست و ہمچنین تلوث بہ نجس و ملابستش در جمیع احوال حرام ست
و ہر کہ آنرا در حالت تداوی جائز گوید بروی لازم ست کہ دلیل مخصص این عموم بیارد ورنہ
قول وی بروی مردود باشد و چون ایں معنی متقرر شد دانستہ باشی کہ مدعی جواز تداوی بحرام
و نجس مطالب ست بدلیل نہ مانع چہ مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکہ دلیلی بیاید و
او را از ایں مقام متزحزح سازد کما تقرر فی قواعد المناظرۃ لانہ قام مقام المنع و تمسک بالادلۃ
الشاملۃ لمحل النزاع و مع ہذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شدہ فاخرج ابو داؤد
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ انزل الداء والدواء
وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام قال الشوکانی فی شرح المنتقی ای لا یجوز التداوی
بما حرمہ اللہ من النجاسات وغیرہا مما حرم اللہ ولو لم یکن نجسا انتہی و آنکہ منذری گفتہ کہ در
اسناد ایں حدیث مقال ست بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست کہ تضعیف
اسمعیل در روایت وی از حجازیین بود ہ ست نہ در روایت او از شامیین و در ینجا روایتش
از ثعلبہ بن مسلم خشنی ست و ہو شامی ثقۃ ذکرہ ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری
مولی ام الدرداء و قائد با و ہو ایضا شامی و مؤید او ست حدیث ابو ہریرہ نزد احمد و مسلم

وابن ماجه و ترمذی قال نهی رسول الله صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست که حرام ونجس هر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهره تحریم التداوی بکل خبیث والتفسیر بالسم تدریج لاحجة فیه ولاریب ان الحرام والنجس خبیثان انتهی قال تعالی ویحرم علیهم الخبائث ونزد مسلم واحمد وابی داؤد و ترمذی وصحه از حدیث وائل بن حجر آمده ان طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء ولکنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها وکذلک سائر الامور النجسة او المحرمة والیه ذهب الجمهور انتهی واما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست وبر تقدیر یکه نجس یا حرام باشد بناء عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیه الفحول ودر نصورت حدیث عرنیین مخصص این ادله عامه خواهد بود فیقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی وعن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم ذکره البخاری واین اثر عام ست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس وهم مؤید خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائنا ما کان والاصل فی النهی التحریم کما تقرر فی الاصول وهر مسکر خمر ست و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام باشد وقد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری وابن ماجة عن ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وفی روایة کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواه مسلم والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل وهو کما قال وبه وردت اللغة العربیة و الیه ذهب فحول اللغویین وهو الراجح وفی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام اخرجه الشیخان وعندهما فی روایة عن عایشة مرفوعاً کل شراب اسکر فهو حرام ومنها حدیث عایشة عند احمد وابی داود والترمذی وقال حدیث حسن قالت قال رسول الله صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام وعن ابن عمر مرفوعاً قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی وصححه والاحادیث فی ذلک کثیرة طیبة

وفرق بفتح را و هو الاشهر پیمانه ایست که شانزده رطل آنچه ایش کنند و گفته اند بسکون را پیمانه باشد که یکصد و بست رطل آنچه در روایتی بجای ملأ الکف اوقیه آمده و مقصود تمثیل ست نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرة بان التمثیل شامل للقطرة ونحوها وقال ابن سلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربها سواء شرب قلیلاً او کثیراً ولو قطرة واحدة انتهی واز ینجا متقرر شد که شارع نوعی خاص از هر مسکر حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته و هر متصف بصفت اسکار را خمر نام نهاده پس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قوله رجس من عمل الشیطان تناول ما صدق علیه هر مسکر باشد و تحریمش بنص کتاب و سنت متواتره ثابت بود و چون تسمیه هر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آمد و متقدم شد بر حقیقت لغویه کما تقرر فی الاصول وصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم وهمچنین هر مفتر نیز حرام ست واحادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء وعطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمة قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر ومفتر مقتضی مغایرت ست قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطربة وهو محرم یحب فیه الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة انتهی وحکم مسکر آنست که مفرداً و مخلوطاً بالغیر حرام ست قال الشوکانی ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام سواء کان مفرداً او مختلطا بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قالی واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا یحرم منه الا ما وجد فیه ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه وذلک لان النبی صلعم حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاساً علی قلیل المسکر بجامع تحریم الکثیر من کل واحد منهما ولکن هذا انما یتم بعد تصحیح هذا القیاس وعدم وجود فارق یقدح فی صحته انتهی همچنین هر مخدر نیز حرام ست شوکانی گفته ان کانت من المخدرات فهی محرمة بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر او المخدر لیس امراً غیر الفتور بل هو فتور مع زیادة انتهی واز ینجا ثابت شد که جمله مسکرات را حکم خمر ست وهمه محرمات حرام واستعمال مسکر بهیچوجه جائز نیست بلکه حرام ست تا آنکه در احادیث نهی از تخلیل خمر وارد شده عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تتخذ خلا فقال لا رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه وعنه ان ابا طلحة سأل النبی صلعم
عن ایتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا نجعلها خلا قال لا رواه احمد وابو داود وغیرهما ذکره
المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وهو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسناده فی سنن
ابی داود ثقات واخرجه الترمذی من طریقین وقال الثانیة اصح انتهی ودرین باب ست از
ابی سعید نزد احمد وازانس نزد احمد ودار قطنی ودران دلیل ست بر عدم جواز تخلیل خمر اگرچه
از اموال یتامی باشد وتخلیل نخل گردد وهمین ست حکم هر مسکر واتخاذ خل ازان وقول شرنبلالی
از حنفیه وقد یقال ان تخلیلها واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرة علیه فان الخمر مال فی الجملة
حتی صح توکیل مسلم ذمیا بیعها وان لم تکن مضمونة بالاتلاف انتهی پس حدیث متقدم ابا طلحة وانچه در
معنی اوست راجح میقول ست وهو واضح ودر حدیث مذکور دلیل ست برآنکه انتفاع بخمر جز
باراقتش جائز نیست هر چند اموال یتامی باشد تا بکسیکه نه یتیم ست ونه خمر مال اوست چه رسد
حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته لم یصح تخلیل الخمر من وجه وقد فسره راویه الفرج بن فضالة
فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی هذا التفسیر الذی فسره راوی الحدیث یرتفع الخلاف
انتهی مراد بحدیث درینجا حدیث ام سلمه ست وفیه کما یحل الخل الخمر لیکن حاکم گفته تفرد به الفرج
عن یحیی والفرج لا یحتج بحدیثه ودار قطنی از عبد الرحمن بن مهدی آورده که کان لا یحدث عن
الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث مقلوبة منکرة وبخاری گفته منکر
الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اهل مدینة الرسول صللم ینکرون ذلک وآما ما روی عن علی من
اصطباغه بخل الخمر وعن عایشة انه لا باس به فهو خل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخاذ ها وفی الباب
عن ابی الزبیر عن جابر وصح ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم له فی الصحابة مخالفا انتهی ما فی
الاعلام نووی در شرح مسلم گفته قوله ان النبی صللم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وهذا دلیل الشافعی
والجمهور علی انه لا یجوز تخلیل الخمر ولا تطهر بالتخلیل هذا اذا خللها بخبز او بصل او خمیرة او غیر ذلک
مما یلقی فیها فهی باقیة علی نجاستها ونجس ما القی فیها ولا یطهر هذا الخل بعده ابدا الا بغسل ولا غیره
اما اذا انقلبت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس ففی طهارتها وجهان لاصحابنا اصحهما تطهر
وهذا الذی ذکرناه من انها لا تطهر اذا خللت بالقاء شئ فیها هو مذهب الشافعی واحمد والجمهور

وقال الاوزاعی واللیث وابوحنیفة تطهر وعن مالک ثلث روایات اصحها عنه ان التخلیل حرام فلو خللها عصی وطهرت والثانیة حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا علی انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حکی سحنون المالکی انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم انتهی کلام النووی وآین عبارت مفید آنست که خل ساختن خمر حرام ست لیکن اگر از خود سرکه گردد حلال باشد وبران حکایت مذاهب مجتهدین اربعه وغیرهم کرده واین مبنی ست بر نجاست خمر لیکن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنا بر عدم ملازمت میان حرمت و نجاست چنانکه در موضع دیگر تقریر این مدعا کرده شده قال الشوکانی فی وبل الغمام انه لا تلازم بین التحریم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا وفرق میان تخلیل خمر و تخلل آن نزد جمهور مستفاد از لفظ اتخاذ ست که در حدیث شریف وارد شده پس این حدیث دال ست بر آنکه عدم حلت اتخاذ خل مخصوص بمسکرات ست ودر وی اشارت ست بعدم نجاست خمر زیرا که اگر بنا بر عدم حلت خل بر نجاست خمر می بود لازم می آمد که در هر دو صورت تخلیل و تخلل حکم واحد می بود حال آنکه تخلیل حرام ست وتخلل حلال پس معلوم شد که بنا بر عدم حلت خل خمر محض بر تعبد ست نه بر نجاست خمر وهو الحق شوکانی رح در سیل جرار افاده فرموده لیس فی نجاسة المسکر دلیل یصلح للتمسک اما الآیة وهی قوله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فلیس المراد بالرجس ههنا النجس بل الحرام کما یفیده السیاق وهکذا فی قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس ای حرام وقد انکر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس وجعل ما ورد منه مثل قوله صلعم فی الروثة انها رکس والرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیة الاولی ما یمنع من حملها علی ان المراد بالرجس النجس وذلک اقتران الخمر بالمیسر والانصاب والازلام فانها طاهرة بالاجماع واما الاستدلال علی نجاسة الخمر بحدیث ابی ثعلبة الخشنی عند ابی داود والترمذی والحاکم ان النبی صلعم امر برحض[۵۱] آنیة اهل الکتاب لما قال له انهم یشربون فیها الخمر ویطبخون فیها الخنزیر فان المراد بامره صلعم بالغسل ان یزیلوا منها اثرها یحرم اکله وشربه ولا ملازمة بین التحریم والنجاسة کما عرفت ولفظ الحدیث ان وجدتم غیرها فکلوا فیها واشربوا وان لم

[۵۱] الرحض الغسل ۱۲ منه

تجدوا غیرها فاغسلوها بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوها غسلا واطبخوا فیها فهذا یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیها والطبخ لما یطبخون فیها تحذیرا من اختلاط ما کولهم ومشروبهم بما کول اهل الکتاب ومشروبهم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر وحمایؤید ما ذکرناه ما اخرجه احمد وابوداود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فنصیب من آنیة المشرکین واسقیتهم فنستمتع بها فلا یعیب ذلک علیهم واخرج احمد عن انس رضی الله عنه ان یهودیا دعی النبی صلی الله علیه وآله الی خبز شعیر وإهالة سنخة فاجابه انتهی وادله عدم نجاست مسکرات عموما وعدم نجاست خمر خصوصا بسیار ست در مواضع دیگر بذکر آن پرداخته ایم در ینمقام همین قدر کلام کافی وشافی ست زیرا که مقصود اثبات حکم مسئلهٔ دیگر ست ونیز از ادله متقدمه ثابت شد که مطهریت استحاله بمعالجه در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادله مطهریت استحاله مخصوص ست زیرا که استحالهٔ خمر را بخل اگر بمعالجه باشد هم حلال نساخته اند بخلاف دیگر محرمات که بعد از استحاله طاهر میگردد خواه بمعالجه باشد یا از خود وحنفیه که قائل اند بحلت خل خمر دلیل ایشان همین استحالهٔ خمر ست ولیکن ایشانرا درین استدلال غفلت عظیم از احادیث نهی تخلیل خمر دست بهم داده وندانستند که این احادیث مخصص عمومات تطهیر استحاله بالمعالجه ست واگر دانسته اند ومعهذا قائل اند بحلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعی ست بلا موجب بلکه جرات عظیم ست بنا بر آنکه تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنة الرفیعة علی رقاب البهمیة والشیعة ان الادلة القاطعة قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر به ودلالتها علی صدقه ابین واظهر من دلالة الشبه العقلیة علی نقیض ما اخبر به عند کافة العقلاء ولا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقله وفطرته انتهی وبالجمله ازین تقریر دریافته باشی که تداوی بمسکرات خواه عین باشد یا مستحیل بخل بالمعالجة وخواه کثیر باشد یا قلیل وخواه مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواه قوی باشد یا سکار بعد از خلط یا نباشد حرام ست بهیچوجه جائز نیست بنا بر آنکه هر مسکر در حکم خمر ست پس هر حکم که از برای خمر وارد شده وشارع بران نص فرموده صادق ست بر هر مسکر وشارع تصریح کرده ست بآنکه خمر دوا نیست بلکه داء ست کما تقدم نووی گفته قوله انه لیس

بدواء ولکنه داء بذا دلیل التحریم اتخاذ الخمر وتخلیلها وفیه التصریح بانها لیست بدواء فیحرم التداوی بها لانها لیست بدواء فکانه تناول لها لالسبب وهذا هو الصحیح عند اصحابنا انه یحرم التداوی بها وکذا یحرم شربها للعطش انتهی ومؤیدا وست حدیث مرفوع نزد احمد در مسندش بلفظ یشرب ناس من امتی الخمر باسم یسمونها ایاه وحدیث ابی امامه مرفوعا نزد ابن ماجه در سننش بلفظ لا یزال اللیالی والایام حتی یشرب طائفة من امتی الخمر یسمونها بغیر اسمها حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته اما استحلال الخمر فکما استحل من استحل المسکر من عصیر العنب وقال لا اسمیه خمرا وانما هو نبیذ وکما استحلها طائفة من التجار اذا مزجت ویقول خرجت عن اسم الخمر وکما یستحلها من یستحلها اذا اتخذت عقیدا ویقول هذه عقید لا خمر ومعلوم ان التحریم تابع للحقیقة والمفسدة لا الاسم والصورة انتهی واین عبارت افاده کرد که یکی از طرائق شرب خمر تبدیل اسم خمر باسم دیگر ست پس شامل هر آن صورت باشد که انجا وجود خمر مفردا یا مخلوطا بالغیر یافته شود مثل غالب ادویه که بشرکت خمر ساخته میشود خواه در ان مستهلک گردد و مستحیل بشئی دیگر شود یا نشود که این داخل در شرب خمر ست به تبدیل نام شراب بنام دیگر و هر مسکر که در دوائی از ادویه آمیخته شد شرب و اکل آن حرام ست بنا بر عموم ادلهٔ دالهٔ بر آنکه کثیر و قلیل هر مسکر حرام ست و هر مسکر خمر ست اگرچه بالمعالجه مستحیل بچیز دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شئی بشئی دیگر چیز دیگر ست و استحالهٔ شئی بشئی دیگر امر آخر و در سنن ست انه صلعم سئل عن الخمر تجعل فی الدواء فقال انها داء ولیست بالدواء رواه ابوداود والترمذی و این حدیث صحیح ست در آنکه آمیختن شراب در دوا حرام ست و یؤیده ما فی صحیح مسلم عن طارق بن سوید الحضرمی قال قلت یا رسول الله ان بارضنا اعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفی للمریض قال ان ذلک لیس بشفاء ولکنه داء و اینجا معلوم شد که استشفاء بخمر از برای مریض جائز نیست و این استثناء عام ست از انکه منفردا باشد یا ممزجا و مخلطا بالغیر حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته و یذکر عنه صلعم انه قال من تداوی بالخمر فلا شفاه الله و آنکه گفته اند که استحاله مطهر و محلل ست پس در ما عدای مسکرات ست نه در مسکرات چه مسکرات در هر حال از میان جمله محرمات مخصوص ست بتحریم زائد کما یلوح مما سبق آری اگر کدام شئی از غیر مسکرات منجمله دیگر محرمات در ادویه مخلوط

گردد مثل چیزی که منفر یا محذر باشد و بمقداری بیامیزند که بحد تفتیر یا تحذیر نرسد استعمالش
بمقدار مذکور درست خواهد بود زیرا که در تحریم منفرات و محذرات و مسمومات و نحو آن
از انچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده ست
و این امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی
والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث وغیرها
واما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم
علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وانما حرم علی
هذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة وصیانة عن تناوله فلا یناسب ان یطلب به الشفا من
الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث
التی فیه فیکون المداوی به قد بقی فی ازالة سقم البدن لسقم القلب وایضا فان تحریمه
یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وهذا
ضد مقصود الشارع وایضا فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه وحسنه
وهذا ایضا هو ضد مقصود الشارع وایضا فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ
دواء وایضا فانه تکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء
انفعالا بینا فاذا کانت کیفیة خبیثة اکتسبت الطبیعة منه خبثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاته
ولهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من
هیئات الخبث وصفته وایضا فی اباحة التداوی به ولا سیما اذا کانت النفوس تمیل الیه
ذریعة الی تناوله للشهوة واللذة ولا سیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها فزیل لاسقامها جالب
لشفائها فهذه احب شیء الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولا ریب ان فی سد الذریعة
الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضاً وتعارضا وایضا فان فی هذا الدواء المحرم من الاداء
ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتهی کلام الهدی ومنجملهٔ محرمات یکی نجاسات ست وآن
چند چیز ست بول وغائط آدمی ودم حیض ولعاب کلب ولحم خنزیر وانچه ماعدای اوست
مثل منی بنی آدم ودم مسفوح ومیته وقی ولحم مقطوع از حیوان حی وجز آن پس اگر لیلی دال

بر نجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنه براءت اصلیه
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چه اصل در جمیع اشیاء طهارت ست
وحکم بنجاست چیزی از چیزها تکلیفی عام البلوی ست وجز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شهد له القرآن الکریم والسنة المطهرة
هو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئ من ذلک الا بدلیل خاص کالمسک والسم القاتل
وما فیه ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوه وما لم یرد فیه دلیل خاص فهو حلال استصحابا للبراءة
الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیة وبهذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئ منها الا بدلیل خاص یخصه کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیه دلیل خاص یدل علی تحریمه انتهی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن اغرب ما یراه
من الهمة الدرشده وجب الیه الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعة من اهل العلم
من الحکم علی شئ بکونه نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسة مع کون ذلک عن الشریعة بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتهی وبالجملة منجملة محرمات اشیاء مستخبثة ست والمستخبث ما استخبثه الناس من الحیوانات
لا لعلة ولا لعدم اعتیاد بل بمجرد الاستخباث فهو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلها ولم ینتهض علی تحریمها دلیل یخصها فان ترکها لا یکون فی الغالب الا لکونها
مستخبثة فتندرج تحت قوله سبحانه ویحرم علیهم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبه
العرب وتستلذه من غیر ان ورد تحریمه نص من کتاب او سنة انتهی مثلا قنفذ از خبائث ست
پس حرام باشد و داخل بود زیر قوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث مگر خطابی زعم کرده که
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بروجهی ثابت گردد که بدان
حدیث مذکور از پایهٔ اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنه ظاهر خبث او ست
وهمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیده اینقدر ست که خاک یکی از اسباب موجبهٔ
علل صعبه ست که از ان انحلال بنیه متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نهی فرموده خواه

بخوردن خاک باشد یا جزآن واصل در نہی تحریم ست پس ہر شئی مضر بدن و قاتل نفس حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہاء اسلام بجواز استعمال مقدار قلیل از سموم وجزآن کہ غیر مضرست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ علی حالین فحیث ابلح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث خصوصا حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث وسمومات مثل اوست در حرمت استعمال عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا کہ استحالہ مطہرست اگرچہ درین مسئلہ خلافی معروف ست لیکن حق مطہریت اوست کما فی الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسما ولا صفۃ فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ فمن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شئ غیر الشئ الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار کانہ شئ آخر ولہ حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة فی ذلک کما فی ضوء النهار وغیره واما حدیث انه صلعم نهی عن اکل
الجلالة وشرب لبنها فذلک یفید التحریم للاکل والشرب ولا یعترض به علی کون الاستحالة
مطهرة بان یقال ان النجاسة التی اکلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فکیف وقع
النهی عن شرب اللبن لانا نقول هذا حکم وارد فی تحریم الشرب للبن الجلالة لا فی نجاسة
لبنها ولا ملازمة بین التحریم والنجاسة فلیست النجاسة فرع التحریم کما یقوله بعض اهل الفروع
انتهی فلا وجه للحکم بالنجاسة لا من نص ولا من قیاس ولا من رائی صحیح وفقهاء حنفیه نیز
انقلاب عین را محلل گفته اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشته قوله وفیه کلام لابن
الشحنة ای فی التضعیف المفهوم من ضعف حیث قال مراد صاحب القنیة انها تحل اذا
زالت عنها اوصاف الخمریة وهی المرارة والاسکار لتحقق انقلاب العین لو انقلبت ای خلا
ومراد المبسوط انها لا تحل بالطبخ حیث کانت علی اوصاف الخمریة لانه لم یوجد ما یقتضی الاباحة
من الانقلاب والاستحالة انتهی واین هر دو عبارت افاده کرد که انقلاب عین واستحاله
محلل ومطهرست وهو المطلوب ویؤیده ما فی الجزء الرابع من الطحطاوی وکون النار لا تاثیر
لها فی اثبات الحل لا ینافیه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصیة للنار به انتهی قال الشامی
اقول ولم یعول الشرنبلالی علی هذا الجواب وکانه والله تعالی اعلم لان الخمر حرمت لعینها ولا
نسلم انقلاب العین بهذا الطبخ انتهی وچون استحاله مطهر آمد پس ادویه انگریزی که مجلوب از
از بلاد نصاریست اگر دران کدام شی حرام جز مسکر بروجهی مخلوط باشد که مستحیل گردیده
ونام ونشان اصل آن شی در وی باقی نمانده پس استعمالش جائز باشد ومطلق جلب از بلاد
کفار مانع اکل نبود زیرا که آنحضرت صلعم جبن مجلوب را از بلاد نصاری خورده وشاة
مسمومه را که یهودیه فرستاده بود اکل نموده وطعام ونساء وذبائح اهل کتاب را از برای
مسلمانان حلال ساخته واگر آن شی حرام در ادویهٔ مذکوره بروجهی ممزوج گردانیده شده
که اسم وصفتش باقی ست پس تداوی بدان ناجائز باشد واین تفصیل در بارهٔ استعمال
محرمات غیر مسکره ست واگر درین ادویه چیزی از مسکرات ست خمر باشد یا غیر آن خواه
بسیار باشد یا اندک وخواه قوت اسکار بعد از خلط حاصل گردد یا بدون آن پس تداوی

بدان حرام ست بی شبہ بدلالت ادلہ متقدمہ وہمین ست مذہب جمہور و بعض اہل علم کہ تداوی را بنجس مباح گفتہ اند خمر را مستثنی می کنند و دلیل ایشان برین باحت اذن آنحضرت صلعم ست بشرب ابوال ابل از برای رہط عرینیین ولیکن استدلال ناتمام ست بنا بر انچہ گذشت کہ ابوال مذکورہ نہ نجس ست و نہ حرام وسلمنا لیکن جمع ممکن ست بہ بنا عام بر خاص کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم ست انہا لیست بدواء لکنہا داء و دیگر مسکرات در حکم خمر ست کما سبق و بعض اہل علم گفتہ اند کہ منع از تداوی بنجس بنا بر نہی آنحضرت صلعم از دواء خبیث ست و مراد بخبث نجاست ست و دیگران گفتہ اند کہ مراد خبث از جہت طعم و سم ست نہ از جہت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجۃ اللہ البالغہ گفتہ الا المداواۃ بالخمر اذ للخمر ضرادۃ لا تنقطع والمداواۃ بالخبیث ای السم ما امکن العلاج بغیرہ فانہ ربما یفضی الی القتل انتہی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث نہی از دواء خبیث ست و گذشت کہ انہ مدرج لاحجۃ فیہ پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد شامل ہر خبیث بدون تخصیص سم و کیف کہ آنحضرت از شاۃ مسمومہ مہداہ یہودیہ اکل کردہ واین دلیل ست بر آنکہ سم خبیث نیست بلکہ حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد ورنہ حلال ست واگر بعض ادویۂ انگریزی و بعض اشیاء چنان باشد کہ وجود مسکر و حرام و سکر و حرمت درآن معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی کہ بدلیل ذکر قات نوشتہ واضح میگردد وہی وبالجملۃ اذا کان بعض انواعہ یبلغ الی حد السکر والتغییر من الانواع التی لا نعرفہا توجہ الحکم بتحریم ذلک النوع بخصوصہ وہکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون انکار و تفتیر حرم لاضرارہ والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنۃ انتہی وہذا تفصیل حسن ینبغی الاعتماد علیہ والرجوع الیہ واگر چیزی باشد کہ در سکر و حرمت آن اختلاف علماء است و دل یکی ازان ہر دو قول متلجلج نگردد و خاطر مجتہد بنا بر عدم ادلۂ دالہ بر جواز و عدم جواز مثل متسلی نشود پس حکم در ینصورت توقف ست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و مداوی زیرا کہ در حدیث شریف آمدہ المومنون وقافون عند الشبہات و حکم مشتبہات در جواب سوالے مستقل ہم درین کتاب مرقوم ست فلیراجع و بالجملہ زبدۂ این تقریر ہمین قدر ست کہ تداوی

بمحرمات جز مسکرات در همان صورت جائز ست که مستحیل شده یا قدر قلیل غیر مضر بوده ست
واز مسکرات بهیچوجه جائز نیست چنانکه در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسط تمام باید
ان شاء الله تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی هدی خیر العباد ولنفرض الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل الله لنا فیها شفاء قط فانها شدید المضرة بالدماغ الذی هو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقهاء والمتکلمین قال بقراط فی اثناء کلامه فی الامراض الحادثة ضرر الخمر
بالرأس شدید لانه یسرع الارتفاع الیه ویرتفع بارتفاعه الاخلاط التی تعلو فی البدن وهو
یضر بالذهن وقال صاحب الکامل ان خاصیة الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیره
من الادویة المحرمة فنوعان احدهما تعافه الانفس ولا تنبعث لمساعدة الطبیعة علی دفع المرض
به کالسموم ولحوم الافاعی وغیرها من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعة مثقلا لها فیصیر حینئذ داء
لا دواء والثانی ما لا تعافه الانفس کالشراب الذی تستعمله الحوامل مثلا فهذا ضرره اکثر من نفعه
والعقل یقتضی تحریمه فالعقل والفطرة مطابق للشرع فی ذلک وها هنا سر لطیف فی کون المحرمات
لا یستشفی بها فان شرط الشفاء بالدواء تلقیه بالقبول واعتقاد منفعته وما جعل الله فیه من برکة
الشفا فان النافع هو المبارک وانفع الاشیاء ابرکها والمبارک من الناس اینما کان هو الذی
ینتفع به حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم هذه العین مما یحول بینه وبین اعتقاد برکتها
ومنفعتها وبین حسن ظنه بها وتلقی طبیعته لها بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکره لها
واسوء اعتقادا فیها وطبعه اکره شئ لها فاذا تنا ولها فی هذه الحال کانت دا ء له لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیها وسوء الظن والکراهة لها بالمحبة وهذا ینافی الایمان فلا یتنا ولها
المؤمن قط الا علی وجه داء انتهی کلامه علی المنع من التداوی بالمحرمات وهذا آخر الکلام علی
هذه المسئلة وفیها ما یشفی ویکفی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ۵

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشهادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته که آنحضرت روزه رمضان نمیگرفت مگر برویت محققه یا
شهادت شاهد واحد چنانکه یکبار بشهادت ابن عمر رضی الله عنهما وبار دیگر بشهادت یک اعرابی
صائم شد وبر خبر واحد این هر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شهادت نفرمود فان کان

ذلک اخبار افقد اکتفی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شهادة فلم یکلف الشاهد لفظ الشهادة
انتهی گوییم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دار قطنی ست و اخرجه ایضا الدارمی و ابن حبان
و الحاکم و صححاه و البیهقی و صححه ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وهب
و وی ثقه ست و حدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس ست نزد خمسه جز احمد و نزد
ابن حبان و دار قطنی و بیهقی و حاکم و در ان سماک بن حرب ست قال النسائی اذا انفرد باصل
لم یکن حجة و ترمذی روایتش بطریق ارسال کرده و نسائی گفته انه اولی بالصواب و درین
باب حدیث ابن ست و این هر دو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان
و همین ست مذهب ابن المبارک و احمد و شافعی قال النووی و هو الاصح بعده در شرح مسلم
گفته که شهادت یک عدل بر هلال شوال نزد جمیع علماء ناجائز ست مگر ابو ثور که شهادت
عدل واحد جائز میدارد انتهی گوییم استدلال جمهور بحدیث ابن عمر و ابن عباس ست
که بدان اشارت رفته لیکن حجیت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد به نمی ایستد و آنحضرت
صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شهر هم درخور قبول ست
لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل و اذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شهادة
الافطار من الادلة الصحیحة فالظاهر انه یکفی فیه واحد قیاسا علی الاکتفاء به فی الصوم قال و ایضا
التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبوله فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصه بعدم التعبد فیه
بخبر الواحد کالشهادة علی الاموال و نحوها فالظاهر ما قاله ابو ثور انتهی و نتوان گفت که در روایت
ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول الله صلعم ذکر شهادت اثنین در افطار نزد احمد
و ابو داود آمده زیرا که مجرد قبول شهادت دو کس اعرابی در یک واقعه دلیل بر عدم قبول
واحد نیست قال فی السیل و لا یخفاک ان ما دل علی اعتبار الشاهدین یدل علی عدم العمل
بالشاهد الواحد بمفهوم العدد و ما دل علی صحة الشاهد الواحد و العمل بها یدل بمنطوقه علی العمل بشهادة
الواحد و دلالة المنطوق ارجح من دلالة المفهوم انتهی و یوضحه ما قال فی وبل الغمام و لا ینافی
هذا حدیث اذا شهد ذوا عدل انهما رایا الهلال فصوموا و افطروا لانه انما دل علی عدم
العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط و حدیث صیامه صلعم بشهادة الواحد و امره الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول به ها هنا لوجود ما هو ارجح منه و قد حققت هذا سابقا فی
اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالة الجلال فی الهلال من الاختلال قال و یوید وجوب
العمل بخبر الواحد الادلة الدالة علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصه دلیل فمحل النزاع
مندرج تحت العموم بعد التفتیش علیه بما فی حدیث الاعرابی الذی رواه ابن عباس و بما فی
حدیث ابن عمر و بالجملة این حکم در بارهٔ رویت و شهادت ست و اگر ازین هر دو هیچیکی نمی بود
و غیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکردیم پس تر روزه میگرفت و نبود
که روز را بر صوم داشته یا بدان امر کرده بلکه امرش بهمین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم
نزد غمام در هدی گفته و کان یفعل کذلک و هذا فعله و هذا امره انتهی و این مناقض قول وی
صلعم فان غم علیکم فاقدروا له نیست زیرا که مراد بقدر حساب مقدر ست و آن عبارت از اکمال ست
چنانکه در روایت دیگر اکملوا العدة فرموده و مراد باکمال اکمال عدت آن ماه ست که در آخر
آن غمام حائل گشته کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواه البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدة شعبان
و قال لا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة حافظ ابن القیم
گفته و الذی امر باکمال عدته هو الشهر الذی یغم و هو عند صیامه و عند الفطر منه انتهی و صریح تر
از حدیث مذکور قول اوست صلعم انما الشهر تسعة و عشرون فلا تصوموا حتی تروه و لا تفطروا
حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له رواه مسلم و از ابن عمر و لفظ البخاری فاکملوا العدة ثلاثین
در هدی گفته این راجع ست بسوی اول شهر بلفظ خود و بسوی آخر شهر بمعنی خود پس جائز نیست
الغاء چیزی که لفظش بران دلالت کرده و اعتبار چیزی که مدلول علیه از جهت معنی ست و نیز
فرموده که ماه سی روز ست و بست و نه روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث
ابی هریره ست قال صلعم صوموا لرویته و افطروا لرویته فان غبی علیکم فاکملوا عدة شعبان
ثلاثین رواه البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواه احمد و درین باب حدیثها ست
که در هدی و منتقی و غیرها مذکور ست در نیل گفته درین حدیث دلیل ست بر آنکه واجب بر کسیکه
هلال را ندیده یا بیننده دیگر او را خبر نداده آنست که عدت شعبان نتی روز کامل گرداند
بعده روزه بگیرد و نیست جائز که روز سی ام شعبان صوم نهد خلافا لمن قال الصوم یوم الشک

قال فی شرح المنتقی ای قصدوا اول الشهر فی قصوا تمام الثلاثین و ترجیح هذا الوجه بالاحادیث الصوم بالکمال العدة ثلاثین انتهی

کتبه علی حسن خان سلمه الله تعالی

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پس افطار کنند و لا خلاف فی ذلک انتهی
و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرویته و افطروا
لرویته فان حال بینکم و بینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین و لا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
و النسائی و الترمذی بمعناه و صححه و اخرجه ایضاً ابن حبان و ابن خزیمة و الحاکم و هو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه و فی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم و لا یومین الا ان یکون
شیئا یصومه احدکم الحدیث رواه ابو داود و در حدیث عایشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان ما لم یتحفظ من غیره یصوم لرویة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد و ابو داؤد و الدارقطنی و قال اسناده صحیح و صححه ایضا الحاکم و ابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابو داؤد و النسائی و اخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان و فی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه و گفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة و لا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده
و گفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین و بعضها فی صحیح ابن حبان و الحاکم و غیرهما و ان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها و تفسیر بعضها ببعض و اعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضا و المراد منها متفق
انتهی گویم علی که بدان در ین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی و غیره مذکورست و در ین
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته و به قال
مالک و الشافعی و الجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفه رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه عن فرض رمضان و یجوز عما سوی ذلک و ابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را در ین
مسئله قول ست یکی وجوب صوم بنا بر آنکه از رمضان ست دوم آنکه مطلقاً جائز نیست نه
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
در ین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه یمن بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت بر ین استحباب نموده و همچنان قال الامیر حسین

فی شفاء الاوام والبهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم در ہدی جماعہ را از صحابہ و
تابعین نام برده گفته کہ اینہا قائل بوده اند باین صوم ونوشته کہ ہمین ست مذہب
امام اہل الحدیث وسنت احمد بن حنبل بعده گفته فان قیل فاذا کان ہذا مذہبہ صلعم
فکیف خالفہ ہولاء فالجواب من وجوہ احدہا ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ
اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالفا لہدی رسول اللہ صلعم وانما
غایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطاً وقد صرح انس بن مالک بانہ انما صامہ کراہۃ للخلاف
علی الامراء ولہذا قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ وافطارہ والصور
التی حکیناہا عن رسول اللہ صلعم من فعلہ وقولہ انما تدل علی انہ لایجب صوم یوم الاغمام
ولا یدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ بالجواز ومن صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ
بعضہم لایصومہ والمنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفۃ وابن مسعود المنع من صیام آخر یوم
من شعبان تطوعاً وہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی
ابا القاسم فاصوم یوم الغیم احتیاطاً علی انہ ان کان من رمضان فہو فرضہ والا فہو تطوع
فالمنقول عن الصحابۃ یقتضی جوازہ وہذا الذی کان یفعلہ ابن عمر وعائشۃ وہذا اعدل
الاقوال فی المسئلۃ وبہ تجمع الاحادیث والآثار انتہی حاصلہ وقال فی شرح المنتقی والحاصل
ان الصحابۃ مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضہم حجۃ علی احد الحجۃ ما جاء نا عن الشارع
وقد عرفتہ انتہی گویم اعدل اقوال وقول فصل این ست کہ شوکانی ذکر کرده نہ انچہ در ہدی ست
زیرا کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جماعہ نہی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمده
ہمچنین نہی مذکور بلفظ لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین وارد شده ونہی اصل
حقیقت خود را برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ
جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد واحادیثی کہ در بارہ صوم بر رویت و
افطار بر رویت والکمال عدۃ ثلاثین شعبان آمده وبصحت رسیده اگر دلالت مطابقی
بر نہی مدعا نمی کنند باری از دلالت تضمن والتزام خود غیر قاصر ست در تیل الاوطار زیر
حدیث صلعم لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفته قال العلماء یعنی بالحدیث لاتستقبلوا

رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم کرہوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان بمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی یوم او یومین لانہ الغالب فمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال المرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ الا من کانت لہ عادة وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادة بذلک وحمل الامر علی من لہ عادة وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادة فی حدیث النہی بقولہ الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادة انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم بہ نیت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدی میان ہر دو روایت بحمل احادیث وارده درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کرده کہ حدیث علا محمول بر کسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی از برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن ودر حکمت نہی از ین تقدیم نیز اختلاف ست ہر یکی از اہل علم ابدا حکمتی کرده اما انچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق برویت ست پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کرده وی گویا محاولت طعن درین حکم نموده وصوم معتاد وقضا ونذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ بآثار صحابہ ولہذا در سبل جرار گفتہ الوارد فی ہذہ الشریعة المطہرة الصوم للرویة او لکمال العدة ثم زاد الشارع ہذا ایضاحا وبیانا فقال فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما فہذا بمجردہ یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما هو ثابت فی الصحیحین وغیرهما من نهیه صلعم لامته عن ان یتقدموا رمضان
بیوم او یومین فاذا لم یکن هذا نهیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفهم کلام العرب ولا ممن
یدری بواضحه فضلا عن غامضه ثم انضم الی هذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد
عصی ابا القاسم اخرجه اهل السنن وصححه الترمذی وهو للبخاری تعلیقا وصححه ابن خزیمة وابن
حبان قال ابن عبد البر هذا مسند عندهم لا یختلفون فیه انتهی وهم در کتاب وبل الغمام علی شفاء
الاوام بعد از انکه استدلال ماتن رح را بر استحباب صوم یوم الشک جواب داده وبودن
خلاف درین مسئله از عصر صحابه تا الی الآن بیان کرده وگردیدنش مرکزی از مراکز تعالی
مردم در امر آن بطور اثبات ونفی ذکر نموده گفته واما ما احتج به من العمومات الدالة علی
مشروعیة مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها ونقول هی مخصصة باحادیث امره صلعم
بالصوم لرویة الهلال والافطار لرویته اولکمال العدة کما صح فی جمیع دواوین الاسلام و
باحادیث نهیه صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وهو فی الصحیح بل ورد النهی عن صوم
النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وهو صحیح بل قال
ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعه ولعل مراده ان له حکم الرفع لان القائل له هو النبی صلعم کما
وقع فی هذا الکتاب للمصنف وللمهدی فی البحر فهذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح مخصص
قط ولو کانت هذه العمومات التی اوردها الامیر حجة مع وجود مثل هذه المخصصات لکانت
حجة فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن
نقول المخصص لیوم الشک موجود وهو ما ذکرنا انتهی وشک نیست که قاعدهٔ شرع شریف
در اکثر امور عبادیه مقتضی طرح شک وبنا بر یقین ست چنانکه در صورت شک در تعداد
رکعات صلوة در احادیث ثابته وارد شده اذا شک احدکم فی صلوته فلم یدر کم صلی ثلثا
ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا ورواه
ابن حبان والحاکم والبیهقی وفی الباب احادیث وشک نیست که صوم نیز مثل صلوة یکی از بعضی
از فرائض ست پس چنانکه طرح شک در صلوة مامور بست همچنان از صوم یوم الشک
نیز نهی آمده پس این شک را هم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

هر دو عبادت یکی گردد واللہ اعلم وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی بہ چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکہ بہ پنجاہ و پنج قول کشیدہ واقوی اقوال شش قول ست یکی آنکہ حسنہ دہ چند ست تا ہفت صد چند مگر صوم کہ ازین ہم بیشتر ست ومؤید اوست سیاق حدیث چہ لفظ حدیث در امہات چنین ست عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنۃ عشرۃ امثالہا الی سبعمایۃ ضعف قال اللہ تعالی الا الصوم فانہ لی وانا اجزی بہ یدع شہوتہ وطعامہ من اجلی دوم آنکہ خصماء او جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم کہ بسوی گرفتن آن راہی نیست قال بہذا ابن عیینۃ وہو محتاج الی دلیل سوم آنکہ صوم عبادتی ست کہ غیر خدا بدان متعبد نگردیدہ وما عدایش از عبادات چنان ست کہ گاہے بدان تقرب بسوی غیر خدا ہم میکنند وتوان گفت کہ اہل دیگر ملل ہم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزہ میگیرند زیرا کہ این صوم نہ بر طریقۂ عبادت ست بلکہ بقصد تخفیف اخلاط وتقلیل مواد ست چنانکہ اہل ریاضات میکنند وزعم مینمایند کہ آنرا اثری در ادراک حقائق ست ودر قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب ونحو آن نیست چہارم آنکہ صوم صبر ست پس داخل باشد زیر قولہ تعالی انما یوفی الصابرون اجرہم بغیر حساب وجوابش آنست کہ بر تقدیر تسلیم ایمعنی کہ صوم صبر ست ہر آنچہ بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکہ این عبادت چنان ست کہ غیر را بران اطلاع نمی باشد وعبد بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکہ باین عبادت حصول مباہات نیست زیرا کہ غیر ظاہر الاثر ست وتوان گفت کہ ایمان از صوم ہم مخفی تر ست زیرا کہ ایمان فعلی از افعال قلوب ست نہ از افعال جوارح ومقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیہ قولہ فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم ولکن این جواب وقتی تمام شود کہ تسلیم کنیم کہ صدق اعمال بر افعال قلوب نیست وفیہ نزاع شوکانی گفتہ وعندی جواب لم اجد من تعرض لہ وہو ان قولہ تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداہ من العبادات لیس لہ الا مفہوم اللقب ومفہوم اللقب غیر معمول بہ کما تقرر عند ائمۃ الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والسوال انما یرد علی فرض انہ یدل علی ان سائر

العبادات لیست له ولیس الامر کذلک فونانه وزان قول من قال وله من انواع المال انواع
کثیرة من غنم وبقر وخیل وبغال وغیر ذلک الغنم لی او البقر لی ابیعها کیف شئت فان ذلک
لا یدل علی ان ما عدا الغنم او البقر لغیره الا بمفهوم لقبه الساقط وحینئذ لا یحتاج الی طلب النکتة
فی تخصیص الصوم بکونه لله تعالی بل المراد انه لما کان الصوم له تعالی کان له ان یجزی فاعله بما شاء
جزاء شاء ولیس امر ذلک الینا کسائر الامور المتعلقة انتهی والله اعلم بالصواب ط

سوال در بارهٔ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد شده یا نه **جواب** درین صوم
حدیثها مروی ست لیکن متعقب **منها** ما اخرجه الشیرازی فی الالقاب والبیهقی فی الشعب
من حدیث انس رضی الله عنه ان فی الجنة نهرا یقال له رجب اشد بیاضا من اللبن واحلی من
العسل من صام یوما من رجب سقاه الله من ذلک النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال فی فضائل
رجب من حدیث ابن عباس بلفظ صوم اول یوم من رجب کفارة ثلث سنین والثانی کفارة
سنتین والثالث کفارة سنة ثم کل یوم کفارة شهر **ومنها** ما اخرجه ابو نعیم وابن عساکر
من حدیث ابن عمر بلفظ من صام اول یوم من رجب عدل ذلک بصیام سنة ومن صام
سبعة ایام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ایام نادی منادٍ من السماء
ان سل تعط **ومنها** ما اخرجه الخطیب من حدیث ابی ذر بلفظ من صام یوما من رجب عدل
صیام شهر ومن صام منه سبعة ایام غلقت عنه ابواب الجحیم السبعة ومن صام منه ثمانیة ایام فتحت
له ابواب الجنة الثمانیة ومن صام منه عشرة ایام بدل الله سیئاته حسنات ومن صام منه ثمانیة
عشر یوما نادی منادٍ ان الله قد غفر لک ما مضی فاستانف العمل **ومنها** ما اخرجه البیهقی
فی الشعب من حدیث انس بلفظ من صام یوما من رجب کان کصیام سنة ومن صام سبعة
ایام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانیة ایام فتحت له ابواب الجنة ومن صام
عشرة ایام لم یسأل الله شیئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر یوما نادی منادٍ من السماء قد غفرت
لک ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سیئاتک حسنات ومن زاد زاده الله وفی رجب
حمل نوح فی السفینة فصام نوح وامر من معه ان یصوموا وجرت بهم السفینة ستة اشهر
ومنها ما اخرجه الطبرانی من حدیث سعید بن ابی راشد نحو حدیث انس السالف **ومنها**

ما اخرجه الخلال من حديث ابی سعید بلفظ رجب من شهور الحرام وایامه مکتوبة علی باب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه یوما وجد وصومه بتقوی الله تغلق الباب تطق الیوم قالا یارب اغفر له واذا لم یتم صومه بتقوی الله لم یستغفر له وقیل له خذ عنک نفسک واخرج ابو الفتح بن ابی الفوارس فی امالیه عن الحسن مرسلا انه قال صلم رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی این ست مجموع انچه دربارهٔ صیام رجب واختصاص او بصوم وارد شده واین همه ها احادیث باطله لااصل لها ست علامهٔ ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثرش در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه فرموده وابن السبکی از محمد بن منصور سمعانی آورده که وی گفت لم ترد فی صوم رجب علی الخصوص سنة ثابتة والاحادیث التی تروی فیه واهیة لایفرح بها عالم انتهی وچنانکه ترغیب درصوم رجب علی الخصوص بصحت نرسیده همچنان نهی از صوم او هم صحیح نگشته کما روی ابن ماجة من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم نهی عن صیام رجب چه در اسناد این حدیث دو ضعیف اند زید بن عبد الحمید وداود بن عطا واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه ان عمر کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان ویقول کلوا انما هو شهر کان تعظمه الجاهلیة واخرج هو ایضا من حدیث زید بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم عن شعبان واخرج ایضا عن ابن عمر ما یدل علی انه کان یکره صوم رجب گویم در استحباب صوم رجب همین قدر کافی ست که رجب از شهور حرم ست واحمد وابو داود ونسائی وابن ماجة روایت کرده اند ان النبی صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما اکل طعاما بالنهار منذ امرک ان تعذب نفسک فقال الباهلی یارسول الله انی اقوی قال صم شهر الصبر یعنی رمضان ویوما بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر ویومین بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر وثلثة ایام بعده وصم اشهر الحرم وبعض اهل علم تضعیف این حدیث نموده اند بنا بر اختلافی که در سند او ست چه راوی این حدیث از باهلی نجیبه باهلیه عن ابیها او عمها ست کما فی سنن ابی داود ونسائی گفته نجیبه باهلی عن عمه وراوی او را مجرد قرار داد شوکانی فرماید وانت خبیر بان مثل هذا الاختلاف لایعد قدحا وجهالة الصحابی لاتضر کما تقرر فی علم المصطلح وایضا قال ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابه ان اسمه عبد الله بن الحرث وقال سکن البصرة وکذا قال ابن قانع فی المستناة

ورجب لیس من المستثناة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست واین اشهر را
حرمتی هست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد واحادیثی که در
فضائل این صوم آمده همه پوچ و بادرهواست الا روایت آخیر که مشیر بسوی استحباب
اوست کما اومی الیه شیخنا و برکتنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم ٭

سوال ثواب صیام وحج وغیرهما از طاعات که دران بر صائم وحاج مشقت زائد
حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم وهمچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی اخوف
واهوال بحر باشد برابر ست یا نه ومراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استواء در ثواب
یا استواء در استحقاق ارض مکه **جواب** کسیکه سینهٔ بی کینهٔ او منشرح بانصاف ست و
مسالک تعصب واعتساف نزد او مبغوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روئی اجر در
ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روئی مشقت ست واین امری ست که نصوص
کتاب وسنت بران متعاضد وقول جماهیر ایمه بر قطعیت آن بلا ظنه مصرح ست وهاک مایزیل
الاشکال ویقطع عنک حبائل المراء والجدال وشک نیست که زیادت مشقت یکی صفت زائده
در تادیهٔ طاعت وهر صفت زائده در تادیهٔ طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد
وهو المطلوب واول ضروری ست واز ثانی قائل حکمت را محیص نیست وهمین ست قول فصل
ومذهب جزل نزد اذعان بحکمت وچون این هر دو مقدمه ونتیجهٔ آن صحیح شد اندراج زیادت
مشقت زیر دو عموم ان الله لایضیع عمل عامل منکم وعموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم
گردید وعاضد اوست انچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ایمهٔ اسلام مقرر شده که جزا تابع
عمل ست وهر که بهرهٔ از فهم وحصهٔ از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزائی کسی
که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده ومیان کسی که برین صفت نیست خط جزائے
دو مشقت ست وخطا از جزائی مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیهٔ کامل منجملهٔ آن هشت
واجبات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی ازان صراحت کرده اند کما ذلک
معروف لمن له المام بتلک المعاهد الدارسة منذ اعوام وایمهٔ عترت درین باره موافق معتزله اند
وچون این تمهید وصحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنابر آنکه مشتمل بر

دلیل عقل ونقل ست کتاباً وسنة واگر خواهی که بر زیادت ایضاح واعراب این مقصد آگاه
شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم همچو زیادت مشقت باسباغ وضوء در سبرات ست
وآنحضرت صللم بارتفاع درجهٔ این وضوء بر غیر او نص فرموده ونیست این ارتفاع مگر بوجه مشقت
بُرد پس صائم در بلاد شدیدة الحر مثل این متوضی خواهد بود واگر خواهی چنین گوئی که مشقت
در صوم همچو مشقت در صدقه مقبل ست وآنحضرت صللم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد
المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هریرة عند ابی داود والحاکم ومن حدیث ابی امامة عند
الطبرانی ونیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت
متصدق بسوئی این صدقه بنا بر قلت مال وآصرح من ذلک ما اخرجه النسائی وابن خزیمة
وابن حبان فی صحیحه واللفظ له والحاکم وقال علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة قال قال رسول
الله صللم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل وکیف ذاک یا رسول الله قال رجل له مال
کثیر اخذ من عرض ماله مائة الف درهم فتصدق بها ورجل لیس له الا درهمان فاخذ احدهما فتصدق
به درینجا دیدنی ست که کدام امر را رفع یک درهم بر صد هزار درهم شده واسلک فی ذلک ان
کنت ذا عقل قویم الطریقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر والتقسیم فانک لا تجد ذلک الا المشقة
النائلة للمخرج لقلة ذات یده ودرین حدیث تصریح بمطلوب ست ونص ست بر محل نزاع و
حسم ست از برای مادهٔ خلاف نزد کسیکه طرفی از انصاف روزی روزگارش بوده ست وقریب
باو ست حدیث انما الصدقة وانت صحیح شحیح ترجو الغنی وتخشی الفقر ولا تمهل حتی اذا بلغت الحلقوم
قلت هذا لفلان وهذا لفلان الا وکما قال واین حدیث اصح احادیث ثابته در واوین اسلام
ست ونیست فضیلت صدقه در حال صحت وشح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت
مال باوجود این هر دو وحصول مشقت بلیغه باخراج صدقهٔ مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ
نفس بحلقوم که انجا مشقت منتفی ست بانتفاء حامل بر امساک از صحت وشح وکم تعد من هذه
الجزئیات التی یستغرق لها اوقات اری حج باآمدن از هر فج عمیق وصبر وافر بر نیل التوفیق
وقطع مهامه بعیده ومفاوز شدیده افضل واز ید از حج قاطن قاعد وارفع الدرجه بلا جهد
جاهد بمراحل غیر معدوده ومثوبات غیر نافده ست نسبت بمجموع تادیه ومقاسات مقدمات

او و درین باب فرقی میان حج وصوم ومیان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما اسلفناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای ما فضل نقل اقدام بسوئی جماعات بیان فرموده و به تبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده بآنکه در وضع و رفع قدم وضع خطیه و رفع حسنه ست کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات و غیرها ترکنا ها رو ماً للاختصار و نزد ماجح باین مشابه بعموم ادلهٔ سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة ست بنا بر نفی فارق ولهذا گفته اند ؎ تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی * جز این دو رکعت و آنهم بصد پریشانی * و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلا اشعار باستوا نیست نزد مدبر آیه و ملاحظ سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صاد عن سبیل الله و مسجد حرام است بدون فرق میان آنکه مصد و د حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدره جار الله العلامه و هو لا یصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفه و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال مردود ست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجمله آیهٔ شریفه قاضی ست بتسویه میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست دران تعرض بثواب و نه بحج و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب

سوال حدیث دین الله احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نه و حج کردن غیر قریب از طرف میت باجرت یا غیر اجرت صحیح ست یا نه و لحوق قُرَب مفعولهٔ غیر بانسان ثابت ست یا مختص ببعض قُرَب و ببعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن ثابت شده چنین ست که ان امراة من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارایت لو کان علی امک دین اکنت قاضیته اقضوا الله احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مروی ست در بعض طرق امراة من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امراة من خثعم قالت یا رسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخاً کبیراً لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیر هما ثابت ست و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصحه از طریق علی رضی الله عنه وهم احمد ونسائی باسناد صالح از حدیث عبد الله بن الزبیر روایت
کرده اند وفی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج وفی حدیث ابن عباس
ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارایت
لو کان ابوک ترک دینا علیه اکنت قاضیته عنه قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجه النسائی والشافعی و
ابن ماجة والدارقطنی واین احادیث وانچه در معنی اوست دلالت دارد بر آنکه قریب از قریب
اگر خواهد حج بکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده واما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی که بران دال
باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمة قال من شبرمة
قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة
اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان وصححه والبیهقی وقال اسناده صحیح ولفظ ابن ماجة فاجعل
هذه عن نفسک ثم احج عن شبرمة ولفظ الدارقطنی قال هذه عنک وحج عن شبرمة تصریح بچیزی ست
که افادهٔ قرابت میکند میان این هر دو حدیث معلل ست بوقف واین علت نیست زیراکه
زیادت رفع متعین القبول ست علی ما ذهب الیه اهل الاصول وبعض اهل الحدیث قال شیخنا و
برکتنا الشوکانی رح وهو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة وهی هنا کذلک فان الذی
رفع الحدیث عبد بن سلیمان وهو ثقة من رجال الصحیح وقد تابعه علی ذلک محمد بن بسر ومحمد بن عبید الله
الانصاری وقد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول
عبد الحق وابن القطان ورجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت وقد قیل ان اسم الملبی نبیشة وقیل
هو اسم الملبی عنه انتهی واستدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهمین حدیث ابن عباس ست حالانکه
در وی صراحت ست بآنکه ملبی عنه اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد
وسعید بن منصور وغیره از ابن عمر باسناد صحیح روایت کرده اند که انه لا یحج احد عن احد ونحوه عن
مالک واللیث وروی عن مالک انه ان اوصی بذلک فلیحج عنه والا فلا وقوله صلعم فدین الله احق بالوفا
وفی روایة احق بالقضاء دال ست برآنکه هر دین خدا که مشروعیت قضاء آن ثابت شده باشد
احق بقضاء واقدم از حقوق آدمیین ست چه مدلول افعل تفضیل همین ست ومفضل علیه مقدر
وتقدیرش چنین باشد فدین الله احق بان یقضی من کل دین زیراکه در علم معانی مقرر ست که

حذف متعلق در مقامات خطابیه مشعر باشد بتعمیم و اگر فرض کنیم که مخصص و بعض دیون
متقدم گشته لقوله صلعم ارایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم که عمومی درین صیغه نیست
بلکه این صیغه خاص بدین آدمی ست و هو المطلوب پس مقدر درین صورت چنین خواهد بود
فدین الله احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الادمی و عموم مستفاد از حذف متعلق همچو
خاصی باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از انجهت
کردیم که بعض حقوق واجبهٔ الهی بر عباد چنان ست که مشروعیت قضایش ثابت نیست
وقتی که آنکس که این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمرد و بعضی چنان ست که ثبوت
مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصه وارد نشده همچو حج که قضایش از قریب آمده کما
عرفت نه از بعید اجنبی و همچنین صیام ست که دربارهٔ او ان مات و علیه صوم صام عنه ولیه
وارد شده و انچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده و بر ین تقدیر قریبی که از
قریب خود فریضهٔ حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزائی که احق از قضاء دین قریب از
قریب ست و براجزای حج از جانب عاجز و میت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام
دلیل دال نیامده تا از جملهٔ حق الهی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل
کلام درینمقام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب باجرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست
تا بوده نشود حقی از حقوق واجبهٔ القضاء الهی چه رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در
حدیث فدین الله احق ان یقضی مگر بعد از اثبات همین که این حج مجزی ست و اثبات
این امر که این حج دینی از دیون او تعالی ست که قضایش واجب بوده ست و ما ببرهان
صحیح لابجر دالقیاسات التی لا تقوم بها الحجة والمناسبات التی لیست من الادلة فی ورد ولا
صدر فمن جاء بالحجة المقبولة فبها ونعمت ومن لم یات بذلک فلا یتعب نفسه ویتعب عباد
الله بما لم یشرعه الله ولا اوجبه و از انچه ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاهر شد و اما سوال
ثالث که فعل قُرب از غیر لاحق بانسان میشود یا مختص بعض قُرب و بعض اشخاص ست پس جوابش
آنست که عمومات قرآنیه کقوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی و نخواهد این آیه مفید آنست
که انسان را هیچ شی از عمل نباشد مگر انچه از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصص ست

بخصصات چند منجملہ آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکہ عنقریب گذشتہ دیگر صوم ولی میت
از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات وعلیہ صوم صام عنہ ولیہ دیگر صدقہ
از جانب ولد ست لما اخرجہ مسلم واحمد والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا
قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم ومثلہ حدیث عایشۃ
فی الصحیحین وغیرہما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلت نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت
فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم ومثلہ عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی
ان السائل ہو سعد بن عبادۃ وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد
کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا
قال یا رسول اللہ انہ کان لی ابوان ابرہما فی حال حیاتہما فکیف لی ببرہما بعد موتہما فقال صلعم
ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک وان تصوم لہما مع صیامک دیگر دعا ست از ولد
لما اخرجہ مسلم واہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان
انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ دیگر دعا از غیر ست
لحدیث فضل الدعا للاخ بظہر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقولہ تعالے
والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارۃ کما فی الصحیح وغیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان
یعلم الصحابۃ ان یقولوا عند زیارۃ القبور السلام علیکم اہل الدیار من المومنین وانا ان شاء اللہ
بکم لاحقون نسال اللہ لنا ولکم العافیۃ ونووی بر وصول دعا بمیت وبر آنکہ صدقہ از میت
نافع ست وثوابش بمردہ میرسد حکایت اجماع کردہ ومقید بولد ننمودہ وہمچنین حکایت اجماع
کردہ ست بر لحوق قضاء دین ودال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی
امتنع النبی صلعم من الصلوۃ علیہ فقال الآن بردت علی جلدتہ وہو حدیث معروف دیگر جمیع
انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول وفعل
کہ در شریعت مطہرہ مجزی بود نش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شدہ
مخصص عموم آیہ موصوفہ ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلث ست

وہر کہ را ادلۂ دیگر سوای انچہ دریں جا ذکر کردہ ایم دستیاب گردد باید کہ آنرا درین موضع ملحق ساختہ منجملۂ مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکہ خارج مخرج معمول بہ باشد وہر چہ دران دلیلی مخصص وارد نیست حق در انجا بقاء او زیر عموم آیۂ کریمہ وان لیس للانسان الا ما سعی وزیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عملہ ست وہذا ہو الحق الذی لا ینبغی العدول عنہ وبہ یحصل الجمع بین الادلۃ وہر کہ قائل ست بعدم لحوق مطلقاً واستدلال میکند بآیۂ کریمہ ہمچو معتزلہ وی در حقیقت اہمال این مخصصات صحیحۂ مقبولہ کردہ وکذلک حال ان قائل ست کہ میگوید ہر عمل از ہر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوۃ کان او صوما او حجا او صدقۃ او قراءۃ قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعہ عند اہل السنۃ انتہی کہ این نیز اہمال مخصصات کردہ وتخصیص بغیر مخصص نمودہ ونتوان گفت کہ تخصیصش بقیاس کردہ اند زیرا کہ قیاس در اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشہور از حدیث شافعی وجماعۂ از اصحاب او این ست کہ میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعۂ از علماء وجماعۂ از اصحاب شافعی بآن رفتہ اند کہ ثواب مذکور میرسد ذکرہ النووی فی الاذکار ودر شرح منہاج ابو النحوی ست لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءۃ علی المشہور والمختار الوصول اذا سأل اللہ ایصال ثواب قراءتہ کذا قال وقال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رضی اللہ عنہ وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک لحق والا فلا لانہ قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوۃ القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ وہو فی حدیث الذی رقی بالفاتحۃ واخذ قطیعا من الغنم وسوغ لہ ذلک النبی صلعم وہو حدیث صحیح ووجہ الاستدلال بذلک ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوۃ افاد ذلک انہ یلحق من سلمہ الاجر ثواب التلاوۃ وما ہو مقصود بہا واما ما قیل من ان تلاوۃ القرآن دعاء وانہ یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعا فغیر مسلم انہ دعاء بل ہو تلاوۃ للفظ مخصوص فیہ احکام شرعیۃ ومواعظ وعبر وزواجر وترغیبات وترہیبات ولیس ذلک من الدعا کما لا یخفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ ولی التوفیق

سوال اولہ دال بر اخراج اجرت حج از راس المال بر ہر وجہ کہ باشد و حدیث فدین اللہ احق ان یقضی مجتج بہ ست یا نہ **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب ست پس صحیح نیست زیرا کہ خبر خثعمیہ در بارۂ کسی ست کہ ارادۂ حج تبرعًا از جانب قریب خود کردہ چنانکہ اول حدیث بران دلالت دارد انہا قالت ان فریضۃ الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنہ و مثل او ست خبر جہینیہ و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمدہ کہ محجوج عنہ زندہ بود و در بعض آمدہ کہ مردہ بود و کذلک حدیث بنیشہ و شبرمہ و ظاہرش آنست کہ حی امر و میت وصیت نکرد و نیست دران ہمہ مگر تبرع بفعل حج نہ استیجار بمال پس احادیث مشار الیہا حجت بر مراد سائل نخواہد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ ست پس نیست دین اللہ در حج مگر فقط فعل آن و این را ہیچ تعلق بمال نیست چنانکہ دین خدا در زکوۃ مال ست و ہمچنین دین الہی در ہر باب بہمان ست کہ لائق آن باب ست اگر گویند کہ دین اللہ در حج گاہی مال ہم می باشد مثلا ہر کہ بروی حج فرض ست وصیت کند کہ غیر از طرف او حج بگذارد و او را بنقدر اجرت عمل از مالش بدہند گویم وجوب اخراج این مال بوصیت دین اللہ نیست ورنہ لازم آید کہ مال مذکور را بدون وصیت ہم برآرند و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بادلہ صحیحہ مقرر شدہ کہ او تعالی عباد خود را در آخر اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال نداد و لہذا امر صحیح ثابت شدہ کہ الثلث و الثلث کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکہ اقتصار بر ما دون ثلث افضل ست و نیست در حدیث دین اللہ احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا و نہ تعرض بانیکہ آن دین اخراج از راس مال ست چنانکہ اخراج دین آدمی کنند چہ متعلق افعل التفضیل مذکور ست و ہو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نہ بغیر آن و این را ہر عارف بلغت عرب میداند کہ ہرگاہ متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در احد الجانبین بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم و در ینجا اگر قائلی گوید کہ این ترکیب دلیل ست بر آنکہ زید افضل از عمرو ست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد کہ عرب آن را نمی شناسد و بعد این تقرر ملازمتی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست ہمچو دین آدمی بنا بر آنکہ این مفہوم بر انچہ دین آدمی ست صادق می آید و امتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خدا ست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم ست و خارج از ثلث
نیز باوجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلا هزار درهم بود پس بمجرد
اخراج صد درهم که دین خدا ست ازان ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی ست از
راس المال امثال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هرکه ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج دو صد درهم میتواند گفت که احد المأتین از راس المال خارج شده و نه صد
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم ست که صد درهم دیگر انان برآورده شده و یا ابتداءً
چنین میتوان گفت که خارج از راس اینقدر ست و باقی اینقدر و ثلث آن اینقدر بعد اخراج را
مقدم کند و هو الصرف یا دفع حق الله الی الاجیر کند که درینصورت عامل ست بهمانچه که وارد
شده و هذا ظاهر لا سترة به و نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
و احادیث احقیت دین الله بر دین آدمی باآنکه اگر باستلزام احقیت قضا از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضا عام تر ازان ست که مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل وست و باین حیثیت عام باشد بنابر شمول مال و فعل هر دو
و احادیث اذن بثلث فقط خاص بمال ست پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای
او تعالی ست احق باشد از دیگر افعال مفعوله از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت ست دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشند از ثلث و این جمع واضح الوجه ست بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد غیر صحیح ست لما قدمناه و ازینجا شناخته باشی که بر هر تقدیر ادله راد لالت بر خروج اجرت
حج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بهمین ادله
و انچه زیاده بر ثلث ست حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مردم باشد بباطل و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال انما دماؤکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله و غیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کدام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

او اجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرد و حاج عزم تلدیهٔ حج نمود بعد و ظاهر شد که اجرت مساوی زیاده بر مقدار ثلث ست و حاج از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخصیص ادلهٔ قاضیه بتحریم مال آدمی مگر باطیبت نفس او یا تقریر بران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکهٔ خود در وصایای مضاف الی ما بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بنص این ادله بمجرد موت او دو ثلث ازان ورثهٔ او گشت و وارث بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اعم ازین قول قائل ست که اجیر مستحق توفیهٔ زائده بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین بنا بر جهل وصی حلال ست و این بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و ماذنب هذا الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی و بعد از انکه ادله صحیحهٔ صریحه بمنع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی دران وارد گشته جهل او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگرچه مسئله جداگانه ست زیرا که مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی از وی واقع شود ان تغریر و تدلیس بر جان و مال اوست و لا یکون ع کذی العر یکوی غیره و هو راتع + و اما جهل اجیر بزیادت اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر از برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری بجا نیاورده اگر گویند که امر وارد ست بتسلیم اجرت اجیر و ایفاء اجر او گوییم صحیح و بجاست ولکن بامور باین تسلیم و ایفا کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوییم امر بچنین ست ع وعند الله تلتقی الخصوم + وموصی که عقد اجرت
زائد بر ثلث کرده ومیداند که زائد بر ثلث ست ونفوذ اجرت حج از ثلث می باشد بی شبه
بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته وباخود مال ندارد پس
انتصاف مظلوم از بدن ومال ظالم متعذر باشد وما عند الله خیر وابقی واگر نمیداند که این
اجرت مجاوز مقدار ثلث ست یا میداند ولکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند
لیکن نمیداند که او را حقی در دو ثلث دیگر نیست پس درینصورت بروی در دار آخرت
ازین مظلمه چیزی نیست وآما در دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و
باین رهگذر انتصاف ازوی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم +

سوال شخصی بازن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت به نیت آنکه زن مذکور را
در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** انچه از اغاثة اللهفان ظاهر ست عدم
حل زن مذکوره برین قاتل وحل او از برای غیر قاتل ست واین را اقیس گفته ومفهوم فقه حنفیه
صحت عقد مذکور ست گو قاتل آثم ومرتکب کبیره باش ونفس این جزئیه در احادیث صحیحه
بنظر نگذشته والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة في حکم امرأة المفقود وما الراجح من ذلك
وما حکم فسخ النکاح بالعیوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذکرنا هذه
المسئلة في کتابنا ظفر اللاضي بما یجب في القضا علی القاضي وبسطنا الکلام علیها
واقول هنا ما قاله شیخنا العلامة الشوکاني في کتابه وبل الغمام علی شفاء الاوام
قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود الی شعب لیس علیها اثارة من علم لا سیما
التحدیدات بمقادیر معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الی مذاهب الطبایعیة
کقول من قال انه ینتظر المفقود حتی یمضي له من یوم ولادته مائة وعشرون سنة
فان هذا هو عین مذهب جماعة من الطبایعیة قالوا اکثر ما یعیش الانسان مائة
وعشرون سنة لان کل طبیعة من الطبائع الاربع اذا لم یعرض لها ما یفسدها
تغلب علی الانسان ثلاثین سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب كغربي وكلام بعزل عن الشريعة قال الشوكاني رحمه وقد رأينا في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب ويجيء ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأي وعندي ان تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفقه وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لانه قد علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب لم يات في الفسخ بها بحجة نيرة ولم يثبت شيء منها واما قوله صلى الله عليه وسلم باهلك فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا بمجرد دليل سبحان الله وبحمده قال لكن اذا كانت المرأة متلاجاتعة اوعازة
في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير معاشرة
بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف
والله يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول
ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في
الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه
الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد سأله سائل عن ذلك فقال يفرق
بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس
بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين
في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون
الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما
واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ
بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه
لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها
واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه
ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعاد له شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون
والجذام والبرص فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق
ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار
قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن
امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان
فقال امساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن
فالغائب ان حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى حكام الشريعة

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار القالع هذا على تقدير ان الغائب ترك لها
ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة و
لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ
لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الايات
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب
قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان
في محل معروف كما اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد
حصول التضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن
التضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما يحتاج اليه
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت بآخر
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل
بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم ۞

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را نام برد ومعين كند بلكه بوی بسپرد
چيست **جواب** بر عالم بانچه اهل اسلام در ايام نبوت وبعد آن بران بودند مخفی نيست
كه ازواج مهور نساء را قبل از دخول بر آنها تسليم ميكردند وزنان يا اولياء شان اكابين
شان ميدادند واين معلوم ست بنقلی كه متضمن وقائع متعدده وحكايات مدونه در كتب حديث
وتواريخ وسيرست بلكه مردی كه اراده نكاح ميكرد نخستين سعی در تحصيل مهر مينمود تا زر مهر بدست
آورده بمنكوحه بدهد سپس بروی در آيد وتنجاز مفيدات اوست اخراج شيخين وغيرهما از حديث
سهل بن سعد ان النبی صلعم جائته امراة فقالت يا رسول الله اني وهبت نفسي لك فقامت قياما
طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل
عندك من شئ تصدقها قال ما عندي الا ازاري فقال النبي صلعم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار
لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال له رسول الله

صلعم هل معک من القرآن شئ فقال نعم سورة کذا و سورة کذا السور سماها فقال النبی صلعم قد زوجتکها
بما معک من القرآن و حدیث را الفاظ و روایات ست و مراد در اینجا آنست که آنحضرت صلعم
سوال وجود مهر را نزد ناکح مقدم فرمود پس تر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و ا
بسوی آموختن قرآن بآن زن آمد و این افاده کرد که تعجیل مهر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت
در شرع و این بر تقدیر یست که از طرف زوجه تضییق و امتناع از دخول جز بمهر واقع نشده ست
چنانکه در قصهٔ مذکوره گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از در آمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم
پس خود هیچ شک و شبه نیست در آنکه زن را این امتناع میرسد زیرا که این مهر ثمن بضع او ست
و استحلال فرجش بهمین کابین بوده ست و قد ثبت عنه صلعم ان احق ما یلزم الوفا به ما استحللتم به الفروج
پس اگر تاجیل مهر زوجه یکی دین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصهٔ متقدمه فرمود
و مخرج بود چه آنحضرت صلعم را میرسید که چنین میفرمود زوجتکها علی مهر هو کذا یکون دیناً علیک
حتی یرزقک الله و با بجمله نقل واقعات دالله بر ثبوت تسلیم مهر بزنان قبل دخول بآنها از آنحضرت
صلعم و از اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و هر که استیفاء آن خواهد باید که در احادیث
و مسانید سنت و انچه ملتحق بآنهاست بحث نماید و حضرت قاضی علامهٔ مجتهد لاثانی شیخ و برکت ما
محمد بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده و عندی انه یجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها
بعد دخوله بها حتی یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلمه قبل الدخول لانها تطلبه بدین علیه استحق به فرجها و هو
یطلبها بما یجب له علیها من التمکین و حقها مقدم علی حقه لانه عوض بضعها الذی یطلبه منها فلا حرج علیها
ان منعت منه مالم یوفها بعوضه و من لم یسوغ له الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیه بما تقوم به حجة
بل بمجرد رأی و مناسبة حاصله رعایة ما یجب للزوج بعد الدخول و اهمال ما یجب للزوجة قبله و بعده
و لم یرد ما یوجب هذه الرعایة فی جانب الزوج و یسوغ الاهمال فی جانب الزوجة بل ورد ما یفید
خلاف ذلک و هو ان علیه الوفا بمهرها الذی استحل به بضعها و حسن عشرتها و من اهم ما یجب علیه من
حسن العشرة و اقدم ما یلزم من المعروف للذی امر الله به فی محکم کتابه بقوله و عاشروهن بالمعروف
هو تسلیم مهرها و لا سیما اذا کانت مطالبته له به مضیقة علیه فیه بل مطلها من مهرها من اعظم انواع
الضرار التی نهی الله تعالی عنها بقوله و لا تضاروهن انتهی و با بجمله هدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استحلال فروج آنها و دخول بر ایشان ست بدون نظر بسوی وقوع طلب
از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود هد تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر ست بدهد
و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبهٔ
حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده ست و زن مطالب
مهر خود ست و زوج متمکن ست بر تسلیم پس هیچ شک و شبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و
مع هذا اگر نمیدهد حکام مسلمین را میرسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند
یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از هم دیون واجب بوفا از سائر دیون ست
و نیست ازان زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد ازان که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش
کرده باشد لابد ست اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل همان اگر زوج فقیر ست در نصورت
حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند
که این دین هر چند از هم دیون ست مگر داخل ست زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة
الی میسرة و زوج چون معسر ست بر زن لازم ست که انظار او تا میسره کند ولکن این دلیل اگرچه
افادهٔ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادلهٔ دالهٔ بر وجوب
طاعت و انقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج
تا حصول مهر و مطل زوج ازان میرسد و روا نباشد و قد قال تعالی ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج ست اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر ست از برای
آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده ست
و این عذر ست از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت
بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر ست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب
و اسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن
طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی ست و منع او از جهت عدم تسلیم
چیزی ست که بروی واجب ست و بعد اللتیا و التی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول
غیر جائز باشد بجهت آنکه واجد نیست و او تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمکن بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست وجواز ش قبل دخول ظاهر ست وبعد
دخول بادلهٔ وجوب وفا از هر دو بحق دیگر وعدم مرجح احد الحقین علی الاخر ست وچون مقرر شد
که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منهج شرعی ومهیع نبوی ست پس دانستنی ست که اهل علم مختلف اند در انکه
مهر واجب متحتم ست یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحدیث متقدم وا هبهٔ نفس ست وهر که
تسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمة
رضی الله عنهما قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شئ قال این درعک الحطمیة اخرجه
ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود انه اراد ان یدخل بها فمنعه رسول الله صلعم
حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها
وهر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عایشه ست قالت امرنی رسول الله صلعم ان
ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داؤد وابن ماجة وقد سکت عن هذا الحدیث
ابو داود والمنذری وجمع میان این هر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم
تسلیم نزد طلب از ولی واز زن ست وباعدم طلب واجب نیست اگرچه شائع وذائع وثابت
بر عهد نبوت همان ست واقل احوالش آنست که باعدم طلب سنت موکده وباطلب واجب متحتم
باشد این ست حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل وبسط ست واما
احتجاج محتج بر مطل نساء در مهور خود شان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف
مخالفه منهج شرعی بر احدی حجت نیست بلکه معصیت خدا ورسول ست ومعاصی را چه قسم ادلهٔ شرعیه
میتواند ساخت وهر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا ومخالفت شرع وتعدی حدود
او را ادلهٔ شرعیه بر عباد گردانیده وی درخور آنست که طلب علم کند واز اهل علم استفاده
نماید وبترک استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یتعقل الحجج الشرعیة
فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم *

سوال خلع طلاق ست یا فسخ وعدت خلع همچو عدت طلاق ست یا نه **جواب**
علماء درین مسئله مختلف اند وظاهر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق وهو قول جماعة من اهل العلم
منهم ابن عباس رضی الله عنه ابن عبد البر فی التمهید وکذلک رواه عن احمد واسحق وداود وهو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکند که این
خلع بموجب سنت باشد باکه در حیض هم بجواز وایقاعش رفته اگرچه مجوز وقوع طلاق بدعی
نیست واحتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاقی که دران
زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشد وهم احتجاج کرده ست بحدیث
انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی
وبحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم
فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابو داؤد والترمذی وقال حسن غریب سید علامه محمد
بن ابراهیم وزیر گفته بحث عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی ونیز مستدل ست
بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ وجلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی هذا الحدیث وهو حدیث مسند صحیح انتهی ووجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر
طلاق نکرده ونه بر فرقت چیزی دیگر افزوده ونظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول از انجهت که خلاف ظاهر ست چه همین یک
طلاق ست پس بس وثانی از انجهت که دران اهدار مال زن ست که آنرا از برای حصول
فرقت داده ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء توان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکوره در بارهٔ طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وهو قوله تعالی
وبعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست وادلهٔ ما خاص وجمهور بآن رفته اند
که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابو داؤد بلفظ طلقها تطلیقة
گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد مؤطا وابی داود ونسائی این لفظ ثابت شده وخلل
سبیلها ونزد ابی داود از حدیث عایشه باین لفظ آمده وفارقها وصاحب قصه اخص باوست
حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة وخطابی در معالم السنن گفته انه احتج

ابن عباس علی انه لیس بطلاق بقوله تعالی الطلاق مرتان انتهی ومخالفت راوی از برای مروی دلیل ست برآنکه راوی علم بناسخ دارد چه حمل آن برسلامت واجب باشد ترمذی گفته اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرهم علی ان عدة المختلعة عدة الطلاق گوییم دریافته که ابن القیم قائل بعدم صحتش از صحابی ست وهم ادلهٔ داله را برآنکه عدتش بیک حیض ست شناخته ولاحجة فی احد غیر الشارع علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته استدلال کرده اند زیدیه وحنفیه برآنکه خلع طلاق ست بسنهٔ حدیث بعده بچند وجه ازین استدلال جواب گفته حاصلش آنکه هر سه حدیث مذکوره مقطوعة الاسانید ومعارض بارجح ست واهل صحاح ذکر آن نکرده اند ونیز اختلاف کرده اند در شروط خلع از انجمله یکی نشوز ست وهو قول داود الظاهری وجمهور برانند که نشوز شرط نیست وهو الحق زیرا که این زن خریداری آن طلاق بمال خود کرده ست ولهذا دران رجعت حلال نیست باآنکه طلاقش گویند ابن وزیر گفته ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیه خوف ان لا یقیما حدود الله هو طیب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به ولم یقل فی الخلع یوضحه انه لو ضار ها حرمت علیه لقوله تعالی ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتیتموهن انتهی وقد استوفاه شیخنا الشوکانی فی شرح المنتقی ومحصلناه فی کتاب الروضة الندیه شرح الدرر البهیه والله اعلم

سوال حکم فرض نفقه زوجه وتحقیق چیست واین فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک وولدک باشد یا نه **جواب** مذاهب در تقدیر نفقه واجبه بمقدار معین وعدم تقدیر مختلف ست جماعتی از اهل علم وهم الجمهور بدان رفته اند که نیست تقدیر از برای نفقه مگر بکفایت وبعضی گفته هر روز دو مُدّ وهر ماه دو درهم از برای ادام بدهد ودادن سه مُدّ هر روز بر موسر واجب ست سوای ادام وبر معسر یکمیم مُدّ ست ولیس هذا بتحقیق وشافعی گفته بر مسکین ومتکسب یک مُدّ وبر موسر دو مُدّ وبر متوسط یکمیم مُدّ ست وابو حنیفه رح گفته بر موسر هفت درهم تا هشت درهم در یک ماه وبر معسر چهار درهم تا پنج درهم ست بعض حنفیه گویند این تقدیر در وقت رخص طعام ست ودر غیر اینوقت معتبر کفایت ست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید حق همان عدم تقدیر ست زیرا که از منه وامکنه واحوال واشخاص مختلف باشد وشک نیست

که بعض از منه اقوی باشد از برای طعام از بعض از منه دیگر و همچنین امکنه که عادت اهل بعض
امکنه اکل طعام در یک روز دو بار ست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که
حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت باستدعاء حالت خصب و همچنین
اشخاص که بعض یک صاع و ما فوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع
و این اختلاف معلوم ست باستقراء تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیف و
ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم
احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عایشه نزد بخاری
و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان
رجل شحیح و لیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک
و ولدک بالمعروف پس در ین حدیث صحیح احاله بر کفایة با تقیید بمعروف ست و المراد بالشئ
الذی یعرف و هو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده
چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار
غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا انفاق حنطه و شعیر
و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم نوار ند پس هر که نفقه
او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند همچو
عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد و لیکن غیر معتاد
بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف
بر ان صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله صنعا و قریبه
آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از هر طعام
که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام
تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست
شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست حماقد منا و اگر از اهل بوادی ست
پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست حماقد منا غرضکه معتبر در هر محل همان

عرف معروم انجاست وعدول ازان حلال نیست مگر با تراضی وهمچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه وامکنه واحوال واشخاص با ملاحظهٔ احوال زوج در یسار واعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره وچون مقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست وکذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه وجز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً وقدراً باشد وهمچنین در فاکهه واخلال بچیزی از انچه بدان تعارف دارند حلال باشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر بر انفاقش بود وهمین ست حکم توسع ما یعتاد
اعیاد ونحو آن وداخل ست دران مثل قهوه وسلیطه وبالجمله شارع ارشاد بسوئی کفایه معروف
فرموده ولا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید وآنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقهٔ افتا
بوده نه بر طریقهٔ حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله وغیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر وبُعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز بانچه حق وشرع باشد فتوی
ندهد ومقرر ست که سنت عبارت از اقوال وافعال وتقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بعد از خصومت وحضور متخاصمین باشد واگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لاغیر
حجتی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده مثل قضیهٔ حضرمی وزبیر وعبد بن زمعه ومتلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قصاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوییم این تقدیر کفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لاسیما در مثل صنعا وباین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود ومجموع سی روز پانزده صاع شد وپانزده صاع بنقص یک صاع قدح ست
ودرین اندازه ملاحظهٔ معروف باعتبار غالب ست ولکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یک ماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوئی آن ارشاد فرموده ودرین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظهٔ دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف وچون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوئی معروف باشد وهو الغالب

فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه
وی بروی واجب ست اختلاف رود هد در نصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی
ما هو المتعارف ست مثلا مستحق نفقه گوید که مارا جز دو قدح کافی نیست و کسیکه بروی نفقه
این کس واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن در اینجا سخن منفق ست زیرا که وی
مدعی ما هو الغالب فی العاده ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت
چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم
خذی ما یکفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع
ما یحتاج الیه ست و در نصورت فضلاتی که زن بنا بر استمرار بران الوف شده ست یعنی که بمفارقت
آن فضلات متضرر یا متضجر یا متنکد میگردد زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست
باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله
تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع
نفقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در
انتصار گفته و مذهب الشافعی لا تجب اجرة الحمام و ثمن الادویة و اجرة الطبیب لان ذلک یراد
لحفظ البدن کما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجة ان
الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهی شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله یکفیک
و تحت قوله رزقهن فان الصیغة الاولی عامة باعتبار لفظ ما و الثانیة عامة لانها مصدر مضاف
وهی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من الالحاق انتهی و از مجموع ما ذکر
معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقة همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این
مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقة مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیده
سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بروجهی که در ان سرف نباشد
بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مخبرین یا تجربه مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله
صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر یکی هست که نفقه واجب
نمیدهد پس ما را میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اهل رشد نیست بلکه از اهل سرف و تبذیر ست پس مارا تمکن او بر مال منفق جائز نباشد زیرا که
حق تعالی میفرماید ولا تؤتوا السفهاء اموالکم بلکه چیزی وارد شده که دال ست بر عدم جواز
دفع اموال غیر راشد بین بسوی آنها کما فی قوله تعالی فان انستم منهم رشدا فادفعوا
الیهم اموالهم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیده تا بدفع اموال غیر بایشان
باعدم رشد چه رسد ولکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیه رشید نیست بر ما واجب باشد که اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مرد عادل بدهیم و آنکه در بعض تفاسیر وارد شده که مراد
بسفهاء در قوله تعالی ولا تؤتوا السفهاء اموالکم تمکین مرأة از مال رجل ست پس انمعنی باعتبار
آنست که غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنه شک نیست که عدم رشد در غیر زنان هم
موجود ست چنانکه مجانین وصبیان وبله ومعتوهین وبسیاری از ناشئین فی الحالیة اند که در
خصام مبین نمیدانند و شک نیست که در زنان هم کسی باشد که از رشد و کمال چیزی حاصل دارد
که در اقران در رجال یافته نمیشود منجمله آن یکی هند بنت عتبه بود که در حدیث مذکور ست و کانت
من ربوات نساء قریش المشهورات بحسن العقل وکمال الفطنة کما یعرف ذلک من عرف
اخبارها ومحاورتها رسول الله صلعم عند مبایعته لها انتهی حاصل آنکه میان قول بوجوب کفایت در
نفقه ومیان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا والله اعلم

سوال نکاح با زنی که در زنان مشتهر بر ضیعه وی باشد وظن راجح باین شهرت حاصل نگردد بلکه
تردد در صحت وعدم صحت این خبر بود حرام ست یا نه وحکش حکم خبر امنه سوداء ست یا نه ✦

جواب لائق آنست که در شهرت مذکوره نظر کنند که مستند بکدام امر ست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود واگر ممکن نشود اشتغال باین شهرت وتعویل بران
ضرور نیست چه بسیاری از اشتهارات همچنان ست که مستند ندارد مگر مجرد کذب وتخیلات فاسده
لاسیما چون این شهرت از کسی باشد که در عقل ودین ناقص بوده اند وچنانکه نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزها شهرت دارد که هرگز عقل ونقل تجویز
آن نتواند کرد علامه شوکانی در فتح ربانی گفته ولقد وقع فی صنائع نسائنا فی بعض السنین القریبة
قضیة غریبة هی انه شاع عند هن شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبهن ان القیامة ستقوم یوم الجمعة

من الاسبوع الفلانی ثم انهن ذلک الیوم بادرن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی وچون حال زنان از نقصان عقل ودین باین حد رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر زنی عادل خبر دهد که وی فلان وفلانه را شیر نوشانیده ست یا نحو آن پس عمل بخبر او بر او واجب باشد لحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امراة فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل فارقها عقبة ونکحت زوجا غیره ودر ینحدیث خلاف ست میان صحابه ومن بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص عموم ادلهٔ قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شهادت زن در عورات نساست نزد اکثر مخالفین وحمل اینحدیث بر استحباب وتحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف الظاهر زیراکه وی این سوال را از انحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات وآنحضرت هر مرتبه همین فرمود کیف وقد قیل ودر بعض روایات دعها آمده ودر روایت دارقطنی ست لا خیر لک فیها واگر این امر از باب احتیاط می بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی وربما یعتذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عمدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف مبنیة علی غیر اساس تردها ادلة هذا الحدیث احدها انتهی واما تقیید قبول بخبر زن بنابر آنکه مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال از عقبه بن الحارث فرمود ونگفت که ترا این خبر افادهٔ ظن کرده ست واگر این افاده معتبر می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه ست با آنکه حصول ظن لازم اخبار احاد ست وانفکاک ملازمت جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود واعتذار علامه جلال رضوان الله از ینحدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث واصول مذکوره بحمل حدیث

برمندب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پرسیم که مرادش باصول چیست اگر ادلهٔ دالهٔ
براشتراط دو شاهد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود هیچ معارضه
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص ست و این ادله عام و اگر مراد
باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزارده آید
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنے قولہ تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناہ ما یقع بہ
التزین من الثیاب والحلی وھذا ھو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان ما یتزین
بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنہ فان ھذا معنے مجازی والعلاقۃ المجاورۃ
والمعنے الحقیقی مقدم وقد ورد ھذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم
عند کل مسجد وقولہ تعالی ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن
فان المراد بالزینۃ فی ھاتین الآیتین ما یقع التزین بہ لا ما تجعل علیہ الزینۃ
اما الآیۃ الاولی فظاھر واما الآیۃ الثانیۃ فلان الضرب بالرجل یتأثر عنہ تصویت
الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سببا للعلم بما علیھا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب
بالرجل سببا لظھور موضع الزینۃ لان ظھور ذلک لا یتاثر عنہ بل یتاثر عن کشف ما
علی الرجل من الثیاب اذا تقرر ھذا کان معنے الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظھر منھا
ھو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل بہ المرأۃ لا مانع من اظھارہ لانہ لو کان ذلک
ممنوعا لزم منہ عدم ظھور المرأۃ فی مکان رأھا فیہ احد من الرجال مطلقا لانھا
اذا ظھرت فلا بد ان یکون علیھا ثوب ھو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب
والمفروض عدم جواز ما ظھر من الزینۃ والظاھر ھو الثوب الذی تشتمل بہ فیکون ھذا
من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما ھو المعلوم منہ صلعم ومن اھل عصرہ فان
النساء کن یبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا
کان ھذا ھو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظھر منھا فلا یصار الی المعنے المجازی وھو مواضع
الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الآیۃ بمواضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلا على تحريم النظر
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول المجمل بما يدل على التبعيض
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدر
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور
ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على
اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية
فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استتري ولم ينظر اليها هو
ولا غيره فحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لابد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث
الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت
قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد
اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان
قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال
افعميا وان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه
صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عند ام شريك وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى الوجه
الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عايشة وفيه

مقال ولكن ذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر الى غير العورة المغلظة من المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه ومن زعم غير هذا فعليه الدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم الى موضع الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا لتهريب سبب ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة مفاجأة احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تنافر عنها النفرة وتجويز ذلك في دخول احد الزوجين على الآخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا وكم باب من ابواب الشريعة قد صار ممحوا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويستنكره الاعم الاغلب حتى يصير بفعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب والسنة فمن الكتاب قل للمومنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعدها وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيحين ان هذه الاية لما نزلت قالت عايشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله

وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها اي وقعت منهن التغطية
لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من
زينتهن وفي هذه الآيات اعظم دلالة على وجوب الستر عليهن وتحريم النظر اليهن
واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر في كثيرة جدا منها التحذير من النظر والتنبيه
على سوء عاقبته وعظم مفسدته والتصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية حلى
الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء في نظرهن الى الرجال
كالتحريم على الرجال في النظر اليهن لامرهن بغض الابصار كما امروا بغضها وحديث
انعميا وان انتما انتم قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و
اما الطبيب والشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النقل
فان صح فالمتجه ان نظر الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يامر
الشاهد او الطبيب او الحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر
اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفا على مقدار
الحاجة وان كان في النظر منهم انفسهم انتهى والله اعلم

سوال حکم حط جوائح چیست **جواب** در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ثابت شده
که ان النبی صلعم امر بوضع الجوائح و در لفظی نزد احمد ونسائی وابی داؤد ست ان النبی صلعم وضع
الجوائح و این هر دو لفظ از صیغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتی را گویند که
زرع یا ثمر را برسد و اجماع ست بر آنکه برد و قحط و عطش و هر آفت سماوی داخل ست زیر
عموم جوائح و اختلاف در جوائحی ست که از طرف آدمی باشد مثل سرقه و افساد زرع و نحو آن
و چون عموم جوائح مقرر شد داخل شد در ان هر چیز که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه
عین مبیع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع زرع یا ثمر کرد و قبل از انکه مشتری بدان منتفع شود
آفتی باو رسید یا این جائحه بفائدهٔ مطلوبه و منفعت مقصوده ازان شئی رسیده ست مثل آنکه
زمین را از برای زرع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمر و را اجاره داد و این
زرع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را ببرد پس شک نیست که جوائح شامل این صورت

وآن شئ مصاب الجائحة داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض انچه عموم شامل اوست چنانکه
در بعض احادیث تخصیص باین لفظ آمده ان بعت من اخیک ثمرا فاصابتها جائحة فلا یحل لک ان
تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجه مسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة وفی لفظ
اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک اخرجه البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ما عدای
این منصوص نیست کما هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتد بقوله باانکه تخصیص بر
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکه در لفظ صحیحین وهو قوله اذا منع الله الثمرة فبم
تستحل مال اخیک تائید چیزیست که تقریرش کرده ایم وهر که زمینی از برای کشت یا باغی از برای
میوه یا آبی از برای سقی بکرایه داد وجائحه آمد وآن زرع یا ثمره را برد او را همان میباید گفت
که صادق مصدوق صلی الله علیه وآله وسلم فرموده ست اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک
وعمومی که در لفظ ثمره ودر لفظ مال اخیک ست غیر مخفی ست واین منافی ورود سبب در بیع ثمره
نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب کما هو مذهب الجماهیر بل مذهب الکل
الا من لا یعتد به واز اینجا عموم جوائح وعموم ثمره وعموم مال اخ متقرر شد واین مقتضی حط هر جائحه
که زرع یا ثمره را ببرد ومقتضی حط بعض ست اگر بعض را برده ست نه کل را ونیست فرق درمیان
آنکه مبیع زرع یا ثمره باشد ودرمیان آنکه مبیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد هیچ تاجیر ارض
یا آب از برای کشت یا میوه وقتی که جائحه بانچه مقصود ازان زرع یا ثمرست رسیده باشد
واین عدم فرق ثابت ست بطریق اولی بیانش آنکه بائع زرع یا ثمر غرامتها بر مشتری نهاده
از انجمله یکی حرث وبذر ارض یا عمل در شجر وتعب در تحصیل ثمرست تا انجا که زرع یا ثمر گردد وچون
وضع جائحه در مثل این صورت که دران غرامات متعدده اولا در ارض وثانیا در زرع وثمر
بر صاحبش نهاده شده ست ثابت باشد پس درانچه مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون
غرامت بر ارض وبر ما باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حالانکه در اینجا نه بذر کرده ست ونه کاری
که موجب تنمیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده باانکه میداند که مقصود ازین تاجیر همین مجرد زرع
یا ثمرست که از دست جائحه تباه شده نه جز آن واین را اهل اصول فحوی الخطاب نامند
وهو معمول بها اجماعا ولم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم ولا من خالف فی العمل

ببعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحه واقعه بر نفس زرع
ونفس ثمر که بائع آنرا فروخته وآن مبیع زرع وثمر گردیده ست ذهاب فائدهٔ عائدهٔ موجر
بنفس حاصل بیشتر از مجرد قیمت کراء ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر ست واین فائده
مستاجر را جز بحرث ارض وبذر وتعب در تحصیل زرع وثمر دستیاب نمیگردد واین را هر عاقل
میداند وهر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائدهٔ زرع یا ثمر ست
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیاء موجره از برای این کار اولی تر
باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی وجائحتی بدان رسیده وهر که این را
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید وعلی کل حال استدلال بعموم جوائح
وعموم باستحلال مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند ست وصدق
دلیل بر مدلول صدق لغوی وشرعی ست ودرین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم
حقائق ودرایت بکیفیت استدلال وسلیقهٔ احتجاج نبود چه این خلاف جز بمجرد جمود بر اسباب
نخواهد بود واین جمودی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بمجرد جمود بر تخصیص بانچه منحصر
نیست خواهد بود وآن تنقیص ست بر بعض افراد عام واگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان
اعیان ومنافع پس با آنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست
بر مصطلح لغت ومصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود وبر مجرد تسمیه لاسیما چون میان
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند والالازم
آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شی حرام باسم حلال یا شئ حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شی متواضع
علیه حلال یا حرام باشد برحسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله
وچنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به
اهل العلم بالسنة المطهرة وفی هذا المقدار کفایة والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیها ست وصورتش
در در مختار ودرر غرر وغیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی رهن ست و در ینصورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته این قول صحیح ست و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعض این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا را چند صورت ست بعضی ازان چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی ربا ست بر مقداریکه اندران قرض واقع شده و این صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از یکی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد لکن مقرض راضی نمیگردد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند ناچار مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع بیع و شرای ست که او تعالی دران اذن کرده بلکه مراد همین غرض مذکور ست پس شک نیست که صورت این بیع حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفضی ست بغیر حلال شرعا و هو الربح فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده تا بمثل این صورت که از اول و له بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرج ابن ماجه عن انس انه سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها و لا یقبله الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلک و اخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضا ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة و عن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فیها الربا فاش فاذا کان علی رجل حق فاهدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت
فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاری فی صحیحه و آنکه درباره جواز زیادت از جانب مستقرض
بعد قضاء قرض باطیبت نفس بلا مواطاة وطمع در تنفیس فی الاجل ونحو آن آمده معارض
حدیث مذکور نیست کما اخرجه الشیخان من حدیث ابی هریرة قال کان لرجل علی النبی صلعم سن
من الابل فجاء یتقاضاه فقال النبی صلعم اعطوه فطلبوا سنه فلم یجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه
فقال اوفیتنی اوفاک الله فقال النبی صلعم ان خیرکم احسنکم قضاء وما اخرجه ایضا الشیخان من
حدیث جابر قال اتیت النبی صلعم وکان لی علیه دین فقضانی وزادنی و آما حدیث علی کرم الله
وجهه قال نهی رسول الله صلعم عن قرض جر منفعة اخرجه الحارث بن ابی اسامة فی مسنده
پس در سندش سوار بن مصعب متروک ست ورواه البیهقی عن فضالة بن عبید موقوفا بلفظ
کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه ایضا فی سننه الکبری من قول ابن مسعود
وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس واز انحضرت صلعم درین باب چیزی
بصحت نرسیده کما قاله عمر بن زید فی المغنی وامام الحرمین راوهم در گرفت که گفت انه صح و
تبعه الغزالی شوکانی فرموده ولا جرم فلیس لهما بعلم الروایة خبرة وبالجمله مقصود به بیع اگر همان ست
که گذشت پس این بیع خود صحت ندارد زیرا که میان این متبایعین تراضی که او تعالی
از برای عدم النسلاخ شرط کرده بود واقع نشده بلکه این هر دو حیله از برای تحلیل ما حرم الله
پیدا کرده اند فیضرب بهما وجوههما ویحکم ببطلان البیع وبرد الغلات المقبوضة وبرد الثمن
نصفه بلا زیادة ولا انقصان ومنجمله صور رجا یکی این ست که شخصی بدست شخصی چیزی بقصد
بیع والنسلاخ ازان بفروشد واز برای تحلیل چیزی که محرمی آنرا حرام کرده تحیل نکند بلکه
از برای نفس خود خیار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس این بیع مصحوب
بخیار شرط شد ولا باس فیه ست وقول امام عز الدین که ان بیع الرجا موقت فی الحقیقة لان
البایع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضی المشتری ام کره درینصورت غیر جاری ست زیرا که این
شان خیار شرط ست که بائع بدان متفرد شده وصورت مذکوره ازینجمین وادی ست
کما صرح بذلک المحققون منهم شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح واین مستلزم بطلان هر بیع که دران

خیار شرط از برای بایع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که دران بائع و مشتری بر صفقه
خیار از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیرا که
همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائدهٔ بیع رجا باعتبار
صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بائع گفت که من این شی را
باین بهای کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت مبیع ازید از ان
ثمن ست پس ظاهر آنست که در نیصورت مستحق توفیه باشد زیرا که آن رضا که خدای تعالی
در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق
دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضای معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اظهار
دعوی باطله براه تاسف بر مفارقت مبیع و ندم بر خروج مبیع مذکور از ملک خود چیزی در خور
التفات نیست اگر گویند که چون بایع بر مشتری غله را تا مدت بقای مبیع بدست او نذر کرد این نذر
مشتری را درست باشد یا نه گوئیم در ینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز
امهال بثمر تا آن مدت ست بر وجهی که اگر این تبایع میان هر دو واقع نمی شد تا هم این نذر از وی
از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاثر ربا پس شک نیست که این نذر غله
از برای منذور علیه جائز ست و از در باور دی و صدری نیست بلکه نذری ست که هیچ مانع
از ان منع نمیکند و هر نذر که مانعی ازان نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد یا چنین
گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی
و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه بر ین نذر باعثی جز
وقوع تعامل میان هر دو و صدور امهال از جانب مشتری از برای بایع در ثمن تا چند روز
نیست و مبیع در ضمیر هر دو باقی در ملک بایع ست و مراد آنست که مشتری بایع را مال نقد
که بدان مدفوع الیه چندی منتفع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابله اش بچیزی از مدفوع الیه
انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربائی محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام
بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بر مال کردند و مقصود
هر دو نه آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساخته ست پس از برای آن حیله بر انگیختند که نذر کردن غله باشد و اگر ناذر را انتفاع نمی بود هرگز
نفس او بیک دانه ازان غلات مسامحت نمیکرد و ازینجا معلوم شد که درین بیع اصلا مخلص از
حرام نیست بلکه هر دو آثم اند بوجه تحلیل ما حرّم الله فهما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی
مشعب من السیل الراعب وانچه ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر ازان کشف قناع
رود جز سعی در تحلیل ما حرم الله یا تحریم ما احل الله چیزی دیگر یافته نشود لاسیما در مثل بیع رجا
که ازین قبیل ست و واجب نزد التباس آنست که حمل بر اعم اغلب رود چه الحاق فرد متنازع فیه
بانچه غالب افراد ست قاعدهٔ شرعیهٔ مسلمه مشهورة الدلیل ست و اگر در سینه حرجی ازین معامله
باقی باشد باید که از ناذر بپرسد که اول تعارف میان تو و منذور علیه از چند مدت ست اگر گوید
از زمنهٔ طویله قبل صدور این تعامل ست باید گفت که عهد نذر برین منذور علیه قبل این معامله ست
یا بعد آن اگر ظاهر شود که این نذر بروی قبل ازین معامله از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار
کرده ست پس مقام جای تثبت و امعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معامله
و اگر ناذر گوید که من این نذر بر منذور علیه پیش ازین معامله نکرده ام پس وے خود مراد
خویش را بیان ساخته و انچه در نفس بود باظهارش پرداخته و زبانش بخدیعت او با شرع
الٰهی گواهی داده و بعد این اقرار انچه موجب جرح باشد خود باقی نیست چه لابد ست که معاملات
مشروعهٔ الٰهی بر وجه مشروع صادر گردد و ورنه مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر
زیرا که مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبه از اعظم مفاسد
و از تسمیهٔ شئ بغیر اسم اوست و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیه این را بنذر
مسوغ نذر مذکور باشد باید که مجرد تسمیه خمر بآب و سفاح بنکاح محلل خمر و سفاح باشد و احدے
قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثة علی النذور من
غالب الناس فی هذه الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا ولا مصححا مرضیا بل هی باسرها صادرة علی
غیر اسلوب مناسب اما لتحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض
ما یملکه علی ذکور ورثته لقطع میراث اناثهم وینذر علی من یحبه من اولاده دون من یبغضه لهوی
فی نفسه قد آثره علی ما شرعه الله تعالی قال والحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

انه من الحیل المنصوبة فی وجه الشریعة المطهرة انتهی و بالجمله بیع رجانا جائز ست بدو وجه یکی آنکه توسل بسوی محض ربا ست چه غرض درین بیع معاوضه و تملیک نیست بلکه حصول ربح در قرض ست دوم آنکه در حقیقت بیع موقت ست چه عرف جاری ست بآنکه هرگاه بائع مثل ثمن را رد کند مبیع را از مشتری باز گیرد خواه پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت ست پس متبین شد که این بیع صحیح نیست و این مسئله از معضلات و مشکلات ست که انظار دران حیران اند و هر یکی بجانبی دران رفته و حق از روی ادله صحیحه همان ست که در ینجا مذکور شد و فی ذلک رساله مستقله لشیخنا الشوکانی سمّاها تنبیه ذوی النجی علی حکم بیع الرجا استوفی فیها الکلام علی هذه المسئلة فالحق الذی لامینبغی العدول عنه ولا التفات الی ماسواه ان کل وصیلة توصل بها الی نوع من انواع الربا و کل ذریعة یتذرع بها الی شائبة من شوائبه باطلة حرام لایحل لمن یومن بالله والیوم الآخر ان یقع فیها او یقتی بها او یرخص لعبد من عباد الله فی شانها و اما حدیث التمر الجنیب فهو حدیث صحیح و لطف الله بعباده بسببه فانه خلصهم به من کثیر من شوائب الربا و فرق بین ما شرع للخلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل هما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین قال شیخنا الشوکانی رح و بالجمله فالدلیل علی منع ذرائع الربا و وسائله هو الادلة فی القرآن والسنة الدالة علی تحریم الربا و لایحتاج معها الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انه قاله اجتهادًا

منه انتهی والله اعلم

سوال بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیه صحیح ست یا نه **جواب** مراد بقوله صلعم فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکوره در اول حدیث ست یعنی ذهب و فضه و بُر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکه این اصناف در ذات خود مختلف باشند باین طور که یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذهب در مقابله فضه و مقابله بُر و مقابله شعیر و مقابله تمر و مقابله ملح و همچنین صادق آید بر فضه در مقابله ذهب و بُر و شعیر و تمر و ملح و همکذا صادق بود بر هر واحد از بُر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابله مخالف خود ازین اجناس واقع شود این ست اختلاف مشار الیه در حدیث و این را هر عارف لغت عرب و شناسای معنی اشاره و عارف عموم مشمولی واقع در قوله صلعم هذه الاصناف

میداند و این عموم محیط هر واحد از این اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس ازان خارج نمی شود مگر بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر عامل بمفاد عبارت نبویه و وقوف بر مراد این افادهٔ مصطفویه باشد و مخالفتش بمجرد رائی و محض شبه که شارع عمل بدان و التفات بسوی آن مسوغ و جائز نداشته حرام ست و این بر تقدیریست که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود تکلیف که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده مگر انچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاماً بنسیئة و اعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر با اتفاق در تقدیر همچو ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و همچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و با اختلاف جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ملخن فیه ازین قبیل نیست زیرا که تفاضل در اینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض ازمان و بر بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ مصرح اند بانکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال معقول که طعام اکثر از دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که ازبرای تخصیص حرج و مشقت بود مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر و جهی نیست فان الکل مستوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریداری کند بروی تقابض با این تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشتراء گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

مدعاة وحرج موهوم مدفوع ست بانکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند تا آن زمان که انچه بر ذمهٔ اوست حاضر آرد درینصورت هرگز آن کس که فهم حقائق و تعقل حجج و معرفت مواقع کلام دارد قبول حرج نخواهد کرد آری اگر یکی ادعای اجماع کرده ست برآنکه بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست که هیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست واین بر فرض امکان نقل و امکان وقوع و امکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضح الکلام علی حجیته شیخنا و برکتنا الشوکانی فی ارشاد الفحول فان شئت ان یتضح لک المقام بالاتحتاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه او ارجع الی ملخصه المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف اصناف واقع ست خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق وجمهور تقابض را شرط کرده اند عملا بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان یدًا بید وابو حنیفه رح و اصحابش وابن علیه گفته اند که تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیهم ویدفع قولهم واما استدلال بحدیث عباده بن صامت که نزد نسائی وابن ماجه وابی داؤد ست وفیه فامرنا ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدًا بید کیف شئنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین حدیث تصریح باشتراط تقابض بقوله یدًا بید ست وذلک هو المطلوب واگر در ذکر این دو نوع واهمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیهٔ انواع باشد باید که بیع ذهب بفضه و بیع فضه بذهب و بیع تمر بشعیر و حنطه ونحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود سائل ست چه این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند و معلوم ست که اقتصار بر بعض الفاظ حدیث در بعض روایات باوجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخری صالح استدلال نیست وکیف که احادیث بسیار ست که در بعض روایات بعض انها مذکور ست و در بعض روایات در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نموده اند کما یفعله امیر المومنین فی الحدیث محمد بن اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته وکما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین بجمع السنة المطهرة

قال شیخنا و برکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق واسنهم مواقعة له واخذا به وعملا بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید وما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بلاحجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلابرهان انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موقوف رابیع وقف نزد مس حاجت جائز ست یا نه **جواب** لائق آنست که در ینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس باسخ جواب پردازیم مقدمه این ست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذا مات صلعم لابی طلحة بوقف بیرحا وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضاً متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المومنین عمر رضی الله عنه واین صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابوطلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست خیر ما یخلف للمرء بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجة وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقاً وشک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف ورخوراعتبار نبود ونه متمسک ازبرای اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لاحبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هردو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند ووقف می نمودند پس این حرف نه درخور آنست که دربارهٔ اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف در امت باقی مانده واکابر صحابه آنرا بفعل آورده باآنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

مبحوث عنه باشد تا هم حجت بقول این هر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیتواند شد زیرا که
ثبوتش از شارع بوده ست فکیف که اینقول معارض ادله صحیحه ست و نیز ابن عباس احاله
منع وقف بر سورهٔ نساء فرموده حالانکه دران مانعی ازان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و صدقه از صدقات ست و مشروعیت مطلق صدقه مجمع علیه ست و وقف صدقه است
که وجه خصوصیت دارد که بدان شانش رفیع گشته و آن بودن اوست صدقهٔ جاریه و در صدقه
جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض اوست و لهذا
اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب انچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقهٔ جاریه و در تاویل حبس ادراع و اعتدی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار ست و همین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصهٔ خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولاً درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعاً من تمر بصاع من ذهب و این قول
که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بوده بلکه بوجه جید بودن ماست تعسف ست چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحة نه باین لفظ که اتبیع هذا الماء الجید و لکن این حکم
در حق او قافی ست که ظن غالب بنسبت بآنها آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده ست همچو اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و نتوان گفت که چرا درینجا حمل
بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبهٔ ظن زیرا که چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد متخبط گردید و باستقرار معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبهٔ سالفه باغراض غیر مناسبه ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند همچنین
اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدة الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیدند که مستحقی از برای آن مال نمانده ست
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی و قد سمعنا و رأینا فما یطلعنا من هذا الحبس فی هذه المدة القریبة مالا یأتی علیه
الحصر انتهی و فاعل این فعل بلا سببی از جانب وارث اقل اند و اکثری این وقف بنابر
عداوت و کراهت که میان ایشان و وارث ست میکنند و کاش این عداوت و کراهت
دینی می بود و بعض این وقف از حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند و بعض
وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث و بعض بر ذکور و اناث هر دو می نمایند
و بعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند و درین باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع
منادی ست بآنکه فاعلش باین وقف اراده وجه الله نکرده و هر چه چنین باشد غیر مرضی بود
که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست
و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین و واقفین و دیگر مقاصد
فاسده باشد ما یطول الکلام بتعداده و چون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف
عدم وجود قربت باشد و حاکم را تمیز سد که حکم بصحت هیچ وقف بفرماید مگر بعد غلبهٔ ظن قربت و
عدم التباس قرائن دالهٔ بر خلوص و اقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح مومنین
یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیرا که
گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنا بر قرابت ست و گاهی احتیاج بسوی
بحث میشود و این مختلف ست باختلاف واقف و باحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که در ان ظن
غالب بمقاصد جبتش بقربت متجرده از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در دو امر
دارد حکم فرماید صحیح ست آمر اول آنکه علم داشته باشد زیرا که هر که در فنون علم طویل الباع نیست
در صحت و بطلان وثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مخفی میگردد و هر که ازو
اعلی کعب در علم ست آنرا امید اندآمر دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت مقاصد و
ممارست احوال مختلفه ست زیرا که هر که متصف باین صفت نیست هر چند متبحر در معارف باشد
لکن بسیار ست که با دنی تلبیس منخدع و با یسیر تدلیس متوقف گردد و اما آنکه جامع هر دو امر ست
و حکم بصحت وقف یا بلزوم صحت کرده و هو القربة پس کسیکه بعد ازو می باید محتاج بتشغل
نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف انست او قاف مشار الیها

عدم قربت ست تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکوره یا بحث از انچه دران
حکم نیست تا انجا که وجود قصد قربت غالب برظن گردد و درین هنگام نقض تجسیس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا انجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقة و مجازا و چون آنرا برحالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی معین یا جماعهٔ معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بانجا رسیده که خوف تلف ست پس درینصورت بیع مذکور
جائز خواهد بود همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بهم داد
و بجدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعه معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان ست
پس شک نیست که ابطال وقف درینصورت جائز ست و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت مذکور همراه هلاک
آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه ست که دران ترغیب
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطن
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال شان نیز همچنین گردد چه از منه مختلف ست
در بعض از منه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس انجا خوف هلاک
بر انها نخواهد بود و گاهی ارزاق دیگر که بوجه آخر بانضمام این وقف حاصل میشود کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقهٔ جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس او باین
انقطاع جائز ست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد باشد چه گاهی واقف افتد نفس وی حنه تجمع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجز بسیر که از دنیا باو حاصل شده ست چه رسد و باین
ملحق ست اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده ست بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شامت از برای او رثاء و راحم از برای او بگا میکنند و در قیمت این وقف او را غنا و استمتاع ست
پس در بصورت نیز اگرچه دون صورة اولی ست میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجری هست
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایثار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بدین حال فرض
کنند ضرور بنماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معاینه افتاد که از برای سد فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
مس حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهیت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود از نهمه تحمل قرابت باشیا مجلوبه و نبالت ایشان در اعین ناس و جلوت و سد در
مردم و کفایت مئونت احتقار و اصطهاد ست بلکه بسیار ست که از برای همچو تخیلات اقتحام نهور
هلکات و نحور عضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام اجاده
بدین خود مینمایند و کثیرا ما ترمی الاعناق تضرب و الاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة
الاولاد و الاحفاد و نتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپائدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدرجه و رتبتش جز اجور در چیز دیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصل همین ایثار
اجر استمرار صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب الحاجه ست
لاغیر پس چه قسم مسامحت یا انقطاع این خیر که از ان وقف باو میرسد بمجرد تو فیر غرض غیر وصون
او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم جزم

بامر معین و تفویض نظر ست بسوی حاکم معتبر بعد از انکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی
محیط حقائق ما جریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص و لکن با قصر نظر بر
موازنه میان اجر موفر تعجیل و میان اجر مستمر ار بالبقاء رقبه و این مسئله محل بسی غور ست
شوکانی هم دران مدتی مضطرب و متردد مانده و نقض و ابرامش کرده وحق استفراغ
وسعی در اطراف این کلام و اقدام و احجام برین مرام بجا آورده آخرا گفته اداوه بمرهم
دل علیه المختار صلعم و هو ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران و فی روایة عشرة اجور
وان اجتهد فاخطا فله اجر و ینضم الی هذا المرهم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب الاسف
علی ما فرط و هو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء
من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا و المرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة و هذا یستلزم
ان لا یتحرر حکم من احکام الشریعة من حاکم و لا مفت و هو باطل اجماعا و نقلا و عقلا انتهی و منجملة
مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفس وقف بحالی رسد که اگر استدراکش به بیع یا معاوضه
نکنند غرض مقصود ازان کلا یا بعضا باطل گردد که درینصورت بیع کل جائز ست اگر به بیع بعض
اصلاحش نمیتوانند شد و همچنین بیع بعض جائز ست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه
وقف را بفروشند تعویض این مبیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة و ابدی
الفائدة باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف
استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف منجمله عقلاء طالبین
اجر ست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او بثواب ست بهر ممکن و لیس
فی الامکان ابدع مما کان و منجملة مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جای مخافت باشد
بعد از انکه در جای امن بود پس درینصورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکنند چه کنند
و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل او ست آنکه وقف در زمینی باشد که سکانش
از وی جدا گشته اند یا نحو آن و از انجمله نقض او ست بنقل مصلحتی بسوی اصلح ازان اگر وقف
در جای کرده ست که انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از موقوف علیه
یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامت نزد

ارادہ اصلاح آن مجوخانہ کرایہ وزمین کشت ونحوآن غرضکہ معتبر درین نقض ہمین ست
کہ ثانی اصلح از اول باشد بوجہی از وجوہ کہ آنرا مدخلی در نفع میت واقف بوصول
ثواب وحصول اجر مستمر ونحوآن بود واگر وجہ نفع یا صلاح باہم مختلف گردد مثلاً یکی اصلح
باشد از دیگر بوجہی از وجوہ وآن دیگر اصلح باشد ازان بوجہ دیگر پس درینجا لابد ست کہ میان
ہر دو وجہ موازنہ کنند اگر منقول الیہ راجح شد بیع جائز باشد واین شامل ہر صورت از
صور صلاح ست کہ ذہن تصورش می تواند کرد واللہ اعلم

سوال تسویۂ اولاد در ہبہ واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباہ اتی بہ رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی ہذا غلاما کان لی فقال لہ رسول اللہ
صلعم اکل ولدک نحلتہ مثل ہذا فقال لا فقال رسول اللہ صلعم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم
اخرجہ الجماعۃ کلہم وفی روایۃ للشیخین فارجعہ وفی اخری لمسلم فلا تشہدنی فانی لا اشہد علی جور
ولہ ایضاً فانی لا اشہد علی جور اشہد علی ہذا غیری ولہ وللنسائی فاشہد علی ہذا غیری وفی لفظ
لیس یصح ہذا فانی لا اشہد الا علی حق وعند النسائی فکرہ ان یشہد وفی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر ولاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینہم فلا تشہدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا وعند
ابی داود فان لہم علیک من الحق ان تعدل بینہم کما لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینہم ولابن حبان سووا بینہم وعند عبد الرزاق من حدیث طاؤس مرسلا الا اشہد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفتہ کلہا ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتسویۃ والنہی عن المخالفۃ
والتصریح بعدم صحۃ الہبۃ التی لا تسویۃ فیہا وانہا من الجور والتبنیہ علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح واذا لم تفد ہذہ الادلۃ المنع فلا یدری ای دلیل یفیدہ وآنانکہ
قائل اند بجواز ش باکراہت احتجاج کردہ اند بلفظ اشہد علی ہذا غیری وگفتہ اند کہ اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم ہرگز لفظ مذکور نمیفرمود وندانستہ اند کہ این عبارت
متغیر شد بدازین فعل ست چہ آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شہادت باین تعلیل کہ
این شہادت جور ست پس این صنیع از ظاہر اذن خارج گردید وچیز این کتابہ عبارت از

مخالفت شارع ست پس صالح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح و ارجح از وست گویند روایت کروان یشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوییم محرم
را هم شارع مکروه میدارد حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بانکه استعمال
کراهت در محاورهٔ سلف در تحریم بود گویند بشیر این هبه را ناخذ و تا جز نکرده بود بلکه ازبرای
استشاره آمده گوییم مدفوع ست بانکه در روایات سابقه بلفظ رده و ارجعه و نحلت آمده و خود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تجهیز همچو نهی بعد از تجهیز ست و فرق
کردن میان هر دو تعسف باشد گویند نهی کراهت آنکه وی همه مال خود را برآورد گوییم
مدفوع ست بانچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی و این در روایت جماعه ست
و در روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود و قبضه به موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گوییم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهر اند بر آنکه وی
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت ست گوییم این ردّ شرع ست بسوی مصطلح
فقهاء سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست و این منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی صلعم امام ست و شان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوییم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن مبطل او ست لا اشهد الا علی الحق گویند روایت
الا سویت بینهم دال ست بر آنکه امر از برای استحباب و نهی از برای تنزیه ست گوییم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایت سوّ و است و این روایت اصح و اصرح ست و هم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست و تصریح ست بعدم صحت و بطلان او گویند در روایتی
از مسلم قارنوا بین اولادکم ست نه سوّوا گوییم چون شما ظاهر او را مهجور کرده اید و مقارنت
را واجب نمی گویید چنانکه بایجاب تسویه قائل نیستند فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا و لکن این
روایت مرجوح ست بما سبق گویند تشبیهی که در تسویهٔ هبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست بر آنکه امر از برای ندب ست گوییم استفادهٔ آنمعنی از تشبیه ممنوع ست زیرا که
این قرینه معارض دلائل موکدهٔ تحریم که اصل در نهی ست نمیتواند شد گویند ابو بکر و عمر

رضی اللہ عنہما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد عمل بعدم تسویہ کردہ اند و این قریبہ صاحب است
گوئیم این برضای برادران موہوب لہ بود کما تذکرہ صاحب الفتح سلمنا ولکن در عمل ایشان
حجت نیست گویند در حدیث ست سوّوا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلاً احدا لفضلت
النساء اخرجہ الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعاً گوئیم این حدیث حجت ما بر شما ست نہ حجت
شما بر ما و نیست دران مگر آنکہ تسویہ بر حسب میراث باشد نہ بر حسب رؤس واللہ اعلم

سوال ہبہ و تملیک انسان ببعض اولاد خود یا نذر در حال صحت و جواز تصرف با انسلاخ
چہ حکم دارد **جواب** این بحث چنان ست کہ حاجت بسوئی آن بسیار می افتد و لیس
دران بسیار دست بہم میدہند لاسیما بر کسانیکہ متصدر قضا و فتیا بودہ اند و اعتماد بسیارے
از مردم آنست کہ آنچہ در سوال مذکور شدہ نافذست راہی بسوی اختلالش و طارقی از موانع
دران متطرق نیست بلکہ اعتقاد اکثری آنست کہ این متفق علیہ ست میان اہل علم و قائل
بخلاف او خارج از قوانین شرعیہ و رسوم مرضیہ ست حالانکہ از آنحضرت صلعم بطرقی کہ حصر
صعبت ثابت شدہ کہ زن بشیر شوہر خود را گفت کہ این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواہ گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنۃ فلان سالتنی ان انحل ابنہا غلامی
آنحضرت فرمود لہ اخوۃ گفت نعم فرمود فکلہم اعطیت مثل ما اعطیتہ گفت لا فرمود فلیس یصح
ہذا و انی لا اشہد الا علی حق و این لفظ در صحیح ست و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع طوائف اسلام ست و فی روایۃ قال لا تشہدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینہم و فی لفظ متفق علیہ عن النعمان بن بشیر ان اباہ اتی رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی
ہذا غلاما کان لی فقال رسول اللہ صلعم اکل ولدک نحلت مثل ہذا فقال لا فقال صلعم فارجعہ
و فی روایۃ عن النعمان بن بشیر قال تصدق علیّ ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرۃ بنت رواحۃ
لا ارضی حتی تشہد رسول اللہ صلعم فانطلق بی الیہ لیشہدہ علی صدقتی فقال رسول اللہ صلعم
افعلت ہذا بولدک کلہم فقال لا فقال اتقوا اللہ و اعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقۃ
و این لفظ نیز در صحیح ست و در لفظی بجای لفظ صدقہ لفظ عطیہ آمدہ و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شدہ و این حدیث را الفاظ کثیرہ و طرق متعددہ ست

در دواوین اسلام وجز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از انکه الفاظ قاطع
رسول الله صلعم وارتجعه واشهد علیه غیری وانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی
انه لا یجوز الا التسویة بین الاولاد بعده ذکر تخصیص ببر والدین کرده واین تخصیص نزد وی
بغیر مخصص ست چه امر بتسویه عام ست تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد وچیزی که دال بود
بر جواز تخصیص بازبشی دون غیره وارد نشده وچه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص
سبب عقوق ست وآنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
بتسویه ان احببت ان یکونوا لک فی البر سواء واین ارشاد ست بسوی آنکه عدم
تسویه سبب عقوق وقطیعت ست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلاً فضلت البنات وبعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه ولا خلاف فی هذا بین العلماء
وانما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة
وقال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین ووجهه انه لو مات
ولم یعط لاستحقوا المال علی هذا السبیل انتهی در اینجا دیدنی ست که چه قسم حکایت بر مدلول حدیث
بلفظ دیگر کرده بعده گفته من قال بان التسویة لیست بواجبة بل مندوبة ومن قال انها واجبة
وان من لم یسو بین اولاده کان ما فعله باطلاً بعده گفته ولم یختلف فی الجور وانما اختلف فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة وقال قوم ببطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی وامیر حسین
در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة والعدل لانه ورد مورد الامر والامر
یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب مواریث ست یا بر حسب رؤس
وهمین ست مذهب سائر ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام ومقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام ست ودر نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر اوست وهمین واجب بر عالم که مسئول بجواب فتوی از انچه میگوید
میداند آنست که این حجت ثابته از انند رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین بر قضاء وافتاء ودر
خویشتن بنفس خود نصب العین دارد بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب وقواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علماء اجمع واقع قائل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل بتحریم ست وهر که احدی را از اولاد خود چیزی
بخشید و دیگران را نداد این عطیهٔ او باطل مردود ست بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد
یا غیر بار وطائفهٔ دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا انثی باشد
وطائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست وچون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بروجهی میکنیم که هر که از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید وآن این ست
که بروایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور
بین گردد فمن ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس بصح واین تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه وهر چه صحیح نیست ازین شریعت نیست بلکه باطل ومردود بر صاحب خود ست
چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند ودر اصول متقرر شده که صحت عبارت از ترتب آثار ست
وچون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید وآثار در مثل تملیک غلام باین آنست که مالکش بیع
واستخدام وجز آن از آثار بدان منتفع شود وچون آنحضرت صلعم لیس بصح فرمود گویا ارشاد کرد
هذا لا تترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه باعی وچه وچون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید وغلام باقی ماند بر ملک مالک خود وهو الاب وهذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول
واصول الائمة مصرحة بهذا ومن انکر ذلک فعلیه بغایة السول وشرحها والمعیار وشروحه و
ازینجا مستقرر شد که قول وی صلعم فلیس بصح مفید بطلان این تملیک ست بافادهٔ واضحه غیر خفی
ومنجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق ومعنی وی آنست که آن
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة واگر حق می بود بران گواه میشد وهر چه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد وهر که ادنی فهم دارد گمان نمیکند که بروی ایهامی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ببطلان عطیهٔ مذکور ونحله مسطور ست واین دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست ومنجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق ست
لا تشهدنی علی جور وفی روی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود وجور
باطل ست بنصوص شریعت چه کلیه وچه جزئیه واین دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم و
در اینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدر ست و ابطال
فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده
و این دلیل رابع ست بر بطلان نحلهٔ مذکور و عطیهٔ مسطور و منجملهٔ آن قوله صلعم ست در حدیث سالف
فارجعه و این امر ست از آنحضرت صلعم بشیر بارجاع نحلهٔ ولد و نیست شک در آنکه امر بارجاع
دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست و اگر صحیح می بود امر بارجاع نمیفرمود و هذا دلیل قاهر لایحتاج
الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم و گوئیم ارجعه یعنی
بازگردان این نحلهٔ خود را از کسیکه باو داده و بخشیده پس اگر وی متمکن بر ارجاع ست امتثال این
امر بر وی واجب باشد و اگر نکند اکراه او بر ین فعل کنیم و اگر مرده ست ما خود آن عطیه ابرگردانیم
و باطل سازیم و این دلیل خامس ست و منجملهٔ آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و
اعدلوا بین اولادکم در اینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را
بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید
و تقوی ننمود و صیغهٔ امر که در اعدلوا ست افادهٔ وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست
و اقتران این امر بتقوی افادهٔ مزید تاکید کرد و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از
تقوی ست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه ست و قد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا
فهو رد و این امر لیست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و همین ست
معنی بطلان و این دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه و منجملهٔ آن قول نعمان ست در حدیث
گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدر بشیر امتثال امر نبوی کرد
و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جواز ش فهمید و بشیر صاحب قضیه عربی اللسان ذو فهم
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل سابع ست بر بطلان و از انجمله قول
وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه در اینجا صیغهٔ امر را
مکرر ارشاد کرد و تکریرش مفید مزید تاکید ست و در اصول مقرر شده که ان الامر بالشیء نهی

عن ضده والنهی عن الشیٔ یستلزم الفساد المعروف للبطلان وکل هذا معروف فی الاصول واین
دلیل ثامن ست بر بطلان واز انجمله قول وی صلعم ست اشهد علیه غیری وتهدیدی که درین صیغه
مخفی نیست واین تهدید مشعر ست بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز ست ولهذا محمد بن منصور
در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تهدید علی
سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتهی واز اینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل ست بر
بطلان این فعل واین دلیل تا سع باشد بر بطلان آن واز انجمله قول وی صلعم ست در حدیث
سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة واین امر ست وگذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد
واین دلیل عاشر ست بر بطلان واز انجمله قوله صلعم ست در حدیث متقدم فان هذا لا یصلح
واین نفی ست از برای صلاحیت شرعیه وهر چه صالح شرعی نیست باطل ست واین دلیل
یازدهم ست بر بطلان واز انجمله قوله صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء واین ارشاد ست
از جضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد سبب عقوق ست وعقوق از اکبر کبائر ست وهر چه
سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات واحرم محرمات ست واین دلیل دوازدهم ست بر
بطلان واین دوازده دلیل در یحدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند واحدی دران قدح
نکرده ومتکلمی بران تکلم ننموده وزعم زاعمی بسوی نسخ آن نرفته بلکه همگنان متفق بر وجوب عمل
بدان هستند ماخوذ ست از قول وی صلعم واختلافی که در شرح حدیث مذکور بود تفسیرش بر وجهی
نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال ومطلع بر عربیت
واصول باشد دران مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر دی صحت
استدلال مذکور وجریانش بر قانون انصاف وتنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و
هر واحد ازین ادله دال ست بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود
باطل ست هر که بران آگاه گردد بروی تغییر وردش بسوی شریعت مطهره واجب باشد واین
در بارهٔ کسی ست که این کار در حال صحت خود کرده ست بدون فرق میان اوائل عمر یا اواسط
یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور ست پسر خود را بر پشت خود بار کرده نزد
آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده وچون در ینحالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحت چیست و نیست فرق درمیان کسی که باین فعل قصد توبیخ
و ضرار کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در
مقال ست کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو باین
فعل ضرار ست یا توبیخ بلکه ارشادش کرد و بانچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نمود و تا مس
جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرة اخری غیر صالح قرار داد و
امر بارتجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست که هر که از برای ما نماز و زکوة
را مشروع کرد و ارکان اسلام آورد همان کس این را هم از برای ما شریعت ساخت و هر که
زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود ست پس اینمقام افاده و
استفاده باشد نه زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله ثنا عشر رخصت حاصل ست
پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس
متنازع فیه یا باستصحاب یا اجتهاد ست و قلیلی ازان چنان ست که ثبوتش بمثل دلیلی واحد
ازین ادله دوازده گانه یا دون او بمراصل در صحت بوده ست پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح
و موازنه باشد او را باید که درین تحریر با امعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان متقید گردد و گمان
نمیکنم که بعد امعان نظر ازین تحریر صدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلین بمجرد کراهت
بدون تحریم چیزیکه در خور انتهاض باشد از برای معارضه دلیلی ازین ادله نیاورده اند تا بمساوات
و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح منتقی بسط اقوال درین باب
بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل ست هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ
حاجت ملجی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حالانکه این
تاویل فاسد مردود ست بتصریحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس در لفظ
دیگر ازین حدیث ست تصدق علیّ ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری
اذن ست بشیر را باشهاد و این نیز فاسد ست کما تقدم چه این جمله کنایه ست از تهدید بدلیل
قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر انچه در اینمقام ذکر کرده اند و ضعف
ازین ست و در شرح منتقی فساد این همه مذکور ست آری بعض علما بر جواز آن مع الکراهه

لبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز
از عالم متیقظ صورت نمیگیرد و زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد
بدلیل عام کرده و برین هم قناعت ننموده بترجیحش بران خاص پرداخته با آنکه جمیع اهل
اصول متفق اند بر آنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین
اجمعین کیف یاشد و بعض برجواز نحله با رجوع اکراهیة استدلال کرده اند بحدیث بعض صحابه
از برای بعض اولاد نه بعض دیگر و این نیز مدفوع ست بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل
بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل منجمله ایشان کیست
و نهایت بعیدست که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه دعوی را ضرورست
که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل را متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر
اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعة از ایشان این کار کرده ست پس فعل ایشان
حجت برامت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده ست
و معارضة افعال صحابه با قول رسول که بثبوت متفق علیه ثابت ست چه قسم می تواند شد بلکه از
عجائب اقوال و غرائب ماجریات ست و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل این قول ست
یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین ست و خلافی که میان اهل علم درین
مسئله ست اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این
حدیث و بر دلالتش بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث ست
نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت ست و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق
اهل العامل باثنی عشر دلیلا اثابه عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی
ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع شذوذ و القائل یقاله
و لعمری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من له یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله
دلیل دیگر بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات و کما سبق نقل
ذلک چه حرف لو حرف امتناع ست پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات
و این مفید نفی تفضیل ست و دلیل ست بر بطلان اداء اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق و بیدہ ازمۃ الجمع والتفریق ؎

سوال استعمال زعفران و جوز ہندی و قات حرام ست بر قیاس حشیشہ بجامع تفتیر بنا بر نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر و مفتر یا نہ و تفتیر علت جامعہ میان حشیش و خمر ست یا نہ و در صورت حکم تحریم قلیلی کہ تفتیر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرہ از خمر باشد گو مسکر نیارد و یا بیع آن و انتفاع بدان در غیر ماکول جائز ست **جواب** انچہ ادلہ بران قائم شدہ تحریم ہر آنچیز ست کہ اسم مسکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرجہ مسلم و احمد و اہل السنن الا ابن ماجۃ و فی لفظ کل مسکر خمر و کل خمر حرام اخرجہ مسلم و الدارقطنی و اخرج الشیخان و احمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج احمد و مسلم و النسائی عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر خمر و کل مسکر حرام و اخرج احمد و الترمذی و صححہ و النسائی و ابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال کل مسکر حرام و اخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن مسعود و اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و حسنہ عن عایشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام و ما اسکر الفرق منہ فملا الکف منہ حرام و اخرج احمد و اہل السنن و ابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام و حسنہ الترمذی و رجال اسنادہ ثقات و اخرج النسائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی عن سعد بن ابی وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ و فی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی و عن ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی و عن خوات بن جبیر عند الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی و عن زید بن ثابت عند الطبرانی عن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی و ایضا احادیث مصرح اند بانکہ ہر چہ کثیرش مسکر آرد قلیلش حرام ست و ازینجا مستفاد شد کہ شارع نوعی خاص از انواع مسکر نہ نوعد یگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ و ہر آنچیز را کہ متصف بوصف اسکار باشد خمر نام نہادہ و نص قرآنی یعنی قولہ تعالی انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ متناول ہر آنچیز ست کہ بروی مسکر صادق می آید پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب و بسنت متواترہ و مؤید اوست آنکہ جماعتی از ایمہ لغت جزم کردہ اند بانکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت و مستور میسازد منہم الدینوری

والجوہری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرہم

قال الشاعر ؎

زبادہ ہیچت اگر نیست این بس کہ ترا ... دمی ز وسوسۂ عقل بیخبر دارد

غرضکہ ہر چیز کہ مخامر وساتر عقل باشد لغۃً خمر ست وخلافی کہ دریں جاست در انست کہ خمر فقط در عصیر عنب حقیقت ودر ما عدای آن مجاز ست یا در ہر مسکر یا بعض مسکرات نہ بعض دیگر حقیقت ست راغب در مفردات گفتہ سمی الخمر لکونہ خامرا للعقل ای ساترا لہ وہو عند بعض الناس اسم لکل مسکر وعند بعضہم للمتخذ من العنب خاصۃ وعند بعضہم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضہم لغیر المطبوخ بعدہ ترجیح دادہ کہ ہر شی ساتر عقل مسمی بخمر ست وبایں جزم کردہ اند ایمۂ لغت کہ ذکر شان گذشت ودر قاموس گفتہ الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرۃ والعموم اصح لانہا حرمت وما بالمدینۃ خمر عنب وما کان شرابہم الا البسر والتمر انتہی وابن سیدہ در محکم جزم کردہ ست بآنکہ خمر حقیقۃ از برای عنب واجزآن از مسکرات سائر مجازاً خمر می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب ہدایہ کہ از حنفیہ ست حکایت نمودہ کہ ان الخمر عندہم ما اختمر من ماء العنب اذا اشتد قال وہو المعروف عند اہل اللغۃ واہل العلم قال وقیل اسم لکل مسکر لقولہ صلعم کل مسکر خمر وقولہ صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین ولانہ من مخامرۃ العقل وذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اہل اللغۃ علی تخصیص الخمر بالعنب ولہذا اشتہر استعمالہ فیہ ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرا لتخمرہ لا لمخامرۃ العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصا فیہ کما فی النجم فانہ مشتق من الظہور ثم ہو خاص بالثریا انتہی حافظ ابن حجر گفتہ والجواب عن الحجۃ الاولی ثبوت النقل عن بعض اہل اللغۃ بان غیر المتخذ من العنب لیسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال لہم ان الصحابۃ الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلا یکون ہذا الاسم صحیحا لما اطلقوہ قال ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقولہ تعالی اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر ہو ما یعتصر لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیہ علی الحصر وقال اہل المدینۃ وسائر اہل الحجاز واہل الحدیث کلہم کل مسکر خمر وحکمہ حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجۃ لہم القرآن لما نزل تحریم الخمر فہم الصحابۃ وہم

اہل اللسان ان کل شئی یسمی خمرا یدخل فی النہی فاراد التخذ من التمر والرطب لم یجبوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی اللفظ
لا یلزم منہ اقترانہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امرأۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی فکذلک
یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنا بر تخمر او می نامند نہ بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس باآنکہ
این قول مخالف ایمۂ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صللم ست چہ وی صللم
ہر مسکر حکم بخمر بودنش فرمودہ وہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ
صللم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وغالب خمرنا البسر وا
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البزار
عن ابی عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ خمسۃ اشربۃ ما فیہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صللم اما بعد یا ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابو داود والترمذی
وابن ماجۃ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صللم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا احمد ابو داود وانا انہی عن کل مسکر اگر گوئید

کہ این اطلاقات منافی آن نیست کہ ماعدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گوئیم
باوجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر ہر مسکر بنقل جماہیر از ائمۂ لغت وثبوت آن از حضرت
رسالت واصحاب او علیہ السلام وجمہور اہل علم آن کدام امرست کہ مسوغ مصیر بسوئے
مجاز باشد حالانکہ مقررست کہ اصل در اطلاق حقیقت ست پس ناقل ازین حقیقت وموجب
مصیر بسوئے مجاز چیست وتسلیم کردیم کہ این اطلاق نزد اہل لغت مجازست لیکن تسلیم
نمیکنیم کہ نزد شارع واہل شرع ہم مجازست چہ حقائق شرعیہ مقدم باشد بر حقائق لغویہ
وباجملہ ادلۂ متقدمہ دال اند بر تحریم ہر مسکر وہمین ست مطلوب قرطبی گفتہ الاحادیث
الواردۃ عن انس وغیرہ علی صحتہا وکثرتہا تبطل مذہب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب وما کان من غیرہ لا یسمی خمرا ولا یتناولہ اسم الخمر وہو قول مخالف للغۃ العرب والسنۃ
الصحیحۃ وللصحابۃ لانہم لما نزل تحریم الخمر فہموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر ولم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب وبین ما یتخذ من غیرہ بل سووا بینہما وحرموا کل مسکر ولم یتوقفوا ولا استفصلوا
ولم یشکل علیہم شئی من ذلک بل بادروا الی ائتلاف ما کان من غیر عصیر العنب وہم اہل اللسان
وبلغتہم نزل القرآن فلو کان عندہم تردد لتوقفوا عن الاراقۃ حتی یستکشفوا او یستفصلوا
وتحققوا التحریم لما کان تقرر عندہم من النہی عن اضاعۃ المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الائتلاف علمنا انہم فہموا التحریم نصا فصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم ثم اضاف
الی ذلک خطبۃ عمر بما یوافقہ وہو من جعل اللہ الحق علی لسانہ وقلبہ وسمعہ الصحابۃ وغیرہم فلم
ینقل عن احد منہم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمرا لزم تحریم قلیلہ وکثیرہ
وقد ثبتت الاحادیث الصحیحۃ بذلک ثم ذکرہا قال واما الاحادیث التی یتمسک بہا المخالف
عن الصحابۃ فلا یصح منہا شئی علی ما قال عبد اللہ بن المبارک واحمد وغیرہما وعلی تقدیر ثبوت شئی
منہا فہو محمول علی نقیع الزبیب والتمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعا بین الاحادیث انتہی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غیر العنب قالہ عمر وعلی وسعید وابن عمر وابو موسی
وابو ہریرۃ وابن عباس وعائشۃ ومن التابعین ابن المسیب وعروۃ والحسن وسعید بن جبیر
وآخرون قال وہو قول مالک والاوزاعی والثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق

وعامۃ اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفتہ یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من العنب حقیقۃ یکون اراد الحقیقۃ الشرعیۃ ومن نفی اراد الحقیقۃ اللغویۃ وقد اجاب بہذا ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی ونیز میتوان گفت کہ انچہ از صحابہ از مبادرت باراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال ازان واقع شدہ این وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست کہ خمر را حقیقت در ہمہ فہمید ند یا فعل ایشان بر تقدیر یکہ خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع معانی حقیقی ومجازی او چہ آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت وانکارش نکرد پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجہ جائز باشد وہو المطلوب وتحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن چنانکہ ثابت ست بنص سنت کما تقدم وچون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم ومتقرر شد پس ہر نوع کہ او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان مائع وجامد ودرمیان انچہ بعلاج بودہ ست وانچہ باصل خلقت ست ومسکر ہا نست کہ بدانہا سکر حاصل گردد وسکر مقتضی صحو ست در قاموس گفتہ سکر کفرح سکرا وسکرا وسکرانا نقیض صحا انتہی وجماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداختہ اند بعضی گفتہ اند ہو الطرب والنشاۃ وبعض گفتہ اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر کہ غیر اینہا گفتہ اند در حقیقت راجع بسوئی اینہا ست محقق سید شریف در تعریفات نوشتہ السکر غفلۃ تعرض بغلبۃ السرور علی العقل بمباشرۃ ما یوجبہا من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفۃ ان لا یعلم الارض من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامہ وعند بعضہم ان یختلط فی مشیہ بحرکۃ انتہی وقال فی شرح الفتح لابی حمید السکر مخامرۃ العقل وتشوشہ مع حصول طرب وسلو مخصوصین قال وان لم یذہب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملین لہ دون بعض فانہ لا یخرج بذلک عن کونہ مسکرا انتہی پس ہر چہ موثر این تاثیرات ست علی الخلاف یا موثر ہمہ تاثیرات ست اگر چہ حصول این تاثیرات بقلیلی ازان نبود بلکہ جز باستعمال کثیر ازان حاصل نگردد حرام باشد بادلۂ سالفہ وبراہین سابقہ باین رفتہ اند جمہور صحابہ وتابعین وعترت باجمعہم واحمد واسحق وشافعی ومالک ومذہب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمۃ واصحاب ابو حنیفہ

وخود ابو حنیفه و سائر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از عصیر عنب
وتمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در
بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عائشه آورده و در سندش
مجهولی هست و اخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا و هو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
و هو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط و اخرج من حدیث الکلبی نحوه و الکلبی متروک و اخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری و فی اسناده یزید بن ابی زیاد و هو ضعیف لا یحتج
به و نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی و کل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انا احدثکم الذی یحدثونه فی النبیذ عن العمیان و العوران و انتم
من ابناء المهاجرین و الانصار انتهی و نیز این احادیث با ضعفی که در انهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مستلزمه سکر در ان متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد و حلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة الناصة
بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم و از ینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران وجوزه هندی
و نوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است
و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در و تاثیر
میکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که از ین امور مذکوره تغییر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تغییر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تغییر میکند
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مغیر آخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

صلام عن کل مسکر و مفتر شوکانی فرموده ہذا حدیث صالح للاحتجاج بہ لان اباداؤد
سکت عنہ و قد روی انہ لا یسکت الا عما ہو صالح للاحتجاج بہ و صرح بمثل ذلک جماعۃ
من الحفاظ کابن الصلاح و زین الدین و النووی و غیرہم و اذا اردنا الکشف عن حقیقۃ
رجال اسنادہ فلیس منہم من ہو متکلم فیہ الا شہر بن حوشب و قد اختلف فی شانہ ائمۃ
الجرح و التعدیل فوثقہ الامام احمد و یحیی بن معین و ہما اماما الجرح و التعدیل ما اجتمعا
علی توثیق رجل الا و کان ثقۃ و لا علی تضعیف رجل الا و کان ضعیفا فاقل احوال حدیث
شہر المذکور ان یکون حسنا و الترمذی یصحح حدیثہ کما یعرف ذلک من لہ ممارستہ بجامعہ انتہی
ابن رسلان در شرح سنن گفتہ المفتر بضم المیم و فتح الفاء و تشدید المثناۃ فوق المکسورۃ و یجوز فتحہا و یجوز
تخفیف التاء مع الکسر ہو کل شراب یورث الفتور و الخدر فی اطراف الاصابع و ہو مقدمۃ
السکر انتہی و در نہایہ گفتہ المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد و صار فیہ فتور و ہو ضعف و
انکسار یقال افتر الرجل فہو مفتر اذا ضعفت جفونہ و انکسر طرفہ فاما ان یکون افتر بمعنی فتر
ای جعلہ فاترا و اما ان یکون افتر الشراب اذا افتر صاحبہ کما قطع الرجل اذا قطعت دابتہ
و مقتضی ہذا سکون الفاء و کسر المثناۃ الفوقیۃ مع التخفیف و خطابی گفتہ المفتر کل شراب یورث
الفتور و الخدر فی الاعضاء در قاموس گفتہ فتر یفتر و یفتر فتورا و فتارا سکن بعد حدۃ و لان بعد
شدۃ و فتر تفتیرا و فتر الماء سکن حرہ فہو فاتر و فالتور و لشی کالفترۃ و جسمہ فتورا لانت مفاصلہ و ضعف و الفتر
محرکۃ الضعف قال و الفتار کغراب ابتداء النشوۃ و طرف فاتر لیس بحاد النظر قال و افتر
ضعفت جفونہ و انکسر طرفہ و الشراب فتر شاربہ انتہی و عطف مفتر بر مسکر دلالت دارد بر آنکہ
مفتر غیر مسکر ست چہ عطف مقتضی مغایرہ باشد ابن رسلان گفتہ فیجوز حمل المسکر علی الذی فیہ
شدۃ مطربۃ و ہو محرم یجب فیہ الحد و یحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ
و رافعی در باب الاطعمہ از رویانی نقل کردہ کہ ان النبات الذی یسکر و لیس فیہ شدۃ مطربۃ
یحرم اکلہ و لا حد فیہ ابن رسلان گوید و یقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل مفردا بخلاف ما
اذا استہلک فی الطعام و کذا البنج شربہ القلیل من ما یزیل العقل ہو حرام اذا زال
العقل لکن لا حد فیہ انتہی و چون ثابت شد کہ در استعمال زعفران بانفراد اسکر ست کما ذکرہ

پس استعمالش بطور خلط با چیز دیگر از اطعمه وغیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام ای سواء کان منفردا او مخلوطا بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی واگر زعفران ونحو آن از جنس مسکرات نیست بلکه از جنس مفترات است پس حرام نخواهد بود از آن مگر بهمان چیزکه دران معنی مذکور خواهد بود اعنی تقتیر با لفعل وقلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی ازان بیامیزند زیرا که آنحضرت صلعم مفتر را حرام ساخته ونفرمود ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر از هر واحد ازین هر دو ولکن این مقبول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته وما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والبجوزة فطاهر وعن بعضهم نجس قلت وهو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی واین کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء مذکوره مسکر نیست وحافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشاة انتهی وعلی الجملة چون تسلیم کنند که حشیشه مسکر نیست پس مفتر است وهر واحد ازین دو امر که اسکار وتفتیر باشد مقتضی تحریم اوست وشیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه وگفته اند که مستحل آن کافر است قالوا انما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم وانما ظهرت فی آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار وهم شیخ الاسلام در کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشه همچو خمر واجب است وماوردی حکایت نموده که ان النبات الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد وابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجته الی حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم وابن دقیق العید درباره جوزه گفته انها مسکرة ومتاخرین حنفیه ومالکیه وشافعیه ازوی برین نقل اعتماد کرده اند وابن القسطلانی در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوزة الطیب والزعفران والافیون والبنج وهذه من المسکرات المخدرات وزرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة تؤثر فی مساطیها المعنی الذی یدخل فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم وانکشف سره المکتوم وقال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعد ما نزع الی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعده گفته قیل والاولی ان یقال ان اراید بالاسکار تغطیة العقل فهذه کلها صادق علیها
یعنی الاسکار وان اراید بالاسکار تغطیة العقل مع الطرب فهی خارجة عنه فان اسکار الخمر
تتولد منه النشاط والنشاط والطرب والعربدة والحمیة والسکران بالحشیشة ونحوها یکون مما
فیه ضد ذلک فتقرر من هذا انها لا تحرم الا المغطیة العقل ودخولها فی المفتر المنهی عنه ولا یجب
الحد علی متعاطیها لان قیاسها علی الخمر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا قیل
حاصل آنکه حشیشه وهرچه در حکم اوست وکار حشیشه میکند بهیچ شک وریب در تحریم او نیست
چه اگر از مسکرات ست داخل در عموم ادله تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسکرة واگر
از مفترات مخدرات ست حرام باشد بحدیث متقدم در تحریم هر مفتر واصلا ازین دو امر
خارج نیست وخدر چیزی غیر فتور نیست بلکه همراه فتور زیادتی دارد در قاموس گفته الخدر
بالتحریک الذلال یغشی الاعضاء خدر کفرح فهو خدر وأخدره وفتور العین او ثقل فیها من قذی انتهی
ومعهذا شناختی اجماعی را که بر تحریم اوست لحکایة الامامین المغربی وابن تیمیة پس ارتیابی
در تحریم نماند شوکانی گفته وقد اعمی الله بصر بصیرة بعض الادباء المتاخرین من اهل الیمن
فاستهتر بالحشیشة واستعملها بمرأی من العامة ومسمع وکان المسکین رحمه له صورة عند العامة
جلیلة یعتقدون فیه انه من اعیان العلماء ولیته کان یکتم باستعمال هذه الخبیثة ویعترف بالمعصیة
ویعلن بالتحریم کما یفعله کثیر من العصاة ولکنه کان یروج بانها حلال بلا برهان فی مواقف جماعة
من العامة الذین هم اتباع کل ناعق فجعلوه حجة لهم وبالغوا فی تعظیمه ووصفه بالعلم بموافقته
لاهوائهم وقد روی لی هذه القصة جماعة ممن لا اشک فی صدقهم فانا لله وانا الیه راجعون
وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متهتک ... وافسد منه جاهل متنسک
هما فتنة للعالمین کبیرة ... لمن بهما فی دینه یتمسک

وقد صارت محنة ذلک الادیب الذی فضل وجهل بما صدر منه من قول وعمل فی هذه القضیة
التی هی اعظم مزالق الزلل باقیة الی الآن کما اخبرنی بذلک من له خبرة باحوال الناس واطلاع
علی امورهم وبالجملة زعفران وخوزهندی وافیون ونحوها الاحق بمسکرات ست اگر صحیح شود

قول قائل انها مسکر ولو فی حال من الاحوال واگر قول کسی بصحت رسد که انها مفترة میگوید
نیز محرم باشد لما سلف وآین مشارک مسکرست براحد التقدیرین ومشارک مفترست بر تقدیر
دیگر وهریکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریمست واگر درینها وصف اسکار ووصف تفتیر وتخدیر
مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم بتحریم نیست فمن اراد العثور علی الحقیقة فلیسال من له
اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورة وبعد ذلک یحکم علی کل واحد منها بما اوعناه فی
هذه الورقات من الادلة ومنصوص العلماء الاکابر علی مسئلة السوال واگر برین منقولات از علما
در وصف این اشیاء کما سلف اکتفا نکند وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال الحلال بین والحرام
بین وبینهما مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه ودینه
پس باندک اقل احوال جزم نمیدهی وانچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشتبهات باشد
واز انحضرت بثبوت رسیده که فرمود دع ما یریبک الا ما لا یریبک صححه ابن حبان والحاکم والترمذی
ودر شرح ازهار از امام شرف الدین محکی ست که ان الجوز الهندی والزعفران ونحوهما یحرم الکثیر
منه لاضراره لا لکونه مسکرا وکذلک القریط وهو الافیون انتهی واما قات پس قاضی علامه محمد
بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة واکثرت
منه فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر ولا تخدیر ولا تغییر وقد وقعت فیه ابحاث طویلة بین جماعة من علماء
الیمن عند اول ظهوره وبلغت تلک المذاکرة الی علماء مکة وکتب ابن حجر الهیتمی فی ذلک رسالة
طویلة سماها تحذیر الثقات من اکل الکفتة والقات ووقفت علیها فی ایام سابقة فوجدته تکلم فیها
کلام من لا یعرف ماهیة القات انتهی گویم ومثل قات ست برگ تنبول در هند لکن قات را
تنها میخورند ومن نیز دو سه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی الجملة تلخی مذاق
دارد ومکسان انجا قات را بنهایت شغف میخورند ودر مذاق ایشان شیرین ولطیف می درآید
وپان را اهل هند با توابل مثل اهک وچهالیا وکات استعمال مینمایند ودر بلاد مالوه اضافه
بادام وزعفران وجوز هم بران کنند وحکم جواز زعفران معلوم شده وبالجمله شوکانی رح گفته
اگر بعض انواع قات بحد سکر وتفتیر رسد که ما آنرا نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصه متوجه
گردد همچنین بعض طباع را مضرت رساند بدون اسکار وتفتیر حرام باشد بنا بر اضرار ورنه

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب وسنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاهر
از ادله تحریم بیع هر آنچیزیست که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود ازان جز این
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده که درینصورتها بیعش حرام خواهد بود و هر
هر سه صورت خارج ست بیعش حلال باشد و از ادله صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
و میته و خنزیریست چه ازین اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و ازین قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست و از ادله صورت
ثانیه ست حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لا تبیعوا القینات والمغنیات
ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام و معلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست ولکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در
تحریم بیع حکم مالا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلا للاکثر حکم الکل و ازین قبیل ست بیع
وجوز هندی و آنچه مشابه این هر دو ست و از ادله صورت ثالثه ست حدیث عبد الله بن
زید عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمرا
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنه الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالبا انتفاع بعنب در امور جائز ست ولکن چون قصد فروختن آن بدست کسی ست که
استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و باعدم این قصد محرم نیست
و ازین جنس ست زعفران که هر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلا میداند که
وی ازان قدری خواهد خورد که سبب تفتیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجائز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگرچه قصد نیست تاهم
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شئ حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که از اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
وغیرها از انچه صالح حلال و حرام ست محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اهلیه بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیله حرام حرام باشد و بیع آن باعدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و هکذا اکل ما کان من هذا القبیل حافظ ابن القیم گفته انه یراد بحدیث ابن عباس امران احدهما ما هو حرام العین والانتفاع به جملة کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما انتفعت والثانی ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاهلیة والبغال ونحوها مما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما هو حرام علی الاطلاق انتهی وصواب در ینمقام همان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل وگفته اند بیع چیزی که در بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع در امر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع حرام ست و از انچه مؤید تحریم بیع چیزیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود بدست کسیکه در ناجائزش بکار خواهد بر و حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برای آن حرام شده ست جائز باشد همچو جواز انتفاع بجوانانی که اکل آنها حرام ست در غیر اکل و انتفاع بعنب ونحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و هذا مما لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرة تبناک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه

واللہ اعلم

سوال مشی در سنگ و اسواق بدون ازار جائزست یا نه **جواب** مراد بازار اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان میرود پس این بلاشک وشبه حرام و منکرست و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم امر فرموده ست بستر عورت و دران مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل الرجل یکون خالیاً فرمود و الله احق ان یستحیی منه و این حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شارع بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کرده در سگک وکوی و برزن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من شیاطین الانس مبارز بمعصیة الله مجاهر بها ولا یعرف احد من المسلمین یعتاد هذا فکیف یکون عادة بجمیعهم انتهی و ازینجاست که سلاطین اسلام برهنگارا تعزیر شدید برین حرکت ناسدیده کرده اند قصهٔ سرمد معروف ست و ماحسن ما قیل ع

کشفی که ظاهرست ازو کشف عورتست

و آنکه بعض شعرا گفته اند ؎

پوشید لباس هر کرا عیبی دید ‌ ‌ ‌ ‌ بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطهره ست حامل قائل برین قول جزاعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان و فقرا جمله و مشائخ حمقا نیست که مرتکب این فعل بوده اند و اگر مراد بمشی در اسواق و سگک بغیر ازار معنی دیگر جز معنی ظاهرست چنانکه مثلاً ازار را که شعار صحابه رضی الله عنهم بود گذاشته و ترک داده غیر ازار همچو سراویل و تبان می پوشد پس وجهی از برای انکار ازین لباس نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده ست که ابلغ در ستر ست از ازار و جماعه از صحابه ازار کرده اند منهم الخلیفة عثمان و اگرچه لبس سراویل از انحضرت صلعم بطریق صحیحه ثابت نشده ولکن در اشتراء آن احادیث آمده ست و این موطن ذکر وی نیست و اگر مراد بسوال معنی دیگر جزین دو معنی ست مثلاً مراد بازار ثوبی ست که انسان بر سر میگذارد یا بریکی از دو جنب خود میگرداند و این را در عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف باشد پس درین هم باکی نیست و وارد نشده که مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان بدعت یا موجب اثم مرتکب ست با آنکه بستر عورت خویش پرداخته ست و اما محافظت بر مروات پس آن باب دیگرست و مختلف میشود باختلاف امکنه و خلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رح و قد یعتاد دون فی بعض الازمنة لبس ثیاب یخالف ما یعتاد ونه فی زمن آخر و قد یعتاد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتاده النوع الآخر و یکون المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة له و لابناء جنسه هی المروة و لیس غیرها هو الخروج من المروة و لسنا نصد ذلک علی المروات و العادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام و ریاده صوف البته بدعت است و آن لباس داخل در مروت آنقوم است
و در پوشیدن آن مضائقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری
و یهود و هر که مشابه ایشان است در کفر از آن احتراز واجب است بعموم حدیث من تشبه بقوم
فهو منهم و این حدیث معروف است و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت است در کتاب
هدایة السائل بسط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده ببیانش
پرداخته ایم فلیراجعه +

سوال اگر داند که نزد وجوب غسل تخلیل بآب جزبازاله شعر راس دست بهم نمیدهد پس تقیه
آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم را جمه تا شحم اذن شریف
بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب
احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هر که اراده اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید
که جمه همچو جمه که سید امته را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هند
و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه ست چه از تحلیق اگرچه موضع
حلاقت باشد نهی صحیح وارد ست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح
ازان نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه ست ۱۲ احلق تمام راس پس
امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه فان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک
و قد ثبت ان التحلیق سیما الخوارج و لعلهم یفعلون ذلک معتقدین للمشروعیة انتهی آری
امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام
در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرور ست و آن موی سر ست نه موی
ریش و نحو آن لذا آنچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیر ایست که امر آنحضرت صلعم
فردی را از افراد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین مسئله در اصول
معروف ست قال الامام الشوکانی و لم ینقل الینا انه صلعم امر احدا ممن اسلم من اکابر
الصحابة ان یحلق شعره و لا ممن غیرهم ممن تاخر عن الاسلام غیر هذا الرجل و مع هذا
فالحدیث المذکور فی حلق الرأس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و سخن درین

مسئله در هدایة السائل هم مذکورست سائل بدان رجوع کند

سوال حکم اکرام جبوب ماکوله وانچه ازان بپزند چیست **جواب** درین باب دلیلی که دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحه باشد یا وندارم ولیکن انچه ازان استفاده ایمنعنی ممکن ست اگرچه بوجه بعید باشد این ست که نزد مسلم وغیره از حدیث جابر نهی از استنجا بعظم وبعره آمده واخرجه البخاری بلفظ ولا تاتینی بعظم ولا روث وفی لفظ له انها من طعام الجن واخرج مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذهبت معه فقرات علیهم القرآن فانطلق بنا فاراانا آثارهم وآثار نیرانهم وسالوه الزاد فقال لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما یقع لحما وکل بعرة علف لدوابکم من الجن فقال رسول الله صلعم فلا تستنجوا بهما فانها طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیارست متضمن نهی از استنجا بعظم وبعره ودر بعض تصریح ست بانکه علت این نهی بودن این اشیا طعام جن ست وازینجا بعض اهل علم زعم کرده اند که نهی از استنجا باین چیزها وتعلیلش بودن آن طعام جن دلالت دارد بر آنکه این بر احرمت ست پس طعام انس اولی بالحرمة باشد واین مردود ست بانکه نهی از استنجا بنا بر آنست که طعام مذکور قذر نگردد وسبب منع اکل ایشان نشود ونه آنکه نهی از برای حرمت ست ودرین احادیث که تصریح بعلة منع از استنجا بعظم وبعره وروث وبودن این اشیا طعام جن آمده دلیلی بر اکرام اطعمه واحترام جبوب ست وآنکه مرفوعا مروی شده اکرموا الخبز پس این حدیث الاصل نیست بلکه بعض ایمه تصریح کرده اند بانکه موضوع باطل ست وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول الله صلعم اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء واخرجه من برکات الارض واخرجه البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد الله بن ام حرام قال صلیت القبلتین مع رسول الله صلعم وسمعته یقول اکرموا الخبز فان الله انزله من برکات السماء وسخر له برکات الارض ومن تتبع ما یسقط من السفرة غفر له واخرج ابن ابی شیبة عن الحسن قال کان اهل قریة اوسع الله علیهم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الجدب حتی انهم کانوا یاکلون ما یقعدون به وگاه استفاده حرمت اطعمه از حدیث امروی صلعم بلعق اصابع

میکنند و این در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ست وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام آنست که تعلیل لعق اصابع و قصعه باین علت مشعر ست بآنکه هر جزء از اجزاء طعام محتمل ست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست بلکه در خور اکرام و احترام ست و مثله ما اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة و در امر بلعق اصابع و سلت قصعه اشارت ست بانچه ذکر یافت از ظفر ببرکت الله نه مجرد تنظیف واگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل ونحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم ازان نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و ادل بر مقصود ازین حدیث نبیشه الخیر ست نزد احمد و ترمذی وابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد وقد روی یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول ست و در حدیث ذکر استغفار قصعه از برای لاحس خود ست و این اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی ست که فاعلش بران مثاب میشود و علت حرص ست بر برکت او تعالی و اکرام آثار باقیه طعام باکل آن و عدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان دلیل ست بر آنکه علت تشریف لقمه ساقطه و اکرام او ست از انکه از برای شیطانش بگذارند پس در وی ارشاد ست بسوی اکرام طعام و عدم وضع آن در مواضع اهانت والله اعلم

سوال تنحی از صدور مجالس از برای اهل فضل جائز ست یا نه **جواب** عادت سلف صالح از صحابه و من بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جائی نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی وَاِذَا قِیْلَ لَکُمْ تَفَسَّحُوْا فِی الْمَجَالِسِ

فافسحوا یفسح اللہ لکم وقال النبی صلعم فیما صح عنہ لایقیم الرجل الرجل من مجلسہ ویجلس فیہ
بل تفسحوا وتوسعوا وہو فی الصحیحین وغیرہما من حدیث ابن عمر ومنہی عنہ برخیزانیدن یکے
دیگری را وانشستن خود بجائی اوست واما قیام میر مجلس از برای وارد بنا بر آنکہ از اہل فضل
یا علم ست یا پدر یا جد یا عم یا استاذ ازین کس ست پس شوکانی رح فرمودہ لیس فی ہذا بدعۃ
ولا مکروہ ولا اثم علی القائم ولا علی الذی کان القیام لہ بل ہو من الآداب الحسنۃ والعادات
المستحسنۃ انتہی گفت ویود آنحضرت صلعم کہ تقدیم میکرد کلان سال را در چند امر از انجملہ
تکلم ست چنانکہ در صحیح آمدہ لما جاء الیہ حویصۃ ومحیصۃ یتکلمانہ فی شان المقتول بخیبر فاراد
الاصغر منہما ان یبتدی بالکلام فقال لہ کبر کبر وقصہ معروف ومشہور ست ودر وی ارشاد
از انحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر وسلف صالح از صحابہ ومن بعدہم تقدیم میکردند
کبار وسادات وامرا را خود را در بسیاری از امور واقتدا مینمودند بآنہا ونوائب را
بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکہ فضیلتی غیر موجودہ در قائم دارد کراہتی
واثمی نیست اگر بدون اکراہ بخوشی خاطر برخیزد بلکہ فاعلش متادب بادب حسن ست واگر
قیام نکنند پس احق باشند بمجلس مسبوق الیہ ودیگری را نمیرسد کہ در جای او بنشیند وقد صح
عن رسول اللہ صلعم انہ اذا قام من مجلسہ ورجع الیہ انہ احق بہ کما فی الحدیث الصحیح الذی
اخرجہ مسلم وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ واین مشروط ست بآنکہ ہرکہ را بصدر مجلس برگزیدہ اند
راغب باشد در تمیعنی ومحب آن بود واینچنین کس ناجی از اثم نیست ولہذا قال النبی صلعم
من احب ان یتمثل الناس لہ صفوفا فلیتبوء مقعدہ من النار وقال صلعم لاتقوموا کما یقوم
الاعاجم یعظم بعضہا بعضا اخرجہ ابو داؤد واین قیام کہ اعاجم میکردند قیام بود بر رؤس
ملوک واکابر خود پس نہی آنحضرت ازین قیام ووعید محب آن از ہمین جہت ست کہ
درین جنس قیام نوعی از محبت شرف وترفع وتکبر ست ونیست محبت قعود در صدور
مجالس وتنحی مردم از برای خود مگر از جہت ہمین اغراض فاسدہ کہ شارع از ان نہی
وبر فاعلش وعید کردہ وقد اخرج مسلم عن ابن عمر انہ کان اذا قام لہ رجل من مجلسہ لم
یجلس فیہ قال شیخنا الشوکانی وہذا باب من ورعہ ولا یلزم غیرہ انتہی گویم محل نزاع

در بنجا قیام مقید بتعظیم ست نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داؤد
دال ست بلفظ خرج علینا رسول الله صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لاتقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط نهی در بنجا همان تعظیم مصرح به ست
و شاهد این حدیث ست حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد
بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعض اهل علم فهمیده اند چه لفظ
حدیث ازین اراده ابا دارد زیراکه لفظ خرج مقید بمتوکیا و معلق بران واقع شده
و لهذا در فقمنا قیام آورده که غالب در فورست و شهد له ایضاً حدیث من سره ان یتمثل
له الناس قیاما فلیتبوء مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت که وعید در بنجا از برای مقوم له ست نه از برای قائم و از انجمن فیه
نیست زیراکه وعید علی السره بفعل قاضی بعدم جواز اوست چه سره بجائز نیست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نه در بارهٔ قیام بسوی
وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنابر قطع باندراج قیام از برای
قائم زیرا و اگر گویند که تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکهم و هم قعود گوئیم
شناخته که حدیث ابو امامه دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت انمعنی که این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامة فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحة و امر قوم سعد
بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالیة من ذلک القید الذی
جعلناه مناط النهی و هی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیه
المحبة او الاکرام او الوفا بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعانته علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب
الجراحة التی اصابته و هذا و ان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبوله تخصیص هذه
الحالة التی صار فیها جریحا بامر اصحابه بالقیام الیه دون غیرها و غیره سلمنا ان القیام لیس

لهذا الباعث فقصر الغرض منه علی التعظیم ممنوع والسبب تعدد المقتضیات وانتفاء المقتضی للتعیین والنهی عنه بخصوصه انتهی وبالجمله نزاع در قیام کرامت وسرور ومحبت ونزنیست بلکه در قیام تعظیمی ست که سنت اعاجم ست وقیام فاطمه وآنحضرت صلعم از برای یکدیگر قیام محبت بود وشک نیست که قیام هر واحد ازایشان در حال قعود دیگر نبود وازینجا شناخته شد که در حدیث ابوامامه وحدیث صحیحین معارضه نیست چه میان مطلق ومقید تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم مقید محمول میشود باین طور که مطلق را بضد قید مقید سازند کما تقرر فی الاصول ومانحن فیه ازهمین قبیل ست چه امر بقیام مطلق منافی منهی عنه مقید بتعظیم ست مگر نزد تقیید بضد قید مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایة در بحث اطلاق وتقیید گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتضاء امرا ینافیه حکم المقید الاعند تقییده بضد قیده نحو اعتق عنی رقبة مع انه لایملک الا رقبة کافرة فانه یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید وهو الایمان انتهی وزان هذا وزان مانحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی درین مقام آنست که قیام جائز ست مطلقاً مگر بقصد تعظیم خواه از برای وارد باشد یا از برای قاعده بنا بر ورود ادله قاضی بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحه وسعد که دلیل جواز در ماعدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید وهر چه از ادله قاضی بمنع خالی ازین قید وارد گشته مثل حدیث من احب ان یتمثل له الناس الحدیث پس آن محمول برین مقید بقید تعظیم ست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقییداً لا بمثل قیده لاتفاقهما سببا وحکماً وهر چه از ادله دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه وقیام فاطمه از برای آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام ونحو آن ست فهو کذلک لذلک وهر چه ازان دال بر منع مقید بقید تعظیم وارد شده مثل حدیث ابوامامه پس آن نیز همچنین ست بنا بر انچه گذشت

هذا ما ظهر ولا اقول ما ثبت وتقرر والله اعلم

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست

جواب ابوداود در سنن خود گفته باب ما جاء فی قبلة الید ودرین باب حدیثی

از ابن عمر آورده وفیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتهی منذری گفته اخرجه
الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی حسن لا یعرف الا من حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد
وهذا آخر کلامه وقد تقدم فی کتاب الجهاد اتم من هذا منذری گوید وقد روی عمرو بن
مرة الجملی عن عبد الله بن سلمة وهو ابو العالیة الکوفی عن صفوان بن عسال ان یهودیا قال
لصاحبه اذهب بنا الی هذا النبی قال فقبلا یده ورجله واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة
مطولا ومختصرا واخرجه الترمذی فی موضعین من کتابه وصححه فی الموضعین وقال وفی الباب
عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان هذا حدیث
منکر ویشبه ان یکون انکار النسائی له من جهة عبد الله بن سلمة فان فیه مقالا قال المنذری
ایضا فی تخریج السنن وابو بکر اصبهانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل
ید ست دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد الله ویزید بن النهیب
وصفوان بن عسال ویزید عبدی ودراع بن عامر عبدی ذکر کرده وآثار صحیحه از صحابه
وتابعین آورده وگفته ان مالکا انکره وانکر ما روی فیه واجازه آخرون وقال الابهری
انما کرهها مالک اذا کانت علی وجه التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک به واما اذا قبل انسان
ید انسان او وجهه او شیئا من بدنه مما لم یکن عورة علی وجه القربة الی الله تعالی لدینه او علمه
او لشرفه فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی الله تعالی وما کان من ذلک
تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجه من وجوه التکبر فلا یجوز انتهی کلام المنذری فی مختصر السنن
بعده ابو داود ذکر باب ما جاء فی قبلة الجسد کرده وحدیث اسید بن حضیر آورده قال
بینما هو یحدث النبی صلعم وکان فیه مزاح بین یضحکهم فطعنه النبی صلعم فی خاصرته بعود فقال
اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصه فاحتضنه
وجعل یقبل کشحه قال وانما اردت هذا یا رسول الله قال ابو داود عن نزاع وکان فی وفد
عبد القیس قال لما قدمنا المدینة جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول الله صلعم ورجله
قال المنذری فی مختصر السنن واخرج هذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة وقال
ولا اعلم لنزاع غیره وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثه هذا حسن انتهی ونیز ابو داود همدین

باب ذکر کرده ان ابا نضرة قبل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسد عایشة رضی الله عنها وقبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا و تن و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز ست هذا ما امکن تحریره فی هذا المقام

سوال اعرابی که نزد اعراس وختان و قدوم آیب از سفر حج و اجتماع اهل میت در مسجد یا مسکن ونحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات وفی لفظ فمن ترکها اعنی الشبهات فقد استبرء لعرضه ودینه وفی لفظ الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه واین حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته وثابت در دواوین اسلام ست ثبوتا لا ینکره عارف بالسنة المطهرة وکذا حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق ست ودر معنی این هر دو حدیث ست وعید وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز وسنة المطهرة وذم غلو در دین کما ثبت ایضا فی السنة وکذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ عنها الا الجاحد واین حدیث نیز صحیح ست اگرچه در صحیحین نیست وهمچنین در معنی اوست انچه مفید ایمعنی وشاهد مضمون وی ست کقوله عز وجل قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ وهمچنین دیگر آیات واحادیث شهیره که وارد این مورد ست همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه ایست که رسول خدا صلعم وصحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند ودر حدیث آمده خیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها واین حدیث حسن معروف ومشهور ست پس هر دو کتاب خدا وسنت مصطفی صلعم مستبان الامر ومتضح الحکم یا بیم آن همچنان ست که درین هر دو ست حلال بحت یا حرام بحت ومباح بجمیع اقسام خود داخل در حلال ست نوعی از ان بمجرد تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد تقیید بقید واجب یا مسنون
یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک خارج نمیشود پس
اینهمه حلال ست و خلافی که در علم اصول و زبان جنسیت مباح از برای اقسامش
محرر ست و مثل این صورت غیر جاری ست چه مقصود در اینجا حکم ست بر مباح بحکمی که
شامل اقسام او ست و هیچ کونها حلالا لا کونه جنسا لها و هی انواع لا نزاع خلاف
درمیان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال ست اگرچه بعض انواع مذکور مقیدها باشند
بقید عدم جواز ترک و بعض باولویت فعل و بعض باولویت ترک زیرا که اینهمه را عدم
عقاب فاعلش شامل و جامع بوده ست و ذلک شان الحلال و مقابل او ست انچه
بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البتت و منجمله حرام ست مکروه بکراهت حظر و
کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم ست چه فاعلش
معاقب ست و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم
میتوان دانست که امور مشتبه همان ست که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده
با آنکه دلیلی دال بران فی الجمله وارد ست لکن نه بروجه ایضاح و بیان و هر چه بالمره مسکوت
عنه ست عفوست کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله وسلم و چون دلیلی بر
اتصافش بیکی ازین دو وصف که حلت و حرمت ست متضح گردد اشتباه از میان برود
و امر مبین و حکم روشن گردد و انچه ادله او متعارض گشته بعض بر جواز فعل و بعض
بر منع دلالت میکنند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده اینچنین
از قسم مشتبه ست کما یفید ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات
ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس
امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث ست استفاده میتوان کرد
که قلیلی از ناس عارف حکم آن شی ء ستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که
شبهات آنست که علما در ان اختلاف باشد و گفته اند که قسیم مکروه ست و گفته اند مباح
مطلق ست و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الدفع له و ترجیح ما ذکرت ههنا من تفسیر الشبهات

شیخنا و برکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعه فی الکلام علی
هذا الحدیث وسماه تنبیه الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
که مشتبهات عبارت از چیزی ست که دلیل حلت یا حرمتش متضح نشده یا دلیل حل و حرمتش
معارض یکدیگر گشت پس باید دانست که شارع درین حدیث بیان کرده ست که شان
مومنین توقف ست نزد شئ مشتبه و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یفید ذلک
قوله والمومنون وقافون عند الشبهات وفی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبه علیه من الاثم
اوشک ان یواقعه وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضه ودینه واین حدیث چنانکه دلیل ست بر اجتناب شبهات همچنان
حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد دلیل ست بر رد چه امر رسول خدا صلعم همین ترک
شبهات و توقف نزد اوست وهمچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوه جمیعاً دلیل ست بر اجتناب وهکذلک حدیث استفت قلبک
وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی
صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو حدیث معروف و دمیکه این مقدمه مهد شد
پس سوال سائل از چیزی که در بعض اوائم و نزد قدوم غائب از حج ونحو آن واقع میشود
آنست که این چیزها اگر همان چیز ست که در زمن نبوت بر صفت ثابته آنوقت واقع میشد
پس بی شبه حلال بین ست و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلش از دلیل دیگر
مبین شده ست همچو رکض خیل ورمی به بنادق و مذاکره در مسائل علمیه و ادبیه و اجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و تواصی بحق و بصبر و ذکر ما لا باس
از اخبار قرون اولی و تناشد اشعار و وصف ماجریات شان ونحو آن پس این چیزها
ونحو آن ازان جنس ست که ادله صحیحه ماخوذه از کلیات و جزئیات شریعت بحلال و لا باس
بودنش وارد گشته و صحابه رضی الله عنهم در مجالس و مساجد خویش فراهم می آمدند و اجتماع
میکردند و مذاکره علم مینمودند و بمواعظ الهی متعظ میگردیدند و بعض اوقات ذکر ماجریات
اسلاف عرب خود از حرب و تکرمات و خطب و مقاولات مینمودند و اشعار آنها را

انشاد میکردند بلکه خود از انحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع
که ثابت در صحیحین ست آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع
امهات المومنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع
بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منشد این شعرست ؎

ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا ۱۷۱ انه من بلدة الکفر نجانی

و این زن بر ازواج مطهره بسیاری در آمد و این بیت را مکرر میخواند و قضیه خود را ذکر
مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر صحابه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر
رضی الله عنه بر وی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده و فیه من هو خیر منک و الامر
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره و یکثر بسطه و کل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هر چه از این جنس
چنان باشد که علتش با دله معلوم ست وی حلال بین ست هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد
و قول ببدع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه
خود دارد همچو تغنی باشعار با صوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر انچه ذکرش جائز نیست
مثل تشویق الی المعاصی و تنشیط بمواقع محارم و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض
بهتانها و ولات سخیفه و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی میان ایشان بنمیمه پس این مجالس و
مجامع که مشتمل محرمات شرعی ست حرام ست و قعود دران معصیت زیرا که از قسم حرام
بین ست و انکارش بر کسیکه بچیزی از ان متلبس ست واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات
که نامش ولائم و اعراس و تعزیه میت و تسلیه محزون و ملاقات قادم غائب و زیارت
مستحق الزیارة ست چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبین نگشته پس الی امور مشتبهه
خواهد بود و مومنان نزد شبهات وقاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین و داب
متمسکین بالدین ست و تارک چنین محافل و مجامع مشتبه مستقری عرض و دین خود باشد
و هر که بدان ملابس شده و با اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی و واقع در جوانب اوست
و نزدیک ست که دران بیفتد و نیز اینکس ما یریب را بما لا یریب ترک نکرده و بهم داخل شد
و را مر یکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود ست بروی چه امر انحضرت صلعم

وقوف ست نزد شبہات و اجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکردن چیزی را کہ مشتبہ شد بروی از اثم و قریب ست کہ در چیزی بیفتد کہ حرام بود نشش روشن گشتہ ست و بعد عرفان این اقسام و تقرر حکم ہر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر مسطور انضمام یافت و انچہ ملابست آن ازین مجامع و مجالس جائز ست و انچہ ازان ناجائز و ہر چہ بر فاعلش انکار میرسد و انچہ از بدع ضلالت یا بدعت مشتبہ ست واضح گردید و ذلک یغنیک عن النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی المحل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک او فی العصور التی قبلہ بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج بہ و لا ایرادہ فی موارد الاستدلال فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث و الثمین و الجاری علی منہج الشرع و الجاری علی غیرہ و صار کثیر من الاشیاء المنکرۃ و البدع التی ہی من قسم الضلالۃ باستعمال کثیر من الناس لہا غیر مستنکر و لا معدود من الامور المخالفۃ للشرع و لا من الشبہۃ التی یتوقف المومنون عندہا و من اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب و النبأ الغریب فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمہا بضرورۃ الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام و فی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکارہ منکرا و لا یقوی علی القیام فی مثل ہذہ المقامات الصعبۃ الا من کان متصلبا فی دین اللہ شدید الشکیمۃ علی اصدار اللہ نافذ البصیرۃ فی الحق صحیح التصور لما اخذہ اللہ علی الذین اوتوا الکتاب من البیان قوی الفہم لمعنی قول اللہ تعالی و اذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس و لا تکتمونہ و قولہ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات و الہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ و یلعنہم اللاعنون انتہی ما افادہ الشوکانی رح و اللہ سبحانہ نسأل ان یبصرنا بطریق الہدایۃ و یعصمنا عن زلق الغوایۃ فلا خیر الا خیرہ و لا آلہ غیرہ ۵

سوال نہی از تصویر بصحت رسیدہ ست یا نہ و بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراہت و بعد حمل بر یکی ازین ہر دو نہی مذکور از تصویر بعض اشیاء دون بعض ست یا از ہمہ و انکار بران واجب ست یا نہ چہ درین زمان کہ ما و رائیم عموم تصویر بحدی رسیدہ کہ ہیچ شے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر
انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله ست اول آنکه نهی از تصویر ثابت
شده یا نه و جوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشعار
نهی و ادل بر تحریم ست و آن وعید ست انه برای مصورین بنار اخرج البخاری و مسلم
و غیرهما من اهل الامهات و غیرهم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سمعت رسول الله صلعم
یقول کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفسا یعذبه فی جهنم فان کنت لابد فاعلا
فاجعل الشجر و ما لا نفس له و اخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال
الذین یصورون هذه الصور یعذبون یوم القیامة یقال لهم احیوا ما خلقتم و اخرج البخاری
و مسلم و غیرهما ایضا عن عایشة قالت قدم رسول الله صلعم من سفر و قد سترت سهوة لی بقرام
فیه تماثیل فلما رآه هتکه و تلون وجهه و قال یا عایشة اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین
یضاهون بخلق الله تعالی قالت فقطعنا و فجعلنا منه وسادة او وسادتین و اخرج البخاری
و الترمذی و النسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
من صور صورة عذبها الله به یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ درین احادیث
تصریح ست بآنکه مصورین معذب خواهند شد بآتش دوزخ و این از اعظم ادله و الله بر
تحریم تصویر ست زیرا که موجب عذاب نار نیست مگر آنچه محرم ست شرعا و نیز درین ادله
دلیل ست بر تحریم از مجرد نهی چه گاهی نهی مصروف میشود از معنی حقیقی خود که آن تحریم باشد
بسوی معنی مجازی خود که آن کراهت تنزیهی ست بنا بر قرینه که موجب این صرف میگردد
کما هو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار که دلالتش بر تحریم بر وجهی ست که هیچ صارف
آنرا ازان صرف نمیتواند کرد و امر یکه بران وعید بنار واقع شده خارج نمیگردد از تحریم
مگر بدلیلی که دال باشد بر نسخ و ارتفاع حکم او و منجمله ادله داله بر قبح تصویر احادیث دیگر ست
منها ان الملائکة لا تدخل بیتا فیه تماثیل و منها احادیث فیها التصریح بان النبی صلعم غیر ذلک
و منها احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد و ابو داود و الترمذی و صححه من حدیث
ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اتانی جبریل علیه السلام فقال انی اتیتک اللیلة

فلم ينكر ان ادخل البيت الذى انت فيه الا انه كان فى البيت تمثال رجل وكان فى البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان فى البيت كلب فمر برأس التمثال الذى فى باب البيت يقطع يصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر يقطع فيجعل منتبذتين توطيان وفى لفظ فيجعل وسادتان توطيان و
مر بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو وكان للحسن والحسين رضى الله عنهما و
اخرج البخارى واحمد وابو داود من حديث عايشة ان النبى صلعم لم يكن يترك فى بيته شيئا
فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابو داود وابن ماجة من
حديث ابى طلحة الانصارى قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
واخرج ابو داود والنسائى من حديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفى اسناده عبد الله بن نجى وقد ضعف واخرج
ابو داود من حديث سفينة قال دعى علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتى الباب فراى القرام قد ضرب فى ناحية البيت فرجع فقيل له فى ذلك فقال انه
ليس لنبى ان يدخل بيتا مروقا واخرج البخارى عن ابن عباس قال لما راى النبى صلعم الصور
فى البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت وراى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال
قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلعم
اتى فاطمة رضى الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقلما كان يدخل الا بدا بها فجاء
على رضى الله عنه فراآها مهتمة فقال مالك قالت جاء النبى صلعم الى فلم يدخل فاتاه على فقال
يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدنيا والرقم
فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم يامرنى به قال
قل لها فلترسل به الى بنى فلان وفى رواية كان سترا موشى حوله فلا يكون هذا الحديث
الا حديث سفينة السابق من الاحاديث التى هى واردة فى الصور بل من الاحاديث الواردة
فى الستور والزينة وقد اوردها بعض من اخرجها فى باب التصوير وبعضهم فى باب الستور
واخرج ابو داود عن جابر بن عبد الله ان النبى صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
ان ياتى الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبى صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما القیه جبریل قال انا لا ندخل بیتا فیه کلب ولا صورة و احادیث درین باب
بسیار ست و اگر نمی بود ازانها مگر ہمین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم مذہب
یخلق کخلق اللہ کافی میشد و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل ست و بعض این احادیث
از برای آن وافی ست و اما مسئلهٔ ثانیه که نہی ازان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراہت
پس جوابش آنست که ازادلهٔ دالہ بر تعذیب مصورین بنار استفادهٔ تحریم میشود و کدام
استفاده که زائد از استفادهٔ تحریم از نہی ست لما قد منا پس تصویر حیوانیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و ہر کرا شارع وعید بعذاب نار
کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث
صحیحهٔ سابقه ست و اما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیہی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد مسئلهٔ ثالثه آنکه نہی از تصویر
بعض دون بعض ست یا از ہمه و ادلهٔ ماضیه دال اند بر آنکه این نہی مختص تصویر حیوانات
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر و ما لا
نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست ہمچو صور جبال و ادویه
و سماء و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم ہم افادهٔ اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی باحیاء و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتوانند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الآخر بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ و مسئلهٔ رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس با دلهٔ کتاب عزیز و سنت مطهره مقرر شده ست که انکار منکر از
او جب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی
دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام ست و این امت تا امر بمعروف و نہی از منکر میکند
لا یزال بخیر ست و چون بترک آن پردازد بعقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچه در بعض تفاصیل وشروطش
مختلف باشند وچه قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حالانکه قرآن کریم
در چند موضع بدان تصریح فرموده وانچه در سنت مطهره ازین باب وارد ست اگر همه فراهم
کرده آید مولف بسیط گردد وگذشت که تصویر حیوانات محرم ست وبادلهٔ امر بالمعروف
ونهی عن المنکر متقرر شده که انکار هر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس
تصویر منکر شد وانکار هر منکر واجب ست پس انکار تصویر هم واجب باشد وادلهٔ این مقدمات
از ما تقدم معلوم ست حاجت اعادهٔ نیست وهیچ متعقل حجج شرعیه دران شک نمی کند ولکن
در اینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن
تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا ملحم نه مطبوع وظاهر ادلهٔ اعتبار کمال ست
چه تحریم ووعید درین ادله ولعن مصورین در بارهٔ تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی اش
همین ست که صورت مذکوره صورت کاملهٔ حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت
حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان ست ووعید یکه آمده ست بر تصویر
حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم بذکرش پرداخته اند وآن این ست
که چون تمثال از بعض اعضای که حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت
خالی باشد همچو هر دو چشم وهر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچه بعض اعضای او ناقص گشته
لیکن حیوان کامل ست چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج ست ومعتبر در هر فرد
از افراد حیوانات همان نوع ست که مصور قصد تصویرش کرده ست زیرا که اگر شکل نصف انسان
بقصد تصویر شناس که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشد این
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود فاعتبر بهذا فی غیر هذه الصور وبر اعتبار
استقلال بنفسه یا منسوج یا ملحم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی
حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علیه فی مرضه بسفر بن سعید یعوده فاذا علی بابه ستر فیه
صورة قال بسر فقلت لعبید الله ربیب میمونة زوج النبی صلی الله علیه وسلم الم یخبرنا زید عن الصور یوم
الاول فقال عبید الله الم تسمعه حین قال الا رقما فی ثوب بکذا فی سنن ابی داود واین پاره

از حدیث سابق ابی طلحه ست و قد اخرجه غیره کما تقدم ولکن مخفی نباشد که لابد ست ازانکه
رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض
باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر بمحو کل صورة فی الکعبة فمحاها و محو نباشد
مگر از برای مطبوع و مثل او ست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی
البیت فمحیت و ازین باب ست احادیث صحیحه وارده در تحریم تصویر صور چه ظاهرش
اعم از مطبوع و غیره ست پس بقاس بر موجب این ادله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول
زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجمله از ادله متقدمه ثابت
شد که تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویر ست
خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا
ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشتی را منجمله کبائر شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شی که
باشد خواه معظم بود یا ممتهن بارض یا غیر آن مطلقا کبیر ست گو بعض اعضاء ظاهره یا اعضاء
باطنه را ازان صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا ممتهن درین عبارت مفید
عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیه جری
ابو حنیفة و مالک و الشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترتب علی ذلک مفاسد
عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و بالیودی ذلک
آخر الامر الی عبادة تلک الصور خصوصا العلم و اهله لم یزل فی قلة و الجهل و اهله لم یبرح فی
کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقرر
فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة
المطهرة عافاه الله فی رسالته السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات ان الجزئیات
المحسوسة التی منها الصفات النبویة و مشخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی
بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور مواد ها عند الحس حتی یتیقن کیفیتها و لواحقها المادیة
و ما دامت غائبة عن الحس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی بمشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها
بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صوره صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحدیث ان الاحادیث الواردة فی صفته صلعم هی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفه بغیر صفته المشهورة المتواترة عنه یکفر فالمصورین
خطرین احدهما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفه صلعم بغیر صفته المتواترة فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قوله صلعم من کذب علی معتمداً فلیتبوء مقعده من النار انتهی گویم
احتجاج باحادیث منقوله در محو تصویر سیدنا ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام از درون کعبهٔ مبارکه
وسنن وارده در محو هر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست وچون محو تصاویر
انبیاء علیهم السلام بنص شارع ثابت شده پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز همین محو باشد باآنکه
وجود تصویر واقعی وی علیه الصلوة والسلام در خارج از قبیل محالات ست زیراکه شبیه مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیده نشد وگر امجال بود که این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجامی آورد واگر کافری فرضاً قصداً یعنی میکرد لابد آنحضرت صلعم بران مطلع بوده
تدارکش میفرمود زیراکه بعثت وی از برای ابطال بت پرستی ومحو صور منحوتهٔ حیوان واوثان ست
تاآنکه خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکه بشکستن صور مصورهٔ کعبهٔ مکرمه قیام فرمود واز نجا
ثابت شد که دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت هرجاکه باشد ونزد هرکدام که بود افترا بحت
وکذب صرف ست وکشیدن ودداشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه باشد وفرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بود یا موافق شمائل شریفهٔ ثابته در کتب حدیث باشد تاهم باقتدا فعل
وی صلعم درخور محو وانعدام ست نه درخور تعظیم واکرام وچون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین دسیسه بهزن ایمان عوام وخواص کالانعام شده ولیس هذا
باول قارورة کسرت فی الاسلام وآنکه در کتب فقه واقع شده که تصویر فراش لاباس بست
دلیلش حدیث قرام عایشه ودوساده ساختن وی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران هردو وساده ست کما ثبت فی روایة صحیحة ومثلما تقدم فی حدیث ابی هریرة ان
النبی صلعم امره جبریل علیه السلام بان یقطع الستر وساده تین توطیان ودرین حدیث دلیل ست
برجواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند برجواز تصویر صور بر فراش
بلکه تصویر بر مصور حرام ست بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم ومن صارت الیه

الصورة فجعلها فراشا فقد بری بذلک من وجوب انکار المنکر علیه وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان ۵

سوال گویند که تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نه **جواب**
اهل مدینه وهر که موافق ایشان ست از علماء ظاهر وجماعه از صوفیه بترخیص در سماع اگرچه
باعود ویراع باشد رفته اند واستاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب
ذکر کرده که کان عبدالله بن جعفر لایری بالغناء باسا ویسوغ الالحان بجواریه ویسمعها منهن علی
علی اوتاره وکان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم الله وجهه ونیز استاذ مذکور مثل آن
از قاضی شریح وسعید بن المسیب وعطا بن ابی رباح وزهری وشعبی حکایت کرده وامام الحرمین
در نهایه از اثبات مورخین وابن حزم در رساله سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر وابن عمر
وابن جعفر وسعی ابن عمر در شراء جاریه مغنیه نموده وابو عمر واندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر
نموده که ابن عمر بر ابن جعفر در آمد دید که جاریه نشسته ست وعودی در کنار دارد ابن جعفر و
ابن عمر را گفت هل تری بذلک باسا قال لا باس بهذا همچنین ماوردی از معاویه وعمرو بن العاص
حکایت کرده که این هر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کرده اند وابو الفرج اصبهانی
آورده که حسان شعری از اشعار عزه را بغناء مزهر شنیده وابو العباس مبرد هم مثل آن
ذکر کرده ومزهر نزد اهل لغت عود را گویند وادفوی گفته عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از
جواری خود سماع غنا مینمود وابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کرده وحافظ ابن قتیبه وصاحب
امتاع نقلش از قاضی مدینه سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن زهری که از تابعین ست نموده
وحافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینه نقلش کرده ورویانی
از قفال حکایت نموده که مذهب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست ومعازف آلات
شامله عود وغیره اند واستاذ ابو منصور وفورانی در عمده جواز عود از مالک آورده وابو طالب
در قوت القلوب گفته که ان شعبة سمع طنبورا فی بیت المنهال بن عمرو المحدث المشهور و
ابو الفضل بن طاهر در مولف خود نوشته انه لاخلاف بین اهل المدینة فی اباحة العود
وابن النحوی در عمده گفته قال ابن طاهر هو اجماع اهل المدینة والیه ذهبت الظاهریة قاطبة

وآدفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم مذکور از ایمهٔ متوسعین ورروایت حدیث ست وتمام جماعت ازوی اخراج کرده وماوردی حکایت اباحت عود از شافعیه نموده وابن طاهر درکتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی کان یبیحه ویحضره واسنوی درمهمات از رویانی وماوردی وابن نحوی از استاد ابومنصور وابن ملقن درعمده ازابن طاهر جواز عود حکایت نموده وآدفوی از شیخ عزالدین بن عبدالسلام نقل کرده که وی قائل باباحتش بود وصاحب امتاع اباحت عود را ازابی بکر بن العربی حکایت نموده وادفوی بعد ازانکه باستیفاء ادلهٔ تحریم وجواز پرداخته جزم کرده ست بآنکه متجه دران اباحت ست هکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید وهو کتاب لم یولف مثله فی بابه وابوالفتوح غزالی را کتابی ست موسوم ببوارق الالماع فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه درغایت شناعت ست ولکن وی درین کتاب حدیثی از انحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند سماع فرمود کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما ومانع عن سماع حرام واعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق وادله را بهمین مساق سوق کرده واین صورت خلاف درسماع ست بآلهٔ از آلات لهو وذکر خلاف درمجرد سماع غنا بلاآله یا بادف خواهد آمد الحال ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند پس باید دانست که مجوزین میگویند که درکتاب الله وسنت رسول صلعم ودرقیاس واستدلال معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبهٔ موزونه بآله از آلات لهو باشد موجود نیست وقائلین تحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه البخاری وغیره من حدیث ابی عامر وابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند وعود ومزمار وغیرهما دران داخل ست وجواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود هشام بن عمار نموده ودر صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعده

بعد سوق اسنادش کرده و تصریح سماع از هشام نموده ابن حزم گوید لم یتصل بابن
البخاری و صدقة ابن خالد و انما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن السکنید
از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشئ و مزی از احمد روایت
نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده و ادات
تردید آورده مهلب گفته و این بآن سبب ست که بخاری در وی حدثنا هشام نگفته چهارم
آنکه حدیث مذکور مضطرب ست سنداً و متناً اما اسناد پس بنا بر تردد در اسم صحابی ست
فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد و ابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک
روایت نموده و ابو داود روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت
ابن داسه از ابی داود ست و در روایت رملی از وی شک ست و در روایت
ابن حبان ست انه سمع اباعامر و ابامالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون
و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ ست و نزد احمد و ابن ابی شیبه
بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر و در روایتی الخمر بملتین ست و هو الفرج و در معظم
روایات همچنین ست و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست
که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین ضبطش بمجتین کرده و قال هو عند البخاری کذلک
و همچنین در روایت ابی داود ست و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام
و هو ضرب من الابریسم وجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع ست نزد ابو داود نیست
و محرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند و مجوزین بر رد آنها پرداخته اطالت بذکر
آن همه در اینجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما
من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم ست و این منع را بچند وجه باسناد
کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست و لهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ
دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال ست دوم آنکه مجاز ست از
استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف ست بعضی گویند که
اسم لجمع العود و الطنبور و شبهها و بعضی گویند آلة لها اوتار کثیرة و جوهری در صحاح گفته

ہی آلۃ اللہو وقیل اصوات الملاہی وقیل الغنا وحکاہ القرطبی عن الجوہری ولیس فی صحاحہ
وابن الاثیر گفتہ عزیف الجن جرس اصواتہا وچون لفظ محتمل شد کہ از برای غیر آلہ واز برائے
آلۂ مخصوصہ واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواہد بود میان جمیع معانی وارجح
نزد جمہور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینہ یا آنکہ حقیقت باشد
در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواہد بود و بر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول بر مدعائے
محرمین کہ آن آلۂ لہو یا اصوات ملاہی ست شک نیست کہ عام وشامل دف ومزمار ست
وہو الشبابۃ وایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لہو مخصوص میدارند وقومی از
اہل اصول بدان رفتہ کہ عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد پس احتجاج بدان نتوان کرد
مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند کہ آنحضرت صلعم ضرب دف را
مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیرہ ونقلہ یاتی بیانہ ومحتمل
کہ معازف منصوص التحریم ہمان باشد کہ مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایۃ لیشربن
اناس من امتی الخمر تروح علیہم القیان وتغدو علیہم المعازف ومحتمل ست کہ مراد مجموع امور
مذکورہ باشد ودر ینصورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقرر ست کہ نہی از امور
متعددہ یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم ہر فرد از ان مجموع ندارد واز اعظم
ادلہ بر مدعی قولہ تعالی ست خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ ثم فی سلسلۃ ذرعہا
سبعون ذراعا فاسلکوہ انہ کان لا یومن باللہ العظیم ولا یحض علی طعام المسکین
وشک نیست کہ ترک حض بر طعام مسکین بانفرادہ موجب این وعید شدید نیست ونہ حرام ست
ودلیل ثانی محرمین آنست کہ اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالۃ عن یحیی بن سعید یرفعہ اذا
فعلت امتی خمس عشرۃ خصلۃ حل بہا البلاء ومنجملہ این خصال پانزدہ گانہ اتخاذ قیان ومعازف
را ذکر کردہ واخرج ایضا بسندہ فیہ زمیع الجذامی یرفعہ وفیہ وظہرت القیان والمعازف
وجواب از اول آنست کہ در سندش فرج بن فضالہ از یحیی بن سعید ست واہل حدیث در وے
تکلم کردہ اند وارقطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفتہ اذا روی
عن الشامیین فلیس بہ باس واما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر ست ومسلم گفتہ الفرج

منکر الحدیث وجواب از ثانی آنکه زمیع جذامی مجهول الحال ست واحدی از اهل امهات ستة
از برای او تخریج نکرده وهمه طرق او که نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
ودر صحیح ثابت شده که درین امت مسخ نیست ودرین سخن نظر ست زیرا که جمع ممکن ست
باین طور که مرفوع از امت مسخ عام ست نه خاص بقومی یا قریه چه احادیث کثیره دلیل اند
بران ودر مواضع واقع شده کما صرح به جماعة من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو
حدیث باین طریق میتواند شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیا ست پس لازم نیست که ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف ونیز محرمین استدلال کرده اند بما اخرجه البیهقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبة والقنین وقنین عود را گویند وجواب آنست که بیهقی این را از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لهیعه ست وغیر واحد از ایمه تضعیف وی
کرده اند کما ذلک معروف واز حدیث قیس بن سعد بن عباده باسنادی آورده که دران
عبید الله بن زحر ست واو نیز ضعیف ست نزد اهل حدیث وایضا قنین مختلف فیه ست
گفته اند که نام طنبور ست بزبان حبشه وگفته اند که لعبه ایست که بدان مقامرت می کنند حکاه
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی ودر تحریم معازف وسائر ملاهی احادیث مرویه
در غایت کثرت ست لکن آنهمه احادیث متکلم علیها ست ایمه حدیث دران تکلم کرده اند وبعضی
جزم بوضع آن نموده وانچه ما آنرا درینجا ذکر کرده ایم اصح واحسن مرویات ست واین کلام در
غنا با آله از آلات لهوست واما مجرد غنا بلا آله پس جمهور علما بتحلیل آن رفته اند بلکه ادفوی در
امتاع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفه الفقهیة الاتفاق علی حله ونقل ابن طاهر اجماع
الصحابة والتابعین علیه ونقل التاج الفزاری وابن قتیبة اجماع اهل الحرمین علیه ونقل ابن
طاهر وابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینة علیه وقال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یرخصون فیه
فی افضل ایام السنة المامور فیه بالعبادة والذکر وقال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحة اهل المدینة للسماع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز کرهه السماع وقال ابن النحوی فی
العمدة وقد روی الغنا وسماعه عن جماعة من الصحابة وکذا روی سماعه والقول بجوازه عن جماعة
منهم ومن التابعین فمن الصحابة عمر کما رواه ابن عبد البر وغیره وعثمان کما نقله الماوردی وصاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبدالرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابوعبیدة ابن الجراح
کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبه وابومسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی
وبلال وعبدالله بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضاً وضمرة کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجه ابن طاهر وابن ابراهیم مالک کما اخرجه ابونعیم وعبدالله بن جعفر کما رواه ابن عبدالبر وغیره
وعبدالله بن الزبیر کما نقله ابوطالب المکی وحسان کما رواه ابوالفرج الاصبهانی وعبدالله بن عمرو
کما رواه الزبیر بن بکار وقرظة بن کعب کما رواه ابن قتیبه وخوات بن جبیر وریاح المعترف
کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابوطالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الدولابی
وعائشة وابن الربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر
بن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبدالله بن ابی
عتیق وعطاء بن ابی رباح ومحمد بن شهاب الزهری وعمر بن عبدالعزیز وسعد بن ابراهیم الزهری
قاضی المدینة واما تابعوهم فخلق لایحصون منهم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمهور الشافعیة انتهی
کلام ابن النحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند مانند مالک
وابوحنیفة والشافعی فی اصح ما نقل عنهم واد فوی گفته لانص لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل
عنهما انهما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب ست بنا برآنکه مرقق قلب ومهیج احزان وشوق
الی الله تعالی ست وباین رفته ست جماعتی ازاکابر همچو قشیری واستاذ ابومنصور وغزالی
وابن عبدالسلام وسهروردی وابن دقیق العید وجمعی ازصوفیه مثل ابوطالب وحکاه
عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند اد فوی گفته وجزم به صاحب
البدائع من الحنفیة وصاحب هدایه که ازحنفیه ست گفته وبه اخذ شمس الائمة السرخسی وبر
اباحت غنا اطباق ظاهریه وصوفیه ست وغزالی نصرتش در احیاء العلوم نموده وبایضاح
ادله اش پرداخته وادله مجوزین را جواب داده وابوالفتوح در کتاب الالماع گفته الاحادیث
فی اباحة الدف والغنا احادیث مشهورة فمن انکرها فسق فان رجح قول ابی حنیفة علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتهی ومنجمله ادله داله برجواز ست ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابوداود
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیهم صبیحة عرسها وعندهم جاریتان تغنیان

وتقولان فيما تقولان ۶ وفينا نبي يعلم ما في غد فقال اما هذا فلا تقولاه لا يعلم ما في غد الا الله وفي رواية للبخاري دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين وحديث ر الفاظ ست ودر صحيحين وسنن نسائي ست از عايشه كه گفت دخل عليها ابو بكر في يوم فطر او اضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولته الانصار يوم بعاث والنبي صلعم متغط بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف صلعم عن وجهه فقال له دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا واخرج النسائي باسناد صحيح والطبراني في الكبير ان امراة جاءت الى النبي صلعم فقال لعايشة تعرفين هذه قالت لا يا نبي الله فقال هذه قينة فلان اتحبين ان تغنيك قالت نعم فغنتها اخرج ابن ماجة بسند رجاله ثقات عن انس ان النبي صلعم مر في بعض ازقة المدينة بجوار من بني النجار يضربن بدفوفهن ويقلن نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار فقال النبي صلعم الله يعلم اني لاحبكن واخرج ابو داؤد والترمذي ان النبي صلعم لما رجع من بعض مغازيه جاءته امراة فقالت يا نبي الله اني نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف واتغنى فقال اوفي بنذرك وفي بعض الروايات انها غنت بقولها ؎

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ... ما دعى لله داع

ودرين باب ست از ابن عمر ونزد ابي داود واز عايشه نزد فاكهي در تاريخ بسند صحيح واخرج النسائي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عامر بن سعد بن ابي وقاص قال دخلت على ابن ابي مسعود الانصاري وقرظة بن كعب وثابت بن زيد وعندهم جواريتين بدفوف لهن فقلت اتفعلون هذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا في ذلك واخرج هذا الحديث ايضا الدارقطني والزم الشيخين اخراجه واخرج الحاكم في المستدرك والترمذي وابن ماجة انه صلعم قال فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت يعني في النكاح صححه الحاكم والزم الدارقطني الشيخين اخراجه وفي البخاري من حديث عايشة قالت زففنا امراة لرجل من الانصار فقال النبي صلعم اما كان معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر ان داود عليه السلام كان يأخذ المعزفة فيضرب بها فيقرأ عليها ولهذا قال النبي صلعم لما سمع

ابا موسی یقرأ القداوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود کما فی المتفق علیه من حدیثه واحادیث
درین باب بسیار اند تا آنکه گفته اند که متواتر اند و بآن استدلال کرده ست قائل جواز ضرب
بدف و این جواز مروی ست از جمهور بلکه ابن طاهر گفته انه سنة مطلقا لحدیث المرأة الناذرة
ولا یصح النذر الا فی قربة و امام احمد گفته سنة فی العرس والختان و قائل بتحریم شاذ ست
و قیل مکروه ست و غیر این هر دو و آنکه از ابن الصلاح مروی ست که احدی نجواز اجتماع
دف و شبابه قائل نیست و آنکه قائل باباحت مفردات ست قائل باباحتش بصورت
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را بر ابن الصلاح رد کرده اند کالتاج السبکی وغیره
او فوی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم اجد ما ذکره لاحد بعده درین باب بابن الصلاح
اطالت کلام کرده و احتجاج محرمین غنا بچند ادله ست منها قوله تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث گویند درین آیه وعیدست بر شتراء لهو و وعید نمی باشد مگر بر حرام و ابن مسعود
گفته لهو الحدیث هو والله الغنا اخرجه عنه البیهقی والحاکم وصححاه و اخرجه ایضا ابن ابی شیبة
و اخرجه البیهقی عن ابن عباس بلفظ هو الغناء و شباهه و جواب ازین استدلال آنست که این وعید
در حق کسی ست که این کار را برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاهد
اوست و او تعالی دینار الهو و لعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب و لهو پس اگر
حرام باشد تمام آنچه در دنیاست محرم بود و قریابی وعید بن حمید از محمد بن حنفیه روایت کرده اند
که وی در قوله تعالی والذین لا یشهدون الزور گفته که مراد بزور در اینجا غنا و لهوست
و اخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف و اخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن و ازین باب
حدیث نهی از بیع و شراء و کسب و اکل اثمان مغنیات کما اخرجه الترمذی و ابن ماجة و سعید
بن منصور من حدیث ابی امامة و اخرجه ابو الطیب الطبری من حدیث عایشة و اخرج الطبرانی
من حدیث عمران النبی صلعم قال ثمن القینة سحت و عنا قها حرام و اخرج البیهقی عن ابی هریرة رفعه
لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروهن ولا تعلموهن و لا خیر فی تجارة فیهن و ثمنهن حرام و اخرج ابن
صفری فی امالیه و ابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قینة یسمع منها
صب فی اذنیه الانک یوم القیامة و اخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنیۃ ولا بیعہا ولا شرا ہا ولا الاستماع الیہا واخرج الدیلمی عن ابن عباس ان النبی صلعم
قال ثلثۃ لا حرمۃ لہم النائحۃ لا حرمۃ لہا ملعون کسبہا والمغنیۃ لا حرمۃ لہا محوق مالہا ملعون
من اتخذ ہا وآکل الربا لا حرمۃ لہ محوق مالہ واخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی وابن مردویہ
عن ابی امامۃ یرفعہ من حدیث والذی بعثنی بالحق ما رفع رجل عقیرتہ بالغنا الا بعث اللہ لہ
شیطانین یرفدان علی عاتقہ ثم لا یزالان یرفدان بارجلہما علی صدرہ حتی یکون ہو الذی
یسکت واخرج ابن صفری فی امالیہ عن ابن عباس یرفعہ ایاکم واستماع المعازف والغنا
فانہما ینبتان النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل واخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی
والبیہقی فی السنن عن ابن مسعود انہ صلعم قال الغنا ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء
البقل واخرج نحوہ البیہقی عن جابر یرفعہ واخرج نحوہ ایضا الدیلمی عن انس واخرج البزار والمعدسی
وابن مردویہ وابو نعیم والبیہقی عن انس وعایشۃ انہ صلعم قال صوتان ملعونان فی الدنیا والآخرۃ
مزمار عند نعمۃ رنۃ عند مصیبۃ واخرج ابن سعد والبیہقی فی السنن عن جابر عن النبی صلعم قال انما نہیت عن
صوتین احمقین فاجرین عند نغمۃ لہو ولعب ومزامیر الشیطان وصوت عند مصیبۃ خمش وجہ
وشق جیب ورنۃ شیطان واخرج الدیلمی عن ابی امامۃ مرفوعا ان اللہ یبغض صوت الخلخال
کما یبغض الغنا واحادیث مرویہ ازین جنس درین باب در نہایت کثرت ست تا آنکہ جمعی از
علماء مصنفات ازان جمع ساختہ کابن حزم وابن طاہر وابن ابی الدنیا وابن حمدان الاربلی
والذہبی وغیرہم واکثر این احادیث در نہی از آلات ملاہی ست وجواب از مجوزین غنا
آنست کہ ادفوی در امتاع گفتہ وقد ضعف ہذہ الاحادیث الواردۃ فی ہذا الباب جماعۃ
من الظاہریۃ والمالکیۃ والحنابلۃ والشافعیۃ ولم یحتج بہا الائمۃ الاربعۃ ولا داود ولا سفیان
وہم رؤس المجتہدین واصحاب المذاہب المتبعۃ وقد ذکر ابو بکر بن العربی فی کتابہ الاحکام
الاحادیث فی ذلک وضعفہا وقال لم یصح فی التحریم شئ یعنی من جمیع الاحادیث الواردۃ
فی تحریم الغنا والآلات اللہویۃ وہکذا قال ابن طاہر انہ لم یصح فیہا حرف واحد وقال علاء الدین
القونوی فی شرف التعرف قال ابو محمد بن حزم لا یصح فی ہذا الباب شئ ولو ورد لکنا اول
قائل بہ وکل ما ورد منہ فموضوع ثم حلف علی ذلک وقال واللہ لو اسند واحد حدیثا واحدا

فاکثر من طریق الثقات فهو الی غیر رسول الله صلعم ولا حجة فی واحد دونه کما روی عن ابن عباس
وابن مسعود فی تفسیر قوله تعالی ومن الناس من یشتری لهو الحدیث انهما فسرا لهو
الحدیث بالغنا قال ابن حزم وهذه الآیة تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالی لیضل عن سبیل الله
وهذه صفة من فعلها کان کافرا ولو ان شخصا اشتری مصحفا لیضل به عن سبیل الله ویتخذ جاه
هزوا لکان کافرا فهذا هو الذی ذم الله تعالی وما ذم من اشتری لهو الحدیث لیروح به نفسه
لا لیضل به عن سبیل الله قال واحتجوا فقالوا امن الحق الغنا ام من غیر الحق ولا ثالث لهما وقد
قال الله تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلعم انما الاعمال بالنیات
فمن نوی بالغنا عونا علی معصیة فهو فاسق وکذا کل شئ غیر الغنا ومن نوی به ترویح نفسه
لیقوی به علی الطاعات وینشط نفسه بذلک علی البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ینو
لا طاعة ولا معصیة فهو لغو معفو عنه کخروج الانسان الی بستانه وقعوده علی بابه متفرجا ومتنسما
وقبضها وغیر ذلک انتهی ومفتی مغرب علامه ابو القاسم عیسی بن ناجی التنوخی المالکی در شرح
رساله ابی زید گفته قال الفاکهانی لم اعلم فی کتاب الله ولا فی السنة حدیثا صحیحا صریحا فی تحریم
الملاهی وانما هی ظواهر وعمومات یتانس بها لا ادلة قطعیة واستدل ابن رشد بقوله تعالی
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وای دلیل فی ذلک علی تحریم الملاهی والغنا وللمفسرین
فیها اربعة اقوال الاول نزلت فی قوم من الیهود اسلموا فکان الیهود یلقونهم بالسب والشتم
فیعرضون عنهم الثانی ان الیهود اسلموا فکانوا اذا سمعوا ما غیره الیهود من التوراة وبدلوا من نعت
النبی صلعم وصفته اعرضوا عنه وذکروا الحق الثالث انهم للمسلمون اذا سمعوا الباطل لم یلتفتوا الیه
الرابع انهم ناس من اهل الکتاب لم یکونوا یهودا ولا نصاری وکانوا علی دین الله کانوا ینتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا به بمکة فعرض علیهم القرآن فاسلموا وکان الکفار من قریش یقولون لهم
اف لکم من قوم اتبعتم غلاما کره قومه وهم اعلم به منکم وهذا الاخیر قاله ابن العربی فی احکامه ولیت
شعری کیف یقوم الدلیل من هذه الآیة علی تحریم الملاهی واستدل بقوله تعالی فماذا بعد الحق
الا الضلال وهذا لا صراحة فیه کما تقدم واستدل ایضا بقوله صلعم کل لهو یلهو به المومن
فهو باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتادیبه فرسه ورمیه عن قوسه قال الغزالی قوله صلعم فهو

باطل لایدل علی تحریمها بل یدل علی عدم الفائدة وقد سلم ذلک علی ان التلهی بالنظر الی الحبشة وهم یرقصون فی مسجده صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثة والجواب الجواب وقد سلم الامام حجة الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغنا والدف والشبابة وانتصر للقول باباحتها وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاهی ولکن ورد ما یقتضی التحریم وابن النجوی در عمده گفته وقلت لایصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاهی دیگر دلیل قائلین تحریم آلات مناهی روایت ابو داود ست که ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه فی اذنیه ونأی عن الطریق وقال یا نافع هل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعه وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل هذا وصنع مثل هذا وجواب آنست که اولا این حدیث ضعیف ست لولوئی گفته قال ابو داود هذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود وانکره وثانیا اگر این حدیث بصحت رسد حجت باشد بر اباحت زیرا که اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار را ازبرای ابن عمر وابن عمر ازبرای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نهی میکرد وامر بسکوت نمی نمود یا بشکستن آله میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسد سمع ازان یا بآن جهت کرد که دران وقت بارب بود اشتغال ازان بغیر نه پسندید یا چنانکه تجنب از بسیاری از مباحات مثل اکل در حالت اتکاء ومبیوتت درخانه بحالیکه دروی دنیا ریا درهم باشد یا دخول درخانه که دروی ستر را برهوه آویخته باشند میفرمود ازین هم اجتناب کرد وبعض محرمین بادله عقلیه هم استدلال کرده اند مثل آنکه غنا لاسیما بالآت مطربه داعی بسوی شرب خمرست چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست دیگر آنکه مذکر عهد شباب ست بمجالس شرب واین ذکر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام برحرام ست دیگر آنکه چون اجتماع بروی عادت اهل فسق ست باید که حرام باشد بحدیث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب از اول منع ست وسندش آنکه حصول لذت کامله بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس در وجدان وبهائم که اغلظ از بنی آدم ست وشعوری بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود واحمال ثقال را سبک ومسافات طوال را اندک میداند چنانکه از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم ست بلکه گاهی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مفضی بشرب ست در حق قریب العهد پس اگر حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر ازان تائب گشته و توبهٔ او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چرا شامل خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودن شعار مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما و حدیثا اجتماع بر سماع واقع شده چنانکه حکایت انمعنی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در ما قبل گذشته و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی و یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر التباد را الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغهٔ عموم کلی ست متناول هر فرد از افراد عام باشد پس افراد معانی ثلثه دران داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر تمائیم و ابن عبد السلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بانکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست و منها قوله تعالی و قد فصل لکم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهم و نصی از کتاب که دران تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق حکایة ذلک عن جماعة من العلماء و منجمله ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر هاشمی و ابن الزبیر و غیر هما مشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست واحدے انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی ست و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برادرت اصلیه که حل و عدم تحریم باشد مستصحب ست و نقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتوانند شد پس بر کسیکه مدعی این امر باشد که سماعی که بدان التذاذ اسماع و میل طباع حاصل گردد حرام ست بروی اقامت دلیلی که بدان مادهٔ نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما در میکه درین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این نزد عقل هم مستحسن ست و بعد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیت استدلال و بر عالم بصفت مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع بآله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ایمه علم و

ازان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست وبهمین غرض اینقدر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنا بر قلت عرفان بعلوم استدلال وتعطل درایت
از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا بادله قطعیات وغیرها ومجمع علی التحریم ست وقد علمت
ان هذه فریة بلامریة وجهالة بلامحالة وقصور باع بلانزاع وعارف منصف میداند که رمی جماعه
صحابه وتابعین وتبع ایشان وجماعه ازائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع وابدع
بدع واوحش جهالات وافحش ضلالات ست ومقصود دریجا ذب عقول سخیفه ازاعراض شریفه
ایشان ودفع ملام ازین جناب ست وخدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده ونه از اهل سماع در بقعه از بقاع هستیم ونه نوعی را از انواع
سماع میشناسیم ونه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن می توانیم ولکن تکلم ما بر مقتضای ادله
از برای ازالهٔ هر علة از صدر متکلم بجهالت ست تا در ایراد واصدار انکار بر علم باشیم وظاهر
سازیم که این مسئله نه ازان مواطن ست که حامل بر تضلیل اهل سماع باشد ولکن زاعم ایمعنی که این
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلانزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل انصاف ست
ویالله العجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل
محض ست وهمه جهل وهوی ست وگر فهیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل اینقدر
هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجت ظنی ست
افادهٔ ظن میکند نه افادهٔ علم وباین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری وفی الامام فخر الدین
الرازی وسیف الدین الآمدی وغیرهم دوم آنکه حجت قطعی ست ومذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی وجمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی وصدر الشریعه واتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب وخبر متواتر ست واجماع من بعدهم بمنزلهٔ
احادیث مشهوره واجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شده ست بمنزله خبر واحد ست
وقائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد او اثنین وهمچو اجماع سکوتی وآن اجماعی ست که بعض مجتهدین ازان اباکرده اند بفعل
آورده ودر اهل اجماع انتشار یافته وبران خاموشی گزیدند وسکوت ورزیدند وانکارش

نمودند و نیچو اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که اول نه اجماع ست و نه حجت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی در
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین باجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و مشهور
در ثانی چنانکه رافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الاصح انه اجماع و قیل لیس باجماع و این نسبت بشافعی کرده نه زرکشی گفته و لیعلم ان
المراد ههنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بآنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفتش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه اونی مراتب الاجماع و از قومی احاله
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی ست در
غیر صورت مذکوره که آیا اخبار آحاد و ظواهر دران مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقها و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظن ست و نزد دیگران بعض ظن و بعض قطع و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور از جمیع مجتهدین امت معلوم شده بروجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح ازان شاذ نشده کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیته شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن یا اتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و القاضی
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزرکشی فی البحر و منجمله جازمین بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

وابن الهمام حنفی ست باقی ماند منکر اجماع قطعی پس آمدی وابن حاجب در اصول خود درین باب
حکایت سه مذهب کرده اند آمدی گفته اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیه فاثبته بعض الفقهاء
وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما هو المقتضی
بین ان یکون داخلا فی مفهوم اسم الایمان کالصلوات الخمس ووجوب اعتقاد التوحید والرسالة
فیکون جاحده کافرا او لا یکون داخلا کالحکم بحل البیع وصحة الاجارة ونحوهما فلا یکون جاحده کافرا
انتهی وابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی ثالثها المختار ان جاحد نحو العبادات
الخمس یکفر انتهی وعلامه زین الدین بن مدخل در ملخص گفته لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد قیل وکذا ما لم یبلغ المجموعون فیه عدد التواتر ولا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیة الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانه نظری انتهی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة وتنقطع معه المعذرة وتحرم معه المخالفة
هو الاجماع القطعی المعلوم انتهی ونووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جحد مجمعا
علیه فیه نص وهو من الامور الظاهرة التی یشترک فی معرفتها الخاص والعام کالصلوة وتحریم الخمر
ونحوهما فهو کافر ومن جحد مجمعا علیه لا یعرفه الا الخواص کاستحقاق بنت لابن السدس مع بنت
الصلب ونحوه فلیس بکافر ومن جحد مجمعا علیه ظاهر الا نص فیه ففی الحکم بتکفیره خلاف انتهی وقد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهورا
وقال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما بعینه وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا وان کانت
حرمته لغیره او ثبت بدلیل ظنی انتهی وهندی در نهایه گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه
باجماع قطعی لا یکفر عند الجماهیر خلافا لبعض الفقهاء وانما قیدنا بقولنا من حیث هو مجمع علیه لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وهو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لا یکفر وفاقا انتهی وشمس الدین قرافی مالکی بعد از انکه قول امام الحرمین که کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع ولا یکفر من رد حکم الاجماع ولا یکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته
جوابه انا لا نکفر برد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشهرة المحصلة للعلم فمتی انضافت
هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا وانما

یلزم لو کفر بانہ من حیث انہ مجمع علیہ لا من حیث الشہرۃ انتہی و قرطبی مالکی گفتہ الحق فی ہذہ المسئلۃ التفصیل فمن قال ان ادلۃ الاجماع ظنیۃ فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیۃ اجتہادیۃ ولا تکفیر فیہا بالاتفاق ومن قال قطعیۃ فہولاء ہم المختلفون فی تکفیرہ والصواب انہ لا یکفر وان قلنا ان تلک الادلۃ قطعیۃ متواترۃ لان ہذہ تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات والتوقف عن التکفیر اولی من الہجوم علیہ فقد قال صلعم من قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما فان کان کما قال والا حارت علیہ انتہی وعلامۂ مجتہد ابن دقیق العید گفتہ من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل الی تکفیر مخالفہ کسائر الظنیات واما من قال ان دلیلہ قطعی فالحکم المخالف لہ اما ان یکون طریق ثبوتہ قطعیا او ظنیا فان کان ظنیا فلا سبیل الی التکفیر بہ وان کان قطعیا فقد اختلف فیہ ولا یتوجہ الاختلاف فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانہ یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی انہ ثبت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارۃ یصحبہا التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبہ التواتر بالنقل عن صاحب الشرع کوجوب الصلوات الخمس فانہ ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحدہ لمخالفۃ التواتر لا لمخالفۃ الاجماع الی آخر کلامہ الذی نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرہما من المتاخرین و ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کردہ کہ ان الفسق یتعلق بمخالفۃ الاجماع والکفر یتعلق بردّ ما علم من دین اللہ قطعا ویقینا وامام الحرمین در برہان گفتہ الضابط فیہ ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع لم یکفر ومن اعترف بکون الشیء من الشرع ثم جحدہ کان منکرا للشرع وانکار جزئہ کانکار کلہ انتہی واقتصار بر نمیدارد از نقل نصوص ایمۂ اصول از اہل مذاہب اسلامیہ کافی ست واگرچہ در ان خروج از مقصود بسوئی غیر مقصود شدہ ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفتہ وتکمیل فائدہ در مسئلہ اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفتہ تا کسیکہ بسوی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت مینماید وجزم کفر وضلال بمخالف اجماع مطلقا می نماید تیقظ گردد با آنکہ در اصول متقرر شدہ کہ در امکان اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف ست و این خلاف نزد کسیکہ الممام بعلم اصول و التفات بسوئے

طریق علماء فحول دارد معروف ست سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر در کتاب الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم گفتہ ان الضروریات من الاجماع ہی الضروریات من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتہادیۃ من قبیل الاجماع السکوتی انتہی وغزالی در مستصفی گفتہ کل مجتہد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمہ بہ حتی یطلع علیہ انتہی واین بر تقدیریست کہ مسئلہ کہ دران انکار واقع شدہ ازان جنس باشد کہ در مثل آن دعوی اجماع کنند تا بمسئلہ سماع کہ مدعین جواز دران دعوی مجمع علیہ بودن جوازش میکنند چہ رسد کما مر تحقیقہ وبالجملہ این سخن کسی ست کہ اجماع را حجت می بیند ولہذا در ہیچ مقام کلام ہمان ایمہ آوردیم کہ قائل اند بحجیت اجماع وآنکہ قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسہ یا امکان نقل او پس ترک انکار بر وی در آنچہ دران ادعاء اجماع کردہ واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست وراجح نزد ما ہمان قول بعدم حجیت اجماع ست بنا بر امور یکہ مقام گنجایش آن ندارد وہمین ست مسلک شیخ وبرکت ما قاضی علامہ مجتہد مطلق محمد بن علی شوکانی وقد استوفاہ فی کتابہ ارشاد الفحول وغیرہ من المصنفات ودر رسالہ ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از آنکہ استقصاء افحام بادلہ واردہ در ہیچ مقام فرمودہ گفتہ فنقول السماع لاشک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلۃ انہ من الامور المشتبہۃ والمومنون وقافون عند الشبہات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنہ صلعم فمن ترک الشبہات فقد استبرأ لعرضہ ودینہ ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیہ ولاسیما اذا کان مشتملاً علی ذکر القدود والخدود والاذلال والجمال والہجر والوصال والصد والرشف والہتک والکشف ومعاقرۃ العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ہذہ الانواع فی مجامع السماع لاینجو من بلیۃ ولایسلم من محنۃ وان بلغ من التصلب فی ذات اللہ تعالی الی حد یقصر عنہ الوصف وکم لہذہ الوسیلۃ من قتیل دمہ مطلول واسیر بہموم غرامہ وہیامہ مبذول ولاسیما اذا کان المغنی حسن الصورۃ والصوت کالمرأۃ الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغنا الواقع فی زمن العرب فی الغالب الا باشعار فیہا ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعۃ والکرم والتشبیب بذکر الدیار ووصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینہ الراغب فی اسلامہ فان

للشیطان حبائل ینصب لکل انسان منها ما یلیق به وربما کان الغنا علی الصفة التی وصفناها من اعظم خدائع الخبث ولا سیما لمن کان فی زمن السیئة فان نفسه تمیل الی المستلذات الدنیویة بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبة للفقر المذهبة للاموال وان کانت عظیمة القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل له کیف ذلک فقال لان الرجل یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتهی وجواب این سوال در کتاب هدایة السائل هم نوشته ایم لیکن بطرز دیگر وروش آخر ونه باین تفصیل که دریں جا دست بهم داد

واللہ الهادی الی سبیل الرشاد وطرق السداد

سوال پوشیدن جامهٔ سرخ زنان را جائز ست یا مردان را هم والفاظ سنت نبویه قاضی بتحریم احمر ست یا باحتش از برای رجال ومقصود اطلاع بر بدو را دلهٔ این مسئله واشراف بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویة الراجح او اظهار الجمع الصحیح

جواب ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب حمرست چه جامه را که بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکه جمعی از اهل علم بانمعنی صراحت کرده ست پس گمان نتوان کرد که معصفر الونی دیگر جز لون حمرت ست واحادیث وارده در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن که معصفر باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث وارده در منع از لبس مطلق احمر پس از انجمله حدیث عبد اللہ بن عمرو ست نزد ابو داؤد و ترمذی وقال حسن انه مر علی رسول اللہ صلعم رجل وعلیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم وحجت باین حدیث غیر قائم ست زیرا که در اسنادش ابا یحیی قتات ست وهو کوفی لا یحتج بحدیثه ابو بکر بزار گفته وهذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا اللفظ الا عن عبد اللہ بن عمرو ولا نعلم له طریقا الا هذا الطریق ولا نعلم رواه عن اسمعیل الا اسحق بن منصور وترمذی بعد سوق آن گفته معناه عند اهل الحدیث انه کره المعصفر قال وروی ان ما صبغ بالحمرة من مدر او غیره فلا باس به اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفته هو حدیث ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انه حسن ومنها حدیث ان امرأة من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امرأة رسول اللہ صلعم ونحن نصبغ ثیابها بمغرة والمغرة صباغ احمر قالت فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلعم فلما رأی المغرة رجع فلما رأت ذلک زینب علمت

انه صلعم قد کره ما فعلت واخذت فغسلت ثیابها ووارت کل حمرة ثم ان رسول الله صلعم
رجع فاطلع فلم ار شیئا دخل الحدیث اخرجه ابو داود وجهالت زن مذکوره قادح نیست زیرا که
صحابیه ست وجهالت صحابی مغتفر باشد بنا بر ادله نا هضه که شوکانی رح استیفاء آن در رساله
القول المقبول فی رد روایة المجهول من غیر صحابة الرسول کرده ولیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش وپسرش محمد بن اسمعیل ست ودرین هر دو مقال مشهورست ومنها حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی سفر فرأی علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیة فیها خیوط عهن حمر فقال الا اری هذه الحمرة قد علتکم فقمنا سراعا فقول رسول الله صلعم
فاخذنا الاکسیة فنزعنا ها عنها وحجت باین حدیث قائم نمیشود چه در اسنادش مردی مجهول ست
بنا بر آنکه محمد بن عمرو بن عطا که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثة عن رافع
بن خدیج ودرین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکه غایت انچه در وست دلالت بر کراهت ست فقط ومن ادلتهم ما اخرجه البخاری وغیره من
حدیث البراء ان النبی صلعم نهی عن المیاثر الحمر ومخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی ست
وغایت انچه در وست تحریم میثرة حمراء ست پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس وغیره
با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبه چنانکه بیاید چیست ونتوان گفت که الحاق
غیر میثره بمیثره بقیاس ست زیرا که دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد ومن ادلتهم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم
والحمرة وکل ثوب ذی شهرة اخرجه الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن
وابن مندة وابن عدی والبیهقی ویشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان واخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلا
واین حدیث اگر بصحت رسد انقض باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید که آنحضرت
چند بار جامه سرخ پوشیده وبعید ست که از لبس هر آن لون ما را از ان تحذیر فرماید باین
تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ ست باز خود آنرا بپوشد ونتوان گفت که
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او با مت نیست کما صرح بذلک ائمة الاصول زیرا که

این علت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب بما ست
چه تجنب از انچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر بذلی ست و او ضعیف ست و حافظ ابن حجر بتصریح بتضعیفش
کرده و جوزقانی مبالغه نموده و گفته باطل ست و از ینجا شناخته باشی که ادلهٔ مذکوره منتهض
نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
براء ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه و بخاری و غیره از ابی جحیفه رازی روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء مشمرا صلی الی العنزة بالناس رکعتین و ابو داود باسناد یکه
در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی و هو یخطب
علی بغلته و علیه برد احمر و علی علیه السلام امامه در بدر میر گفته و اسناده حسن و بیهقی از جابر
آورده که انه کان لصلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین و الجمعة و نحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده و لبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز زنده
نمانده ثابت شده و آنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حلهٔ حمراء که رسول خدا صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ و سیاه بود و هر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده و گفته
که این حله بهمین نام و نشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست
که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند و صحابه اهل لسان اند و واجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر و حمراء بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست و حمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حلهٔ حمراء لغة همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوی
موجود نیست و اگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حلهٔ حمراء همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقالهٔ صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خود وش و قوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که درین حین حمل الفاظ مطلقهٔ نبوی و الفاظ صحابه بر ان اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه ست پس شرعیه پس عرفیه پس لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر جله بغرض جمع میان ادله ست پس با آنکه کلامش ازین مطلب آبا دارد بنا بر
تصریح او بتغلیط کسی که آن جله را احمر بحت میگوید صحیح بلکه بسوئی این جمع نیست زیرا که بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن ست کما سیاتی با آنکه حمل ابن القیم جله حمرا را بر مخطط بنا بر احتجاج اوست
در اثنار کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه رواحل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف و در وی دلیل ست بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتراف
بانکه رسول خدا صلعم بران قوم انکار فرموده در اکسیه رواحل شان خطوط حمر بود لکن منصف
را جزم بتحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمرست کما سبق
و نهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رائی رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
و عنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی و علی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی و هم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد و ابو داود و زاد فانه لا باس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر راء و سکون یاء ست رائطه هم گویند منذری گفته جاء ت
الروایة بها و هی کل مسلاة منسوجة نسجا واحدا و قیل کل ثوب رقیق لین و الجمع ریط و ریاط
و المضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر و اخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما و هذه الروایة تنافی الروایة الاولی و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر اولا
باحراقهما ندبا ثم لما احرقهما قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلانا بان هذا کان کافیا لو فعله
و ان الامر للندب و لیکن تکلفی که درین جمع ست مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل ست
باینطریق که این قصه یک قصه نیست تا بمثل این جمع میان هر دو روایت اتفاق نبخشند
بلکه قصهٔ مذکوره دو قصه مختلف ست و غایت انچه در دست آنست که وی صلعم دیگری را ازین
قصه غلطی فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جا مذکور نه و شاید که این مرتبه که عمرو ان

امر باحراق نموده بعد آن مرتبه ست که دران اخبار بعدم وجوب آن فرموده و اینمعنی اگرچه
ازین راه بعید ست که صاحب قصه بعد از انکه در مرتبه اولی از انحضرت صلعم درباره ثوب
معصفر شنید انچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد ولکن کمتر از جمع اولی در بعد ست زیرا که
احتمال نسیان یا عروض شبهه موجبه ظن بعدم تحریم موجود ست ولا سیما چون از انحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقها من باب التغلیظ
والعقوبه انتهی و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود
وعن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام ست ولهذا در روایتی ازوی
کرم الله وجهه ثابت شده ولا اقول نهاکم و در جواب میتوان گفت که این حکم مبنی بر خلاف ست
و مشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم هست
یا نه والحق الاول و نیز لفظ ابو داود و غیره نهی ست و این مفید عموم ست چه در علم معانی
مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات بتعمیم ست و ابو داود بطریق اخری از ابن عمرو
آورده که گفت رانی رسول الله صلعم وعلی ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلعم
ما صنعت بثوبک فقلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک و در اسنادش اسمعیل بن عیاش و شرحبیل بن مسلم خولانی ست
و این هر دو ضعیف اند و هم ابو داود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر و این از روایت حسن ست از عمران بن حصین و حسن را از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عبادة بن صامت روایت نموده که گفت
بصر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بعینی و بین هذه النار غرضه
این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب حمر مصبوغ باحمر پس جمع میان احادیث مختلفه
متعذر ست باین طریق متعین شد که لبس انحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر انچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد و نهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر ست
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط و مصبوغ غیر آن
قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رحمنی ربانیات القول المحرر فی حکم لبس الاحمر و هذا اکمل و متعین

وهو الراجح عندی ویؤیده ما اخرجه احمد وابو داود والنسائی عن ابن عمر انه کان یصبغ
ثیابه ویدهن بالزعفران فقیل له لم تصبغ ثیابک وتدهن بالزعفران فقال فی رایته احب
الاصباغ الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یدهن به ویصبغ به ثیابه فلا اشک ان المصبوغ بالزعفران
یکون احمر ولا یعترض علی هذا بان یقال قد ثبت فی الصحیحین عن ابن عمر ایضا قال واما الصفرة
فانی رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ ها هنا
خضاب اللحیة قال المنذری وقد اختلف الناس فی ذلک فقال بعضهم اراد الخضاب للحیة بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفیر الثیاب انتهی وقد جزم الخطابی بان المراد اللحیة ولکنه زاد
ابو داود والنسائی بالفظه وکان یصبغ به ثیابه کلها ولا یخفاک ان الذی جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذکور فی هذا الحدیث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر یصبغ صباغا
احمر حتی قال الحافظ ابن القیم ان ذلک معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذی رجحناه وهو المروی عن اهل الحدیث کما تقدم عن الترمذی انتهی گویم جمع مذکور
جمع حسن ست وارجح ست از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشر ست در فتح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم بابا حتش قائل اند
وبه قال الشافعی وابو حنیفة ومالک ولکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی ازوی جواز لبس او در بیوت واخفیه ودور وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی ست ونهی را بر همین معنی حمل کرده اند
زیرا که ازوی صلی الله علیه وسلم بثبوت حله احمر اثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف ست بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعد نسج نموده اند بافته آن در اجل درین
نهی نیست وبعض علما حمل نهی در ینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوبا مسه ورس او زعفران انتهی وبیهقی وبغوی گفته نهی الشافعی
الرجل عن الثوب المزعفر وبلغه ان عمر نهی عن المعصفر قال الشافعی انما خصصت المعصفر لان لم اجد احدا یکره

عن النبی صلعم النهی عنه الا ما قال علی نهانی ولا اقول نهاکم قال البیهقی وقد جاءت احادیث
تدل علی النهی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت
هذه الاحادیث الشافعی رحمه الله تعالی لقال بها ثم ذکر باسناده صح عن الشافعی رح انه قال
اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایة فهو مذهبی قال
البیهقی وقد کره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبد الله الحلیمی ورخص فیه جماعة والسنة اولی
بالاتباع انتهی وگذشت از ابن عمر که وی جامه خود را بزعفران رنگ میکرد و میگفت که رأیت
کان النبی صلعم یصبغ ثیابه وترمذی از حدیث قیلة بنت مخرمه آورده انهارات النبی صلعم وعلیه
ملیتان کانتا مصبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعه عسیب نخلة واخرج ایضا من حدیث سمرة مثله واین
سه حدیث از سه صحابی مصرح ست بانکه آنحضرت صلعم جامهای خود را بزعفران رنگ میفرمود
ورنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی ودر بیخ ارشاد ست بانچه تلمیح کرده ایم
که محرم نوع مخصوص از احمر ست که آن معصفر باشد وعلامه جلال در ضوء النهار میان احادیث
این باب جمع بحمل نهی بر کراهت کرده واین بعید ست زیرا که آنحضرت لابس معصفر را امر بالحراق
فرموده وبر ارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد ویزیده بعدا قوله صلعم ان هذه من لباس
الکفار فلا تلبسها چه آوردن نهی بعد بیان انسب که مخصص بکفار ست افاده تحریم میکند بنا بر آنکه
مقرر شده ست که تشبه بکفار حرام ست ونهی را از معصفر مقترن ساختن نهی از حریر وخاتم
ذهب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم ست ومخفی نیست که الحاق هر لون
احمر بمعصفر بقیاس چنانکه مقبلی ومنار کرده وبتقلید ابن القیم رح رفته مستلزم اهدار احادیث
وارده در لبس آنحضرت مر احمر را بایا تکلف از برای دعوی اختصاص نهی بحضرت نبوت ست
وایضا نامناسب باشد اول بآن جهت که اطراح دلیل صحیح بدلیلی که در صحت کمتر از وی باشد
او ست بلا مرجح شک نیست که از این جنس ست که منصفی خود را بران نمی انگیزند وبر تسلیم دخول
مرجح مثل آنکه احادیث نافیه تحریم احمر اقوال ست واقوال ایج باشد از افعال نیز تمام
نیست زیرا که مصیر بسوی ترجیح با وجود امکان جمع وآن بالاجماع جایز نیست واما آنچه
پیش نص کتاب وسنت مقرر شده که تاسی بافعال وی صلعم بر امت لازم ست نه باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص در انچه وحبش ظاهر نیست خلاف ظاهر ست بالاجماع
ونیست مصیر بسوئی آن مگر بموجب وازینجا دریافته باشی کہ جمع ذکر کردہ ما کہ تحریم متعاصفر
باشد متعین ست لانہ یتم العمل بجمیع الادلۃ المختلفۃ علی وجہ حسن وعدم الترک لبعضہا بالتعسف
فی تاویل ما لا یحتج الی تاویلہ الا بہ واین بر فرض عدم علم بتاریخ ست فکیف کہ لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد از حجۃ الوداع معلوم باشد وبعد آن قریب سہ ماہ درنگ کردہ پس بس ودر اصول
متقرر شدہ کہ متاخر ناسخ متقدم ست باعدم امکان جمع خواہ این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعہ الی شمول القول لہ صلعم بطریق التعمیم
او الظہور واختصاصہ بسائر الامۃ دونہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ یہدی
من یشاء الی صراط مستقیم ۞

سوال ما قول السادۃ العلماء فی الحیل الموصلۃ الی ما حرم اللہ من البیع
والشراء. **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلۃ الی ما حرم اللہ کائنۃ
ما کانت ولیست مما شرعہ اللہ تعالی ولا جاءت بہا ہذہ الشریعۃ المطہرۃ
وما جاء منہا کما فی قولہ تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغہ صلعم لضرب
المریض الذی وجب علیہ الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم اللہ
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المآثم واعلم ان باب المصارفۃ
قد صار فی ہذہ الازمنۃ بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول بہ فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربۃ مغشوشۃ یجعلون
النحاس منہا مثل الفضۃ وقد ینقص قلیلا ویزید قلیلا ثم یرسمون للناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منہا کذا وکذا ولو جردت فضۃ تلک الضربۃ عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضۃ التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعۃ
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بہذہ الضربۃ فی تصرفاتہم
ویضطرون الی المصارفۃ بہا الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لہم فیبیعون
الفضۃ بالفضۃ مع العلم بالتفاضل وہذا ربا بحت والعارف منہم یستروح

الى حيل قد راها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين يكون مقابلا للفضة في الاخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جريرة مسوغة للصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما قاله لمن اشترى تمرا جيدا بتمر ردي احد التمرين جمع والاخر جنيب واخبره انه اذا اشترى الصاع الجيد بصاعين من الردي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له انه يبيع التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب الدرهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وحل الضارب
لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى
الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس
بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية
لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش منذ وحة واقل احوال المسلم ان يكون
في رعاية مصالح الرعية كالفرخ فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا في المصارفة
قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال المضاربة
بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطني والبزار عن
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان
نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر
في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى
بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال
ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح
انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب
صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في
مثل هذا الامر العظيم فانه حكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص
عليها رسول الله صلعم وذلك يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر
ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجم الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في
ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى واما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين في
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون
بالشرعيات اي معذبون على فعل ما يحرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب
وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب باحكام

لا یقتضی تخصیصها بتحلیل الربوا فیها انتہی کلامہ

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب** نزد جمعی از اہل حدیث و اصحاب ظواہر و ظاہریہ مخصوص بہمین شش چیز منصوص ست کہ در حدیث عبادہ بن صامت وارد شدہ زر و سیم و گندم و جو و تمر و نمک رواہ مسلم و گویند در اخبار و کتب حدیث ذکر ہمین اشیای ستہ آمدہ لا غیر پس ربا منحصر باشد دران و رجحہ السید العلامۃ محمد بن اسمعیل الامیر و قال فی سبل السلام قد افرد نا الکلام علی ذلک فی رسالۃ مستقلۃ سمیناہا القول المجتبی فی مسائل الربا انتہی و لہ مسألۃ الوفا بادلۃ حل بیع النساء قال فیہا و بعد احاطتک بما اسلفناہ یعلم حل بیع النساء و انہ لم یقم علی تحریمہ دلیل و یعلم انہ لا انکار فیہ علی بائع و لا مشتری علی انہ لا انکار فی مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالمنکر علیہما جاہل انتہی و علامہ شوکانی در سیل جرار و غیرہ نیز بتخصیص ربا در اشیای ستہ رفتہ و ہو الراجح انشاء اللہ تعالی و جمہور باثبات آن در ما عدای این ہر شش چیز نیز می کنند و گویند ہر چہ در علت مشارکت این اشیاء ست در حکم این اشیاء ست و لیکن چون علتی منصوص نیافتہ اند در تنقیحش باہم اختلاف کثیر دارند کہ ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریہ میشود پس ہر کہ فہم او درین مسئلہ موافق منطوق ظاہر حدیث افتادہ بروی ملامتی نیست چہ جماعتی از اہل علم قدیماً و حدیثاً ہمراہ اوست اما در حدیث عبادہ و جز آن لفظیکہ افادۂ حصر ربا درین اشیای ستہ کند موجود نیست مگر آنکہ سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چہ دور نیست کہ اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز با وجود عموم بلوی و کثرت وجود ربویات دران زمان قرینہ حصر گردانند و ما کان ربک نسیا و ما سکت عنہ فہو عفو و چون نفی الحاق غیر او با او نیز بصحت نرسیدہ الحاق غیر بادی تا حکم وی حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل و نسیہ با اتفاق در جنس و تحریم نسیہ فقط یا اختلاف در جنس و اتفاق در علت وجہی دارد لا سیما دمیکہ قیاس محض نبود بلکہ بعض روایات نیز بدان مشیر باشد چنانکہ فرمود چیزیکہ وزن کردہ شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیزیکہ پیمودہ شد بکیل ہمچو اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواہ الدار قطنی و البزار عن عبادۃ و انس و لیکن سندش ضعیف ست زیرا کہ در وی ربیع بن صبیح ست جمعی او را تضعیف او نمودہ و وثقہ ابو زرعۃ و سکت عنہ الحافظ فی التلخیص و مؤید او ست حدیث ابن عمر در صحیحین در نہی از

مزابنہ وحدیث خرص تمر بر شجر در مسلم کہ مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و این عام ست از
ستہ خصوصہ و منجملہ ادلہ الحاق ست نہی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا و لہذا مبین جمعی از
محققین مثل صاحب مصفی و غیر او باین سو ست و شک نیست کہ این ادلہ نصوص قاطعہ درین باب
نیند خصوصاً با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکہ صلاحیت تائید قیاس دارند و المتقی من ترک
مالا باس بہ مخافۃ ان یقع فیما بہ باس واللہ اعلم

سوال حکم ہنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئلہ موجود نیست
پس اجتہاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتہاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست پس میگوئیم
کہ فقہا چون درین واقعہ نظر غور کردند دریافتند کہ دخول این مسئلہ از انواع معاملات زیر قرض است
و دران نفع مقرض ثابت چہ مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخصی معین در بلدۂ دیگر سقوط خطر راہ ست لاغیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی اللہ عنہ کل قرض جر نفعا فہو ربا رواہ حارث بن اسامہ مرفوعاً اگرچہ ضعیف است
و شواہد او نزد بیہقی در معرفہ و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اہل علم آنرا بقبول قوے
گردانیدہ و حکم کردہ اند ایشان بموجب آن بکراہت ہنڈوی کہ در اصطلاح فقہا سفتجہ نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الہدایہ و شرح الوقایہ و المصفی و الانوار و غیرہا و مراد بکراہت تحریم
باشد چنانکہ متبادر عند الاطلاق ست و این معاملہ درین ملک بسہ وجہ میشود یکی آنکہ مبالغ را بمقدار
آن بنویسند نہ کم و نہ زیادہ و درینصورت ہیچ ربا نیست دوم آنکہ کم ستانند و زیادہ نویسند سوم
آنکہ زیادہ گیرند و کم نویسند و این ہر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست کہ مثلاً اگر ہنڈوی صد روپیہ میکند و ده روپیہ ہنڈاون لازم می آید
باید کہ دو روپیہ کم صد روپیہ بہما چند بدہد و دو روپیہ را پول سیاہ خریدہ عوض دوازده روپیہ
بفروشد کہ درینصورت بنابر اختلاف جنس این معاملہ بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل حدیث
ابی سعید الخدری و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست گماشت
آنحضرت صلعم وی را بر خیبر پس آمد و آنمر و نزد وی خرمای جنید فرمود ہمہ خرمای خیبر اینچنین
ست گفت لا واللہ بدرستیکہ ما میگیریم یک صاع را از تمر بدو صاع از تمر دیگر و گاہ دو صاع را بسہ

صاع فرمود لا تفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بهمجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه ربا ست بلکه همه تمر را که مخلوط به نیک و بد ست یکجا بفروش پس تمر جید را بآن دراهم خرید کن تا
ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم مخصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قیل مالک بن صیصعة
کذا فی التلخیص و ازینجا معلوم شد که توسیط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هنڈوی صد روپیه مثلا پنجر روپیه واپس میدهد که بهندی آنرا پھرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و پنجر روپیه را فلس گردانیده عوض ده روپیه دهد و ده روپیه خود بگیرد شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفلتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط
هنڈوی قرض بدهد بعد ازان گوید که این قرض را بغلان کس در فلان شهر بده و او این
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی ازینجهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت اینکس مشروط باشد شبه ربا دارد
و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی و الله اعلم

سوال ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنابر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست دیگر خفی و تحریمش بنابر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی
ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلا دین را
موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار یکصد
بالآف مولفه رسد و این کار غالبا جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکند و بنابر زیادت که از قرض دار بقرضخواه میرسد حال مشد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بذل میکند و خود را از اسر مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگرش می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آنقدر دین بر وی می افتد
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بغیر آنکه برادر او را نفعی ازان
دست بهم دهد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را باطل خورد و آن کس دیگر و غایت گزند ماند
و از ینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد
که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن
بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا
از اکابر کبائر ست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری
در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانیده
قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما اتیتم من ربا لیربوا فی
اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئک
هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله
لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت
للمتقین الذین ینفقون فی السراء و الضراء و شک نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند
پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم ست نهی و بصدقه که احسان بمردم ست امر فرموده و در
صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة
مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نسیت ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المومنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا و علی ربهم
یتوکلون الی قوله هم المؤمنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و امّا ربای
فضل پس تحریمش از باب سدّ ذرائع ست کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله
عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرّما و ربا بمعنی رباست پس
بخوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهم ست
و این فعل نمیباشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت
و جز آن و دران تدرج از ربح معجل بسوی ربح موخر ست و این عین ربای نسیه ست و

ذریعهٔ قریبه ست پس حکمت شارع این ذریعه برخلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یکدرم
بدو درهم نقدا و نسیئة منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سادات باب مفسده ست
بر مردم و چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام در بارهٔ تحریم ربا فضل
در شش چیز نص کرده و آن شش عین این ست ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل و درین هر شش چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف دران و تنازعی
که هست در ما عدای این شش چیز ست طائفهٔ قصر تحریم بر همین اعیان سته کرده و هو الحق و اقدم
کسیکه این قصر از وی مروی گشته قتاده ست و همین ست مذهب اهل ظاهر و اختیار ابن عقیل در
آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس ست میگوید علل القیاسیین فی مسئلة الربا علل ضعیفة
و اذا لم تظهر فیه علة امتنع القیاس و باین رفته ست علامهٔ ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مولفات و در سبل السلام گفته که حق همان ست که ظاهریه بآن رفته اند انتهی و طائفهٔ
دیگر در هر مکیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه
رح ست و گروهی تخصیصش بطعام مکیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد ست و قولی ست از شافعی و طائفهٔ تخصیص بقوت و مصلح طعام کرده و این قول
مالک ست در مصفی گفته میل فقیر ازین مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست انتهی و ابن القیم
در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتهی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین ست
و اما در دراهم و دنانیر پس طائفه گفته که علت دران موزون بودن هر دو نقد ست و این مذهب
امام احمد ست در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همین ست و طائفهٔ دیگر گفته که علت در
هر دو ثمنیت ست و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری ست ابن القیم گوید
و هذا هو الصحیح بل الصواب انتهی زیرا که بر جواز استلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
و غیرها اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید که بیع این هر دو تا اجلی
معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه دران جریان رباست نزد اختلاف جنس پس
تفاضل دران جائز باشد نه نسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان اوست
و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل بثمنیت که دراهم و دنانیر

اثمان مبیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع
قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر به نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت و معرفت قیمت چیز بثمنی که بدان تقویم اشیاء می تواند بود و بر یک حالت مستمر
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد پیش
معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق
بمردم از جهتی که فلوس بعد از رواج سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را
ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیاء نمایند بروجهی که این اشیا جز باین
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربائی فضل در
دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش
ستانند این دراهم و دنانیر متحیر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود و کار و بار مردم برهم خورد و همچنین معقول مختص بنقود ست متعدی بسوی سائر موزونات
نیست و اما اصناف اربعهٔ مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح اوست پس از باب رعایت مصالح عباد ست
که ایشانرا از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگر چه مختلف الصفات
بود و تفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و ستر مسئله و الله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را ببعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکس این بیع نکند
مگر نزد ربح و درین حین نفس مبیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام
مشکل بدست آید و ضررش مشتد گردد و نزد عامهٔ اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصا
مردم عمود و بوادی بلکه طریقهٔ ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

درین اشیاء اربعه منجمله رحمت وحکمت شارع ست واین منع مانا بمنع ایشان از ربای نسیه
در اثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما
ان تقضی واما ان تربی در آید و یک صاع بقفزان کثیره برسد پس اولا فطم ایشان از نسا کردند
پستر از بیع آن متفاضلاً بدا بید فطم نمودند چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت که در و
نسا ست میکشد واین عین مفسده ست واین خلاف دو جنس متبائن ست چه حقائق و صفات
و مقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متبائن الزام کنند
اضرار سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن یدا بید بهر طور که خواهند و
درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعینش بدراهم
یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع ازان
ضرر صریح و امتناع سلم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم ست
و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسا نیست و این ذریعه قریبه ست بسوی مفسده ربا پس درینهمه انچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسده راجحه نبود مباح ساختند و از انچه حاجت بسوی آن داعی نبود
و غالباً بدان تذرع بسوی مفسده راجحه میشد منع نمودند ایضاحش آنکه هر که نزدش صنفی ازین
اصناف ست و وی محتاج بسوی صنف دیگر ست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد و بآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست درحال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بفضل خواهد کرد و آن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی بر غیر خود شده ست و درینصورت از نسا برای هر واحد تضرر عظیم ناشی خواهد گردید
و نسا درینجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشاء ضرر و فساد اند
و از تامل در نسا محرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب ست همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا
غیر حرام ست همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضح اینمعنی ست آنکه اگر مثلا بر بیع یک مدحنطه
بدو مد قادر شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت موخره ست بنا بر لذت و
حلاوت کسب پس از بیعینی ممنوع شدند تا آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و
رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بصیر احد هما
علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطو بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعاده سلعه
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض رد از برای ایشان جائز داشته شود
بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب را از برای ربح موخر گردانند و باین صنیع در نفس مخذور
بیفتند و سر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که اینمعنی
مفسد مقصود اعیان ست و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که
در بیعینی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و بیعینی بعینه در بیع تبر و عین موجود ست
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم ست که
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده و لهذا گفته تبرها و عینها سواء و از اینجا حکمت
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که
تحریمش تحریم مقاصد ست و بر این تقدیر صیاغت مصوغ و حلیه اگر محرم ست مثل آنیه ذهب و
فضه بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و همین قسم بیع را عباده بر معاویه انکار نموده زیرا که
متضمن مقابله صیاغه محرمه با اثمان ست و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیاغت
مباحه ست مثل خاتم فضه و حلیه نساء و حلیه مباح سلاح و غیرها پس صحیح عاقل بیعش بهم وزن
آن از جنس وی نخواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم ترا زان ست
که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد یا بمنع از چنین بیع و شرا
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر اینقول که بیعش با جنس وی جائز نیست
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار ست شریعت نافی اوست

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشترا محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً
بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ بگندم وجود جامه مسامحت نمی نماید و تکلیف
استیصاغ بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر ست یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خواه زیور
ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل ست و شارع بیع رطب بتمر بنا بر
اشتهار رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج ببیع و شرا در
داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراهم جائز نباشند
همه مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن
النبی صلعم لیس فیها ما هو صریح فی المنع وغایتها ان تکون عامة او مطلقة ولا ینکر تخصیص العام
وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وهو بمنزلة نصوص الزکوة فی الذهب والفضة والجمهور یقولون
لم یدخل فی ذلک الحلیة ولا سیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارة بلفظ الدراهم
والدنانیر کقوله الدراهم بالدراهم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوة قوله فی الرقة ربع العشر والرقة
هی الورق وهی الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق علی المقید کان
نهیاً عن الربا فی بعض صوره لا فی کلها وفی هذا توقیفه الادلة سقطها ولیس فیه مخالفة لدلیل منها انتهی
ایضاحش آنکه حلیه مباح بنا بر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شده نه از جنس اثمان ولهذا
در حلی زکوة غیر واجب ست پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان اثمان
و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از
مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن باجنس وی محذوری نیست
و نه دران اما ان تقضی واما ان تربی را دخل ست مگر چنانکه در سائر سلع دخل ست نزد بعیش
بثمن موجل و شک نیست که این معنی در وی واقع ست و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود
سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد ایضاح این معنی آنکه مردم در عهد
نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق
میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین از زنان
میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور مذکور بهموزن

خود عادت نیست چه سفه محض ست و این نیز معلوم ست که مثل حلقه و خاتم و فتحه مساوی
دینار نمی باشد و نزد مردم آن عهد سعادت عهد فلوس که بدان تعامل توانند کرد نبود و فقه
مردم در دین و اتقی الناس از برای خدای عزوجل و اعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلعم بودند
از ایشان ارتکاب حیل و تعلیم آن بمردم هزار مرحله دور ست در اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسه او بوزنه و المنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی
ایضاحش آنکه تحریم ربای فضل بنا بر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت و هر چه تحریمش بنا بر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را بربای
فضل و ذوات اسباب را از نماز بعد فجر و عصر و نظر خاطب را بجانب مخطوبه و نظر شاهد و طبیب
بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب و حریر بر مردان بنا بر سد ذریعه ست
تا مشابه زنان که فاعلش ملعون ست نگردند و نزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیهٔ مذکور مباح و روا ست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست و تحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود و این محض قیاس و مقتضای
اصول شرع ست و مصلحت مردم جز باباحتش یا بحیل تمام نمیگردد و حیل در شرع باطل ست
و غایت انچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در خصوب
و غیرهاست و چون ارباب حیل بیع ده به پانزده در حرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند
و پنج را در مقابلهٔ خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او و زیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد و کیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة و عدلا و رحمة
و جلالة باباحة هذا و تحریم ذاک و هل هذا الا عکس المعقول و الفطرة و المصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن و محصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلا و نسیة
و خصص العموم بالقیاس کما افاده لا یقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة و المعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقد ان فیه من الفضة دون ما قابله
و الا کان سفها هذا و ما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه و الزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لا یعتبر التساوی تفصیلا و لکن یدا بید علی مقتضی کلام اهل المذهب و اما کلام غیرهم من السلف و محققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ و نحوه التفاضل و النسا و لکنهم لا یریدون التفاضل الصوری لا بحسب الحقیقة فالزائد فی مقابلة الصنعة انتهی و ازینجا دریافته باشی که آنچه از ابن عمر رضی الله عنهما در موطا در قصهٔ صائغ آمده که او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذهب نهی نموده و گفته الدینار بالدینار و الدرهم بالدرهم لا فضل بینهما هذا عهد نبینا الینا و عهدنا الیکم معارض مسئلهٔ باب نیست زیرا که درین روایت تصریح کرده ست بآنکه عهد نبوی در بارهٔ نهی از فضل میان درهم و دینار ست و مصوغ خارج ست از ثمان پس این نهی شامل حکم حلی نباشد و لیکن چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست که دران تصریح بعمل خود کرده عبارت از صنعت مباحه ست کرده رائحهٔ از تعارض دارد و جوابش آنست که حضرت ابن عمر فقه حدیث نبوی کما ینبغی در نمیقام نکرده و استدلال بر مرام با جنبی از مقام نموده و لهذا شافعی گفته هذا خطأ و در لفظ دیگر بجای هذا عهد نبینا عهد صاحبنا الینا آمده قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیهقی گفته هو کما قال و الاخبار دالة علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنه ثم یجوز ان یقال هذا عهد نبینا صلعم الینا و هو یرید الی اصحابه بعد ما ثبت له ذلک عنه صلعم انتهی و مؤید اوست روایت عطا بن یسار در ذکر قصهٔ معاویه و ابو الدرداء در موطا و فیه فکتب عمر الی معاویة الا یبیع مثل ذلک الا مثلا بمثل و وزنا بوزن و این روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاهر بدون خوض در معنی ست و اخرجه النسائی ایضا و همچنین حدیث عباده بن الصامت ست در موطا با معاویه در نهی فضل در بیع زر و سیم و گندم و جو و تمر و در آخر آن گفته فمن زاد و استزاد فقد اربی الحدیث و درین باب روایتهاست که افادهٔ نهی فضل در اثمان میکنند و لیکن از انچه گذشت دریافت شد که زر و سیم مصوغ خارج از اثمان و داخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل و صنعت ممنوع نیست و نظائر آن در شرع مطهر وارد شده کما سبقت الاشارة الیه ابن القیم رح در اعلام گفته و الذی یقضی منه العجب مبالغتهم فی ربا الفضل اعظم مبالغة حتی منعوا بیع رطل زیت برطل زیت و حرموا بیع الکست بالسمسم و بیع النشا بالحنطة و بیع الخل بالزبیب و نحو ذلک و حرموا بیع مد حنطة و درهم بمد و درهم و نحو ذلک و جاؤا بربا النسیة ففتحوا للتحلیل علیه کل باب

(۱) ای صاحب ذهب و صاحب فضة

فتارة بالعينة وتارة بالحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطي عليه ثم يطلقون العقد من غير
اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر انه عقد ربا مقصوده وروحه
بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا دخول السلعة كخرق وجاء حرف جار لمعنى في غيره فهلا فعلوا
ها هنا كما في مسئلة مد عجوة ودرهم بمدي ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المدفى
احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت
هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا
واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بخطها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي
هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذا تحصل الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق
فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الرديئة و
بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات
بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة
وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من
مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت
في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا بما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من
كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف
الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة منفردة
جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرا اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول
لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تفعل هذه الصياغة واتركها
ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و
لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ
فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة ويكون الزيادة
في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سؤال قوي وارد وجوابه ان السكة لا يتقوم الصياغة للمصلحة
العامة المقصودة منها فان السلطان يضرب بها مصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضرب بها

محمد يوسف عفا الله عنه

باجرة فان القصد بها ان يكون معيارًا للناس لايتجرون فيها والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة
في العرف ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها
الناس سلعة واحتاجت الى التقويم بغيرها ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه واتحد الرجل
الدرهم ورد نظيرها وليس الصوغ كذلك الا ترى ان الرجل ياخذ مائة خفافا ويرد خمسين ثقالا
بوزنها ولا يابى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى احدهما انه قد خسر شيئا وهذا بخلاف المصوغ
والنبي صلعم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحدا وادل من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان
وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار فان قيل يلزمكم على هذا ان تجوزوا بيع فروع الاجناس باصولها
متفاضلا فجوزوا بيع الحنطة بالحب متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج قيل هذا سؤال
وارد ايضا وجوابه ان التحريم انما يثبت بنص او اجماع او بكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية
من كل وجه للمنصوص على تحريمها والثلاثة منتفية في فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غير
الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا
قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلا كالدقيق والخبز بالخبز ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان
كان جنسها واحدا فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تضيع
على صاحبها ولم يحرم بيعها باصولها كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ولا حرام الا ما حرمه الله
كما انه لا عبادة الا ما شرعه الله وتحريم الحلال كتحليل الحرام انتهى والكلام على هذه المسئلة يطول
وفيما ذكرناه كفاية لمن له هداية

سوال اضرار در وصيت چه حكم دارد **جواب** هر چه در ان ضرر ورثه ست حيله باشد
يا تعليق يا وصيت يا وقف باطل ست شرعا بادله خاص وعام اما عام پس چنانكه در حديث
عباده ست لا ضرر ولا ضرار في الاسلام رواه ابن ماجة والبيهقي ودر مختصر شوكاني ست من
وقف شيئا مضارة لورثته فهو باطل وهم دروي ست در كتاب الوصية لاتصح ضرارا ودر حديث
ابو هريره ست قال صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل او المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما
الموت فيضاران بالوصية فتجب لهما النار اخرجه ابو داود والترمذي واخرج احمد وابن ماجة
معناه قالا فيه سبعين سنة وقد حسنه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وفيه مقال وقد وثقه

احمد ویحیی بن معین واخرج سعید بن منصور موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیة من الکبائر واخرجه النسائی مرفوعا باسناد رجاله ثقات در زواجر گفته قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار ای فی شان المواریث علی ما قاله ابن عباس والاحسن بقاؤه علی عمومه وفی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیة یقع علی وجوه منها ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل ماله او بعضه لاجنبی او یقر علی نفسه بدین لاحقیقة له دفعا للمیراث عن الورثة او یقر بان الدین الذی کان له علی فلان استوفاه منه او بیع شیئا بثمن رخیص ویشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لایصل المال الی الورثة او یوصی بالثلث لالوجه الله لکن لغرض تنقیص الورثة فهذا هو الاضرار فی الوصیة انتهی گویم آیت کریمه مغنی ست از غیر خود زیرا که دران تقیید وصیت ماذون بها بعدم اضرار ست وادلهٔ تسویهٔ نحل وعطا میان اولاد مؤید اوست وعدم تسویه آنحضرت صلعم جور نام کرده وفرموده لا اشهد علی جور والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم فی وصیة الضرار بالحیل الباطلة التی هی بصورة النذور والتملیکات

الجواب هذه المسئلة اوضح من الشمس فان حکمها فی کتاب الله تعالی الذی لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه والقرآن الکریم یعرفه المقصر والکامل والعالم والجاهل قال الله سبحانه من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار فقید سبحانه الوصیة الشرعیة بعدم الضرار والضرار ان یضار ورثته بنوع من انواع الضرار التی صار الان یفعلها العوام ومن جملة ذلک الحیل الباطلة وقد صرح جار الله الزمخشری فی تفسیر هذه الآیة بما معناه ان الوصیة اذا کانت ضرارا فلا ینفذ منها لا قلیل ولا کثیر انتهی ولم یخالف فی ذلک احد من المحققین ومن الادلة القرآنیة قول الله عز وجل فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه قال اهل التفسیر ان المراد بها ان الموصی اذا اوصی بما لا یوافق الشریعة المطهرة فلا اثم علی من ابطل ذلک بل یجب علیه ابطاله لانه من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر ولا شک ولا ریب ان الحیل التی تتضمن قطع میراث وارث ولا سیما میراث النساء المستضعفات کما جرت به عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم ومما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات
ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد
روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع
النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة
للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز واها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم
ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا العمري الا من معاندة
الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام
الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات
والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث
وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلى الله عليه وسلم قد نهى
ان يخل الرجل ابنه بخلاد دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية
ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيلة هي
من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة
المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض
ورثته او ابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان
ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل
امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه
صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب وقال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى
فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم
ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين
قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و
نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و
ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله
صلعم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد
عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية
بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا
خلاف الحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم سووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل
على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف
كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة
الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان
وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذاهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا
على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله
وكذلك قوله صلعم النذر ما ابتغي به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع
دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض
بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله
بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة
من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور
والهبات والتمليك التي هي مجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور
والهبات والتمليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او
ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا
يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية
والتمليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها
العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية
كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه ثم جاء الاسلام فهدم ذلك ق
بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب وسكان البوادي اشياء من تلك
السنن الجاهلية ولولا انهم محبوطون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعا
الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تجري عليه
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك واما من كانت تجري عليه
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك
مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه
من الفقهاء ثم يامره يحرر له ورقة فيها نذر فلان ووهب وتصدق على ولده فلان
دون بنته او بناته فهذا انما عدل الى هذا العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث
النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعله الان حاشد وبكيل واضرابهم
فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليك هي الوصايا
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم
الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف
قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى مخالفة
مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابط ان كل
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله
في القرآن في شان الحوت سبب الخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي ففعل
فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان مخسوفا
به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرانية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليك التي هي بمجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة على الضرار والتجويز والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هناك ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سوال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام وقد ذكر ذلك رسول الله صلعم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول واذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الوارثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

للوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل
ولا لمحقق على مثله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال
في القاموس نسخ كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ
الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو كانت
جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين ايات المواريث التي
هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ
نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد
قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لاسيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل والحقيقة
الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد
النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى
تقييد قوله صلى الله عليه وآله لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلى الله عليه وآله ولا دل عليه كلامه
بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلى الله عليه وآله لا وصية لوارث في قوة
لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت
الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ
منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ ومحو لفائدته ونقض لمفهومه
ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه
كون هذا الجمع مختصا بهذا واحدة فعليك ان تطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تاتي
بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث
من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله
يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك
فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف
ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله
سبحانه اقدم وهو بمصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله ينادي الامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين
الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلى الله
في رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
فهب انه قال بما قلت ثلة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرعه الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرعه الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله ردّ فهذه الوصية ردّ وايضا هذه الوصية ليس عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو ردّ فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فبحسب الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها لقصد الاضرار او لا واما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا يبقى منها لا لفقير ولا لقطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلى الله والاجماع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين والسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرّره وعوّل عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتهى ثم عقب كل ما اورده مما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث اوردها فاعلم ان ها هنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه البدر رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلعم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القران فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داؤد في المراسيل من مرسل عطا الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلعم بنفي الجواز وهو نص في محل النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك

الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدثت العول في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بملومين فان تزاحم الفرائض التي اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فرائضهم على اجزاء التركة كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم والبعض الاخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لا سيما بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم ياتي بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الاخر

ساقطا فهذا التخيل ليس بدليل وهكذا ما قاله بعض المانعين للعول من انه ليس
في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا
مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان
بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة
ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضا ان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله
فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه
القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف
واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما
يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله
واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال
كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا
زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا احكي عنه وما اظنه
يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكى كلام العرب العرباء فيه
غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس
يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف
ام مرادك بالتقديم ان الله قد مهم في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج
ميراث غيرهم والمراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد
الاول او الثاني فممنوع ان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي
دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل
اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد
ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليات بالحجة انه جاء شيء من ذلك على
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى
فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام او لاب
مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى
الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت
مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخ ان
لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى
الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد
منهما انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعا من المقدمين
فكيف يصنع مثلا في زوج واخت وام او في زوج واختين لاب وام او في زوج
وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هؤلاء جميعهم
على فرض انه يقول بانهم ممن قدم الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون
جميعا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها
لزمه القول بالعول وان كان يحض بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره
هذا تحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم
الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان
لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هؤلاء اذا زال عن فريضة انتقل الى فريضة
اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال
ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول
البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث
بحسب عدد من يرث معها فما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه
الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن
قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من
القول بالعول فان قال ان بعض هؤلاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل
على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من
طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام
صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على
ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف
تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي
الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول
ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف
التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لابد
ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها
بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لابد ان يتعلق
بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يبقه جوره ومخالفته له و
اقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق
عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر لكنه
لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد
انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص
الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات
باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن
الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل ؎

تفرقت الظباء على خداش ... فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم وشروط جهاد چيست **جواب** انچه از احاديث معلوم ميشود آنست
كه جهاد فرض كفايه ست باهر نيك و بد بعد اذن والدين و هر گاه كه باخلاص نيت واقع
شود كفاره جمله خطايا باشد مگر دين وملحق ست بدين حقوق مردم و در وى استعانت از

مشرکان نا روا ست مگر نزد ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت
خدا و بر امیر ست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از
حرام و مشروع ست توریه در غزو و برگماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا
و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لواء و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی
یکی ازین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان پیران
مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن با آتش و گریختن از مقابله دشمن
نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن
و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف
خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وے
برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که
چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر
طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران
و فداگرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان
شدن پیش از قدرت و بندهٔ کافر با سلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید
اختیار آن بدست امام ست هر چه دران مصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم
نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی با من دادن یکی از مسلمانان اگرچه
زن باشد و ایلچی همچو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر
مدت ده سال ست و دوام صلح با خذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در
جزیرهٔ عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق یغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع
کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهندهٔ را تعاقب کنند و نه کار مجروح
ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ایمه
واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند
و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان و بر ذمهٔ

امام ست دفع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست تعدی و تطاول ظلمہ از سر حدات
و کردن تدبیر رعایا و برایا و ابدان و ادیان و اموال حسب شریعت حقہ و تفریق نمودن اموال
در مصارف و نگہ داشتن زیادہ از حاجت خود و مبالغہ در اصلاح سیرت و سریرت این ست
ارکان و احکام جہاد بالاجمال و ہمہ اینہا ثابت ست از سنن صحیحہ در کتب احادیث و تفصیل
آن طولی میخواہد از مطولات باید جست و درین باب کتاب العبرہ بما جاء فی الغزو و الہجرہ کہ
درین نزدیکی جمع کردہ ایم از برای دریافت امہات و مہمات فضائل غزو و مسائل جہاد
بسندست بدان رجوع باید کرد ۱۲

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف و مدون در
مواضع خود ست ولیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و آنچہ ادلہ بران باعتبار عمل اصولی دلالت
دارند بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت بثلث از برای کسیکہ وارث
دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیہ و حدیث
سعد بن ابی وقاص نحوہ عند الجماعۃ کلہم و نحوہما و شک نیست کہ اذن بثلث مقید ست بنہی
وارد از ضرار کتابا و سنۃ قال تعالی غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا
اودین و تقیید بعدم ضرار بعد اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد بر آنکہ ہر وصیت کہ
بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق در آنکہ بثلث باشد یا بما دون آن یا بما فوق آن و باین
تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال و ذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث
فما دونہ و نیتہ مضارۃ ورثتہ و مغاضبتہم لاوجہ اللہ تعالی انتہی و امیر کبیر حسین بن محمد در
شفاء الاوام گفتہ اخرج ابوداؤد و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل
لیعمل او المرأۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضاران فی الوصیۃ فتجب لہما النار
ثم قرا ابوہریرۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا اودین غیر مضار وصیۃ من اللہ الی قولہ
وذلک الفوز العظیم و اخرجہ ایضا احمد و ابن ماجۃ بمعناہ و قالا فیہ سبعین سنۃ و ذلک
دل علی ان کل وصیۃ مخالفۃ للشرع النبوی و مقتضاہ لتفضیل بعض الورثۃ علی بعض او
لاخراج المال مضارۃ للورثۃ و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انہا من الکبائر و لذلک

احبطت العبادة الواجبة انتهی وشک نیست کہ عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب احباط عمل کثیر باشد محظور ست و علامہ مہدی در بحر زخار حکایت اجماع کردہ ست بر عدم صحت وصیت بمحظور و نیست فرق میان وصیت محظورہ و وصیت بالمحظور زیرا کہ مناط منع واحد ست و منجملہ ادلہ قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قولہ تعالی ست فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینھم فلا اثم علیہ صاحب کشاف در تفسیر جنف گفتہ المیل عن الحق بالخطا فی الوصیۃ و فسر قولہ تعالی فاصلح بینھم باجرائھم علی طریق الشرع ثم قال لان تبدیلہ تبدیل باطل الی حق و شک نیست کہ رد وصیت ضرار بسوی منہج شرع جز بابطال و محو اثر و ازالہ رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ وارد بمنع ضرار عموما و خصوصا بیشتر ازان ست کہ در دائرہ حصر میتوان گنجید اگر گویند کہ حدیث ابی امامہ نزد بیہقی و دار قطنی بلفظ ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادۃ فی حسناتکم لیجعل لکم زکاۃ فی اموالکم و ہمچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد کہ نحو اوست و کذلک حدیث ابی ہریرۃ نزد ابن ماجۃ و بزار و بیہقی نحو آن و ہمچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء نحو آن دلالت دارد بر آنکہ انسان در ثلث مال خویش مفوض ست تصرف کند دران بہر نوع کہ خواہد بغیر فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم ست از ادلہ قاضیہ بتحریم ضرار من وجہ و اخص ست ازان من وجہ پس ادلہ ضرار صالح تخصیص یا تقیید ش نباشد چنانکہ در اصول مقرر شدہ کہ چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجہ باشد راہی بسوی جمع نیست بلکہ مصیر بسوی تعارض و ترجیح متعین ست گویم جواب ازین حجت بچند وجہ ست اول آنکہ اسانید ہمہ احادیث ضعیف ست چنانکہ حفاظ بدان تصریح کردہ اند و در اسناد حدیث ابی امامہ اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتبہ بن حمید ہر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر حفص بن عمر بن میمون متروک ست و نیز مردی ست از طریق خالد بن عبد اللہ سلمی و وی با آنکہ صحبتش مختلف فیہ ست در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجہول ست و بقیہ اسانید ہم ضعیف بود و کما سلف و ممن صرح بذلک الحفاظ دوم آنکہ بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج باین احادیث بنا بر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم کہ ظاہرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار وغیر او ست چه گذشت که وصیت ضرار از مجبطات اعمال واز موجبات
دخول نار ست واین بلاشک زیادت در سیئات ست نه در حسنات وجناب نبوت اذن
تصرف را بثلث وتفویض او را مقید کرده ست بقوله زیادة فی حسناتکم و در حدیث ابی هریرة
که بدان اشارت رفته بلفظ زیادة فی اعمالکم وارد گشته پس درین احادیث بعد تقییدش
بزیادت در حسنات وزیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر
اعم بودن این احادیث از ادلهٔ مانعه از وصیت ضرار من وجه واخص بودنش ازان من وجه
تسلیم کنیم وبقید زیادت در حسنات وزیادت در اعمال التفات نکنیم وبجانب تعارض
وترجیح رویم تاهم هرکه ادنی تمسک باذیال علم دارد شک نمیکند در آنکه نصوص کتاب و
سنت که قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح هستند ازین احادیث ضعیفه وچون همین
متقرر شد منصف را معلوم گردید که هرکه وصیت بثلث را بطریق اضرار واحرام واث
جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست واما استناد بقصر باع وقلت حظ واطلاع
خود از انکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم ست
وسبب آن عدم اطلاع بر ادله وکلام ائمه ست چه عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت باعدم قربت ست همچو وصیت مباحه یا بمباح نه جواز آن
باوجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود که این صحیح ست
ونه جائز وگذشت که این اجماع ست وهرکه ادنی الماما بعلم فروع دارد بر وی مخفی نیست
وامثال چنین وصیت وتنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم ست
وقد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واین نهی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار وهمچنین نهی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعاست واز انحضرت صلعم در دواوین اسلام ثابت شده که لاطاعة لمخلوق فی معصیة
الخالق قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح ومن ترک انکار المنکر وقد تواترت احادیث الامر
به والنهی عن ترکه تبین ان الوصیة التی لایراد بها وجه الله بل المضارة للوارث واحرامه
ما فرض الله له باطلة من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت

البنية العادلة على اقرار الموصي بما يدل على ذلك فوصيته مردودة هذا حكم الله ومن احسن من الله حكما انتهى

سوال رضاع مقتضى تحريم چيست **جواب** احاديث صحيحه رضاع قاطعى ست بآنكه حرام نيست از رضاع مگر پنج رضعه نه كمتر از پنج و باين رفته ست عبد الله بن مسعود وطاؤس وعبد الله بن الزبير وعطا وطاؤس وشافعى واحمد در ظاهر مذهب خود وابن حزم وجماعه از علما بدليل حديث عايشه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ اخرجه الجماعة الا البخاري وجمهور انكارش ميكنند وميگويند اگر قرآن مى بود متواتر ميگشت گوئيم اشتراط تواتر ممنوع ست وهو المذهب الجزل والقول الفصل والنظر العدل الذي لا يعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامعن في الاستقراء ولم يضرب بسوط هيبة الجمهور سلمنا ليكن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحديث مذكور نيست چه در عمل ظن كافى ست واگر تواتر شرط مى بود ايمه در بسيارى از مسائل عمل بقرارت احاد نميكردند مثل قراءت ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقراءة ابى وله اخ او اخت من ام ونيست مستند از براى اجماع جزاين قرارت گويند اگر قرآن مى بود محفوظ مى شد لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون گوئيم معتبر حفظ حكم ست وآن محفوظ ست نه حفظ لفظ وآن ممنوع ست وسند جواز نسخ وقوع اوست سلمنا مگر اين حديث سنت ست زيراكه روايت صحابى ست از انحضرت صلعم وغايتش آنست كه صحابى وصف او بقرانيت كرده واين متضمن صدور او از زبان نبوى ست صلعم وفوات شرط قرانيت مستلزم نفى بودن آن از كلام وى صلعم نيست واينقدر در حجيت كافى ست بنا بر آنكه در اصول مقرر شده كه چون از مروى بطريق احاد وصف قرآنيت منتفى شود وجوب عمل بدان منتفى نميگردد گويند قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم صادق بر قليل وكثير ست ومثل اوست قوله صلعم تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب گوئيم اين مطلق مقيد ست بما سبق گويند مسلم وابو داود وترمذى ونسائى از عايشه مرفوعا روايت كرده اند بلفظ لا تحرم المصة ولا المصتان ومسلم بلفظ الاملاجة والاملاجتان ونسائى بلفظ الخطفة والخطفتان آورده ومفهوم اين

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه مرتبه است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم اوست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی
گوئیم نزد این باحه ثابت شده لاتحرم الاعشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی است
از مفهوم عدد و بعض علماء بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصرست و در روایت عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرم آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تا هم مضر منطوق نیست
که آن اقتضای خمست از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید باین
مفهوم واجب ست حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ایمه محققین
از قبیل مفهوم لقب ست و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی ست بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم ست
گوئیم اطلاقش بنسبت کمیت رضاع مقید ست بانچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع ست گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لایحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوی بر زیادت
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال باکان
فی الحولین و ان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی ست در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست تکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب باین ست که جواب شما ست
با آنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل ست و اگر حاصل نمیشود مگر خمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح ست از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر و احد از هر دو حدیث بدیگر ست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل ست بر اعتبار مطلق ارضاع گوییم علیکم بالکم لما ثبت فی طریق منه صحیحة بلفظ اضعیه خمس رضعات عند النسائی وابی داود وغیره وسلمنا مگر این مطلق مقید ست بما سبق گویند لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیره یحرم فی المهد مایقطر به الطعام گوئیم انچه از صحابه وتابعین وائمه حکایت کرده ایم قادح دین دعوی ست باآنکه مانع امکان وقوع ونقل وحجیت اجماعیم اگر گویند مراد برخمسه که پنج عدد دارند موجب تحریم ست جواب گوئیم حافظ ابن القیم گفته الرضعة فعلة من الارضاع فهی مرة عنه بلاشک کضربة وجلسة واکلة فمتی التقم الثدی فامتص منه ثم ترکه باختیاره من غیر عارض کان ذلک رضعة لان الشرع ورد بذلک مطلقا فحمل علی العرف والعرف هذا وانقطع العارض لتنفس او استراحة یسیرة او شیء یلهیه ثم یعود عن قرب لایخرجه عن کونه رضعة واحدة فکما ان الاکل اذا قطع اکلته بذلک ثم عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدة الی آخر کلامه وقد اطال فی ذلک فان شئت فارجع الیه والله اعلم ۵

سوال آیات شریفه قرآنی درباره تبیوت ونقصان عمر متعارض واقع شده پاسخش چیست

جواب تعارضی که در بادی النظر در آیات شریفه ظاهر میگردد در کلام اهل علم دران بدر آزے کشیده ست وهمی قوله تعالی ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله ان اجل الله اذا جاء لایؤخر وقوله فاذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعة ولایستقدمون وقوله وما کان لنفس ان تموت الا باذن الله گویند این آیات معارض ست بقوله تعالی یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب وقوله وما یعمر من معمر ولاینقص من عمره الا فی کتاب وقوله ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده ومذهب جمهور آنست که عمر کم وبیش نمیشود بدلیل آیات متقدمه واحادیث صحیحه مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان احدکم یجمع خلقه فی اربعین یوما ثم یکون علقة ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یبعث الله الیه ملکا ویؤمر باربع کلمات ویقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید والحدیث فی صحیحین وغیرهما ست ودر معنی احادیث دیگر نیز همین ست وجواب داده اند از قوله تعالی یمحوا الله ما یشاء ویثبت بانکه معنیش آنست که یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخه

وبدله ویثبت مایشاء فلا منسوخ وجملة الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب وتغییر نخصی ست که
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص ست ومیتوان گفت که انچه تا یوم القیامه شدنی ست
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست ومنجمله ما جری به القلم شرائع وفرائض ست واین
مثل عمر ست که دران محو واثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو واثبات در عمر وگفته اند که مراد آنچه چیز نیست که در دیوان حفظه ثبت
از انچه نه حسنه ست ونه سیئه چه حفظه مامور اند بنوشتن هر انچه آدمی بدان گویا میشود وجواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست وگفته اند می آمرزد خدا یتعالی از ذنوب عباد هر چه
میخواهد وترک میکند هر چه میخواهد وآنرا نمی آمرزد وجواب همچو جواب از سابق ست وگفته اند
محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون وکقوله ثم
انشانا من بعدهم قرنا آخرین واین محو یک قرن واثبات قرن دیگر ست وجوابش بمثل
ماتقدم ست وگفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل بطاعت خدا میکند پستر معصیت الهی
مینماید باز توبه میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات
ثبت میفرماید وگفته اند که مراد محو دنیا واثبات آخرت ست وقیل غیر ذلک واین همه اجوبه
دعاوی مجرد ست وشک نیست که محو واثبات شامل هر مایشاء ست وتخصیص جائز نیست مگر
بمخصص ورنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود واو تعالی ازچنین تقول وعید کرده باشرک
مقترنش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی
الله ما لا تعلمون ودر جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر ومراد بناقص قصیر العمر ست ودرین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در
قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب واین ظاهر معنی نظم قرآنی ست وتاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه
برگردانند واین را در نظم قرآن وجه نیست وگفته اند ان معنی ما یعمر من معمر یا یستقبل من عمره
وما ینقص من عمر ماقد مضی واین نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست
ونقص مقابل زیادت آید ودر اینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد وگفته اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمر ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ بسن الهرم وجواب ازین تاویل همان ست که گذشت وگفته اند که معمر کسی ست که بشصت
سال رسیده ومنقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده وقیل غیر ذلک من التاویلات التی
یردها اللفظ ویدفعها ودر جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول
نوم ست وباجل ثانی وفات وقیل اول منقضی از عمر هر واحد وثانی مابقی از عمر هر واحد ست
وقیل اول اجل موت وثانی مابین موت تا بعثت ست وقیل غیر ذلک مما فیه مخالفة لنظم القرآنی
وجمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش وکم میشود واستدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر ورزق وسعادت وشقاوت وغیر ذلک باشد واز جماعتی از سلف
یعنی صحابه ومن بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم وان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی واثبتنی فی اهل السعادة وآنانکه قائل اند
بمنع زیادت ونقصان ونحو آن مخصص آنرا برای عموم نیاورده اند وهمچنین دال ست بر معنی آیت
دیگر چه معنیش آنست که کم وبیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ ست وهکذا قوله سبحانه لیقضی
اجلا واجل مسمی عنده دلالت دارد بر آنکه هر انسان را دو اجل ست واو تعالی حکم
میکند بانچه میخواهد از ان هر دو اجل از زیادت ونقصان ودال ست بران انچه در صحیحین وغیرهما ست
از جماعة از صحابه از انحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر ودر لفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه وفی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره واجله ویبسط له فی
رزقه فلیتق الله ولیصل رحمه وفی لفظ صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزدن فی
الاعمار واز اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین وقوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء وقوله واذا سألک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان وقوله واسألوا الله من فضله واحادیث مشتمل بر امر
بدعا متواتر ست ودر وی این ست که دعا دافع بلا ورادّ قضاست چنانکه از انحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضاء ودرک الشقاء وجهد البلاء وشماتة الاعداء
ودر حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت وقنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

وانسان راجز انچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الهی بدعا لغو بی سود باشد وهمچنین
وعدهٔ عزوجل که باجابت عباد داعین ست وهکذا انچه در احادیث متواتره مشتمل بر امر بدعا
آمده وانکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد وهمچنین امر صلعم ببتداوی وقول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دواء بیفائده ولغی باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه درینصورت محل آیات قاضیه بعدم تقدم وتاخر اجل چیست پس
بعض سلف وبعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست
که چون حاضر گردد ونزد حضور پس وپیش نمیگردد ومؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم ومثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عزوجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع بجمل این آیات بر نمهجی ممکن ست وچون اجل آید متقدم
ومتاخر نگردد ودر غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصلهٔ رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بفعل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست وقوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها
وقوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا وهمچنین سائر انچه در نمهنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست وذلک قوله عزوجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
ویعفو عن کثیر ومثل اوست انچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلومن الا نفسه وثانیا بامکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب وقوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعاء وسائر افعال خیر وانچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضاء واندفاع شر اوست وبر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه ووقوع او بر عبد ست وهمچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضاء وفراغ او سبحانه از تقدیر اجل ورزق وسعادت وشقاوت ومیان
احادیث وارده در صلهٔ رحم که زیادت در عمر میکند وکذلک سائر اعمال خیر وکذلک ادعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر وشر واحادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم یا تسبب باسباب
شر اگر گویند که بادلهٔ کتاب و سنت مقرر شده که عمل او سبحانه و تعالی ازلی ست و در هر شئی
سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز
اجماعا گوئیم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شئی را میداند و نیست
خلاف درمیان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و انچه در کتاب و سنت از ارشاد
بسوی دعا و رد قضا و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب بد خود و نحو آن وارد شده و جارت به الادلة الصحیحة فائده اش باطل نموده و آنرا
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده و الامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم وازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعا والامر بالدوا و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر وان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضا وان اعمال الشر تحقه وان العبد یصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر ویندفع عنه الشر بکسب الخیر و التلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الکتاب
والسنة واهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عزوجل وعن رسوله صلعم
والکل شریعة واضحة وطریقة مستقیمة وهم جمع میان ادله بروجهی ممکن ست که دران اهمال
چیزی از ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی را چنانکه یعنی معلوم ست که فلان بنده را
اینقدر عمر ست و انقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده صله رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد
یا از اهل سعادت شود بعد از انکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود بعد از انکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بندهٔ خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعانه خواهد نمود
و التجا بسوی او تعالی خواهد برد ازوی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و درست نمعنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع
وری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع ببذر فرموده
پیش هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضای برم اگر او تعالی

تقدیر خورد و توشش از برای من کرده ست بظهور آید والا فلا یا گوید که من زرع نزراعت و غرس شجر نمیکنم و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده ست بوجود رسد و اگر نکرده ست نشود یا بگوید که با زن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم یا امید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدرست خواهد شد ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی ست که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الهی بدان آمده و صلحا و علما دائما بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی ست که نوع انسانی از آدم علیه السلام تا اینزمان بران بوده ست بلکه مخالف چیزی ست که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر بر انند پس چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان اسباب ست که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از بود نش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی ست و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر انچه کتاب موصوف بران مشتمل ست از ترتیب حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله لئن شکرتم لازیدنکم و قوله واتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون در نمیتوانی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب ست و کم یعد العادّ من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد بها من الاحادیث النبویة اگر گوئی اری شک داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که در سنت مطهره ست از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام مسببات مترتبه بر اسباب و جزآت معلقه بشروط ست و هر که در غباوت و عدم تعقل حجت باین حد رسیده ست وی مستحق مناظره نیست و نه با وی گفتگو کردن در امر دین زیبد بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند با همال اسباب چیزی که در ان صلاح معاش و امور دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت و جهالت برگردد و الهدایة تنبدی الحول و القوة و لا خیر الا خیره و هر که علم دارد می شناسد که

ای بخیر الله تعالی ۱۲

این ادعیهٔ ثابتهٔ اند رسول خدا صلعم در دواوین اسلام و انچه بدان ملتحق ست از کتب سنت
مطهره بسیار ست بروجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه
تارة استجلاب خیر و تارة استدفاع شر و تارة امور متعلقهٔ دنیا و اخری امور متعلقهٔ آخرت ست
و ازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام
و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و اینهمه از آنحضرت صلعم بنا بر کدام
فائدهٔ عائده بخیر بروی و برامت وی و جلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند
آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست و این اعتراف
دافع معرهٔ اختلاف و مریح از طول کلام ما و ایشان ست و اگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم
اجهل من دوابهم و لیس للمحاجة بهم فائدة و لا فی المناظرة معهم نفع و نهایت عجب ست که انچه
آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا و رب و الحاح بروی سبحانه
و رفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض ابطین کریمین ظاهر و نمایان میشد و رواه شریف از دوش
مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شده بر ایشان هنوز واضح نگشته و هیچ دانشمند
نگوید که این دعا را وی صلعم با وجود علم بعدم فائدهٔ آن و سبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد
و این سبق رافع فائدهٔ این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم ست که آنحضرت اعلم
مردم بود برب و قضا و قدر و ازلیت و سبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا
ازوی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر
و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل ازان تنزه
میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز میتوان گفت که هرگاه قضا لامحاله واقع
شدنی ست و هیچ شی از دعا و التجا و الحاح و استغاثه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم
چه قسم تادب بارب تعالی شانه نفرمود چه استعاذهٔ نبوی با وسبحانه از سوء قضا بصحت
رسیده ست کما عرفناک و قال و قنی شر ما قضیت پس جواب این غلاة ازین صحیح ثابت
چیست و این را بر کدام محمل حمل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او
ادعونی استجب لکم واقع ست و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سید خلون جهنم داخرین بر کدام محل فرود خواهند آورد چه عبادت در اینجا بمعنی دعاست
کما صرح بذلک ایمة التفسیر و چه قسم میتوانند شد که بندگان را اولا امر بدعا فرماید و ثانیا ترک آنرا
استکبار گرداند و ثالثا ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب
دعوت اوست بقوله و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا
دعان و را بعا کلام مکرم خود را بحرفی که دال بر استفهام انکاری و تقریع و توبیخ ست معنون
فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و خامسا امر کند بآنکه فضل را
از ما بخواهید بقوله و اسالوا الله من فضله پس ترد دعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل
تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکور هیچ فائدهٔ
عبد نیست بلکه او را همان میرسد که قضا بدان جاری و علم بآن سابق و ساری شده ست پس
اینقول در حقیقت نسبت کردن چیزیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوئی او روا نیست
چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه دران فائدهٔ معتد بهاست از برای او و ترغیب
نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که دران
ضرر اوست و وعده نمیکند مگر همان چیز که حق ست و بران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد
لا یخلف المیعاد و آمر کرد ایشان را بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده هست که از
وعادست بهم میدهد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سوء از ایشان صورت
میگیرد و این معلوم ست شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد
و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد
وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال
در چیزی افتاده که از بمعنی هم پرخطرست بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار
بسوی اسلام و مقاتلهٔ ایشان بر کفر و عقر دیار ایشان فائده نمی آرد و هیچ نفع این دعا بر رسل
و اتباع ایشان و سائر مجاهدین از عباد عائد نمیگردد و نیست دریغا مگر همان که علم خدای تعالی
بدان سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته ست وی خود بخود
در اسلام در آید و بسوئی دین راه یابد خواه با وی مقاتله کنند یا نکنند و خواه دعوتش بسوئی حق

نمایند یا ننمایند پس این قتال که از آنحضرت صلعم و اتباع وی صادر گشته باید که ضائع باشد
وجز تحصیل حاصل و تکوین کائن نبود خواه کنند یا نکنند و درین حین امر باین امور عبث و بی سود
آمد تعالی الله عن ذلک همچنین در بارهٔ شرائع که بر زبان انبیاء مشروع گشته و کتابها دران
نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم و تعالی کائن ست بعث پیغمبران بسوی
بندگان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هر دو یکسان و عبث ست تعالی الرب سبحانه عنه
و تنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی با نیمه درست ست لیکن وی این سبق
علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده ست مثل آنکه کافر مسلمان شود و در
دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتلهٔ او بر توحید و عبادکه عمل بمتعبدات
الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در بارهٔ دعا و اعمال خیر و صلهٔ رحم
هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جزین مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق
قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل عریض و لجاج کبیر کثیر چیز است چه مانیگوئیم مگر
همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته ست که فلانی چون صلهٔ رحم کند عمرش دراز گردد و
فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این مسببات مرتب
بر حصول اسباب و این مشروطات مقید بحصول شروط ست و درین حین باید که رجوع بجمعی کنند
که بالاذکر یافته و از تعب باستراحت گزینند چه میان ایشان خلافی ازین حیثیت باقی نیست
و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابی وائل و عبد الله بن عمر دعا میکردند
از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید
کما قدمنا و هم اعلم بالله و بما یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و فاتش حاضر گردید
کعب احبار گفت والله لو دعا الله عمر ان یؤخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک
فیجوز ان یزاد و ینقص و قد قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب
و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام سیما صلحاء مسلمین معلوم ست که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد
و مطالب مختلفهٔ ایشان بعد از انکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی از برای

مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت
و بعض بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شد و هر کرا در ینمعنی شک دامن گیر دوی را
باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین تالیف یافته ست مطالعه کند کحلیة ابی نعیم وصفوة الصفوة
لابن الجوزی و رسالة القشیری که در انها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و ثلج
قلب دبرد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود سازد و در دعای خود
که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده ست و باجابت رسیده نظر کند اغناء ست از بحث
حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده ست والاخیر عیسی بن مریم علیه السلام دیدنی ست
که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و اینمعنی از اخبار او تعالی در قرآن
کریم معلوم ست و در انجیل قصص متضمنة احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع
بر انجیل ست ولنعم ما قیل ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ... دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز انچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود
و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح در ان اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز
و احادیث صحیحهٔ نبوی ست بدون آنکه چیزی ملجی بسوئی اینقول باشد چه جمع این ادله چنانکه
گذشت متعین ست و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه ست قال الشوکانی وهو الحق و مقابل این
غلاة فرقهٔ قدریه ست و هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه
و نوست و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف
قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین ست و لهذا هر که از صحابه معبد و یاران
او را دریافته از مقالهٔ فاضحهٔ او تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این
مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و
کتب ایشان مصرح و ناطق باوست و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة
الکتاب والسنة والاجماع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی
هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخرون الله سبحانه بین المفرط والغالی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در احادیث آمدہ کہ صلۂ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکہ عمر کم و بیش نمیشود جمع میان ہر دو چگونہ باشد **جواب** بعض علماء حنابلہ را در ین مسئلہ خاص مولفی بسیط ست و احادیث قاضیہ بآنکہ صلۂ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منہا ما اخرجہ البخاری والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً بلفظ من سرہ ان یبسط لہ فی رزقہ وان ینسا لہ فی اثرہ فلیصل رحمہ وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم فان صلۃ الرحم محبۃ فی الاہل مثراۃ فی المال منساۃ فی الاثر والاثر الاجل وانساؤہ تاخیرہ واخرج احمد فی مسندہ والبیہقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحتہ من حدیث عائشۃ مرفوعا صلۃ الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی من حدیث ابن مسعود مرفوعا صلۃ الرحم تزید فی العمر وصدقۃ السر تطفی غضب الرب واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سہیل مرفوعاً صلۃ الرحم مثراۃ فی المال محبۃ فی الاہل منساۃ فی الاجل وبعض این احادیث در جواب سوال متقدم ہم گذشتہ واز ینجا متقرر شد کہ عمر ہر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی کہ مردی صلۂ رحم کند کہ آنزمان او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی زائد ازانی میدارد و ہمین ست حکم سائر امور یکہ ادلہ در بارۂ زیادت یا نقص اعمار دران وارد شدہ چہ این ادلہ خاص اند و خاص مقدم ست بر عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رح گفتہ قد وقع الخلاف بین اہل العلم وطالت ذیولہ وتشعبت ابحاثہ فی التعارض بین ما ورد من ان القضاء الازلی من اللہ عزوجل لا یتغیر ولا یتبدل وہو المعبر عنہ بام الکتاب وبقولہ تعالی لا معقب لحکمہ وقولہ ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد الی الادعیۃ وطلب الخیر من اللہ عزوجل وسوالہ ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی یطلبہا العباد من ربہم سبحانہ کقولہ صلعم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجہ الترمذی من حدیث سلمان وحسنہ وابن حبان وصححہ والحاکم وصححہ والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارۃ ومثلہ حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبہ وکقولہ صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلاء

لينزل فيلقاه والدعا فيعتلجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم فى المستدرك والبزار والطبرانى
فى الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعا وقال فى مجمع الزوائد
رواه احمد وابو يعلى نحوه والبزار والطبرانى فى الاوسط ورجال احمد وابى يعلى واحد اسنادى البزار
رجاله رجال الصحيح غير على بن على الرفاعى وهو ثقة وقد ضعف بزكريا بن منصور كما ذكرته فى شرحى
للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داؤد والترمذى وابن ماجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسى رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيى كريم يستحى من عبده اذا رفع يديه ان يردهما
صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه
من حديث انس مرفوعا ان ربكم حيى كريم يستحيى من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا
واخرجه الطبرانى وابو يعلى ومن ذلك قوله صلعم لا تعجزوا فى الدعا فانه لن يهلك مع الدعا احد
اخرجه ابن حبان من حديث انس والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد والضياء فى المختاره
وقد رددت فى شرحى للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذى من حديث ابى هريرة
والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد واقره الذهبى واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال
صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث ابى هريرة وقال صحيح الاسناد
قال قال رسول الله صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض واخرج ابو يعلى
من حديث على قال قال رسول الله صلعم الا ادلكم على ما ينجيكم من عدوكم ويدر لكم ارزاقكم تدعون الله
فى ليلكم ونهاركم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد فى المسند من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ينصب وجهه لله فى مسئلة الا اعطاه اياها اما ان يعجلها له واما ان يدخرها
له قال المنذرى فى الترغيب والترهيب لا باس باسناده واخرجه البخارى فى الادب المفرد والحاكم
وشهد لمعناه ما اخرجه احمد والبزار وابو يعلى قال المنذرى باسانيد جيدة من حديث ابى سعيد
الخدرى ان النبى صلعم قال ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى
ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له فى الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج
ابن ابى شيبة فى مصنفه وابو داؤد والترمذى والنسائى وابن حبان قال قال رسول الله صلعم
الدعا هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون

جهد اخرين وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله يغضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلى الله عليه وسلم من سوء القضاء
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضاء المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضاء ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل مخبرا لعباده بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت
في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما شوهد
من نبينا صلى الله عليه وسلم من اجابته دعواته في مواطن يتعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا او بعضه نظر في مثل حلية الاولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

بذه احدها و بالجملة فالكتاب العزيز والسنة المتواترة ترد عليهم ردا واضحا مثل شمس النهار قال
طائفة ان الاقضية على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة ما لم يكن مشروطة بشرط واقعة والافلا
وهذا القول وان كان مردودا مثل الاول الا انه اقل مفسدة منه وان كان رايا يجتا ليس عليه
دليل فالبحث يطول فلنقتصر على هذا المقدار انتهى كلام الشوكاني رح **حاصل** آنكه دعا بجناب
الهي يكي از عمده عبادات اهل اسلام ست وانكار آن باعتقاد اينكه قضا و قدريكه درباره داعي
سابق شده ست وخامه ازل بدان جاري گشته متغير ومتبدل شدني نيست قول ساقط ست
چنانكه از تحقيقات واجوبه بحث اول ظاهر ست وهركه موفق بدعا ست صاحب سعادت ست و
تارك دعا شقي ست ولهذا اكثر مردم را كه اعتماد بر تقدير در اصابت هر خير و شر كرده از دعا باز
مانده اند ديده باشي كه از خير و سعادات بسيار محروم بوده اند و بانواع مصائب وآفات مبتلا
شده وآنانكه ليل و نهار دست تضرع بجناب احديت برداشته ميدارند و دلهاي ايشان هر لحظه و
لحظه در جلب هر نفع و دفع هر ضرر راجع بحضرت اوست غالبا در راحات كثيره و فراغات مطلوبه
بوده اند واو تعالى بر گذراين ادعيه لاسيما انچه ازان در سنت مطهره بطرق صحيحه ثابته واقع شده
از هر بلا محفوظ و بهر نعمت محظوظ داشته ست ومیدارد اللهم اجعلنا من الذين يدعونك عند كل شدة
وفرج ولا يدعون غيرك في حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانه لا خير الا خيرك ولا ضير
الا ضيرك وبالله التوفيق ٭

سوال قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون واتصاف بايمان در حالت
تلبس شرك چه قسم ميتواند شد كه مستدعي جمع ميان نقيضين ست در حالت واحده وهو باطل

جواب ايضاح پاسخ اين سوال موقوف بر ايضاح چيزيست كه اهل تفاسير معتبره بذكرش
پرداخته اند وآن منحصر در دوازده وجوه ست وعلامه شوكاني رح وجه سيزدهم بدان منضم كرده
پس وجه اول آنست كه اهل جاهليت مقر بودند بآنكه او سبحانه خالق و رازق ايشان ست ومع هذا
غير او را از اصنام وطواغيت عبادت ميكردند پس برين اقرار كه او تعالى خالق و رازق ايشانست
صادق مي آيد كه آن ايمان ست ليكن بمعنى اعم اعنى تصديق نه بمعنى اخص اعنى ايمان مومنين
واين ايمان صادر از ايشان واقع در حال شرك ست فقد آمنوا حال كفرهم مشركين و الى

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه هاهنا من تقرير كونه ايمانا بالمعنى الاعم ولا بد من ذلك حتى يستقيم الكلام ويصدق عليه مسمى الايمان وجه دوم آنكه مراد بآيه منافقين اند زيرا كه اظهار ايمان وابطان شرك ميكردند گويا در ظاهر مومن و در باطن مشرك اند وروى هذا عن الحسن البصري وجه سوم آنكه مراد اهل كتاب اند كه ايمان آوردند بكتاب خود و در كفر غير آن تقليد علماء خود نمودند وگفتند كه مسيح ابن الله وعزير ابن الله ست فهم يومنون بما انزل الله على انبيائهم حال كونهم مشركين و درين وجه دليل ست بر آنكه تقليد علماء يعنى آراء ايشان لاسيما در برابر كتاب منزل خدا شرك ست وهو الحق وقد اصيب به اهل الاسلام ايضا فانا لله وانا اليه راجعون وجه چهارم آنكه مراد تلبيه عرب ست كه دران چنين ميگفتند لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك پس درين تلبيه ايمان مى آوردند بخدا لكن همراه شرك وروى نحو ذلك عن ابن عباس وجه پنجم آنكه مراد باين آيه ريا كاران اين امت اند چه ريا شرك ست وقوله صلعم الشرك اخفى فى امتى من دبيب النمل اشارت ميكند بسوئى آن فالمراؤن آمنوا بالله حال كونهم مشركين بالرياء واحمد در مسند از حديث محمود بن لبيد آورده كه ان رسول الله صلعم قال ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله قال الرياء يقول الله يوم القيامة اذا جزى الناس باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون فى الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنكه مراد بآيه كسى ست كه ناسى رب در رخاء و ذاكر او در شدائد ست واين مروى ست از عطاء ولكن درين وجه صادق نمى آيد كه وى ايمان ندارد بخدا در حال شرك مگر آنكه مجرد نسيان ذكر و دعا عند الرخاء را مجازا شرك گردانند گويا باين نسيان و ترك دعاء خداى ديگر را پرستيد اما اين تاويل بعيد ست باآنكه اجتماع هر دو امر ممكن نيست چه در حال ذكر و دعا غير متصف بنسيان و ترك ذكر نيست مقرر شده كه حال قيد ست در عامل خود مگر آنكه اعتبار بچيزى كنند كه آن شئى بران بوده ست كه اين يكى از علاقات مصححه تجوز ست ويدل عليه قوله تعالى واذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وجه هفتم آنكه مراد كسى ست كه اسلام آورد از مشركان پس وى مشرك بود قبل از ايمان خود واين وجه را حاكم در تفسير خود حكايت كرده وتقريره انه ما يومن احدهم بالله الا وقد كان مشركا قبل ايمانه وكلام در نيوجه مثل كلام در وجه ما قبل ست والجواب الجواب وجه هشتم آنكه مراد

بشرک در اینجا خواطر و احوال ست که در حال ایمان عارض میگردد و قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر و احوال اگر از ان جنس ست که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس ست
و اگر خارج از ینمعنی ست پس فاسد ست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبد
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل و تقریره انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره و هو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یومنون بغیر الله و یکفرون بالله دائما ففی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الاله
الذین هم یومنون به فلا یومن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا ولکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله والشرک بتشریک غیره معه لا یکون الا بتشریکه مع غیره و میان این هر دو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرکی خفی ست که غالب مردم بدان
شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزوره فرآی فی
عضده سیرا فقطعه و انتزعه ثم قال وما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی وحسنه واخرج احمد وابو داود من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک وفی لفظ لها الطیرة شرک وما منا الا ولکن
الله یذهبه بالتوکل وروی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
وهو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا وقد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
ورواه النسائی عن ابی هریرة وفی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک وفی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکا عن الشرک
من عمل عملا اشرک غیری ترکته وشرکه وروی احمد وغیره من حدیث غیره وفی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک واخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

قال الله

وهو اخفی من دبیب النمل قال قولوا اللهم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمه ونستغفرک لما لا نعلمه وقد روی من حدیث غیره این ست وجوه دوازده گانه که کتب تفسیر متضمن اوست وچون تقریر این وجوه بر وجهی که ذکر کردیم شناخته شد پس باید دانست که این اقوال چنین نیست که اختلاف ست در سبب نزول آوا مانظم قرآنی پس صالح حمل بر هر آنچیز ست که مسمای ایمان بران صادق می آید باوجود مسمای شرک واعتبار بمفاد لفظ ست نه بخصوص سبب کما هو مقرر فی مواطنه پس در اهل شرک مثلا میتوان گفت که انه ما یومن اکثرهم بان الله هو الخالق الرازق الا وهو مشرک بالله بما یعبده من الاصنام و در حق کسی که در شرکی از شرک خفی واقع ست میتوان گفت که انه ما یومن بالله الا وهو مشرک بذلک الشرک الخفی همچنین در سائر وجوه بر تقریری که سابقا کرده ایم مثل این میتوان گفت واین صالح آنست که وجهی مستقل باشد وهو او وجهها واز جمله آنها وان لم یذکره احد من المفسرین باخلا شیخنا الشوکانی وهو الوجه الثالث عشر الذی اشرنا الیه پس سوال سائل که وجود اتصاف بایمان در حال تلبس بشرک مشکل ست استشکالی واقع بموقع وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ماسبق ظاهر ست مثلا میتوان گفت که ان اهل الجاهلیة کان ایمانهم المجامع للشرک هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الرازق وهو لا ینافی ما هم علیه من الشرک وکذلک یقال ان اهل الاسلام کان شرک من وقع منهم فی شئ من الشرک الخفی الاصغر غیر منافٍ لوجود الایمان منهم لان الشرک الاصغر لا یخرج به فاعله عن مسمی الایمان ولهذا کانت کفارته ان یتعوذ بالله من ان یشرک وان یقول فی الطیرة اللهم لا طیر الا طیرک ولا الٰه غیرک فقد صح بهذا انه اجتمع الایمان الحقیقی والشرک الخفی فی بعض المومنین واجتمع الایمان بالمعنی الاعم والشرک الحقیقی فی اهل الجاهلیة وکذا یقال فی اهل الکتاب انه اجتمع فیهم الایمان بما انزل الله علی انبیائهم والاشراک بجعل بعض المخلوقین ابناء لله عز وجل وهکذا فی بقیة الوجوه هذا حاصل ما ذکره الشوکانی فی الفتح الربانی و در رد شرک مولفات بسیطه موجود و میسر ست مثل رد الاشراک وترجمه او موسوم بتقویة الایمان وکتاب در تضنید فی اثبات التوحید وتجرید التوحید المفید وقوت القلوب فی توحید علام الغیوب وکتاب التوحید وشرح آن پس اقسام شرک را ازین کتب بفهم درست دریافته از همه انواع اکبر واصغر آن احتراز باید کرد تا ایمان کامل حاصل گردد وبالله التوفیق

سوال شخصی میگوید کہ زمین ہفت طبقہ ست در ہر طبقہ از طبقات وی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقۂ اول از آدم تا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود و متحقق اند وچنانکہ وی صلی اللہ علیہ وسلم خاتم پیغمبران طبقۂ علیای ارض ست ہمچنان شش خاتم الانبیای دیگر در شش طبقۂ ارض ہستند بدلیل روایت ابن عباس کہ در تفسیر کریمۂ اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرمودہ فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیسیاکم ونبی کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین کہ زیر کریمۂ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشتہ ینزل بہ جبرئیل من السماء السابعۃ الی الارض السابعۃ انتہی وبقاعدۂ اصول فقہ کہ تخصیص آیت بخبر آحاد جائز ست پس این روایت مخصص کریمہ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ باشد بیان فرمائید کہ این مسئلہ چگونہ ست **جواب** ہفت طبقہ بودن زمین مثل آسمانہا از آیۂ مذکورہ بی شبہ ثابت ست وتمام آیت درپارہ بست وہشتم کتاب عزیز آخر سورۂ طلاق باین لفظ ست اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وحدیث عایشہ رض کہ مرفوعاً در بخاری ست من ظلم قید شبر من الارض طوقہ من سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقہ خسف بہ یوم القیامۃ الی سبع ارضین اخرجہ البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر ہفت طبقہ بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمۂ مذکورہ نوشتہ فیہ التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددہا الا قولہ تعالی ومن الارض مثلہن فقیل فی العدد وقیل فی غلظہن والصحیح انہا سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتہی وفی ہذا اشارۃ الی ما ذکرہ الحکماء من الزیادۃ علی السبع ونحن نقول انہ لم یات عن احد ولا عن رسولہ الا السبع فنقتصر علیہ ولا نعمل بالزیادۃ الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتہی کلام الشوکانی وہمین ست مذہب جمہور علما وضحاک وبعض متکلمین گفتہ اند کہ این طبقات سبعہ مطبق بغیر فتوق ست وہر ہفت ارض متجاور ست وبعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع وکواکب

سبع سیارہ وغیرہا کردہ اند چنانکہ در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی و کمالین حکایت
آن نمودہ اما صحیح ہمان ست کہ ہر ہفت طبقۂ زمین جداگانہ ست میان ہر ارض مسافت ہمچو مسافت
مابین آسمان و زمین ست چنانکہ احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرہم بران دلالت
دارند و قول بتاویل مذکور مردود ست بکتاب و سنت کما قال بہ ابن التین و القرطبی وغیرہما
من الائمۃ ولیکن از آیۂ مذکورہ و احادیث مشار الیہا این ثابت نمی شود کہ در ہر طبقہ از طبقات
ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکہ در کتاب عزیز و سنت مطہرہ کہ مدار اثبات
و نفی و ردّ و قبول ہر چیز از عقیدہ و عمل وغیرہما بر وی ست حکایت خلق ہمین آدم کہ ما ذریت
اوئیم و ذکر ادخال او در بہشت و ہبوط او بر ارض و سجدۂ ملائکہ از برای او فرمودہ نہ احوال
و قصص دیگر آدم و ذریت او و انبیای بقیۂ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکہ استشمام رایحۂ
نوع دیگر انسان و آدم و خواتم ایشان ہم بدلالت النص بلکہ باشارۂ آن از کتاب عزیز
و سنت مطہرہ نمی شود و جمیع کتب سنت مطہرہ از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرہا از بیان
این عوالم و آدم خالی ست حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہم درین باب بتفصیلے کہ در سوال گذشتہ
در دواوین معتبرۂ اسلامیہ یافتہ نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چہ رسد اگرچہ بمنطوق وَمَا
يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسۂ موجودہ نتوان کرد بلکہ وی
سبحانہ بفحوای ہدایت انتمای اَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى
اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ وبحکم وَاِذَا نَشَاْ نُبَدِّلْ اَمْثَالَهُمْ تَبْدِيْلًا
بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکہ بر خلق جمیع ممکنات قادر ست در حل حاشیۂ جلالین زیر
قولہ تعالی لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ کہ پارۂ از آیۂ مذکورہ ست نوشتہ
قدیر بالغ القدرۃ فیاتی بعالم آخر مثل ہذا العالم و ابدع من ذلک الی ما لا نہایۃ لہ بالاستدلال
بہذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرۃ من العدم قدر علی ایجاد ما ہو دونہا و مثلہا و فوقہا الی
ما لا نہایۃ لہ لانہ لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر ما تَرٰى فِيْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ
تَفٰوُتٍ انتہی ولیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل و خارج لازم نمی آید مریرا کہ
قدرت و تکوین و وصف متغائر اند نزد ما تریدیہ و اثر قدرت امکان صدور مقدور

از قادر بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین وقوع مکون بالفعل ست و ظاهر ست
که حق تعالی ما را بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات ستة ارض خبر نداده و همچو
بدان کلام الهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومن را از پیش نفس خود
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان ست و دونه خرط القتاد و اجماع و قیاس را که نزد
اکثر اهل علم منجمله هر چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیرا که این سوال
از باب بدء خلق ست اجتهاد و قیاس را دران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیرا که اینها را اساس و متکا از کتاب و سنت در کار ست
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون ست استیناسے
بعدم وجود عوالم دیگر و اوادم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین دارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست
اثر ابن عباس ست یعنی قول او رض ست نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم و حجت در ما نحن فیه
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی رح در مولفات خویش هزار جا می نویسد که در موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریرش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول و جز آن ببسط تمام پرداخته و هو الحق
فمن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد ست احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول باوی موافق نیست و بر روایت منفرده و قول شاذ ابتنای کدام حکم قطعی توان کرد
سوم تفسیر یکه ازوی رضا از برای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب رفیع او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست و لهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر انچه ازان در مثل
صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن عینی و اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظی بوده ست که در سوال مذکور شده و نزد عبد

بن حمید و ابن المنذر باین لفظ آمده یا یومنک ان اخبرک بها فتکفر و نزد ابن جریر باین لفظ ست لو حدثتکم بتفسیرها لکفرتم
و کفرکم تکذیبکم بها و اضطراب روایت از اسباب جرح ست نزد اکثر اهل علم پنجم منجمله مخرجین این اثر هیچکی تصحیح
آن نپرداخته جز حاکم در مستدرک و تصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ائمه فن لیس بشیء ست در
بستان المحدثین گفته در بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انگاشته علمای
اجلاء او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته حلال نیست کسی را که بر تصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقبات و
تنقیحات مرا نه بیند انتهی و این حقیقتا حدیث مرفوعه حاکم ست تا با آنکه صحابه چه رسد و در باره
خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته و لم ازل اتعجب من تصحیح
الحاکم حتی رایت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی و غالبا بیهقی بر اعتماد حاکم آن را
صحیح گفته و معهذا اثبات علت شذوذ دران کرده و گفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعا انتهی
و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت ازهم می پاشد و ایتان
بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم بیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر از اسرائیلیات
لما قال به ابن کثیر وغیره و در روایت اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ابتنای هیچو احکام
توان کرد هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان
اعتنا ننموده و این دلیل بین ست بر سقوط این اثر و عدم قبول او و برخی که گرفته اند هیچ یکی از آنها
بدان استدلال بر وجود این اوادم و خواتم نکرده بلکه محض از برای تائید عدد سبعه ارضین آورده
پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب ماند هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین ست
از وی معلوم نمی شود که این اوادم و خواتم طبقات ستة ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بوده اند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون
بیان محل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم بتاویلش پرداخته اند و در
ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی ـــ ففیه انه لا یلزم من صحة الاسناد
صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة
تقدح فی صحته و مثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس
اخذه من الاسرائیلیات انتهی نحوه و علی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به مسمی

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذين يبلغون الجن عن انبياء الله وليسمى كل منهم باسم النبي الذي يبلغ عنه انتهى كلام القسطلاني وچون ثابت شد كه صحت اين اثر يعني متن وي بلكه سند وي متكلم عليه ست استدلال بدان ساقط شد واثبات همچو مسائل را دليلي روشن ونصي مبرهن بايد درينجا بمظنونات ومحتملات كاري از پيش نميرود ولهذا ابن كثير بعد عزو اين اثر بسوي ابن جرير گفته ذلك وامثاله اذا لم يصح سنده الى معصوم فهو مردود على قائله انتهى دهم در صحت روايت شرط ست كه راوي وي ضابط باشد وعطا بن سائب كه راوي اين اثر از ابي الضحى از ابن عباس ست نووي در خطبهٔ مسلم اورا در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح درين اثر همچو شد وذو عدم متابعت واختلاط راوي وجز آن بوفور موجود ست وحقيقت او اثري ضعيف غير متلقى بالقبول نزد علماي فحول پيش نيست پس بر همچو اثر بناي حكمي نمي تواند شد واما قول سيوطي در جلالين ينزل به جبرئيل من السماء السابعة الى الارض السابعة كه بظاهر اشارتي بمدلول اثر مذكور دارد پس شيخ سليمان جمل در حاشيهٔ جلالين زير قول مذكور نوشته قال القاري لم نجد هذا القول لغيره من المفسرين اذ غاية من فسر الامر بالوحي قال في تفسير قوله بينهن اي بين هذه الارض العليا التي هي اولاها وبين السماء السابعة التي هي اعلاها وهذا لا توقف من القاري مبني على ان المراد بالوحي وحي التكليف بالاحكام وليس بلازم لامكان حمله على وحي التصرف في الكائنات وعبارة الخطيب والاكثرون على ان الامر هو القضاء والقدر فعلى هذا يكون المراد بقوله تعالى بينهن اشارة الى ما بين الارض السفلى التي هي اقصاها وبين السماء السابعة التي هي اعلاها فيجري امر الله وقضاءه بينهن وينفذ حكمه فيهن انتهى وهمچنين قتاده گفته في كل ارض من ارضه وسماء من سمائه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه ودر بغوي گفته هو ما يدبر فيهن من عجيب تدبيره فينزل المطر ويخرج النبات ويأتي بالليل والنهار والصيف والشتاء ويخلق الحيوان على اختلاف هيئتها وتنقلها من حال الى حال انتهى ودر تفسير راز مي وخازن نيز مثل بغوي نوشته وبه قال جمهور المفسرين پس از بودن خلق وامر وقضا وقدر وحيوانات باشكال مختلفه متعين نميشود كه اين خلق وحيوان همين نوع انسان ورسل ايشان باشند بلكه اگر تفسير امر بوحي ثابت شود مراد بوحي الهام باشد چنانكه در كريمه واوحى ربك الى النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاهر آیهٔ کریمه صریح ست در انکه مقصود ازان بیان خلق آسمان
وزمین وجریان قضاء وقدر او در انها از عرش اعلی تا ارض سفلی وعموم قدرت وی سبحانه
وغایت احاطهٔ علم او بجمیع مخلوقات ست نه اثبات وجود نوع انسان وانبیای ایشان زیر
طبقات ارض ولهذا هیچ یکی از متقدمین ومتاخرین تفسیر آیهٔ مذکور بدان نکرده وجز اثر ابن عباس
که حال سند ومتن او با لا گذشته واثر چه باشد که ازوی چنین حکم فراگرفته شود آنجا حدیث
مرفوع معصوم درکار ست نه اثر موقوف بی اعتبار وآنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز ست آما مراد بخبر احاد که مخصص آیت باشد در اصول
فقه احادیث مرفوعهٔ صحیحه ست نه آثار ضعیفهٔ موقوفه ولهذا مبحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطهره که قسیم کتاب عزیز ست نوشته اند ودر مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده وازین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بالصحیحین چه رسد وبر فرض تسلیم این
اثر میان وی وکریمه ولکن رسول الله وخاتم النبیین خود خلافی نیست زیرا که تحقق
رسل طبقهٔ علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافهٔ اهل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغهٔ جمع
یعنی نبیین ودخول الف ولام استغراق بران افادهٔ آنمعنی میکنند ووجود دیگر اولاد م وخواتم
غیر متحقق وبر منصوص نص مذکور اجتماع جمیع مجتهدین بلکه کافهٔ مسلمین روی زمین ست فلیس
اثبات الاولاد م والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علی هذا القول اثارة من علم وهیچ یکی از اهل اصول تخصیص نصوص بآثار موقوفه ذکر نکرده
وبدان احتجاج واستدلال ننموده وحق آنست که خوض وتعمق در هیچ مسائل وتفوه بدان ومباحثه
در امثال آن از باب لغو ممنوع بلکه فضول کلام ولغو قول وحدیث خرافه ست وقائل بدان و
خائض دران ومتکلم بران غیر ملتفت الیه ممن لا اعتداد بهم بوده ست وبعد از تحریر این بحث
دریافت شد که میان علماء هند بر سر این مسئله رسالها تالیف یافته وهر یکی بجانبی رفته وزلتها
روداده وبسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشته ونوبت تضلیل وتجهیل بیکدیگر رسیده
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وشاید که ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بنفی اثر کرده ایم

وبترجیح عدم توجه بامثال این خرافات پرداخته وبالله التوفیق

سوال مراد بحلال وحرام وشبه در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة الحدیث چیست **جواب** درینمقام چند بحث ست اول در لفظ حدیث ولفظ او در صحیحین وغیرهما از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة فمن ترک مایشتبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجتری علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه وفی لفظ للبخاری لایعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لایدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه ودینه وحدیث را لفظها ست ونیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط ودر غیر صحیح از حدیث عمار وابن عمر نزد طبرانی در اوسط واز حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی واز حدیث واثله نزد اصفهانی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقال ست وابو عمرو دانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده ست ولیکن این ادعا مردود ست بانچه متقدم شد وشاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف بحث دوم در ذکر کلام اهل علم در تفسیر شبهات وبیان راجح نزد مجیب غفر الله له ست قیل انها ما تعارضت فیه الادلة وقیل انها ما اختلف فیه العلماء وقیل المراد بها قسیم المکروه لانه یجتنب به جانبا الفعل والترک وقیل هی المباح ومؤید اول وثانی ست انچه در روایت بخاری آمده بلفظ لایعلمها کثیر من الناس وفی روایة للترمذی لایدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام ومفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن ست لکن مردم قلیل را که مجتهدین باشند وبرین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بروجهی میشود که آنها را ترجیح یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد ومؤید ثالث ورابع ست انچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لدینه وعرضه وبرین تقدیر حدیث متضمن تقسیم احکام ست بسوی سه اشیاء واین تقسیم صحیح ست چه شئ از سه حال خالی نیست یا آنست که شارع نص کرده ست بر طلب او یا وعید بر ترک مایض بر ترک او کرده ست یا وعید بر فعل او

یا بر سبیل یکی ازین دو کار نفس نموده اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه که
اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هرچه چنین باشد در خور اجتناب ست
چه اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد و اگر حلال ست بر ترک آن باین قصد
مستحق اجر گشت و ابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبة بین العبد
والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بینه وبین المکروه فمن استکثر
منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته والذی یظهر لی ان الوجه الاول یعنی
مشتبهات آنست که دران تعارض ادله بوده ست بعده گفته ولا یبعد ان یکون کل من الاوجه
مرادا و یختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمییز الحکم فلا یقع له ذلک الا فی
الاشکال من المباح او المکروه کما تقرر قبل ومن دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال
ولا یخفی ان المستکثر من المکروه تصیر فیه جراة علی ارتکاب المنهی عنه فی الجملة او بجملة اعتیاده ارتکاب
المنهی عنه غیر المحرم علی ارتکاب المنهی المحرم اذا کان من جنسه او یکون ذلک یسیر فیه وهو ان من تعاطی ما نهی عنه
یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیه ولهذا قال صلعم فمن ترک ما
یشتبه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح ومخفی نیست که تفسیر مشتبهات
بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنا بر آنکه بر هریکی ازان هر دو صادق ست که آن مشتبه ست
بیانش آنکه در هرچه ادله متعارض اند و ناظر را دران ادله تمییز راجح از مرجوح نیست انجا
نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین ست یا از حرام بین چه امری که دران تعارض ادله
شده و راجح او از مرجوح مخفی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبین نگردیده ست زیرا که
متبین همانست که دران اشکالی باقی نماند و هرچه در وی تعارض ادله شده دران اشکال
اعظم ست و همچنین هرچه علما دران مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقلد مسکین که
بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطه اقوال
اهل علم که ازایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته ست و خود آنقدر ملکه علمیه ندارد که بدان
بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت حالی آنها از سائل مقتدر باشد پس هرگاه که دو عالم
در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال ست و دیگر گفت که آن حرام ست و هر واحد ازین

هر دو عالم بحلی از علم باشد که مساوی آن دیگر ست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی
که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در بارهٔ
آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شی که بودنش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که در صورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و نزد شبه از عمل باز ایستد
این معنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گوئیم
مراد بوقوف نزد ما نه آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل وضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر سراید که حرام ست یا احدے
قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس در نجا
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل وضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث
هر دو ترک دهد و قائل ببیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی میگوید
که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل ببیع نسأ
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک در نصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکے را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
در صورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هر چه باس ست آنرا ترک کند بانچه دران باس نیست مثلاً در مسئله ادله
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل وضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در احدے

بسوی ترجیح نیابد وطریق جمع میان ادله نشناسد پس ورع محمود درین هنگام وقفی ست که
مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هر دو و شرب هر دو و
عدم تعامل هیچ نساست و بجلت چیزی ازینها فتوی ندهد و شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین وفود آرد و بایستد صحائف اعمال خود را
از ذکر این اشیا خالی یابد چه ترک اینها نه گناه ست که آنرا در نامه کردار نوشته بیند زیرا که
او تعالی هیچکی را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را ازین امور شبهه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد نزد چیزی
که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاهداشت و او تعالی
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمیسازد فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک ست همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علما دلیل قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و دلیل قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این اشتباهات همین ست که غسل مذکور برآرد چه
در ادلهٔ قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل ست کحدیث من توضأ یوم
الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب ست و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه دینجا
چنان باشد که غسل برآرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت بمجتهد چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک ست و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع دینجا فعل ست و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
و دیگر دال بر وجوب یا ندب ست پس این مقام ضنک و موطن صعب ست مثالش آنکه نهی
آمده ست از نماز در اوقات کراهت و امر آمده ست بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر او ست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام
از اوقات مکروهه و جز آن ست پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شده نسبت

تخصیص و نه احد هما اولی تر از آخر در مادهٔ اجتماع چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح و شامل بر نهی ست
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در علم ما دلیلی خارج ازین هر دو که ازان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافته نمی شود و گوینده گفته ست که ترک ارجح ست بنا بر وقوع امر
بنماز و او امر مقید اند باستطاعت فاتقوا الله ما استطعتم و آذا امرتم بامر فاتوا منه ما استطعتم
و ما میگوییم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن بمسجد
نباشد فقط حالانکه چنین نیست بلکه نهی آمده ست از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت اینمعنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب ست و ظاهر
حدیث نهی از ترک تحیت آنست که ترک حرام ست و ظاهر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروهه
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوة حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل ست دوم آنکه دال بر تحریم ترک ست
و در نصورت ورع و وقوف نزد مشتبه نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پا نشیند و این بر تقدیری ست که نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوة تحیت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از
ترک آن از برای کراهت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبه
حیث قال له صلی الله علیه وسلم هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس انچه ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک رسالة مستقلة و ابحاثا مطولة فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهی و نیست مقصود در اینجا مگر
مجرد مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکه ورع از برای عالم نزد تعارض ادله بر صفت متقدمه
همانست که ذکر یافت همچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شی حرام ست
و دیگری میگوید که فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه نشان
میدهد آنست که مثل انچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشتهٔ سخن باین غایت رسید
و از بیان اینمعنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهات ست اگرچه حال مختلف باشد چه اول که تعارض
ادله باشد مشتبه باعتبار مجتهد ست و ثانی که مختلف فیه علماء باشد مشتبه باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه پردازیم و ظاهر سازیم
که این هر دو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین همانست که نصی بر تحلیل
او واقع ست و حرام بین همان ست که نصی بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شئی مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع ازان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم ما را خبر کرد که مسکوت عنه عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون ذریعهٔ
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندر آن مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی از مباح چنان ست که مفسر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار ازان مباح ذریعه بسوئی حرام ست اگرچه
بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش و پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود ازین مباح تدرج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل یا دبر
ولهذا ام المومنین عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته و ایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح و انچه مشابه اوست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست و لکن داخل میشود زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هر چه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود ورع در انجا
وقوف ست نزد او و ترک آن ولهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک مالا باس به حذرا
عما به باس و سلف صالح را از همینی نصیب اوفر و حظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالهای دراز می گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی ست انچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که انه اشتری زیتا لیتجر به باربعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله و لم ینتفع بشئ منه و روی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بمائتین و الف درهم فعرض فی قلبه شئ فترکه قال
هشام ما هو والله بر باو آمام مؤید بالعدا احمد بن حسین بن هارون که از ایمهٔ اهل بیت در

صنعا بود شوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و انسان چند دانه
فروریخت دجاج بدوید و آن شئ یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل
بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه ازان مسابقت کرده خورده بود و هم از وی مرویست
که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقهٔ بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی درآمد
امام فی الحال چراغ را بگشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود
این شمع ازان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصهٔ بیت المال
باشد و دیدن روئ زنی باین چراغ رو نمیدهد و ازو وی حکایت کرده اند که وی تمر دمشق
تمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول
و خروج آن بسوئ ایشان چگونه بوده ست او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها
بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک
الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی و الحاکم و ابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه و صححوه
جمیعاً و قال استفت قلبک و ان افتاک المفتون اخرجه احمد و ابو یعلی و الطبرانی و ابو نعیم من حدیث
وابصة مرفوعاً و فی الباب عن وائلة و النواس و غیرهما و فرموده ازهد فی الدنیا یحبک الله و ازهد
عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة و الحاکم و صححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً و اخرجه
ابو نعیم من حدیث انس و رجاله ثقات و ازین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک
و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو معروف و ما احسن ما قال الشوکانی رح و لو لم یرد الا حدیث
الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما الیحتاج معه الی غیره فی هذا الباب و لهذا اعظم العلماء
امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داؤد و غیره و قد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات ... مسندات من قول خیر البریة
اترک الشبهات وازهد ودع ما ... لیس یعنیک واعملن بنیة

و الاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً و کذلک قوله ودع اراد به الحدیث المشهور
بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه و اشار بقوله و اعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات
و المشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور و عد

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثانی انتهی وابن العربی اشارت کرده ست
بآنکه ازین حدیث باب که ما در صدد وکلام بران هستیم انتزاع جمیع احکام ممکن ست و قرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال وجزآن و بر تعلق جمیع اعمال بتقلب ست پس ممکن ست
که جمیع احکام بسوی او باز گردانند و بالجمله از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف
نزدش زهد دافع شبهه شمرده میشود نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام و مدرجی از برای آثام
باشد مثل صورت متقدمه وانچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلا وجه لجعله شبهة وامّا مکروه
پس همه اش شبهه ست زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هر دو ست یعنی الحلال والحرام وهو اخف شئ باجراء اسم الشبهات علیه ومجتهد
را معرفت مکروه بادله حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شئ صارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی ست همچنین حال آن شئ ست که رسول خدا صللعم آنرا ترک کرده و بیان نفرمود که حلال ست
یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیار می در آید و منجمله انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صللعم ازین چیز سکوت فرموده ست یا بیانش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله واختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته وآنرا انجمله چیزی ست
که در نهی ازان حدیث ضعیف وارد شده و بدرجهٔ اعتبار نرسیده وضع دران ظاهر نگشته ووجه
بودن چنین شی در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از
برای حکم بران شی به نبودنش از شریعت چرا که علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست و مرسل و معضل
گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس ونحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم وقسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث باب ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه وسلم ومن اجترء علی ما شک فیه من الاثم او شک ان یواقع ما استبان حلال

آنکه مشتبهاتی که در بارهٔ آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المومنون وقافون عند الشبهات
فرموده چند قسم ست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح و این به نسبت مجتهد ست
دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد لا ما کان قد اتفق علیه جمهور
اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد و این قسم در مقلد می باشد
کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب
او مجاوز الواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا
و این از ان جنس شبهات ست که مقلد و مجتهد هر دو را پیش می آید لیکن بهمین قدر فرق ست که مجتهد بودن او را
مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد و مقلد مسکین آنرا باقوال علما
میشناسد قسم چهارم مکروهات ست باسرها که نسبت بمجتهد و نسبت بمقلد هر دو مشتبهات ست
باعتبارین مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث
ضعیف و این هر دو قسم اخیر چنانکه شبه ست از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبه ست
یعنی به تنزیل شک امام او بمنزلهٔ وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزلهٔ روایت ضعیفه
در حدیث نسبت بمجتهد و وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر مشتبهات کرده ایم بالا گذشته
و منجمله انچه بمنزلهٔ حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس بمسلکی ازان مسالک
باشد که قائل نیند بدان مگر بعض اهل علم و نزاع دران باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال ورد بکثرت
رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد متردد باشد در وجوب
عمل باین مسلک پیش مسیح شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات ست
و همین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک
باشد آن ورع ست و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود و مثل او ست احکامی
که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست همچو مصدر مضاف
و بالجمله بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ست و میان
احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست و این ملحق بقسم ششم ست و امور مشتبه منحصر اند
در این اقسام مذکوره و هر که امعان نظر کند ما عدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نیا بد فاحرص علی هذا التحقیق فانه بالقبول حقیق وما اظنک تجده فی غیر هذا الموضع واضم الیه ما قدمنا
فی الضابط فی کیفیة الورع والوقوف عند الشبهة اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم او الکراهة
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم هناک فانک اذا ضممته الی هذه الاقسام الستة المذکورة هنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منها انه من المشتبه لم یبق معک ریب فی معرفة الفرق
بین الحلال والحرام والمشتبه بحث سوم در کلام بر صور ذکر کردهٔ سائل ست وآن این ست که مراد
بحلال وحرام ومشتبه چیزی ست که تعلق دارد بافعال آدمیین وبسائر انچه از مباشرات او ست
از ماکولات ومشروبات ومنکوحات وسائر انچه تعلق بانسان ومعاملات او دارد باغیر آن
گویم آری شبه در جمیع این امور مذکوره جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث ومثالش در منکوحات از برای مجتهد این ست که مثلاً ادلهٔ
تحریم نکاح رضیعه که اخبار بوقوع رضاع میان او ومیان مرید نکاح با او خود مرضعه کرده ست
ویکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعه ووجوب عمل بدان لقوله صلعم کیف وقد قیل ودلیل
عدم تقریر شهادت مرضعه بنا بر آنکه تقریر فعل او ست نزد مجتهد راجح نگردیده وهمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل وعدم عمل بدان مختلف گردیده پس شک نیست که اقدام
بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبه ست وورع دریجا همان وقوف نزد شبهات باشد ومثالش
در انشاءات عقود فاسده این ست که چون بر مجتهد ادلهٔ جواز دخول درین انشاءات وادلهٔ
عدم جواز متعارض گردد وقول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف شود شک نیست که دخول
درین عقود فاسده باین حیثیت اقدام بر امر مشتبه باشد وورع همان وقوف ست وهمچنین حکم
معاملات ست که اگر نزد مجتهد ادلهٔ جواز بیع نسأ متعارض ونزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع همان وقوف ست واقدام بران اقدام بر امر مشتبه ست اگر گویند که از بعض
علماء مروی ست که در جهتی از جهات اسلام قریب بلد او نهب اموال واقع شد پس وی
جمیع ماکولات را از لحم وحب وسائر انچه ببلد او می آمد ترک داده تا یکسال اقتصار بر اکل
عشب کرد وبا آنکه اکثر علماء عصر او بروی درین باره مقت کردند نشنید ذکر معناه الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوئیم شک نیست که هر چه از مثل این امور منهو به منظنهٔ اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبهه باشد که شان اهل ورع ست و اقدام بران اقدام بر امور مشتبهه خواهد بود و لکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب غلو و نه از ان جنس که فاعلش ممقوت تواند بود و لکن عدول این متورع بسوی اکل عشب بی شبهه از وادی غلو و دین و تضییق بر نفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه از قری ست لاریب شی حلال در انجا موجود و غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی باحتیاط سوال و مبالغه در بحث ممکن ست و لابد ست که انجا کسی یافته شود که بحلی از عدالت باشد و بخبر او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود و اگر فرض کنیم که در بینجا کسی که بحلی بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از هر مال منهوب بهر کی نصیبی رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل یقدر رسد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر می تواند آمد چنانکه امام نووی میکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای وی قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بر مقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده میشود پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رمق باکی نیست و لاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده ست تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام بود و اگر گویند که در شهری یکی محرم یا رضیعه اینکس ست و وی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگرچه غیر محرم بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست متعین محرم ازان جنس ست که زنان این بلده منحصر دران اند بر وجهی که اضطراب ظن و اختلاج شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود گمان میرود که این ظن همان محرم یا رضیعه اوست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقا و شبهه نیست بلکه از وادی اتقاد

حرام مجوز ست و در صورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در انجا زنان غیر محصوره اند
و ناکح را ظن این معنی که آن زن محرم یا رضیعهٔ او ست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین محل
همان ورع باشد و این عین اتقاء شبهت چه حلال بین نکاح ماعدای محرم و رضیعه از نساء بلدت
و حرام بین آن رضیعه و محرم ست و مجموع آنکسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او
واسطه اند میان حلال و حرام و هر چه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه وقاف
باشد و این مثال منجملهٔ آن صالح تمثیل از برای ما نحن بصدده ست اگر گویند که این تمثیل اتقاء شبهه
هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی نگیرد بخوف میل یکی از دو ضره زیرا که از تعدی حمی که
که در متن حدیث وارد شده الا و ان حمی الله محارمه مامون نیست و گوید که برین تقدیر عدم
تزوج بزیاده بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن
تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الایه گویم ما فوق واحد از نساء چهار
زن بنص قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد
حاصل و لهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده ولکن حرام همان المیل
کل المیل ست و هیچ انسان اینچنین میل را قبل از وقوع دران تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف
بر جمع میان زوجین فصاعداً ست و اگر مجرد امکان میل شبهه از شبهات باشد که اهل ایمان
ازان پرهیز دارند باید که نکاح بازن واحده هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام
بحسن عشرة که از برای زن واجب ست نکند و همچنین ممکن ست که از اولاد یکه ازان زن
حاصل گردد متمتع شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن ست که
انچه در مال از زکوة و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و ازین قبیل صور دیگر ست
که در پوشش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان ضرائر جمع کرده ست و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته ست بعده خواست
که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمیع ازان مباح یا مندوب ست که
ذریعه بسوی حرام باشد و در بینصورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستهٔ مذکوره خواهد بود

و این بر تقدیر یست که زن واحد از برای عفاف و احصان فرج او کافی باشد و اگر عفت
او جز با کثر از یک زن با تجویز میل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی تواند شد پس لازم بر وی
آنست که هر چه اقل مفسده و غالب ظن او باعتبار شرع باشد همان بکند و بعد ازین هر که
محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکه از نفس خود
واثق باشد بعدم میل و عدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست و بعدم طموح نفس
بسوی تکثر اکتساب و استغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم و شک نیست که
اتساع دائرهٔ اهل و ولد و کثرت عائله از اعظم اسباب اجهاد نفس در طلب دنیا و احتیاج
بسوی انچه در دست اهل جهان ست و لاسیما درین ازمنه که از مقدمات قیامت باشد
بوده ست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب و اعتزال در آخر
زمان ست و قد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفا نفیسا و ذکر فیه نحو خمسین
دلیلا و لکن لابد ست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع
در حرام اگر گویند که اتقاء شبه عام ست در افعال و اعتقادات و عبادات بنا بر عدم تفسیر
متشابه مثلا و رد آن بسوی محکم نخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که ازان نهی آمده
و توقف از خوض در صفات و نحو آن از انچه متعلق بافعال مکلفین از قدر و ارادات ست و حکم
دران بانکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق و غیر آن از سائر انچه متکلمین از اهل
مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوییم آری اتقاء شبه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال
و عبادات پس ظاهر ست و مثالش گذشته و اما در اعتقادات پس آنهم ظاهر ست زیرا که چون
ادله در مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد و احد الطرفین راجح نشود و جمع ممکن
نبود اعتقاد مذکور شبه باشد و المومنون وقافون عند الشبهات و ازین قبیل ست مسائل دو
در علم کلام مسمی باصول دین چه غالب ادله اش متعارض ست و متقی متحری دین خود را اینقدر
کافی ست که انچه شریعت حقه اجمالا آورده ست بدون تکلف از برای قائل و بغیر تعسف
از برای قال و قیل ایمان آرد و این مسلک قویم جادهٔ مستقیم سلف صالح از صحابه و تابعین بود
و او تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچیز کند که بدان نفس خود را ستوده ست یا رسولش بآن وصف نموده و هر که را زعم ست
که او سبحانه متعبد عباد باین اعتقاد کرده ست که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کنند که طائفه
از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند وی فریه اعظم بر وی تعالی شانه نموده آری انچه بدان
تکلیف عباد فرموده این ست که لیس کمثله شئ وانهم لایحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل
کلامیه ست که بنا آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده ست و نزد تحقیق غیر عقلیه ست چه اگر بر وجه
صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که انچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده ست
همان درست و صحیح ست و لهذا یکی معتقد چنین ست و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح
و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شئ و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا
محال ست پس چه قسم عقول بعض علما قاضی باحد النقیضین و عقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر
بعد این اجتماع باشد و هل هذا الا من الغلط البحت الناشی عن العصبیة و محبة مانشا علیه الانسان
و من الافتراء المبین علی دلیل العقل ما هو عنه بری و اگر کسی را در نمیعنی شک افتد باید که کتب
کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از مراکز معدود ست نظر نماید همچو مسئله
تحسین و تقبیح و مسئله خلق افعال و تکلیف مالایطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه
محکیات بعینه در انجا موجود ست بشرطیکه اینکس متعلد طائفه از این طوائف نیست بلکه کلام
هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی ست و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه
مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن راجح آید و سخن در خط بر کلام
و رد بر اهل کلام بسیار ست و وسعت دائره مقام نمیخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام
نیست لهذا از ذکرش در ینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمده متقین
باشد همان ست که در کتاب خدا ست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من
خلفه صفت اوست و دیگر انچه در سنت مطهره ست و کدام سنت مطهره که و مایطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف اوست پس اگر در بینها چیزی مختلف در ظاهر باشد
باید که انچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد اینکس را هم همان امر
وسعت کند و هوالایمان بما در دکما در در رد علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هر که

انچه سلف را گنجیده بود گنجایش نکند فلا وسع الله علیه و در همین مقام علامه شوکانی از خود
حکایتی آورده ست که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت
راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی
و رساله تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضائع کرد و مختصرات و
مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار جز تضییع
اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخاست
و بالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهاتی باشد که ما مامور یم بوقوف نزد آن
و از جمله مشتبهات نظر ست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف
بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول
رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه از ان جنس ست که او تعالی
بعلم آن مستاثر بوده ست و سلف صالح از ان تحرج میکردند و بر مشتغلش نهی مینمودند
و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین کلام
مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بجد ست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد ؎

اگر جمله را سعدی انشا کند ۔۔۔ مگر دفتری دیگرا املا کند

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة وبالله التوفیق وهو المستعان وخیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها مالم تکلم او تعمل به چیست
چیز یست که مستقر در قلب شود و انسان ارادهٔ آن کرد یا خاطری ست که در دل گذشت
و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول ست پس حال ناوی ردت
غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی
از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعد نیت ابطال
آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده ست
مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت ست
بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها مالم یتکلموا به و یعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچیزکه از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اهل اصول وعلماء معانی وبیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان الله غفر لامتی کل ما حدثت به انفسها وهکذا انچه در لفظ دیگر از ین حدیث در صحیح از ابو هریره آمده ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست وهکذا بقیه الفاظ وارده در صحیح وجز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم ومقید اند بعدم اختصاص تجاوز ومغفرت ببعض حدیث نفس نه ببعض دیگر ومؤید اوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله صلے الله علیه وسلم لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير وچون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد انحضرت صلعم آمدند وبر زانوها استاده عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال بانچه طاقت آن داریم نماز وروزه وجهاد وصدقه والکنون این آیه بر شما نازل شد وما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال اهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير همگنان همچنین گفتند وچون چنین گفتند در اثر ش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وچون این کار کردند حق تعالی آیه مذکور را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم ربنا لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم واین لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده ودر حدیث ابن عباس کهم در صحیح ست درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده ومخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیات اولی مرفوع ومنسوخ فرموده وامت را بخشیده آن تسویه میان ابداء واخفاء ما فی النفس ست ولفظ آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم هست ولفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا و این ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و هرچه
توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهمان
وجه که ما می موصوله یا موصوف ست ای لا تحملنا الشئ الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود همذا ما در ما حدثت به انفسها موصوفه ست یا موصوله ای الشی الذی
حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشی الذی
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از ینجا متقرر شد که شئ متجاوز لهذه الامة از حدیث نفس هر آن چیز ست
که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز
گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرور ش بر نفس مرور سریع باشد
یا دران تراخی رود و هذا فالکل مما غفره الله لهذه الامة و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر
الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف مالا یطاق بودن مخاطب کردند با آنکه
طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که بفعل امر ما شیا و بحکم ما یرید
لا یسأل عما یفعل و هم یسألون و از ینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو
و متجاوز عنه ست هر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس بودنی واقع و گناهی مکتوب
و عبادتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث
نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد و یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد یا احکام
مرتدین لازم حال او شود همچنین حال سائر مسئولات سائل ست و مؤید او ست حدیث ثابت در
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات و السیئات ثم بین ذلک
فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة و ان هم بها فعلها کتبها الله له عنده عشر حسنات
الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة و ان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة و ان هم
بها فعلها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال
الله عز و جل اذا هم عبدی بحسنة و لم یعملها کتبتها حسنة فان عملها کتبتها عشر حسنات الی سبعمائة

ضعف ان ہم بسیئۃ ولم یعملہا لم اکتبہا علیہ فان عملہا کتبتہا عنہ سیئۃ واحدۃ وفی لفظ من
حدیث ابی ہریرۃ الثابت فی الصحیح قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عزوجل اذا تحدث عبدی
فان یعمل حسنۃ فانا اکتبہا لہ حسنۃ ما لم یعمل فاذا عملہا فانا اکتبہا بعشر امثالہا فاذا تحدث بان یعمل
سیئۃ فانا اغفرہا لہ ما لم یعملہا فاذا عملہا فانا اکتبہا لہ بمثلہا وفی لفظ من حدیثہ الثابت فی الصحیح
ایضا قال قالت الملائکۃ رب ذاک عبدک یرید ان یعمل سیئۃ وہو ابصر بہ فقال ارقبوہ فان
عملہا فاکتبوہا لہ بمثلہا وان ترکہا فاکتبوہا لہ حسنۃ انما ترکہا من جرائی ان من اجلی والفاظ حدیث
درین باب بسیار ست ودر انچہ ذکر کردیم کفایت ست وقولہ وان ہم بسیئۃ فلم یعملہا
دلیل ست بر آنکہ بر ہم انسان ہر چہ باشد خواہ حدیث نفس بود یا عزم یا ارادہ نیت بر
ماخوذ نیست تا آنکہ آن ہم را بعمل آرد چنانکہ اطلاق سیئہ وعدم تقییدش برین معنی دلالت دارد
ومقابلہ عمل با ہم نیز مفید ہمین معنی ست زیرا کہ دلالت میکند بر آنکہ اگر عمل سیئہ نکردہ ست
قسیم ہم ست وحرف شرط در قولہ فان عملہا دلیل اعظم برین مدعاست چہ این صیغہ افادہ
کرد بآنکہ نیست مواخذہ بسیئہ تا انجا کہ بعمل آرد وباین وجوہ رد توان کرد بر کسیکہ قصد وعزم
وعقد قلب را امور زائد بر مجرد ہم گردانیدہ ست وآنکہ از بعض اہل علم مروی ست کہ میان
افعال مستقرۂ قلوب وعدم مستقرۂ آن فرق ست وبانچہ در دل نشستہ ماخوذ ست وبرعدم
مستقر غیر ماخوذ وحدیث ان اللہ تجاوز لامتی ما حدثت بہ انفسہا ما لم تتکلم او تعمل محمول بر غیر
مستقر در دل ست پس مخفی نماند کہ وجہی از برای این تاویل متعسف وتفرقہ میان انچہ حدیث
شامل وست وبران دلالت دارد نیست چہ ادخال بعض زیر حکم عفو وتجاوز واخراج بعض
آن از زیر حکم وغیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس را با آنکہ بعض مذکور از ہمین باب
بلا وجہ موجہ ست قال محمد بن علی الشوکانی وفی ہذا من التعسف ما لم تلجئ الیہ ضرورۃ ولا قام علیہ
دلیل انتہی وبعض قائلین تفرقہ استدلال کردہ اند بقولہ سبحانہ فاقم وجہک للدین حنیفا
فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا واین آیۂ کریمہ را دلیل ساختہ اند بر تاویل حدیث تجاوز از حدیث
نفس وتخصیص آن از حدیث حال آنکہ غیر مخفی ست کہ این آیۂ شریفہ را بر مدلول ایشان صحیح
دلالت نیست نہ بمطابقت ونہ بتضمن ونہ بالتزام بیانش آنکہ مراد بقولہ سبحانہ فاقم وجہک

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس نیست در آیه مگر امر بحجر و اقامت وجه و این عمل جارحه ست
نه عمل قلب و اگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که اولتعالی آن امور را از برای عباد خویش
مشروع فرموده ست پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محل استدلال بنعم
این مستدل قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ست پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت
هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که بران او را آفریده و طبع آنی ست که مولود را بران
مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود نه در صدور و لهذا این فطرت مقارن
ولادت و مولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست و نه کدام اعتقاد و قصد و نیت
و لهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمییز رسد و مثل هذا قول النبی صلعم فی الحدیث الثابت
فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة ولکن ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه و این همان
فطرت ست که ذکرش در آیهٔ شریفه بوده ست و چون معنی آیهٔ کریمه شناخته شد معلوم گردید
که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه سه گانهٔ مذکور و درین حین این دلالت را
که پنهان تر از همه ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب ست می تواند کرد
و موجب تاویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در وسعت و
افادهٔ غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه
حدیث نفس چیزی مغائر قول و عمل ست پس هرچه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست
آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از ان علی ما بینا، و حدیث من هم
بسیئة فان عملها کتبت علیه سیئة وان لم یعملها لم تکتب علیه و فی روایة صحیحة کتبت له حسنة اوضح
تر ست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث بالکل دلالت دال و باعلی صوت منادی ست
بانکه هم بجمیع اقسام خود مادامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست و قوله صلی الله علیه وسلم لم یعملها
فان عملها کتبت علیه سیئة ازین هم اوضح و اصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله لم یعملها و آوردن
شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست و هل اوضح من هذا و هل اظهر
من دلالته و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث
نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این مستقر از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی حیز فعال

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام ست و مقتضای تخصیص این
کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب نقول علی الله بالم یقل جواز
و ادعای اثبات اثم بر عباد و مواخذه ایشان بچیزیست که شریعت مطهره بعفو و تجاوز از ان
مسامحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که
او خال حدیث مستقر زیر قوله مالم یعمل ممکن ست و این قول بعید تر از قول مستدل اول ست
چه عمل و تکلم هر دو قسیم هم و مقابل اویند چنانکه در حدیث هم بسببیه گذشت و نیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب
کلمه و هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل ست بلکه غیر فهم من قبل این قائل ست
و نیز گرو لنعید ان حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل ست اعنی در مثل قوله صلعم
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود
و این ظاهر ست بر هر که فهم و شعور دارد ملتبس نیست و از نجا شناخته باشی که قول مخصصین حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل ست و لیس فی ایدیهم اشارة من علم بل مجرد رای بحت لا وجه له
و لا دلیل علیه و لا ملجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل مالم یحرک به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه چیزی
وارد شده که دال ست بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه
غیر وارد ست زیرا که این قسم مقصور بر موضع و مخصوص بسبب خود ست و مخصص این عموماست
که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت ست بر مواخذه بمجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید و قتی که این اراده متعلق باشد بانچه الحاد ازین معاصی ست پس این آیه را
اگر جمل بر ظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنابر آنکه مخالف ادله قطعیه دال بر عدم
مواخذه مخفیات قلوب و مضمرات سر است تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
خصوص آیه بر مورودی که در ان وارد شده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته ست واجب نباشد

حالانکہ مواخذہ بمجرد ارادۂ چیزی کہ الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیہ را
مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیف کہ نیست درین آیۃ انچہ مقتضی عموم احوال و
ازمنہ و امکنہ می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیہما فالقاتل والمقتول فی النار
قیل یا رسول اللہ ہذا القاتل فما بال المقتول قال انہ کان حریصاً علی قتل صاحبہ ازین قبیل نیست اگرچہ
ثابت و صحیح ست زیرا کہ ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکہ در خارج ہم کاری کرد کہ عمل ظاہر ست
و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس وی داخل بود
زیر قولہ ما لم یعمل بہ او یتکلم و ہذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قولہ و من ہم بسیئۃ لم یکتب علیہ حتی یعملہا
و ہذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم انم یعنی کہ این عمل کہ حمل سیف و ملاقات یار خود
بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا کہ انچہ مقصود او بود و ہو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قولہ
صلعم انہ کان حریصاً علی قتل صاحبہ چہ آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیدہ این
حدیث مخصص عمومات مذکورہ باشد و میان عام و خاص خود ہیچ تعارض نیست بلکہ واجب بنا
عام بر خاص ست بالاتفاق و وجہ در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذہ و اخراج او ازان عمومات
بنا بر عظم ذنب او اقت دم مسلم ظاہر ست چہ قتل مسلمان ازان ذنوب عظیمہ ست کہ ہیچ گناہ بعد
اسلام مماثل او نیست و لہذا سلف را در قبول توبۂ قاتل اختلاف طویل ست علی ما ہو معروف
فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکہ تخصیص مواخذہ بحرص بر قتل و اخراجش ازین
عمومات بنا بر وجہ مذکور ست ہمچنان تخصیص مواخذہ را بارادۂ الحاد بظلم در بیت الحرام و در
حرم وجہ ظاہر ست و آن بودن این مزیدست در چنین مکان مقدس مطہر کہ محل طاعات ست
نہ جای معاصی و لہذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفۃ ثوابہا ما ورد و ورد ایضاً
فی الترہیب عن المعاصی فیہ و کثرۃ اثمہا ما ورد مما ہو معروف و انچہ در شان اہل قریہ وارد شد
کہ او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول کہ لایدخلنہا الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصصات
این عمومات نیست زیرا کہ آنہا متکلم شدند بانچہ عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر تکلم شدہ نہ از
برای عزم و آنکہ بعض سلف در آیہ لیطمئن قلبی کہ بقصۂ ابراہیم علیہ السلام واقع ست گفتہ اند
کہ انہا ارجی آیۃ فی القرآن و ہمچنین انچہ در نفوس بعض صحابہ روز حدیبیہ مثل عمر و غیرہ واقع

شده ازین وادی نیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذه خلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ما طالب طمانینت شود و کدام وسوسه شیطانی بخاطرش
مختلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود و لهذا از انحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد و طلب طمانینت پس ما که امتیم
سزاوار تر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد در دین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم و ملائکة الله سبحانه تتنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت و الحین بعد الحین و یرون من براهینه تعالی ما لا یکننا الوقوف علیه و لا الوصول
الی بعضه و قد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله و رسله فان ذلک یذهب عنه
و اخرج نحوه احمد من حدیث عایشة و اخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شئ فمن خلق الله و اخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله و لینته و اخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا و اخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عایشة مرفوعا و اخرج ایضا نحوه مسلم و ابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعا و اخرج الشیخان و غیرهما من حدیث عایشة ان النبی صلعم سئل عن الوسوسة فکبر ثلاثا
و قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره من حدیث ابی هریرة قال جاء ناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان و اخرج مسلم و غیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان و اخرج احمد عن عایشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذاک محض الایمان و اخرج احمد من حدیث عایشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود و فیه ذاک صریح الایمان و اخرج نحوه مسلم و النسائی

وابو داود من حدیث ابی هریرة والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة مرفوعا بلفظ لایلقی ذلک الکلام الا مومن واخرج من
حدیثها ایضا ان رجلا قال یارسول الله انی احدث نفسی بالشیء لو تکلمت به لاحبطت اجری فقال
الله اکبر الله اکبر الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة واخرج احمد وابو داود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد لله الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسة واخرج ابو داود الطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیهقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لما سئل عن الوسوسة الحمد لله
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی هذه ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یارسول الله انه لیعرض فی نفسی الشیء لان اکون حممة احب
الی من ان اتکلم به فذکر نحو ما تقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعا ان ابلیس له خرطوم کخرطوم الکلب واضعه علی
قلب ابن آدم یذکره الشهوات واللذات ویاتیه بالامانی ویاتیه بالوسوسة علی قلبه لیشککه فی ربه فاذا
قال العبد اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ بالله ان یحضرون ان الله هو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیار ست بحد تواتر رسیده وبرچند امر دلالت کرده یکی آنکه شیطان را قدرت
بر تشکیک انسان تا آنکه او را در بارهٔ خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسه میکند
بآنکه بگوید من خلق الله و درینجا دیدنی ست که این لعین در وسوسه تا کجا رسیده و در خیال
انسان انداخته که خالق او مخلوق ست و در ذهن او دمیده که خالق این رب که خلق را آفریده
کیست و ناهیک بهذا المبلغ الذی بلغه اللعین والمکان الذی وصل الیه ولکن آنحضرت صلعم
ارشاد کرد که هرکه را شیطان چنین وسوسه دهد و درین شک عظیم و محاره کبیره اندازد وی را
باید که امنت بالله ورسله بگوید و از شر شیطان لعین پناه جوید و نفس خود را ازانقیاد باین
وسوسه باز دارد دوم آنکه رسول خدا صلعم تمام این وسوسه ایمان صریح نهاده و در لفظی ایمان
محض گفته و وجه این تسمیه آنست که شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شیء
مغفور و معفو و متجاوز عنه ست و طمع قبول این وسوسه و تاثر بدان یا قدح درین صاحب
وسوسه ندارد بخلاف کسی که ثابت الایمان نیست که انجا شیطان لعین او را از درجه بدرجه
واز رتبه برتبه می برد تا آنکه زایغ از دین و داخل در سبیل ملحدین میگردد پس عدم تاثیرش

اوی بعض کما فی نسخة ۱۲

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایلقی هذا الکلام الا
مومن ویکن که چنین گویند که نامش محض ایمان وصریح ایمان از انجهت شد که مومن باین
وسوسه شیطانی تکلم نمیکند وبدفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولهذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوس به الشیطان کما فی حدیث
عایشة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جواب ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشئ لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیعرض فی نفسی الشئ لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن متکلم باین القاء شیطانی وخواطر سوء ووسوسه
شر مکروه گرفت وحفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا واحتراق خود با تش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبهٔ ایمانی اعلی تر ازین رتبه وهیچ
صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق اتم شد که محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ما نا امید گردید
واز شما بحقرات راضی گشت واین دلیل ست بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغواء
وتسویل ومجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفورهٔ قلب ست نعمتی از نعمتهای باریتعالی ست
که بندگان خود را بدان نوازش فرمود ولهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتك لاغوینهم اجمعین الا عبادك منهم المخلصین ست
پس چون ابلیس رجیم را راهی بسوئ مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد وبروزی
دو قول وفعل نمیکند نباشد انعمی یکی از اعظم نعم الهی ست که شکر بران واجب ست واز اعظم
ادلهٔ دالهٔ بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان
بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی واز همگی نزغات آن لعین که موجب اثم ست
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسه بمغفور معفو متجاوز عنه برچیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشی لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة چه این

حدیث بلیغ دلالت دارد بر آنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز تجرد وسوسه نیست وذلک من العصم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم وتسلطش بر بنی آدم تسلط شدید ست وچون کید او را حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر وبازی وفریب او سلامت ونجات یافت و لیکن ازین قبیل همین مخلص مومنین اند لاغیر وهرکه باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم سلامت مانده وکید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان محض ایمان ست وباین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع واضطرابش مدفوع گردید وبعض تکریر که درین جواب بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله بر اهل علم ست واز ان سوال ها میرود وگمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند ولله الحمد وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنے حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست واسلام تمام نمی شود مگر باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام ست بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئ مبنی ست وچنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالا بدمنه تام نباشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست وبهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده وگفته

والبیت لا یبتنی الا باعمدة ولا عماد اذا لم یرس اوتاد

ودر حدیث دیگر که در صحیحین وغیرهما بچند طریق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست وهو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقیم الصلوة وتصوم رمضان وتحج البیت ودر اینجا اخبار کرد بانکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست واز انچه تائید عدم اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی از انها ثابت شده کما فی قوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة ومثل قوله تعالی ومن کفر فان الله غنی عن العالمین ومثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین وغیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة ویصوموا رمضان ویحجوا البیت بعده فرمود هرکه این را بجا آرد وی مال ودم خود را نگاه داشته باشد واز اینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرهٔ کفر
بسوی دائرهٔ اسلام و بر همین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بین الصلوة والزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتله مذکور را قتال اهل ردت نامیدند و کلمهٔ شهادت
که لا اله الا الله باشد مفتاح باب دار الاسلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست هر کافر که این کلمه را
بر زبان راند کفار از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیهٔ
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بانکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته
آنحضرت انکار مکرر بروی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد انچه کرد و در قصهٔ دیگر ست که انه قال صلعم
ما امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات ازین کلمه چنانکه بسیاری از
متصوفین بدان لهجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل ست زیرا که کلام ناتمام ست تا آنکه
مجموع نفی و اثبات یافته شود و هذا شان کل استثناء متصل و معهذا تعلیم شایع از برای امت
که لا اله الا الله گویند نه لا اله فقط و نه الا الله فقط و احض بر شبه و رافع هر جهل ست و قد جاء بذلک
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج ست از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنادانی
خود گمان دارد که بهتر از تعلیم مذکور بجا آورده ست با آنکه انچه این احمق آورده کلام غیر مفید و
ترکیب ناقص ست و درین گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان می باید کرد یا نه
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد ازین امور خمسه بر صفت مجزیه که احتمالی دران باعتبار
واجب که صورت شرعیه بدان تمام نشود لابد و ناگزیر ست و هر که امری را ازین امور بنقصان
بجا آرد و بسبب آن نقصان امر مذکور از صورت شرعیه بدر رود وی گویا تارک آن امر از اصل
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده ست پس باین حیثیت
بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجهل ست و مثل تارک عالم عامد نیست چه جهل او بوجوب تعلیم یا گمان
انمعنی که وی در نصورت ناقصه فاعل چیزی ست که خدا بروی فرض گردانیده دافع معرت
کفر از وی ست نه دافع معرت اثم و از انحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بدرجه شهادت کرد خدا و بروی جهاد عرض کرده شد مجاهده کرد و کشته شد فرمود الله تعالی
او را داخل الجنة و لم یصل رکعة پس اشتغال او را بواجب جهاد عذر نگردانید و مرد جاهل آگرداند
که این نماز واجب او که بر صورت ناقصه ست تمام نیست حال صورت تا مرد جاهل آمور خیر
وی مبادرت کند و لکن در اینجا تفریط اهل جهل از تعلم و تفریط اهل حلم از تعلیم فراهم آمده پس
هر دو طائفه در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکه او تعالی تعلیم را بر اهل حلم واجب ساخته و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته ست کما فی قوله و اذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس و لا تکتمونه و فی الآیة الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم
الله و یلعنهم اللاعنون و این آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از بهای لعنت عزوجل
و لعنت لاعنین فهولاء قد قطوا فیما اوجب الله علیهم من التعلیم کما فرط الجاهلون فیما اوجب الله علیهم
من التعلم و فی هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من الذین یبینوا للناس ما انزلت و لم یکتموا منه شیئا بل
صاحوا جاهدوا فی کتابک العزیز و سنة نبیک المطهرة صیاحا لم یخف علی احد من الناس الا باعد
و الاقارب و اشاعوا ما نطق به قرانک و حدیث رسولک صلی الله علیه و سلم اشاعة بلغت مشارق الارض
المغارب و انک تعلم انا لسنا قادرین علی شیء من الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا علی الصوت بهما
بلساننا القلم فی میادین القرطاس و لا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هدایة الناس اللهم غفرا

سوال حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورته و حدیث ضحک آنحضرت صلی الله علیه و سلم قبل سموات
و ارض میان سبابه و ابهام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قوله
تعالی و تقول هل من مزید چیست اینهمه حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
و امثال آن از احادیث صفات و همچنین در آیات وارده درین موارد مختلف اند قومی آن
رفته که در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی ست که لائق جلال عزوجل ست با اعتقاد جازم یعنی که او تعالی لیس کمثله شیء
و منزه از تجسیم و نحو آن ست و این مذهب سلف ست نووی حکایتش از معظم سلف نموده و جماعة
از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی و هو مذهب الصدر الاول من ائمة الآل

آنکه حکمی از ملک علام غیر واجب نمودی و غیره و گویند که این مذهب سلف امت و اجماع
کرده اند بچند وجه اول آنکه متاول یا قاطع و جازم ست بآنکه متشابه را یک تاویل ست یا قاطع
و جازم نیست اول ممنوع ست زیرا که طریق ست بسوی علم بامعنی که اولین و آخرین علماء راسخین
اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویل دیگر جز تاویل این متاول نیابند و این باطل ست چه غایت
امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت و عدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع و نفس الامر
نیست و از ثانی لازم می آید که متاول مامون نباشد از آنکه این تاویل مجوز او مغائر چیزی
باشد که حق واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا و رسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل ست
بعینه نه غیر آن از آن جنس ست که از وقوع بودن آن امن نیست و هو قبیح عقلاً و شرعاً وجه دوم
آنکه گاه باشد که متاول را معانی کثیره محتمله در آیت و حدیث باتجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد و
این از قطع و جزم نمودن بجمیع آن معانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی
منع میکنند و الاول یجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی ست ولا تقف ما لیس لک به علم
چه این آیه موجب تحریم عمل بظن و قول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل و دلیل نیست مگر
در عمل بظنیات علمیات نه قطعیات علمیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر
مشکل آمد و وجه آن نشناخت توقف کرد و تاویل نفرمود و ما وسعه و سعنا لان شرع من قبلنا
حجة اذا حکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی و رسول او صلعم تاویل را بر ما واجب نساخته پس
متاول یا از راسخین ست یا از خاسرین بخلاف ساکت که با جماع آمن ست و اما قول متکلمین که
که خدا و رسول را خطاب امت بانچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب
دو گونه ست یکی انچه دران طلب عمل یا نهی از عمل باشد و در نصورت خود نزاعی در آنکه مخاطب
را نصب امارت دالة بر مراد باید نبوده ست دوم انچه دران طلبی از مکلفین و نهی نباشد و
در نصورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را
حکمتی در ظهور نشان از برای بعض نه بعض دیگری باشد و انچه عقلا و نقلا بالاتفاق جائز ست
چه بالضرورة معلوم ست که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند و اختلاف اگر ست در
راسخین ست و چون ظهور نشان از برای بعض جائز باشد این هم جائز باشد که رسول خدا

صلے اللہ علیہ وسلم وملائکہ وبعض مسلمین کہ او تعالی اطلاع ایشان بران خواستہ ست
بدان عارف باشند چہ واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیہ ست نہ اذاعت اسرار
ربانیہ وبصحبت رسیدہ کہ او تعالی خضر را خاص کرد بانچہ موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی کہ ما آنرا نمیدانیم چہ قسم صحیح خواہد بود واین ادلہ باعتبار
مجموع متشابہ بکتاب وسنت ست ومنع کلام در متشابہ کتاب مختص بقولہ تعالی ست وَمَا یَعْلَمُ
تَأْوِیلَہُ إِلَّا اللَّہُ وقرا اجماع کردہ اند بر وقف دریجا ونزدیک ست کہ سلف را اجماع باشد
بر آنکہ متشابہ را جز او تعالی کسی دیگر نمیداند وقول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلالہ محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد وجمعی از محققین قطع وجزم کردہ اند بآنکہ این عطف لفظاً ومعنیً
فاسد ست بلکہ مراد آنست کہ راسخین را جز گفتن آمنّا نمیرسد وقد اخرج جماعۃ من ائمۃ الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برائہ فلیتبوا مقعدہ من النار وحسنوہ
واخرجوا ایضاً عن جندب ان رسول اللہ صلعم قال من قال فی القرآن برائہ فاصاب فقد اخطا
این ست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابہات قرآن وسنت ولہم حجج کثیرۃ لا یسعہا الا الاکرا
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ قول دوم قول کسی ست کہ ظواہر را بر ظاہرش مقرر میدارد
وبموجب آن معتقد ست وتاویل نمیکند ونہ توقف مینماید واین دو طائفہ اند یکی آنکہ علم کلام
وخوض را در عقلیات علی ما ینبغی نمی شناسد کجا عۃ من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفۃ
المخاطبین للقرائن الدالۃ علی التجوز والا خرج الی جنس التعمیۃ والاضلال ونیز میگویند کہ عرب
این ادلۂ موجبۂ تاویل این احادیث وآیات را نمی شناختند ومتکلمین بر ایشان رد کردہ اند
بآنکہ این معارف عقلیہ ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد وہر کہ دران نظر نکردہ جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بہجر علم معقول جنایت کردہ اید واگر این علم را
میشناختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا کہ مستلزم امر ناجائز بر خدا وبر شارع ست
چہ واجب بر شارع ہمین تعلیم شرعیات ست فقط طائفہ دوم آنست کہ خوض در عقلیات
کردہ ودر بسیاری ازان قدح نمودہ کدلیل الاکوان وقد جود الرازی الرد علیہم فی کتبہ
قول سوم قول کافہ شیعہ وقول معتزلہ وبعظم اشعریہ جبریہ واختیاریہ ست کہ ہر چہ از جنس

متشابهات در صفات وارد شده ما ول ست بادلهٔ قاطعه وآیات محکمه ولهم علی ذلک ادلة
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولا یلیق سرد ها فی هذا الجواب ودر تاویل مسئلهٔ مسئول عنها که
درصدد تحریرش هستیم وجوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از انجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست واین ظاهر ست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد ونزد اشتباه
مصیر بسوی آن متعین بود ولا سیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی وهذا لا ینبغی ان یعد تاویلا بل هو الظاهر ومراد آنست که او تعالی عباد خود را
برلسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده ست که مردم او بر ان
صورت دیده اند بلا زیادت ونقصان چنانکه غالب در خلق همین ست که در اوائل عمر
زیاده ودر اواخر عمر ناقص میشوند وآنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست واین معنی صحیح ست ودر ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شراح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر سخن سخیف
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا وکذا فی یوم کذا وکذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر ورضا بود بلکه خنده تعجب از ین مقاله
سخیف وانکار بر صدور مثل این جهالت بود واگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای غیر انیمعنی بود ودران اشعار بتقریر ست تاهم وزنیمعنی ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقت اصبع وجماعتی از ائمهٔ تفسیر وبیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند وگفته که این آیه از باب کنایه ست ودیگران گفته اند
که از باب توریه ست وذلک مستوفی فی علم البیان وورود حدیث وآیه بیک مورد ست
وکلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر ست وارجح در همچو مقام عدم تاویل ست واما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق اینقدر ست که در اینجا تصریح ست بفاعل کشف وجماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق در اینجا عبارت از شدت امر وبلوغ امر بغایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ویروی لحاتم ؎

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ... وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمة ولا ساق کما تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمة ولا غل وانما هو مثل فی البخل وامامن شبه فلضیق عطنه وقلة فطنه فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق ان یعرف علی ما ذهب الیه المشبهة لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلاما نمود ولکن حدیثی را که منسوب بابن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم مأولین مختلف اند بعضی گفته اند مراد اذلال جهنم ست چه هرگاه در طغیان رسید بجای که رسید در نازش آمد وازان نازش تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله وعرب استعمال الفاظ اعضا در ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرد و بدترین خلق اند که در درآمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم یابند ولکن بر روایت دیگر انه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر ازان برجل کرد واز پا درآمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابهات بسوی قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف اسلم زیراکه دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیه ازان باین کلمه اجمالی لیس کمثله شئ کافی ست پس وسوسه تشبیه را باین نفی صریح معالجه باید کرد ودر اثبات آیه الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بمراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابہات واز تاویل آیات واخبار صفات ہزار کردہ باید گریخت و فرمان واجب الاذعان
ولاتقف مالیس لک بہ علم را کار بندباید شد و در حیص بیص اہل کلام و فلاسفہ طغام
ومقلدین نافرجام نباید افتاد کہ دزدان راہ دین و رہزنان جادۂ ایمان کامل و یقین اند
واحسن مسالک ورین وادی پرآفت مسلک اہل حدیث و شاہراہ ارباب سنت ست کہ
ہرجا از خس و خاشاک رای بحت پاک باشد واز قاذورات حکماء یونان وافراخ ایشان
از علماء اسلام رفتہ وصاف بود و ہرکہ بر اہل حدیث طعن تشنیع کردہ و گفتہ کہ بلکفہ
تستر نمودہ اند وی جاہل از علوم و دلائل این بزرگواران ومحروم از برکات و دعوات
این حضرات ست وما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی الحجۃ البالغۃ
واستطال ہولاء النخائضون علی معشر اہل الحدیث وسموہم مجسمۃ مشبہۃ وقالوا انہم المستترون
بالبلکفۃ وقد وضح علی وضوح بیناان استطالتہم ہذہ لیست بشئی وانہم مخطئون فی مقالتہم
روایۃ ودرایۃ وخاطئون فی طعنہم ایمۃ الہدی الی آخر ما قال وقد استوفی ہذا الباب الی
الغایۃ التی لافوقہا شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وتلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رح فی کتبہما
فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیہما ولنعم ما قیل ؎

فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ ۔۔۔ لدیکم فانی الیوم عبد مجسم ؎

وفی ہذا المقدار کفایۃ وان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لاسیما اذا اردنا استیفاء التاویل
ولکن ماکفی وقل خیر مما طال وامل ؎

سوال ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء ومشائخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت ست یا نہ

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان
امتناع تصور محدودات بمجرد حدود و امتناع تصور مسمیات بمجرد اسماء نوشتہ وہذا ہو المطلوب
ولہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام المفید لایکون الا جملۃ تامۃ کاسمین
او فعل واسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء
وان کان وحدہ کان معہ غیرہ مضمرا او کان المقصود بہ تنبیہا او اشارۃ کما یقصد بالاصوات التی
لم توضع للمعنی لانہ تقصد بہ المعانی التی تقصد بالکلام ولہذا حد الناس من البدع مایفعلہ

بعض الناس من ذکر اسم اللہ وحدہ بدون تالیف کلام فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل
الذکر لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شئ قدیر رواہ مالک وغیرہ
وقد تواتر عن النبی صلعم انہ کان یعلم امتہ ذکر اللہ تعالیٰ بالجملۃ التامۃ مثل سبحان اللہ والحمد للہ
ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقال من کان آخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ دخل
الجنۃ وامثال ذلک فظن طائفۃ من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل خطئہ بعضہم افضل فی
حق الخاصۃ من قول لا الٰہ الا اللہ ونحوہا وظن بعضہم ان ذکر الاسم المضمر وہو ھو افضل
من ذکر الاسم المظہر واخرجہم الشیطان الی ان یقولوا لفظا لا یفید ایماء ولا ہدی بل دخلوا
بذلک فی مذہب اہل الزندقۃ والالحاد اہل الوحدۃ الوجودالذین یجعلون وجود المخلوقات
وجود الخالق ویقول احدہم لیس الا اللہ واللہ فقط ونحو ذلک وربما احتج بعضہم علیہ بقولہ تعالیٰ
قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون وظنوا انہ ماموربان یقول الاسم مفردا وانما ہو جواب
الاستفہام حیث قال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئ قال اللہ
تعالیٰ قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ نورا وہدی للناس تجعلونہ
قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا قل اللہ ای اللہ انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ
واذا عرف ان مجرد الاسم ومجرد الحمد لا یفید ما یفیدہ الکلام بحال علم ان الحمد خبر مبتدا محذوف
لیکون جملۃ تامۃ ثم قد یبنیا فساد قولہم سواء جعل الحمد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل وانہ علی
التقدیرین لا یفید تصویر المسمی وہو المطلوب الی آخر کلامہ رح وبعض اہل علم از سلف بر حاشیہ
این کتاب در ہمیں مقام نوشتہ اند الحمد للہ طال ما انکرت ہذا علی من یقولہ من ازمنۃ قبل الوقوف
علی ہذا باکثر من عشرین سنۃ انتہی یعنی بیش از بست سال پیش ازاں اطلاع بر کتاب الرد
علی المتطقین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰہی بطور ذکر بدون تالیف کلام کردہ ام و بیان
این مدعا آنست کہ آنحضرت فرمودہ افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا الٰہ الا اللہ وہی
افضل الکلام بعد القرآن وہی من القرآن وفی روایۃ احب الکلام الی اللہ اربع سبحان اللہ
والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر رواہ مسلم ودر آخرش گفتہ لا یضرک بایہن بدأت
وفی صحیحہ ایضا عنہ صلعم انہ قال لان اقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر

احب الی ما طلعت علیہ الشمس حاصل آنکہ ذکر الٰہی بروجہی باید کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم تعلیمش بامت فرموده و بصیغه شاید کہ افضلش نشان داده نه بمجرد اسم جلاله و اسم مضمر
هو و امثال آن همچو حق و چون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن همچنین بدیع
باشد و سلف بران انکار کرده اند پس ذکر لفظ هو هو و حق حق و نحو آن از انچه شرع مطهر بدان
وارد نشده بالاولی بدعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس مقصود بدان نه تنها دعا باین هر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکه در ضمن جمل تامه می باید خواند و اگر افراد اسم مراد می بود لامحاله از
آنحضرت صلعم و صحابه بسوی ما منقول میشد و از پس فلیس و سبب نزول آیه ازان آبی ست
زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در مانحن فیه
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب ترمذی و بیهقی در دعوات
از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة پس
مراد بدان جمله تامه ست نه ذکر هر یک اسم جداگانه چنانکه بعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس دعا باین اسماء حسنی
چنانکه رفته بترتیب مذکور غیر ثابت ست دعا بمجمل ست نه دعا بمفردات همچنین قول نبوی
دعا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی که نزد ترمذی و ابو داود و نسائی
و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم ست بلکه آن مصلی جمله صالحه گفته بود
که بران اطلاق اسم اعظم فرموده و آن این ست اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت الحنان
المنان بدیع السموات و الارض یا ذا الجلال و الاکرام یا حی یا قیوم اسالک و در حدیث ابی ذر ست
قال سئل رسول الله صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی الله لملائکته سبحان الله و بحمده اخرجه
مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان الله العظیم هم زیاده فرموده و گفته این دو
کلمه ست که بر زبان سبک ست و در ترازو گران و نزد رحمن محبوب غرضکه ذکر و دعا بجمله تامه
کلام مصطفی ست از برای اهل ارض و سما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الٰهی وارد
نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع را قیام بمقام منع کافی ست و دلیل بر ذمه مدعی واجب

ولا دلیل ما بینا و در حدیث جابر نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الدعا الحمد لله حاصل آنکه ذکر را بغیر دعا افضل نهاده
آن بجمله تامه ست نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب
علمنی شیئا اذکرک به او ادعوک به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این در شرح السنه از ابی سعید
خدری آمده و در همین حدیث ست که موسی گفت یا رب کل عبادک یقول کهذا انا ابتغی شیئا
تخصنی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری و الارضین السبع و ضعن فی کفة و لا
اله الا الله فی کفة مالت بهن لا اله الا الله و این حدیث نص ست در مقام زیرا که جمله تامه لا اله
الا الله را راجح بر جمله اشتمال آسمانها عامرینها گردانید پس مسیح ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل اذکار و دعوات صحیحه آمده همه
جمل تامه ست و احدی ازان لفظ مفرد و اسم مفرد را برای ذکر و دعا نیامده چنانکه بر عارف
کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار ست مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال علمنی کلاما اقوله قال قل لا اله الا الله وحده
لا شریک له الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین و لا حول و لا قوة الا بالله العزیز الحکیم
حاصل آنکه درباره ذکر و دعا از آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو واقع شده و هیچ نزاع تعلیم و ارشاد
جمل کرده و احدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموخته با آنکه تکلم بمفردات الیست
نسبت بمرکبات و شرع شریف بسیر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شده و همذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر وردی و صدری نیست
و همه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامه و کلام مفید موالف ست پس بسبق همچنین در
و دواوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توقیت و هیأت داعی و کیفیت
دعا وارد شده و اقسام و حاد ذکر و ادعیه موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر
صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول دران و ادعیه مجلس و قیام ازان و اذکار سفر و ادعیه
رکب و نعم و حفظ و دعا لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

و دعا رویت ہلال و رعد و سحاب و ریح و یوم عرفہ و لیلۃ القدر و عطاس و دعا داؤد و یونس علیہما السلام و رویت مبتلی و جزآن وارد شدہ و ادعیہ غیر موقتہ و غیر مضافہ آمدہ و در استعاذہ و استغفار و تسبیح و تہلیل و تکبیر و تحمید و حوقلہ و صلوۃ بر آنحضرت صلعم چیزہا ثابت گشتہ و ہمہ از جنس ادعیہ و اذکار ست و ہمہ جمل تامہ ست ہرگز اسم مفردی درین ابواب از شارع نیامدہ پس طریقہ سنیہ در ہر مقام قصر اذکار و ادعیہ بر ماورد و کیفیت و ہیئات ثابتہ صحیحہ باشد و ہیأتی کہ از برای اذکار و ادعیہ مشایخ روزگار و فقرا جہل شعار برآوردہ اند و از برای آنہا زکوۃ ہا مقرر کردہ و صورہا تراشیدہ و لوازم بسیار از قیام در لیل یا نہار میان ابحار و انہار بیان نمودہ و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب دران مرعی داشتہ اند و از برای خواندن آن شروطہا انگیزودہ و از برای کتابت خون مرغان و مسک و غیرہ تجویز کردہ اند ہمہ از جادۂ واضحہ شریعت حقہ بمراحل دور ست و ہرگز حرفی و احدا از کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد ہیچکی از اہل علم خصوصا سلف صلحا داخل در تقرب الہی نیست بلکہ بدع منکرہ ست کہ بعد از قرون مشہود لہا بالخیر در امت محدث گشتہ و راہ بسیاری از عامہ و خاصہ زدہ و ابلیس لعین کہ دشمن ایمان و دین ست باین حیلہ کہ صورتش صورت ذکر و دعاست و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش بردہ و دلشاد و روشن چشم گشتہ و در پردۂ خدا پرستی ہوا پرستی بوجود آوردہ اللہم اعذنا من نزغات الشیطان و ثبت قلوبنا علی ما ہدیتنا الیہ من السنۃ و القرآن و لا تہلکنا مع الہالکین و اجعل لنا لسان صدق فی الآخرین ۞

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ جائز ست یا نہ

جواب علماء صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشتہ اند و این رسوم از وضع واضع و اہل استعمال بودہ ہمچنین علماء اصول حدیث در کتب اصول باب کتابت حدیث شریف وضع کردہ و از برای آن ادویہا نوشتہ اند و علی ہذا القیاس در ہر خط از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اہل آن خط ست و در اصطلاح مشاحت نیست و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت دارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکہ دلالت

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بران خط میگذرد فی الفور بی الفاظ مقصوده
از آن نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنابر دلالتش بر مراد
کاتب از الفاظ جائز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب نخبه و تخفیف تصدیع
گزیده اند و خطوط را اوضاع متعدده ست هر خط از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد
ابو الخیر گفته جمیع کنایات امم دوازده کنایه ست عربی حمیری یونانی فارسی سُریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن ست چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام متداوله امم بیشتر ازین عدد ست و با جمله اهل چین را کتابتی نیست
که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه بسته حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر ست که افاده معانی کثیره میکند پس
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت ست و بعد ازانکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی
صد ورق باشد مانعی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان ست و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد دلیلی بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف
فرموده و بتعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده کما قال سبحانه وَعَلَّمَ بِالْقَلَمِ
و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ ست چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فصلی چند ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوال در خور بحث ازان نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی ست که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیماً و حدیثاً موجود ست و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص ست مثلاً صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلد د و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

ج وصاحب صراح در تعیین ابواب شش گانه از برای نصر ینصر ع ف ض ه واز برای ضرب یضرب ع ف ک ه واز برای سمع یسمع ع ک ف ه واز برای فتح یفتح ع ف ض ه واز برای کرم یکرم ع ب ض هما واز برای حسب یحسب ع ب س هما نگاشته وعلی هذا القیاس واهل حدیث که پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند وسیوطی در جامع صغیر وجزری در حصن حصین از برای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار کرده در مطالع نصریه گفته وکذلک لکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشهور بحروف ثمانیة مقطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضها یشبه النحت قال ولما کان الخط نائبا عن اللفظ وهو قد یحذف منه بعض الکلمة اتکالا علی فهم السامع او تفهیم الموقف ای المعلم وقد ینحتون من الکلمتین کلمة کالحبلة والحوقلة والحیعلة والبسملة والحمدلة ونحوها فکذلک للکتاب رموز تشبه ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل الحلبی قال القلیوبی س م ابن قاسم العبادی س لسیبویه ش للشرح ص للمصنف بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسرها فکهذا المص والش للشارح ض ضعیف م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیة فهی بدل حینئذ وعند الحنفیة رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فهی فی اصطلاح الحدیث لتحویل السند واما رموز الصحیحین المشهورة فهی ثنا وثنی وانا ونا مقطعة من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا ولکل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتب العربیة رموزا معروفة عندهم مثل مه ممنوع لایخفی ع م علیه السلام وکذا صلعم اوص م لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التصلیة لان فیه اعراضا عن اکتساب الثواب العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفر له مادام اسمی فی ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لاینطق بتفریقها الا فی الحروف المقطعة فی کتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجائها بل

ینطق بالاسماء المتعارفة کما اذا رای اللام والالف فلا یقول الخ بل یقول الی آخره وکنت
ارمی بعض العجم کعبد الحکیم علی العقائد النسفیة یکتب آه بدل الخ مع ان آه عندنا علامة
علی انتهاء الکلام ولا مشاحة فی الاصطلاح انتهی گویم حدیثی کہ بدان اشارت کردہ در سندش
نظر کردنی ست چہ ظاہرش عدم صحت ست و نام مبارک نبوی را احدی از کتاب
عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکہ مرموز عبارت صلوة ست و این رمز در کتابت در
جمیع خطوط عجم شائع ست فرقہ ضالہ برطانیہ نیز ایں چیزہا می نویسند و عبارت طویل
ازان مراد دارند و کذا غیرہم و این ہمہ رموز دال اند بر الفاظ مقصودہ و بالجملہ انچہ درین
باب درمیان قوم متعارف و در کتب شائع ست چند رمز ست کہ شیخ عبد الرحیم صفی پوری
در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداختہ و آن این ست کہ تعم از برای
تعالی نویسند وعم از برای علیہ السلام وره از برای رحمہ اللہ یا رحمۃ اللہ علیہ ورض
از برای رضی اللہ عنہ وصلعم از برای صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و این اختصار مذموم و ممنوع ست
وبط از برای مطلوب ومقص از برای مقصود ویقا از برای یقال وایضا از برای ایضاً
وحم از برای ممنوع وگاہی از برای مسلم ہم آرند و امتیازش بحسب قرینہ مقام ست
وظ از برای ظاہر و ح از برای حینئذ وبط از برای باطل ومح از برای محال ولانم
از برای لانسلم ومص از برای مصنف وشه از برای شارح وهف از برای مخالف
وکک از برای کذلک واه والخ از برای الی آخره انتهی ولکن درین بیان نظر ست
بچند وجه یکی آنکہ از برای رحمہ اللہ فقط ره ذکر کردہ با آنکہ بسیار ست کہ رح می نویسند
دوم آنکہ از برای صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقط صلعم نشان دادہ با آنکہ اہل یمن صللم
می نگارند سوم آنکہ لفظ وآلہ را ہم درین اختصار گرفتہ حالانکہ صلعم وصللم ہر دو اختصار
جملہ مذکورہ بدون ذکر وآلہ ست چہ در کتب سنت مطہرہ اکثر اہل حدیث صیغہ صلوة ہمراہ
نام نامی واسم سامی ختمی پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدون ذکر آل نگاشتہ اند اگرچہ
درین قدر نوشتن و ترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا کہ آنحضرت صللم در حدیث تعلیم
در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداختہ پس امتثال در اتیان بصلوة معلمہ نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد وظاهرست که باتفاق ایمهٔ حدیث درودی که دران ذکر آل آمده منسوخ نیست معهذا ترک آن در کتابت راساً از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت امویه وعباسیه بوده ست که بنا بر عداوت اهل بیت مردم را در مخافت عظیم وتشریدشدید میداشتند اگرچه انفس خود را نیز در عداد آل می درآوردند واین بدان ماند که گفته اند ؎

اقتلوني ومالكا واقتلوا مالكا معي

ناچار ایمهٔ حدیث که دران عصر پرشور وشغب بودند منقطر بسوی حذف صلوة بر آل در مؤلفات خویش ودر املاء مجالس روایت گردیدند با آنکه گمان ما آنست که این بزرگواران هرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطاً از صلوة برانداخته اند لکن نزد کتابت لفظاً هرگز حذف آن نکرده باشند وبعد از انکه زمان هردو دولت مذکوره منقرض گشت وآن فرقها در خبر کان مندرج شد بنا بر آنکه کودک برین سیرت جوان وبرنا برین عادت پیر شده بود حذف ذکر آل همچنان بنا بر جهل مستمر ماند وقولاً وخطاً بران ادامت رود اد با آنکه بحدیث تعلیم در هر کتاب از کتب سنت کریمه ایمان داشته اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح در حواشی عمده کلام عمده در بنمقام کرده وگفته لم اجد فیه کلاماً لاحدٍ ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق انتهی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویخته ام ولکن بنا این دعوی بر آنست که صیغهٔ صلوة بنویسند ولفظ آل همراه آن ننویسند واما آنکه نوشتن صلوة در کتب دین هر جا که نام نبوی در تحریر آید هم واجب یا مستحب ست پس این مسئلهٔ دیگرست ذکرش عنقریب می آید غرض در بنمقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست که در غایة البیان وغیره آنرا مذموم وممنوع گفته واز سائر رموز خاموشی گزیده نووی در مقدمهٔ شرح صحیح مسلم گفته یستحب للکاتب الحدیث اذا مر بذکر الله عزوجل ان یکتب عزوجل او تعالی او سبحانه وتعالی او تبارک وتعالی او جل ذکره او تبارک اسمه او جلت عظمته او ما اشبه ذلک وکذلک یکتب عند ذکر النبی صلے الله علیه وسلم بکمالها لا رامزا الیها ولا مقتصرا علی احدها وکذلک یقول فی الصحابی رضی الله عنه فان کان صحابیاً ابن صحابی قال رضی الله عنهما وکذلک یترضی ویترحم علی سائر العلماء والاخیار ویکتب کل هذا وان لم یکن مکتوباً فی الاصل الذی ینقل منه فان هذا لیس روایة وانما هو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکورا فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم
من تکرر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیرا عظیما وفوت فضلا جسیما انتهی ودر تقریب چنین گفته
وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلعم ولا یسأم من تکراره ومن
اغفله حرم حظا عظیما ولا یتقید فیه بما فی الاصل امکان ناقصا وهکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی
کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء
والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار
عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی وحال این هر دو عبارت
این ست که در اول حکم باستحباب کرده ودر رمز وقصر را منع نموده با اقرار بمعنی که این دعاست
نه روایت وبر منغل حکم محرمان از خیر کثیر نموده ولکن دلیلی از برای استحباب ذکر نساخته
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد ودلیل
موجود نیست ودر عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و
این مفید عدم قیام حجت بر استحباب اوست ولکن درین عبارت اقتصار صلوة وسلام ورمز
را در کتابت مکروه نشان داده وکراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد وسیوطی با آنکه در
مولفات خود از برای مخرجین احادیث ومجامیع آنها در رمز از همه پیشقدم ست در خصوص رمز
صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیهما فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبهما
بکمالهما ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی واین بیان از سیوطی بتبعیت نووی ست
وقطع ید بر رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد امعان نظر وتتبع نصوص
دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده ونه ادله عقل مساعد او ست
علامه شوکانی رضی الله عنه را از ینبغی پرسیدند وسوال منظوم نوشتند جناب وی رح جواب
بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال وجواب منظوم نیست وهما مذکوران فی دیوان
شعره رحمه الله تعالی وهو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامة ضمد پس درینجا
بذکر بقیه جواب که در نثر تحریرش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من
جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی نقش

الكتابة الى صورة لو وقع التلفظ بحروفها المزبورة لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك
ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستندا فلا نشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا ينتفع به طالب الحق
ولنتكلم ها هنا على ذلك بما يلوح **فنقول** اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله صلى الله
التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه
عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعيتها كتبها عند ذكره يحتاج الى
دليل لان التكاليف الشرعية لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبراءة الاصلية
مستصحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ننتقل عنها الا بعد انتهاض
الناقل بحيث يكون معلوما او مظنونا لا بمجرد الشك والتخمين وسلوك طريق التحري والاولوية
وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قولا ولا
فعلا ولا تقريرا اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلى الله عليه وسلم كان اميا لا يكتب
وان اتفق منه ذلك نادرا فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان عليا رضي الله عنه
لما امتنع من محو اسمه صلى الله عليه وسلم اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه
فربما كان في هذا الفعل متمسكا لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كدر النزاع
لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفظ رسول الله فكيف يمحى ويكتب ما هو
اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله ويمكن ان يكون الحامل على ترك كتب الصلوة هو هذا
وغايته لو سلم عدم انتهاض تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما تقريره صلى الله عليه وسلم فلم ينقل
الينا ان احدا من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك وقرره بل ربما كان الامر
بالعكس فان اسمه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احدا
من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلى الله عليه وسلم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره
فكان دليلا على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل بالعدم
لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي للمشروعية لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدمه
لكنه لا يخلو عن فائدة واذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم عند ذكره
لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانه يكون من الايقاظ للقارى عند الغفلة عن التلفظ بهذه السنة التى لا يدعها الا بخيل كما
اخرجه الترمذى من حديث على رضى الله عنه وقال حسن صحيح بلفظ البخيل من ذكرت عنده
فلم يصل على ولا يرغب عنها الا شقى كما اخرجه الطبرانى من حديث جابر عنه صلعم بلفظ شقى من
ذكرت عنده فلم يصل على ولا يحرم فضلها الا مبعد كما اخرجه الطبرانى عن كعب بن عجرة مرفوعا
باسناد رجاله ثقات كما قال العراقى بلفظ ان جبريل قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك
فمتى اسناده اسمعيل بن ابان الغنوى كذبه يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفا بذلك يحصل
برسم النقش الكتابى الذى له اشعار بالصلوة على اى صفة كان لان النقوش الكتابية باسرها
امور اصطلاحية فاى صورة منها جرى عليها الاصطلاح وحصل بها التفهم جاز الاكتفاء بها اذا
كانت تلك الصورة متساوية الاقدام فى حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر عليها وان كان فى
بعضها مظنة لبس على الناظرين وبعضها لا يلتبس على احد كان تاثيرها لا بس فيه اولى انتهى
كلامه الشريف طاب ثراه وكانت الفردوس مثواه حاصل آنكه دليلى كه دلالت كند بر كراهت
رمز و قصر با وجود حصول فهم مراد و نص باشد بر استحباب كتابت تمام لفظ و عبارت در منحن فيه
موجود نيست بلكه سنت صحيحه دلالت بر خلاف اين راى دارد زيرا كه قصر عبارت از قول
شارع ثابت شده اگرچه اين دلالت تضمنى يا التزامى باشد چه لفظ تسبيح و تحميد و تهليل و تكبير در
احاديث بلكه قرآن كريم وارد شده مراد بدان نه همين الفاظ مفرده ست بلكه جمل تامه ست
كه اين الفاظ مودى بسوى اوست واحدى از اهل علم سلفا عن خلف دران مخالف نيست
مسلم از سعد بن ابى وقاص مرفوعا در حديث طويل آورده قال رسول الله صلعم يسبح مائة تسبيحة
فيكتب له الف حسنة او يحط عنه الف سيئة وظاهر ست كه مراد بتسبيح در ين حديث صحيح سبحان الله
گفتن ست نه سبحان خواندن ومثل اوست حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلعم من سبح الله مائة بالغداة والعشى كان كمن حج مائة حجة ومن حمد الله مائة بالغداة
والعشى كان كمن حمل على مائة فرس فى سبيل الله ومن هلل مائة بالغداة والعشى كان كمن اعتق
مائة رقبة من ولد اسمعيل ومن كبر الله مائة بالغداة والعشى لم يات فى ذلك اليوم احد باكثر
مما اتى به الا من قال مثل ذلك او زاد على ما قال رواه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب

وعن ابن عمر وقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی وقال هذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد بتسبیح درین حدیث همان سبحان الله گفتن ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تهلیل و تکبیر الحمد لله و لا اله الا الله والله اکبر گفتن و معلوم ست که در اصل لغت عرب این مصادر باین معانی موجود نبود شرع مطهر آمد و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود این قصر دال ست بر الفاظ مقصوده بلا جحود و خودش بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالے بصورت تلعم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صللم دال بر الفاظ و عبارات مذکوره ست اگرچه وزن مصدر ندارد و مانند اوست تعبیر از لاحول ولا قوة الا بالله بحوقله و از بسم الله الرحمن الرحیم ببسمله و از انا لله و انا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف بعض این قصر را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال گفته و ابتدای فعل چون استرجع انا لله و انا الیه راجعون گفت انتهی و در حدیث یسیره مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلی الله علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابو داود وعن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یسبح الله در کل صلوة عشرا و یحمده عشرا و یکبره عشرا قال واذا اخذت مضجعک تسبحه وتکبره وتحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا یدعو فی صلوته علی النبی صلی الله علیه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدء بحمد الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم لیدع بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آنهمه ندارد دلیل اند بر آنکه قصر جمل بمفردات جائز ست و مفید مدعای مقصود و الفاظ مراد باشد و هو المطلوب پس حکم بکراهت رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جمله الفاظ بگمانها بلا قصد و رمز رای مجرد بیش نیست و بریدن دست بر مزطرفه ماجراست و جرئتی ست که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند عفا الله عمن قطع ید کاتب الرمز و فعل بفعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد و یا لله العجب من قوم

ذهبت بهم الاهواء الى التقول على الشرع بما لم يقله واوقعتهم في حماوى التتاب وچون سخن
درين مقام در نفى كراهت از رمز وعدم ايجاب واستحباب كتب لفظ تام ست مذكور جواب اين
هركه كاتب جعل تام ست فاعل فعل جائز ست وهركه را مزعمت ملام نيست بلكه برارت اصليه
مستصحب اوست وكدام مسلمان باشد كه بر ذكر خدا ورسول بگذرد وعز وجل يا كدام كلمه
ديگر از حمد وشكر ودرود وبر زبان نگذراند اگرچه در اصل نسخه مرقوم بكما لها يا مكتوب برمز بود
ورد زبان ومونس جان ست نام يار ... يكدم نميرود كه مكررش نمى شود
وشك نيست كه ذكر خدا ورسول وصحابه مقبول وعلماء واخيار مخول بالفاظ واديه خوب
ادب نيكوست خطا باشد يا لفظا صراحة بود يا رمزا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال تقريظ كتب ومؤلفين كتب وافراط تعظيم را فيما بين يكديگر ومبالغه را در مدايح
انبيا وصلحاء وعلماء ملت حكم چيست **جواب** معنى تقريظ در لغت ستودن ست كسى را
كه زنده باشد چنانكه تابين ستودن ست كسى را كه مرده باشد وبضاد معجمه نيز آمده ابن زيد گفته
قرظه اذا مدحه بباطل او حق تقارظ مدح گفتن يكديگر را كذا في الصراح وسيد در تاج العروس شرح
قاموس نوشته ومن المجاز التقريظ مدح الانسان وهو حي والتابين مدحه ميتا وقولهم فلان يقرظ
صاحبه ويقرضه بالظاء والضاد جميعا عن ابى زيد اذا مدحه بحق او باطل وفي الحديث لا تقرظوني
كما قرظت النصارى عيسى وفي حديث على رضى الله عنه يهلك في رجلان محب مفرط يقرظني
بما ليس في ومبغض يحمله شنآني على ان يبهتني وهما يتقارظان المدح يمدح كل صاحبه ومثله
يتقارضان وقيل التقارظ في المدح والخير خاصة والتقارض في الخير والشر قال الزمخشري ماخوذ
من تقريظ الاديم يبالغ في دباغه بالقرظ فهو يزين صاحبه كما يزين القارظ الاديم انتهى واين
در ماده قرظ ذكر كرده وحديث لا تقرظوني در خور نظر ست چه معروف لا تطروني كما اطرت
النصارى ابن مريم ست ودر موضع ديگر گفته التقريض مثل التقريظ المدح او الذم فهو
ضد ويقال التقريض في الخير والشر والتقريظ في المدح والخير خاصة انتهى واين ماده قرظ

آورده و در رضا و طلاء در زبان عرب و رسم خط ایشان خصوصاً علماء یمن مبادله بسیار میرود و علی ای حال در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمدح و خیر دیگر عموم حق و باطل و نیز دلیل ست بر آنکه تقریظ خاص ست بمدیح زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت غالبش همین ستودن بر استی بود بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بناراستی ست زیرا که درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضهٔ اقتدار طائفهٔ ضاله ست و دنیا غالب بر دین آمده مدح خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب یا امید منفعت آینده یا خوش کردن دوستان یا پاس مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و تحقیق حسابی در میان نمانده تا آنکه اهل مطابع بمدائح کفار در اوائل و اواخر کتب فقه و جز آن پرداخته اند و بالفاظی این ضالین را ستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد و مداح را بی شک و شبه از دائرهٔ ایمان بیرون می افگند و چون این ماجرا با کفره فجره در پیش ست پس باکسی که در ظاهر مسلمان ست هر چند فاسق فاجر مصر بر کبائر باشد یا فصیلی از تحقیقات علمیه و معرفت ادله شرعیه نداشته باشد چه رسد که در مدحش خود احدی را از ابناء جنس باکی نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و با وصاف نابوده در روی می ستایند همچنان نامه جهل او را مبحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقائد ایشان باشد از برای نوشتن مدیح آماده اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح باثبات رسد یا بدعتی در حکم سنت گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ نمیگویم که این صنیع حرف شناسان زمانه و شاعران از ادب بیگانه یا نشیان طبع آزما یا مترسمان تفنن انتماست که حال این طوائف خود در خور التفات نیست و مادح و ممدوح در یک مقام یکسان ست سخن در کسانی ست که خود را در عداد اهل علم میگیرند و التسام و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگر چه در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ تلمیذ از برای استاذ و مرید از برای پیر بی تمیز حق از باطل و فرق محلی از عاطل رسم دیرین و شیوه پارینه گردیده و هیچکس نمی پرسد که این مدائح بی اصل و این فضائل بی اساس از کجاست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب و خواب بی تعبیر و

وخانه بی باب ست و بلای عموم این ثناخوانی و مدح گستری تا انجا کشیده که باب جرح و تعدیل
که از عمده مقاصد دین ست بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تلبیس و وضع در طائفه خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرات تقول علی الله و علی رسوله صلعم بر وجه کمال سرمایه
لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و هوی بهم رسیده
خصوصا سکنه بلاد دور دست را که معرفت بحقائق امور ندارند سبب شکوک و شبهات
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد بحق مبتدعین از احیاء و اموات شده چه عامه اتباع هر ناعق اند
و ارباب هوی سامع سخن هر ناطق و ورنه معلوم ست که در سلف جز ایمه کسی بتالیف نمی توانست
پرداخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتمدین هیچکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای
مولف نمی نگاشت و معهذا این رسم در ایشان خیلی نادر بوده و النادر کالمعدوم و بسیار ست
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا درباره
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
و عینی و غیرهما بر کتاب ردّ و افر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم
و فحول ایمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش برتبه اجتهاد
مطلق و توثیق فتاوای جناب او بود و این تقریظ گویا حجت ست بر عامه و خاصه آنگاه شتن
تراجم علماء امت و صلحاء ملت در کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق ست
از وادی تباین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل ست و طریقه اهل تباین در کتب طبقات اختیار عدل ست در بیان مناقب و مثالب
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط هجا و امر غیر ثابت
و امروز این صنیع سلف حکم عنقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاهل و عالم و جریر و باقل
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو ؛ بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایشگر و پیگری گردد خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خوش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی و شوایی
می پردازند و بطرف یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند دیگری که این کتاب بدست او می افتد نمیداند که
این جماعه تقریظ کیست و این مدیح بحق ست یا باطل الا ماشاء الله و قلیل ما هم و قلیل من
عباد ی الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
و لکل امر رمانوی و چون این مقدمه ممهد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل مدیح
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه گر انگند و حق حق ست
هر چند در پیرایهٔ باطل چرا ظاهر نشود پس الحال حکم مدیح حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله و سلامه علیه در بارهٔ آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک مرارا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان و ابو داؤد و در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای الکثیر بالاطراء و المدح و التعظیم عند نفسه فان یعجب بذلک فیهلک
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث در بارهٔ مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
دارد چنانکه لفظ اخیک مشعر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد تر از اول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی و اهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلاً کی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا رباخوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلا در اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرساند چو صنایع گور پرستان و پیر پرستان و افراخ ایشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابو داود و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست واین در اوائل اسلام بود والحال نفاق عمل بجائی انگشته وحدیث بعموم خود
شامل هر صفت نفاق ست ولفظ سید بمعنی سردار ست وچون حرف سردار گفتن در حق
منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
تا بسر وچنین کلمات در حق کافر چه رسد واز ین وادی ست نوشتن غریب پرور وحاکم عادل
ومنصف دوران ولفظ فلک رتبه وسلیمان جاه وسکندر طالع در القاب ولفظ عبودیت و
بندگی وکورنش وسر افگندگی در آداب ولفظ کاتوحی من السماء در حق وصول خطوط وامثال
آن ودرین باب پدر والا گهر حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره ست که دران
بایضاح الفاظ مکروهه خط وکتابت پرداخته وجائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گوید نه رب ودر لفظی وارد شده
که سید خود را مولا نگوید که مولای شما خدا ست اخرجه مسلم وچون این حکم میان مملوک ومالک
جاری ست پس خیال توان کرد که در اطلاق این الفاظ وامثال آن در حق غیر مالک تا کجا
خواهد بود واز ین باب ست استعمال لفظ بنده پرور وبنده نواز وخداوند نعمت وولی نعمت
ومالک رقاب امم وامثال آن ومؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا وافضلنا فضلا و
اعظمنا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم ولا یستجرینکم الشیطان اخرجه ابو داؤد در تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تستجروا کما تنطقون علی لسان الشیطان واگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت وبر مالک ممالیک ومچنین لفظ غلام ومولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود ما ازین حدیث در ینمقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده ووجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هر چه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق واستعمال کند واز هر چه نهی آمده ازان منتهی گردد
وموقع اطلاق ومحل استعمال را پیش نظر دارد ونیز حدیث دلیل ست بر انکه در مدح حق نیز
جاده اختصار پیماید وسخن ستایش را دراز تر نکند ولفظ جهان پناه ملائک بارگاه آسمان جاه
قدر قدرت قضا مرتبت وامثال آن نگوید ونویسد ولهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی اللہ یوم القیامۃ واخبثہ رجل یسمی ملک الاملاک اخرجہ
مسلم واین حدیث نص ست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاہنشاہ ومہاراج وقاضی
القضاۃ وحاکم الحکام وپناہ دنیا ودین وامثال آن حرام ست در حق قائل وسبب غیظ وخشم ست
در حق مقول فیہ در حدیث شریح بن ہانی عن ابیہ آمدہ انہ لما وفد الی رسول اللہ صلعم مع قومہ
سمعہم یکنونہ بابی الحکم فدعاہ رسول اللہ صلعم فقال ان اللہ ہو الحکم والیہ الحکم فلم تکنی ابا الحکم
اخرجہ ابو داؤد والنسائی واین حدیث ومثل آن از دیگر احادیث کہ در دواوین اسلام وکتب
سنت مطہرہ بسیار ست دلیل ست بر آنکہ نام وکنیت کہ دران مدح برآید ودر وصف باوصاف
خدا عز اسمہ وجلت صفتہ پہلو زند مذموم ست ولہذا اہل علم مثل حافظ ابن القیم وصاحب
تنبیہ الغافلین وغیرہما از تسمیہ غلام فلان ومحی الدین ونحو آن واز کنیت ابو البرکات
وابو الحسنات ونحو آن منع نمودہ اند وکریمہ فلا تزکوا انفسکم مشیر ست بدان واحادیث
واردہ در تبدیل اسماء واحبیت اسماء عبد اللہ وعبد الرحمن ہمہ دلالت دارد بر اختیار تواضع
در تسمیہ واجتناب از کلمات مدحیہ ونزد ما آنست کہ در عرف ہر ہر چہ معنی لفظ ملک الملوک
راست نشیند واصطلاح زمان بران مقرر گردد ہر چند اصل لغت شہادت بران مفہوم ندہد
حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چہ قصد شارع بذکر این لفظ نہ حصر وقصر بر وست بلکہ مراد
تادیہ معنی اوست بہر وجہ کہ حاصل شود وبہر زبان کہ دست بہم دہد چنانکہ درین روزگار پرآزار
طائفہ ضالہ لفظ قیصر بارادۂ معنی از برای فرمانروای خویش برگزیدہ اند ودر لغت برطانیہ
واصطلاح ایشان بجا بیش امپرس ونحو آن گویند ولکن درین باب غفلتی عجیب وسہوی غریب
در اسلام واقع شدہ کہ اہل علم ہم آلودہ گردیدند وامثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی
شافعی لفظ شہنشاہ در صفت بادشاہ خود بر زبان گذرانیدند ودیگران ان قدم بقدم ایشان
رفتند الا من عصمہ اللہ تعالی آزینجاست کہ جناب نبوت فرمود اذا رایتم المداحین فاحثوا فی
وجوہہم التراب اخرجہ مسلم عن المقداد بن الاسود ولفظ ترمذی از حدیث ابو ہریرہ چنین ست
قال امرنا رسول اللہ صلعم ان نحثو فی افواہ المداحین التراب در تیسیر الوصول نوشتہ المداحون
ہم الذین اتخذوا مدح الناس عادۃ یتساکلون بہ الممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول الجمود

ترغیبا له فی امثاله وتحریضا للناس علی الاقتداء به فی اشباهه فلیس بمداح والمراد بالتراب عینه
او یکون ماولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هر که معاش خود مدح مردم گیرد مثل فرقهٔ شعرا
وشکم پروری خود بستایش کسان نماید همچو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش
افپاشند یا از جائزه محرومش سازند چه صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زر و گوهر بران دلیل
بین بر رضا ممدوح از مدح و مداح و قبول این کذب و ارا جیفا زوی و فرهی نفس از انست
وحق تعالی در معرض ذم گفته یحبّون ان یحمدوا بما لم یفعلوا و شک نیست که انچه شاعران بدان
ممدوحین خود را می ستایند و اوصافی که ذات او را با آنها باز مینمایند عشر عشیر آن در نفس آن
ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه مساوی ست پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیزے
دادن عین نفاق کذب بحت و دروغ محض و بهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا
نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد خزانهٔ عامره نام تذکره ایست که میرآزاد رح
بجمعش پرداخته دران التزام آنمعنی ست که از شعراء همان کس را ذکر کند که از ملوک و سلاطین
صله بر شعر یافته وجماعه کثیر را ازین جنس شعر گویان و قصیده خوانان نام برده واین دلیل ست
برآنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد و شک نیست که رزقی که باین حیله
محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء دهد یا بنا بر صیانت آبروکه این
بدتر از شق اول ست که محض بنا بر حب جاه و الفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم
عرض و جان نهاده اند و از اکل اموال مردم بباطل نهی نموده و فرموده که حلال نیست
مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنا برین ادله که همدرین کتاب در مواضع بسیار
بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشهٔ عاطل و زری که باین اندیشهٔ باطل بدست آید از طیبت
وحلت بمراحل بعیده دور ست و چون جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم از مبالغه
در مدح خویش که سزاوار هر منقبت و درخور هر مدحت ست و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در معرفت
مراتب اوست نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطروني کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده
فقولوا عبد الله ورسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاذ پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه و این مدیح در نثر بود یا در نظم

قولا و انشاداً باشد یا تحریراً و حدیث دلیل ست بر آنکه اطرا شیوه نصاری ست که در سوره
فاتحه مسمی بضالین اند در تیسیر گفته الاطرا مجاوزة الحد فی المدح و الکذب فیه انتهی و لکن
در امتثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فخیم در غالب افراد امت راه یافته و آه بسیاری
از اکابر دین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را فاضل تر
بر حقیقت الوهیت نشان میدهد و دیگری در مهر پیغمبر دعوی رقابت با خدا ظاهر میسازد و آن
سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار بازمی نماید و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین و گفته المومنون و المومنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای برادر دوست نزد لقاء و التزام و تقبیل نهی کرده و صرف دستوری مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و عادت عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداؤد ست و لهذا صحابه از برای تعظیم جناب معظم او
بر پا نمی خاستند بنا بر آنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابوداود و این وعید سخت ست که مافوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضر ست تا بکسیکه مرده و در رتبه اطباق ثری خفته چه رسد پس وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد متصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی بنیاد بیش نیست بتعظیم برخیزند
و حرکتی بی برکت شبیه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه
و باز قدافزاختن بتصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسبحان الله و بحمده
حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در مدیح بروجهی که امروز دستمایه طبایع خلق ست از شرع
شریف ثابت نیست و اکرام یکدیگر و ثنا حسن بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و ممدوح
نگردد و بسر حد کراهت نرساند چیز دیگر ست و اگرچه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشد یا هجو باکرام معنی
بلند و فکر ارجمند مستحسن انگاشته اند و امثله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری الا دائره

کذب محرم برآورده و بتعریف بیان و احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته
که غلو دو گونه ست یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فالمقبول لا بد ان یقربه الناظم الی المعبود
باداة التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علماء ادب در بیان
ضوابط این فن در عداد ائمهٔ دین نیند و سخن ایشان دربارهٔ قواعد عربیت و انشاء و
نظم و نثر حجت شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی
الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل وادٍ یهیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون
پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان
شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان اوصافش گذشته برشته تقریر
یا تحریر کشیده آن همه چا و دیده و خا و دیده اش و سخن فیه حجت نیست اگرچه ابرادو اصدار
از متسم بعلم و مشتهر بدین و معروف بتقوی باشد و این مقام یکی از اعظم مزلت اقدام ست
و سبب مغالطهٔ جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه و
غلو در حق پیران و اساتذه و اولیاء و انبیاء و صلحاء از اموات و احیاء دیده و شنیده در باب
مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود
بدان متعلق شده و ندانستند که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه بمحبوب و فریاد مطلوب
که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یاد در انشاء از منشی سر برزده بنایش بر فرط ذوق خاطر
آشفته و لطف سخن و حلاوت کلام و حسن نظام ست و مقصود بدان حقائق این الفاظ نیست و
این مبانی علی وجه النیه نیست و لهذا کمتر ست که شاعری و ناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد
الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا و استغاثه چیست
هر که از ایشان باستثنای الا الذین امنوا و عملوا الصالحات و ذکروا الله کثیرا الخ
از تتبعات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری برکران ست بی اندیشه گویا خواهد شد
که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ دارد و لهذا
علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعراء پاکدین
نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و ازان تحذیر فرموده و حکم بشرک و بدعت بودنش

نموده و برین تقدیر هرکه ایمان خود عزیز دارد و دوستدار بقاء اسلام خود است بر وی فرض است
که از چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء اتقیاء و
صلحاء و ملوک و امراء و رؤساء و شیوخ و اساتذه و احباب و اخلاف بپرهیزد و از آنچه صریحش
بسر حد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میرساند ساحت خانه ایمان
خود را رفعت و روب فرماید زیرا که باوجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول
تمییز میان اکل و شرب و نوم و یقظه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور نیست
خصوصاً دمیکه این بلند پروازی و نغز گفتاریش سبب گمراهی جهانی از عامه و خاصه گردد امام
ربانی علامه یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر
رحمک الله ما وقع من کثیر من هذه الامة من الغلو المنهی عنه المخالف لما فی کتاب الله وسنة رسوله
صلعم کما یقوله صاحب البردة ؎

یا اکرم الخلق مالی من الوذ به ... سواک عند حلول الحادث العمم

فانظر کیف نفی کل ملاذ ما عدا عبد الله ورسوله صلعم وغفل عن ذکر ربه ورب رسول الله فانا لله وانا
الیه راجعون وهذا باب واسع قد تلاعب الشیطان بجماعة من اهل الاسلام حتی ترقوا الی خطاب
غیر الانبیاء بمثل هذا الخطاب ودخلوا من الشرک فی ابواب کثیرة من الاسباب ومن ذلک قول
من یقول مخاطبا لابن العجیل ؎

هات لی منک یا ابن موسی اغاثة ... عاجلا فی سیرها حثاثة

فهذا محض الاستغاثة التی لا تصلح لغیر الله بمیت من الاموات قد صارت تحت اطباق الثری
منذ مئین من السنین ویغلب علی الظن ان مثل هذا المیت والمیت الذی قبله انما دفعا من قائلیهما
لغفلة وعدم یقظة لا مقصدا لهما الا تعظیم جانب النبوة والولایة ولو نبهما لتنبها ورجعا واقرا بالخطا
وکثیرا ما یعرض ذلک لاهل العلم والادب والفطنة وقد سمعنا ورأینا فمن وقف علی شیء من هذا
الجنس یحیی من الاحیاء فعلیه ایقاظه بالحجج الشرعیة فان رجع والا کان الامر فیه کما اسلفناه واما اذا
کان القائل قد صارت تحت اطباق الثری فینبغی ارشاد الاحیاء الی ما فی ذلک الکلام من الخلل وقد
وقع فی البردة والهمزیة شیء کثیر من هذا الجنس ووقع ایضا لمن تصدر لمدح نبینا محمد صلی الله علیه وسلم

ولمدح الصالحین والائمة الهادین بالایاتی علیه الحصر ولا یتعلق بالاستکثار منه فائدة فلیس
المراد الا التنبیه والتحذیر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید وذکر فان الذکری تنفع المومنین
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهی کلامه ـ ح
گوییم اصل این غلو از طائفه شیعه ست که در منقبت ایمهٔ اهل بیت آنقدر مبالغه واغراق بکار
برند که این بزرگوار را نزا از رتبهٔ انبیاء معصوم بالاتر نهادند ولعبارتی وابیاتی ستودند که جز
خدای وحده لاشریک له احدی استحقاق آن ندارد وباثبات تصرفات وعلو درجات واوصاف
اغاثت واعانت بروجهی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند پس
این جماعت در فرقهٔ اهل سنت سرایت کرد وگروه اهل بدعت آن مبانی ومعانی را در برابر
ایشان بحق جناب رسالت وصلحاء وملوک ممدوحین خود بی تکلف برزبان نظماً ونثراً گذرانیدند
خصوصاً طائفهٔ میلادیه که هیچ مضمون شرک وکفر نیست که آنرا در مدائح نبویه نگاشته اند
وسراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعراء در بارهٔ معاشیق بکار می برند مثل زلف کافرکیش و
یار ستمگر ونگاه رهزن دلگار بیرحم وامثال این الفاظ که از ذکرش موی برتن میخیزد وصف
نمودند واین حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت ونهایت مودت حضرت رسالت ست
ونعوذ بالله من سوء الفهم واین بلا وابتلا مختص بشعراء عرب ست بلکه عجم در قصاید وغزلیات
نبویه پیش قدم جمله طوائف امم آمده چنانکه حاذق گوید ..... ؎

ای طفل دو اپز تو عیسی ای واه سبوکش تو مریم

واین مدح از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبوییست همچنان خط بحت در حق جناب
عیسوی ست واگر تنها اثبات مزیت آنحضرت بر مریم وابن مریم می بود تا هم غنیمت ست
بلا این ست که عیسی ومریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچو سخن نالائق
نمیرسد وچنانکه عرفی در قصیده گفته ؎

تا مجمع امکان ووجوبت ننوشتند مورد متعین نشد اطلاق اسم را

درین بیت رسول خدا صلعم را باحضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته واز مرتبهٔ
بشریت بدرجهٔ الوهیت رسانیده وناسوت را حکم لاهوت بخشیده واین عین کفر ومحض ردت

وغایت اسائت ادب بحضرت الٰہی وجناب رسالت پناہی ست واین بیچارہ مسکین بی بہرہ
از دین ندانست کہ ع العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل وامثال این دو شعر
در مدائح نبویہ وقصائد وغزلیات ورباعیات اوصاف مصطفویہ بیش ازان ست کہ در
حصر می تواند گنجید وہمہ آفت در آفت ومصیبت بر مصیبت وظلمات بالای ظلمات ست ہر کہ
ادنی ممارست علم سنت دارد وعارف ادلہ دین مبین وشرع متین ست ہرگز فکر وخاطرش
اگر حفظ اسلام خود میخواہد وطالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندہد حاصل آنکہ این قسم
غلو در مدح کسی ہر کہ باشد وہر کجا کہ باشد پیغمبر بود یا پادشاہ دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا شاگرد
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زندہ باشد یا مردہ مضاد مقصد شرع مطہر ومخالف طریقہ
حضرت نبوت وعکس شیوہ اصحاب وضد منہج مستقیم ائمہ مجتہدین بلکہ جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن وگفتن وخواندن ودیدن ونوشتن چنین مبانی ومعانی
خواہ در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنہ گرفتاری بدام کفر وافتادن
در شرک شرک نقد وقت وحرمان از برکات دین ویاس از نتائج اسلام طبع یدست واللہ العاصم
وہو المستعان آمدیم بر آنکہ مرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشتہ کہ
در اصطلاح منطقیان اعم ماہیتی را گویند کہ نسبت بماہیت دیگر عام تر بود واخص ماہیتی را
نامند کہ نسبت بماہیت دیگر خاص تر بود انتہی کلامہ وظاہر ست کہ درین تعریف دور لازم
می آید بلکہ اعم در اصطلاح منطقیان مفہوم کلی راگویند کہ بر جمیع افراد مفہوم صادق آید وبر غیر
آن نیز مثل حیوان کہ بر جمیع افراد انسان صادق ست وبر فرس وامثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند وانسان را نسبت بحیوان اخص وظاہر ست کہ اگر حقیقت محمدی
اعم از وجوب وامکان می بود صادق می آمد بر ہر دو مثل صدق کلی بر افراد خود در وجوب و
امکان ہر کدام فرد حقیقت محمدی میشد واین خلاف واقع ست بلکہ مستلزم آنکہ حقیقت محمدی
را کہ موجود حقیقی واصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا کہ عام کلی ست وکلی
یا موجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی کہ در قائلان موجود کلی طبیعی ونافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواہد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود دیگر وجود افراد او را با و نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه در اینجا از این قبیل هم وجود
نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب امکان باشد از امور اعتباریه است که اصلا
در خارج وجود ندارد و پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقتا نه مجازا و
نه اصالة نه تبعا و ما شمندان می شما سند که برزخ جامع وجوب و امکان بودن نگرست
و کلی شامل هر دو بودن و نگریستن بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و کسیکه حقیقت محمدی را
عام منطقی میگوید خدا داند از این عموم چه منفهم فهمیده که لائق ذات متعالی وی میسلم
می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شئی و مفهوم علی العموم یافته میشود
ظاهر این قائل درمیان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از جهت
مذکوره بدارث دست میدهد اما حسن اجتماع الفاظ مصطلح منطقی یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی نزدیک که اعم برمعنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت
باقی ست و لفظ اطلاق در اینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او با لفظ متعین صورة
باشد نه معنی و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجوه سه مقرر
شده ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود اند نه وجود از جمله وجود شمردن
دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود ست در اینصورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد شد
و این منجر بکفر میگردد زیرا که شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب ست یا وجوب
و بممکن ست یا امکان و ممتنع یا امتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت ابو کرسی
دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامه ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شی ست و یکی از از منه ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب ست از جهت آنکه حقیقت آن ذات که
حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبه وجوب ست و صورت آن که هیکل عنصریست
داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر تر اجمع امکان و وجوب نوشتند یعنی تا نظر
تر اعتقاد نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز در از منه ثلثه موجود نشد و هیچ

امر از ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتهی و این معنی بهودی بسوی مضمون لولاک لما خلقت
الافلاک ست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه
باتفاق ائمهٔ حدیث و ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره
مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتواند شد چه اهل
حکمت گفته اند که تا شئ ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامهٔ ممکن موجود میشود
وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه
موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس معلوم شد که تاثیر امکان ست چه واجب
مستغنی ست و ممتنع ناقابل و اختتام تاثیر بوجوبی ست که از جهت علت تامه مستفاد میشود
لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئ مالم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا رقم زنان قضا
اجتماع امکان تراکه از لوازم ماهیت ممکن ست باوجوب تو که مستفاد از جاعل ست ننوشتند
یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در از منهٔ ثلثه بوجود نیامد و ظاهر ست که وجوب در معنی
اول بالذات ست و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغهٔ اسم تفضیل ست عام
باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح
بامنعی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز ست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی
تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاساً نزد میر و سماعاً نزد غیر او و ازین باب ست
آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعادهٔ خلق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و در اینجا
معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الٰهی همه برابر ست آسان تری
نمی باشد انتهی گویم ظاهر معنی بیت افادهٔ جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و بمعنی
چنان ست که رایحهٔ آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد پس لیراد معنی مذکور مدح نبوی
خالی از مضادت دین مبین نیست و غلوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن
وارد شده و حمامشا قبا مذاق صوفیه همچو مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن ست
بدامن واجبی بند دماشی را بسر حد کفر و کافری میرساند و تفوه بمدائح جناب حقی پناه هرگز
بلجی بسوی این قسم معانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین و اصحاب یقین در چنین مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام ملت حقه ست و اوصافی که رب العالمین از برای خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت فرموده منفی ست از هیچوار اجیف و اباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده وما ارسلناك الا رحمة للعالمین و این مدحی ست که اگر اولین و آخرین اهم فراهم آیند و صد هزار تکلف مبانی و معانی بکار برند بگرد سمند این منقبت نرسند و کذلک قوله تعالی ولکن رسول الله وخاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و مشفع ست و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم ست و نخوان مناقب بسیار وارد ست پس سرد و ذکر این مدائح ثابته چه کسی را رسد که مرتکب منهی عنه و نامشروع می توان شد ؎

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست　　شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

حیف بر قومی ست که بادعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدایح صحیحه را که ثابت در اسلام ست برطاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت زده و از شاهراه یقین بهاویه ظنون فاسده سرنگون انداخته وکان امر الله قدرا مقدورا شیخ عبد الحق دهلوی را نیز پا لغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیدته ؎

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع و حفظ دین　　دگر هر وصف کش میخواهی اندر وصفش الا کن

و این مضمونی ست که خاشیان رب را از استماعش اقشعرار جلود دست بهم میدهد و یاد از قوله تعالی یاایها الذین امنوا لاتغلوا في دینکم می آرد و ازین قبیل ست انچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه انك لاتهدي من احببت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انك لتهدي الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی و ازین فتوی دیدنی ست که مهوشیر چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرموده و دران آیه موصوفه فرموده آورده

وپیغمبر را حکم کرد کہ بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالتہ پس ابلاغ این آیہ در
ذروہ مکالمات ست و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آیۃ رواہ البخاری عن ابن عمرو معہذا حکم
بر تلاوت بعض آیات بآنکہ در خواندنش سوء ادب ست خود ش اساءت ادب بہ بیش نیست
چہ حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک نہج بمست و دلیل بر استثنای قراءت موجود نیست
آری اگر یکی را مقصود باین تلاوت خط بر جناب نبوی باشد وی منافق ست لکن بالتخصیص
نہ محل و لہذا عمر فاروق بنا دیب چنین کس پرداختہ چنانکہ غزالی در احیاء العلوم حکایت کردہ
کہ حکمی عن بعض المنافقین انہ کان یؤم الناس ولا یقرء فی الصلوۃ الا سورۃ عبس لما فیہا من
العتاب مع رسول اللہ صلعم فہم عمر بقتلہ و رأی فعلہ حراما لما فیہ من الاضلال الخ و این ہم از
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بود نہ بر مطلق قراءت و تلاوت
سورہ و ازین وادی ست آنچہ در سیرت حلبی گفتہ کہ ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر
امثال الحدیث مایوہم نقصا بالمحب کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول اللہ صلعم
ید امرأۃ لہا شرف فتکلم فیہ فقال صلعم لو سرقت فلانۃ لامرأۃ شریفۃ لقطعت یدہا یعنی سیدۃ
النساء ولم یصرح باسمہا تأدبا معہا ان یذکرہا فی ہذا المعرض وان کان صلعم ذکرہا للدلالۃ
منہ صلعم دال علی ان الخلق عندہ فی الشرع سواء فہذا کمال ادب الامام فاذا حذف بعض
الحدیث الموہم نقصا فی اہل بیتہ صلعم فبالاولی ما یوہم نقصا فیہ صلعم ہذا حاصلہ و این حکایت را
شیخ عبد الحق دہلوی نیز در ترجمہ مشکوۃ آوردہ و تحسین نمودہ لکن نام سبکی بردہ و لفظہ
و رحمت کند حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را کہ از اعاظم علمای شافعیہ ست و بحمد اخلاق و
محبت خاندان نبوت سلام اللہ علیہم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد
اسم سامی فاطمہ را در مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجراء اسم شریف وی در نجا و گفت
بعد از قول آنحضرت والیم اللہ لو ان فاطمۃ سرقت لقطعت یدہا الا ذکر کرد آنحضرت امرأۃ را از اہل بیت خود رحمۃ اللہ
علیہا انتہی گوییم اصل این حدیث در صحیحین ست و لفظ متفق علیہ آن بروایت عایشہ صدیقہ
رضی اللہ عنہا این ست ان قریشا ہمہم شان المرأۃ المخزومیۃ التی سرقت فقالوا من یکلم
فیہا رسول اللہ صلعم فقالوا ومن یجتری علیہ الا اسامۃ بن زید حب رسول اللہ صلعم فکلمہ اسامۃ

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما هلک الذین من قبلکم انهم کانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت یدها گویم نام این زن مخزومیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد دختر برادر ابو سلمه بود وعلی کل حال این تادب در غیر حالت روایت وتبلیغ شاید وجهے داشته باشد واما در حالت تادیه وابلاغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی وابو داؤد وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایة اخری عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له من سامع رواه الترمذی وابن ماجة ورواه الدارمی عن ابی الدرداء ومعنی لفظ اوعی له آنست که احفظ للحدیث وافهم واتقن وبالجمله ضابطه تادب آنست که هر چه شارع آنرا ادب قرار داده آن ادب ست وهر چه را اسارت ادب گفته آن بی ادبی ست وتلاوت قرآن کریم را که مشتمل بر حکایت اصد قا واعداء وزلات انبیاء علیهم السلام ست وروایت احادیث صحیحه را که مشتمل بر زواجر وتهذیب آداب ست در هیچ موضع داخل سوء ادب نفرموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زواجر بیشتر ست کما قیل اذا کان الخیار بدا فکیف بالاشرار وکیف که عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء وصلحا ست نه مبالغه واغراق در مناصب ومناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند وریا بند که این نوع مدیح وحفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب معلی القاب این بزرگواران ست ولهذا آنحضرت صلعم از سجده کردن از برای خود نهی فرموده وگفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی زن را امر میکردم که شوی را سجده برد وهر که در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفته مثل سید وجز آن آنرا خوش نداشته واز نجا موازنه باید کرد میان مدائح نبوت که از کتاب وسنت وسلف صالح منقول شده ومیان رسائل میلاد وقصائد شعراء که در سر ور وایات موضوعه ونخت مضامین مختلقه از کجا تا کجا رسیده اند وکدام مبالغه های منهی عنها ایراد نموده وتعظیم را تا انجا رسانیده که بتصور قدوم سرور قدر بتعظیم قیام میکنند وآمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت که هرگز

رایحۂ آن از ادلۂ کتاب و سنت استشمام نتوان کرد معتقد بوده اند و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ و ندانستند کہ این ما فراط محبت ہمچو افراط بغض ست کہ از رفضہ در بارۂ مرتضوی بوجود آمدہ و از خوارج کلاب نار در حق اہل بیت کرام سر بر زدہ و ہمہ موجب ہلاک ابدی ست نہ سرمایۂ نجات سرمدی و از باب غلط و استدلال و خطا در فہم و قصور در فقہ و فتور در ادراک ست ادبی و تعظیمی و حفظ رتبۂ کہ آنرا نگاہ می باید داشت ہمان ست کہ در حب و بغض از دائرۂ شریعت حقہ در نقیری و قطمیری بیرون نرود و متجاوز حدود الٰہیہ و ثغور اسلامیہ نگردد و لہذا بعض اہل علم نوشتہ اند کہ ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیہا بعض المصنفین علی جہل لم یفطن لہ کما قال صاحب البردۃ ؎

یا اکرم الخلق مالی من الوذ بہ ۔۔۔ سواک عند حلول الحادث العمم

و فی الہمزیۃ من جنس ہذا و غیر ہذا شئی کثیر فاذا جاء ک بعض المشرکین بجلالۃ ہذا القائل و علمہ و صلاحہ و قد یحلیہم ہذا علی ذلک فقل لہ ان اصحاب موسی علیہ السلام اعلم و اجل منہ و ہم الذین اختارہم اللہ علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ فاذا دخل ہذا علی بنی اسرائیل فما ظنک بغیرہم و قل لہذا الجاہل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من الجمیع و انہم لما مروا علی شجرۃ قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فقال النبی صلعم ان ہذا کما قالت بنو اسرائیل لموسی اجعل لہم الٰہا کما لہم آلہۃ و فی ہذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن ہو اعلم الناس و ہو لا یدری و الشرک اخفی من دبیب النمل و الثانیۃ ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی غیر اللہ من شجرۃ و غیرہا بما لا ینبغی الا لہ سبحانہ فقد اتخذ الٰہا غیرہ و اشرک باللہ تعالی انتہی و در کتاب دیگر بذیل تفسیر سورۂ فاتحہ نوشتہ و این ہذا المعنی و الایمان بما صرح بہ القرآن فی غیر موضع مع قولہ صلعم یا فاطمۃ بنت محمد لا اغنی عنک من اللہ شیئا من قول صاحب البردۃ ؎

ولن یضیق رسول اللہ جاہک بی ۔۔۔ اذا الکریم تجلی باسم منتقم

فان لی ذمۃ منہ بتسمیتی ۔۔۔ محمدا و ہو اوفی الخلق بالذمم

ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی ۔۔۔ فضلا و الا فقل یا زلۃ القدم

فلیتامل من نصح لنفسہ ہذہ الابیات و ما فی معناہا و من فتن بہا من العباد و العبّاد و ممن یدعی

انه من العلماء الامجاد واختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث
هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد
لا اغني عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ
لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر المختار
لا والله لا يجتمع ذلك في قلب الا كما يجتمع في قلب بعض المأوفين ان موسى صادق وان محمدا
صادق وان فرعون صادق وان ابا الجهل صادق وهم على الحق وو الله ما استويا ولن يتلاقيا
ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من البيان
ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على فرقها به في هذا الزمان انتهى
واذا بلغ الكلام مني الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التي كتبها اهل العلم على كتبي
الى هذا الآن طبعت اولم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر
كتاب من كتبي من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا او ما ولا كما حرر صاحب
العجائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التي طبعا ها في مطبعتيهما لفظ الملك على
اسمي وانما انا عبد عاص من عباد الله وكلاهما ما دل بحديث موقوف على ابن عمر رضي الله عنه
ولفظه عن ابي عبد الرحمن الجبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو وسأله رجل قال السنا من الفقراء المهاجرين
فقال له عبد الله الك امراة تأوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء
قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في المشكوة في باب
فضل الفقراء اللهم غفرا ط

سوال سرقات شعريه چند گونه ست وكدام از انها محمود وكدام مذموم **جواب**
اين مسئله از مسائل علم معاني وبيان ست وعلماء اين فنون بايضاحش در مؤلفات خويش پرداخته اند
وابو الفتح نصر الله موصلي شافعي را در مثل سائر درين باب كلام مستطاب ست دريغا خلاصه سخنش
با اندكي زيادت ذكر كنيم وبافادة تازه پردازيم كه خالي از زيادت علم ومزيد فهم نيست پس
ميتوان دريافت كه فائدهٔ اين علم آنست كه ناظم را معلوم شود كه در اخذ معاني دست در كدام
متاع مي بايد نهاد وكجائي بايد نهاد چرا كه هرگز آخر را استغناء در اخذ استعاره از اول نيست

ولکن لائق آنست که در سبک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکنند و بر نفس خود ندا بسرقه ندهند چه
بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و بر افتادند و دویدند و پالغز خوردند و اصل معتمد درین باب توریه و
اختفاست بر وجهی که اخفی تر از سفاد غراب و اظرف تر از عنقا و مغرب در اغراب باشد
طائفه از اهل علم بآن رفته که هیچکس را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند
زیرا که شعر گوئی رسم کهنه ست از زمانیکه نطق بلغت عربیه شده و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه
مرارًا مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان ست لکن در خور التفات نیست زیرا که
شعر از امور متناقله ست و اخبار و آثار متوارد اند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات
معترضه می پرداختند و لم یزل این حال بر ین صورت تا عهد امرء القیس که صد سال بلکه زیاده پیش
پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی ست که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مختص نباشد
همین قدر کافی ست که انه اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس
مقصدین تتابع کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب
گشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نماء و زیادت گرفت و معانی
غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسباب پیش
و طرق آن متشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام
حبیب بن اوس و ابو عبادة الولید بن عبید البحتری و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی
مبتدعه مسبوق الیها ست و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض ست بانچه ذکر دیم و لنعم
ما قیل ؎

در فکر آن مباش که مضمون نمانده ست ‌ ‌ ‌ صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و ما احسن قول الشاعر ؎

هنوز آن ابر رحمت در فشان ست ‌ ‌ ‌ خم و خمخانه با مهر و نشان ست

حافظ فرماید ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ‌ ‌ ‌ دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح ست و من الذی

یجره علی الخواطر وهی قافوفة بما لا نهایة له میر آزاد بلگرامی را که لقب بحسان هندست در قصائد
وغزلیات آنقدر معانی نادره جدیده ومضامین تازه وبکر است که مثل آن پیش از
زمان او معهود نیست هرکه درین حرف ارتیاب کند بگو که اینک دواوین سبعه وعشره او
موجود ست دران نظر فرماید خصوصاً مخالص او در مدائح نبویه آنچنان نغز ولطیف واقع شده
که مانند آن در هیچ قصیده واز برای احدی از شعراء متقدمین ومتاخرین تا زمان دولت
نشان او نشان نمیدهند آری اینقدر ست که بعض معانی چنان ست که شعراء دران متساوی
الاقدام اند واطلاق اسم ابتداع از برای اول قبل آخر نمیرود بنا بر آنکه خواطر آن معانی را
بغیر حاجت بسوئی اتباع آخر از برای اول می آرد کقولهم فی الغزل .....

عفت الدیار وما عفت ... آثارهن من القلوب

وکقولهم فی المدیح ان عطاءه کالبحر وکالسحاب وفی المراثی ان هذا الرزء اول حادث واشباه
ذلک همچنین حال دیگر معانی ظاهره ست که توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود وطبائع در
ایرادش یکسان ست ودر مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد
بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابو تمام گفته .....

فالله قد ضرب الاقل لنوره ... مثلا من المشکاة والنبراس

چه این معنی خاص ابتداع ابو تمام ست وبعد از وی هرکه تمام این معنی یا جزئی از ان بیارد
سارق باشد وچنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت اولاد عدو تو همچو زیادت تصغیر
که این زیادت نقص ست واین معنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفته آخر اگر چیزی از الفاظ
اول در معنی از معانی آرد هرچند یک لفظ باشد نزدم اول دلیل بروزدی اوست انتهی و
لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا که احتراز از آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست والفاظ و
معانی هردو اجزاء مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد وبر زبان میرود وعلماء بیان در بیان سرقات
شعریه اکثار کرده اند وصاحب مثل سائر تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ
ومعنی هردو برمته بغیر زیادت بر اول ست واین ماخوذست از نسخ کتاب دوم سلخ ست
که آن اخذ بعض معنی ست واین ماخوذست از سلخ جلد که بعض جسم بسلوخ ست سوم

مسخ که آن احالهٔ معنی بسوی مادون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیین بقرده واین جا
دو قسم دیگر ست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن واین هر دو
قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی قسمت
بطرف مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیرهٔ غیر
محصورة العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و مقتنع بتامل در گفتار ست بارادهٔ اخذ
بنواصی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هرگز ظافر آن نیست مگر بحواشی و اطراف قالله
فی المثل السائر گویم درین حرف نیز سخن ست زیرا که صدور لفظ یا معنی از غیر حافظ دواوین
مثلا محکوم بسرقه نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معهذا صدورش از خاطر
بی شبه تواردو فکر ست حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را دستمایهٔ
خود سازد و بالجمله بیان شعب هر پنج قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ
جمیعا یا در اخذ معنی و اکثر لفظ واین دو گونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس ؎

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ✤ یقولون لا تهلک اسی وتجمل ✤ وکقول طرفة تجلدم کان تجمل

واین قسم در اشعار فرزدق وجریر بسیار ست از انجمله این دو شعر ست که دران ورود بمورد
امرئ القیس وطرفه کرده اند در تخالف یک لفظ قال الفرزدق ..... ؎

انعدل احسابا لئاما حماتها ✤ باحسابنا انی الی الله راجع

وجریر درین بیت بجای لئاما کراما و بجای احسابنا احسابکم آورده واز انجمله تساوی ست
لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته ؎

وعرقد وسقت مشمرات ✤ طوالع لا تطیق لها جوابا

تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند نطق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود
ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا دیگر بے
نمیداند ورنه چون قولی از شاعر متقدم به بینیم پیش ترهمان قول را از شاعر متاخر بشنویم
بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گر نه گفتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداوله متفق می افتد باری اتفاق السنه در صنوف الفاظ نیز یعنی چه ابو تمام گفته ؎

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم فما یصیبهم الا بما شاؤا

واین شعر بغایت عالی ست ولکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجود ست لکن بجای دارت لهفی وبجای یصیبهم اصابهم گفته ومعلوم نشد که ماجرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند همچو قول بعض متقدمین در مدح معبد صاحب غناء ؎

اجاد طویس والسریجی بعده وما قصبات السبق الا لمعبد

پس ابو تمام گفته ؎

محاسن اصناف المغنین جمة وما قصبات السبق الا لمعبد

واما سلخ پس دوازده گونه ست ونزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد وانچه مانا باوست آنرا برآرد تا همان نماند واین ادق سرقات ست در مذهب واحسن اوست در صورت واتیانش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه ست ؎

لقد زادني حبا لنفسي انني بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه مانا باوست ؎

واذا اتتك مذمتی من ناقص فهي الشهادة لي بانی کامل

ولکن معرفت بآنکه اصل این معنی ازان معنی ست عسر غامض ست ومتبین نیست مگر کسی را که اعرق ست در ممارست اشعار وغاص ست در استخراج معانی دشوار وازین وادی ست قول ابی تمام ؎

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة رعاها وماء الروض ینهل ساکبه

بحتری این معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفخر فیها بقومه ؎

شیخان قد ثقل السلاح علیهما وعداهما رأی السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا فی عسکر متحامل فی عسکر

واین قول اظهر وابین ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد واین

صعب ست جداً و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب ست در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروه بن الورد از شعراء حماسه و ابو تمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائمقام نجاح گردانیده و گفته ؎

ومن یك مثلی ذا عیال ومقتراً الخ و ثانی گفته ؎ فتی مات بین الضرب والطعن میتة الخ

و بعض این قسم ظاهر باشد و در دقت بمبلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهر تر از ان باشد و آن در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام معتد به نیست بنا بر وضوح مکان و لکن گاه باشد که صفتی از صفات ترادف بود نه اسم پس حسن باشد کقول جریر ؎

ولا یمنعك من ارب لحاهم سواء ذو العمامة والخمار

متنبی این معنی را گرفته و گفته ؎

ومن في کفه منهم قناة کمن في کفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی باندکی از لفظ ست و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق اظهر تر باشد چنانکه ابو نواس گفته ؎

کل عید له انقضاء وکفی کل یوم من جوده في عید

و این را از علی بن جبله گرفته ؎

للعید یوم من الایام منتظر والناس في کل یوم منك في عید

و درین قسم مآخذ بحتری بغایت درجه رسواست با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود و همچنین ناسخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی بارد و با الفاظ کرده و کذلک فحول شعراء سلوک این طریق کرده اند و از ان استنکاف نموده ابو تمام گوید ؎

فلو امدحك تفخیما بشعری ولکني مدحت بك المدیحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده ؎

ما ان مدحت محمدا بمقالتي لکن مدحت مقالتي بمحمد

قصائد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این بیان در مفاضله میان
ارباب نظم و نثر توارد دو کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل بر چند معانی ست، همچو توارد دو شاعر الیهما
بر وصف اسد و این ابین ست در مفاضله از توارد بر معنی واحد که یکی در بیتی یا در دو بیت آنرا
ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدتی انچه در سوابق از جواهر ست ظاهر و رابح
رابح و خسر خاسر باهر میگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسلک غرضی از
اغراض کند از دائرهٔ آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در رثا زن کرده اند چه
ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از خداقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر
محک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعراء مغلقین قدیما و حدیثا دران
قاصر افتاده اند و فتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنی
الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر
در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل
سائر را درین باب مقالهٔ مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست از برای سلخ و نقم
دوازدهم را در مثل سائر یاد ننموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد
والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضدش
با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس او تمام گفته ست

فتی لا یری ان الفریضة مقتل ولکن یری ان العیوب مقاتل

و متنبی گفته ست

یری ان ما بان منك لضارب با قتل مما بان منك لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن اودع
الوشی شملا و اعطی الورد جعلا و این از ازل سرقات ست و مثال ثانی که بر آوردن بد در
پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته ست

لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطیهم لم یعرفوا التاسیدا

و ابن نباته گفته ست

لم یبق جودك لي شیئا ولا أمل ترکتني أصحب الدنیا بلا أمل

واین نوع چنان ست که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس مرجع حسن و قبح در اینجا تعبیر ست نه نفس آن معنی و ازین سرقات که شا نزده نوع آمد چیزے بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتواند شد که انچه در اینجا ازاقسام سرقه ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا اکون مختالا فخورا آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گستری و نثر نگاری و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای درجات ست و اگر چنین نمی بود هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا اعلم بحساب یا اعرف بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بغیر آن نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش بمعجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانت آمد به درجهٔ عالیه و مرتبهٔ غالیه واقع شد و منثور ازان اشرف از منظوم ست برای صاحب مثل سائر بنا بر چند سبب که منجملهٔ آن یکی اعجاز ست که با منظوم متصل نشده و با منثور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیار ست و لهذا مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتاب اند بلکه با یکدیگر ایشان خود نسبتی درمیان نیست و اگر باحصاء ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد دو کس بهم یافته نشوند بخلاف شعراء که اگر شماره ایشان درین مدت رو وعد دکثیر بهم رسد تا آنکه در عصر واحد جماعهٔ کثیره فراهم می آمد که هر یکی از انها شاعر مفلق بود و این در کتاب غیر موجود ست بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نسبت مگر بنا بر ندرت مسلک نثر و بعد منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامهٔ دولت و ملک ست چه قیام هر دولت بر دو دعامه باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیار ست که افتقار ملک در ملک خود بسوئی سیف جز یک دو بار نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوئی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند هر که از آنان به انام نیک بعد از مرگ باقی مانده همان کس است که حفظ بکاتب خطیب
ازوی و مفخم امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید و مردم تناقل فضل خطاب و استحسان
براعت کلام او کردند و نیست کاتب مگر کسیکه عدد را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب دولت
گرداند و زبان او را حامد مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل بر باید و این کلام حق
و صدق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد و انا اسأل الله الزیادة من فضله و ان لم
اکن اهلا له فانه هو من اهله گوییم در اثبات فضیلت نثر به نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست در مثل سائر درین باب حکایت
کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع در خور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در نثر عیب ست
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقالهٔ اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بضوابط
و قواعد وحدود و محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد و محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس ایجادات او جز در جز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید نمیگردد و بسیاری ازان
ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب واحد اطالت
واسعه تا ده طبقه از قراطیس یا بیشتر می کند و نثر او مشتمل بر سه صد سطر یا چهار صد یا پنجصد یا اکثر می باشد
و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مری و مسموع همگنان ست
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعراء عجم نامها در شعر نظم کرده اند و در ان قصور
بیشمار و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده و هو قران العجم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح تری ازوی در لغت ایشان نیست
و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب همچو قطره از دریاست قاله فی المثل السائر گوییم شک نیست

که عجم را درین حرفه مزیتی بر عرب ست ولکن بعد از انکه فضیلت از برای کلام منثور بر منظوم
ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب
نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشند
چه اگر کسی دواوین عرب اقدمین و حدیثا و شعرای عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم
گرداند ظاهر شود که صنیع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر ازان در عدد
و حد و ست و معهذا حکم بفصاحت فردوسی در شاهنامه باعتبار اکثر اشعارست نه آنکه همه اش
در یک رتبه باشد و لهذا آنانکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن ایشان را
حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف فصاحت دو بالا و حسن بلاغت بالاتر از همه بالاست

راق الشراب و رقت نغمة الاسل وطاب انسي وعن لاحي لها اسل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم سرقات کلامیه چیست **جواب** سرقه کلام چند صورت دارد هر واحد را
شرح کنیم تا حقیقت حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی
نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد ست اما نظم پس در مطول و مختصر و حد اتم البلاغه و جز آن
از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموما در غرضی از اغراض همچو وصف
شخصی بشجاعت و سخا و حسن وجه و بهاء و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور حلم و عظم خلق معدود در سرقه
و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول
و عادات کافه مردم مستقرست فصیح و اعجم و شاعر و مفحم همگنان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر
دو قائل را در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهد مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیات
دالله بر صفت بنا بر اختصاص این هیات بموصوف چنانکه وصف جواد بگشاده روی نزد ورود
سائلین و وفود عفاة و وصف بخیل بترشروی نزد این حال با وجود سعت مال پس حکم اشتراک
مردم در معرفت وجه دلالت بجهت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باسد
و تشبیه جواد بدریا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام ست یعنی نه سرقه ست و نه اخذ و اگر
مردم درین معرفت مشترک نیند پس دعوی سبق و زیادت در همچو محل روا ست و میتوان گفت

که احد القائلین اکمل از دیگرست و ثانی زیاده براول کرد یا کمتر از وی ساخت و این صورت عدم اشتراک مرد م در معرفت وجه دلالت بر غرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصے غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و در ان تصرف رفته بروجهی که از ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یک ازین دو نوع بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغیری در لفظ و معنی اخذ کنند و ازان خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخاً و انتحالاً کما تقدم مراد بعدم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند.... ؎

اذا انت لم تنصف اخاك وجدته ۔۔۔ علی طرف الهجران ان کان یعقل

و یرکب حد السیف من ان تضیمه ۔۔۔ اذا لم یکن عن شفرة السیف مرحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز در ان داخل بود خواند او طا ؎

لعمرك ما ادری و انی لاوجل ۔۔۔ علی ایّنا تعدو المنیة اول ؛

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست ولکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گوئیم اگر ثابت شود که قول صحابی حجت ست و وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب روا باشد و عزو سخن دیگری بسوی خود و عزو سخن خویش بسوی دیگری جائز بود و لیکن این قسم تصرف را شعرای صاحب قدرت عمداً ارتکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی

زباغ وصل تو یابد بریاض رضوان آب ۔۔۔ ز تاب هجر تو دارد دشرار دوزخ تاب

من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو بزرگ معاصر هم بوده اند و همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین ؎

رفت بمدگاری آن لب نمکی چند — یا مشک بهم کرد و بداغ دل ما ریخت

بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد و این نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویسان شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بر نام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر همان شعر یا اشعار را بر نام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از همینی خالی نتوان یافت الا ماشاء الله تعالی و نزدیک باین قسم ست سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر و فی معناه ای معنی مالم یغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات کلها او بعضها ما یرادفها یعنی انه ایضا مذموم و سرقة محضة کما فی قول الحطیئة ..... ؎

دع المکارم لا ترحل لبغیتها — واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها — واجلس فانک انت الآکل الحاسی

وچنانکه در بیت امرئ القیس ؎

وقوفا بها صحبی علی مطیهم — یقولون لا تهلک اسی وتجمل

که طرفة بن العبد که متاخر از امرئ القیس ست در قصیدهٔ دالیه خودش آورده و بجای تجمل تجلد گفته

و همچنین این بیت عباس ابن عبد المطلب ؎

وما الناس بالناس الذین عهدتهم — ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جامی ؎

میل خم ابروی تو ام پشت دوتا کرد — در شهر چو ماه نو م انگشت نما کرد

حزین گفته ؎

بار غم عشق تو مرا پشت دوتا کرد — در شهر چو ماه نو م انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را باتمام یا بعض لفظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول ست یا کمتر از ان یا مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول ست بحسب آنکه مختص بفضیلتی ست که در کلام اول موجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح ست و ثانی مقبول کقول بشار ؎

من راقب الناس لم یظفر بحاجته ۞ وفاز بالطیبات الفاتك اللهج

ای الشجاع الحریص علی القتل وقول سلم

من راقب الناس مات هما ۞ وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد ست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک واختصار لفظ خوبتر ست

واز ین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که ببالای تو ماند لیکن ۞ نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قدتر اوز شرم ۞ سر ببالا نمی توانم کرد

واگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول ست پس مذموم مردود ست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لایاتی الزمان بمثله ۞ ان الزمان بمثله لبخیل

وقول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاؤه فسخا به ۞ ولقد یکون به الزمان بخیلا

در اینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بخل زمان کرده وابو الطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک وحسن نظم چنانکه از تامل در معنی هر دو ظاهر میگردد واز امثلة این قسم ست دو بیت ملا محمد صوفی .....

چسانم بار فیقان در ره عشق ۞ که مور لنگ با چابک سواران

جزین گوید

سلوکم در طریق عشق با یاران بدان ماند ۞ که مور لنگ همراهی کند چابک سواران را

ظاهر ست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست واگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد وماخوذ وماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل در جان اول راست وثانی ابعد از ذم ولوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد ۞ الا الفراق علی النفوس دلیلا

وقول ابی الطیب ؎

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت ۔۔۔ لها المنایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این دو بیت سنائی ؎

دادهٔ خود سپهر بستاند ۔۔۔ نقش الله جاودان ماند

انوری گوید ؎

نقش طبعی ستد روزگار ۔۔۔ نقش لا کے نتواند ستد

واین دو بیت کمال اسمعیل ؎

گر بهر موی چو زلف تو دلی داشتمی ۔۔۔ کردمی آنهمه در پای تو کا نصاف ست

حافظ گوید ؎

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد ۔۔۔ همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر او را بر آرد واینچنین اخذ را الهام نامند و سلخ خوانند و این قسم سه نوع ست همچو اغاره و مسخ زیرا که ثانی یا بلیغ تر از اول ست یا پست تر از ان یا برابر آن اگر ابلغ از اول ست مقبول و ممدوح ست کقول ابی تمام ؎

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث ۔۔۔ فللریث فی بعض المواضع انفع ؛

وقول ابی الطیب ؎

ومن الخیر بطوء سیبك عنی ۔۔۔ اسرع السحب فی المسیر الجهام

درین بیت متنبی زیادت بیان ست چه مشتمل بر ضرب مثل در سحاب ست وابو شکور در سنه سه صد و سی از هجرت مثنوی در بحر تقارب منظم آورده این قطعه از انجاست ..... ؎

بدشمن برت زندگانی مباد ۔۔۔ که دشمن درختی ست تلخ از نهاد

درختی که تلخش بود گوهرا ۔۔۔ اگر چرب و شیرین دهی مر ورا

همان میوهٔ تلخ آرد پدید ؛ ۔۔۔ ازو چرب و شیرین نخواهی مزید

فردوسی که متاخر از وست میگوید ؎

درختے کہ تلخ ست اورا سرشت — گرش بر نشانے بباغ بہشت
ورا در جوئی خلدش بہنگام آب — بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد — ہمان میوۂ تلخ بار آورد

بر اہل مذاق ظاہر ست کہ قطعۂ فردوسی از حیثیت ملایمت الفاظ و سلاست کلام و جودت انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین و شہد حشو ست و ہمچنین این بیت فردوسی ؎

زگرد سواران دران پہن دشت — زمین شش شد و آسمان گشت ہشت

ازرقی گوید ؎

آفرین بر مرکبی کز راہ پیکر نعل او — جرم خاکی اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہر ست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست و اگر ثانی در رتبہ پست تر از اول ست مذموم و معیوب ست کقول البحتری ؎

واذا تالق فی الندی کلامہ — المصقول خلت لسانہ من غضبہ

و قول ابی الطیب ؎

کان السنھف فی النطق قد جعلت — علی لمائھن فی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیرا کہ در لفظ تالق و مصقول استعارۂ تخییلیہ ست و تالق و صقالت در کلام بمنزلۂ اظفار ست برای منیہ ست و ازان تشبیہ بخنجر بشمشیر لازم آمد و این استعارۂ بالکنایہ ست و ہمچنین بیت ظہوری ؎

بران ناتوان صید بیداد رفت — کہ در دام از یا و صیاد رفت

حزین گوید ؎

ای دوای بر سیری کز یاد رفتہ باشد — در دام مانده باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست و این بیت ابو الفرج رونی ؎

گر ز جودت مصاہرت یابد — زاله زین دہ ہوای عقیم

انوری گوید ؎

گر یک بخار بحر گفت بر هوا رود ٭ تا روز حشر لاله ازین دهد سحاب

بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاهرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی
همرتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للتقدم کقول الاعرابی ابی زیاد
ولم یک اکثر الفتیان مالا ٭ ولکن کان ارجحهم ذراعا

وقول اشجع السلمی ٭

ولیس بواسع فی الغنی ٭ ولکن معروفه واسع

در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان هذا ولکن لا یعجبنی معروفه واسع انتهی ای بخلاف ارجحهم
ذراعا فانه یعجبه لانه کنایة عن الشجاعة ایضا جامی گوید ٭

بر من از جور تو هر چند که بیداد رود ٭ چون رخ خوب تو بینم همه از یاد رود

اهلی شیرازی گفته ٭

هر چند که از جور تو ام خون رود از دل ٭ از در چو درآئی همه بیرون رود از دل

در حدائق البلاغه گفته این هر دو بیت درجه تساوی دارد و آما سرقه غیر ظاهر
پس آن نیز چند قسم ست اول انکه هر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر ما هر آنست
که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر ٭

فلا یمنعک من ارب لحاهم ٭ سواء ذو العمامة والخمار

یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابی الطیب ٭

ومن فی کفه منهم قناة ٭ کمن فی کفه منهم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن حنا بسته مثل ما نند کردن جریر ست مرد دستار بند
را بزن مقنعه دار این ست معنی تشابه و در مختصر گفته جائز ست در تشابه دو معنی با اختلاف
هر دو بیت در نسیب و مدیح و هجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی
مختلف میکند اجتهال در اخفاء مینماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه
می پردازد انتهی و ازین باب ست این دو بیت انوری ٭

بر آنم که خونم بزارے بریزے ٭ برای رضای تو من هم برانم

خاقانی گوید ؎

تو برائی که جانم آن تو بست　　منکه خاقانیم بر آنکه توئی

وظاهر ست که ادعای ثانی مشابه اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاهر سرقه است که معنی را

از بابی بابی برند و از محالی بحالی نقل کنند کقول البحتری ؎

سلبوا واشرقت الدماء علیهم　　محمرة فکانهم لم یسلبوا !

وقول ابی الطیب ؎

بئس الجمیع علیه وهو محسد　　عن عمله فکانما هو معدم

معنی این هر دو بیت یکی ست اما بحتری در محلی صرف کرد و ابو الطیب در محل دیگر برد و ازین

قبیل ست این دو بیت ؎

زلف تو سیه چراست ماناک　　بسیار در آفتاب گشته

صائب ؎

زسیر خانهٔ آیینه چون برون آید　　گمان کنند که در آفتاب گردیده ست

چیزی را که امیر خسرو بزلف نسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده و مقصود

هر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست و ازین باب ست این دو بیت سعدی ؎

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد　　که خویشتن زده ام آبگینه بر سندان

ملا وحشی ؎

من خود گره بکار خود انداختم نه تو　　زین پیش دامنت گرهی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را بگسندلی تعبیر کرده در بیت دوم بجبین پیشانی باقی مضمون

هر دو واحد ست قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد کقول جریر ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم　　وجدت الناس کلهم غضابا

وقول ابی نواس ؎

ولیس من الله بمستنکر　　ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا که عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم ست و ازین قبیل ست این دو بیت سعدے ؎

ترا ہر آئینہ باید بشہر دیگر رفت کہ دل نماند درین شہر تا رہائے باز

امیر خسرو ؎

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشے مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشے

عموم و شمول در بیت ثانی ظاہر ترست قسم چہارم از غیر ظاہر سرقہ تقلب ست و آنچنان باشد کہ معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص .... ؎

احد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوام +

وقول ابی الطیب ؎

احبه واحب فيه ملامة ان الملامة فيه من اعدائه

و این نقیض معنی بیت اول ست لکن ہر یکی باعتبار دیگر ست و لہذا گفتہ اند کہ احسن درین نوع آنست کہ سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اہلی شیرازی ؎

اینکہ زد ناقۂ لیلی دو سہ گامے بغلط آسمان تا چہ بلا بر سر مجنون آورد +

حکیم شفائی ؎

بغلط ہم نزود بر سر مجنون لیلی عاشق این بخت ندارد سخنی ساختہ اند

و ایں معنی ضد معنی اول ست و مثل اوست قول ظہیر ؎

یکرسئ فلک نہد اندیشہ زیر پائے تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ؎

چہ حاجت کہ نہ کرسیِ آسمان نہی زیر پائے قزل ارسلان

بگو پائے عزت بر افلاک نہ بگو روئے اخلاص بر خاک نہ

قسم پنجم از نوع غیر ظاہر سرقہ آنست کہ بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و انچہ محسن کلام و مزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الاقوہ ؎

ترى الطير على اثارنا راي عين ثقة ان ستمارا

وقول ابی تمام ؎

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحیً بعقبان طیر فی الدماء نواهل
اقامت مع الرایات حتی کانها من الجیش الا انها لم تقاتل

و درین اشعار ابو تمام زیادات محسنه معنی ماخوذ ازافوه کرده اعنی تشابه طیر بر آثار آنها و تفضیل مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی ؎

شرق او طل ست جام و غرب او حلق ست کام چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

خاقانی ؎

می آفتاب رفشان جامش بلورین آسمان مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده در حد ائق البلاغه امثله دیگر نیز از برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر و نحو آن مقبول ست بنا بر آنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حدائق گفته اقسام غیر ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بروجهی ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که بعد از اتباع داخل در ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سبق احد هما و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دردی وقتی میتوان کرد که علم باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در چنین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی هر دو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمده چنانکه از ابن میاده محکی ست که وی این شعر خواند ؎

مفید و متلاف اذا ما اتیته تهلل و اهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گفت اینم دانستم که شاعرم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده ست کذا فی المختصر عزیزی سید نور الحسن طال عمره در خاتمهٔ نگارستان سخن نوشته که ملاحظهٔ دواوین شعراء شاهد ست که با هم شعراء معاصرین و دیگر متقدمین بعض مضامین همسایهٔ یکدیگر واقع شده واین داخل توارد ست نه سرقه چنانکه علمای معانی وبیان بدان تصریح کرده اند واگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد مضامین خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت ازان بر سبیل استشهاد عرض میشود میر خسرو گوید ؎

بستم دلِ اسیران بکجا گریزد از تو ؎ بجوائی دو چشمت چشمِ بلا نشسته

صائب گوید ؎

بجوائی دو چشمت چشمِ بلا نشسته ؎ چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته ؎

شوق رویش همه کس را بغریبی دارد ؎ سبب این ست جلائی وطنِ آینه را

کلیم گوید ؎

چند در خانه اش آتش فتد از پرتوِ تو ؎ زین ستم آینه در فکر جلائی وطن ست

بالجمله ازین وادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه اشتراک الفاظ و مضامین واتحاد مبانی ومعانی را حمل بر توارد و خواطر کنند و تا محمل حسنی داشته باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطهٔ جمیع معلومات خاصهٔ حضرت آلهی ست انسان که مشتق از نسیان ست تا کجا ازین جنس مزالق مصون میتواند ماند انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد المجید دهلوی رح در قسطاس الانصاف که دران باجوبهٔ اعتراضات مولوی محمد باقر الموری بر علامه آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته ؎

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد ؎ زانکه استاد ست خسرو بلکه از استاد ان زیاد

در معانیِ حسن را برد از دیوان کمال ؎ هیچ نتوان گفت او را دزد بر دزد اوفتاد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیاء زمان بودند عارف جامی ترجمهٔ هر دو بزرگ را در نفحات الانس آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده ست وعمدهٔ شعراء

عرب متنبی ست دیوانش مملو از مضامین شعرا سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بدبود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل جمع کرده گمان اخذ متنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی حاصله واگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست در بیجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق و یسلم من دعوی علم الغیب و نسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس و تضمین و عقد و حل و تلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود بر وجهی که دران اشعار بودن این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی و اگر بروجهی گویند که مشعر باشد بانیعنی مثل آنکه در اثنای کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا و نحو آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ؎

ان کنت ازمعت علی هجرنا ... من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا ... فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الآخر ؎

یتمنی المرء فی السیف الشتا ... فاذا جاء الشتا انکره
لا بذا یرضی ولا یرضی بذا ... قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامة غلام علی آزاد البلجرامی رح فی قصیدته ؎

ایها المعشر ابغی قدحا ... ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری ؎

ایا صواحب اکبادٍ مقطعةٍ　　فذ لکن الذی لمتنني فیه

ومثال ثالث قول حریری ست قلنا شاهت الوجوه وقبح اللکع ومن یرجوه ومثال رابع قول ابن عباد ست ؎

قال لي ان رقیبي　　سیئ الخلق فداره

قلت دعني وجهك الجنة　　حفت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابو بکر علی معروف بابن حجۂ حموی در خزانة الادب نوشته که اقتباس از قرآن بر سه قسم ست یکی مقبول که در خطب ومواعظ وعهود ومدح نبی صلعم ونحو آن باشد دوم مباح که در غزل ورسائل وقصص باشد سوم مردود وآن دو گونه ست یکی انچه او تعالی نسبتش بسوئی خویش فرموده ست ونعوذ بالله من ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیۂ کریمه در معنی هزل ست ونعوذ بالله من ذلک کقول القائل ؎

اوحی الی عشاقه طرفه　　هیهات هیهات لما توعدون

وردفه ینطق من خلفه　　لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتهی وحد الیق گفته واز لطائف ونوادر تضمین این دو بیت ست که یکی از شعراء عرب در باب صبیح الوجهی که بحمام رفته وشروع در سر تراشی نموده گفته ست ؎

تجرد للحمام عن مشرئلوء　　والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد الموسی لتزئین راسه　　فقلت لقد اوتیت سؤلك یا موسی

واقتباس دو گونه ست یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکه در امثله متقدمه ست ودیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی ؎

لئن اخطات في مدحك فما اخطات في منعي　　لقد انزلت حاجاتي بواد غیر ذي زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب وگیاه ست وابن الرومی وادی را درین شعر ازان معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع وخیر برده در مختصر گفته ولا باس بتغییر یسیر ای فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله ؎

قد کان ما خفت ان یکونا انا الی الله راجعونا

حالانکه در قرآن کریم باین عبارت ست اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ حموی در خزانة الادب گفته انه یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منه بزیادة او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاهر من المضمر او غیر ذلک بعده در مثال زیادت و ابدال ظاهر از مضمر شعر متقدم استرجاع آورده و در مثال نقصان قول حریری ذکر کرده چه لفظ آیه اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ست و در مثال تقدیم و تاخیر قول متقدم ابن عباد آورده پس گفته و من هذه المثلة یتبین لک قطع نظرهم فی الاقتباس عن کونه نفس المقتبس منه ولولا ذلک للزمهم الکفر فی لفظ القرآن والنقص منه ولکنهم یاتون به علی انه لفظ القرآن انتهی بعده در امثلهٔ اقتباس اشعار بسیار از شعراء تا مدار ذکر کرده این موضع گنجایش آن ندارد وگفته که علماء این فن گفته اند که ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد ویضمن واما الناثر فهو الذی یقتبس کالمنشی والخطیب ثم ذکر قول الحریری فطوبی لمن سمع وعی وحقق ما ادعی ونسی النفس عن الهوی وعلم ان الفاضل من راعوی وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف یری وقوله انا انبئکم بتاویله وامر صحیح القول من علیله انتهی بعده امثلهٔ دیگر از کلام ابن نباته خطیب آورده وگفته واما عبد المومن الاصفهانی صاحب اطباق الذهب فانه عنون هذا الکتاب وامام هذا الکتاب الهوی وما چند صفحه از کلام عبد المومن و دیگر ادباء و کلام خود عبارت از امثلهٔ خطوط و خطب و جز آن ایراد نموده وگفته وهذا القدر الذی اوردته هنا کاف فی الاقتباس من القرآن فلنرجع الی باب الملالة ولکن عن لی ان افرد کتابا واسمیه رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس وقد تقرر انه ان جاء فی المنظوم فهو عقد وتضمین وان کان فی المنثور فهو اقتباس وقد اوسع بعض علماء هذا الفن المجال فی ذلک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقه وقال بعضهم اذا قلنا بذلک فلا معنی للاقتصار علی مسائل الفقه بل یکون فی غیره من العلوم انتهی بعده از برای اقتباس فقه و دیگر علوم امثلهٔ کثیره بیان ساخته واز ینجا معلوم شد که اقتباس مقصور بر قرآن و حدیث نیست چنانکه بعض اهل علم گفته اند بلکه در هر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکه اردوی ریخته هم جاری ست والله اعلم واما تضمین پس عبارت ازان ست که در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواه یک بیت بود یا زیاده یا یک مصراع یا کمتر ازان لیکن بران تنبیه نماید واگاه سازد که این شعر ازان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی ست که آن شعر نزد بلغا رواد با مشهور نبود تا تمییز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ؎

علی اني سانشد عند بیعی اضاعوني وای فتی اضاعوا

مصراع ثانی این شعر از عرجی ست وتمامه ع لیوم کریهة وسداد ثغر ؛ وتضمین مصراع دیگر بدون تنبیه بنا بر شهرت مثل قول شاعر ست ؎

قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقیق الغض روضة اٰس

اعذاره الساري العجول توقفا ما في وقوفك ساعة من باس

مصراع اخیر از ابی تمام ست وتمامه ع یقضی ذمام الاربع الادراس ؛ درحدائق گفته متاخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بنحوی باکلام خود مربوط شود که یک کلام نماید وباوجود اینحال دلالت برنام غیر داشته باشد فقیر ؎

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من چراغی را که دودی هست در سر زود در گیرد

در گوش من زروح نغانی رسد فقیر صد آفرین بنامهٔ سحر آفرین من ؛

انتهی گوییم اول کسیکه تضمین چنین در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشی متخلص بسلیم ست میگوید ؎

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوش ست الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها

بعده شعراء دیگر سمند خامه را درین وادی جولان دادند علامهٔ نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید ؎

دی کسے گفت عایشه در فضل بهتر از بنت سید البشر ست ؛

مصرعے در جواب او خواندم ؛ رشته دیگر رگ جگر دگر ست ؛

درین رباعی اگرچه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار ست بانکه مصراع چهارم از کلام غیر ست میر آزاد بلگرامی مصاریع بسیار را از کلام اساتذه تضمین نموده وگوی سبقت از ارباب این فن ربوده میفرماید ؎

سلیم حرف خوشی گفت از فنا آزاد کتان مابشب ماهتاب می بافند

میر خسرو نمکین شعر ترا خواند آزاد ولد از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تا لند حافظ و آزاد ولے که ما دو عاشق زار یم کار ما زاری ست

در ذیل خاتمهٔ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور ست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفته ؎

گفت حافظ دید چون کلک بیانم را سلیم بلبلی برگ گل خوشرنگ در منقار داشت

و بالجمله باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود ازان جز تحسین کلام و لطف انسجام نیست دواوین و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون ست و احدی از سلف و خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی ازایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوط بر اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزایند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه

کقول ابن ابی الاصبع ؎

اذا الوهم ایدي لي لماها وثغرها تذکرت ما بین العذیب و بارق

و یذکرني من قدها و مدامعي مجر عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیدهٔ ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر ثانی عذیب را تصغیر عذب اراده کرد و بدان شفت حبیب خواست و ببارق دندان او را که مانا ببرق ست اراده نمود و بما بین این هر دو ریق خواست و این توریه ست و قد یار را بتمایل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نمود و در تضمین تغییر بسیار از برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را و ما دون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شی قلیل را از شعر دیگر ودیعت و امانت نهاد و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگر همی رفو ساخت و اما عقد پس عبارت ازان ست که نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بر طریقهٔ اقتباس بود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر بتغیر کثیر گردد یا اشارت بود نش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد عقد ست چه اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی القاسم ... ؎

مابال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته و هو مالابن آدم یفخر و انما اوله نطفة و آخره جیفة و ازین واوی ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور و الحل نثر المنظوم و من شرائط العقد ان یوخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فیزید الناظم فیه و ینقص لیدخل فی وزن الشعر و متی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعاً من انواع السرقات و لاسیما عفواً الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته و ان غیر منه طریقاً من الطرق کان المبتقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده و هو ان صبرت صبر الاحرار و الا سلوت سلوة البهائم فقال ؎

وقال علیٌّ فی التعازي لاشعث وخاف علیه بعض تلك المآثم

ان تصبر البلوی عزاء و حسبة فتوجر او تسلو سلوة البهائم

انتهی و اما حل پس عبارت ازان ست که نظم را نثر سازند و قبولش وقتی باشد که سبک نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته و خطلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقتاده و یصدق توهمه الذی یعتاده درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده ؎

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما یعتاده من توهم

و درین امت این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف عابر غیر مخفی ست و اما تلمیح پس عبارت ازان ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سائری بکنند و آنرا ذکر ننمایند و این تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر و مشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد و مذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست و دران اشارت بسوی قصه و شعر کرده کقوله . . . . . ؎

فوالله ما ادري الاحلام نائم المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

در اینجا اشارت ست بقصهٔ یوشع علیه السلام که استیقاف شمس کرده و گفته له ؎

لعزم مع الرمضاء والنار تلتظي ادق واحفى منك في ساعة الكرب

و در وی اشارت ست بسوی بیت مشهور ؎

المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار

انتهی حاصله و در خزانة الادب گفته سماء قوم التمليح بتقديم الميم كان الناظم اتى فى بيته بنكتة زائدة ملاحة كقول بعضهم ؎

يا بدر اهلك جاروا وعلوك التجري

وقبحوا لك وصلي وحسنوا لك هجري

فليفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

فيه اشارة الى قول النبي صلعم لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم انتهى و از محققات این فن ست حسن ابتدا و تخلص و انتها و ذکرش در اینمقام مقصود و سائل نیست و نه مدعای مجیب زیرا که غرض بیان سرقات کلامیه از نثر و نظم ست پس بس و آین مذکورات اگرچه بعنوان سرقات شعریه به تبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافته ولیکن حال سرقات نثریه نیز در غالب وجوه مذکوره مثل سرقات شعریه ست پس حکم هر دو سرقه مساوی باشد و هرچه ازین سرقات باتفاق بلغاء و اجماع فصحاء مذموم و معیب ست حکمش از روی شریعت مطهره نیز همین قدر ست که داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی که از برای کاذب و خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقه منظوم نیز چند صورت دارد که از استقراء بدر یافت آمد یکی از انها ترجمه ست که معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و در اینجا تنها اخذ معانی ست نه الفاظ و این ترجمه مشترک ست در نثر و نظم هر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمه صحیحین و مشکوة در فارسی و ترجمه مشارق در اردو و مثلا این تراجم کتاب و سنت ست و همچنین کتب کثیره از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیده و این صنع در هر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شده و خارج از دائرهٔ سرقه ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرای یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الربیع قریب بست بیت از و در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله ضریر ایجدی در قصیدهٔ که در آن امثال فرس ترجمه کرده میگوید ؎

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة فأنسی ممشاه ولم یمش کالحجل

و این ترجمهٔ بیست مشهور ست ؎

کلاغی تگ کبک را گوش کرد تگ خویش را هم فراموش کرد

و جبریل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمهٔ گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را به نثر و نظم را بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکریت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی در تازی نقل نموده و فن عشق هندیان را از زبان هنود بلسان عربی در نثر برده همچنین جماعهٔ کثیره این کار کرده ست بحدی که بیرون از دائرهٔ شمار ست محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور ست و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه در صبح گلشن مسطور ست پس این قسم تصرف نزد احدی از ادبا رد اخل سرقه نیست دیگر از اقسام اخذ این مستفاد ه ست و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال ست و اول غیر داخل ست در سرقه و ثانی چند گونه ست یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلا بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی ازین نوع استفاده نیست چه مولفات متقدمین و چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب خود حوالهٔ نقل نکند بنابر آنکه کلام بسیار از ان کتاب گرفته ست بلکه در دیباچهٔ کتاب ذکر اخذ کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب ست و باین صراحت هم از وصمت سرقه بیرون میرود و این صنع نیز در کتب کثیره از هر علم موجود ست سوم آنکه لفظ و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشعاری باخذ آن نکند و در بعضا اوقات مجموع آن کتاب را نتیجهٔ فکر انیکس پندارند این قسم مذموم و معیب ست چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین بذکر شرح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک دو جا کلمات از وی نقل میکند و نسخهٔ
فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون
حوالهٔ اصل سرقه محضه ست از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی در
دیباچهٔ المحشین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از مکتب من
در مواهب لدنیه استمداد نموده بی اعلام بانکه از کتب من نقل میکند و اینمعنی نوعی از خیانت ست
در نقل و شمه از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شائع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین
محاکمه افتاد سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از
مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود ست نشان دهد که در کدام
یک ازان مولفات دیده نقل کرده ست قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت
این نقلها از کتب من کرده ست و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا
وکذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم
گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد
انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر الفظاً و معنیً بر نام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع
و اقبح سرقات محضه ست و معصیت عظیمه میرآزاد در آخر تذکرهٔ بیضا حکایتی ازین باب
در بارهٔ کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس بیضا نقل گرفته برد و بجای نام
مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعه در هجو او بنگاشت و پرده از
روی کار برداشت و انجامش بر سوائی سابق پیوست همچنین در زمان نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ
فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نمود و بدنام جهان شد همچنین
نسبت علامهٔ سیوطی ذکر میکنند که چون دمی بر کتب خانهای مدارس مصریه و غیر آن که مشتمل بر کتب
غیر مشهوره عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته و رسائل پرداخته بر نام خود شهرت داد و ممکن
حکایتش با قسطلانی بمقتضی آنست که دمی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در
نقل غیر محول بر اصل الزام دهد دمی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مزیة العلوم
از بعض اهل علم حکایت سرقه کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که دمی این کتب را

از هو لغات معلم اول و ثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت و اصل کتاب خانه را بسوخت تا کسی
جز از دوی نقل این مطالب نکند و پی باصل کار نبرد و داند که اینهمه انظار و اسعه ازان او ست
و لاحول و لا قوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خطاشان بنام سید حسین لندنی نقل کرده و گفته لله در هذا المنطیق فلقد اجاد فی صناعة التلفیق
اما قوله رومن مطور الی قوله فما هی الا اجنحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله و فلاح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گویم در اینجا سر لطیف و نکته باریک ست و مے
گوشش بر احوالهٔ آن باید کرد و آن این ست که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط و مکاتیب دیگر ست و حکم
نقل بلا احواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی و فارسی نوشته اند و از
برای انواع مطالب و حوائج از تهنیت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب و آداب و الفاظ ورود خطوط و اجوبهٔ آن و مبانی صفات محرق و طروس نگاشته اند و از
برای هر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عمدًا بعض آن عبارات را در کلمات کتابت
خود بیاویزد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیهٔ شعر اجیر مشترک ست و بسیار
دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منثور و منظوم خطوط و انشاء احیانًا تواردِ خواطر اتفاق می افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهوًا بی ساخته عبارت خود می پندارد و بکار می آرد پس درین نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصًا نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق و اشتراک
الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا رسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روئے زمین
خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جل بسیار ست که در ابتداء از انشاء کسی ست و در انتهاء
در صدد کتاب موجود ست و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست
که تمام عالم درین شریک یکدیگر ست و بالجمله چنانکه این نوع در طائفهٔ نثاران ست همچنین جمعی جم
از شعراء شکایت و حکایت اختلاس نتائج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمامهٔ آن احوال
خواهان دراز می مقال ست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد و هیچ آنکه در کتاب نقل مفروض
از تالیف و مولف مصنوع کند و این در حقیقت تدلیس ست نه سرقه و خلاف دیانت و شیوهٔ اهل علم ست

هر چند از نگارش برای انتصار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در
شرح نظم جویند و بطبیب خاطر خویش برنام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا
بی مصلحت مقرر کنند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عائد بحال واهب و موهوب له نیست
زیرا که این نتایج طبع ملک قائل ست مثل مال بهر که بخشد میتواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم ست
و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول ملام نیست چه این نسبت بجانب او ملائم ست و اگر قلیل
البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب رنجش نزد اهل علم ست اگر چه
فی نفسه از ارتکاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب ست
نه از طرف موهوب له این ست بعض افراد سرقات نثریه و از ملائمات این مقام ست آنچه میرزا محمد
در کتاب خزانه عامره ذکر کرده و گفته کهنه رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان
اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نمانده تا بحدی
که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام
کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این باب را نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که
ما در انیم و آخر از منه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر رد معاصر
خود بلا موجبه شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و
واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سر این کار ازاله غرض دیگر
چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینکه مردود علیه این را در عالم ایجاد
افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام
غیر ست هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب
تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که برادانی امور و محقرات
مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال
و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل محض و لهذا
در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داؤد یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم ست
اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

ودر حدیث ابی امامہ ست عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی وعن انس وابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم علیہ وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما اخرجہ الشیخان وعن ابی ذر عند البخاری یرفعہ لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک وعنہ عند الشیخین یرفعہ من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ ولیس کذلک الا حار علیہ وبالجملہ چون تطویل کلام در ہیچ مقام خروج از دائرۂ ما نحن فیہ ست ہمین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علما وقت باواقع کافی ست ملا علی قاری در بعض رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم باگان کشادہ واز دست تظلم این ناکسان فریاد ہا کردہ وہمچنین ہا جریات دیگر علما سلف وخلف ست غرض کہ مقابلۂ اہل کمال از ارباب نقص سنت ماثورۂ سلف صلحا ست نہ بدعت مخترعہ بر غیر مثال ع وعند اللہ تلتقی الخصوم ؛

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتک مذمتی من ناقص ۔۔۔ فہی الشہادۃ لی بانی کامل

وللہ در القائل ؎

ولست ابالی حین اقتل مسلما ۔۔۔ علی ای شق کان فی اللہ مصرعی

وشک نیست کہ شیوۂ رضیۂ اولی العلم واہل کمال وفضل درین قسم مقام صبر جمیل وسکوت محض ست نہ تلوث بنجاسات قال وقیل چہ عاقبت الامر نصرت وفیروزی نصیب ہمین دین پرستان حق گوست وخزی وخذلان بہرہ ہر مبتدع عیب گیر دمقلد قوح جو والمہدی من ہداہ اللہ تعالے امام شافعی گفتہ ہرگز بمبحث ومناظرہ نکردم مگر دوست داشتم کہ حق بہ نسبت خصم من ظاہر گردد ودر حدیث شریف آمدہ من ترک الکذب وہو باطل بنی لہ فی ربض الجنۃ ومن ترک المراء وہو محق بنی لہ فی وسط الجنۃ الحدیث رواہ الترمذی عن انس وقال ہذا حدیث حسن ونحوہ فی شرح السنۃ وقال فی المصابیح غریب وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ یرفعہ المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یحقرہ التقوی ہاہنا ویشیر الی صدرہ ثلث مرار بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاہ المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمہ وماله وعرضه وہر کہ نظر در مناظرات سلف دارد میداند کہ این نوع مناظرہ

رواہ مسلم

در آن زمان هرگز نبود بلکه این جنس بخش از خصائص این روزگار پسین ست
من ز وضع زمانه در فکرم که مبادا از این بتر گردد
اللهم اجعلنا من الذین عملوا بقولک ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولی
حمیم وما یلقاها الا الذین صبروا وما یلقاها الا ذو حظ عظیم وفی هذا المقدار کفایة لمن له درایة
سوال عن الواقع فیما قصه الله تعالی فی کتابه الکریم من قصص القرون الاولین
کقصص الانبیاء علیهم السلام مع قومهم من المومنین والکافرین وقصة ابلیس اللعین
فی امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمین هل هی عبارة عن القرآن التی قصها الله فی کتابه
بعین کلامه او هی حکایة لمعانی کلامه بکلام الله تعالی وکلامه المحکی کان
بعبارات اخری الجواب انه قد اتفق ائمة الامة المحمدیة سلفا وخلفا علی ان القرآن
کلام الله سبحانه ونص الله انه کلامه فی قوله تعالی حتی یسمع کلام الله واذا اطلق انه
کلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتی یقوم دلیل یدل علی انه حکاه الله تعالی عن غیره
فانه یقال انه کلام الله حکاه لنا عن معانی من حکاه عنه من کلامهم وقد قال ائمة
اصول الفقه فی حقیقة القرآن انه کلام الله المنزل علی محمد علیه السلام للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبکی وفی الغایة للحسین
بن الامام مثله وفی غیرهما من کتب الاصول واذا کان هذا حقیقة القرآن وقد علم
ان القرآن اسم لما بین الدفتین اجماعا فکل ما بین الدفتین کلام الله حقیقة ومنه ما
حکاه الله تعالی من قصص الاولین من رسله واقوامهم المصدقین والمکذبین
بانه کلام رب العالمین حکاه عنهم بمعناه فالمعنی کلامهم واللفظ کلام الله قطعا و
اجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حکاه الله عنهم الفاظ سریانیة کآدم وعبرانیة
کموسی وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربی بل ابلغ کلام عربی ومنصوص الله حیث
قال قرآنا عربیا وقال نزل به الروح الامین علی قلبک بلسان عربی مبین واتفقت
الامة علی ان اقاصیص القرآن کلام الله تعالی حکایة عن کلام محکی فالحکایة کلام
الله والمحکی کلام العباد حکاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانیة هی کلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن
قص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام
موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ في كلام الله لانها الفاظه
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه
تعالى عبر بالفاظ القرآن عن معاني كلام موسى فان القائل في مثل قوله تعالى
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة
الى كل واحد صادقة صحيحة فمن الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه
نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلى الله
بل جعله ونسبه قولا لمحمد صلى الله حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما
تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلى الله لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله
صلى الله كذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى
موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا
له وتصح نسبته الى محمد صلى الله لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبر به حكاية عن موسى عليه السلام
والبسه عبارة عربية رافلة في ابلغ العبارات وصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى
لانه كلامه عبر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه على اعتبار معناه

وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وسلم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد
في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك
كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير
على معاوية بن ابي سفيان فانشده ابن الزبير بيتين وهما ٥
اذا انت لم تكرم اخاك وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل
واوهمه انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك
المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها ٥
لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول ٠
ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال
المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب
بل سكتا واقراه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به
وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطعن عليه معاوية واظهر غلطه
فانه كان له كارها يحب هضم جانبه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه
ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على
ابن الزبير وافتى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها
فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما
ان بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام
الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى
بغير لفظه وليس كلام الله وليس كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي
قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم وهو الذي
يسمى سرقة محضة وليس نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتاليف الواقع بين المفردات فاذا اقد وقع التغيير خرج عن كونه من موما وهذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه واسلوبه وانما
الباقي هو معناه **فاذا** عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القران كلام الله لفظا وكلام
المحكى عنه معنى ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة
ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله
ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى
وقال اخرون كاد القران ان يكون حكاية عن موسى واحصرها في الفرقان حيث قال ولقد
اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بايانا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القران في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن
لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال اسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا
علمت انها قصة واحدة لا غير وموقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس
بالسجود لادم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والمحكى عنه خطاب واحد في مقام واحد
بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم نبه عليه في سورة الاعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت في العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القرآن ان ابلغ الكلام وأعلاه كون القرآن الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واختلافها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فبأي
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المحاولة هذا منشأ
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا للبيانه واكاد
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه
فان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان
لا ريب في ان الكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلا
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ
الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظا
اللعين اي طلبه الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون انما صدر عنه مرة واحدة لا غير
اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من الطرد والرجم يريد انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وتب اي ابليس الاستنظار على فجر استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسب ما حكى عنه في السورتين يريد انهما حصل لابليس الكسر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة طلب من الله ان يجبره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاتى في طلب الانظار بعبارة خاصة لغرض مخرج الامر للرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال فيهما رب منادياله مقارا بربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما حكيها هنا يكون اي عبارة اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام طرده واهباطه ذليلا مضارعا فكيف لعبارات العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث فاجابه الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرجم ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود وفي كل واحد من مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه واما هاهنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من الطي لبعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تفيده العبارات القرآنية ولما فهمكم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واسهابها اخرى وان ذلك مما يجل بالبلاغة اذا لم تطابق
المقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو تمثل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده ان قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكايات
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت كان الراوي هناك هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني الحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما تجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يرها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم بما تشتمل عليه من كيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر احد من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يراعى
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
دعوى الحق للمقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف حيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز دون جانبه انتهى كلام ابن السعود رحمه الله تعالى ممزوجا بما يحل بعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

هي معاني من قصد الله اخبارهم وانما القرآن كساها حلل عبارته وزفها الى الاسماع
رافلة في عبقري كلماته فاللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان
الالفاظ قوالب المعاني وان المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام
ارواحها السكان كما قال كانوا معاني المعاني والمنازل اموات اذا لم يكن فيها سكان
والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام الله اجساما
وارواحها الغيرة فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بديع ومعان
بديعة قلت هذا اجمل بحقيقة البلاغة فان حقيقتها عند علماء البيان وائمة تفسير
القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قدمناه فالكلام
البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا مشترك بين لفظه ومعناه فانه لابد ان يطابق
بمعناه وبلفظه وتقدم ان فصاحة كلماته خلوصها عما ذكرناه من الغرابة والتعقيد
وضعف التاليف وكلام الله الذي جل به عن غيره ابلغ الكلام قطعا لكونه علام الغيوب
قد علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما قررنا الان من تقريره في كلام ابي السعود
هو في الفاظه افصح كلام كما عرفناك من خلوصه من الثلاثة العيوب وعلى هذين الامرين
اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص عما ذكر يدور قطب رحى البلاغة ولا نسلم ان العبرة
في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد يأتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكمال
غير صافية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك المعنى نفسه
في عبارة اخرى تعشقها الاذان وتهتز لها الطباع والمعنى واحد كما حكى الخفاجي ان
بعض الملوك رأى في منامه انها ذهبت اسنانه فطلب عابرا فقص عليه رؤياه فقال
يهلك قرابة الملك جميعا فامر بقلع اسنان العابر ثم طلب عابرا آخر فقصها عليه فقال
يطول عمر الملك ويذهب قرناؤه وعداه فاجازه واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى
واحد في عبارة العابرين فانه متى طال عمره وذهب قرناؤه تقدمت اهله قبله وكذا
العابر الاول اساء في التعبير واحسن الثاني في العبارة من غير تغيير ونحو هذا شيء كثير
في محاورات الناس وانما عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبارة فانها التي

كسبت معاني تلك الالفاظ حلة الاعجاز وصيرتها معجزة واوردتها على الاسماع في تلك
الحلاوة وانزلتها في القلوب اشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل
كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية او غيرهما ليست بمعجزة بل ربما نفرت
عنها الطباع وتنزلتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين
وقصص الماضين البستها حلاوة وطراوة وانزلتها في القلوب محلا عاليا تكسبه الخشية
تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجاء في رحمة الله فتراه مستبشرا سالبا نور
قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض
وكل جملة منه بحر هما بجواهر معانيه فيا من تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في
غاية لا ينال منه الا القبول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بايضاح
والبيان في بيان حكم اقتصيص القرآن وما اصدق ما قال فان لخيول حسن العبارة وطلاوة
جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الافئدة
من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في القبول لسقوط
العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في ضمير الجنان لما فيه من بلاغة
المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء
في كتبهم وازنها بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين
ترشف كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها
ببيانات المتبعين في تراكيبهم البليغة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك
ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب
الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسمو الاشارة واسع جدا
لا يحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستقراف على ما
هنالك وساعدتك السعادة فعليك بالكتب الادبية والدواوين العربية ان كنت
من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضك

الدهر يوما هذه الفرص لكثرة الاشغال وهجوم الغصص فهذا كلام الله تعالى وحديث
رسوله صلعم بين ظهرانيك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام امت به
الفصحاء فعليك بهما ليلا ونهارا سرا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القرآن وحسنه
وطوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين و
الاتيان بايسر بيانه ولو جملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب
العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ومتلوه
في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية
لانه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت له الوجوه
وخضعت لها اقنة العباد الصمار زقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا
لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القرآن اليه وعلى
اله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت ست يا نه **جواب**
جماعتي از حفاظ گفته كه اين حديث را باين لفظ اصلي نيست ومروي ست از حديث ابن عباس
نزد ابن ماجه وابن حبان ودار قطني وطبراني وحاكم وبيهقي واز حديث ابن عمر واز حديث عقبه بن عامر
احمد بن حنبل گفته هذه احاديث منكرة كلها موضوعة وجزم بانه لا يروى الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن
نصر گفته ليس لها اسناد يحتج به وبيهقي گفته ليس بمحفوظ وخطيب گفته منكر وابن ماجه رواياتش از حديث
ابي ذر نموده ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعيف ست وطبراني از حديث ابي الدرداء آورده
ودر اسنادش نيز شهر بن حوشب ست ورواه الطبراني ايضا من حديث ثوبان ودر اسنادش يزيد
بن ربيعه منكر الحديث ست وابن حبان هذا وايتش بدون زيادت وما استكرهوا عليه كرده اند مگر
ابن ماجه كه با زيادت مذكوره آورده لكن گفته انكه زيادت مذكور مدرج ست از قول هشام
بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخيص بران تكلم نموده وزيادة الى اخره درينجا ست ذكر كرده ونووي همينش
پرداخته ونووي را درين تحسين تعقب كرده اند شوكاني فرموده ظاهر آنست كه اين حديث را
في الجملة اصلي هست بنا بر كثرت طرق وبعيد نيست اگر از قسم حسن لغيره باشد وشايد مراد نووي

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هر که جزم کرده
که لا اصل له ست وی ابعاد نموده و بهر حال معنی حدیث صحیح ست و قد قال سبحانه ربنا لا تؤاخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک و علی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون این
حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست و وجه اخذ این
استفاده ازین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و مکلف بما لا یطاق بود و مؤید او ست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر و قال یسروا و لا تعسروا و بشروا و لا تنفروا و قال
امرت بالحنیفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص در باره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط طرق
ازین طرق نکرده و مجیب آنرا بنا بر اندراج بر حسن لغیره فرود آورده و این مفید نیست گویم شوکانی
بسط طرق باین طریق کرده ست و هو یفید ما یرید السائل قال اخرج ابن ماجة و ابن المنذر و ابن حبان
فی صحیحه و الطبرانی و الدارقطنی و الحاکم و البیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطا و النسیان و ما استکرهوا علیه و اخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا و الطبرانی
من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبة بن عامر و اخرجه البیهقی ایضا من حدیثه و اخرجه ابن عدی
فی الکامل و ابو نعیم من حدیث ابی بکرة و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید
بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا و اخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و این هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و نیست

قبیح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر مگر همین که در سند این هر دو شهر بن حوشب ست و مسلم و اهل سنن آنرا از شهر اخراج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری ست قال الشوکانی واذا لم یکن هذا من الحسن لغیره علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره بطل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغیره کما یعرف ذلک من یعرفه انتهی ومؤیدا وست حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها مالم یعمل او یتکلم وقد تقدم الکلام علیه بما یشفی ویکفی فلا نعیده والله الهادی الی سواء الطریق ؛

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجاست **جواب** میان اهل علم در مستقر ارواح اموات مومنین و عاصین بعد از مفارقت اجساد خلاف طویل ست جمهور را مذهب این ست که در حواصل طیور بجنت ست و هر جا که میخواهد میرود و استدلال ایشان باحادیثی ست که بعضش متضمن استقرار ارواح شهداء علی الخصوص و بعضش متضمن استقرار ارواح مومنین علی العموم ست فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحت العرش واخرجه احمد وابو داؤد والحاکم والبیهقی من حدیث ابن عباس واخرج نحوه بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ایضا ابو الشیخ من حدیث انس واخرجه ایضا هناد بن السری وابن مندة من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر واخرج ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف عصافیر تسرح فی الجنة حیث شاءت واخرج مالک فی الموطا واحمد والنسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال انما نسمة المومن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه ومعنی تعلق تاکل وهو بضم اللام واخرج احمد والطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلی الله علیه وسلم مثله واخرج نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلی الله علیه وسلم واخرج ابن ماجة والطبرانی والبیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه من طریق اخری واخرج ابن مندة والطبرانی وابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه ایضا واخرج ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا وطائفه دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مومنین نزد او تعالی ست وزیاده برین حرف هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

درسنن از ابن عمر از انحضرت صلعم ست انه قال الارواح عند الله فی السماء و منذیع ست زیر
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هفتم ست و قول کسی که میگوید که ارواح در خانه از
آسمان ست زیرا که نزد او سجانه ست و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در موضعی
از ارض فراهم میگردد ارواح مومنین در جابیه ست و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بزمزم یا ریحا یا اردن نام مواضع ست و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخراج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر ست ان ارواح المومنین تجمع
بالجابیة و ارواح الکفار تجمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین
فی بئر زمزم و ارواح الکفار ببیر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنین تجتمع بار یحا و ارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق
و طائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و
نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجة و الطبرانی و البیهقی فی الشعب باسناد حسن و اخرج ابو داود من
حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال والذی نفسی بیده
انه الآن فی انهار الجنة ینغمس و اخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن
خدیجة فقال ابصر تها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغو فیه و لا نصب و اصله
فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران
در دوزخ ست و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب است آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان
النبی صلعم لما اسری به وجد آدم فی سماء الدنیا و ارواح اهل السعادة عن یمینه و ارواح اهل
الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع
اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلة
متنافیة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک مجرد العرض علی

آدم من دون استقرار فلا باس ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتہی وطائفہ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین وکافرین ہمگنان برافنیۂ قبورست مگر ارواح شہدا کہ درجنت ست واین را
ابن حزم از عامۂ اہل حدیث حکایت نمودہ گروہ دیگر میگویند کہ ارواح مومنین درعلیین و
ارواح کفار درسجین ست واین قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ ولیکن دراحادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست وبعض اہل علم از برای اینقول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودانہ یخفف عن القبر مادامت رطبۃ ولیکن این استدلال غیر تمام ست
زیرا کہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ دران مکان باشد وگروہی از متکلمین
قائل ست کہ ارواح بموت اجساد می میرد واینقول مردود ست بادلۂ صحیحہ ومدفوع ست باجماعات
محکیہ از اہل اسلام بطرق کثیرہ وبعض نسبت اینقول بسوئی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لایصح ذلک وبالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست وہر نوع ازین ادلۂ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم ست
شوکانی گفتہ وہذا جمع حسن وقرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہدا خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء تارۃ وفی الجنۃ تارۃ وعلی افنیۃ القبور تارۃ وقد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ وفی بعض الفاظہ مایدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الحالات اختیارا منہا وتعود الی حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السوال
وتقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر
فی استمرارہا فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیاۃ بدونہا حیث شاء اللہ
فان ملازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لا عقلی انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم وآنکہ بعد از موت آدمی اینہا کجا میروند پس علامۂ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمونہ حال حیاتہ کالقرین ونحوہ واذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرائی والذی نظنہ انہم یذہبون الی الامکنۃ التی تستقر فیہا اخوانہم من

الشیاطین لان الغالب علی القرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابناء نوعهم فی ادمان العود
ان یعودوا عند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لاسیما وقد ورد
انهم یعودون الی کبارهم فیقولون اغوینا فلانا واوقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا فاغروا لنا
لعلهم یعودون الی کبارهم وابناء نوعهم فیقولون اغوینا من کان نصاحبه البینة وعن الشهادة سوینا
له المضارة فی وصیته وعلی فرض ان یکون ذهابهم بعد ذلک الی غیر ما هو الغالب فلیس مما تتعلق
به فائدة ولا یحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویعرض
لفتنته وهذا ان کان من الملازمین له حال الحیاة فهو یدل علی انهم لا یفارقون عند الموت مفارقة
لا یوافقونه بعدها اللهم انا نسالک العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم اجد
لغیره کلاما فی ذلک وچون در مستقر ارواح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس
وای بر حال گور پرستان ست که استقرار ارواح مشایخ واولیا را برافنیهٔ قبور آنها منحصر داشته
افعال شرکیه وبدعیه با اصحاب آن قبور بجامی آرند وگمان میکنند که این مقبورین را خبری از ماجریات
ایشان ست وبداد فریاد اینهامی توانند رسید ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله وما احسن ما قیل ؎

بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست　　بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

ولله در القائل ؎

تو تا کی گور مردان را پرستی　　بگرد کار مردان گرد رستی

سوال گویند علم دو علم ست یکی باطن دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند وتصوف خوانند وازبرای
متصوفین اثبات کرامات نمایند ودلیلی برین قول هست یا نه **جواب** معنی تصوف محمود زهد
در دنیا ست تا آنکه زر وخاک نزدش برابر گردد وبعده زهد ست در مدح وذم صادر از مردم تا آنکه
ستودن وناگوهیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال ست بذکر خدا وبعبادتی که
عابد را از دیگ بخدا گرداند پس هر که اینچنین باشد وی صوفی راست راست ست بلکه از اطبای
قلوب ست که تداوی دلها میکند بانچه ما حی طواغیت باطنیه ست از کبر وحسد وعجب وریا ومثال
این خزائن شیطانیه که اخطر معاصی واقبح ذنوب ست وبروی او تعالی دروازها می گشاید که پیش
ازین حالت همچو غیر خود از انها محجوب بود وچون ذنوب را که بدان دل وحواسش در ظلمت

بلکه همه ظاهر و باطنش درغشاوه بود از خود دور کرد پس درین هنگام صافی از شوب کدر و مطـ
از دلش ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجواسی شد که هیچ حاجب او را از حقا
حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و دیدل علی ذلک اتم دلالة و اعظ
برهان ما ثبت فی صحیح البخاری وغیره من حدیث ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله من عادی
لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة و فی روایة فقد اذنته بالحرب و ما تقرب الی عبدی بمثل ادا ما
افترضت علیه و لا زال عبدی یتقرب الی حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی
یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و لان سالنی
لاعطینه و لان استعاذنی لاعیذنه و ما ترددت فی شئ انا فاعله ترددی عن قبض نفس عبدی
المومن یکره الموت و اکره مساءته و لا بد له منه و معلوم ست که هرکه دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن
او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست که چنین نیست چه این را انکشاف امور کما هی می شود
و همین ست سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و آدران
معاصی دور گشته و غیر ایشان که بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند
بلکه محجوب از حقائق و غیر مهتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ..... ؎

وکیف تری لیلی بعین تری بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحدیث وقد جری ... حدیث سواها فی خروق المسامع
ابلک اللیلی عن العین انما ... اراک بقلب خاشع لک خاضع

و هرکه صافی از کدر و شنوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست که شاعری گفته ؎

الا ان وادی الجزع اضحی ترابه ... من المسک کافورا و اعوده رندا
وما ذاک الا ان هندا عشیة ... تمشت و جرت فی جوانبه بردا

و مما یدل علی هذا المعنی الذی افاده حدیث ابی هریرة المتقدم حدیث اتقوا فراسة المومن فانه ینظر
بنور الله رواه الترمذی و صحه و این حدیث افاده کرد که نگریستن عباد مومنین بنور خدا ست
و این معنی قول وی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر پس مکاشفاتی که از قوم صالحین واقع شده
از همین حیثیت دارد - و در شریعت مطهره ست که حجت شرعی مباش و در صحیح آمده که آنحضرت

صلعم فرمود ان فی ہذہ الامۃ محدثین وان منہم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفہ ست از برائے صلحاء عباد اللہ و دلیل ست بر آنکہ مکاشفہ مذکور از جانب خدا ست وحدس ایشان بوقائع و درک ایشان مر حوادث را بہمین نور ایمان ست کہ مستفاد از نور خدا ست وباین نور بوقائع می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری تحدیث واخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کردہ ست و عمر رضی اللہ عنہ را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکہ وقائع حدس وی در دواوین اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شدہ کقولہ عز وجل ماکان لنبی ان یکون لہ اسرٰی حتی یثخن فی الارض و قولہ سبحانہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا ولا تقم علی قبرہ وقولہ سواء علیہم استغفرت لہم ام لم تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہم و سیوطی موافقات عمریہ را در کراسہ مستقلہ جمع کردہ و بعد وکثیر قریب ہیجدہ موافقت رسانیدہ غرضکہ ہر عبد صالح کہ متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وے مرد جہان و فرد زمان و زین عصر و عین دہر ست و این اتصالش سبب باشد از برای لین قلوب و خشوع افئدہ و نزدیکی او عقول صحیحہ را بسوئی مراضی رب سبحانہ می کشد و کلمات او تریاق مجرب و اشارات او طب قلوب قاسیہ و حیات دلہای مردہ ست و تعلیماتش کیمیای سعادت و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمۂ غیر منقطع باشد و صفاء بصائر و جلاء سرائر و صلاح بواطن و فلاح ظواہر چنانکہ در اتصال این قوم دست بہم میدہد مثل آن جای دیگر معلوم نیست فہم خیرۃ الخیرہ و اشرف الذخیرہ شیخ و برکت ما علامہ شوکانی قدس اللہ سرہ گوید یا للہ قوم لہم السلطان الاکبر علی قلوب ہذا العالم یجذبونہا الی طاعات اللہ سبحانہ والاخلاص لہ والاتکال علیہ والقرب منہ والبعد عما یشغل عنہ ویقطع عن الوصول الیہ وقل ان تتصل بہم وتختلط بخیارہم الا من سبقت لہ السعادۃ وجذبتہ العنایۃ الربانیۃ الیہم لانہم یخفون انفسہم ویظہرون فی مظاہر الخمول ومن عرفہم لم یدل علیہم الا من اذن اللہ لہ ولسان حالہ یقول کما قال الشاعر

وکم سائل عن سر لیلی رددتہ ... بعمیاء عن لیلی بعین یقین

یقولون خبرنا فانت امینہا + ... وما انا ان خبرتہم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت بداک بواحد من ہؤلاء الذین ہم صفوۃ الصفوۃ وخیرۃ الخیرۃ

فاشدوہا علیہ واجعلہ موثرا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والمسکن فانا ان وزنا
ہولا بمیزان الشریعۃ واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء اللہ الذین لاخوف علیہم ولاہم یحزنون
وقلنا لمعادیہم والقادح فی ولایتہم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنہ رسول اللہ صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وقد آذنتہ بالحرب لانہ لاعیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ
کما یحب وآمنوا بہ کما یحب ورفضوا الدنیا الدنیۃ واقبلوا علی اللہ عزوجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیۃ واگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی ہست کہ متصف باین صفات
نیست و نہ سالک در ہدی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب وسنت ست پس اگر از وی چیزے
خلاف این شریعت مطہرہ ومنافی منہج سوی سر بر زند پس بی شبہ آنکس از ین قوم نباشد و بر
مارد بدعتش واجب بود کہ کالای بد بر پیش خاوند سزد کما صح عنہ صلعم انہ قال کل امر لیس علیہ
امرنا فہو رد وصح عنہ انہ قال کل بدعۃ ضلالۃ ومن انکر علینا قلنا لہ
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفا لہ ورددنا امرہ الی الکتاب والسنۃ
فوجدناہ مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب اللہ وسنۃ رسولہ صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل وآنرا برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمہ اللہ تعالی کافی ووافی ست وسخن در اصل
این مسئلہ ست نہ جرح وتعدیل مردم وقت ولہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لایقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس بہذا فانہ لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہدیا بہدیہم
فاعرف ہذا فان القدح فی قوم بجرد وافراد منسوبین الیہم نسبۃ غیر مطابقۃ للواقع لاتقع الا ممن
لایعرف الشرع ولا یہتدی بہدیہ ولا یبصر بنورہ انتہی وقصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفہ ست
در جواب نصرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ پرسیدہ معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ وگفتہ فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف بہ ما عند
اغاضل ہذہ الطائفۃ من المواہب الربانیۃ واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیہم من
تفضلاتہ علی عبادہ انتہی وباجملہ اگر خواہی کہ اولیاء این امت وصلحاء این ملت را کہ متفضل علیہ
باضفال کثیرہ ومشمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی علیہ حافظ ابو نعیم وصفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیزاند و کیف که این هر دو بزرگوار
درین هر دو کتاب تحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که باسانید
صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد
و دل بر اقتدا ء این ابرار می نهد و اقل احوالش این بود که معتقد باولیاء الله و علماء عباد
بشناسد و دریابد که این آن قوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی
می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقهٔ این اخیار مترعی از متابع خیر و مسبی از مهالک
رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال
انس فما رایت المسلمین فرحوا بشئی بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلعم فقال یارسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء
من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فی نجبة الصالحین قربة لا تهمل و طاعة لا تضیع و ان لم
یعمل کعملهم و لا اجتهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الالحاد
ردّ فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة ما لفظه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له و تاب الله
من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص
فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان
تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و این رسالہ نزد محرر سطور موجود ست
در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست
کرده و چون بنا تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ایمهٔ دین
و تکفیر امثال این قائلین پرداخته اند شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت
سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده اید کانا من کانا و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را
بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد پاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر
زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت
و صموت هم بدنیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ؎

ستم کشان محبت دم فغان بستند ۔ گره ز جبهه گشادند و بر زبان بستند

ترا بہ نکہت پیراہنے مضائقہ نیست ولے بطالع ما راہ کاروان بستند

مطلب شوکانی از مقولۂ مذکورہ نیز ہمین ست ورنہ معلوم ست کہ وی رضی اللہ عنہ اشد خلق اللہ در ذب بدعات و رد محدثات عامہ و خاصہ ست و جز خدا و رسول سخن ہیچکس را اگرچہ از ائمۂ فحول یا علماء معقول و فضلاء منقول باشد در خور قبول نمیداند و نمی بیند و ہر چہ دران رسالہ نوشتہ موافق شیوۂ مرضیۂ اہل حدیث ست و جمہی جم دران حکم موافق اوست لیکن اصل در رسوائی گروہ صوفیہ جماعہ ایست کہ خود را بزی ایشان در آوردہ کار شیطان میکنند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت رمقی باخود ندارد بلکہ از صوفیہ چہ شکایت میتوان کرد کہ علماء زمانہ ہم غالباً ہمین شیوۂ دنیا پرستی در لباس حق گزینی اختیار کردہ اند و راہ مردم عام میزنند و انواع حطام بحیلۂ وعظ و فتوی بدست آوردہ کار ہر مسلمان تمام می کنند ؎

من از بیگانگان ہرگز ننالم کہ با من ہر چہ کرد آن آشنا کرد

غرضکہ فساد در ہر طائفہ از طوائف اسلام درین زمان آخر کہ ہمدوش قیام ساعت عظمی و ہمعنان قیامت کبری ست متساوی الاقدام ست الا من رحمہ اللہ تعالی آمدیم بر آنکہ حکم کرامات اینقوم چیست پس دانستنی ست کہ کرامات ظاہرہ کہ از اولیاء خدا پدید می آید در بارۂ صحیح بودن آن احدی کہ ادنی معرفت باحوال عباد صلحاء داشتہ باشد و حسابی از ادلۂ کتاب و سنت برداشتہ شک و شبہ ندارد بلکہ میداند کہ این ہمہ اکرام و تفضیل ربانی ست بر اینقوم صالحین و اگر یکی را ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونہ درین شان مثل رسالہ قشیری و صفات الاولیاء للشرجی و ریاض الصالحین یافعی و سائر کتب مصنفہ در تاریخ عالم نظر کند زیرا کہ اینہمہ دفاتر مشتملہ بر تراجم کثیر اولیاء ست و یغنی عن ذلک کلہ ما قصہ اللہ عز و جل علینا فی کتابہ العزیز عن صالحی عباده الذین لم یکونوا انبیاء کقصۃ ذی القرنین و ما تہیأ لہ مما تعجز عنہ الطباع البشریۃ و قصۃ مریم کما حکاہ اللہ سبحانہ بقولہ کلما دخل علیہا زکریا المحراب وجد عندہا رزقا و من ذلک قصۃ اصحاب الکہف قد قص اللہ علینا فیہا اعظم کرامۃ و قصۃ آصف بن برخیا حیث حکی سبحانہ عنہ قولہ وقال الذی عندہ علم من الکتاب انا آتیک بہ قبل ان یرتد الیک طرفک وغیر ذلک مما حکاہ عن غیر مولاء و ایضا لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابتہ در صحیح مثل حدیث سہ نفر کہ صخرہ بر انہا منطبق شد و حدیث

جریج راهب که طفل با او هم زبان شد و حدیث آن زن که کلام طفل رضیع را از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که بار کننده بر پشت خود ش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لهذا دلالت صریح ست بر صدور کرامات و ازین وادی ست وجود خوشهٔ انگور
نزد جنیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک برآمدند همراه ایشان همچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و هم از قبیل ست مجاب الدعوة بودن سعد
بن ابی وقاص و اینهمه احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب
حدیث و سیر بران مشتمل ست و ازین جنس ست احادیثی که در فضل و ثنا صحابه آمده کما ثبت
فی الصحیحین انه قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلها فی الصحیح و بالجمله ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و متحقق ست انکارش نمی توان کرد تا که عوام
کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل آلهی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا بر همین اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه
با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آرند این چیزی نیست بلکه چیزها ازان
حاصل و قائل را البسر هد کفر میرساند و از دائرهٔ ایمان برآورده در وادی ضلالت می افگند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
که از ائمهٔ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسندست و همذا نسبت
صوفیه غنیمت کبری ست اگرچه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة و لکن مفاسد الجهل و التعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادره لا تستقصی
و بها انا اقول اللهم یا رب العالمین و یا خالق الکل و یا مستو علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیبا

ما منت به علی هو لا رالصالحین وتفضلت بعلیهم غالا مراهرک والخیر خیرک ولا یعطی غیرک
ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد

سوال حکم مال مکتسب بذریعه اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل مال
بباطل ست یا نه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکر ست
دراواسط صد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل ثم لیفشو الکذب ست بتبعیت کفره فجره
حادث شده وجمعی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران
مبتلا گردیده وکاغذ این اخبار وجوائب بهر زبان که بوده ست بحسب تجربه غالبا مشتمل می باشد
بر چیزهای که شریعت مطهره در نهی ازان ووعید بران وارد گشته ومعنی حقیقی نهی چنانکه در اصول
فقه متقرر گشته تحریم ست وبر هر چه وعید آمده منجمله معاصی ست لاسیما انچه موعود بنار باشد غالبا
از کبائر آثام وجرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگار ست
بی شبه حرام ست ومالی که بذریعه این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار
می آید قلیل باشد یا کثیر درحرمتش نزد کسیکه ادنی الملم بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادله وتقیید
بر اهین شرعیه میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع متقرر شده که هر چه ذریعه باشد بسوی حرام
حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاة اند ومال مکتسب بذریعه این
اخبار مال حرام ست ووجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع
مدن مختلفه وبلاد دور ونزدیک بالسنه متنوعه می برآید معدن کذب وقطع وبذاء وشرشرت
وتشدق وتخلل بلسان وصرف کلام وتکلم بسخط الله وسب مسلم واضحاک مردم وغیبت وبهتان
ومدح فساق بلکه کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین واستطالت در اعراض
مومنین وتحریر کذب واعلان بفحش وامثال این امور ست واینهمه امور در شریعت اسلام
ممنوع ومنهی عنه ومتوعد علیه اند واحادیث کثیره صحیحه در نعی بر اصحاب این اعمال واقوال
وارد شده ودواوین اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هر که ادنی ممارست بقرآن وحدیث
دارد غیر مخفی ست واین بر تقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود
بانفراده تا باجتماع این منهیات وممنوعات در یک کس یا در عملی از اعمال چه رسد واز اینجا شناعت

این اخبارات وجوائب که محتوی بر اکثر چیزها از این اشیاء ست خیال نتوان کرد که تا کجا ست
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقه خبری از این اخبارات خالی از این
امور یا یکی از این اشیاء نمی باشد بلکه اخبار صحیحه و واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از ملوث چیزی از این
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزهای بسیار از آن جنس ست که شریعت مطهره دستوری
باشاعتش نمیدهد و ظاهر ست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بتروبج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آنها آبروریزی
مسلمان میشود و از افتادنش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره ست
بر روی کار می آید و نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار دانص براین
بر قبح و شناعت این کار حدیث ابو هریره رضی اللہ عنہ ست که قال رسول اللہ صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشئ لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یتبث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی و این حدیث
گویا ما صدق علیه جمله اخبار ست چه بنای اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد دور دست می نویسند خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبارنگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر جوائب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بهم ست یکی و هیچ دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول اللہ صلعم ما زال الرجل یکذب و یتحری
الکذب حتی یکتب عند اللہ کذابا اخرجه البخاری و مسلم و فی روایة ان الکذب فجور و ان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گویم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم و فی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته سو اذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگرچه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرمه ست واگر خلاف نفس الامر ست خود بهتان بحت باشد وحکم غیبت وبهتان وحرمت
این هردو بر مسلمان بادلهٔ صحیحه معلوم ست ولهذا در حدیث عایشهٔ صدیقه آمده قالت قال رسول
الله صلعم ما احب انی حکیت احدًا وان لی کذا وکذا اخرجه الترمذی وصحه شراح در معنی این حدیث
چنین گفته اند که المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا ولو اعطیت کذا وکذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتهی وقیل غیر ذلک ومعلوم ست که اخبار نویسان را بذریعهٔ این حکایات
کذبات وافترآات وبهتانات وهذیانات بیش نیست مالها بدست می آید واین حکایات مبغوض
رسول خداست ولهذا در حدیث دیگر از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمة من سخط الله لا یلقی لها بالا یهوی بها فی جهنم اخرجه البخاری وفی روایة له ولمسلم یهوی بها فی
النار ابعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمة ومثله حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمة من الشر ما یعلم مبلغها یکتب الله بها علیه سخطه
الی یوم یلقاه رواه فی شرح السنة وروی مالک والترمذی وابن ماجة نحوه ودر ین حدیث نظر امعان
کردنی ست که شناعت سخن بدتا کجاست ومتکلم را کجا می برد وبنا بر این شناعت بر یک کلمهٔ شر وفساد ست
تا بکلمات کثیره چه رسد ودر اخبارات مروجه سخن از یک کلمه یا کلمات شر فضول ست زیرا که قطع نظر
ازین شناعت بعض قراطیس جوائب واخبار مشتمل بر الفاظ فحش وبذا بحت می باشد چنانکه معلوم هر عام
وخاص ست وآنحضرت صلعم فرموده لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی
رواه الترمذی والبیهقی فی شعب الایمان وقال الترمذی هذا حدیث غریب ومثله حدیث ابی امامة
عن النبی صلعم البذاء والبیان شعبتان من النفاق رواه الترمذی شراح حدیث گفته اند البذاء
هو فحش الکلام وخلاف الحیاء ودرین حدیث فحش وبذاء را شعبهٔ نفاق گردانیده واین مستلزم آنست
که فاحش وبذی منافق باشد وشک نیست که غالب اخبار نگاران این زمانه ذو وجهین اند پس داخل
باشند زیر این حدیث بدخول اولی وقد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول الله صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانه وما کان الحیاء فی شیء الا زانه وقد اخرج البخاری ومسلم عن عایشة مرفوعًا ان شر الناس
عند الله منزلة یوم القیامة من ترکه الناس اتقاء شره وفی روایة اتقاء فحشه وظاهر ست که باوجود
اتقاء ازین قوم که افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر وفحش ایشان حاصل نیست همواره

بلا وجه شرعی وعقلی در ایذاء اهل اسلام می کوشند وبتعییر وتجسس عیوب ایمانیان می پردازند با آنکه
کتاب وسنت مشحون ست بذکر ادله نهی ازین امور اخرج البخاری ومسلم عن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلعم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا
وفی روایة ولا تنافسوا وکونوا عباد الله اخوانا واتهم اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکورست
درین قوم اخبار پیشه موجودست هرکه ادنی مَسّ باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک
نمی کند ویوضحه ما روی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا
معشر من اسلم بلسانه ولم یفض الایمان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروهم ولا تتبعوا عوراتهم الحدیث
اخرجه الترمذی وایذای که از دست خامه وزبان نامه اخبار نویسان باهل اسلام از بدو اشاعت
این بطاقات رسیده ودر هر وقت وزمان بجمیع از جموع مسلمین چه اقارب وچه اجانب میرسد
بر احدی از نوع انسان مخفی ومستور نیست تا آنکه اگر یکی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاهان
نپردازد دلب بجواو میکشایند وبانواع عبارات ساقطه واشارات واهیه بروی طعن ولعن
میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود قتاله فسوق وقتله کفر چه رسد
بلکه در حدیث شریف برآموختن سخن سازی وبلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال والناس
لم یقبل الله منه یوم القیامة صرفا ولا عدلا اخرجه ابو داود سید در شرح این حدیث گفته ای یراد
الکلام علی وجوه مختلفة لیسلب ویستمیل به قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم صرف کلام
مطلقاً وارد شده ست اعم ازانکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس انچه بالیقین غیر حسن باشد
اولی تر بود بانکه از قائل او هیچ صرف وعدل ونافله وفریضه مقبول نگردد خصوصاً از امثال
این خبرنگاران که خرفشاری وگاوزوری وزبان درازی وبالاخوانی ایشان در هر امر حسن و
قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته واز هفت طبقه چرخ مقرنس گذشته ودقیقه از دقایق فضایح
کلام ازین قوم نافرجام فروگذاشت نشده وما اعظم بما ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان ابغضکم الی وابعدکم منی مساوئکم اخلاقا الثرثارون
المتشدقون المتفیهقون اخرجه البیهقی فی شعب الایمان وروی الترمذی نحوه عن جابر

والثرثرة کثرة الکلام وتردیده والتشدق التوسع فی الکلام من غیر احتیاط واحتراز وقیل
المستهزی بالناس بلیوی شدقه والمتفیهق من یملأ فاه بالکلام ویفتحه قاله شراح الحدیث وشدق
وفهق وثرثرت که درین حدیث مذکورست جمله اخبارات مصدق ومصحح مضمون این حدیث و
مقرر معنی این خبر راستی اثر بوده اند ومثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلعم هلک المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم ای المتعمقون فی خوضهم فیما لایعنیهم من الکلام واصل
التنطع التکلم باقصی الفم تنطع فی الکلام تعمق وتنطعی که درعبارات اخبارات ست براحدی از
عارفین وناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند انیهمه که گفتی راجع بسوئی کذب وذم مردم
واخوات اوست مدح راحکم چیست گویم مدح خلاف واقع بلکه مطابق واقع هم منهی عنه ست و
حکم نهی معلوم ست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رایتم المداحین فاحثوا فی
وجوههم التراب اخرجه مسلم واین عام ست از مدح راست ومدح دروغ ودرمعنی این حدیث گفته اند
یوخذ التراب ویرمی به فی وجهه عملا بظاهر الحدیث وقیل معناه دفع المال الیهم اذ المال حقیر کالتراب
بالنسبة الی العرض فی کل باب فاعطوهم ایاه واقطعوا به السنتهم لئلا یهجوکم وهکذا کما قال الشاعر
ع دهن سگ بلقمه دوخته به وقیل المراد ان یخیب المادح ولا یعطیه شیئا بمدحه وانمعنی نیز خوبست
واز ینجا معلوم شد که دادن پاره از مال باخبازگاران مدح پیمانا روا ست بلکه برین مدح مستحق
حرمان اند ودادنش بذم نویسان از برای حفظ آبرو جائز ست ولیکن این جواز نسبت بدهنده
نه گیرنده چه درحق گیرنده این مال ماخوذ بی شبه حرام واز جنس اکل مال مردم بباطل باشد بدلیل
حدیث تعلم صرف کلام که پیشتر ذکر یافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل
چه توان گفت وقد اخرج البیهقی فی الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق
غضب الرب تعالی واهتزله العرش الله اکبر این مقام جای غور وتامل بسیارست وکیف که در
ستودن فاسق چون خدایتعالی بخشم آید وعرش او بلرزد خیال باید کرد که از مدح کفر وکافر نوبت
غیض وغضب باریتعالی تا کجا خواهد کشید دامروز رتبهٔ مدح کفار وفساق خصوصا روسا ایشان
که ازانها توقع منفعت درآینده یا حصول نفع فی الحال ست بجائی رسیده ست که هیچ کتاب
مطبوع بهرزبان که باشد ودرهرفن که بود وخواه از خامهٔ عالم تراویده باشد یا چاویدهٔ دهان

کدام جاہل بود خالی از دفتر دفتر ستایش وطومار طومار نیایش طائفہ از طوائف کفرۂ فجرہ
نیست یفعل اللہ ما یشاء ویحکم ما یرید تا بحدیکہ کتب دینیۂ فقہیہ وحدیثیہ ہم از لوث این نجاست
طاہر نماندہ واین حکایت پر شکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیہ ست
نہ نسبت بکفار خالص کہ صدور چنین شنائع وفضائح از ایشان محل تعجب نیست ویکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری ست بر کتب شرعیہ باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند واین در حقیقت
منع خیر جاری ست وعموم کریمۂ مناع للخیر معتد اثیم شامل فاعل وقائل اوست ودلیلی از
ادلہ شرع مساعد جواز او نیست فیا للعجب این تذہب غربۃ الاسلام بہولاء وفی ای مہوی
توقعہم وہم لا یشعرون وبعض اخبار مروجۂ این دیار چنان ست کہ مقصود ازان جز اضحاک
مردم نیست واین ہم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد والترمذی وابو داؤد والدارمی
عن بہز بن حکیم قال قال رسول اللہ صلعم ویل لمن یحدث لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ ومراد
بویل در اینجا اگر وادی جہنم باشد دور نیست ومثلہ حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم
ان العبد لیقول الکلمۃ لا یقولہا الا لیضحک بہا الناس یہوی بہا ابعد ما بین السماء والارض وانہ لیزل
عن لسانہ اشد مما یزل عن قدمہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان واین حدیث مؤید آنست کہ مراد
بویل وادی نار باشد نہ کلمۂ حسرت وافسوس ولہذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمدہ
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلہا تکفر اللسان فتقول اتق اللہ فینا انما نحن بک فان استقمت استقمنا
وان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی ودر معنی تکفر تذلل وتواضع گفتہ اند واگر بر معنی تکفیر فرود آرند
نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوئی تکفیر دیگری نیست ونیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال وخون وآبروی مسلمان را
درین شریعت حکم واحد ست واحادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض مسلم بغیر حق رواہ ابو داود والبیہقی فی
شعب الایمان ودر صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلعم در خطبۂ حجۃ الوداع کہ آخر عمر
شریف بود ارشاد کردند دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی
بلدکم ہذا الا ہل بلغت ومسلم وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول اللہ صلعم قال

کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعرضه ومالہ واحادیث درین باب بیش ازان ست کہ درین مقام
ذکر توان کرد واین ہمہ احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ریختن
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار دادہ اند ومعلوم ست کہ خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیرہ کہ اکبر معاصی ست ولہذا شوکانی رح در نثر الجوہر فی شرح حدیث ابی ذر نوشتہ
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبۃ او نمیمۃ او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمۃ للاعراض فان الظلمۃ فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبۃ الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائهم واموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانہ لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیہ کثیر من
الناس الی آخر ما قال وبالجملہ ازین ادلہ صحیحہ کثیرہ دریافتہ باشی کہ حرفہ اخبار نگاری بدترین
حرف ست ومخبر بدترین عصاۃ ومال مکتسب بذریعہ این حرفہ از اشد محرمات واکل این مال مثل
اکل ربای محرم ست بدلیل حدیث عایشہ قالت قال رسول اللہ صلعم لاصحابہ اتدرون اربی
الربا عند اللہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فان اربی الربا عند اللہ تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجہ ابو یعلی باسناد رجالہ رجال
الصحیح واخرجہ ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی ہریرۃ واخرجہ ابو داود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ بلکہ این ہمہ اکل را در حدیث اکل بالسان
نامیدہ اند وآنرا از امارات قیامت واشراط ساعت نشان دادہ کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول اللہ صلعم لا تقوم الساعۃ حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتهم کما
یاکل البقرۃ بالسنتها والمعنی یجعلون السنتهم وسائل اکلهم فیمدحون الناس ویذمونهم بالباطل حتی
یحصل لهم شیء من الدنیا ومثلہ حدیث عبد اللہ بن عمران رسول اللہ صلعم قال ان اللہ یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانہ کما تتخلل البا قرۃ بلسانها رواہ الترمذی وابو داود وقال الترمذی
ہذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الایۃ وبالجملہ حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست ودر حرمت مال مکسوب باین وسیلہ وعصیان و
فسق عملہ وفعلہ آن بلکہ اعوان وانصار آنہا از کتاب وصحفین قراطیس اخبار نزد کسیکہ تعقل

حج شرعیه دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت مطهره میکمارد شکی و ریبی نیست
واللہ اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقه اصلی ثابت هست یا نه و چنده رسوم که درین نزدیکی
مردم هندو اوند و هنوز میدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت
ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف
حاضر عرب تعاون و در عرف فرس دائره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و از سته
در مصطلحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دائره کشند و دران اسامی مسئول منهم
برنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید ؎

در بزم زمانه بی نوایم ای کاش　　مطرب زبرای من کشد دائره

وحید گوید ؎

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند　　بهر من دائره کاش نکویان بکشند

میر معزی گوید ؎

هر جا که بنام امرا دائره سازند　　زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گوییم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم وغیره
باب النهی عن المسئلة عقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق
العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما
انها حرام لظاهر الاحادیث والثانی حلال مع الکراهة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح
فی السوال ولا یوذی المسئول فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم
شد که سوال مقتضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اصرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق
اهل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از همین جنس ست مردم بسیار را
می بینیم که باوجود قدرت بر کسب بلکه باوجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند
والحاح را از حد گذرانیده بایذاء مسلمین میکوشند و براخذ یسیر اضعی نگشته خاستار زر کثیر میشوند
این بلاد را اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بناء علی هذا اگر چنده

متعارف از جنس این سوال ست پس حکمش که تحریم باشد معلوم ست و احادیث وارده در نهی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر معاونت این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند یعنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی و لا تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و خود هیچ شکی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این روزگار غالباً اعم ست از انکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده ازرا زعامهٔ رعایا و رؤسا می خواهند و با خوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند و تفصیل این منکرات در آن بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک نگردد خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقا از حرام یا شبهات باشد مثل چنده دادن در مدرسهٔ محمدیه سید احمد خان موجد ملت نیچریه یا از جهت عدم سعت مال یا خوف زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهندهٔ چنده زرش بطیب خاطر خویش بدهد یا باستحیا، غرضکه انواع و عوارض چندهٔ متعارف حال بسیار ست و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت ست باشد

واین قسم چنده بی شبه در شریعت حقه جائزست واز عمومات کتاب وسنت استدلال برجوازش
ممکن چه قرآن وحدیث مملوست برترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله واعانت اخوان
اسلام در امور خیر واین انفاق واعانت شامل انواع برست وآیات واحادیث ثابته در
فضل صدقات وانواع مبرات بیش ازان ست که در حصر تواند آمد وحدیث منذر بن جریر عن
ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاء
قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العبا متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتمعر وجه
رسول الله صلعم لما رأی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلی ثم خطب فقال
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی آخر الآیة ان الله کان علیکم
رقیبا والآیة التی فی الحشر یا ایها الذین امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد تصدق
رجل من دینارہ من درہمه من ثوبه من صاع برہ من صاع تمرہ حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء
رجل من الانصار بصرة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رایت کومین
من طعام وثیاب حتی رایت وجه رسول الله صلعم یتهلل کانه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها 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 نووی در شرح مسلم زیر این حدیث
تحت قوله ثم خطب گفته فیه استحباب جمع الناس للامور المهمة وعظهم وحثهم علی مصالحهم وتحذیرهم
من القبائح قال وسبب قراءة هذه الآیة انها ابلغ فی الحث علی الصدقة علیهم ولما فیها من تذکیر
الحق کلهم اخوة قال وقوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیه الحث علی الابتداء
بالخیرات وسن السنن الحسنات والتحذیر من اختراع الاباطیل والمستقبحات وسبب هذا الکلام
فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بصرة کادت کفه تعجز عنها فتتابع الناس وکان الفضل
العظیم للمبادی بهذا الخیر والفاتح لباب هذا الاحسان قال وفی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل
محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وان المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتهی گویم این حدیث
در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة او کلمة طیبة وانها حجاب من النار واقع ست
وشک نیست که تعاون جمعی از برای جمعی نوعی از صدقه ست وبر صدقه اجر مترتب پس هر چند

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شرعیه معروفه وارده در سنت باشد جائز ست و دهنده
آن ماجور و هر چنده که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد ناجائز ست
و دهنده آن غیر ماجور بلکه مازور ست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه
از طرف اهل مضر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بواسطه حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب جماعه
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر از ین حدیث
مسلم در دلالت بر جواز چنده خبر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب القسم
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتی
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها حافظ
در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه
جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات و الاباحات من غیر لفظ من المعطی و الآخذ قال و فیه اشارة
الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن ما ئها بل علی سبیل التکرم و التفضل انتهی و این
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده و دخل خیر باشد از جنس
مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شی ست
که در مقدور و معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوب ش
بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول و احدی را در ملک غیر تصرفی
بایجاب انفاق و جز آن نمیرسد و چون عطاء چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت
بر عطا نه ملام ست و نه مازور و اما چنده هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته ثم ثبت
من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع
منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و معهذا
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک
انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم و الحاق غیر الجهاد به او الحاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس التخفف علی المغلظ و ان کان بغیر القیاس فما هو قال

وہذہ الآیۃ یعنی قولہ تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون لیس فیہا ما یدل علی الوجوب
ایضا ولو سلم ان فیہا دلالۃ فغایۃ ذلک الانفاق فی سبیل اللہ کائنۃ ما کانت فمن انفق فی
شئ منہا فقد فاز بما ندب الیہ الشارع ونال البر بذلک ومن قال انہ لا ینال البر الا بالانفاق
فی خصلۃ خاصۃ وقربۃ معینۃ فقد الزم العباد بما لا تدل علیہ الآیۃ قال وبالجملۃ فالآیات القرآنیۃ
التی فیہا الترغیب فی الانفاق کثیرۃ جدا ولا شک ان معناہا الترغیب لعباد اللہ فی انفاق
شئ من اموالہم فیما ارادوہ کائنا ما کان ومن فعل ذلک فقد امتثل واستحق الاجر المذکور فمن
اوجب علیہ بعد ذلک ان یدفع جزءا من مالہ الی غیرہ لینفقہ فی شئ من وجوہ الخیر فقد ادعی ما لا دلیل
علیہ الآیات القرآنیۃ علی فرض ان ہذہ الآیات المشتملۃ علی الانفاق غیر محمولۃ علی ما ہو واجب
فی المال بایجاب اللہ سبحانہ کالزکوۃ ونحوہا واما اذا کانت محمولۃ علی ذلک کما ہو قول الجماہیر
فلا دلالۃ فیہا علی المطلوب من الاصل قال ومن جملۃ انواع الانفاق الفاضلۃ الانفاق علی
النفس والاہل والاقارب فانہ قد ثبت ان ذلک من افضل انواع الانفاق وانہ مقدم علی سائر
الانواع کما وردت بذلک الاحادیث الصحیحۃ قال والمراد بسبیل اللہ کل ما فیہ بر وثواب کائنا
ما کان وعلی تسلیم دلالۃ الآیات فذلک امر مفوض الی رب المال یضعہ حیث شاء وکیف شاء
وفیمن شاء فما الدلیل علی ان یدفعہ الی السلطان ولو کان ذلک جائزا لکان اولی الناس رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی ہو اولی بالمؤمنین من انفسہم ولم یثبت انہ اکرہ احدا من ارباب الاموال فی عصرہ
علی دفع شئ من مالہ ولا اقتضی ذلک منہ ولیس فی القرآن الا الامر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم بان یاخذ الصدقۃ
الواجبۃ کما فی قولہ خذ من اموالہم صدقۃ ولو کان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقۃ الواجبۃ
واجبا لکان الحمل علی ہذا الواجب والاکراہ علیہ واجبا کسائر الواجبات الشرعیۃ فلما لم یحصل ذلک
منہ کما حصل فی الزکوۃ المفروضۃ حیث قال انہ سیاخذہا من المانع وشطر مالہ عزمۃ من عزمات
ربنا دل ذلک علی انہ لا وجوب لما عدا ذلک الا بدلیل یخصہ ثم ہکذا کان الامر فی عصر الصحابۃ ثم فی عصر
التابعین وتابعیہم ولم نسمع فی ہذہ العصور التی ہی خیر القرون انہم اکرہوا احدا علی اخراج مالہ الی
ید السلطان او نائبہ قال وانما النزاع فی اخذ شئ من اموال الرعایا زیادۃ علی ما فرضہ اللہ علیہم
فی اموالہم یاخذہ السلطان طوعا او کرہا رضوا ام ابوا وقد یاخذون ذلک فی جہادات لاتاتی

للرعية بنفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد
هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد
الذى شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل اخيار هؤلاء ضعفاء
الرعايا ويأخذون اموالهم ويهتكون حرمهم ويتفق بينهم معارك جاهلية وقتلات طاغوتية فليس هذا
الامن الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا ضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام
المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم بين غرم المال
والبدن ويعرضونهم للجنود الظالمة يأخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون
كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه
الامجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر ها هنا للوجوب وليس كذلك فان قوله واحسنوا
ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل
فالملزوم مثله ولا يبان المندوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها
معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلعم انه قال ان دماءكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلعم
في حجة الوداع التي تعقبها موته صلعم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد او توسيعا
لدائرة التهافت على الاموال المحترمة لان الادلة المتأخرة ناسخة لما تقدمها فكيف اذا كانت مشتملة
على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر والدال على التحريم اقدم من الدال
على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت مما قدمنا
انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالفه فيه مسلم ان اصل اموال العباد
التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا
بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد
الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك
بخصوصه ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

بعد ان صار المال بمکالمالکه و هذا لا یخفی علی احد ممن له ادنی علم بهذه الشریعة المطهرة و بما ورد فی
الکتاب والسنة انتهی ملخصا من مواضع و قد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبرة بما جاء
فی الغزو والهجرة فان شئت الزیادة فارجع الیه و عوّل علیه و بالجملة ازین تحقیق شریف و دقیقه باشی
که چنده دادن در امور خیره بر طبق ادله شرعیه از باب احسان و خیر و برست واجب و فرض
نیست و هر که بایجاب بش قائل ست متمسکی در خور قبول باخود ندارد و نیز از قواعد شریعت
معلوم ست که بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم هند مثلا محتاج تر اند بسوی
این احسان و بر فرستادن ز چنده بملک روم چیزی نیست چه درین ایصال و ارسال مضرت
بحال محاویج و مساکین این امصار عائد میشود خصوصا فرستادن زکوة مفروضه یک بلد ببلد دیگر
خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم و درین
مسئله شاید حنفیه هم موافق اند و غرض در ینمقام آنست که بر تارک این چنده ملامتی در شرع
وارد نیست و گرفتن آن بایجاب یا بشرمگین ساختن و فرستادنش باقلیم دیگر که حکم سلطان انجا
بر رعایای اینجا نافذ نیست و برآوردن آن از خالص اموال باکراه و عدم طیب نفس دلیلی از
ادله شرعیه بران دلالت ندارد و نمیگوئیم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منهی عنه ست بلکه
همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر و احسان ست اگر با درای زکوة مفروضه
و فاضل از حاجت اهل حقوق و فاقه مساکین و مدیونین و حوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلا
و در امری معروف که شرع بدان وارد گشته بود نه در امور منکرات فتامل ماند آنکه اگر دهنده
ز چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم که شوکانی در سیل جرار نوشته
ان کان عالما بانه غیر مصرف للزکوة ای المفروضة فقد وضع ماله فی غیر موضعه و وجب علیه الاعادة
علی کل حال و اما اذا لم یعلم و انکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة
رضی الله تعالی عنه ان رجلا تصدق بصدقة فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون انه
تصدق علی سارق فقال اللهم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقة فوقعت الصدقة فی ید
زانیة فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیة فقال اللهم لک الحمد علی زانیة لاتصدقن بصدقة فخرج
بصدقته فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللهم لک الحمد علی غنی فقیل له اما

صدقتک فقد قبلت اما الزانیة فلعلها تستعف من زناها ولعل السارق یستعف عن سرقته ولعل الغنی ان یعتبر فینفق مما آتاه الله عزوجل هذا لحکاه رسول الله صلعم عن رجل من بنی اسرائیل وفیه ما یدل علی قبول الصدقة اذا وقعت فی غیر مصرف لها مع الجهل بانه غیر مصرف وظاهر الصدقة المذکورة اعم من ان تکون فریضة او نافلة وقد اختلف اهل العلم فی الاجزاء اذا کانت الصدقة فریضة قال فی فتح الباری فان قیل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فیها علی قبول الصدقة برؤیا صادقة اتفاقیة فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی هذا الخبر علی رجاء الاستعفاف هو الدلیل علی تعدیة الحکم فیقتضی ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال ملوک قطر یمن که مذهب زیدیه داشتند و در اثبات عقاید و فروع مذهب خود جهد تمام کرده اند مذهب ایشان حق ست یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در تعدید فرق روافض زیدیه را فرقهٔ چهارم از طوائف رفضه قرار داده و گفته اختلاف ایشان در مسئلهٔ امامت تا انجا کشیده که سه صد فرقه شده اند از انجمله بست فرقه را ذکر کرده و نام بنام شمرده اول آنها زیدیه را گفته و در شرح احوال زیدیه نوشته ثم اتباع زید بن علی بن الحسین الی قوله وهم یوافقون المعتزلة فی اصولهم کلها الا فی مسئلة الامامة انتهی و تمام این عبارت در رسالهٔ خبیئة الاکوان فی اختلاف الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و در کتاب حج الکرامه فی آثار القیامه قصهٔ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل و بسط آورده ایم خلاصه کلام درین مقام آنست که مذهب زیدیه منسوب بزید ست و وی حفید امام حسین شهید کربلاست و ولادتش از بطن جاریه سندیه در سنه اربع وسبعین یا ثمانین بوده و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستی گفته وی جماعه را از صحابهٔ رسول خدا صلعم دیده بود و علم از پدر خود امام زین العابدین و برادر اکبر امام محمد باقر علیهما السلام آموخت و جم غفیر از فقهاء و محدثین از وی روایت علم کرده اند انتهی و در سبب خروج وی بر هشام بن عبد الملک روایات مختلفه آمده که در مروج الذهب مسعودی و عمدة الطالب و دیگر کتب اخبار بتفصیل مذکور ست و لقب رفض باهل کوفه بخشیدهٔ اوست چون وی اظهار تولای خود و پدر خود

زین العابدین با بی بکر و عمر رضی اللہ عنہما کرد ہمگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول اللہ
صلعم ہم الروافض لہم خزی فی الدنیا والآخرہ کذا فی فضائح الروافض و ازان باز ملقب بہ رافض
شدند و نیست اختلاف در آنکہ شہادتش در ماہ صفر روز دوشنبہ واقع شد لیکن در تعیین سال
اختلاف ست بعضی ۱۲۰ سنہ گفتہ اند و واقدی و ابو بکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر ۱۲۱ سنہ نوشتہ
و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اہل اخبار چہل و دو سال بود و بعض سی و ہشت
سال گفتہ اند و بعد ش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربہ شہید شد و این واقعہ وقت
عصر روز جمعہ در اوائل سنہ ۱۲۵ و قیل اواخر سنہ ۱۲۶ رو نمود و عمر یحیی دران وقت ہیجدہ سال بود
بالجملہ قصۂ خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامۃ مذکور ست و مقصود در اینجا نہ این قصص ست
بلکہ بیان مذہب زیدیہ ست محدث دہلوی در فضیحۃ المومنین و فضیحۃ الشیاطین کہ معروف
بتحفۂ اثنا عشریہ ست در بیان مذہب رفض و انشعاب او نوشتہ زیدیہ صرف کہ اصحاب
زید بن علی بودند و باوی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذہب
از وی آموختند بلکہ فروع نیز از وی روایت کنند بتر از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص
متواترہ از زید بر ین مدعا نقل نمایند و ہمہ را بہ نیکی یاد کنند و گویند کہ امامت حق مرتضی بود
و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند کہ بیعت خلفای ثلثہ خطا نبود
زیرا کہ مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذہب ایشان موافق مذہب
اہل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا در ہمین قدر کہ ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند
و بتفویض او دیگری را امام قرار دہند گویا اصل زیدیہ فرقۂ ثانیہ ست از شیعۂ اولی لیکن
متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزلہ و شیعۂ دیگر تحریف مذہب خود کردند و نہایت دور
افتادند گویند کہ امام اعظم ابو حنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود
و او را در ین خروج تصویب مینمود و مردم را بر فاقت او تحریص میکرد و لہذا اکثر زیدیہ در
فروع موافق مذہب حنفیہ اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزلہ انتہی عبارۃ التحفۃ الاثنا عشریہ
و در بیان شیعۂ اولی نوشتہ کہ شیعۂ مخلصین پیشوایان اہل سنت و جماعت اند بر روش جناب
مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطہرات و پاسداری ظاہر و باطن با وصف

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برارت از غل و نفاق گذرانیده و اینها را شیعه
اولی و شیعه مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان از
شر آن ابلیس پر تلبیس محفوظ و مصون ماندند و لوثی بدامن پاک آنها از نجاست آن خبیث
نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود و روش اینها را پسندیده انتهی مراد
با بلیس و خبیث درین عبارت عبد الله بن سبا یهودی یمنی صنعانی ست که موجد مذهب
رفض و امام مشرب تشیع بود و از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب
سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در
خلف اینها تحریفات رو داد و بسبب آن فرقها گردیدند و ائمه یمن که مذهب زیدیه دارند
مذهب قدما ایشان نیز همین مذهب صدر اول فرقه زیدیه که طائفه ثانیه از شیعه اولی و شیعه
مخلصین ست بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمه ایشان که راقم مراقی اجتهاد ست برین
مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد النبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مولف
شوکانی رحمه الله ناطق ست بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور
بالله عبد الله بن حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمه یمن در
مسئله امامت همان ست که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التفسیق
فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد من اکابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قررناه و هو مردود
علی ناقله انتهی و بعد ازانکه در ارشاد النبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه
طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق و الناقل لهذا
الاجماع من اسلفنا ذکره من اکابر ائمتهم فیا خزی من افسد دینه بذم خیر القرون و فعل نفسه بالا بفعله
المجنون انتهی و ائمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه ست و همه علماء
مجتهدین بودند در کتب علماء یمن و زبید و غیرها بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند
لیکن بعنوای فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات جمعی از ایشان
ترک طریقه سنیه آباء کرام خود کرده تحریفها در مذهب خود کردند و شیوه رفض و طریقه امامیه
اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علماء ایشان ظاهر ست و باین رهگذر از مذهب

اهل سنت وجماعت دور تر افتادند حق تعالی از برای دفع فساد وقلع وقمع مفاسد ایشان
جماعهٔ اهل علم را ازینها برانگیخت که بتحریر رد وتقریر ابطال مذهب ایشان اصولا وفروعا جزاد
کردار اینها در کنار ایشان نهاد ندود مار از روزگار این گمراهان برآورد ند وبر سر هر نقیر
وقطمیر که در مذهب ایشان بود گفتگوها کرده ونقل کلام آبا ز ایشان الزام فاحش وافحام کامل
مر ایشان را داده در وغگویان را تا بخانه رسانیده ند وباثبات مذهب حق اهل سنت وجماعت
پرداختند ودست باذیال کتاب عزیز وسنت مطهره زده عارج معارج اجتهاد وتجدید گردیده
وطریقهٔ علیهٔ محدثین اهل سنت را علی وجه التحقیق اختیار کرده پرده از رخ مدعا برداشتند اول
این جماعه سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر ست که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود حافظ از برای او ترجمهٔ حافله در کتاب درر کامنه فی اعیان القرن الثامنه نگاشت و
باوصافی او را ستود که بمثل آن دیگری را شاید یاد نکرده باشد وهو حقیق بذلک سید علامه
موصوف در علوم دین ید طولی داشت وبمرتبهٔ اجتهاد فائز گشته چنانکه مؤلفاتش که دواوین
کثیره ست شاهد این دعوی ست ووی کتاب عواصم وقواصم بالخصوص در رد زیدیهٔ یمن تالیف
کرد وباستیصال مذهب این فرقهٔ ضالهٔ مبتدعه پرداخت زیدیه که زمام حکومت صنعا ویمن و
حوالیش بقبضهٔ اقتدار ایشان بود باید اروی رح بوجه همین رد مشبع برخاستند وهنگامهٔ عظیم
برپا ساختند تا آنکه خائف شده واز هنگنان تبر اکرده گوشهٔ عزلت گرفت وکتاب العزلة تالیف
فرمود وباز عواصم را تلخیص کرد ونامش الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم نام گذاشت
جزاه الله عنا وعن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا الله عنه رسائل ومسائل بسیار از مؤلفات این
حافظ نزد خود دارد ماشاء الله تعالی در همه آن بر زیدیه پرداخته وکاری کرده ست که از
دیگری ممکن نیست بعده حق تعالی از برای دفع مفاسد اهل این مذهب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمه الله تعالی را آفرید سید موصوف که یکی از اکابر ائمهٔ اهل سنت ست کمر بر شکست مذهب
زیدیه بست ودر کتب خود ابطال مسائل اصول وفروع ایشان چنانکه باید وشاید پرداخت
منحة الغفار حاشیهٔ ضوء النهار را اگر دیده ود دیگر مؤلفات مطوله ومختصره این سید الائمه را که در
رد زیدیه ست روزی از روزها بمطالعه کشیدهٔ بیقین دانسته باشی که وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقهٔ مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را از یمن میمون برآورند و بخانهٔ ویرانیش رضا
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب اینقوم خصوصاً ائمهٔ یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیة
فی المناقب العلویة تالیف کرد و خشم آنها را به لینت فرو آورد و لهذا در این کتاب اقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرموده و از مختارات سُنیه حسابی برنگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه در این کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تالیفات بسیار است
از انجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی ست در سبل السلام نیز جا بالتعقب
بر زیدیه فرموده و در زمان او آتش هنگامهٔ محمد بن عبد الوهاب نجدی مشتعل شده بود سید علامه
اولا قصیدهٔ بدیعه در تحسین طریقهٔ صاحب نجد نگاشت و او را بر اتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشنیدن بعض حرکات لشکریانش اظهار رجوع فرمود و این
رجوع در حقیقت انکار بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض نه از طریقه گزیدهٔ
او که بنایش تقلید کتاب و سنت ست چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانهٔ سید موصوف باز زیدیهٔ یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ نا ملائم یاد
کردند و خط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود باوجود
علامهٔ ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الائمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة الیالی و الایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منور ساخت و تاوی رح بر مسند تدریس و تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال او ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بحت از باطل
صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و هجر مذاهب
اهل آرا اهتدی گشت و این طریقهٔ ماثوره که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود بهمت او منتشر
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوهٔ اتباع از طریقهٔ ابتداع ممتاز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

بروجی که تا آخر دهر ان شاء الله تعالی متزحزح و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذهب
زیدیه وحط برین جماعه انچه از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی مانده بود باتمام رسانید
و از اصول و فروع این طائفه هیچ نگذاشت مگر که بکشف عوار آن نپرداخت و بل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذهب زیدیه را با دلائل ساطعه و براهین قاطعه
از هم انباشت این شفاء الاوام تالیف سید علامه حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد بالله عبد الله بن امام منتصر لدین الله محمد بن امام مختار لدین الله قاسم بن امام
ناصر لدین الله احمد بن امام هادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراهیم بن اسمعیل بن ابراهیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه ست و اعظم کتب حدیثیه
این فرقه زیدیه بوده ست تا آنکه جماعتی از ایمه معتبرین ایشان تصریح کرده اند بانکه لا یکفی
فی اجتهاد المجتهدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنة سید المرسلین و جمیع اهل دیار یمن در عصر
بدرس و تدریس این کتاب عکوف دارند و بصحت جمله اخبار که درین کتاب ست جازم
بوده اند گویا عمده اصول مذهب ایشان همین یک کتاب در علم حدیث ست و احادیث او را
بسند آبا و خود تا حضرات ایمه سابقین اهل بیت رسانیده اند پس علامه شوکانی این اصول
از اصل بر کند و غالب این اخبار را که سرمایه نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
مانعه از صحت متن و صحت عمل از هم پاشید پس توجه باستیصال فروع مذاهب زیدیه
برگماشت و کتاب حدائق الازهار را که درین اعصار معتمد علیه فرقه زیدیه بود در عبادات و
معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازهار نهاد
و میان این جماعه که در علم علی و شرف جلی سر بر اورده روزگار بودند حکم شده نشست و بر
سر مسئله مسئله سررشته سخن باز کرد و دروازه تحقیق حق برکشاد و اکثر فروع مذهب ایشان را
باطل ساخت این هر دو کتاب که نام آنها شنیدی مخصوص بر رد مذهب زیدیه در اصول و
فروع ست ورنه جناب او در غالب مولفات خویش تعقب بر مذاهب زیدیه علی اختلاف
انواعهم و تباین مذاهبهم میفرماید چنانکه از شرح منتقی و غیره ظاهر و باهر ست و برین رد و قدح
مشیع و تعقب و حط تام که بر زیدیه نمود او را نیز ایذاها دادند و تکلیفها رسانیدند لیکن

حق تعالی بفحوای وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ رتبهٔ او را روز افزون فرمود و کید کائدان را بر خود شان رد نمود و لا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله که خلیفهٔ عصر او در یمن همیون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضاء او شد و الحق یعلو و لا یعلی علیه این امام عالیمقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده ست در کتاب ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد انجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص ست بحدی در هر جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محل آن جز فرق ضاله دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلامن الزیدیه وسب وثلب فلیس هو من الزیدیه ولا من اتباع ایمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفهٔ متاخرهٔ زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفهٔ اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه در فروع و مطابق معتزله در اصول باش لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة و استثنی افرادًا یسیرة تنفیقًا لما هو من الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج و لا یفهمون البراهین و لا یغیظون بما یضمره اعداء الاسلام من العناد لدین الله و الکید لشریعته قال و قد ثبت فی کتب اللغة و شروح الحدیث و کتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله عنهم ان یتبرأ من ابی بکر و عمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه و فارقوه فسموا حینئذ الرافضة الی آخر ما قال و قد اطال فی بیان ذلک فاجاد و افاد و لیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون این همه اهتمام در رد زیدیهٔ یمن و رفضهٔ زمن ازین حضرات بابرکات بروی کار آمد و علوم کتاب و سنت بهمت عالیهٔ ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زیدیه و بیت الفقیه و حرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بود و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد مأته حادی عشر و مجتهد آن عصر ست کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشایخ الهند

وکذلک الشیخ الامام العلامۃ الشوکانی فقد قال باجتہادہ وتجدیدہ کل قاص ودانی تا آنکہ در
آخر وقت تلمذ را بوی رضی اللہ عنہ ونسبت را بسوی او در اکتساب علوم وانتما منطوق
ومفہوم مفاخرت میشمردند واین تلمذ وانتساب سرمایۂ مباہات اہل زمان وعلماء دوران
گردید تا آنکہ فیض وبرکت تالیفاتش بہندوستان رسید وللہ الحمد عالم بی عدیل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شہید دہلوی مولوی عبداللہ خان بن قاسم علیخان در کتاب
منہج سدید فی حکم التقلید نوشتہ قدوۂ علمائی راسخین اسوۂ فضلاء محققین مولانا عبدالحی
انار اللہ برہانہ با فقیر مؤلف حکایت کرد کہ در اطراف صنعا عالمی ہست متورع محمد شوکانی نام
کہ قریب چند ہزار حدیث از بر دارد ومہارتش در علم حدیث بآن مرتبہ رسیدہ کہ از سی سال
حاکم آنولایت باآنکہ زیدیہ ست اما او را بر منصب قضا وافتای آن ملک مقرر داشتہ واو
بگاہی برموجب کتب فقہیہ افتا نکردہ بلکہ اکثری از سوانح کہ بروعرض میکنند حدیثی دران باب
یاد دارد وفتوی برطبق حدیث میدہد واو را کتابی ست مسمی بفوائد مجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ
کہ مولانا حسینی کہ در بیت اللہ بود بواسطۂ نامہ از مصنف طلب فرمودہ واو باجواب خط
بخدمت ایشان فرستادہ چنانچہ درہمان مجلس آن خط بمؤلف نمودند وکتاب نیز عطا فرمودند
بانسخہ از و برداشتم وبالفعل پیش خود دارم وقوفش بر علم حدیث ازان کتاب نیز معلوم
میشود وذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ انتہی کلام المنہج السدید
ودیم در زمان صاحب منہج سدید ہمین یک کتاب فوائد مجموعہ از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبدالحی مرحوم بامختصر موسوم بالدر البہیہ از عرب بہند آوردہ بودند وسندش برطریقۂ اہل حدیث
بذریعۂ تحریر او مؤلفش حاصل ساختہ بدان مفاخرت می نمودند وبر مؤلفات دیگر این علامۂ
ربانی ایشان ودیگر اہل علم را از مردم ہند تا زمان مؤلف عفا اللہ عنہ اطلاع دست بہم نداد
تا آنکہ چون در ۱۲۸۳ ہجری اتفاق سفر حجاز بہمنت طراز م افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی اللہ عنہ ہمراہ آوردہ شد ودر قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد وہم سلسلۂ
روایت کتب حدیث وسنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطۂ شیوخ حدیث
حاصل گشت وکان امر اللہ قدرا مقدورا واینہمہ مؤلفات باعلی صوت نادی ست بآنکہ

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب وسنت احدی در بلدی از بلاد عرب وعجم
نبرخاسته وهذا کالمجمع علیه من اهل العلم الا من اعماه الله عن الانصاف وابتلی بداء الاعتساف
والله یقول الحق ویهدی السبیل وازینجا دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هند
باین سعادت فائز شد شیخ عبد الحی مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک وانتشر فضله فی
الناس واذعن له کل موافق ومخالف الا من لا یعتد به من السفهاء ونواب محمد مصطفی خان بهادر
مرحوم دهلوی المتوفی فی ۱۲۸۷ھ که در امراء دهلی منتخب عصر بود وبمزید فضل وعلم وصدق ومتانت
وتهذیب اخلاق اتصاف داشت واز مریدان مولوی محمد اسحق دهلوی مهاجر مکه معظمه وشاگردان
شاه عبد الغنی مجددی نزیل حال مدینهٔ منوره ست واز مخلص احباب کاتب الحروف بود در ترغیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طراز دکه از
شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بوفور
احاطه واطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فروع تقلید ایمه نمیکرد وعمل باجتهاد خویش داشت
وایمنی نه خاص اوست که همه اهل حدیث انجا بدین شیوه خرامش دارند بالجمله اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر وصلاح ومجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجهٔ کائنات
صلعم در خصوص او فرموده الایمان یمان والحکمة یمانیة انتهی گویم در بعض مولفات خودم مثل
سلسلة العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشته ام واز همین جاست که در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل وحکایت دلائل از کتب این امام میکنم وکیف که از نظر در مولفات او
ومصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبهٔ او ومرتبهٔ دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نمی ماند وذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء والله یختص برحمته من یشاء وبالجمله ملخص کلام درباب ید یه
درین مقام همین قدر ست که صدر اول ایشان فی الجمله بر روش اهل سنت وطریقهٔ حنفیه بود وجماعهٔ
آخر ایشان متحزب باحزاب ومتفرق بفرق شتی گردید وعلماء حدیث وکبراء سنت که معیار
اتباع وابتداع اند بعد تفتیش وتحقیق احوال عقاید واعمال ایشان حکم کرده اند ببطلان
مذهب این طائفه ومردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند وتا دست داد در رد مفاسد
این فرقه ضاله بتقصیری از خود راضی نشده اند اما بقدر ست که جماعهٔ اهل سنت چنانکه تکفیر متعرله

وحنفیہ نمی کنند ہمچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکہ مبتدع وضال میدانند وفساق تاویل میفہمند وگمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اہل یمن خطای فاحش ومنکر صریح ست کتب تواریخ وطبقات رد آن میکنند وممکن نیست کہ احدی از اہل دنیا اثبات این ظن فاسد میتواند کرد ولنعم ما قیل ؎

یقولون اقوالا ولا یعرفونہا ولو قیلہا قوا لہا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جہال الشیعۃ من اہل عصرنا سب الصحابۃ فحکم علی من لم یسب بانہ ناصبی وہذہ قضیۃ اشد من قضیۃ السب لان ہذا الجاہل حکم علی جمیع العلماء من السلف والخلف بالنصب والناصبی کافر فیستلزم ہذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین ولیس بعد ہذا الخذلان خذلان ولا اشنع من ہذہ الخصلۃ التی تبکی لہا عیون الاسلام وتضحک لمثلہا ثغور الکفران ومادری ہذا المخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بنصوص السنۃ المطہرۃ فکیف بمن کفر جمیع المسلمین فیا للہ العجب من رجل بلغ بہ جہلہ الفظیع الی الکفر المضاعف نسأل اللہ السلامۃ انتہی بعد ادلہ کفر ناصبی ذکر کردہ حاصلش آنکہ نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب ست وبغض او نفاق و کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی اللہ عنہ کافر باشد چنانکہ ساب دیگر صحابہ کافر ست بادلۂ دیگر وقد احسن من قال ؎

علیّ یظنون بی بغضہ فہلا سوی الکفر ظنوہ بی

وگفتہ کہ مراد بنواصب خوارج اند وخوارج را در مولفات خود جا بجا بلفظ کلاب النار کہ وارد در حدیث شریف ست یاد فرمودہ وگفتہ ومن العجائب انا سمعنا من جہال عصرنا من یطلق اسم النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتہاد ویطلقونہ ایضا علی ائمۃ الحدیث بل وعلی اہل المذاہب الاربعۃ وہذہ مصیبۃ مہلکۃ لدین من تساہل فی ذلک ولا یکون الا احد رجلین اما جاہل لا یدری ما ہو النصب ولا ما ہو الناصبی او غیر مبال بہلاک دینہ ومن کان بہذہ المنزلۃ لا ینتفع بمثل ہذا النصح ولیس علینا الا القیام ببہدۃ البیان للناس الذی اوجبہ اللہ ورسولہ علینا لیہلک من ہلک عن بینۃ ویحیی من حی عن بینۃ انتہی قلت وما احسن قول القائل ؎

ما یبلغ الاعداء من جاہل ما یبلغ الجاہل من نفسہ

واز بیجاست کہ زیدیۂ یمن واطراف صنعا این بزرگوار را نسبا بر آنکہ ائمۂ اہل سنت وجماعت

و بالغ بمرتبهٔ اعلی از اجتهاد و امامت اند مثل بقیه هندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند و
این تسمیه بدعت جدیده بلکه تلقیب اهل سنت بخروج و نصب و وهابیت و لامذهبیت
از طرف مبتدعین و روافض شیاطین دار قدیم بوده ست همواره اهل باطل با اصحاب حق
بهمین قسم معامله و مناظره و مجادله بلا دلیل و دال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آمده اند
و تا آخر ساعت خواهند آمد و المهدی من هداه الله تعالی و فی هذا المقدار کفایة لمن له درایة

سوال حدیث تعمیر در اسلام صحیح ست یا نه **جواب** این حدیث بچند طریق آمده ست
از انجمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زهری از ابی سلمه
از ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة و هو العمر امنه الله من
الخصال الثلاث من الجنون و الجذام و البرص فاذا بلغ خمسین سنة و هو الدهر خفف الله عنه
الحساب فاذا بلغ ستین سنة فهو ادبار من قوته رزقه الله الانابة الیه فیما یحبه فاذا بلغ سبعین سنة
و هو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانین سنة و هو الخرف اثبتت حسناته و محیت سیئاته فاذا
بلغ تسعین سنة و هو القید و قد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و شفع فی
اهل بیته و سماه اهل السماء اسیر الله و اذا بلغ مأة سنة سمی حبیب الله حق علی الله ان لا یعذب
حبیبه فی الارض و ابن مردویه نیز این حدیث را باسناد خود از ابو هریره آورده و در اول حدیث
قصه زیاده کرده وهی انه قال بینما النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازة له فسلم علی النبی صلعم و اصحابه فردوا علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم الله وجهه بابی و امی یا رسول الله قلت لحماد اجلس
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث و قال فیه فاذا بلغ ستین و هو الوقف
الی سبعین فی اقبال من قوته و بعد السبعین فی ادبار من قوته و نیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحدیث له طرق غرائب و هذا الطریق اغربها
و دار قطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده
و گفته لا یثبت هذا عن مالک و عبد السلام در بارهٔ اسناد ابی الزناد گفته هذا منکر الحدیث
حاصل آنکه حدیث ابو هریره را دو طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویه و ابی موسی

ودوم نزد دارقطنی واز انجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ
المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین
سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة
احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة
غفر الله له ماتقدم من ذنبه وماتاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه
ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق ست از برای این حدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی
در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره
اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین
بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست
هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابو یعلی در مسند ونزد بغوی ست بروایت محمد بن
عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد
خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست
واز انجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین
سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله
علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل
السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ماتقدم من ذنبه وماتاخر وسمی
اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابو یعلی ایضاً واخرجه ایضا ابن مردویه ورواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضاً
ابو الحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن افزه ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث
جداً وابن معین گفته لاشئ وبالجمله این حدیث را طریقها ست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم
نزد ابن مردویه چهارم نزد ابو یعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابو یعلی ایضاً ششم نزد احمد بطریق
موقوف ووهم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لا یحتج بحدیثه
لیکن او را متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعاً هشتم نزد ابو یعلی ایضاً در
مسند او نهم نزد ابو طاهر حسن در جزء وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد

ثقات اند و نسائی دربارهٔ بکر بن سهل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده و لکن او را متابعت
کرده اسمعیل بن فضل احنشید در فوائد خود روایتش نموده و این طریقه یازدهم شد و دوازدهم
نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد و چهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر اوست
پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضاً شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست و در سندش خالد زیات ست
هفدهم نزد ابو یعلی موصلی در مسند و در سندش خالد زیات و داؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند
هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن
انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی
عنه السیئات هکذا رواه مختصراً و قد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه
آخر و هو مجهول نوزدهم نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولاً بستم نزد بزار
در مسندش قال البزار لا نعلمه رواه عن ابن اخی الزهری الا اباقتادة قال البزار کان یغلط
و قال ابن معین ضعیف و قال البخاری ترکوه و اسمه عبد الله بن واقد الحرانی بست و یکم نزد
ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست و در وی صباح مجهول و سائر روات ثقات اند بست و دوم
نزد احمد بن منیع در مسند اوست و این طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده و حدیث
را بعباد بن عباض مهلبی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر
موضوعات ابن جوزی بر ردش پرداخته و گفته ثقة جلیل من رجال الصحیح و اما شیخ او عبد الواحد
بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحاً و لا تعدیلاً و ذهبی ذکرش در میزان
بهمین حدیث نموده و عراقی در مشیخهٔ ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل باحمد بن منیع
نموده و گفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذه امثلها و از انجمله حدیث شداد بن اوس ست
نزد ابن حبان در کتاب الضعفا و لفظ حدیث بنحو حدیث عثمان بست که گذشت و در سندش
علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو و لیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور
فهو متأخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی و حافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول ست
و از انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست و این حدیث را نیز طریقها ست یکی نزد
بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

صرف الله عنه ثلثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين خفف الله عنه
ذنوبه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ سبعين احبته ملائكة السماء فاذا بلغ ثمانين
سنة اثبتت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمي
اسير الله في الارض وشفع لاهل بيته طريق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابه باسناد بغوی ست
طريق سوم نزد سلفی ست موافق اسناد بغوی چهارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نهج الاصابه
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویه در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
و در رواة این طرق کسی ست که حالش معروف نیست و نیز دران انقطاع ست چه عبد الله
بن عمرو بن عثمان که راوی این حدیث از عبد الله بن ابی بکر ست عبد الله بن ابی بکر صدیق را
ندریافته زیرا که موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست و در اسنادش مجاهیل اند دار قطنی گفته فاما عبد الله بن ابی بکر الصدیق فاسند عنه
حدیث فی اسناده نظر یرویه عثمان بن الهیثم عن رجال ضعفاء و از انجمله حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنة
عافاه الله من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین رزقه الله الانابة اليه
فاذا بلغ ستین حببه الله الی اهل سمائه واهل ارضه فاذا بلغ سبعین سنة استحیی الله ان یعذبه
فاذا بلغ تسعین سنة کان اسیر الله فی ارضه ولم یکتب علیه القلم بحرف و از انجمله حدیث ابن عمر ست
بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث متقدم انس و گفته اند که آن تخلیط ست از فرج بن فضاله
وصواب از انس ست و از انجمله حدیث عایشه ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب و بالجمله از مجموع ما تقدم ثابت میشود که
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیره باشد زیرا که این حدیث از طرق
هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را بجرده بدون نظر بسوی بقیه احادیث غیر قاصر
از رتبه حسن لغیره بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین
طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته ست کما یعرف ذلک من له معرفة بالفن
و نزد ایمه فن متقرر ست که حسن بهر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان و

وجوب عمل بمضمون آن وجزبخاری وابن العربی کسی در معنی خلاف نکرده با آنکه خلاف این
هر دو امام مبنی بر اصطلاح این هر دو ست در معنی حدیث حسن و آن خلاف قول جمهور ست
پس اخذ بحسن لغیره وحسن لذاته مجمع علیه ست وعلماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض
گفته اند هو ما اشتهر رجاله وعرف مخرجه کما قال الترمذی وتبعه غیره واین صالح بتعریف حسن لغیره
وحد حسن لذاته همان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط که معتبر در صحیح بودن هر واحد از رواة
تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار زائد ست وهو التام ولهذا جماعتی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفته اند
انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علة قادحة قالوا فان حق الضبط
فالحسن لذاته ومنجمله مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبة الفکر ست وابن الصلاح
وزین الدین گفته ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ ولا علة قادحة وفی
هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارهم بیوت عبادتک یا
عامر القلوب بتقواک ومثبتها علی هداک اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین وهذا خلاصة ما ذکره الشوکانی رح فی زهر النسرین فان شئت الاطلاع علی
رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیها فعلیک بذلک الکتاب الذی هو جزء من فتاواه
المسماة بالفتح الربانی من جمع ولده القاضی العلامة احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمهم الله تعالی
ورضی عنهم وارضاهم وقد جمعه فی شهر الله المحرم سنة ۱۲۶۲ الهجریة علی صاحبها الصلوة والسلام
والتحیة وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین ۞

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکه از انحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب ونبی ودین ودیگر قیل وقال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت ابلغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیاء نیست بلکه جریان کلام وخطاب میان این
ارواح همچو جریان آن میان احیاء ست وانچه روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکه بعض وقائع ایام صحابه ومن بعدایشان بر معنی دال ست وسیاتی انشاء الله تعالی

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و
معلوم ست که نیست تعذیب او مگر بهمراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد
باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت
مشروط بوجود مابه الادراک ست ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این
امر معقول ست هر که ادنی تعقل وارد و در نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح
داشته ست چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح
این میت و اخبارش بعض اخبار نموده ست سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مقبور را
و خطاب فرمودن با نها در رنگ خطاب احیا بتواتر بپایهٔ ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام
علیکم اهل دار قوم مومنین وانا بکم انشاء الله لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة چهارم آنکه
وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرمود و همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم ست
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر ست
و احتجاج عایشهٔ صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در بارهٔ نفی سماع اموات منافی این خاص
نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار وکتاب الله نیز بهمین معنی در بارهٔ
اهل نار ناطق ست کما قال سبحانه وتعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا وعرض مستلزم
ادراک باشد ورنه عبث بلا فائده خواهد بود و در بارهٔ این عرض احادیث کثیره وارد گشته
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیا را بر اموات عرض می کنند
و کردارهای زندگان را بر مردگان بیان میسازند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات
تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابو نعیم هر دو در دلائل
از عطاء خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان
ثابتا قتل یوم الیمامة وعلیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین
نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فانی

لما قتلت امس مربی رجل من المسلمین فاخذ درعی ومنزله فی اقصی الناس وعند خبائه فرس یستن
فی طوله وقد کفأ علی الدرع برمته وفوق البرمة رحل فأتت خالد بن الولید فمره ان یبعث الی درعی
فیاخذها واذا قدمت المدینة علی خلیفة رسول اللہ صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ فقل له
ان علی من الدین کذا وکذا وفلان وفلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا واخبره فبعث الی
الدرع فاتی بها وحدث ابا بکر برؤیاه فاجاز وصیته قال ولا نعلم احدا اجیزت وصیته بعد موته
غیر ثابت فهذا کما تری وهو وحده یکفی فی جواب السائل وحاکم در مستدرک وبیهقی در دلائل
از کثیر بن صامت روایت نموده اند که گفت اغفی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال
انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی هذا فقال انک شاهد معنا الجمعة واخرجا ایضا عن ابن عمر
ان عثمان اصبح صائما فحدث فقال انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی فقال یا عثمان افطر عندنا فاصبح
عثمان صائما وقتل من یومه واخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمة وهی تبکی فقلت
ما یبکیک قالت رایت رسول اللہ صلعم فی المنام یبکی وعلی راسه ولحیته التراب فقلت مالک
یا رسول اللہ قال شهدت قتل الحسین آنفا وابن ابی الدنیا وابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شهر بن حوشب روایت نموده که ان الشعب بن جثامة وعوف بن مالک کانا
متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ابن اخی اینا مات قبل صاحبه فلیتراء ای له قال او یکون
ذلک قال نعم فمات الصعب فرآه عوف فی النوم فقال ما فعل بک قال غفر لی بعد المساق قال
ورایت لمته سوداء فی عنقه قلت ما هذا قال عشرة دنانیر استلفتها من فلان الیهودی فمض فی قربتی
فاعطوه ایاها واعلم انه لم یحدث فی اهلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبره حتی هرة ماتت یوم
کذا واعلم ان بقی تموت الی ستة ایام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت
اهله فنظرت الی القرن وهو بالقاف محرکا جعبة النشاب فانزلته فاذا فیه عشرة دنانیر فی صرة
فبعثت بها الی الیهودی فقلت هل کان لک علی صعب شئ قال رحم اللہ صعبا کان من خیار
اصحاب رسول اللہ صلعم اسلفته عشرة دنانیر فنبذتها الیه قال هی واللہ باعیانها فقلت هل
حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا وحدث فینا کذا فما زالوا یذکرون حتی ذکروا
موت الهرة قلت ابن ابنة اخی قالوا لعلت فاتیت بها وستها فاذا هی محمومة فقلت

استوصوا بها معروفا فمات ستة ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن عطية بن قيس عن عوف
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا لرجل يقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف
فقال له اذا انت وردت فارجع الينا فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك يكون
لمثلي فعلت فقبض محلم ثم توفي عوف بعده عاما فرآه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع
بك قال وفينا اجورنا كلها الا الاحراص وهم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر ولقد وفيت
اجري كله حتى اجر هرة ضلت لاهلي قبل وفاتي بليلة فاصبح عوف الى امراة محلم فلما وصل قالت
مرحبا فقال عوف هل رايت محلما منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليذهب
بها معه فاخبرها عوف بالذي رأى وذكر الهرة التي ضلت فقالت لا علم لي بذلك غير اني اعلم
قد عمدت خدمها فسالتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بليلة ومحلم هو ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم
فاخبرته بذلك فقال ان الروح لتلقى الروح واخرج ابن ابي الدنيا ان عتيق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا
ما لقيت بعد الموت فلقيه في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نكد ان نجو نجونا بعد
المساءة فوجدنا ربا خير رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراص قلت له
وما الاحراص قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية
قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرأ رسول الله صلعم
مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية
تحت ابن ابي بلال فرأته في منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان ابني بعد ثلاثة ايام لاحقني فهل تعرفين عبد الاعلى
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبريه اني قد اقرات رسول الله صلعم منه السلام فرد عليه فاخبرت
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الجحدري
قال قال لي بن الاصلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقدرت ان تاتيني في نومي تخبرني
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاصلح فقال اي بني علمت ان سلمة اتاني في نومي فقلت
اليس قد مت قال ان الله قد احياني قلت وكيف وجدت ربك قال رحيما قلت اليس

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال ما رایت عندہم اشرف من صلوۃ اللیل
قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لا تتکلوا واخرج احمد فی الزہد وابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما
توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یریہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن
جبہتہ قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال ہذا الان فرغت وان کان عرشی لیہدلولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما واخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت اللہ ان یریہ عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت
یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت واخرج ابن سعد عن عبد اللہ
بن عمر قال ما کان شئ احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا
انی رایت ربا غفورا قلت کیف صنعت متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما انقلبت الآن
من الحساب واخرج ابن عساکر عن مطرف انہ رای عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال
رایت علیہ ثیابا خضرا قلت یا امیر المومنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القدیم لیس یسفک الدم واخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رای سلمۃ بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا سلمۃ ہذا وان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ائمۃ الہدی فی جنات عدن وقصص درین باب بسیار ست واز انہا التقاء ارواح احیاء
بارواح اموات معلوم ست ومور ہر عصر مردم بسیار را ازین جنس قصہا اتفاق می افتد حاجت باکثار
این قصص درینجا نیست شیخ عز الدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورات تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد وحافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء
ادلتہ اکثر من ان یحصیہا الا اللہ تعالی والحس الواقع من اعدل الشہود فتلاقی ارواح الاحیاء
وارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى انتهى وعلامة شوكاني گفته وفي هذه الآية اعظم دلالة على التقاء ارواح الاحياء والاموات لان ارواح الاحياء عند ان يتوفى الانفس التي لم تمت تصير مجتمعة بارواح الاموات بجامع كون الله سبحانه توفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذلك يتساءلون بينهم وقد اخرج بقي بن مخلد وابن مندة في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال بلغني ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام فيتساءلون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول هذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج ابن ابي حاتم عن السدي معناه واخرج جويبر عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب ممدود بين المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها استكمل رزقها امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى قال نعم وتيزاورون واخرج ابو احمد الحاكم في الكنى عن جابر مرفوعا من بات من غير وصية لم يؤذن له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله ويتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا واخرج الديلمي من طريق ابي هدية عن انس قال قال رسول الله صلعم رايت في المنام امرأتين واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاهما من اهل الجنة فقلت لها انت تتكلمين وهذه لا تتكلم فقالت اما انا فاوصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن ابي الدنيا عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشر من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل قد مات قبله فيقول هيهات قد مات ذاك قبلي فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب الى امه الهاوية قال الشوكاني والحاصل ان رؤية الاحياء للاموات في المنام كائنة في جميع الازمنة

منذ عصر الصحابة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الطيب القرطبي في تذكرته وابن القيم في
كثير من مؤلفاته والسيوطي في شرح الصدور وفي شرح احوال الموتى في القبور وجه هشتم از وجوه
ادله مقتضيه التقاء ارواح احياء و اموات دليل عقلي ست كه انكار آن وقدح در دلالت
آن وتشكيك بران ممكن نيست وآن وقوع اخبار كثير از احياء ست درين عصر تا بعصور متقدمه
چه رسد بديدن اموات در منام واخبار نمودن باموري كه راجع بسوي امور دنياست مثل آنكه فلاني در فلان
وقت بميرد خواه اين اخبار تصريحا باشد خواه تلويحا و اهل من فلان كار نكرد ند و وصيت مرا نافذ نمودند يا چنان كار
نمودند و بدعا ياد نكردند يا فلان چيز من نزد فلان كس ست يا فلان چيز از ان فلان كس نزد من ست و مثل آنكه
فلان شي را در زير زمين نهان كرده ام يا پيش فلاني گذاشته و نهاده ام و اين اخبار راست
وحق مطابق واقع مي افتد و اين دليل يكي از ادله قويه عقليه ست وچون آنرا با ادله متقدمه
نقليه منضم ساخته آيد اشكال واعضل اعضال مرتفع ومندفع ميگردد آري اگر مخبر اين اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود وغير مقبول خواهد بود اگرچه در بيداري راوي از احياء باشد
تا باخبار از اموات كه در منام بوده ست چه رسد ولكن اگر خبري مطابق واقع از ميت بيايد
عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنكه انكشاف صحيح ست واگر مخبر عدل ست قبول خبرش متعين باشد
لكن اگر اين خبر در بارهٔ حق او برغير باشد كشف آن واجب خواهد بود چنانكه در وجه هفتم از
ثابت بن قيس بن شماس گذشته واگر ميت خبر داد كه فلان را نزد فلان چنين وچنان ست يا فلان
با فلاني چنان وچنين كرده پس اين قرينه بيش نيست اگر صحتش ببرهان شرعي معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا عليه يمين آيد واگر خبر داد كه نزدش از ان فلان چنين وچنان ست
ودر ثه تصديق آن نمي كنند پس بر ورثه يمين ست سوگند خورند بانكه آنها را صحت اين خبر
معلوم نيست ومطابقتش با واقع نميدانند چه شرط خبر آنست كه مخبر به را حصول سببش در يقظه
باشد نه در نوم زيرا كه نوم زمان ضبط صحيح نيست ونائم در روايت ضابط بضبط معتبر نباشد
اينقدر ست كه اين خبر را مهمل نگذارند بلكه بر ورثه درين هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآيه فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون بر عدم قبول روايت
احياء از اموات در منام صحيح نيست زيرا كه ورود اين آيه در امر ديگر غير اين امر ست ومراد

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور بدمند و همگنان بمیرند و احدی نتواند
که دیگری را وصیت چیزی بکند و بگوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کریمه
شریفه موضح آنمعنی ست قال عز وجل ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین
ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم
یرجعون و این باجرای یقظه ست نه قضیهٔ نوم و یدل علیه ما اخرجه عبد الرزاق والفریابی وعبد
بن حمید وابن المنذر وابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم
الساعة والناس فی اسواقهم یتبایعون ویذرعون الثیاب ویحلبون اللقاح وفی حوائجهم فلا
یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون واخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد لابن المبارک
عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل یذرع الثوب والرجل یحلب الناقة ثم قرء
فلا یستطیعون الآیه واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه ولا یطویانه ولتقومن الساعة وهو یلیط
حوضه فلا یسقی فیه الحدیث واما استدلال بحدیث ولا ادری ما یفعل بی ولا بکم پس این قول
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئلهٔ سوال نیست والامر ظاهر واضح
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال فریمسن شدن مسلمان جائز ست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب**
لفظ فریمسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمار ست عوام
هند آنرا فرامشن نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن نجار آزاد نوشته و
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن را
از جای میکشایند که ذکر یوحناست و عنوانش سینت جان یوحناست انتهی و بعض مردم
ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علماء این فن قول
اول ست و نخستین رواجش در جرمن ولندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنیاد
شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سمرقند رفت و پیش ازین ایجادش در سنه دوازده یا
سیزده عیسوی در ملک اطالی اتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

در اهل ملل و نحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفهٔ خود اشتغال دارند و در اخفاء عقائد و مضامین
خویش سعی بلیغ بجامی آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فریمسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسهٔ کلکته در دریافت حقیقت این عمل عمر قریزیها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فریمسنان درآوردند اما بعد ازانکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچکس حرفی ازین بر زبان نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که هیجده سال
در کلکته بهمسائگی بزرگان اهل فریمسن گذرانیده و با اکثری از فریمسنان برخورد یکبار و باسکرطری
این انجمن که باوی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزرگان فریمسن که آنرا لاج فریمسنان خوانند
درآمد و در صدد تحقیق مخفی این عمل شد می نویسد که چون باطهارت کامل درین مکان درآمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام برآمدم می بینم که مصحفی
بر میزی نهاده ست پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید
ازوی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و یمین مغلظ گرفته آمد نامش
در جریدهٔ اهل فریمسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب بیبل ست انجا هم همین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو جا را سنج برآمد بدرجات دیگر برده بقیه اعمال این طریقه می دانیم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات ست دوم موضوع این فن ست و آن مغیبات ست که ازان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن ست و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات ست در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزرگان میتوانیم طلبید
یعنی آدم و داؤد و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت اسلامیه می آیند
و بر تکلم بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزرگان جرمن قائل بقدوم جناب عیسوی بوده اند

گویم و این بدان میماند که مبتدعهٔ هندوستان روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت
شریف اند و ما شبه اللیلة بالبارحة دیگر عقیده آنست که بنا بر این آزادگی که روزی روزگار
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست
و بالجمله این مبادی فن فریمسن ست و بعض غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن
در رسالهٔ مستقله نوشته و حکایات صحیحهٔ ماجریات این عمل از زبان ثقات و بعض منصبغان این صنع
آورده و بکشف عوار دهتک استار این طائفهٔ ضاله پرداخته و گفته گریز فریمسنان از اظهار
این احوال تا وقتی ست که بزمگاه فریمسن وار باب این فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد از تشکیل
مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست
محال ست که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فریمسنان برکشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ
اخفاء جز این نیست که فریمسن را تخویف جانّ مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد
و این مسحور که نامش فریمسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هر دم او را
پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این راز را با یکی در میان نهد
و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را درین سلسله نمی درآرند
و اینها در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را
که شریعت حقهٔ اسلامیه بدان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینهٔ اعتقاد نموده
از همه ها آزاد میگردند و در وادی الحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقهٔ مذهب در ظاهر
و سلوک بر بعض امور درین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رسالهٔ ظهیر الایمان باید جست که انجا هر عقیده
را بسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحرخانه فریمسن چند
درجه دارد هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر ست درخانهٔ
اول پا پوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند
که این عقیدهٔ حمقاء و سفهاء ست و بر بیمعنی عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

ایمان واعتقاد سفاهت بنسبت بایمان آرنده بخدای نادیده ست درخانهٔ دوم استخوانهای بوسیده اموات وکاسهای سر وبعض اجساد خشک مردگان افتاده ست واین خانه در سهمناکی ووحشت وپریشانی وویرانی فوق خانهٔ اول ست هرکه دریخجا رسید فراموشی او ایمان را وانکار از خدا ورسول افزون تر گردید درخانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک والفاظ غیر مدرک بگوش میخورد وانجا یکی کرسی کثیف نهاده ست ومیگویند بران نشست فریمسن شد وشیاطین وجنات بنظر او درآمدند واورا مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود گرفت وبروحی بردل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند باین شکل مهیب حاضر ناظر اوست فی الفور اورا بکشد وبالجمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند ومیگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده ست ومثل تابوت سکینه ست که اسرارش در بیان نمی گنجد وعقلای فرنگ وحکماء فرهنگ استخراج واستنباطش از انها کرده چیزها بران افزوده اند وکیفیات وجدانیهٔ آن جز بفریمسن شدن ودر حلقهٔ انقوم درآمدن میسر نمی تواند شد وهمان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر فریمسنان نزد قدوم دریک بلد یا محله باوجود حیلولت جدران وعدم تکلم بلسان مشهود دیگری را برحال دیگری آگاه میسازد وتصانیفی که درین فن بوده ست حاصلش انکار جمله ملل ونحل وحط بر علماء ادیان وسب وشتم جمله عباد اهل ایمان ست پس پس واین را آزادگی تام وبی قیدی کامل نام نهاده اند ودر ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند ودر باطن ملحد محض ومشرک کامل هستند

زمین عشق بگونین صلح کل کردیم تو خصم باش زما دوستی تماشا کن

واین بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی رح گفته میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم واین شعر فرو خواند ... ...

در پاکشان عمامه ودستی بسر زنان سیری چنین میانهٔ بازار میرویم

پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود انجا یکی فریمسن خانه ساخته بودند عوام آنرا جادو گهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک وضع فضول را که حفظ هیچ ماجرا ازوی امکان نداشت بهمرسانیده ووعدهٔ انعام معتد به کرده اورا فریمسن کرد

چون باز آمد باو جود طمع زر و تخویف قتل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفعۀ عمل انقوم
از کابل برخاست و آن جا دو گهر مسمار گردید طلسم سر بسته فریمسن بشکست و آن مرد فضول
و دیگر فریمسنان انجا از خود ماجرای مذکورۀ الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده بودند
بر منصۀ اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و نگفتن راز بخوف او ظاهر ساختند
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مردۀ بد هیئت کریه المنظر مهیب شکل را شمشیر بکف
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند بآنکه مرده مذکور از ان باز همراه آنهاست در هر درجه
از ین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را سه درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر بتسلط جن ست
اگرچه در ظاهر بقاء ایمان و التزام مذهب سابق را حالی از ذهان میکنند اما در نفس الامر خلاف
این معنی ست و چون متقرر شد که فریمسن نوعی از سحر ست پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم
و تعلم آن حرام ست زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که راه
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان هاتن که بر کوه منصوری حی ماند درین باب
معروف ست و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب قعود بسیاری از نصاری از در آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورڈ بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و در همان نزدیکی بعض وقائع نگاران هند نیز در مذمتش عنان خامه را جولان داده اند
و الحمد لله که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق ماند و بود در بلدۀ
کانپور می افتاد دو سه کس فریمسن را دیدم یکی از مردم بغداد بود و خود را سیدی گفت
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود هرود و باسودگی میگذرانید
و پیش خود یکی تمغای این فن داشتند بران صورت کلیسا نقش بود دیدم که با وجود اقرار
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید
ماند و بود ایشان با نصاری و اهل فریمسن ست خسر الدنیا و الآخره و ذلک هو الخسران المبین

وبالجمله چون منتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا معماران ایلیا میرسد واین سلسله را بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله وشهادت بر کفر این ماجرا وکشف عوار این ابتلا از قرآن کریم وفرقان عظیم وسنت مطهره مناسب نمود .....

رها کن از گره دام عنبرین دل را بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس دانستنی ست که حق سبحانه وتعالی در ذکر قصهٔ یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم ماثور از سلیمان علیه السلام ست ودوی بدان قائل ومجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یهود کرد وفرمود وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر در اینجا سحر ست وغرض تنزیه سلیمان علیه السلام ست از سحر وشک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزلهٔ نسبت وی بسوی کفر ست چه سحر موجب کفر ست ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق سمع از آسمان کرده وبکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند ومردم آنرا در کتابها می نوشتند چون سلیمان علیه السلام بر نعی آگاه شد دواوین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شما را بر کنز سلیمان دلالت نکنم که هیچ کنزی همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآورد وامم آن وقت آن سحر را در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود وگفت یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ بعده قصهٔ هاروت وماروت را بیان فرمود وگفت وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست وقصهٔ سحر این هر دو در تفاسیر مذکور ست شاه عبد العزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته لیکن مقدار یکه در کتاب عزیز مذکور ست مغنی از همه هاست واین هر دو میش از تعلیم سحر منع مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی الله تعالی وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ای باعتقاد حقیقته وجواز العمل به قاله ابو السعود فی تفسیره واین دلیل ست بر آنکه اعتقاد حقیقت سحر وعمل سحر هر دو کفر ست وصاحب آن کافر ولیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان تعلم السحر کفر وظاهره عدم الفرق بین المعتقد وغیر المعتقد وبین من تعلمه لیکون ساحرا ومن تعلمه

لیقدر علی دفعه ومؤید اوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تطیر او تطیر له او تکهن او تکهن له او سحر او سحر له ومن عقد عقدة ومن اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد اخرجه البزار واخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من الله واین حدیث صادق ست بر فرمیسن جذ والنعل بالنعل زیرا که فرمیسن از نزد دخول درین طریقه سحریه آخر عهدی باشد بخدا اول عهدی باشد بجن مسلط بروی ونخستین او را از در آمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا نمی کنند ناچار درین سلسله می در آرند واو تعالی در آخر این قصه گفته ولقد علموا لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو کانوا یعلمون واین ما نا بحال فرمیسن ست که بعد از در آمدن درین خانه هیچ خلاق او را از آخرت باقی نمی ماند ومنکر معاد وانچه در وست میگردد کما تقدم بعده فرمود ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خیر لو کانوا یعلمون ودر اینجا اشارت ست باحتراز از کفر وسحر وحصول اجر بر ایمان وتقوی گویا زجر ست بر فرمیسن شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصهٔ سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار ومبالغه تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه برآمده چون برق بآسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی وآن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود بعد از منع بسیار ازو عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هر چه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه او بود در هر جا کلمه لا اله الا الله از زبانش برآمد وآنصورت سحر باطل شد برین قیاس ماجرای فرمیسن ست که در اول قدم ایمان ازوی جدا میگردد ودر هر درجه کفر کامل در خاطر جا میگیرد تا آنکه مسحور مقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد واورا نافع وضار خود دانسته معبود میگیرد اگرچه در ظاهر ادعاء ایمان کند ولقد صدق الله تعالی فی کتابه ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمهٔ شریفه چه قدر مناسب حال اهل فرمیسن ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده واین یکی از معجزات

کتاب آلهی ست که از هر کائن و بائن مخبر صادق ست علما تفسیر در زیر این آیه نوشته اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر الله ولم یخف عقابه ولم یرد ثوابه یستتبب له جزاء علی کفره
شیطانا فهو ملازم له یمنعه من الحلال ویبعثه علی الحرام وینهاه عن الطاعة ویامره بالمعصیة ولا
یفارقه ای فی الدنیا وقیل فیهما وفی الآخرة قال القشیری وهو ای الثانی الصحیح وهو ملازم
للشیطان لا یفارقه بل یتبعه فی جمیع اموره ویطیعه فی کل ما یوسوس به الیه کذا فی تفسیر نافع البدن
بعده حق سبحانه وتعالی فرموده وانهم ای الشیاطین لیصدونهم الله لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصد وهم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینهم وبین سبیل الحق ویمنعونهم من
ویوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون به ویحسبون ای الکفار انهم
ای ان الشیاطین مهتدون فیطیعونهم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسة انهم فی انفسهم
مهتدون کذا فی فتح البیان واز اینجا دریافته باشی که حال ملازمت شیطان با فرمیسن وملازمت
فرمیسن با شیطان بمنطوق این کریمه یکسان ست وهر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
ومفارقت این مسحور از ان شیطان مسلط در هیچ حال صورت پذیر نیست واین فتنه را بعد
فتنه سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیه جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر که اطاعت
سلیمان نمیکرد و بروی تمرد می نمود و همیشه کار او احتیال بود تا آنکه یکبار بر خاتم سلیمان علیه
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمده بر سریر وی بنشست و تا چهل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از انکه موفق بانابت شد ملک او بروی مسلم گردید فتح البیان
فلما رای الشیطان انه قد فطن لما ظن ان امره قد انقطع فکتبوا کتبا فیها سحر وکفر فدفنوها تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروها وقرأوها علی الناس وقالوا بهذا کان یظهر سلیمان علی الناس ویغلبهم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونه وچون خاتم گم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانه دعا کرد که رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخرنا له الریح تجری بامره
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص واخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان وہم مردۃ الجن والشیاطین سخرہ الہ حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار نمیکرد مگر با کفار وچون ایمان می آوردند ایشانرا رہا می فرمود وتسخیر نمی نمود ومؤید اوست حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص نزد مسلم وصحیح قال ان فی البحر شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان بن داؤد فیوشک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفتہ معناہ تقرء شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغر بہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج مسلم ایضا عن ابی ہریرۃ یقول قال رسول اللہ صلعم یکون فی آخر الزمان وجالون کذابون فیاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایۃ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بمالم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا واین احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت وفتنہ در آخر زمان وشک نیست کہ این زمن ما آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب اشاعہ واذاعہ وغیر آن از انچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلہ دالہ برین مدعا موجود ست ومعلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات کہ اہل قرمیسن واصحاب مذہب نیچریہ مثلا قرارت وتلاوت آن می کنند نہ قرآن ست ونہ احدی از اہل اسلام وآباء ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ واز زبان احدی از علماء وعوام اسلام شنیدہ بلکہ آرندۂ این اکاذیب واباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام وافراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند وبناء این ہر دو طریقہ بر ضلالت وافتتان مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام واین خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست کہ از ہر چہ اخبار فرمود ہمچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد وعوام مسلمین بفتنۂ این اقوام ضالہ مضلہ مفتتن گردیدند جماعتی قرمیسن شدند ودل از ایمان پاک بشست وگروہی در سلسلۂ مذہب نیچریہ در آمدہ از دائرۂ اسلام بدر رفت ودر ظاہر بر مردم قرارت قرآن کرد واستدلال بآیات نمود ودر واقع انچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود بدان اغترار عوام ست وقد وقع ما اراد وامن الکیاد فی الاسلام واللہ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وکان امر اللہ قدرا مقدورا وہذا مقام العبرۃ فاعتبروا یا اولی الابصار

وبالجملہ این نصوص قرآنی قاضی ست بماجرای تسلط این شیاطین وبآنکہ کار ایشان سحر وکفر بود
واحادیث صحیحہ کہ دال ضلالت وفتنۂ ایشان ست مؤید او ست وہمین ست بعینہ حال ارباب
این فن وماجرای داخلان بزمگاہ فریمسن کہ بحسب اقرار ایشان کفر قدیم وسحر کہن بودہ ست
پس ہیچ عاقل شک وشبہ در کفر وکافری این طریقہ واہل او نکند وہر کہ درین خانہ داخل شد
ورضا باین کار داد ومنصبغ باین صبغ برآمد وی دست از ایمان شوئید ومسحور شیطان ومقہور
جن مسلط گردید ہر چند درین آیات ودر تفسیرش ذکر نام فریمسن ونشان این فن نیست لیکن
چون اہل این عمل را اقرار ست کہ این طریقۂ سحریہ ایشان منتہی بمعماران یا نجاران بیت المقدس
می شود وماثور از عہد حضرت سلیمان علیہ السلام آمدہ ست ومعاذ اللہ سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر وکفر بود پس مطابقت خارج واقع باعبارت کتاب عزیز وسنت مطہرہ
در رد این طائفہ کافی ست چہ در اصول متقرر شدہ کہ عبرت از برای لفظ ست نہ از برای
خصوص سبب واین آزادی کہ از دخول درین فن دست بہم میدہد اگر بنظر انصاف درنگری
وبچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت وبندی درشت بیش نیست چہ از یک طرف گرفتار
سلسلۂ سحر وکفر آمد واز جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید کہ ہرگز تا سر حد ایمان رسیدن
نمیدہد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد ولنعم ما قیل ؎

بحرف وصوت میسر نگردد آزادی ببین اسیر قفس طوطیان گویا را

ونعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ وہر چند در ہیچ مقام ادلۂ عقلیہ نیز بر ابطال این باطل قائم ست
ولیکن بعد از انکہ استدلال برین مرام از کتاب عالیمقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار
بپای چوبین برہان ودانشمندی نیست اذا جار نہر اللہ بطل نہر معقل وا ما سنت پس بعد از انکہ
بودن این عمل یکی از انواع سحر وکفر ثابت شد ومتعین گردید کہ فریمسن مرتد از دین میگردد
چنانکہ از تفصیل ماتقدم ظاہر شد پس حکمش ہمان حکم مرتد وساحر خواہد بود وآن قتل ست
اگر توبہ نکند وفی حدیث ابن عباس عنہ صلعم قال من بدل دینہ فاقتلوہ رواہ البخاری
وقال صلعم حد الساحر ضربۃ بالسیف رواہ الترمذی والدار قطنی والبیہقی والحاکم من حدیث
جندب رضی اللہ عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیریزم گویند و غرض ازان غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جوانب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از کتاب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بخاطر وجه تفصیل نیست
صاحب هدیة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل اربعهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیریزم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگرست او را عامل مانند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن دران رسالهٔ مذکورست و در بیان ترکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و روبروی او میز یا سه پائی که بلندیش
تا زیر دمی او برسد بگسترانند و بران میز بتعجیل از طرف پشت بنهند و بر وسط آمینه پارهٔ مدور مقناطیس
بقدر یک روپیه بنهند و بران گولهٔ سنگ بلور که بوزن هشت روپیه باشد نصب نمایند و نقطهٔ
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و با معان نظر دران گوله در مکانی منتهی از مردم که آنجا
آواز می نیاید تا آنکه جامهٔ کلپ دار سیم دیده نشود و دریچهٔ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد ازان صورت هر چه از احوال جهان
و جهانیان بپرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی انجا معلوم
گردد بلکه خود شی مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از چهل روز
حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یکهفته درکار ست و چون برین عمل قادر شد
هر دم که خواهد بکند و بعد ازان مجمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطه و دل
دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه ازو اقرار میعاد این خواب بستاند و بپرسد که تا چند

خواب کردن میخواهی یکساعت یا قدر یکه عامل از پیشتر بوی آموخته بود و غرضکه سه بار بپرسد
و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد و معمول را بفرماید که چشم خود را ببندد و نجنبد هرگاه
معمول چشم خود را ببندد عامل هر دو دست معمول را از سپهره تا شکم یا قدم بر وجهی فرود آرد
که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود باین طریق در پانزده بست کوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزدوی سر کنند آوازش بگوش او نخورد درین هنگام عامل نام
او گرفته بخواند معمول بآهستگی جواب خواهد داد ازوی بپرسد که روشنی ست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال ازوی استفسار ننماید چون اقرار روشنی کند
اول ازوی حال این مکان و آنچه متصل با وست بپرسد و بعده حال دور و غائب و ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد نمود
ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدا می شود پس از تاخیر حصول
خواب بدگمان نباید شد و نه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک یا بد ازوی دران حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خ
مثلاً چیزی خوشبو را بد بو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تفوه نماید و یقین ساز
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و ه

میگوید که خیال عامل ست ۵

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از آنکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما گاه باشد که
مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را وقوف دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه
ساغری از مس کم عمق بسازد قطر او سه انج و دورش پنج انج باشد و در وسط آن یک

تکیه سیمه برابر روپیه بروجهی بچسپاند که کناره اش با مس متصل گردد اما محدب نشود بلکه ساغر مذکور برابر و یکسان باندواز کناره تا مرکز نازل بود و آنرا چنانکه باید مجلی ساخته برپشت آن ساغر یک چوب همچو کفچه دیگ از لاک بچسپاند و وسط این ساغر را قدری بلند باچشم معمول مقابل سازد و عامل روبروی او نشسته هر دو دست خود را فرود آرد و شمع و چراغ را برنهجی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بیفتد و اگر روز باشد روشنی کامل باید و در نیمه ترکیبها تخلیه شرط ست دمیکه هوش در باز ذهر چه خواهد از وی بپرسد وی جواب هر سوال یکان یکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز بهوش نمی آید و موجبش یا عدم اخذ اقرار مقدار خواب از وی ست یا ناتجربه کاری عامل مذکور یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا انتشار طبیعت و علاج این مرض صرف ماندن معمول در حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم ست و اگر او را دوائی دیگر کنند اعضایش متشنج گشته بمیرد پس در بحالت طمانینت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول ازین باجرا زیادت می پذیرد و در هیچ شی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح حال معمول تعکیس عمل ست یعنی چنانکه در بدایت اعتمال دستها از بالا به پست فرود آورده بود همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فراز برد تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور بهوش می آید و لیکن این نکته در خور اخفا ست و این سه ترکیب ست و ترا کیب دیگر نیز بیان کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند و کدام یک آثار بران مترتب میگردد همین قدر کافی ست و هر که زیادت اطلاع خواهد بکتب این فن مثل تاثیر الانظار رجوع نماید و چون این مقدمه ممهد شد حالا باید دانست که تعامل باین عمل در شرع شریف جائز ست یا نه پس میگوییم که این اعتمال در ظاهر حال از باب کهانت ست و کهانت یکی از خواص نفس انسانی ست و چون فطرت نفوس بر نقص و قصور از کمال ست غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او وحی شیطانی ست بعض مردم گمان کرده اند که این کهانت از زمن نبوت منقطع شده و معرفت کهان باخبار آسمان بواسطهٔ شیاطین

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت
باطل گردید و این زعم کهانتی نیست و نه دلیلی بران متحقق ست زیرا که کهانت دو گونه باشد
یکی بواسطهٔ شیاطین و آن بی شبه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خودشان و این موجود ست
و عمل مغناطیس حیوانی از همین وادی ست و دلالت آیهٔ کریمه اگر هست بر منع شیاطین از
نوع واحد از اخبار سماست و هو ما یتعلق بخبر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نبوده اند
و یمکن کون این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة
ابو المؤید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المدارک کلها تختفی
زمن النبوة کما تختفی الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی یخفی معه کل
نور و یذهب انتهی بعده ذکر رویا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب حواس بنوم
ذکر نموده و در بیانش اطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب بالفطرت و ریاضت
یوحی روحانی روح ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسماء
تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه و یسمونها الحلومیة و ذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة
حالوتة سماها حالومة الطبیع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجه هذه الکلمات
الاعجمیة هیوهی تماغس لعیدان لیسوا دوغداس نوفنا غادس و یذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل
عنه فی النوم و حکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیال فی ماکله و ذکره فتمثل له شخص یقول له
انا طیاعک التام فسأله و اخبره عما کان یتشوف الیه قال و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة
و اطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا
یحدثها و انما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان
اقرب الی حصول ما یستعد له و للشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب و لا یکون دلیلا علی ایقاع
المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله
انتهی و از بخانه ساخته باشی که ترکیب اول این مسمیرزم که دران معمول را صورت مرد یا زن در
خواب بهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه ست و مبادی این نوم که نهادن آیینه و جز
آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود ست عرافین و ناظرین

در اجسام شفافه مثل مرایا و طساس ما، و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اهل زجر در طیر و سباع و اهل طرق بحصی و حبوب از حفظه و نودی اینچنین کار می کنند و اینها در عالم انسان موجود دست احدی را گنجایش حجد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی از زین انواع حلومات و اصناف کهانت ست و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته و گفته فکلهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة فیه فی اصل خلقتهم لان الکاهن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة و هولاء یعانونه بانحصار المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها و اشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس ست انچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر یک آدمی را در حمامی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از ان روغن برآورده در هوا خشک سازند و می از هر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه بپرسند جواب گوید ابن خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یریاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات والتصرفات فی العوالم و اکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوبا و شمالا خصوصا بلاد الهند و یسمون هنالک الجوگیة و لهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة و الاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و یکان یکان را بر شمرده و اصل غیب دانی هر فرقه را واضح ساخته سخنتین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ماهیت کهانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان نموده باز شان عرافین ذکر کرده پس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه و بهایل و مجانین و منجمین و رمالئین و حساب نیم سخن کرده و از برای هر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط ثابت کرده و گفته که صحت این اعمال در خارج موجود دست انکار آن نتوان کرد همچنین در تاثیر الافلاک و جز آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست و یازده اند و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا بر جمله منافع بر مدارک غیب نهاده و ازینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیار ست بعضی بلا توسط ریاضت و آلات ست و بعض بتوسط آن و بعض بدون سلب حواس و بعض بتحصیل نوم و مرجع همه

استحصال طریقہ دریافت امور غیبیہ ست واصحاب این مدارک ماخذ علوم خودگاہ تا بعض انبیا
علیہم السلام میرسانند مثل رمل کہ منسوب بدانیال پیغمبر ست وبعض را منسوب باہل حکمت می کنند
مثل حساب نیم کہ منسوب بسوئی ارسطوست وازان معرفت غالب ومغلوب از ملوک محاربین
حاصل میشود وعلی الجملہ ہرچہ باشد جز نبوت کہ افضل طرق مدارک حق ست ہمہ انواع غیب دانی
وغیب بینی ضلالت بحت ست خواہ بمعانات اسباب واوضاع فلکیہ باشد یا ارضیہ وخواہ بواسطہ
عزائم واسمار بود یا غیر آن واز شریعت مطہرہ بضرورت نقل وشہادت عقل ثابت ست کہ
علم غیب ازان اشیاء ست کہ او تعالی مستاثر بدانستن او ست احدی را ادعاء آن نمیرسد واگر
یکی دعوی کند خلاف حق کردہ باشد وانچہ از مغیبات بیان سازد ہرچند مطابق واقع باشد
درخور قبول نیست وہیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقہ نباشد ولہذا
شرع محمدی بابطال آن ہمہ وارد گشتہ واعتقاد غیب دانی وادعای غیب بینی را از موجبات
کفر وکافری وانواع شرک ومشرکی کہ مخالف توحید الٰہی وتصدیق رسالت پناہی ست گردانیدہ اند
ابن خلدون گفتہ معارف وخوارق انبیاء علیہم السلام واخبار ایشان بکائنات مغیبہ بتعلیم
الٰہی ست بشر را سبیلی بسوئی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان واین معارف انبیاء عین
حق ست واما کہانت پس وحی شیطانی ست وارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون ست
کہ بدان از نفس مشتغل شدہ بر بعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد واز این حرکت ہواجسہا
بخاطر او میرسد کہ آنرا بر زبان میگذارند وآنرا رؤیا پس وصحیح آمدہ کہ آنحضرت صلعم فرمود رؤیا
سہ قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و
اضغاث الاحلام من الشیطان لانہا کلہا باطلۃ والشیطان ینبوع الباطل قال وہی خواص للنفس
الانسانیۃ موجودۃ فی البشر علی العموم لایخلو عنہا احد منہم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومہ
ما صدر لہ فی یقظتہ مرارا غیر واحدۃ وحصل لہ علی القطع ان النفس مدرکۃ للغیب فی النوم ولا بد
واذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیرہ من الاحوال لان الذات المدرکۃ واحدۃ وخواصہا
عامۃ فی کل حال انتہی واز ینجا واضح میگردد کہ خواب معمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام ست
ومبدء آن شیطان باشد اینقدر ست کہ دیگر را از این خواب بلا اختیار دست بہم میدہد وعاملان

این عمل تکلف افعال مخصوصه باستحضارش می پردازند و بمعانات اسباب خارجیه آنرا از جائے
بجائے میرسانند و یمکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه
دارند و اما مجانین پس ادراک ایشان غالبا مشوب بباطل ست قال ابن خلدون و من ذلک
یجیئ الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بظن و تخمین ست قال ابن خلدون و
یدعون بذلک معرفة الغیب و لیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر
موجود ست و فرع عرب بسوئ این اصناف معلوم همچنین فرع معتقدین عمل مقناطیسی بسوئ
ادراکات معمول از همین جنس ست که تنافر مردم با ارباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک
غیوب ایشان باشد و منجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظة و التباس
بنوم و وقوع آن جز در مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد
قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساطهم ابدانهم کلام بمثل
ذلک و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا لیتعرفوا من کلامهم
عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بما یستبشع و بعض مردم محاولت حصول این مدرک
غیبی بریاضت می کنند و بمجاهدة موت صناعی با ماتت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست
می آرند و بالیقین معلوم ست که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر ذات
و عالم خود حاصل گردد و این یا باکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجائے آرند
و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود ست آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگر ست و
با این همه از حجج شرعیه نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در
عنوان العبر فصلی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله دالة بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد
گشته هر که ادنی ممارست با ین علم شریف دارد بر وی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون
گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک و لیس فی الحدیث
دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط
فغایته الوحی عند ذاک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خطه
ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

ان یاتیه الوحی عند الخط و اما اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقة وحی فلا و هذا معنی الحدیث
و الله اعلم و کثرت هذه الصناعة فی العمران و وضعت فیها التآلیف و اشتهر فیها الاعلام من
المتقدمین و المتاخرین و هی کما رایت تتحکم و هوی انتهی و شک نیست که در عمل مقناطیسی نیز
کتابها تالیف یافته و در اثبات حقائقش جهد بسیار بروی کار آمده و بذیل خطوط جواب
ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم موذی ساخته شده و در حقیقت هیچ محض و پوچ باد هواست
ابن خلدون گفته و التحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعة البتة
قال و العلامة لهذه الفطرة التی فطر علیها اهل هذا الادراک الغیبی انهم عند توجههم الی تعرف الکائنات
یعتریهم خروج عن حالتهم الطبیعیة کالتثاؤب و التمطط و مبادی الغیبة عن الحس و یختلف ذلک
بالقوة و الضعف علی اختلاف وجودها فیهم فمن لم توجد له هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی
شئ و انما هو سلع فی تفتیق کذبه انتهی و بالجمله از انچه در اینجا گفته شد و نوشته آمد دریافته باشی که
عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست و موجدین آن در این نزدیکی زمان فرقهٔ
ضاله ست و جملهٔ مدارک غیب خلاف مقصود شارع و منهی عنه ست اگرچه بواسطهٔ کدام پیغمبر
سابق باشد چنانکه رمل را بدانیال یا ادریس علیه السلام مثلاً و فریمسن را بجانب سلیمان علیه السلام
نسبت می کنند و در حقیقت همه کذب و باطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم ست
و سند فریمسن تا مردهٔ جن که معمار و نجار ایلیا بودند بزعم ارباب این فن منتهی میشود و سلسلهٔ عمل
مقناطیسی از کبراء نصاری تجاوز نمی کند پس علمی و عملی که شریعت حقه بر جواز شرش دال نباشد
و ماخذش غیر مشکوة نبوت محمدی بود و بعد اللتیا و التی یکی از اصناف غیوب قرار داده آید و این
نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کهانت یا شعبذه یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن
و قائل بدان یکی از مشرکان و برگردندگان از دین اسلام ست و حکم کهانت و سحر و طلسمات و
شعوذت و انچه بدان می ماند در کتب دین بمواضع خود مبین ست حاجت ذکر ادلهٔ آن از کتاب
عزیز و سنت مطهره در اینجا نیست پس هیچ شک دران نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبه
ضال و مضل ست و محاولت چیزی کرده که راه آن مسدود ست و طرقش مردود و مدلولاتش
باطل مطرود و اعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف و ردت محض ست و لله در القاضی العلامه

ابن خلدون حیث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الکلام الجامع وهو قوله ولا سبیل الی معرفة ذلک من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استاثر الله تعالی بعلمه والله یعلم وانتم لا تعلمون انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال احادیث فضائل سور وآیات مصحف مجید که در کتب تفسیر واقع ست اصلی دارد یا موضوع ست وحال حدیث عنسی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورة سورة بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست وواضعش اخزاه الله بدان اقرار کرده وبعد از اقرار هیچ شئ باقی نمانده ومثل ذکر زمخشری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که وی اگرچه امام لغت وآلات ست علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح واکذب الکذب فرق نمیکند وانمیعنی در علم وی که دران بغایت تحقیق رسیده غیر قادح ست زیرا که هر علم را مردم اند واو تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده ست وزمخشری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نموده وتبعه البیضاوی وثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست وشوکانی ایضاح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده وتالیف زمخشری در غریب حدیث منافی انمیعنی نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت از تمییز حدیث صحیح از حسن واز ضعیف واز موضوع ست ومعرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام ست واو در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعه دیگر بتالیف درین علم پرداخته وزمخشری امام لغت لا یجاری ولا یباری وتصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت ست نه بعلم حدیث وتصنفش در غریب شامل بر چیزی ست که تصانیف متقدمه مشتمل بر ان نیست وهو ممن تکلم فی تمییز حقائق اللغة من مجازاتها وجعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیه غیره ودر اسناد حدیث عنسی بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغه عن الله سبحانه ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله تعالی کذا وکذا الخ ستروک ست ابن عبد البر روایتش کرده وبضعف آن تصریح نموده وکذلک رواه البغوی وقال الشوکانی واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة

فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیۃ متساویۃ الاقدام لافرق بین واجبہا ومحرمہا ومسنونہا و
مکروہہا ومندوبہا فلا یحل اثبات شئی منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ سوا لاغبوۃ من التقول علی اللہ بما لم یقل ومن التجری
علی الشریعۃ المطہرۃ بادخال ما لم یکن منہا فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعدہ
من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم یربح الا کونہ من اہل النار فان
ابا معمر عبادبن عبداللہ المذکور فی اسناد ہذا الحدیث متروک ولا یحل الروایۃ عنہ بحال انتہی

سوال حال قاری قرآن از عوام ونسوان کہ معنی آیات نشناسند وحل وحرمتش ندانند چیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفتہ الاجر علی تلاوۃ القرآن ثابت لکنہ اذا کان بتدبر
معانیہ ویکفہ فہما فاجرہ مضاعف واما اصل الثواب بمجرد التلاوۃ فلا شک فیہ واللہ سبحانہ لا یضیع
عمل عامل وتلاوۃ القرآن من اشرف الاعمال لفاہم ولغیر فاہم واذا اضاع احد ما اشتمل علیہ القرآن
من الاحکام اثم من جہۃ الاضاعۃ لا من جہۃ التلاوۃ انتہی گویم از امام احمد بن حنبل رحمہ روی ست
کہ او حق سبحانہ را در خواب دید وپرسید کہ افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من ست
یعنی قرآن کریم گفت بفہم یا غیر فہم فرمود بفہم باشد یا غیر فہم وشک نیست کہ نصیب ہر آدمی
طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحہ بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب ست بر مجرد
تلاوت ہم ماجور خواہد بود اگرچہ بر ترک فہم مطالب خواہد شد بشرطیکہ استطاعت دارد والا فلا
واذا قوی باعث فہم قرآن کریم درین امت مرحومہ تراجم کتاب عزیز ست کہ در ہر زبان مروج
ہر اقلیم شدہ مثل فارسی وارد دو ترکی وپشتو واین ہمہ ترجمہ ہا بر وجہی بودہ ست کہ در فہم آن
عالم وعامی وبدوی وقروی وضعیف وقوی یکسان ست معذلک قعود از خواندن ترجمہ واز
دریافتن معانی قرآن چیزی نیست وقناعت بر مجرد تلاوت اگرچہ محصل مقداری از اجر باشد
شک نیست کہ نوعی از تساہل در دین ست وہمین قنوع وقعود سبب کثرت جہل بحق وعلم
بباطل مذاہب گردیدہ وخلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرنگون انداختہ الا من
رحمہ اللہ تعالے وعصمہ

سوال معتمد در تفسیر کلام اللہ چیست **جواب** انچہ در تفسیر در خور اعتماد ورجوع
واعتماد باشد تفسیر کتاب اللہ جل جلالہ بلغت عربیہ ست حقیقۃ ومجازا اگر حقیقت شرعیہ دران

ثابت نشده ست ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم برغیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شئی ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنا بر کدام شئی دیگر جائز
نیست پستر تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بودند چه بغایت درجه بعید
مینماید که یکی از ایشان بتفسیر پردازد و دران باب چیزی از انحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع همچو صحابی یکی از عرب ست که دق وجل لغت رامی شناسد واما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین ومن بعدهم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از انحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رائی ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
ونه احتجاج بدان روا باشد بل الحجة ما قد مناه وبعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برائے خود بکند چه باقطع نظر از انکه این تفسیر نوعی از اقدام برمالایعلم ست در حدیث من فسر
القرآن برائیه فاصاب فقد اخطأ ومن فسر القرآن برائیه فاخطأ فکفر او کما قال نمی آمده ولکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان ما را حلال نباشد و تمسک بجمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر ماوَرد از هر
واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد وبسیار ست که از گرفتاران جولان تقلید
که معرفت حق بر جال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی بایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان درست ست باری بفرمائید که برما اتباع واخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند
که واجب نیست ولکن حق از ان فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده ست یا او واو دیگر اهل علم را که مشابه او بند و برتبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او واو دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه وانظار این
فلان در علماء سلف وخلف الوف مؤلفه واحزاب متحزبه بوده اند بلکه اعداد متعدده از

ایشان فاضل برین فلان اند و آنہا را درین مسئلہ اقوال متقابلہ ست و بسیار ست کہ عین
واحدہ نزد بعض حلال باشد و نزد بعض دیگر حرام پس این عین واحدہ حلال و حرام ہر دو
خواہد بود بنا بر آنکہ ہر واحد را از ایشان حق فوت نگشتہ ست کما زعمتم اگر گویند کہ نعم پس این
ابطل باطل ست و ہر کہ قائل بتصویب مجتہدین ست وی قول ہر واحد را صواب می گوید نہ
اصابہ و میان ہر دو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت کہ چون فلان را اعرف از
ما گفتی بنا بر آنکہ اعلم ست و اعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست کہ دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر کہ اعلم از وی ست اسعد بحق ست ازان فلان دیگر کہ او را اعرف قرار دادہ
و درین حین حق بدست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی ست کہ بجاورہ مقصرین
غیر متعقلین حجج و غیر عارفین باسرار ادلہ و غیر فاہمین حقائق مبتلی گردیدہ پس این مبتلی البتہ محتاج
بسوئی ہمچو مناظرات میگردد ورنہ ہر کہ ادنی تمسک باذیال علم دارد محتاج باشال این خرافات
نیست چہ ہر عارف می شناسد کہ وظیفہ مجتہد نہ آنست کہ قول ہر عالم کہ مختص بمرتبہ از علم فوق
مرتبہ اینکس ست بپذیرد بلکہ وظیفہ اش قبول حجت ست و چون حجت باز نگردد مجتہد را در علم
خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگر چہ در واقع کدام حجت باشد کہ بران عالم دیگر مطلع
نشدہ الا آنکہ مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت کہ این مقالہ حق ست و تمسک بدان ہمچو تمسک بدلیل رواست فہذا لا یقولہ الا
من لاحظ لہ من العلم و لا نصیب لہ من العقل واللہ اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان
المقام من المجازات فہی لا تنہض لمعارضۃ ما ثبت عن الشارع ولا یستشکل الاحادیث باعتبارہا
فکثیرا ما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لا سیما المشتملۃ علی حکایۃ القصص المطولۃ فہی متلقاۃ من
اہل الکتاب المنصوص علی انہم یحرفون الکلم عن مواضعہ ویبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونۃ فی کتب التفسیر لا مستند لہا الا ما یعتادہ القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب
الحریۃ بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیہ او یعتقد صحتہ علی فرض عدم معارضتہ لشئ
مما ورد عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد وان کان قاصرا عن رتبۃ الصحۃ انتہی و چون ثابت شد
کہ اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفہ و حکایات غیر مستندہ ست و ہر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

واقوال مذاهب همان علم پرداخته که دران دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر بواضح میشود و در آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تصریحی بامعنی کرده ایم پس مومن اجی نجات طالب حق را لازم ست که منجمله این صحف منتشره و اسفار متکثره که تودهٔ توده ازان در مطابع مصر و هند و جز آن در عربی و فارسی و اردو طبع شده و نشر یافته در اول وهله باذعان مافیه و ایقان ما اشتمل علیه نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عزوجل و رسول جلیل او باشد مثل تفاسیر ایمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن و نحو آن و معذلک از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی و جز آن از جای خود متزلزل نگردد +

سوال گرفتن جریمانه بر قتل و نحو آن از رعایا جائز ست یا نه و در شرع شریف تادیب بمال آمده یا نه باآنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم و صلوة

جواب حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا ازوی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست یا ورثه رضا بدیت داده اند همچنین از جانی در انچه واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی که دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت بعقوبات مقدره در حق هر واحد ازایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شئی ازین امور شرعیه تادیب بمال که در محاورهٔ حال و عرف رجال جریمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی ازان در شریعت وارد شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینه منوره و نحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوی غیر این موارد جائز نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع تادیب مال را بر شمرده و محرر سطور در رسالهٔ قضاوا امامت بتفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس اوست و این مواضع

که دران تادیب مال وارد شده همچو مخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد و
تجاوز ازان بسوئی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب واز گشته جواز ش از برای
ایمهٔ مسلمین متبحرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشان را کائنا من کان جائز نیست
و هیچکدام عالم شک نمیکند در انکه ورود این مواضع بسیار و بین شریعت بر خلاف اصل ست
چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت
وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبه پرداخته باستحلال
اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام ست و هو مال المسلم
دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شئی از ایشان گرفته بود و هی الحدود
الشرعیة اهمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئهٔ بشعه که آن یکی
استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست دوم تعطیل حدود الهی ست که از برای عباد
تشریعش فرموده بود و علماء سوء باعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب بمال
در کتب فروع ست فتوی باخذ آن دادند فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاء هم فی المظلمة با آنکه
نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط ست و همچنین ادلهٔ وارده درین باب در مواطن
خاصه ست که مبائن افعال این ظلمهٔ فجره بوده ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علما بر
وجه حکمت دران آگاه نیستند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات
شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شی نزد خود ندارد پس هیچ
شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و المال ست و باحادیث متواتره
ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس در نصورت واجب
بود کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوئی عمل باحکام
اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و تلیین
قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و
رجوع نمود و بران تعویل کرد فبها و رنه تا دیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست
برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا بگوش او رسیده ست

واز اہل اسلام و منعت ست آنست کہ بادی بمقاتلہ پیش آید و تا عمل باحکام اسلام علی التمام نکنند ہرگز او را مہلت نگذارد پس اگر باین ہمہ نیز متعمل نشود و ہمچنان بمصر ماند خون و مال او ہمچو مال و خون اہل جاہلیت حلال ست بی تکلف بریزد و فراگیرد و ما اشیا القلیلۃ بالبارحۃ و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ درین شان بسیار و معلوم ہر فرد از اہل علم باثنا دست و اگر نمیست رجوع بکتاب العبرہ بما جاء فی الغزو و الہجرہ کافی ست کہ درین نزدیکی منتشر در بلاد ست بلکہ این ہمان امرست کہ بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شانہ و الاشتغال بنقل برہانہ من باب ایضاح الواضح و تبیین المبین و بالجملہ ارخاء عنان در تادیب بمال کہ از حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد رو میدہد ظلمات بعضہا فوق بعض ست و جزو مال خربی دراذ کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست و اللہ یقول الحق و ہو یہدی السبیل ۵

سوال در کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ مرقوم ست کہ مجموع منسوخات کتاب و سنت تقریبا پنج آیہ و دہ حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبہ فن تفسیر ست و لہذا مباحثش بسیار و اختلاف در آن بیشمار ست و اقوی وجوہ صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین ست در مقدمہ افادۃ الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کردہ ایم و باختلاف واقع درین امر پرداختہ و از نظر در آن ظاہرست کہ باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در انجا جولانی شد و اختلاف از گنجایش و لہذا عدد آیات منسوخہ بپانصد رسانیدہ اند و اگر نیک بنگاہی غیر محصورست اما انچہ باصطلاح متاخرین منسوخ ست عدد قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیہی کہ صاحب فوز الکبیر اختیار فرمودہ شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از انکہ ببسط اقوال علما در درین باب پرداختہ انچہ بر رای متاخرین منسوخ ست موافق شیخ ابو بکر بن العربی قریب بہست آیہ شمردہ و شیخ احمد ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالی را در اکثر آن بہست آیہ نظر ست چنانکہ در فوز الکبیر کلام سیوطی را بانتقاب آوردہ و بعدہ گفتہ و علی ما حررناہ لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتہی و بہمین بنا

در افادة الشیوخ حصر نسخ در پنج آیه گفته آمد ولیکن از نظر در اختلاف اهل علم درین پنج آیه معلوم میشود که تعیین آن نیز محل تامل ست وبقاعده اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوئے نسخ نیست وآن پنج آیه این ست اول در سورهٔ بقر کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفته اند منسوخ ست بآیهٔ میراث یوصیکم الله في اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفته بحدیث لا وصیة لوارث وگفته اند باجماع حکاه ابن العربی ودر فتح ست بنسخ وی ابن عباس ومجاهد وعکرمه وضحاک ودر فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخة بآیة یوصیکم الله في اولادکم وحدیث لا وصیة لوارث مبین للنسخ انتهی وطاوس وقتاده وحسن بصری وغیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت ومیراث ممکن ست قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامه محمد بن علی الشوکانی رح في تفسیره فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم في هذه الآیة هل هي محکمة او منسوخة فذهب جماعة الی انها محکمة قالوا وهي وان کانت عامة فمعناها الخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالا بوین الکافرین ومن هو في الرق ومن الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزة وقال کثیر من اهل العلم انها منسوخة بآیة المواریث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث وهو حدیث صحیح بعض اهل العلم وروي من غیر وجه وقال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب وبقی الندب انتهی دوم واین نیز در سورهٔ بقره ست والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول گفته اند منسوخ ست بآیهٔ یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یعنی در آیهٔ اول حکم یکسال بود در آیهٔ ثانی حکم چهار ماه وده روز شد واول منسوخ گشت ومنسوخ در اینجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت ومتاخر ست در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ ست بمیراث وسکنی ثابت ست نزد یک قوم ومنسوخ ست نزد قوم دیگر بحدیث ولا سکنی در فوز الکبیر گفته هي کما قال منسوخة عند جمهور المفسرین ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیة فلا یجب علی المرأة ان تسکن في وصیة وعلیه ابن عباس وهذا التوجیه ظاهر من الآیة انتهی قال الشوکانی في فتح القدیر قد اختلف السلف ومن بعدهم من المفسرین في هذه الآیة هل هي محکمة او منسوخة فذهب الجمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر والعشر فان الوصیة

المذکورة فیها منسوخة بما فرض للمعدلین من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاهد ان هذه الآیة محکمة لا نسخ فیها وان العدة اربعة اشهر وعشر ثم جعل للمعدلین وصیته منه سکنی سبعة اشهر وعشرین لیلة فان شاءت المرأة سکنت فی وصیتها وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیة والقاضی عیاض ان الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جریر عند البخاری فی صحیحه انتهی سوم در سوره انفال ست قوله تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین گفته اند منسوخ ست بکریمه الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفته قلت هی کما قال منسوخة تلاوة ولیکن گفته اند که این در حقیقت تخفیف تشدید ست نه نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدة انتهی چهارم در سوره احزاب ست قوله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبک حسنهن الا ما ملکت یمینک گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه یا ایها النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورهن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفته قلت یحتمل ان یکون الناسخ مقدما فی التلاوة وهو الاظهر عندی انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی تفسیر هذه الآیة علی اقوال الاول انها محکمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاک وقتادة والحسن وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زید وابن جریر وقیل هذه الآیة منسوخة بالسنة وبقوله ترجی من تشاء الخ وبهذا قالت عایشة وام سلمة وعلی بن ابیطالب وعلی بن الحسین وغیرهم وهذا هو الراجح قال وسیاتی فی آخر البحث ما یدل علیه من الادلة انتهی حاصله واما قوله سبحانه قم اللیل الا قلیلا پس گفته اند که منسوخ بآخر سوره ست باز آخر سوره منسوخ شد بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بنماز پنجگانه متجه نیست بلکه اظهر آنست که اول سوره در تاکید ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سوره ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر پنجم در سوره مجادله ست یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة واین منسوخ ست بآیه کریمه فاذ لم تفعلوا وتاب الله علیکم وقیل بآیة الزکوة وصواب آنست که ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم

وگفته اند منسوخ ست بآیه اأشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقة در فوز الکبیر گفته منسوخة بالآیة التی بعدها قلت هذا کما قال انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد استدل بهذه الآیة من قال بانه یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس هذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان الفعل انتهی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب والله اعلم واز ینجا دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از خمس آیات هم کمتر باشد والله اعلم واما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب استقراء حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقراء دیگر اکابر علوم سنت مطهره بست ویک حدیث ست بلکه نوزده حدیث ونزد شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ده حدیث ونزد حافظ ابن القیم ازده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده وگفته النسخ الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرها فتقدیر وقوع الخطا فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطا فی تقلید من یصیب ویخطی انتهی ومراد در ینجا بنسخ نسخ متفق علیه اهل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهدل یمنی رح در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی صاحب کتاب الاعتبار نود وهفت حکم را در منسوخات حکایت کرده وگفته که منجمله آن بست وهفت حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ ست ونسخ سیزده حکم مشتهر ست وقائل بنسخ نه حکم شاذ اند ودر چهل وهشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر ازان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشده بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتهی گویم دعوی اجماع در نسخ بست وهفت حکم محجوج ست واگر مجرد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ شمرند تحدید نود ونه حکم نیز ازهم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا یقف عند حد ست ولهذا صاحب دراسات در ینمقام کلام انصاف التیام گفته وحرف حق الضمام نگاشته ولفظه قد تکلمت علی بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفردة سمیتها غایة الفسخ لمسئلة النسخ وهو الاکثر فی دعاوی المتاخرین لا سیما الفقهاء الحنفیین والنسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقیقة هو المرفوع الی

رسول اللہ صلعم و اما غیرہ فتعدیۃ و تجاوز من التعبد الی التشریع انتہی و مقصود درین موضع
ذکر احادیثی ست کہ اکثری از اہل علم بمنسوخیتش رفتہ اند ورنہ در نسخ این حدیث باہم ما را مقال ست
بلکہ تا جمع و ترجیح ممکن ست مصیر بسوی نسخ ضرور نیست و لہذا زرقانی در شرح موطا گفتہ مذہب
المحدثین و الاصولیین و الفقہاء انہ متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتہی حدیث اول
قال رسول اللہ صلعم الماء من الماء رواہ مسلم و ابو داود عن ابی سعید الخدری و ابن خزیمۃ و ابن
حبان و اصلہ فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست و مثلہ حدیث
ابی بن کعب انہ قال یا رسول اللہ اذا جامع الرجل امرأتہ فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأۃ منہ ثم
یتوضأ و یصلی اخرجہ الشیخان جمہور گفتہ اند کہ این ہر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی ہریرہ
قال رسول اللہ صلعم اذا جلس بین شعبہا الاربع ثم جہدہا فقد وجب الغسل متفق علیہ زاد مسلم
وان لم ینزل حدیث دوم حدیث ابی یعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب
ابی فطبقت بین کفی و وضعتہما بین فخذی فنہانی ابی و قال کنا نفعلہ فنہینا عنہ و امرنا ان نضع
ایدینا علی الرکب اخرجہ مالک و الشیخان و ابو داود و النسائی و آنکہ صاحب تیسیر الوصول این
حدیث را در باب جلوس آوردہ مسامحت ست موضع ایرادش ہیئت رکوع باشد

و درین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول اللہ صلعم
الصلوۃ فکبر و رفع یدیہ فلما رکع طبق یدیہ من رکبتیہ قال فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا
نفعل ہذا ثم امرنا بہذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجہ ابو داود و النسائی و باین رفتہ اند
جمہور اہل علم حدیث سوم روایت ابو سعید ست مرفوعا اذا رایتم الجنازۃ فقوموا لہا
و این در صحیحین و غیرہما ست گفتہ اند منسوخ ست بحدیث علی کرم اللہ وجہہ قام النبی صلعم ای
للجنازۃ ثم قعد رواہ مسلم و درین باب حدیثہا ست و لکن در نسخ سخن ست حدیث چہارم
روایت ابو ہریرہ ست من ادرکہ الصبح و ہو جنب فلا صوم لہ و این منسوخ ست بحدیث عایشہ
کان رسول اللہ صلعم یدرکہ الفجر فی رمضان و ہو جنب من غیر حلم فیغتسل و یصوم اخرجہ البخاری
و مسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم و المحجوم رواہ احمد و غیرہ

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در خصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وارد در متعه
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این
مجمع علیه اهل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار و غیر هما مذکور ست و لفظ المنسوخ
عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم و لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
و فی الباب احادیث و لفظ الناسخ زجلبا. اخرجه مسلم و ابو داؤد و النسائی و ابن ماجة و ابن حبان
عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیء منهن فلیخل سبیلها و لا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا و فی الباب احادیث و اخرج الترمذی عن ابن عباس و فیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دُبّا و مُزفّت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین ست راجح
و به قال الشوکانی و لفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم و غیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن و من کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنابر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار و این در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس ازان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داؤد و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست باخر حدیث و لفظ ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه و لم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر میت

حیث قال صلوا علی صاحبکم اخرجه احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمة بن الاکوع وفی الباب
احادیث جمة بعده در حدیث جابر آمده من ترک مالا فلاہلہ ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجه مسلم والنسائی واحمد واین ناسخ حکم اول ست وفی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفته وقد ثبت التصریح فی بعض هذه الاحادیث بانه قال هذه المقالة بعد ان کان یمتنع من الصلوة
علی المدیون وهذا یدل علی النسخ ابین دلالة ویفیده اوضح مفاد ومن لم یذکره ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فهو مما یستدرک به علیه فقد ذکروا احادیث وجعلوها من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیها ما یقارب هذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرة علی مجرد القرائن الواهیة
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد یختلط
علیهم النسخ بالتخصیص وقد یضطرب علیهم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیها الجمع بوجه
من وجوهه من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل هذا الذی وقع التصریح فیه بما یدل
علی النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهی کلامه رحمه الله تعالی وقد تقدم الکلام علی هذا الحدیث
فی هذا الکتاب نفسه باوضح من ذلک فلیراجعه حدیث دوازدهم از بریده ست مرفوعا
کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم
واطعموا وادخروا اخرجه الترمذی وصححه ومثله عند ابی داود وغیره واین صریح ست در نسخ از
قول شارع حدیث سیزدهم حدیث بریده ست مرفوعا کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها
فانها تذکرکم الآخرة اخرجه مالک ومسلم وابو داود والنسائی وغیرهم واین نسخ خاص از شارع
آمده حدیث چهاردهم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول الله صلعم المدینة فرأی الیهود
تصوم یوم عاشورا فقال ما هذا قالوا یوم صالح نجی الله فیه موسی علیه السلام وبنی اسرائیل من عدوهم
فصامها فقال رسول الله صلعم انا احق بموسی منکم فصامه وامر بصیامه اخرجه الشیخان وابو داود
وعن عایشة کان عاشورا یصام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان هو الفریضة وترک یوم
عاشورا فمن شاء صامه ومن شاء ترکه اخرجه الستة واین دلیل ست بر آنکه فرضیت روزهٔ روز
عاشورا منسوخ باستحبابش شد حدیث پانزدهم حدیث عایشه ست قالت فرضت صلوة
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمأن زید فی صلوة الحضر رکعتین وترکت

صلوة الفجر بطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ايراد اين حديث در تعداد منسوخات كما ينبغي نيست زيرا كه زيادت غير منافيه نسخ نباشد و
معنى لغوى واصطلاحى نسخ بران راست نمى نشيند چه نسخ ازالهٔ حكم سابق ست نه افزودن
بران فقد برحديث شانزدهم حديث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع فى الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخارى
والترمذى والنسائى ونسخ دريخا دعوى راست مى آيد كه تصريح را بنام ملعون منسوخ گويند ورنه
قنوت در صبح وجزآن ثابت ست حديث هفتدهم حديث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخارى
حديث هيجدهم حديث ابن مسعود ست قال كنا نسلم فى الصلوة ونامر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على السلام فاخذنى ما قدم وما حدث فلما قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا فى الصلوة فرد على السلام اخرجه ابو داود والنسائى وغيرهما واين بفحواى خطاب اقتضاى
نسخ كلام وسلام در نماز ميكند ولكن فى الجملة دران بحث ست چنانكه در شرح منتقى وسيل جرار وجزآن
مذكور ست حديث نوزدهم حديث ابى مسعود انصارى ست انه قال رايت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابو داود وبسند رجاله على ما قال المنذرى ثقات واين صريح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعى از اهل علم بسوئى جمع ميان احاديث هرد وباب رفته اند ولكن چون جمع مقدم ست
بر ترجيح ونسخ پس دريخا از براى مقال مجال ست حديث بستم حديث عايشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه فى الميازر اخرجه ابو داود
والترمذى ولكن جمله احاديث وارده در بارهٔ حمامات ضعيف ست كما صرح به الشوكانى فى
السيل الجرار حديث بيست ويكم حديث ابن عمر ست قال اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتیم الذهب ثم انه صلعم جلس علی المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتیمهم اخرجه الستة واستعمال زر بر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اہل علم
چنانکه در بدور الاہلة من بط المسائل ببلاد له بسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که در بارهٔ آن خلف بسو
بها کیف شئتم آمده حدیث بست ودوم حدیث عبد الله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر
بقتل الکلاب ثم قال مالکم ولها فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم اخرجه ابو داود وغیره واین را
در باب نسخ آوردن محل عجب ست زیرا که صریح ست در تخصیص عام وآن غیر نسخ ست حدیث
بست وسوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله وکلام الله ینسخ
کلامی وکلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدار قطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه
ثابت وواقع ست ومذهب جمهور وعامهٔ متکلمین ومذهب ابی حنیفه رح جواز نسخ قرآن بسنت
متواتره ست خلافا للشافعی ومن وافقه وجماعتی از علماء استکثار قولش کرده اند شوکانی
گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد وشک نیست
که چنانکه کتاب شرعی از طرف الله تعالی ست همچنان سنت شرع ست وسنتی که ثبوتش برحد ثبوت
کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ وغیره ودر عقل وشرع مانعی ازان نیست ومنجمله آیات
منسوخه بسنت یکی کریمهٔ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ ست وقوله تعالی وان فاتکم شئ من
ازواجکم الی الکفار وقوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نهی از اکل ذی ناب
از سباع ومخلب از طیر وتمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط است واز برای دریافت ضروریات
این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست وچون مقصود در جواب
این سوال صرف تعدید آیات واحادیث منسوخه ست پس بس بسط سخن دران پس ہر که خواہان
تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخوذ منه کند وہو کتابنا افادة الشیوخ بمقدار الناسخ
والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل ویشفی العلیل ویروی الغلیل واین احادیث که منسوخیت
آن ذکر کردیم بعضی ازان مختلف فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتر می ماند وچون
فی الجمله بر تعداد مقدار منسوخات از آیات واحادیث اطلاع دست بهم داد ازینجا معلومت
شده باشد که ہر که از عمل بکتاب وسنت منع کرده وتعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

ومنسوخ نموده وی بلا دلیل ابعاد نجعه کرده وچیزی که درخور پذیرائی باشد نیاورده چه در
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجید بر احدی متعسر نیست وبعد ازین دریافت خود ما نعی
که منع از عمل بقرآن وحدیث کند موجود نباشد والله الهادی الی سواء السبیل

سوال حکم تداوی بادویهٔ روحانیهٔ ربانیه وادویهٔ مرکب ازان واز طبیعیهٔ بحبوبی وتمائم
وتعالیق جواهر از احجار وخرزات ونحو آن باعتقاد نفع از الهٔ مرض ودفع فقر وتسخیر ابناء جنس
وعدم تاثیر سلاح در بدن وجز آن چیست **جواب** اعم وانفع واعظم تر از کتاب عزیز شفائی
فرود نیامده کما قال سبحانه وتعالی وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین وکلمه من
در اینجا بیانیه ست نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفاء وعافیت ست از هر مرض وسقم روحانی باشد
یا جسمانی وامراض روحانی اعتقادات فاسده واخلاق ذمیمه واعمال قبیحه ست وکتاب عزیز که
باطل گرد وپیش او نیاید مشتمل ست بر بیان معالجات این اسقام وعوارض وبرارشاد بسوی طریق
ازالهٔ آنها از قلب وقالب بروجه اتم واکمل وسنت مطهره تلو او ست درین مداوات واما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق ست که تبرک وتیمن بقراءت وی نافع و
مفید ست در بسیاری از امراض وبلایا ومزیل ودافع آفات ورزایا ست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله وفاتحة الکتاب دواء لکل داء وآمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة وامثال ذلک وهمچنین رقیهٔ لدیغ یعنی مار گزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابر ست از صحابه وجز ایشان ودر بعض ادعیهٔ ماثوره آمده وان تجعل القرآن ربیع قلبی وشفاء
صدری وآیات واذکار وادعیهٔ لیل ونهار که در سنت صحیحه وارد گشته وبدان استشفاء ورقیه
کرده میشود نفع وشفائی آن باذن پروردگار ثابت ست ولکن صلاحیت وقبول محل وقوت
همت فاعل وتاثیر وی شرط ست وتخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر وهمت فاعل باشد یا از عدم
قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قویست که باوجود قوت فاعل وصلاحیت منفعل از
وصول اثر وظهور تاثیر حاجب وحاجز آمده واین در ادویهٔ حسیه نیز پیدا ست وعدم تاثیرش
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت ست از برای دوا وگاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر
دوا ست بوی چه انتفاع بدن برحسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را وکذلک چون قلب

رقی و تعاویذ را بقبول تام و همت قوی بگیرد تا تاثیر کند در ازالهٔ علت و همچنین حال ادعیه ست
که صدق توجه و حضور قلب دران معتبر ست و عدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس دعاست
که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست بر جناب
عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجانب
مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوذات و جز آن از اسماء الهی و الفاظ ماثوره
رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار و اقویا بتوجه تام و همت تمام جاری شود
و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قشر بجای لب نشسته و فجار در زی ابرار برآمده
مردم دست بطب جسمانی زده ازان فارغ و غافل نشستند شیخ عبد الحق دهلوی رح در شرح
سفر السعادة گفته بتحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا
و اسماء و صفات و یتعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود با عتقاد
آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه
میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید
رقیه های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده
که نهی کرد آنحضرت صللم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب
میکردیم و آن رقیه را بحضرت صللم عرض کردند فرمود مانعی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید
برادر خود را و درین باب حدیثها ست و تمسک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را
که مجرب شده ست منفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد و لکن احتیاط دران ست که بغیر
معلوم المعنی نکنند مبادا متضمن شرکی بود بعده گفته اند بعض گفته اند که نهی ازان رقی ست که استعمال
می کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور مشتبهه مرکبه از حق و باطل و جمع می کنند
با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان و گفته اند
جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند و چون خوانده شود
عزائم باسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون میروند از جای خود و همچنین لدیغ چون آن
نیز گاهی اثر جن می باشد تمثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

سیلان میکند سموم آن از بدن انسان از بنجهت مکروه ست رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه بنود و بالجمله اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وهب از امام مالک نقل کرده ست کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان
که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدماء در اسلام و الله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن در اینجا دو شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی ست چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رقم نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیة رخ آورده
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقی به فضلا ان یدعو به و لو عرف معناه لانه یکره الدعا بغیر
العربیة و انما یرخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروز آبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افسون کنید از
چشم زخ و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود بعده بروایت مالک قصه
چشم زخ رسیدن بسهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و در ان
تدبیر از ازاله اثر عین از میمون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و عاجز ست وی در دریافت آن قاضی ابو بکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید و الله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده ست آنرا تجربه و تصدیق کرده ست آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بروی ظاهر تر ست چه نزد فلاسفه دو اگاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت و درک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گو این نمط
ازین قبیل باشد انتهی و در صحیحین ست که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ست یعنی
کلف و لفظ مجد این ست که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بروی اثر نظر جن ست فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر ست برقیه کردن و دلیل ست بر آنکه همچنان که از آدمی عین
میرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابو داؤد ست از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم
در انجا رفتم و غسل کردم مرا تب گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
اباثابت یتعوذ و این امر ست بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سید
و ارقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة و النفس العین و الحمة کل ذی سم و این حصر

نیست زیرا که مراد آنست که لا رقیة اولی وانفع منها فی ذلک فالله المجد ونیز رقی در غیر این چیزها نیز وارد شده مثل حمی وصداع ودرد دندان وامثال آن شطری ازان که ماثور از جناب نبوت ست صلعم مجد در سفر ایراد کرده منجمله آن یکی رقیه جبریل علیه السلام ست که آنحضرت صلعم را کرده ودر صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شئ اوداء یوذیک ومن شر کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک وجماعتی از سلف روا داشته اند که آیات قرآن بنویسند ومعیون بیاشامد مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن ویغسله ویسقیه المریض وازابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند وبشویند وبخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت وغسل وسقایت ثابت نشده شاید وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود ولکن چون کتابت قرآن وحدیث بماثور شایع شد ونوشانیدن آب دست رسیدهٔ نبوت صلعم هم وارد شده وفعل عظما صحابه مؤید آن آمده پس وجهی از برای منع ازان نباشد وحکایت خواب شیخ ابو القاسم قشیری در بارهٔ شش آیت شفا از برای استسقاء ولد بیمار او معروف ست حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة وقاضی بیضاوی نیز زیر آیهٔ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده وسعد چلپی در حاشیهٔ آیات مذکوره را تعیین نموده وحکایت قشیری را نقل کرده ورویت حق سبحانه را در منام ذکر نموده وقرارت آیات مذکوره را بر مریض وکتابت آنها را در ظرف چینی وشستن آنها را با آب ونوشانیدن به بیمار آورده واز شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبد الحق دهلوی فرموده کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده نموده ست انتهی ومحرر سطور نیز تجربه آن کرده وتاثیرش بروجه اتم دریافته ودر قول جمیل شیخ احمد ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم ست وحدیث العین حق ثابت ست ورقیه آن بسنت صحیحه ماثور اگرچه جماعه از معتزله ومن یحذو حذوهم انکار آن می کنند وحدیث ابو سعید خدری در صحیح مسلم که در ان رقیه لدیغ بفاتحة الکتاب کرده ودر اجرتش گوسفند گرفته حجت ست درین باب ودر آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نیکو کردید

گوسفندان را قسمت کنید و ازان مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت و طیبت
وی و حدیث دلیل ست برآنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز ست اما بشرطیکه بقرآن
و دعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث قی کرون ابوبکر رضی
الله عنه روایت نموده چه وی دران خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطبب نیز همین
خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست
برآنکه تعلیم کتابت مر نساء را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست
بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموهن الکتابة محمول بر نسائی عامه ست از جهت خوف
ابتلا و افتتان بر بعضها قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص باز واج محتاج دلیل ست و آیة
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر
و بالجمله درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از
نمله و چون آنحضرت صلعم بهجرت کردند نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله ضلت حتی تعود من
افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و ازینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت
چون مشتمل بر شرکی نباشد خواندن آن روا ست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خواند و آنرا
بسنگی حک کند بسر که تیز حاذق و بر ریش طلا کند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم
و خص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین و الحمة انتهی شارح فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا لم یذکر
فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته و الماثور عن النبی صلعم فهذا احسن جائزا و مستحب انتهی خطابی گفته
کان علیه السلام قد رقی و رقی و امر بها و اجاز بها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة
او مامور بها و انما جاءت الکراهة و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا
یدخله الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یعتقدونها
و انها تدفع عنهم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و معاونتهم انتهی و اما علاج مرکب از

طبیعی و الهی پس مثالش حدیث عایشه صدیقه ست رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت به قرحة او جرح قال باصبعه هکذا و وضع سفیان سبابته علی
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا بریقة بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب بغایت سهل و آسان و نافع ست چه خاک سرد و خشک ست و مجفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسیما تراب زمین طائف طیبه که برکتی خاص و
تاثیری مخصوص دران نهاده اند و هکذا در علاج غم و اندوه و هم ادعیهٔ ماثوره بصحت رسیده
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکه معالجه بآیات قرآن کریم
و الفاظ ادعیهٔ رسول رحیم و کلمات غیر ماثوره که متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحاء و جن و شیاطین نباشد بادله متقدمه و دیگر حجج صحیحه بطریق رقی ثابت ست
و بدلالت و اشارت نصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تمائم که غیر تمائم جاهلیت باشد
و ازان نهی آمده نیز همچنین خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیه بعض السلف و بعضهم لم یرخص فیه و جعله من المنهی عنه منهم ابن مسعود انتهی و در
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة و التابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن و اسماء الله و صفاته فقالت طائفة یجوز ذلک و هو قول عبد الله بن عمرو بن العاص
و هو ظاهر ما روی عن عایشة و به قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایة و حملوا الحدیث علی التمائم التی
فیها شرک و قالت طائفة لا یجوز ذلک و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول حذیفة
و عقبة بن عامر و ابن عکیم و به قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایة و
اختارها کثیر من اصحابه و جزم بها المتاخرون و احتجوا بهذا الحدیث و ما فی معناه و هذا هو الصحیح
انتهی زیرا که حکم رقیه را ادلهٔ ماضیه تخصیص از نهی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در بارهٔ
تمائم و قوله کدام نص مرفوع صحیح متصل السند که بدان انتهاض حجت میتواند شد بنظر نیامده جز
آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول ست بشرطآنکه
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچه شرط مذکور را رفع کراهت او باشد
اللهم مگر آنکه تمائم را داخل رقیه دانند و گویند که رقیه عام ست از انکه بنفث و نفخ باشد

یا تمیمه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و شارع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص کہ نامش تمیمه باشد بشرط آنکہ متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و ابن مسعود رضی اللہ عنہ نہ تنہا انکار بر تمیمه زن خود کرد بلکہ تولہ و رقی را نیز در حکم تمائم گرفت بلا تفرقہ چنانکہ مفاد ظاہر حدیث و ظاہر استدلال اوست و نیز تمیمه کہ زن ابن مسعود در گلو آویختہ بود راقی آن مردی یہودی بود معلوم نشد کہ بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله ہر چند حکم رقی ظاہرست و حکم تمائم محل نظر اما شک نیست کہ رتبهٔ غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبهٔ مسترقی ست و لہذا در حدیث شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب ہم الذین لا یکتوون و لا یکوون و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربہم یتوکلون اخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع صغیر گفته ہو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدد مذکور تکثیرست نہ تحدید و طیره نوعی از شرک ست لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول اللہ صلعم یدخل الجنة من امتی سبعون الفا بغیر حساب ہم الذین لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربہم یتوکلون و این حدیث اخبارست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تداوی نیست و لہذا در نہایهٔ جزری و جزآن نوشته اند کہ تلک درجة الخواص لا تبلغہا العوام و اما العوام فرخص لہم فی التداوی و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من اللہ بالدعاء کان من جملة الخواص و الاولیاء و من لم یصبر علیہ رخص لہ فی الرقیة و الدواء و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقاء ست نه ارقاء و میان ہر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود کہ در بارهٔ تمائم ست حاکم و ابن حبان صحیحش گفته اند لیکن از روایت برادرزادهٔ زینب زن ابن مسعود رضی اللہ عنہ آمده منذری گفته راوی از زینب مجہول ست و در طریقی نزد حاکم باین لفظ ست نہی عن الرقی و التمائم و التولة و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلثة من السحر آورده و نام رقی و تولہ و تمائم برده و اسنادش ضعیف ست و در وجه تسمیه این ہر سه چیز بشرک وجوه کثیره ست کہ اہل علم از شراح حدیث بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیہا اما لان المتعارف منہا فی عہده صلی اللہ علیہ وسلم ما کان معہودا فی الجاہلیة و کان مشتملا علی ما یقتضی الشرک او لان اتخاذہا یدل علی اعتقاد تاثیر باد ہو یفضی الی الشرک انتہی و شک نیست کہ احادیث وارده درین باب قاضی ست بمنع

تمائم وآنا شواہد ست کہ بعض آن تقویت بعض میکند ودران ذکر تعلق وتعلیق بچیزی آمدہ ولفظ عقد وارد گشتہ ودر معنی تمائم اقوال اہل علم بکثرت وباختلاف آمدہ واکثرش مفید تعلیق تعاویذ در عنق صبیان ست واینہمہ اقوال در کتاب جامع فضائل وحائز فواضل مولوے محمد بشیر صاحب سہسوانی حماہم اللہ تعالی مرقوم ست ایراد آن ہمہ درین مختصر ضرورت ندارد لیکن اینقدر میتوان دریافت کہ محصل اقوال در بارۂ تمائم سہ چیز ست پس بس یکی تعریف تمیمہ کہ کہ عبارت از کدام شئی ست ودر جاہلیت کہ بدان اہتمام وائتمام داشتند صورتش چیست دوم آنکہ احادیث وارده را درین باب کدام مخصص آمدہ یا نہ سوم آنکہ مذاہب اہل علم در بارۂ آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست وورود نہی نزد مجوزین بر ہمان ہیئت محمول باشد کہ در زمان جاہلیت بود وہر چہ مانا بوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی وانچہ ازین ہیئت مثلا نیست خارج ست ازین حکم برای جمہور وجمعی از سلف وخلف ولہذا در شرح سفر السعادہ گفتہ انچہ بنام خدا وکلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد وچگونہ داخل بود کہ وارد شدہ دران احادیث واخبار صحیحہ انتہی گویم درین دعوی نظر واضح ست وحال امر دوم آنست کہ احادیث در شرک وسحر بودن تمائم ونہی ازان آمدہ وبصحت رسیدہ وضعفی کہ در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابتۂ دیگر کہ درین باب وارد گشتہ منجبر گردید وخصص این نہی عام تا حال بنظر نگذشتہ چنانکہ در رقی تخصیص باحادیث صورت بستہ پس این نہی عام بلا مخصص بجای خود ثابت باشد وتولہ درین حکم ہمراہ تمائم بود اذ لا وجہ للفرق ولا دلیل علیہ وحال امر سوم این ست کہ جمہور بجواز آن رفتہ اند کما تقدم واین تجویز را مقید بعدم الفاظ شرکیہ وافعال کفریہ کردہ اند تا از حد تمائم منہی عنہا بیرون رود وہیئتی وشکلی کہ معتاد جاہلیت بود دبر منع ازان این احادیث وارد شدہ باقی نماند وبعد ازالۂ این صور او را حکم رقی ست در جواز چنانکہ اشارت باین مدعا گذشتہ لکن راجح در نظر محرر سطور آنست کہ رقی جائز ست واز ادلۂ صحیحہ ارقاء واسترقاء ہر دو ثابت گشتہ وتمیمہ وتعلیق وتعقید وتولہ باقسامہا ہر چند بر صورت خاص جاہلیت نباشد منہی عنہ ست زیرا کہ تا دلیلی خاص بر تخصیصش از شارع ثابت نشود ما را نمیرسد کہ جرأت بر تجویزش بکنیم ولا اقل این مسئلہ از باب مشتبہات ست

وحکم شبہ وقوف باشد والمومنون وقافون عند الشبہات بخلاف رقی وانجا نیز قصر بر
مورد شیوۂ اخلاص گزینان خدا پرست وہنجار متبعان سنت دوست ست ومؤید اوست
قول شیخ علامہ عبد الرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شارح وحفید جامع کتاب التوحید قلت وہذا
ہو الصحیح لوجوہ ثلثۃ تظہر للمتامل الاول عموم النہی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعۃ فانہ یفضی
الی التعلیق بالیس کذلک الثالث انہ اذا علق فلا بد ان یمتہنہ المعلق بحملہ معہ فی حال قضاء الحاجۃ
والاستنجاء ونحو ذلک انتہی وشک نیست کہ این ہر سہ وجہ ادخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق وتمائم بر جواز آن بعدہ گفتہ وتامل ہذہ الاحادیث وما کان علیہ السلف یتبین لک
بذلک غربۃ الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیہ الکثیر بعد القرون المفضلۃ من صرف الدعوات
والرغبات وانواع العبادات التی ہی حق اللہ تعالی الی من دونہ کما قال سبحانہ وتعالے
ولا تدع من دون اللہ ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ہو وان یردک بخیر فلا راد لفضلہ ونظائرہا
فی القرآن اکثر من ان یحصر انتہی گویم احادیثی کہ بدان اشارت کردہ یکی حدیث ابن مسعود
رضی اللہ عنہ ست نزد احمد وابو داؤد ورواہ ایضا ابن ماجۃ وابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقرہ الذہبی وشیخ عبد الحق در شرح سفر السعادۃ گفتہ در حدیث ابی داؤد وابن ماجہ آمدہ وتصحیح
کردہ آنرا حاکم از ابن مسعود کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود رقی وتمائم وتولہ شرک ست
واز زینب امراۃ عبد اللہ بن مسعود آوردہ اند کہ گفت دید عبد اللہ در گردن من رشتہ را گفت
این چیست گفتم خیطی ست کہ افسون کردہ شدہ ست برای من در ان پس بگرفت آنرا وپارہ
کرد وگفت شما ای آل عبد اللہ بی نیاز ید از شرک ومحتاج نا ید بدان شنیدم من رسول خدا را صللم
گفت رقی وتمائم وتولہ شرک ست گفتم چرا ایچنین گوئی بود چشم من کہ بیرون می افتاد از غایت
وجع ومی انداخت چرک را واشک را پس بفلان یہودی رفتم ودی افسون بخواند وہمہ درد
برفت وآسام یافتم گفت عبد اللہ این دردی کہ در چشم تو بود عمل شیطان بود کہ در چشم تو تصرف
میکرد وچون خواندہ شد افسون باز داشت انرا ولازم بود ترا کہ میگفتی چنانچہ رسول خدا صللم
میگفت اذہب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

رواه ابو داؤد و اینها را از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد مؤثریت آن داشته و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی بمأثورات جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد بگفتن اذهب البأس الی آخره و تمائم ناجائز بود و هو المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل رسولا ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام ابی بشیر قیس بن عبید ست قاله ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تعیینه یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثه بود روی فی ذلک الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و وتر بفتحتین واحد اوتار قوس ست و رسم جاهلیت آن بود که چون وتر می کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا شیخ او قلاده وتر گفته یا مطلق قلاده بلا تقیید روایت نموده و مؤید اول ست روایت مالک انه سئل عن القلادة فقال اسمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابو داؤد و لا قلادة بغیر شک آمده بغوی در شرح السنه گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها تعصمهم من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابو داؤد و هی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی و این عبارات افاده کرد بانکه عدم ابقاء قلاده در رقبه بعیر و قطع وتر آن عام ست از حیوان و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمه و قلاده را می باید برید و در گردن و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار را دافع آسمانی و نافع از آفات ناگهانی نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس

سد ذریعه خواستار همین معنی ست که مطلقاً تعلیق هیچ شی از برای هیچ شی نباید کرد
که از مظان شرک ست و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابوداود
باین لفظ ست و من تعلق ودعة فلا ودع الله له و فی روایة من تعلق تمیمة فقد اشرک و لفظ امام احمد
این ست عن عقبة بن عامر الجهنی ان رسول الله صلعم اقبل الیه رهط فبایع تسعة و امسک عن
واحد فقالوا یا رسول الله بایعت تسعة و امسکت عن هذا فقال ان علیه تمیمة فادخل یده فقطعها
وقال من تعلق تمیمة فقد اشرک و روی الحاکم بنحوه و رواته ثقات گویم عقبة بن عامر صحابه مشهور
فقیه فاضل بود و تا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب سنه شصت
بمرد و معنی تعلق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر متذری گوید خرزة
کانوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات و هذا جهل و ضلال از لامانع ولا دافع غیر الله
و ابو السعادات گفته التمائم جمع تمیمة و هی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون
بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهی و در شرح سفر السعادة گفته تمائم جمع تمیمه ست
و آن خرزه یا قلاده باشد که در گردن بیاویزند و ایشان در جاهلیت از برای دفع آفات میکردند
انتهی و قوله فلا اتم الله له بد دعاست و در مسند الفردوس گفته الودع بفتح الواو و سکون المهملة
شئ یخرج من البحر شبه الصدف یتقون به العین انتهی و قوله فلا ودع الله له بتخفیف دال بمعنی لا جعله
فی دعة و سکون باشد ابو السعادات گفته هذا دعاء علیه قال و انما جعلها شرکا لانهم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبة علیهم و طلبوا دفع الاذی من غیر الله الذی هو دافعه انتهی و اما قوله بکسرتا
و فتح واو و لام مخففه پس در کتاب التوحید گفته هو شئ یصنعونه یزعمون انه یحبب المرأة الی زوجها
و الرجل الی امرأته و بهذا فسره بن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن
هذه الرقی و التمائم قد عرفناها فما التولة قال شئ یصنعه النساء یتحببن الی ازواجهن و عبارة النهایة
شئ کانت المرأة تجلب به محبة زوجها و هو ضرب من السحر و الله اعلم انتهی و کان من الشرک
لما یراد به من دفع المضار و جلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعادة گفته قوله
بکسر مثنات و بفتح واو و لام چیزیست که زنان از برای جلب محبت مردان میکنند و این
نوعی از سحر ست انتهی و عن عبد الله بن عکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیه رواه احمد

والترمذی ورواه ابو داود والحاکم وعکیم بصیغة تصغیر ست وکنیت او ابو معبد جهنی کوفی ست
بخاری گفته ادرک زمن النبی صلعم ولا یعرف له سماع صحیح وکذا قال ابو حاتم قال الخطیب سکن الکوفة
وقدم المدائن فی حیاة حذیفة وکان ثقة وذکر ابن سعد عن غیره انه مات فی ولایة الحجاج و
تعلق چنانکه بدل باشد همچنان بفعل وبهر دو نیز باشد ومعنی وکل الیه آنست که وکله الله الی
ذلک الشئ الذی تعلقه فمن تعلق بالله وانزل حوائجه به والتجا الیه وفوض امره کله الیه کفاه و
قرب الیه کل بعید فیسر له کل عسیر ومن تعلق بغیره او سکن الی رایه وعقله ودوائه وتمائمه ونحو
ذلک وکله الله الی ذلک وخذله وهذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالی ومن یتوکل
علی الله فهو حسبه وقال سبحانه الیس الله بکاف عبده وروی الامام احمد عن رویفع
قال قال لی رسول الله صلعم یا رویفع لعل الحیاة ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد لحیته
او تقلد وترا او استنجی برجیع دابة او عظم فان محمدا بری منه واین حدیث را نزد احمد طریقهاست
در یک طریق از یحیی بن اسحق روایت کرده ودر طریق دیگر از حسن بن موسی واین هر دو
راوی اند از ابن لهیعه ووی ضعیف ست ودر طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کرده
ودرین طریق شیبان قتبانی مجهول ست وبقیه رجال ثقات اند ودرین حدیث هر چند امر
برویفع ست که مردم را باین حکم خبر دهد ولکن هر که علم بچیزی دارد که مردم محتاج اند بسوئے
آن بروی اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست واگر این کس وغیر او درین علم شریک اند
پس تبلیغ فرض کفایه باشد قاله ابو زرعة فی شرح سنن ابی داود وذکر طول حیات سبحق رویفع
یکی از اعلام نبوت ست واز عجایب ست که حیاتش تا سنه پنجاه وشش هجری کشیده ودر موضع
برقه از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کرده ووی از انصار بود وقیل مات سنه ۵۳
وبهر حال صدق صدر حدیث دلیل ساطع ست بر صدق عجز آن چه این همه معانی مختلفه
در همین حدیث یکجا مذکور ست واین علامت صحت حدیث ست وضعف او را دفع میگرداند
ولحیه بمعنی ریش ست لحا جمع آن بکسر وضم هر دو آمده قاله الجوهری خطابی گوید اما نهیه عن
عقد اللحیة فیفسر علی وجهین احدهما کانوا یفعلونه فی الحرب کانوا یعقدون لحاهم وذلک
من زی بعض الاعاجم یفتلونها ویعقدونها قال ابو السعادات تکبرا وعجبا ثانیهما ان معناه

معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلك من فعل الجاهلية اهل التانيث قال ابو نوفل العراقي
والاولى حمله على عقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن المنهال وفيه ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گويم اين روايت دلالت بر تخصيصش در نماز ندارد بلكه دال بر آنست كه فعلش
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنى اول اوضح تر ومطابق واقع ست
چه هنوز رسم عجم در بستن وبالا كشيدن ريشها جارى وسارى ست واما قوله او تقلد وترا
پس معنيش آنست كه جعله قلادة في عنقه او عنق دابته ودر روايت محمد بن ربيع او تقلد وترا
يريد تميمة آمده وچون تقليد حيوان بوتر روا نشد پس بتقليد انسان باندا ختن چيزى چه رسد
واين حديث وامثال آن نص ست در منع تقليد هر چه باشد واز براى هر كه باشد از
گردن خود يا گردن ديگرى وسعيد بن جبير گفته من قطع تميمة عن انسان كان كعدل رقبة
رواه وكيع در فتح المجيد گفته هذا عند اهل العلم له حكم الرفع لان مثل ذلك لا يقال بالرأى انتهى
واين اثر مرسل ست زيرا كه سعيد تابعى ست ودر ان فضل قطع تمائم از ان جهت ست كه تميمه
شرك ست ووكيع بن جراح كوفى ثقه امام صاحب تصانيف ست منها الجامع وغيره امام احمد
از وى واز طبقهٔ وى روايت دارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهيم بن يزيد نخعى آمده كه كانوا
يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن وابراهيم كوفى ست مكنى بابى عمرو از كبار وثقات
فقهاء ست مرى گفته دخل على عايشة ولم يثبت له سماع منها مات سنة ۹۶ وله خمسون سنة او نحوها
ومراد باين عبارت اصحاب ابن مسعود اند چو علقمه واسود وابى وائل وحارث بن سويد
وعبيدة سلمانى ومسروق وربيع بن خيثم وسويد بن غفلة وغيرهم وايشها سادات تابعين اند
وابراهيم اين صيغه را در حكايت اقوال ايشان آورده كما بين ذلك الحفاظ كالعراقي وغيره
واينهمه روايات وآثار واقوال سلف امت وائمهٔ ايشان منادى ست باعلى صوت بانكه
رقى جائز ست وتمائم وتعاليق نوعى از شرك ست وآويختن آن در گلو وسائر بدن بهر وجه
كه باشد باميد جلب منفعت ودفع مضرت منهى عنه ست اگرچه از كلام الله باشد زيرا كه در
رقى بعد از ورود نهى امر برقيه آمده وآن مخصص احاديث ناهيه ست ودر تمائم بعد از نهى و
بعد از انكه بران حكم شرك كرده شد مخصصى ضعيف يا قوى وارد نگشته پس اول عام مخصوص البعض ست

وثانی برعموم خود بلا تخصیص باقی ست ورای واجتهاد صالح تخصیص ادله صحیحه نمی تواند شد
وهرکه بجواز ش رفته قیاس برروقی کرده نه تمسک بکدام دلیل وهرکه بجانب نهی بشتافته
وی بمقتضای ادله ثابته حکم کرده پس راجح همین ست که رقی را قاصر برمورد نمایند ودرباره تمائم
وتعالیق جاده نهی عام بسپرند واما خواص جواهر معروفه پس منحص کلام درین باب برطبق انچه
حکیم محمد شریف خان در تحفه عالم شاهی نگاشته ودرزمین بیان طبی تخمش انپاشته بازیادت ضروریه
این ست که الماس سرد ست در درجه چهارم وخشک ست ونزد بعض گرم ست در درجه رابع وآتش
وآلات حدید وامثالش دران اثر نمیکند وخودش درجمیع اجسام معدنی موثر بوده ست تعلیق
او مقوی دل ورافع خوف وسبب سرعت ولادت وغلبه برخصم باشد ومسدس او مانع صرع
بود ولابس او مصون باشد از خط قدر ورتبه واثر سحر وآفات واگر نگین الماس درخاتم طلا تعبیه
کرده برمرفق دست چپ ببندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا برمردان حرام ساخته
ودرسیم دستوری داده ووجود پاره ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد وبستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع ونیکخوئی آنهاست واگر برزندان گذارند بلا کلفت بریزد وبستن
برشکم مسکن مغص ورافع فساد معده ومفید تقویت اوست وخوردن الماس سوده مهلک ست
ومداوایش بقی ومکرر آشامیدن شیر گاو وخوردن روغن باشد وریختن آب معادن او بر
مجذوم ومفلوج سبب برءست وهرکه یکوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد لبسد
بیخ مرجان ست در درجه اول سرد ودر دوم خشک باشد تعلیق او برگردن مصروع وپای منقرس
سود دهد ومفرح وقابض ومجفف وقاطع نزف دم ومحلل خون منجمد در دل ست خصوصا محرق
آن وجهت وسواس وجنون وخفقان وصرع ونقرس وضعف معده وفساد اشتها ونفث دم
واسهال دموی وسنگ مثانه وگرده وسپرز وبواسیر نافع باشد وپاشیدن آن روانی خون را
از هرکدام عضو که باشد باز دارد ودارنده آن را غم نرسد واز چشم بد ایمن باشد وتعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود الی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفه المومنین
نرمد در دوم سرد ودر سوم خشک ست حامل آن تنگی روزی نمیکشد ودل قوی میگردد
واز دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد وتتمم بآن مقوی معده وموجب نشاط وسرور ست

وترياق سموم هوام وقاطع نزف دم ومدر بول ومفتت حصاة ونافع يرقان واستسقا وحلش
مقوی بصر ورافع سبل وطلای آن از برای سفعه وقروح خبیثه مجرب وتعلیقش بر کبد ومعده
وجگر از برای وجع معده وذوسنطاریا وقی دم ونزف دم سودمند وآویختن آن بر گردن
وبازو مبطل اثر سحر وبران موجب سرعت ولادت ست وادمان نظر بران رافع کلال بصر
وحدت نظر ست وحاملش خواب پریشان نه بیند ومحتلم نشود واگر فص خاتم طلا بود در رفع طاعون
مفید افتد وتختم بدان بر عایت نجوم وبروج سبب قبول دلها وهیبت در نظرها وقضای حوایج
مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست وآنکه معروف ست که ایمنی از نظر کردن بر
زمرد فائق کورمیشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربهٔ خودش انکارش فرموده وحدیث
یسر وعدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست وهمچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگر میکند
سرپرجد در سوم سرد وخشک ست ولابس او از اذی ایمن بود وخوش حال ماند تعلیقش جهت
عسر ولادت ونفث دم واسهال دم برمعده برای وجع آن نافع بود در اینجا نیز بعض خواص او بر عایت
بروج ونقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست وهمچنین مراعات نجوم ممنوع
ودر رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست وشراب در جام
زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست مست کند یا نکند واد هان بدان مقوی بصر وموجب جلای
نظر ست وتختمش وتعلیقش در گردن دافع صرع باشد وچون شکل سفینه بران کنده در بنصر دست چپ
بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که در ان
هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد وخشک ست واز ملابس
ملوک لابس او از بلاها محفوظ باشد ونگاهداشتن آن با خود مبارک دانند وبدان تفاول کنند
ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که در ان خطوط باریک سفید بود تختم بدان موجب عدم هراس
از اعدا وسبب فیروزی بر آنهاست ولابسش در نظر مردم باشکوه ووقار باشد وبد دلی
از وبرود ومانع آمدن خون از سائر اعضاست خصوصا از زنانی که خون طمث ایشان همیشه
جاری ست وسوخته اش ملطف ومقوی لثه ومفتح سدد سپرز وجگر وریزانندهٔ حصاة ورافع
خفقان سوداوی باشد وشرب آن قاطع نزف دم ورافع کسل باشد ودندان متحرک را استوار

کند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست
و مادام که در دست ست اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه عینی واثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق دامن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر سباع و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذا و قضای حوائج و حسن انجام مفید ست و این خواص اگر در تجربه اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست و نه اینکه حدیث که عجب دستی
که در آن عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیاء علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا و در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدا یتعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه ببیند
چیز یرا که دوست میدارد از او قضا نکرده شود او را مگر انچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان مالیدن
سبب دوست داشتن مردم مر او را ست و سعوط این روغن نافع او جاع راست آزاد گوید
فدای خاصیت وادی عقیق شوم که کرد ریگ روانش علاج تشنه لبی

عین الهر یعنی لسنیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ارواح نجسه جن و انس مصون باشد نقاشی گفته دو خاصه دیگر دارد یکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلا بس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان اندازد هر که بروی
بگذرد خون آلوده بیند و از و کناره گیرد **فیروزه** و اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای جو صاف ترنماید و با کمدرش کمدر شود و ملاقات عرق در روغن و دهن و مشک

مفسد و مبطل لون و مغیر حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود دلبس و تختم آن از برای صاحبش ردی ست و از نجابت
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و از ان قلاده ساخته و در جمع آن استکثار
نموده و در حدیث هم خواص و منافع آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبا دیگر باشد که اسلام را ازان خبر نیست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعدا و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر دران بصر را
تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکماء
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع انچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی ازان از سنت مطهره نمی شود خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم نشان
میدهند و این حدیث که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و دران خاتم فیروزه باشد و از انا امید
برگردانم سخت واهی و بی اصل و پوچ و پاوژ هواست و واضع آن بمدارک شرع بغایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلقه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر ست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست

لاجورد در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سوداء و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
دردگرده و مثانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نبیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و بدخوبی
نکند **لولوء** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل ست

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازالهٔ غم و سهم و ضعف دل و عوارض اجزاء بدن مجرب و رافع خفقان و اسهال مراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او رافع برص و مضر مثانه ست و مصلح آن بسد **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسد ست جز اینقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و فزع و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر ست و محاذی معده بستن سبب تقویت او ست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند جمیع امراض معده را همچو زمرد فائق سودمند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصر ست و اگر بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب تعلیقش بالخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار و تیسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغیر هوا و وسواس صرع و خفقان و رافع جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف ست و خاتم او جهت قضای حاجات و رفع ضرر صاعقه و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوی دهان و تقویت دل و ازالهٔ غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط مؤثر و خون را صاف می کند تا انجا که اگر بر مرده بر بندند خونش دیر تر فسرده شود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال آویزند مادام که معلق ست ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر جامله حافظ جنین و مانع اسقاط اوست و ورم را تحلیل میکند با آویختن گویند امام هشتم گفته تختمش منزل پریشانی ست **پکهراج** یاقوت زرد ست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر ست و لبس خاتم آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر **نیلم** یاقوت کبود ست در افعال و خواص همرنگ یاقوت بوده **بیشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع نزف دم و رفع غشی افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم ست و از برای عدم عسر ولادت

بران بندند و در دست و پای جهت امن از مخاوف و رفع اثر سحر و چشم بد و مهر رصاعقه
مؤثر دانند و لابس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و مخطوط باشد و چون قمر در
برج آتشی باشد و صورت انسان بران نقش کرده بیاویزند جهت آلام باطنی سود مند آید
و بعض درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و زن یک مثقال شرط دانسته اند و لکن بتصویر
حرام ست خصوصا با رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بحصور و انکار نجوم وارد شده
و شریف خان در نیمقام مغناطیس و حجر حدید را هم ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ داخل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود ست و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
آنرا نظر بمنافع طبیه بپوشند یا بخورند وجهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا حل ست
بر قول راجح مگر انچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجار علی الخصوص
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تحتم و تصویر لاسیما امور یکه التجا و
استغاثه و استعانت دران جز بحضرت خالق رو نیست بسر حد کفر و کافری میکشد و لهذا
احادیث صحیحه و آیات شریفه بقلع و قمع امثال این عقائد و ادات وارد گشته و از اکل و شرب
سموم نهی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب نیرات منع وارد شده پس
در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیه
که موافق طریقه تداوی اوجاع و مطابق شیوه معالجه امراض باشد اقتصار فرمودن هنجار
مخلصان دین و آئین پیروان سنت نبیره ست و با آثار و اخبار موضوعه مستعله که درین باب
مروی ست و بخواص و افعالی که آنرا بانجوم و بروج ربط بخشیده اند و اویم زمین بالبساط آسمان
پیوند داده اند آویختن از مدائن شرع بمراحل دور و بدخول در ثغور شرک و کفر بغایت نزدیک
مینماید و برین قیاس حکم دیگر احجار و مدر فرو ذباید آورد و این ضابطه را نیک تر نگاه باید داشت
تا در راه دین پا لغزی دست بهم ندهد شیخ احمد سترجی یمنی را کتابی ست نامزد بکتاب الفوائد
فی الصلات و العوائد که در سنه ۱۲۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده دران قسطی عظیم را از اوفاق بطرز
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

وعوائد جسیمه از برای آن بیان نموده و هر وفق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسماء
مجهولة المعنی را مثل مریخ و جرجان در عدد با بعض اسماء حسنی برابر دانموده طریقه ترکیب آن
بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرع مطهر در وردی و صدری نیست و چون در اول
این کتاب ماخذ این اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء
قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه وغیره را با آیات قرآن و جزآن ربط بخشیده بنا علیه علماء
مردم از علماء و جهال در شبکه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق
و تمائم منهی عنه ست عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رای رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه
قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا
رواه احمد بسند لا باس به ورواه ابن حبان فی صحیحه وقال فانک ان مت وکلت الیها واه الحاکم و
قال صحیح الاسناد واقره الذهبی وقال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران ومؤید
اوست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید قال حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران
بن حصین ولفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراه من صفر
فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدک الا وهنا انبذها عنک الحدیث
واین عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی ست عام خیبر اسلام آورد
و در بصره بسنه ۵۲ بمرد و در روایتی از حاکم بجای رای رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله
صلعم وفی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران راوی
حدیث ست و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس اوست یا از برای انکار و ثانی
اظهرست چنانکه صاحب فتح المجید گفته و ابو السعادات گوید الواهنة عرق یاخذ بالمنکب وفی الید
کلها فیرقی منها وقیل مرض یاخذ فی العضد وهی تاخذ الرجال دون النساء وانما نهی عنه لانه انما
اتخذ ها علی انها تعصمه من الالم وفیه اعتبار المقاصد وترع بمعنی جذب ست بقوت پس
در ین حدیث اخبار فرمود با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضرست و بزیادت ضعف می گراید
و همچنین هر امر که از آن نهی کرده غالبا سودی نمی بخشد و اگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سود باشد
و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه همچو تمیمه و تعلیقه

شرک ست بلکه خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفته فیه شاهد لکلام الصحابة ان الشرک الاصغر اکبر من الکبائر وانه لم یعذره بالجهالة وفیه الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و امام احمد که مخرج این حدیث ست در ۱۷۷ پیدا شده و در ۲۴۱ وفات کرده وعن عزرة قال دخل حذیفة علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه او انتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون رواه ابن ابی حاتم واین حذیفه صحابی جلیل القدر ست اورا صاحب سر رسول الله صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفة فی اول خلافة علی ۳۶ و در روایتی باین لفظ آمده انه رأی رجلا فی یده خیط من الحمی فقطعه وتلی الحدیث در فتح المجید گفته وکان الجهال یعلقون التمائم والخیوط ونحوها لدفع الحمی و وکیع از حذیفه روایت کرده انه دخل علی مریض فلمس عضده فاذا فیه خیط فقال ما هذا قال شئ رقی لی فیه فقطعه وقال لو مت وهی علیک ما صلیت علیک قال فی فتح المجید وفیه انکار مثل هذا وان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز منها الا ما اباحه الله ورسوله مع عدم الاعتماد علیها واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم ونحو ذلک مما یعلقه الجهال فهو شرک یجب انکاره وازالته بالقول والفعل وان لم یاذن فیه صاحبه واستدل حذیفة بالآیة بان هذا شرک ففیه صحة الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل الله تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیة له ودخوله فی مسمی الشرک وفی هذه الآثار عن الصحابة رضی الله عنهم کمال علمهم بالتوحید وما ینافیه او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه انچه از احادیث صحیحه و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمیمه وتعلیقه وخیوط وسیور در عضد و عنق و ید و سائر بدن ست اگرچه از قرآن کریم چیزی باشد وتمائم وتعالیق عام ست ازانکه از اوفاق بود یا از احجار وجواهر اگر مقصود ازان شفاء الم وازاله سقم وجلب کدام منفعت یا دفع کدام مضرت ست والا فلا والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال انسان را بعد از موت ادراک وشعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسد وسلام وکلام ایشان بشنود یا نه واستمداد واستعانت از مقبورین درست ست یا نه

جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود وسماع کلام او ثابت ست سیوطی در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرفة المیت بمن یغسله وبجهزه

وسماعه ما یقال فیه وما یقال له والجنازة مادة ودرین باب اخبار وآثار مفیده این مدعا
آورده وهمچنین تنعیم وتعذیب اموات در قبر بادله صحیحه سنت مطهره ثابت شده ست واین
اثبات عذاب قبر یکی از عمدهٔ مباحث کلامیه ست تا آنکه بعض اهل علم تکفیر منکرش کرده اند
کتب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین مدعاست وظاهرست که عذاب ونعیم جز باادراک و
شعور مقبور نمی توانند شد ودر احادیث مشهوره در باب زیارت قبور سلام بر هوتی
وکلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء الله بکم لاحقون ونحو آن
ثابت ست ودر صحیحین آمده که آنحضرت صلعم کفار مکه را که در غزوهٔ بدر کشته شده بودند خطاب
کرد وفرمود هل وجدتم ما وعد ربکم حقا وچون صحابه عرض کردند یا رسول الله انکلم اجسادا لیس
فیها ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون ودر قرآن کریم ست لا تقولوا لمن یقتل
فی سبیل الله اموات بل احیاء عند ربهم یرزقون وحین بما آتاهم الله من فضله بلکه
استبشار ایشان از احوال پس ماندگان ثابت ست قال تعالی ویستبشرون بالذین لم یلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم یحزنون ودر شرح الصدور وشرح برزخ بابی مستقل در
عرض اعمال احیاء بر اموات منعقد کرده واحادیث دالهٔ برین مدعا آورده وگفته عن انس
قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم وعشائرکم من الاموات فان خیرا استبشروا
وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمتهم حتی تهدیهم کما هدیتنا اخرجه احمد وابن مندة والحکیم الترمذی
فی نوادر الاصول وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض الحدیث بمثل
ما تقدم وفیه قالوا اللهم الهمهم ان یعملوا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البرزخ
دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع الله لهم انتهی وهمچنین عرض مقعد
برمیت هر یوم دلیل واضح بر ادراک وشعور موتی ست قال الله تعالی النار یعرضون
علیها غدوا وعشیا وعن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا
مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من
اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یبعثک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان
قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح وحدها ویجوز ان یکون مع جزء من البدن و

زان یکون علیها مع جمیع الجسد فترد الیه الروح کما تر وعند المسئلة انتهی وظاهر حدیث عرض روح وجسد هر درست والله اعلم وبالجمله این ادله دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور از برای موتی خواه میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون فی اجواف طیر سود تعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی وابو اسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریح است در انکه این عرض خاص در قبر است وچون در قبر باشد شامل روح وجسد هر دو خواهد بود و نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیرا که در اصول مقرر شده که فهم صحابی حجت نیست ودر لفظ حدیث انچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب وبر صدور این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست وقوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از انکه این اسماع بطریق معجزه باشد وچون سماع فرع ادراک وشعورست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع هیچ بُعد نیست اینقدر ست که این ادراک وشعور کم وبیش میشود پس در انچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد ست ودر انچه تعلق بامور دنیا دارد کمتر ست واین تفاوت زیادت وقلت درین ادراک وشعور بوجه آنست که تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند ادراکها حوال انجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در حالت حیات دنیا موجود بود وبنا آن بر قلت وزیادت التفات انسان ست مثلا وکلاء دربار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار را چنانکه امراء زادها می دریابند دیگری ادراک نمیکند وعلماء وفضلاء از ادراک این چیزها قاصراند ظاهرست که این کمال وقصور مبنی بر زیادت التفات وقلت توجه اینهاست وشک نیست که در مسئله سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند وبهر قول جمعی جم از اهل علم رفته وهر یکی را ادله وافی بر مدعای خودست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف نه در متاخرین

امت ست بلکه سلف نیز دران مختلف بوده اند پس انکار سماع را سزا یا اثبات آن مطلق
مکابره بیش نیست و راجح قصر سماع بر موتی ست و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات
مختلفه و به قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیره فتح القدیر و چنانکه
ثبوت ادراک و شعور را برای اموات بادلهٔ شرعیه ثابت ست همچنان بقاء روح بعد از مفارقت
و بقاء شعور و ادراک او بلذات و آلام روحانی مجمع علیه فلاسفه نیز هست الا جالینوس و لهذا
او را در فلاسفه نشمرده اند و ظاهر ست که بدن دائما در تحلل ست و روح در ادراک و شعور دائما
در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و ازینجا ثابت شد
که این مسئله متفق علیه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو ست و لیکن مسلمان را درین مقام
وقوف بر همین ادلهٔ اسلام کافی ست ضرورت التجا بسوی مذاهب فلاسفه نیست اذا جاء
نهر الله بطل نهر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی فتاواه واما السوال هل یتکلم المیت فی
قبره فجوابه انه قد یتکلم و قد یسمع ایضا من کلامه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال انهم لیسمعون
قرع نعالهم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسئال فی قبره فیقال من ربک و ما دینک و من نبیک
فیقول الله ربی و الاسلام دینی و محمد نبیی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم
فیقول المومن هو عبد الله و رسوله جاءنا بالبینات و الهدی فامنا به و اتبعناه و هذا تاویل
قوله تعالی و یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و فی الاخرة و قد صح
عن النبی صلعم انها نزلت فی عذاب القبر و کذلک یتکلم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس
یقولون شیئا فقلته و یضرب بمرزبة من حدید فیصیح صیحة یسمعها کل شئ الا الانسان و ثبت عنه
فی الصحیح انه قال لولا ان لا تدفنوا لسالت الله تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت
عنه فی الصحیح انه نادی المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب و قال ما انتم باسمع لما اقول منهم
و الآثار فی هذا کثیرة منتشرة انتهی و این عبارت صریح ست در سماع اموات و ادراک
و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مومن و لیکن این کلام و سلام و سماع
چنانکه گذشت مقصور بر موتی خود ست حالات دیگر را بر ین حال قیاس نتوان کرد و از برای

وکتاب اللہ نتوان نمود چہ ہمین قیاس فاسد منشاء غالب منکرات زیارت و مفاسد قبورست
وچون ادراک وشعور وسماع کلام وسلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت کہ استمداد
واستعانت ہم از ایشان در قضاء حوائج جائزست زیرا کہ این مسئلہ جدا از مسئلہ سماع وادراک
وشعورست و در کتاب عزیز و سنت مطہرہ حرفی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی
وارد نشدہ خواہ این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانہ و آحدی در زمان صحابہ و تابعین
گرد این کار نگردیدہ و حدیث ضریر کہ نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نہ بعد از ممات و این توسل ہمچو توسل صحابہ رضی اللہ عنہم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاء ست و این جائزست و دعا خواستن از صلحاء
و ہر کہ ما نا بایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکہ ماثورست و مومنین مامورانند بانکہ
از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مؤمن از برای برادر مسلمان
بظہر الغیب اثر تمام دارد و قولہ تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیہ
دلیل واضح برین دعوی ست و این نوع استمداد و استعانت کہ گور پرستان زمانہ از اموات
می کنند و چیزہا از ین موتی می خواہند کہ منع و عطایش جز او تعالی سبحانہ بدست قدرت دیگری
نیست بی شک و شبہ شرک ست و مرتکب ابسر حد کفر و کافری میرساند و ہمچنین استفادہ از
ارواح مشایخ دعوئی بلا دلیل ست در سلف احدی از روح مطہر و مرقد منور نبوی صلعم
از ین جنس استفادہ و استفاضہ نکردہ تا بروح دیگر امتیان چہ رسد اگر چہ بدرجۂ اعلی از ولایت
رسیدہ باشند بلکہ در احادیث صحیحہ نہی آمدہ ست از انکہ قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیاد
انجا ہجوم آرند عن علی بن الحسین رضی اللہ عنہما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول اللہ صلعم
قال لاتتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواہ ابو یعلی الموصلی فی
مسندہ و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجہ فیما اختارہ من الاحادیث الجیاد الزائدۃ
علی الصحیحین و شرطہ فیہ احسن من شرط الحاکم فی صحیحہ و عن الحسن بن علی قال قال رسول اللہ صلعم
لاتتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم مقابر وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواہ سعید
بن منصور فی سننہ و عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم لاتجعلوا بیوتکم قبورا

ولاتجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم اخرجه ابو داود فی سننه شیخ الاسلام
ابن تیمیة رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وهذا اسناده حسن فان رواته کلهم مشاهیر والحدیث
شواهد من غیر طریقه فان هذا الحدیث روی من جهات اخری فلم یبق منکرا انتهی واز زینب
دریافت شد که قصد زیارت قبور انبیاء از برای تصلیه وتسلیم چیزی نیست بلکه آمدن برآنها
بصورت مجمع وشکل انبوه منهی عنه ست بنا بر آنکه انچه مقصود زائر ازین قصد ست بدون این
مشقت در خانه خودش حاصل ست پس تحصیل حاصل چرا شود منست نا آمدن از آمدن افزون بود
واعراس مشایخ که عادت گورپرستان ست از جنس همین اتخاذ اعیاد منهی عنهاست بلا فرق غایت
آنکه در احادیث نامش عید نهاده اند ودر عرف ایشان آنرا عرس خوانند وعید وعرس
هر دو عبارت ست از مجمع سرور وحبور ولا مشاحة فی الاصطلاح وبرین مجمع وعید شدید آمده
پس این احادیث اول دلیل اند بر نهی از اعراس ونهی در اصل معنی خود از برای تحریم ست کما
تقرر فی الاصول وچون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر
دیگر که بگرد این قبر منور نمیرسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت
منجر بشرک وفسق میگردد ونعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین وزیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم واختیار سفر از برای
آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بهاست در صدر اسلام آنحضرت صلعم
ازان نهی فرمود سپس امر کرد بزیارت بغرض دعا واستغفار از برای میت واعتبار وتذکر
آخرت از برای زائر واین زیارت از قول وفعل نبوی صلعم هر دو ثابت ست بلا فرق میان
اموات مسلمین وغیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع واحد وجزآن
وکردن زیارت قبور ابوین خود وخطاب فرمودن باهل قلیب بدر ونحو آن باحادیث
صحیحه ثابت ست پس انکار اصل زیارت دال بر جهل منکر ست واستحباب زیارت آنحضرت
صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور ست ولهذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در منسک دیگر موافق
خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابها بالخصوص ذکر کرده وگفته ثم یاتی قبر النبی
صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله ویقف متباعدا کما یقف لو نظر فی حیاته بخشوع

وسکون منکس الراس غاض الطرف مستحضرا بقلبه جلالة موقفه ثم یقول السلام علیک یا رسول الله
ورحمة الله وبرکاته الی آخر ما قال وعد من صفاته بابی هو وامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر وعمر
فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزور اهل البقیع
وقبور الشهداء ان امکن هذا خلاصة کلامه بحروفه رضی الله عنه وهمین ست مذهب جمهور اهل علم
از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی که در خصوص وجوب شفاعت
زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ونحو آن نزد بیهقی ودار قطنی
از ابن عمر رضی الله عنه وغیر او در شفاء السقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد نقادان حدیث
بدرجه صحت وحسن نرسیده بلکه غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست که حجت بدان منتهض
نمیگردد ومعذلک چون زیارت قبور را احاد مومنین ماذون بهاست پس زیارت مرقد
مطهر سید الاولین والآخرین بی شبهه از برای حاضر مدینه جائز خواهد بود ولیکن آنحضرت صلعم
وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نظر موده ولهذا اختلاف
کرده اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست که سفر از برای زیارت مسئله دیگر ست
ونفس زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت ست بادله صحیحه شرعیه واول ثابت نیست بلکه ازان در
حدیث صحیح نهی آمده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی هکذا اخرجه البخاری ومسلم بصیغة الخبر ومعنی الخبر
فی هذا معنی النهی یبین ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه
عن النبی صلعم انه قال لا تشدوا الرحال الا الی ثلثة مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی
هکذا رواه مسلم بصیغة النهی ورواه الامام اسحق بن راهویه فی مسنده بصیغة الحصر انما تشد الرحال
الی ثلثة مساجد مسجد ابراهیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواة هذا الحدیث ابن عمر
رضی الله عنه بصیغة النهی ایضا ولیکن این فرق بربسیاری از اهل علم مخفی مانده وسبب اختلاف
یکدیگر گشته وموجب رد وقدح باهم آمده ویدل له ما قاله فی الصارم ومن قال من العلماء انه
یستحب زیارة قبره فمراده بذلک السفر الی مسجده وفی مسجده یسلم علیه ویصلی علیه انتهی ودر اینجا
دلیل بین ست برآنکه مراد اهل علم در مناسک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

نبوی ست زیرا که قبر مبارک در مسجد ست و هرگز کسی تواند شد که مراد سفر بسوی نفس زیارت
قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی نگشته و نه باب
صحیح و سنن چیزی ازان اخراج نموده و نه اهل مسانید بر دانستش پرداخته و نه احدی از ائمه
اربعه بحدیثی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای نفس
زیارت ست نه از برای مسجد و این مغالطه عظیم ست که راه بسیاری از قاصرین زده و جهانی را
گمراه ساخته و بالجمله در مسئله سفر از برای زیارت قبور سه مذهب ست یکی جواز سفر از برای
زیارت سائر قبور عموما و قبر نبوی دران داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموما سوم
جواز آن از برای زیارت آنحضرت صلعم بالخصوص نه سائر قبور و مذهب اول بلا دلیل ست
و مذهب سوم قول جمهور ست و هر دو مردود و مذهب دوم مختار اهل حدیث ست و هو الحق
الحقیق بالقبول مستند جمهور درین مسئله همان احادیث وارده در فضائل زیارت نبویه ست
اما اکثرش غیر منتهض بر مدعاست چنانکه بر عارف خبیر مخفی نیست و مستند مانعین احادیث
منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد ثلثه ست و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیه رح
وغیره من جمع جم ممن کان قبله و بعده و لیس هو بمنفرد بهذا القول کما زعم بعض الناس وان
سلمنا فهو مجتهد فی ذلک و المجتهد له اجران ان اصاب و اجر واحد ان اخطا کما تقدم فی هذا
الکتاب مرارا و شک نیست که وی رح درین اجتهاد مصیب ست نه مخطی چه ظاهر سنت مطهره با اوست
نه با غیر او و معذلک در مسک خود نوشته ان السفر الی مسجده صلعم و زیارة قبره کما یذکره ائمة
المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتهی و بنحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار وغیره فی
غیره من الکتب و الاسفار و لیکن حسد و بغی و اتباع هوی و تعصب و تعسف طباع را چاره
نیست و لهذا چنانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهره علی الحق بانتصار
درین فتوی پرداخته منهم الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی التفهیمات قال الشیخ الحافظ
العلامة محمد بن عبد الهادی المقدسی فی کتابه الصارم المنکی و جمیع الاحادیث التی ذکرها المعترض
ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها بضعة عشر حدیثا لیس فیها حدیث صحیح بل کلها ضعیفة و واهیة
و قد بلغ الضعف بعضها الی ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام انتهی

وبالجملہ چون مقرر شد کہ درین مسئلہ سہ قول ست از سلف وخلف پس بر متمسک بقول سلف
ہیچ ردّ وقدح متوجہ نمی تواند شد بلکہ توجہ آن بر قائل بقول خلف ست کہ سفر را از برائی زیارت
قبور بلا ستند صحیح جائز میدارد حالانکہ در صارم گفتہ ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدہا او بالعکس او یسافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن ہذا مشروعا
باتفاق الایمۃ الاربعۃ وغیرہم ولو نذر ذلک لم یلزمہ بنذرہ باتفاق الایمۃ الاربعۃ وغیرہم الا خلاف
شاذ عن اللیث فی المساجد وعن ابن سلمۃ فی مسجد قبا فقط ولکن اذا اتی المدینۃ استحب لہ ان یاتی
مسجد قبا ویصلی فیہ لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیہ رکعتین انتہی حاصلہ وجمع میان این ہر دو قول باین طریق میتواند شد
کہ مثلاً در سفر مدینۂ منورہ نیت مسجد نبوی کند زیرا کہ ثبوت سفر بسوئی مسجد موصوف بنص
شارع ست وچون درین سفر بمدینۂ منورہ برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین انجا بتقادت مراتب موکد تر گردد وحسن ظن بمسافرین مدینۂ منورہ از علماء متقدمین
ومتاخرین ہمین ست کہ مراد ایشان درین سفر ہمین مسجد نبوی بود نہ تنہا سفر از برای زیارت قبر شریف
چہ زیارت مرقد مطہر ہمراہ اوست بخلاف کسیکہ درین سفر مثلاً خاص نیت قبر مبارک کند و
ارادہ صلوۃ در مسجد نبوی ننماید کہ وی در حقیقت قلب ماہیت عمل نمودہ وبعکس القضیۃ پرداختہ
زیرا کہ سفر بارادۂ فضل تعبد جز بسوی سہ مسجد مذکورہ وارد نیست واینکس کہ این سفر چہارم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضۂ حج نہاد با آنکہ احدی از اہل علم کہ بایشان اعتداد
در دین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شہرت دارد وحاشا للہ کہ در قرآن وحدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمدہ باشد ومعاذ اللہ تعالی کہ اہل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند وباین شرک و
تشبیہ رضا دہند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکۃ للحج والعمرۃ لزمہ باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذہب الی مسجد المدینۃ او بیت المقدس ففیہ قولان احدہما لیس علیہ الوفاء وہو
قول ابی حنیفۃ واحد قولی الشافعی لانہ لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیہ الوفاء بنذرہ
وہو مذہب مالک واحمد والشافعی فی قولہ الآخر لان ہذا طاعۃ للہ وقد ثبت فی البخاری عن

عایشة عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع اللہ فلیطعه ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصه ولو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمه الوفا بنذره باتفاقهم فان هذا السفر لم یامر به النبی صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعة وقد صرح مالک وغیره بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی صلعم وفا بنذره وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذره لان النبی صلعم قال لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد قال وهذا الذی قاله مالک وغیره ما علمت احدا من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته الی آخر ما قال ولیکن چه توان کرد که مفاسد جهل وتعصب بسیار ست شنیده بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب ومشرکین خانه خراب وهر که مضاهی ایشان ست مسجد ها بر گور پیغمبران ونیکان گرفته اند وبدانسوی نماز میگذارند ونذر ها می برند وحج می سازند بلکه این حج را که بخانهٔ مخلوق می کنند معاذ اللہ تعالی افضل از حج بیت اللہ میشمارند وآنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفهٔ ضالهٔ مضله درین باب کتابها ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهد ست ودران بتشبیه بیت مخلوق ببیت خالق پرداخته وازین قبیل ست آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضهٔ نبویه ممکن نباشد وی را لازم ست که مثال آن روضهٔ مبارکه بکشد وزیارتش نماید حالانکه اصل دین اسلام آنست که تنها خدای لاشریک له را بپرستیم وندی وکفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد وهر کجا که باشد ولنعم ما قیل ؎

تا چند گه از چوب وگه از سنگ تراشی ۔۔۔ بگذار خدائی که بصد رنگ تراشی

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارة اهل التوحید وبین زیارة اهل الشرک فزیارة اهل التوحید بقبور المسلمین یتضمن السلام علیهم والدعا لهم وهو مثل الصلوة علی جنائزهم وزیارة اهل الشرک انهم یشبهون المخلوق بالخالق یتذرون له ویسجدون له ویدعونه ویحبونه مثل ما یحبون الخالق فیکونون قد جعلوه ندا وسووه برب العالمین وقد نهی اللہ تعالی ان یشرک به الملائکة والانبیاء وغیرهم فقال تعالی ما کان لبشر ان یوتیه اللہ الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة

والمنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمین انتهی وآیات واحادیث درین باب
بسیار ست وانچه درینجا از حال زیارت اهل شرک حکایت رفت این همه حالات امروز در مدینه
منوره بر مرقد مطهر نبوی بچشم سر دیده می شود واین نه تنها رویت ماست بلکه هر که تا انجا رسیده
بعین الیقین اینهمه منکرات را مشاهده نموده بعد از جماعت صلوات که در مسجد نبوی صلعم می شود
جم غفیر روی خود از قبله برگردانیده بجانب حجرهٔ شریف استاده رکوع میکنند وعوام سجده
می برند الی غیر ذلک واحدی از علماء وحکام نمی پرسد که این ما جرا چیست قال فی الصارم
ومن العلماء من لا یستحب زیارة القبور مطلقاً ومنهم من یکرهها مطلقا کما نقل ذلک عن ابراهیم
النخعی والشعبی ومحمد بن سیرین وهولاء من اجلة التابعین ونقل ذلک عن مالک وعنه انها مباحة
ولیست بمستحبة واما اذا قدر من اتی المسجد فلم یصل فیه ولکن اتی القبر ثم رجع فهذا هو الذی انکره
الائمة کمالک وغیره ولیس هذا مستحبا عند احد من العلماء وهو محل النزاع هل هو حرام او مباح
وما علمنا احدا من المسلمین استحب مثل هذا والله سبحانه اعلم قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی منسکه
واتفقوا علی انه لا یستلم الحجرة ولا یقبلها ولا یطوف بها ولا یصلی الیها ولا یدعو هناک مستقبلا
للحجرة فان هذا کله منهی عنه باتفاق الائمة ومالک من اعظم الائمة کراهة لذلک والحکایة المرویة
عنه انه امر الخلیفة منصورا ان یستقبل القبر وقت الدعا کذب علی مالک بل ولا یقف عند القبر
للدعا لنفسه فان هذا بدعة ولم یکن احد من الصحابة یقف عنده یدعو لنفسه ولکن کانوا یستقبلون
القبلة ویدعون فی مسجده فانه قال صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد وقال ولا تجعلوا قبری
عیدا قال واخبر انه یسمع الصلوة من القریب وانه یبلغ ذلک من البعید قال وزیارة القبور
علی وجهین زیارة شرعیة وزیارة بدعیة فالشرعیة المقصود بها السلام علی المیت والدعا له
کما یقصد بالصلوة علی جنازته فزیارته بعد موته من جنس الصلوة علیه فالسنة فیها ان یسلم
علی المیت ویدعو له سواء کان نبیا او غیر نبی کما کان صلعم یامر اصحابه اذا زاروا القبور ان یقول
احدهم السلام علیکم اهل الدیار من المومنین والمسلمین وانا انشاء الله بکم لاحقون یرحم الله
المستقدمین منا ومنکم والمستاخرین نسئل الله لنا ولکم العافیة اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا
بعدهم واغفر لنا ولهم وهکذا یقول اذا زار البقیع ومن به من الصحابة وغیرهم اوزار شهدا احد

وغیرہم قال والصلوۃ فی المساجد التی علی القبور اما محرمۃ واما مکروہۃ واما الزیارۃ البدعیۃ فھو
ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعا عند قبرہ او الدعا بہ فھذا
لیس من سنۃ النبی صلعم ولا استحبہ احد من سلف الامۃ بل ھو من البدع المنھی عنھا باتفاق سلف الامۃ
وائمتھا بل الاحادیث المذکورۃ فی ھذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ
الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیہ شفاعتی
ونحو ذلک کلھا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست فی شئ من دواوین الاسلام التی یعتمد علیھا
ولا نقلھا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوھم لکن روی بعضھا البزار والدارقطنی
ونحوھما باسناد ضعیف لان من عادۃ الدارقطنی وامثالہ ان یذکروا ھذا فی السنن لیعرف وھو
وغیرہ یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتھی وفی ھذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نہ ہمچنین انچہ از ردّ سلام آنحضرت صلعم بر
مسلم علیہ آمدہ ثابت ست یا نہ **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود کہ چون زائر بر
قبر میت رسیدہ سلام میکند میت بجوابش می پردازد ہمچنین در بعض احادیث آمدہ کہ ہر کہ
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب وی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید و دلالت
این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکہ در صارم بسط کلام برین مرام کردہ و بر فرض ثبوت
انچہ ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوۃ و سلام مصلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی ست
بلا شرط قرب و بُعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ و فی الحدیث الآخر فان تسلیمکم
یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوۃ والسلام یحصل مع قربکم من قبری
وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا والاحادیث عنہ صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیہ کثیرۃ
مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام وھذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی
رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال اکثروا علی من الصلوۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم
معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم
علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددۃ وقد استحب العلماء السلام

علی الاصوات والدعا لهم وکلما کان المیت افضل کان حقه اوکد وقد روی حدیث صححه ابن
عبد البر انه قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفه فی الدنیا فسلم علیه الا رد الله علیه روحه حتی یرد علیه
السلام وفی النسائی وغیره انه قال وکل بقبری ملائکة یبلغونی السلام قال وزیارة القبور مندوبة
وسماع المیت للاصوات من السلام والقراءة حق انتهی ملخصا ولیکن ورین احادیث ولالت بران
نیست که این رد مخصوص بوصول الی القبر ست اگرچه سماع موتی بقصر بر مورد ثابت باشد
ومؤید او ست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان لله ملائکة سیاحین یبلغون عن امتی السلام
اخرجه النسائی وحدیث لاتتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال
این حدیث که نزد اهل علم معروف ست وبوجوه حسان ثابت شده متفق ست بر انکه صلوة و
سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود قال فی الصارم ولیس فی شئ منها انه
یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسه انما فیها ان ذلک یعرض علیه ویبلغه صلعم قال واما من سلم علیه عند
قبره فانه یرد علیه وذلک کالسلام علی سائر المومنین لیس هو من خصائصه ولا هو السلام المامور به
الذی یسلم الله علی صاحبه عشرا کما یصلی علی من صلی علیه عشرا وهذا لایختص بمکان دون مکان قال
واما قوله ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواه احمد عن ابی هریرة فی مسنده ولیس فیه
هذه الزیادة اعنی عند قبری وما اضیف الیه من هذه الزیادة فهو بسبیل التفسیر منه لانه مذکور
فی روایته قال ومع هذا لایسلم من مقال فی اسناده ونزاع فی دلالته انتهی قال وقد ذکر بعض
الائمة انه علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالة الحدیث فمن جهة احتمال لفظه
فان قوله ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد به عند قبره کما فهمه جماعة من الائمة ویحتمل ان یکون
معناه علی العموم وانه لافرق فی ذلک بین القریب والبعید وهذا هو ظاهر الحدیث وهو الموافق
للاحادیث المشهورة التی فیها فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسنده
عن علی بن حسین انه رای رجلا یجیئ الی فرجة کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیها فیدعو فنهاه
وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علی علیهم السلام انه
رای قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبی صلعم قال لاتتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

اخبرنی سهل بن سهل قال رانی الحسن بن الحسین بن علی کرم الله وجهه عند القبر فنادانی وهو فی بیت فاطمة یتعشی فقال هلم الی العشا فقلت لا اریده فقال مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلعم قال لا تتخذوا بیتی عیدا الحدیث وفی آخره ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر هذه السنة کیف مخرجها من اهل المدینة واهل البیت الذین لهم من رسول الله صلعم قرب النسب وقرب الدار انتهی حاصله وآنکه در حدیث ابن عباس وغیره آمده که سلام وصلوة مُسلِّم ومصلی را فرشته نام بنام بر آنحضرت صلعم ذکر میکنند ومیگویند فلان ابن فلان یسلم ویصلی علیک پس در صحت این اخبار مقال ست چنانکه در صارم ذکر کرده واگر بصحت رسد دلیل باشد بر عرض بواسطهٔ ملائکه حافظ ابن القیم در کتاب روح الروح گفته روی ابن عبد البر فی الاستذکار والتمهید من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ما من احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا عرفه ورد علیه السلام صححه ابو محمد عبد الحق قال وهذا نص فی انه یعرفه بعینه ویرد علیه السلام وروی ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور بسنده عن زید بن اسلم عن ابی هریرة قال اذا مر الرجل بقبر یعرفه فسلم علیه رد علیه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا یعرفه فسلم علیه رد علیه وروی ابن ابی الدنیا عن محمد بن واسع قال بلغنی ان الموتی یعلمون من یزورهم یوم الجمعة ویوما قبله ویوما بعده وعن الضحاک قال من زار قبر ایوم السبت قبل طلوع الشمس علم المیت بزیارته قیل له کیف ذاک قال لمکان یوم الجمعة وقد ورد فی معرفة الموتی من یزورهم وما ذکرنا معها غیر ما ذکرنا من الادلة الکثیرة الواردة عن النبی صلعم وعن السلف وعن العلماء والصالحین تقویة لها وهذا باب فیه آثار کثیرة عن الصحابة ویکفی فی هذا تسمیة المسلم علیهم زائرا ولولا انهم یشعرون بذلک لما صح تسمیته زائرا فان المزور ان لم یعلم بزیارة من زاره لم یصح ان یقال زاره هذا هو المعقول من الزیارة عند جمیع الامم والظاهر من الاحادیث ان المیت یسمع سلام الزائر سواء کان واقفا علی قبره او قریبا منه او بعید البطرف بجانبه بحیث یسمی زائرا والاحادیث والآثار تدل علی ان الزائر متی جاء علم به المزور ورد علیه وهذا عام فی حق الشهداء وغیرهم وانه لا توقیت فی ذلک وهذا اصح من اثر الضحاک الدال علی التوقیت وقد شرع صلعم لامته ان یسلموا علی اهل القبور سلام من یخاطبونه ممن یسمع انتهی

ومثله بلفظه فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی ودر شیخ الصدور وشرح برزخ باب مستقل عقد کرده ست در تیمنی وگفته باب علم الموتی بزوارهم ورد یهم لهم ودرین باب اخبار واثار آورده وقال دل الحدیث علی ان المیت له درک بسمع ما یقول الحی علی قبره ویجیبه انتهی ودر تیجانیه ثابت شده انکار صاحب صیارم منکی از سماع موتی چنانکه مذهب حنفیه ست مجوج ست بادله صحیحه داله بر سماع آری اینقدر حق ست که سماع موتی مقصور بر قرب ست از مکان بعید سماعت ندارند یا آنکه مراد بسمع ادراک وشعور بکلام وسلام زوارست زیراکه عرض اعمال احیاء بر اموات وعرض احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت ست ومعلوم ست که سمع اصوات خلائق از بعد خاصه حضرت الهی ست واحدی را از بشر نمیرسد که سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد وقال فی الصمام ومن قال هذا فی بشر فقوله من جنس قول النصاری ان المسیح هو الله وانه یعلم ما یفعله العباد وانه یسمع اصواتهم ویجیب دعاءهم قال ولو کان هو صحیحا فانما فیه انه یبلغ صلوة من صلی علیه نائیا لیس فیه انه یسمع ذلک بنفسه فان هذا لم یقله احد من اهل العلم ولا یعرف فی شئ من الحدیث انما یقوله بعض الجهال یقولون انه لیلة الجمعة ویوم الجمعة یسمع باذنیه صلوة من یصلی علیه فالقول بانه یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفة انه یبلغ ذلک ویعرض علیه وکذلک یبلغه ایاه الملائکة وقول القائل انه یسمع الصلوة من بعید ممتنع فانه ان اراد وصول صوت المصلی الیه فهذه مکابرة وان اراد انه بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعد فلیس هذا الا لله رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلهم انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفت قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد وابو داود عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب ولکن لیس فیه ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک انتهی وقد ذکرت فی تحفة الذاکرین شرح عدة الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابو هریرة گفته قال النووی فی الاذکار باسناده صحیح وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواته ثقات واخرجه احمد فی المسند من حدیثه والاقتصار فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوة لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل هذا وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوة علی یوم الجمعة فان صلوتکم معروضة علی الحدیث

اخرجه ابو داؤد وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزء وهو من حديث اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم وصححه هو وابن حبان واخرج البيهقي باسناد حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او غيره من الايام والليالي فلعل في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه وكتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه صلعم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابي الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجة عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يقال

رد الروح بحضور الفکر کما قالوه فی خبر یغان علی قلبی وقال الطیبی معناه انها تکون روحه المقدسة
فی الحضرة الاعلیة فان بلغه سلام احد من الامة رد الله علیه روحه من تلک الحالة الی من سلم
من سلم علیه وفی المقام اجوبة کثیرة وهذا الذی ذکرناه احسنها انتهی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز رده صلعم علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من یسلم علیه من جمیع الآفاق
من جمیع امته علی بعد مشقته اذا علمت هذا علمت ان رده صلعم لسلام الزائر بنفسه الکریمة واقع
لاشک فیه انتهی علی ما حکاه ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشهداء وانما النظر فی استمرارها فی البدن
وفی ان البدن یصیر حیا بها کحالته فی الدنیا او حیا بدونها وهی حیث شاء الله تعالی قال فان
ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فان صح به سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لهم ولسائر الموتی انتهی حاصله وتمامه فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکه رد سلام از سائر موتی برزائر و از انحضرت صلعم بروجه متقدم ثابت ست واحسن
روایات درین باب حدیث ابی هریره نزد بیهقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی
علی نائیا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
برسند این حدیث کلام مبسوط کرده وبالجمله رد روح مقتضی استمرار روح در جسد ومستلزم اثبات
حیات نظیر حیاة معهوده نیست چنانکه شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بدان تصریح کرده
وآنکه بیهقی در تاویل رد روح گفته ست که ان المعنی ان النبی صلعم بعد ما مات ودفن رد الله
علیه روحه لاجل سلام من سلم علیه واستمرت فی جسده پس در معنی نظرست زیرا که این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکورست بلکه مخالف ظاهر حدیث ست قال فی الصارم فان قوله الا رد الله
علی روحی بعد قوله ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارها فی
الجسد ولا یستلزم حیاة اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاة المعهودة بل اعادة الروح فی البرزخ
اعادة برزخیة لا تنزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشهور فی عذاب القبر ونعیمه وفی بیان المیت وحاله ان روحه تعاد الی جسده مع العلم
بانها غیر مستمرة فیه وان هذه الاعادة لیست مستلزمة لاثبات حیاة مزیلة لاسم الموت بل

ہی نوع حیاۃ برزخیۃ والحیاۃ جنس تحتہ انواع وکذلک الموت فاشبات بعض الموت
لاینافی الحیاۃ کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انہ کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد للہ الذی
احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور قال ورد الروح الی البدن لایستلزم الحیاۃ المعہودۃ ومن
زعم استلزامہ لہا لزمہ ارتکاب امور باطلۃ مخالفۃ للحس والشرع والعقل وہذا المعنی المذکور
فی حدیث ابی ہریرۃ من ردہ صلعم السلام علی من یسلم علیہ وقد ورد نحوہ فی الرجل یمر بقبر
اخیہ انتہی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملۃ رد الروح
علی المیت فی البرزخ ورد السلام علی من یسلم علیہ لایستلزم الحیاۃ التی یظنہا بعض العامۃ
وان کانت نوع حیاۃ برزخیۃ وقول من زعم انہا نظیر الحیاۃ المعہودۃ مخالف للمنقول والمعقول
ویلزمہ مفارقۃ الروح للرفیق الاعلی وحصولہا تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن صحیح
مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارۃ ولوازم ہذا الباطل مما لایخفی علی العقلاء وبہذا
یعلم بطلان تاویل قولہ صلعم الا رد اللہ علی روحی بان معناہ ان ذلک الرد استمر واحیاہ الی
قبل یوم النشور واقرہ تحت التراب واللبن فیا لیت شعری ہل فارقت روحہا الکریمۃ الرفیق
الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل
المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاہ جماعۃ من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم الامور
ظاہرۃ البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیہ واز ینجا دریافتہ باشی
کہ ردسلام بر زائر یا استلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکہ اگر بعض انواع حیات ثابت
نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعا خواستن از جناب نبوی
صلعم وفراہم آمدن جماعہ بر مرقد منور نیست ونہ حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ ووصول
صلوۃ وسلام ست بلکہ صلوۃ وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بر یک حالت
میرسد ومیرسانند بذریعۂ ملائکہ ست ورد سلام بر زائر مخصوص بآنحضرت صلعم نیست بلکہ
این رد از ہر میت بر مسلم علیہ خود صورت میگیرد وہر کہ بر قبر رسیدہ سلام گفت وہر کہ در
اندلس نشستہ سلام فرستاد ہر دو برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف مسافر
از برای زیارت در سنت مطہرہ ثابت نشدہ یعنی ساکن مدینہ منورہ مثلا اگر در مسجد نبوی

در آمده سلام کرد و آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و
در رد جواب هر دو تباین نیست ۵ در راه عشق مرحلهٔ قرب و بُعد نیست ۵ می بینمت عیان
و دعا میفرستمت ۵ و حکم جملهٔ اموات از انبیاء و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت
و دعا و سلام و جز آن برابر است آین نیست که انبیاء درین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله
دیگر ست تعلق بسلام زیارت ندارد و از ینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء
هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جملهٔ اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب ست و مدعا ازین زیارت دعا و استغفار است برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار است برای زائر ست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین ماذون بهاست همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقرباء نیز ماذون بهاست و جملهٔ اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند بتخصیص بانبیاء و صلحا نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیاء مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا آنحضرت صلعم سدًا للذریعه از اتخاذ
قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگرداند و الله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بناء گور پرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجاح مرام بران توان نمود چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محله و الله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
صحتش احدی را خلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث ست فیومی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل سبعون

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خیر القرون قرنی یعنی الصحابۃ ثم الذین یلونہم یعنی التابعین ثم الذین یلونہم ای الذین یاخذون عن التابعین انتہی وجوہری در صحاح گفتہ القرن ثمانون سنۃ ویقال ثلاثون سنۃ انتہی ومجد الدین در قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی وابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد ومحمد طاہر در مجمع البحار گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان اقوال وہو مصدر قرن یقرن انتہی ونووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیرہ واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی وقت وقیل مدۃ یبعث فیہا نبی طالت مدتہا ام قصرت وذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شئ واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ بن ابی اوفی مائۃ وعشرون وعبد الملک بن عمیر مائۃ وقال ابن الاعرابی ہو الوقت ہذا آخر ما نقل القاضی والصحیح ان قرنہ صلعم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوہم انتہی وحافظ ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل وذکر الجوہری الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بشر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

سنة وهو مشهور وقال صاحب المطالع القرن امة هلكت ظهر فيهم منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم
الخمسين وذكر من عشر الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال
وبه صرح ابن الاعرابي وقال انه ماخوذ من الاقران ويمكن ان يحمل عليه اختلاف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا ومن قال انه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله اعلم
انتهى اين ست اقوال اهل لغت و اهل علم در معنى قرن على ما فيه من الانتشار والاختلاف
باقى ماند آنكه مراد بقرن در قول وى صلعم خير امتى قرنى چيست پس نووى در شرح مسلم گفته
المراد جملة القرن بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى وحافظ در فتح الباري نوشته المراد بقرن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله وبعثت من
خير قرون بني آدم وفي بداية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتهى ومراد
بقوله صلعم ثم الذين يلونهم قرن كسانى ست كه بعد از صحابه بوده اند يعنى تابعين ومراد بقوله
ثانيا ثم الذين يلونهم اتباع تابعين اند حافظ در فتح الباري گفته اين حديث مقتضى آنست كه صحابه افضل از تابعين اند
وتابعين افضل از اتباع تابعين اند لكن اين افضليت بنسبت مجموع ست يا افراد محل بحث ست وجمهور را ميل
بسوى ثانى ست واول قول ابن عبد البر ست وانچه ظاهر ميشود آنست كه هر كه همراه آنحضرت صلعم مقاتله كرده يا در زمان
شريف او بامر مبارك وى جنگ نموده يا چيزى از مال خود بسبب وى صلعم انفاق كرده احدى بعد از وى معادل و برابر
او نيست هر كه باشد و هر كه را اين كار واقع نشده پس وى محل بحث ست واصل در ان
قوله تعالى ست لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبد البر بحديث مثل امتى مثل المطر لا يدرى
اوله خير ام آخره ست در اين حديث حسن ست واو را طريقهاست كه مرتقى بصحت مى شود
ونووى غرابت كرده كه عزو اين حديث بسوى مسند ابى يعلى از حديث انس باسناد ضعيف نموده
با آنكه اين حديث نزد ترمذى باسنادى قوى تر از اسناد ابو يعلى از حديث انس ست وابن حبان
آنرا از حديث عمار تصحيح كرده وانچه نووى در جوابش گفته ست حاصلش اين ست كه مراد
كسى ست كه بروى اين حال مشتبه ميگردد از اهل آن زمان كه عيسى بن مريم عليه السلام را
خواهند دريافت وخير و بركت وانتظام كلمه اسلام و دخول مرد كافر را كه در زمان وى

علیه السلام خواهد بود خواهند دید پس کسیکه مشاهدهٔ این هر دو زمان کرده جزوی حال مشتبه میگردد یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل ست و این اشتباه مندفع ست بصریح قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر که یکی از تابعین ست باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما انهم لشلکم او خیر شلاثا ولن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث ابی ثعلبه مرفوعاً آورده یاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر ست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمر ست افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی وغیره ولکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت ست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن ست و حاکم تصحیح کرده و نیز احتجاج کرده ست بانکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار در ان هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و متمسک بودند بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر بر طاعت فرمایند درین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعاً بدء الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغربا و این کلام ابن عبد البر متعقب ست بانکه مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه ست و باین تصریح کرده ست قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی در کلام خود باستثناء اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهدهٔ رسول خدا صلعم کرده ست و هر کرا اتفاق ذوب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت مهجرتا یا بنصرت و ضبط شرع متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از انها که بعد از وے بیایند معادل

ومساوی او نیست زیرا که هیچ خصلتی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن
خصلت مثل اجر کسی ست که بعد ازوی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد وتحیض محصل
نزاع در باره کسی ست که او را اجر مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث مختلفه
مذکوره جمع کنند متجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست ونیز وقوع اجر بطریق
مفاضله بنسبت مماثل درین عمل ست نه بنسبت کسیکه فائز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه در فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست وباین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست واما حدیث
ابی جمعه پس روات را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم وبعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی واسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست واین موافق حدیث
ابی ثعلبه ست وجواب ازان گذشته انتهی مافی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیرا که اسم جنس مضاف ست وقوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثه از امت
ومیان عام وخاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثه ودرینصورت هیچ اشکال نیست ونه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثه القرون لا یدری اذا خیرام آخره ودر روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثه ومثل این شک در حدیث ابن مسعود وابی هریره
نزد مسلم ودر حدیث بریده نزد احمد آمده ودر اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد وحدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث ودر روایت طبرانی وسمویه تفسیر این سائل
واقع شده وهو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا وقرنی فذکر مثله وللطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث ودر حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه وطبرانی اثبات قرن رابع
آمده ولفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف فیه انتهی و باین حدیث استدلال
کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست و فتح گفته
و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیرا که در زمن بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد
که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود لکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه ست
که دران انمعنی بسیار شد و مشتهر گردید و در ینحدیث بیان کسی ست که شهادت آنها مردود ست
و هم من اتصف بالصفات المذکورة و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم یفشو الکذب
ای یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری
و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه
احادیث قاضیه بافضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون
قرنی ذکر کرده که در ینحدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر الخیر تر
از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جزین نیست
که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم بآنکه هر فرد از ایشان افضل
از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعاً نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن
بن جبیر و آن مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث
ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت را فضیلتی و مزیتی هست که هیچ
شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری
در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور ست
و حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار
اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعد هم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از
صحابه یا از بعض ایشان ست پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت
افضل بود و بسیار ست که در من بعد هم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست
پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بانچه در احادیث صحیحه در صحابه
ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه زیرا که این تفضیل

باعتبار خصوص اجور اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبه که
دران لفظ للعامل فیهن اجر خمسین رجلا ست پس بیان فرموده که این خمسین از صحابه اند
واین صریح ست درانکه تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابه در اعمال
تا بحدی ست که نصف مدّ ایشان فاضل بر مثل یک اُحد ذهب دیگر ست و ثانی مقتضی
تفضیل من بعدهم تا انجاست که اجر یک عامل از انها برابر اجر پنجاه مرد از صحابه ست و در
بعض الفاظ حدیث ثعلبه آمده فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابة منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم پس از انچه ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمهور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفته انه یشتبه علی الذین
یرون عیسی و یدرکون زمانه و ما فیه من الخیر ای الزمانین افضل قال و هذا الاشتباه مندفع
بصریح قوله صلعم خیر القرون قرنی انتهی قال الشوکانی و لا یخفی ما فی هذا من التعسف الظاهر
والذی اوقعه فیه عدم ذکر فاعل یُدری فحمل علی هذا و غفل عن التشبیه بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابة مزیة لایشارکهم
فیها من بعدهم وهی صحبته صلعم و مشاهدته والجهاد بین یدیه و انفاذ اوامره و نواهیه و لمن
بعدهم مزیة لایشارکهم فیه الصحابة فیها و هی ایمانهم بالغیب فی زمان لایرون فیه الذات
الشریفة التی جمعت من المحاسن مایقود بزمامه کل مشاهد الی الایمان الا من حقت علیه
الشقاوة و اما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحالة مخصوصة کما
یدل علیه لو انفق احدکم مثل احد ذهبا الحدیث الا ان هذه المزیة هی للسابقین منهم فان
النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشعر بذلک السبب
وفیه قصة مذکورة فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی الله علیه وآله وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذهبا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فکان بین منزلة اول الصحابة و
آخرهم لان انفاق مثل احد ذهبا من متاخریهم لایبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیهم
واما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنة و غربة الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابة فیکون هذا

تخصصا لعموم ما ورد فی اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا فی
مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الی
مزية الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدری خير اوله ام آخره باعتبار ان فی
المتاخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجره خمسين هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غيرها
فلكل طائفة مزية كما تقدم ذكره لكن مزية الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن لحديث
خير القرون قرنی فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلا ثم الثانی
ثم كذلك الی انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولا ينافی هذا تفضيل الواحد من اهل قرن
او الجماعة علی الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحديث المتقدم ان اباصيد
قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا معك وجاهدنا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يومنون
بی ولا يرونی يقتضی تفضيل مجموع قرن هو لا اعلی مجموع قرن الصحابة قلت ليس فی هذا الحديث
ما يفيد تفضيل المجموع علی المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الی الترجيح لتعذر الجمع ولا شك
ان حديث خير القرون قرنی ارجح من هذا الحديث بمسافات لو لم يكن الا كونه فی الصحيحين وكونه
ثابتا من طرق وكونه متلقی بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المزيتين من غير نظر الی الاعمال
كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال علی ما تقدم تقريره فلم يبق ها هنا اشكال انتهی كلام شيخنا وبركتنا
الشوكانی رضی الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه له وهذا احسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر
فی فتح الباری كما هو واضح وايضا اكمل واتم من كلام الشيخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی
حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون علی بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو
قوله صلعم مثل امتی مثل المطر لا يدری اوله خير ام آخره رواه الترمذی وقوله صلعم انتم اصحابی
واخوانی الذين يا توون بعدی وذلك ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا يمكن ان
يكون فضل كل احد من القرن الفاضل علی كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضل
اتفاقا من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار وغلمة من قريش الذين يهلكون
الناس وغيرهم ممن بين النبی صلعم سوء حالهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن
الثانی ونحو ذلك والملة انما تثبت بالنقل والتوارث والتوارث الا بان يعظم الذين شاهدوا

مواقع الوحی و عرفوا تاویله و شاهدوا سیرة النبی صلعم و لم یخلطوا معها تعمقا و لا تهاونا و لا املة
اخری انتهی علی ما نقلناه فی آخر کتابنا الانتقاد الرجیح علی الاعتقاد الصحیح و درینجا قائل را میرسد
که بگوید هر که آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر داده وی خارج از مکن فیه ست و حمل مطلق بر مقید
واجب چنانکه در اصول متقرر شده یا این جماعه مبین الحال خاص ست و حدیث عام پس بناء
عام بر خاص لازم باشد و ازینجا دریافت شد که اعدل اقوال در ینمقام قول شیخ الاسلام
علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی ست کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه باحادیث
صحیحه ثابت گردیده پس تجدیدش چیست گوییم شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات شرح مشکوة گفته
القرن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا فی امر من الامور المقصودة و قد یطلق علی طائفة من
الزمان و اختلفوا فی تحدیده فقرنه صلعم هم الصحابة و کانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم
مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من
ثم الی حدود العشرین و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا و اطلقت المعتزلة
السنتهم و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغیرت الاحوال تغیرا شدیدا و لم یزل الامر فی نقص الی
هذا الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم یفشو الکذب ذکره السیوطی انتهی گوییم سیوطی این مضمون را از
فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات
نوشته خیر امتی قرنی بهترین امت من اصحاب منند ثم الذین یلونهم بعد از ایشان بهترین امت
آن کسانی اند که متصل اند بایشان که تابعین باشند ثم الذین یلونهم که تبع تابعین اند
بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متقارن باشند در امری از امور واضح این ست
که مضبوط و معتبر دران عددی معین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند تا صد
و ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنه مائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین
ازانجا تا حدود دویست و بست سال و درین وقت ظاهر شدند بدعتها و پیدا شد اشیای
غریب و برداشتند فلاسفه سرهای خود را و کشادند معتزله زبانهارا و ممتحن گشتند اهل علم بقول
خلق قرآن و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز
بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق قرآن بعدهم قوما یشهدون و لا یستشهدون

پستر بدرستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند وطلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولا یؤتمنون وخیانت می کنند واین گرفته نمی شوند واعتماد کرده نمیشود برایشان
وینذرون ولا یفون وپیمان میکنند باخداو بسر نمی برند آنرا ویظهر فیهم السمن وپیدا
میشود در ایشان فربهی وفی روایة ویحلفون ولا یستحلفون وسوگند میخورند وسوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی واین هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگرست وگذشت که انچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف ست ودر روایات صحیحه وارده درین باب روات شک
کرده اند پس ثابت وراجح همان سه قرن مذکورست نه رابع ومؤید اوست ظهور آفات وفتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد وچون شد
پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات ومکانیت فتن ولهذا ضرورت
بتجدیدش نیفتاده وحدیث صحیح وعام یربیک الی مالا یربیک مسقط روایت مشکوک قرن رابع ست
از درجهٔ اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
وهذه الروایة شاذة واکثر الروایات مقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده
ومثل حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما زال فیکم من رآنی وصاحبنی والله لا تزالون بخیر ما دام
فیکم من رای من رآنی وصاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة واسناده حسن انتهی وچون مابعد قرون
ثلثه زمن فتنه متقرر شد وبدعتها دران سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه بایمهٔ مجتهدین باشد یکی از فتن ومحدثات مابعد قرون مشهود لها بالخیر ست ولهذا حرفی
واحد در کتاب عزیز وسنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن والتزام تقلید
شخصی معین چه رسد وچون ماجرای حدوث تقلید این ست که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست ومفاسدی که ازین
بدعت در بین امت پیدا شده وموجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی ست
واگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب وسنت وترک تمسک بدان واعتصام برای در عقیده

وعمل از برای شناعت این بدعت بسندست ویا للعجب کجا بودیم وکجا افتادیم آمدیم بر آنکه
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابه ست پس باید دانست که حافظ ابو نعیم اصبهانی گفته
وضبط اهل الحدیث آخر من مات من الصحابة هو علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی
کما جزم به مسلم فی صحیحه وکان موته سنة مائة وقیل سنة سبع ومائة وقیل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر علی راس مائة لا یبقی علی وجه الارض ممن هو علیها الیوم احد
انتهی قال الامام العلامة یحیی بن ابی بکر العامری الیمنی فی کتاب الریاض المستطابة فی جملة من
روی عنه فی الصحیحین من الصحابة ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی ولد عام احد وعنه قال رایت
النبی صلعم یقسم لحما بالجعرانة فجاءت امرأة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التی ارضعته
وکان فقیها مامونا من اصحاب علی وکان من محبی علی ومع تقدیمه لعلی کان یعرف للخلفاء قبل علی
فضلهم وینزلهم منازلهم اخرج له مسلم حدیثین وخرج عنه الاربعة روی عن النبی صلعم وابی بکر و
عمر ومعاذ وخلق من الصحابة وعنه الزهری وعبادة ومعروف بن خربوذ توفی بمکة سنة مائة و
قیل عشر ومائة وهو الصحیح وقال الذهبی مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغیره
من الحفاظ واما ذکر اهل کتب الصحابة عن اسحق بن ابراهیم الطبوسی قال رایت سرنا تک ملک الهند
فی بلدة تسمی قنوج فقلت له کم اتی علیک من السنین قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبی صلعم انفذ الیه عشرة من اصحابه منهم حذیفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زید وابو موسی وصهیب وسفینة فاجاب واسلم فلا ثبت لذلک ولا یستقیم بسند سلیم وقد رایت
ابن الاثیر اعتذر عن اثباته فی کتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذکرناها
لترکنا هذه وامثالها والله اعلم انتهی قال السیوطی فی الصواعق علی النواعق ومنها قوله صلعم ارایتکم
لیلتکم هذه فان علی راس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو الیوم علی وجه الارض احد اخرجه البخاری
اطبقوا علی ان هذا الکلام خاص بمن هو فی عالم الشهادة الذین هم بین اظهر الناس دون من هم فی
عالم الغیب کالخضر والیاس ان ثبت وجودهما وکابلیس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح فی
فتاواه الحدیث فیمن یشاهده الناس ویخالطونه لا فیمن لیس کذلک کالخضر قال الحافظ ابن حجر
فی شرح البخاری الحدیث مخصوص بغیر الخضر کما خص منه ابلیس بالابقاء انتهی کلام السیوطی وفی

مسلم ان عبد الله بن عمر وقال صلى بنا رسول الله صلعم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر
حياته فلما سلم قام فقال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على
ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلعم فيما يتحدثون من هذه الاحاديث
عن مائة سنة وانما قال رسول الله صلعم لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك
ان ينخرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلعم يقول قبل ان يموت بشهر
تسالوني عن الساعة وانما علمها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منفوسة تاتي عليها
مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذلك قبل موته بشهر او نحو ذلك ما من نفس منفوسة اليوم
ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسرها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابي سعيد قال لما
رجع النبي صلعم من تبوك سالوه عن الساعة فقال رسول الله صلعم لا تاتي مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذاكرنا ذلك عنده انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ
نووي در شرح مسلم گفته هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيها علم من اعلام النبوة والمراد
ان كل نفس منفوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعدها اكثر من مائة سنة سواء
قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفي عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى
نفس منفوسة اي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول وآخر من مات من الصحابة على
الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة ويقال عمرو الليثي الكناني كان من شيعة علي ومحبيه ولد عام
اوعام احد ومات بسنة عشر ومائة على الصحيح وبه ختم الصحب كذا في المناوي وايا جوري على
الشمائل زاد المناوي وقد جرى على قضيته اكثر ومن فجر موا بانه آخر الصحب موتا كما تقرر لكن
يخدشه ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكراش بن ذويب لقي النبي صلعم وله حديث وشهد الجمل
مع عايشة رض فقال الاحنف كانكم به وقد اتى به دبره اتته لا تفارقه حتى تموت فضرب يومئذ ضربة
على انفه فعاش بعدها مائة سنة واثر الضربة فيه قال ابن جماعة فعليه تكون وفاة عكراش بعد
سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى وفي فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلعم
ان هذه المدة ينخرم الجيل الذي هم فيها فوعظهم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار
من تقدم من الامم ليجتهدوا بعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره قبل ذلك ام لا وليس

فيه نفى حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة والله اعلم قال الحافظ تحت قوله لا يبقى ممن
هو على ظهر الارض اى الان موجودا حدا ذاك وقد ثبت هذا التقدير عند المصنف عن الزهرى انتهى
قال والمراد بقرن النبى صلعم فى هذا الحديث الصحابة وقد سبق فى صفة النبى صلعم قوله وبعثت
من خير قرون بنى آدم وفى رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم وقد
ظهر ان بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها او فوقها
بقليل على الاختلاف فى وفاة ابى الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلعم فيكون مائة سنة
او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين و
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحو امن خمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف
اعمار اهل كل زمان والله اعلم واتفق ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش
الى حدود العشرين ومائتين وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة
السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها واستحوا اهل العلم بخلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا
ولم يزل الامر فى نقص الى الآن فظهر مصداق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ظهورا بينا حتى شمل الافعال والاقوال
والمعتقدات والله المستعان انتهى كلامه ومنجمله اين معتقدات واقوال ظهور تقليد رجال وكثرت
قيل وقال در اصول دين وعموم فسق در افعال ست وكان امر الله قدرا مقدورا واين حديث
وانچه مانا ست باو از ديگر احاديث اين باب يكى از معجزات نبويه ست صلعم زيرا كه خبرش چنانكه
مقرر ست مطابق واقع در مستقبل افتاده وهو الصادق المصدوق عليه الف الف سلام شوكانى
در زير قوله صلعم ثم يفشو الكذب در شرح منتقى نوشته رتب صلعم فشو الكذب على انقراض الثالث
فالقرن الذى بعده الى القيامة قد فشا فيهم الكذب لهذا النص فعلى المتيقظ من حاكم او عالم ان يبالغ
فى تعرف احوال الشهادة والمخبرين وان لا يعمل الا صل فى ذلك الصدق لان كل شهادة وكل
خبر قد دخله الاحتمال ومع دخول الاحتمال يمتنع القبول الا بعد معرفة صدق المخبر والشاهد بادنى دليل
واقل الاحوال انه ليس ممن يتجارى على الكذب ويجازف فى اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل
المجهول عند علماء المنقول لان العدالة ملكة والملكات مسبوقة بالعدم فمن لا تعرف عدالته لا تقبل
روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقرر

فی الاصول وفی الحدیث التوصیة بخیر القرون وهم الصحابة ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم انتهی
واز اینجا واضح شد که تقوی ورزیدن یکی از عمدهٔ اصول اسلام ست والتقی مردم در اسلام گروه
صحابه رضی الله عنهم ست وانحضرت صلعم شهادت بتعدیل وخیریت قرون ایشان وده قرن
ما بعد ایشان داده ارشاد بتمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرموده ودر علامت فرقهٔ
ناجیه از هفتاد ودو فرقه لفظ ما انا علیه واصحابی ارشاد کرده پس ناجی کسی ست که قدم بقدم ایشان
میرود وهالک کسی ست که رفتار برجادهٔ خلاف ایشان میکند وهم المبتدعة علی اختلاف انواعهم
ومنهم المقلدة من اهل السنة والجماعة والله اعلم

سوال حکم انتعال چیست واز برای نعل نبوی کدام خواص ومنافع ثابت ست بیانه وتفصیل
وتلثیم مثال نعال آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم رواست یا نه **جواب** استعمال نعال
مندوب ست بعض مفسرین کریمه خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بلبس
نعل واگرچه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجوه ثابته دارد وابو هریره گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینتکم الصلوة قالوا وما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم صلوا فیها اخرجه ابن عدی
وابو الشیخ وابن مردویه وانس گفته که آنحضرت صلعم در آیهٔ مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه
العقیلی وابن عساکر وغیرهما ودر حدیث جابر ست گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجه مسلم وابو داود وغیرهما ولفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا ست بجای ما انتعل وعنه عند البخاری فی التاریخ واحمد
فی المسند والحاکم فی المستدرک وابن عساکر برفعه بلفظ المنتعل راکب ودر روایت ابی امامه
مرفوعا آمده تخففوا وتنعلوا وخالفوا اهل الکتاب واین حدیث نزد احمد در مسند ونزد بیهقی
در شعب الایمان ست ودر حدیثی ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ وضیاء مقدسی
وابن عدی در کامل وشیرازی در القاب مرفوعا آمده امرت بالنعلین والخاتم واین احادیث
اگرچه افادهٔ وجوب لبس نعال می کند لیکن جمهور اهل علم حمل آن بر ندب کرده اند ومؤید اوست
جواز اعفاء ودر حدیث ابی هریره ست که فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدة
لیحفهما جمیعا او لینعلهما جمیعا اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجة والترمذی وابو داود ودر حدیث

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم
اقف علی سنده وهمین لفظ در حدیث ابی حدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش
ضعیف ست ونزد ابوداود دست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث ومانند آن افادهٔ ندب احفاء احیانا
می کند وچنانکه امر بانتعال واحتفاء آمده همچنان نهی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید
خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی هریره نزد بخاری
در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعا وارد شده وحدیث
عایشه نزد ترمذی ربما مشی رسول الله صللم فی نعل واحدة محمول برمشی یکدو قدم بضرورت
اصلاح وجز آن یا از برای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولهذا بعض اهل علم این نهی را
حمل برارشاد کرده اند نه بر تحریم وجوه دیگر نیز از برای این نهی بیان نموده وبالجمله خالی از
کراهت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بیمنی ودر نزعش
بشمال کند واین در حدیث ابی هریره نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از
انتعال بحالت قیام نهی وارد شده کما اخرجه ابوداود والترمذی وغیرهما ودر حدیث عایشه نزد ابن سعد منتعل
قائما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قاله المقری ودر شرح سنه گفته
محمول ست بر نعلیکه در پس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجمله چون متقرر شد که انتعال
مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جائز باشد
ودرین باب نیز حدیثها ورود یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه مما
اکرم الله به هذه الامة لبس نعالهم فی صلاتهم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی
او صحیح ست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست واز انجمله حدیث شداد
بن اوس ست یرفعه خالفوا الیهود فانهم لا یصلون فی خفافهم ونعالهم اخرجه ابوداود والحاکم
وصححه وبیهقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری هم زیاده کرده ودرین باب ست از
انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی
النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف واز انجمله حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

نماز در پاپوش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی ست
وهم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه ست ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رایته رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین والنعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جایز ست
وقتی که در ان نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوشها شان نبوت و عادت مستمره جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و امر بلبس آن و گذاردن نماز در ان یکی از اکرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفا، و خلع نعلین که امر بدان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد والخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه
مرفوعاً بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابو نعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دو امر ست زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد ورنه حاجت باین امور چرا ست و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی وعلیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خیثمه و این صریح ست
در انکه غالب انتعال بود در صلوة اگرچه احیاناً حافیا نیز نماز می کرد و اکثر را حکم کل ست
ولهذا ابو زرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از مستحاب خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و در ما یقتضی
استحباب الصلوة منتعلا و هو روایة ابی داود والحاکم وفیهما الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

ذلک موکدا و وردفی کون الصلوة فی النعال من الزینة المامورة باخذها فی الآیة حدیث
ضعیف جدًا اورده ابن عدی فی الکامل و ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی هریرة
والعقیلی من حدیث انس انتهی و غزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اهل علم نموده و ازینجا
دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست و احفاء از رخص آری باید که این نعل طاهر باشد
نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد و ابن حبان در صحیح
و حاکم در مستدرک و عبد بن حمید و ابن راهویه و ابو یعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیهما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه
ولیصل فیهما هذا لفظ ابی داؤد و این حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل ست همچنان دلالت دارد
بر آنکه طهارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن بآب نیست و بهذا یدل علی الصلوة فیهما
ویشیر الی دوام ذلک و صدر این حدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست در آنکه غالب عادت
صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احفاء هم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بندب الاحفاء
علی اطلاقه من اصحابنا و مؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین و جانب یسار آمده
زیراکه حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت ست که با نعل در مسجد در آیند و دران نماز
گذارند و ازینجاست که بعض اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی ست
زیراکه آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده و بر خلع آن بر صحابه انکار نموده و نخعی گفته دوست دارم
که مردی بیاید و پاپوشها را که نزد مسجد گذاشته اند و دران نماز نخوانده بگیرد و مؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة و ازینجا ظاهر شد مخالفت قول بعض قائلین
که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب اساءت ادب بجناب
نبوی و صحابهٔ کرام ست چه آنحضرت صلعم و اصحاب او در طرق مدینهٔ منوره گردش میکردند و
در همان پاپوشها نماز بمسجد میگذاردند و این مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نعل نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه بی ادبی ست بلکه هر که را در نعل اذی و
قذر باشد او را مسح آن بخاک برای در آمدن بمسجد و گذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه
در حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطهورهما التراب

رواه ابوداود وسندش صحیح ست وهم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده وگفته
که بشرط مسلم ست ودر لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطی احدکم بنعله الاذی فان التراب له
طهور ودر حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند
فرمود التراب لهما طهور رواه ابن عدی فی الکامل وبالجمله علما رحدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب
اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند وروایات لبس کساء وردا ء وازار وعمامه وقلنسوه
وجبه رومیه تنگ آستین وفراش ادم محشو بلیف از برای نوم وفضل ثیاب ابیض ونهی از معصفر
ومزعفر وجامه شهرت واسبال ازار وجر آن ونهی از میاثر ارجوان وثوب مصمت حریر و
جواز خمار ودرع از برای زنان وحکم تختم وترجل ولبس حبره وبودن بذاذت لباس از
ایمان باسانید صحیحه وحسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس والوان بروجه اختصار برطرق
ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم وحکم نعل نیز همان
حکم دیگر البته ثابته ست لاشطط ولاوکس واز اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست
واحفا رخصت بشر حافی راکه از صلحا مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا
می گشت وما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پا پوش　　بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل ومؤکد تر از احفا ست گو احفا جائز باشد وارتکاب آن
احیانا از برای حذر از تکبر درخور بود زیراکه لبس آن دائما از آنحضرت صلعم وجمیع صحابه وتابعین
وسلف صالحین ومن بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد ولهذا آنحضرت را
صلعم صاحب النعلین گویند ولیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین
باطل موضوع مفتری مکذوب ست لااصل له وابن مسعود راکه صاحب نعلین می گویند بجهت
آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود وشک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پاها را از
نجاسات وقاذورات وقایه میکند وطهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست ولهذا
در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض وزاد ابن سیده فی المحکم ولم یقل بالساق
ونعل را حذا هم مانند ونعل دابه حافر اوست واطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصایش

بدرخشد وگیاه نروياند و برنعل سيف و برغلظ جلد قدم هم آمده متنبی گويد ....

ويعجبني رجلاك في النعل انني ... رايتك ذا نعل اذا كنت حافيا

واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابوذر گفته که از جلد گاو بود و در وصفش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده و انداخته بودند بدباغت وجزآن نووی در تهذیب گوید انما سمیت بهالان شعرها سُبت عنها ای حُلق وازیل وجزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة یتخذ منها النعال وقیل انها انسبتت بالدباغ ای لانت هذا حاصله وقیل غیر ذلک مما هو مصرح فی محله واین نعل را دو قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد و مراد بقبال تسمه ست یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس آمده کان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراکها رواه الترمذی ونحوه فی حدیث انس و در حدیث عبدالله بن حریث بجای قبال زمام آمده مراد همان دو دوال ست که میان دو انگشت باشد علقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت وعرض متصل کعبین هفت انگشت وبطن قدم پنج انگشت وبالای آن شش انگشت وسرش گوشه دار وعرض میان هر دو قبال دو اصبع بود ومثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده وطریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام واصبع متصله با او و زمام دیگر را میان وسطی وانگشت ملحق بوی می نهاد و هر دو زمام را باشراک فراهم میفرمود یزید بن زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلعم لیس لها عقب اما جابر از محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج لی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان عراقی گفته جمع میان این هر دو روایت باین طریق ممکن ست که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و محتمل که عقب غیر خارج داشته باشد نه خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که مخصره بود و عراقی گفته ما تمنه و در روایت جابر معقبة دارد گشته واین چهار صفت شد یعنی سبتیه وعقب دار و بار یک میان زمام دار و دوار بر صورت زبان وجمعی از علماء مغاربه ومشارقه ضبط هیت نعل کرده اند واز برای تفهیم وافهام مثالش برکاغذ کشیده واین ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات النبسه نبوی ست

از عمامه و قمیص و رداء و ازار و جز آن تا هر که خواهد واقتدا او نزد وی همچو این نعل میپوشیده باشد
چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می بینم که نعال سبتیه می پوشی گفت انی
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر ویتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از طرف طائف یمن می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین لهما قبالین
وهما جردان لیس علیهما شعر فرأینا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المغربی
السبت یوم عبد و نعل جلد و نبت و جلد و یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شی بشی ست در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قال الزبیر
وابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفرا قل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور ما دام لابسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این را
بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر
الناظرین ست لیکن این تناولش از مکان بعید ست و صواب درین محل آنست که نهی ازین
لون نیامده پس برائت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین و مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست ولهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شی احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و مانند
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامه زردش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها بها و بالجمله افضل الوان بیاض ست پس تر زرد و مزید
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین درین
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خودش
میداشت پس بمدرسه اشرفیه شام آمد والله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقلید آن هیئت
ندانشتند بخلاف مغاربه که بضرورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بضبط عبارت

وتصویر و مثالش را بقید کتابت آورده و مقصود ازین ضبط و قید جز معرفت شکل آن
نعل علی ما کان دگر هیچ نیست زیرا که وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی است بغرض اقتدا با فعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل و تلثیم و تبرک بمثال آن
نعال باشد زیرا که شریعت حضه بجواز این امور وارد نشده و کیف که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه ما نا بشرک و مشرکی ست و ازینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل ست پس بس و مستندی از
ادلهٔ شرعیه ندارد و لهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح بنا و الهاء
شیاب و مناديل بران تحذیر نموده و گفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
ای لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قرأته و العمل بالتقبیله
و القیام له کما یفعله بعضهم و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی و غیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبیلها
بذا حاصل عمر چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن کریم که در فضائل
هر یکی ازینها احادیث صحیحه وارد شده منهی عنها شد بنا بر عدم دلالت ادلهٔ شرعیه بران پس تقبیل
مثال نعال و وضع آن بر سر و مس آن بخد بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت
مدخل بحمل این افعال با مثال بر غلبهٔ شوق و حنین بعض اهل علم با آثار علماء پس اثارتی از علم بروی
نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فرضاً در جای موجود باشد بجا آوردن این کارها بادی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقل مثل نیست در سلف صلحاء هرگز احدی از صحابه و
تابعین و ائمهٔ مجتهدین و علماء محدثین که نقلهٔ سنن نبوی و حملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن
نعل تجویز این کار نکرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه انچه وارد گشته لبس آن نعال و تلوشش
بقدر ست و کیف که مقصود از انتعال همین وقایه پای ست نه امر دیگر و انچه داخل در اقتداست
پوشیدن همچو نعل در پاست نه نهادن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که بر خیل متبعان
سنت ست متقدم گشته و هر کار که امر جناب نبوت بران نباشد مردود ست بفاعل و قائل

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و معهذا وسعت در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیرا که بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از هیچو افعال و
صنائع از برای منع از هیچو افعال یا مثال کفایت می کنند و معلوم ست که مخصص و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصود
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف درنگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی و روضه پرستی
یکی از ذرائع شرک ست و لکن گوئیم که تبرک بآثار انبیاء و صلحا جائز ست پس تیمن و تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن و از بیهقی
حافظ ابن القیم در کتاب الداء و الدواء تقبیل غیر حجر اسود را منجمله انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک آنست که آن شئ متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجمع آلیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کرده نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و ببوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل میپوشیده باشند
و ازینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبه نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بالبس جبته الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست با مثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و ردا و ازار و کسا نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمیرود آخر هیئت و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه با همین
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل و نحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق
بسیار ست چنانکه هر ولی سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیدهٔ خود بنخاکساری نعل و نخوت
دستار سوگند یاد کرده و مذهب مالکیه و بسیاری از اهل علم کراهت تقبیل در غیر ماورد به الشرع
و لهذا بعض ایمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب رض در بارهٔ حجر مذکور گفته فیه کراهیة
تقبیل مالم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار و غیرها انتهی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله و قال انی اعلم انک
حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المومنین بل هو یضر و ینفع و لو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب و انهم العبید
کتب میثاقهم فی رق و القمه فی هذا الحجر و انه یبعث یوم القیامة و له عینان و لسان و شفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال له عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
و ابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انتهای النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع ثم قبله ثم جاء ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک فقط انتهی
گفته قول عمر و کذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة تقبیل مالم یرد تقبیله
عن صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
گوییم قول عمر خود ثابت ست زیرا که در صحیحین ست و صحتش تاید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه مقید موافقت عمر ست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت ست
و جهالت صحابی در روایت قادح نیست و در روایت علی بن ابیطالب غیر صریح ست در نفع و ضر
و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد و این زیادت غیر متابع
فلا حجة فیه و لا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگر ست و یکی

معارض دیگر نیست ۵

طربنا بتعریض العذول بذکرکم فنحن بواد والعذول بواد +

حاصل آنکه تقبیل هر چیز که از شرع ثابت شده جائز ست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تعظیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست و اذ لیس فلیس و از ینجا ثابت شد که انچه قسطلانی در مواهب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجرب مثال نعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانهای مختلقه و خرافات مفتعله مرویه از بعض طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مستانش شده چیزی نیست و این داستانهای بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد چنانکه از علم اصول معلوم جماعه فحول ست همچنین استرواح باشعار شعراء در فضائل نعل که بر ترتیب حروف هجا ذکر کرده اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیه نیست تا بایجاب چه رسد و هر که این اشعار را که تعدادش بیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یالله العجب الی این یذهب بهم هذا الهذیان و فی ای هوة یوقعهم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعیه گرداند و حجت علمیه انگارد وی در حقیقت در خور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این همه نیرنگ یکی از آثار قیامت ست که کتاب و سنت مهجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون و قال اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله در حیدرآباد وغیره بلاد مالوه و دکن رسم ست که بماه محرم یکی بازیچه می برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضعه مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذوا النعل بالنعل ست و ما اشبه اللیلة بالبارحة و یؤید ذلک قوله صلعم لترکبن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قوله صلعم لیاتین علی امتی

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده بلکه دیده باشی که طائفهٔ از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوئی خود
می آویزند و آن تمثال همی بر خیال را معظم گرفته در اداقاتهای خاص بتقبیل و تلثیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بفحوای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهداء امت تمثال نعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متسمان بعلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بخدود وضع آن بر اس و اعتقاد خواص و منافع دران بدون حجت نیره قائل شد فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از انکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و دستانی از اسامی مغاربه
و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند یا انکه ما کتب حدیث را با مشروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز انچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا انکه اتفاق سفر حجاز
شد و انجا نعال بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از مثبت بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربه این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن و ظاهر است
که ادلهٔ شرعیه همین کتاب و سنت ست پس بس و چون درینها اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از عمدهٔ مصائد
ابلیس پر تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی ست که دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتهض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاذ پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر ست نعوذ بالله منه ؎

غیر حق هر چه دلت را ربود سد راه تو همان خواهد بود

در ینمقام خیال کردنی ست که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عایشهٔ صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شئ
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم ییسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برابر یک تسمهٔ نعل هم

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس حیف بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده با میدحصول چیزی
از چیزها قیام بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک و لنعم ما قیل ؎

از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا که نیم بندهٔ غیر و نخدائی دگرست

وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئی حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة **وعنه** عند ابن عدی فی الکامل برفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمهٔ نعلین منجملهٔ مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر ازان خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سرش نهند و رخسار بدان سایند و مثال آنرا بلبهای خود ببوسند و چیزیرا که او تعالی
بعطاء آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین و لسانا و شفتین و رپا پوش
لیسی بکار برند و نفیس را پیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمهٔ نعل است
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل و هو الذی یدخله المنتعل بین اصبعیه
و یدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام و الزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی و این عبارت ناظر بران ست که شسع و قبال یک چیز ست و به قال المجد فی القاموس
و النووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی و الرشاد شسع را غیر قبال قرار داده
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی و التی تلیها و بالجمله هر چه باشد
شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال و ۶ ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ؎ ۵ سادت مشرقة و سرت مغربا ؎ شتان بین مشرق و مغرب
و از ینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه بتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشت و بدان
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوشوقت گردید حالانکه هر دو درین محاشات
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فروگذاشته کوچه گرد ابتداع
شده اند و معلوم ست که در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذوالاکرام والجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انتفاع

بمثال نعال که مجعول بر خیالی بی اساس ست چه رسد و تستر عتبا و نعال و معظمین تمثال در ینمقام
با نکه مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک با آثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذکور الا وسیلة
للقدم التی خص صاحبها بالکمل الاوصاف من القدم ضربة بعیر و رقص الجمل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینها کجاست پستر بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس تمثال
شئ را حکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکه واقع آنست که در شریعت مطهره
انچه دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیاء و صلحاء باشد وارد نشده و حجتی ضعیف
و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا ببرهان قوی چه رسد و اگر وارد شده ست
افاده کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
و از جایش متزلزل گرداند چنانکه در علم مناظره متقرر ست و گذشت که تبرک و تیمن بعین آثار
ثابته چیز دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء امر آخر
و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که دران اقتدا می رود چند گونه ست یکی
هو اجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق باتباع یا بنهی از مخالفتش نیست و نه
دران امت را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست که از وادی
جبلت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگرچه نزد جمهور
مباح ست و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از همین باب بود کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبهٔ اباحت بالاتر رود
باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست که مثال نعال نبوی
اهل کتاب و نحو هم من اهل الکفر دیگر کاری ست که از جبلت گذشته بسوی تشریع برآمده
و بر آن حضرت صلعم بوجه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده درینجا نیز قول اکثر
محدثین ندب ست پس بس حکاه ابو اسحق و معنی ندب همان ست که گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر مبهم ست مثل عدم تعیین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قاله امام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و ازینجا دریافته باشی که اعمام و انتعال و انچه مانا بینهاست

از باب جبلت بشریست واگر از جبلت گذشته بتشریع بر هیئت مخصوصه ووجه معروف
برسد پس غایت دران همین اباحت یا ندب خواهد بود نه وجوب ولزوم وحاصل این اقتدا
تشبه درزی وهیئت لباس ست لاغیر ولهذا ابن عمر پاپوش خود همچو پاپوش نبوی میداشت
وپدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع وضرر بحق حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن
مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بمثال نعال وتعظیم واجلال وتقبیل
واستلام ومسح ومس وجز آن کرده اند ودر جامه ودستار خلاف هیئت ثابته از جناب
نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند وچه قسم
از همه ها گذشته صرف بنعل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره وشریعت حقه حرفی
واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیئت البسهٔ نبویه یا نعل ودستار وجامه دیگر
صلحا واز خلاف آن نهی فرموده باشند وارد نشده اگرچه از تشبه بزی فساق وفجار نهی
آمده واهل علم بر تشبه بصلحا حث وترغیب نموده کما قیل ؎

وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ان التشبه بالکرام فلاح

واز ینجاست که بعض اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند واو آنرا بدعت گفته وتوان گفت که
از بعض صحابه تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی ست نه در نفس
تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا
نیست واگر ثابت هم شود پس قول وفعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک
می توان کرد اگرچه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس ست وچه قسم حجت می تواند شد که مبعوث
بسوی این امت تنها رسول خدا ست صلعم وجمیع امت مامور باتباع سنت وکتاب
منزل بروی ست نه بغیر این هر دو اصول نیره وچون فعل وقول صحابی حجت نشد پس
قول وفعل احاد امت هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار وقطار می تواند در آمد
امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رح در ارشاد الفحول ارشاد فرموده ولا فرق بین الصحابة
ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم الحجة فی دین الله عزوجل بغیر کتاب الله وسنة رسوله
صلعم وما یرجع الیهما فقد قال بما لا یثبت واثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة ما لا امر به فان

هذا المقام لم یکن الا الرسل لا لغیرهم وان بلغ فی العلم والدین وعظم المنزلة ای مبلغ قال ولا تلازم بین هذا وبین خبل کل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم فی حجیة قوله والزام الناس باتباعه فان ذلک مما لم یاذن به الله ولا یثبت عنه فیه حرف واحد انتهی واین عبارت دافع قول هر قائل از مولفین رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادلهٔ از قرآن وحدیث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احادیث صحیحه ثابت ست چنانکه در باره بلال موذن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده انی دخلت الجنة فسمعت دف نعلیک امامی الحدیث واین حدیث در بخاری ومسلم ونسائی وابن خزیمه واحمد بالفاظ وطرق آمده ومفید وجود نعال در جنان ست همچنان نعل یکی از آلات عذاب واداوات عقاب ست نعمان بن بشیر گفته قال رسول الله صلعم ان ادنی اهل النار عذابا من له نعلان وشراکان من نار یغلی منهما دماغه کما یغلی المرجل ما یری ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا اخرجه البخاری ومسلم وروی الحاکم نحوه من حدیث ابی هریرة الی قوله دماغه وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابوطالب وهو منتعل بنعلین یغلی منهما دماغه رواه البخاری واخرجه مسلم عن ابی سعید الخدری وعنه عند البزار یرفعه بلفظ ان اهون اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلین من نار یغلی منهما دماغه الحدیث واخرج نحوه عنه احمد والبزار ایضا منذری در ترغیب گفته رواته رواة الصحیح وهو فی مسلم مختصرا وابو هریره مرفوعا آورده ان اهون اهل النار عذابا الذی له نعلان من نار یغلی منهما دماغه اخرجه ابن حبان فی صحیحه والطبرانی وسنده صحیح وفی الباب روایات ومراد بشراک بکسر شین معجمه که ذکرش در حدیث نعمان بن بشیر ست تسمه پاپوش ست وهو السیر الرقیق الذی یکون فی النعل علی ظهر القدم واز نجاست حکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدومش بمدینهٔ منوره که چون بتبلای حمی گشت این شعر فرو خواند . . . . . ؎

کل امرء مصبح فی اهله ... والموت ادنی من شراک نعله

وبخاری واحمد بسند از ابن مسعود روایت کرده اند که الجنة اقرب الی احدکم من شراک نعله والنار مثل ذلک سبحان الله وبحمده دیدنی ست که درین حدیث کدام مثال از برای

قرب جنت و مدریان فرموده که طابق النعل بالنعل با حال نعل پرستان ست و باین مثال
شراک نعال دلهای حق پرستان را که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شتی بمثل شسع شراک نعال برطریق مثال از معلی نعال و معدن نوال
دام اسمه و عز مجده باب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرمود و لله الحجة البالغة
و در بیمقام غلو بعض مردم را دیدنی ست که چون رساله در وصف نعال نوشت و آن را عدة
مساء و رمس و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثبات آن در تمثال نعال ست آنرا بحجر اسود سود و برکن یمانی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در
هر طوف بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بمعجون ساطین
ثلثه داخل کعبه معظمه مالید و خلف مقام برد و بباب توبه مس ساخت و بتمریغ و مسح آن
بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص و منافع عجیبه از برای
این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این
حرکات بی برکات را ربطی بدلیل میتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بملاجامی رح گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسودش مالیدم
ملا فرمود ای کاش بآب زمزم می مالیدی گویم در اینجا اگرچه تالیف مذکور ممسوح بآب زمزم
نشد باری اینقدر هم غنیمت ست که زیر میزآب گذاشته آمد کما قال بعضهم وضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیل تمین میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله تعالی آمدیم برآنکه عمده درین باب بقاعده
اصول که مقبول جمله فحول ست استدلال بالشی علی مثله ست که اکثر اهل تالیف در نعال را
ازان اغفال رو داده نی نی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

من غیران یعتقدان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول
فی تحقیق الحق من علم الاصول و این صریح ست در انکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف
در حجیت این نوع استدلال کرده و گفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب
من ادعی التحقیق منهم و الیه ذهب القاضی ابوبکر و الاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزی
و ابو اسحق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتهی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان
تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که
احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرهٔ صحابه و تابعین قائل بمثال
آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان هذا الا بدعة احدثها اهل الرای
و التقلید و مال الیها اصحاب الشوق و المواجید و اگر گیریم که این نوع در خور استدلال ست
پس دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن والا فلا و نتوان گفت که
حنفیه در مسالک استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی
و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند
که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئی محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال
و تمسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و
اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس
کما تقرر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از
عکوف بر تمثال و هر که ادنی الممام بعلم اسلام دارد بروی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست
از سیرت کبار صحابه مجموعین آثار انبیاء ست سدا للذریعة تا بآثار صلحاء چه رسد و هکذا اعدام
اصل آن آثار ست تا بنقولش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را
که ذکرش در قرآن ست از بیخ برکند و نشانی ازان بر روی زمین نگذاشت و چون حال
مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم
نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو محجن و جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست
که هیچکی ازینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له ست و اگر فرضا صحت این

آثار که در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه ضعیفه یا بنا بر حسن ظن بمشایخ
یا بحکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تا هم دلیل بر تلثیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک
بآنها چیست و ذکر این اشیاء در طوامیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء نه از
اولهٔ شرعیه ست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبر بی اثر ست
نه قابل گوش نهادن ست و نه این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن هر که ادنی الممام بعلم
کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود مشو ستاره پرستار کافتابی هست
فروگرفته فروغش نهان و پیدا را و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کرامتهای
جوائب و اخبار ست دلیل شرعی ست پس دین محمدی بازیچهٔ اطفال بیش نیست و نمی گوییم
که وقوع معجزهٔ نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد ست
زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزهٔ شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس
وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل
سنت و شهادت اهل حدیث ست و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل
در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام
در تقبیل و تلثیم و استشفاء بمغسول آن باقی ست نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که جد
پیغمبر ماست صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست
و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا باین صنائع بنقش قدم مجهول چه رسد غایت
ما فی الباب در بارهٔ مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت دران مقام کریم ست دگر هیچ
و گر فتیم که بعض آثار انبیاء بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل
حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتنصیص شارع
مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بناء عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به
الاستدلال فی هذا الکتاب مرارًا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد
که تعظیم و تقبیل هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحاء جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم
مثلا و ما دل علیه الشرع و از اینجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

در تقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را نمیدیدم که ترا می بوسیدم نمی بوسیدم کما تقدم با آنکه
بعض مبشین اثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی وقال انی لم اقف له علی اصل ولا سند
ولا روایت من خرجه فی شئ من کتب الحدیث وکذا انکره غیره انتهی ومعلوم ست که در احاطه
حافظ ابو الفضل محمد بن طاهر مقدسی که در معرفت رطب ویابس احدی بسیوطی نمیرسد وچون از وی این انکار ثابت
شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده ومعذلک استیناس باثبات قسطلانی در مواهب
لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم وحجر متحجر موسی علیهما السلام واثر حافر بغله نبوی در بعض مساجد
وجز آن از عجائب مقام وغرائب استنباط ست زیرا که احدی در صدد رد وش از افضل انبیاء
استبعاد نمیکند سخن در صحت وثبوت ست نه در استغراب با آنکه مثبتین اثر حافر بغله را نیز
اختلاف ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفا وغیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک
علی اصل الا ان ابن النجار قاله فی تاریخ المدینة هذا حاصله ودر نصورت قول قائل فاذا ظهر
التاثیر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب
ادله ست واستدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام ولنعم ما قیل ؎

زرا زا اختر وگردون چه دم زنی که هنوز ‌ ‌ ‌ همی زهم نشناسی ستان ودیوارا

واز همین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد ودرین باب
شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته ونامش السیوف المرهفات علی
اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای نتف اشعار دعاوی باطله موی پرستان
روزگار بسند ست واستدلال بر اثبات آن بقول مشایخ وحصول آن در خواب ببعض
اهل علم تشبث بجنبش همین نیست اینجا دلیل از کتاب وسنت باید نه از قول احاد امت ؎

چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم ‌ ‌ ‌ نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقایع ۹۶۳ نوشته درین
سال زنی بلباس حجی در بلگرام وارد شد وچند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از انجمله
یکی بسید عماد الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره ودوم بخانه
سید نوح فیروز دوم بخانه سید اعظم مکرم وچهارم بخانه سید عنایت الله دادو سنگ اثر

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطا کرد میگوید محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پای مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت ست بلی سلام گفتن سنگ بران سرور محقق ست و نیز نشنیده که یک کس را آن دولت دست داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی و بدتر از مثال نعل مثال روضهٔ شریفه ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت دخمه پرستی و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکند و زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علما باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام سنت مطهره که دران از اتخاذ قبور مکذوبه و احداث عمائر بر اجداث نهی بلکه لعنت آمده تا بمثال روضهٔ انبیا یا صلحا چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض اسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق مقبور و ما جرای حدوث عمارت بر روضهٔ قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت اطالت کلام در ینمقام باعادهٔ آن ادله نیست و کیف که اگر امثلهٔ این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز دارند سبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد فاعل و قائل را بشرک و کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر عالم دین ست الا من اعماه الله و ذهب بصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا وان حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هما حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول بحث سد ذرائع بروجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة ❊

سوال احادیث محتج بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل اعمال جائز ست یا نه **جواب** ایمهٔ حدیث تقسیم حدیث بسه قسم کرده اند صحیح و حسن و ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

دیگر نیست واگر بنسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ائمهٔ اقتصار برهمین دو قسم صحیح و ضعیف
کرده اند و بالجمله هرچه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست و آن عبارت از چیزی ست که متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل
خودش و سالم باشد از شذوذ و از علت و درین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن و حدیث
ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الخلاصة و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حد الصحیح انه
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتهی الی رسول الله صلعم او الی منتهاه من صحابی
او من دونه ولا یکون شاذا مردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا غریبا وهو متفاوت
فی نظر الحفاظ فی محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گوییم محقق نزد ایمهٔ این
شان آنست که ناقل صادق و ضابط باشد پس بس و اعتبار عدالت مصطلحه چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت ست برامت در رنگ حجیت کتاب عزیز و اصح کتب مولفه درین باب
صحیح بخاری و صحیح مسلم ست و سلف امت و ایمه اش همچو مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این
هر دو بر غیر این هر دو و جرح ابن همام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع ست و مهون
عظم شان صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین ست و صحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الله
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم ست ازان قال الحافظ
ابن کثیر فهما اصح کتب الحدیث و البخاری ارجح انتهی و قال النووی فی التقریب هما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز و البخاری اصحهما و اکثرهما فوائد و قیل مسلم اصح و الصواب الاول انتهی
زاد السیوطی فی التدریب و علیه الجمهور لانه اشد اتصالا و اتقن رجالا انتهی و بالجمله این هر دو
کتاب ذر امت حجت بالغهٔ الهی ست بر عباد و همه احادیث مرفوع آنها منتهض باحتجاج ست
بدون تنقیر و تفتیش حال و هرچه را ازین هر دو منتقی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست و قیام
دلیل بدان و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و سواء السبیل و بعد از احادیث صحیحه
مرتبهٔ احادیث حسان ست و در حد و رسم آن اقوال ایمه بغایت مختلف واقع شده و بر هر
تعریف نقض وایراد کرده اند تا آنکه طیبی در خلاصه گفته ان هذا المقام مقام صعب مرتقاه

وعقبة کوفود من استعلی ذروتها ثم انحدر منها وقف علی اکثر اصطلاحات هذا الفن وعثر علی جل انواعه باذن الله تعالی ولا یمکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم والمعوج والمستقیم انتهی وحافظ ابن کثیر گفته وهذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنه وضبطه علی کثیر من اهل هذه الصناعة لانه امر نسبی وشئ ینقدح عند الحافظ وربما تقصر عبارته عنه وقد تجشم کثیر منهم حده انتهی بعده حد خطابی وغیره ذکر کرده وبران جرح نموده ودر آخر کلام گفته انچه مارا متضح شد آنست که حدیث حسن دو گونه ست یکی آنکه رجال اسنادش تعالی از مستور نبود واهلیت وی جز اینقدر که مغفل کثیر الخطا ومتهم بالکذب نیست متحقق نشود ومتن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مروی گردد تا باین واسطه از شذوذ ونکارت بدر رود دیگر آنکه راویش منجمله کسانی باشد که مشتهر اند بصدق وامانت وبدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نکارت نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتهی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت ست نزد اکثر اهل العلم در احکام ودر فضائل هر دو وشرائطش وقریب بشرائط صحیح ست کما تقدم قال فی الخلاصة الحسن حجة کالصحیح وان کان دونه ولذلک ادرجه بعض اهل الحدیث فیه ولم یفرده عنه وهو ظاهر کلام الحاکم فی تصرفاته انتهی وگفته هر حدیث حسن که بوجه دیگر مروی شود از رتبه حسن برتبه صحیح مترقی میگردد وبنا بر قوت او از دو سوی دیگی بدیگر متعضد میشود ومراد باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح ست نه آنکه عین صحیح بوده انتهی واما حدیث ضعیف پس آن هر حدیثی ست که دران شروط صحیح وشروط حسن فراهم نیامده ودر جائش در ضعف بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد آین چنین گفته ست در خلاصه وغیر آن وگفته ویجوز عند المحدثین وغیرهم التساهل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع وروایته من غیر بیان ضعفه فی المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا فی صفات الله تعالی واحکام الحلال والحرام انتهی واز اقسام مختصه حدیث صحیح ست مسند ومتصل ومرفوع ومعنعن ومعلق ومدرج ومشهور وغریب وعزیز ومصحف ومسلسل واز انجمله ست کلام بر زیادت ثقه واعتبار ومختلف الحدیث وناسخ ومنسوخ آن وغریب لفظ وفقه آن واز اقسام حدیث ضعیف ست

موقوف و مقطوع و مرسل و منقطع و معضل و شاذ و منکر و معلل و مدلس و مضطرب و مقلوب
و موضوع و سخن در تفصیل این اقسام خواهان تالیف مستقل ست اما در منهج الوصول الی
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم در ینمقام فلیرجع الیه و چون برین هر سه قسم حدیث
وقوف حاصل شد الحال میتوان شناخت که علامهٔ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در
نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار دربارهٔ احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة و
تلقت ما فیهما الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما اسنداه لان
ظن المعصوم لا یخطی و قد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی و ابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق
بن یوسف و اختاره ابن کثیر و حکاه ابن تیمیة عن اهل الحدیث و عن السلف و عن جماعات
کثیرة من الشافعیة و الحنابلة و الاشاعرة و الحنفیة و غیرهم قال النووی و خالف ابن الصلاح
المحققون و الاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر و نحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال و قد
استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی و غیره و هی معروفة عند
اهل هذا الشان و هکذا یجوز الاحتجاج بما صححه احد الائمة المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین و کذا
یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصة بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمة و ابن حبان و مستدرک
الحاکم و المستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بصحة کل ما فیها حکما عاما و هکذا یجوز الاحتجاج
بما صرح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور و لم یخالف فی الجواز الا
البخاری و ابن العربی و الحق ما قاله الجمهور لان ادلة وجوب العمل بالآحاد و قبولها شاملة له و من
هذا القبیل ما سکت عنه ابو داود و ذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی
کتابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینته و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض
قال و رویا عنه انه قال ذکرت فیه الصحیح و ما یشبهه و ما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن
ابراهیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح و النووی و غیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود
لاجل هذا الکلام المروی عنه و امثاله مما روی عنه قال النووی الا ان یظهر فی بعضها ما یقدح
فی الصحة و الحسن و جب ترک ذلک قال ابن الصلاح و علی هذا وجدناه فی کتابه مذکورا مطلقا

ولم نعلم صحته ولا حسنه لان الحسن عند ابی داؤد لان ما سکت عنه یحتمل عند ابی داود الصحة والحسن
انتهی وقد اعتقب المنذری رح فی نقد الاحادیث المذکورة فی سنن ابی داود وبین ضعف
کثیر مما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما یجوز العمل به وما سکتا علیه جمیعا فلا شک انه صالح للاحتجاج
الا فی مواضع یسیرة وکذا قیل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح
للاحتجاج واما بقیة السنن والمسانید التی لم یلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصریح بصحته او حسنه
منهم او من غیرهم جاز العمل به وما وقع التصریح کذلک بضعفه لم یجز العمل به وما اطلقوه ولم
یتکلموا علیه ولا تکلم علیه غیرهم لم یجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهلا لذلک
انتهی کلامه رح وحاصل این کلام ونتیجهٔ این مرام که ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این
مسئله ست جواز عمل ست بحدیث صحیح وحدیث حسن که در هر کتاب معتمد علیه از دواوین سنت
اسلام یافته شود وموافق او ست قول حافظ ابن کثیر در باعث حثیث که الحسن هو فی
الاحتجاج به کالصحیح عند الجمهور ودر منهج سوی حاشیهٔ منهل روی گفته الحسن لذاته کالصحیح
فی الاحتجاج به وجای دیگر نوشته واما الحسن لغیره فیحتج به کله فی فضائل الاعمال وکذا فی
الاحکام انتهی وابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلهم علی الاحتجاج بالحسن وعلیه جمهور المحدثین
والاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابی وهو قسمان
حسن لذاته وحسن لغیره وبه قال النووی وسبقه الی ذلک البیهقی وغیره والحاصل ان الحسن
لذاته یحتج به مطلقا وما حسنه لغیره ان کثرت طرقه احتج به والا فلا انتهی وعلی هذا درین کتاب
و دیگر مولفات خودم همین مسلک را ترجیح داده شد واز عمل بحدیث شدید الضعف
حسابی گرفته نیامد پس بیان حکمش هنوز باقی ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث بذیل
نوع ثانی که حسن باشد از شیخ ابو عمرو نقل کرده که وی گفته ولا یلزم من ورود حدیث
من طرق متعددة کحدیث الاذنان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یتفاوت فمنه
ما یزول بالمتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعا ولا متبوعا کروایة الکذابین والمتروکین ونحوهم
ومنه ضعف یزول بالمتابعة کما اذا کان سیئ الحفظ اورد الحدیث مرسلا فان المتابعة
تنفع حینئذ وترفع الحدیث عن حضیض الضعف الی اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهی

واز ینجا دریافتہ باشی کہ ضعف راوی حدیث از راہ سوء حفظ وارسال بتعدد طرق منجبر میگردد و آن حدیث از درجہ ضعف برآمدہ حسن لغیرہ میشود پس در ینصورت عمل نمودن بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نہ بحدیث ضعیف چنانکہ عمل بحدیث حسن لذاتہ در حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لاغیر و حدیثی کہ دران ضعف از روی کذب یا ترک وجہالت راوی آمدہ ست اینچنین حدیث باوجود تعدد طرق درخور اخذ و عمل نیست خواہ در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا کہ عبارت مذکور مطلق ست نہ مقید پس شامل ہمہ ہا باشد آری جہالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنا بر آنکہ صحابہ ہمگنان عدول اند و جہالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف کہ ضعف آن بسبب قرار دادہ ایمہ این شان بپایہ ثبوت رسیدہ ست درخور احتجاج و اعتماد نیست بلکہ لائق ترک و اہمال ست باجمیع اقسام خود مگر آنکہ بدرجہ حسن لغیرہ مرتقی گردد و گذشت کہ منجملہ اقسامش یکی موقوف و مرسل ست واز ینجا گفتہ اند کہ قیام حجت بقول صحابی نمی شود تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفتہ ہو ما لم یجتمع فیہ صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورۃ فیما تقدم انتہی و اگرچہ مذہب جمہور جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ایمہ حدیث و سلف ایشان کہ قائل بتقسیم حدیث بسوئی ہمین دو قسم صحیح و ضعیف بودہ اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چہ رسد ولہذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالہما کہ انظار ایشان بغایت دقیق و افکار اینان نہایت عمیق واقع شدہ و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفتہ اند بسیاری از احادیث را کہ نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشتہ و ضعاف را در عداد موضوعات ایراد کردہ اند و شک نیست کہ مقتضای تقوی اللہ و تحری صدق ہمین ست گو جمعی از متساہلین دران طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمدہ چنانکہ بر متتبع دواوین اسلام غیر مخفی ست متاخرین کہ معرفت باصطلاح سلف ندارند میان ہر دو تفرقہ می کنند و براہ تحقیق گم کردہ بسیاری از احادیث غیر صحیحہ آوردہ اند و ہر کہ را از ایمہ دیدند کہ

بحکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کرده اند که این حدیث ثابت ست
و موضوع نیست و نشناخته اند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث ست نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی
درین امت مسائل بسیار ست که جمعی آنرا وضعی میگوید و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت وی پس این ضابطه
را نزد تنقید اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رافع
اختلاف و عناد ست مجدالدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی ست جائی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
معنی چیزی صحیح نشده و جائی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی
می نویسد که این حدیث را طرق بسیار ست و هیچکی صحیح نشده و نه در هیچ معنی حدیثی ثابت ست
یا در فلان باب آنچه مشهور تر ست از موضوعات ست یا در فلان باب احادیث بیشمار وضع
کرده اند یا هر چه دران باب ست مجموع مفتری و موضوع ست و در جائی دیگر می نگارد
که در فلان باب چندین اسناد مروی ست چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه در معنی ست مجموع باطل ست یا مجموع احادیث آن مفتری ست یا مجموع
باطل و موضوع ست یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطا ست یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل ست یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضع موضوعات ست الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبدالحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی باین
مقصود نبرد در غالب مواضع با ماتن رحمه الله دست و گریبان شد و بزعم خود بایراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جز آن از
مولفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف اخبار ست پرداخته و از ترجمه خاتمه
الکتاب باتن غفلت عظیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات بابوابی که دران احادیث مروی ست و هیچ ازان صحیح

ونزد جماعه بعلمای حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار ست
اما مشتمل بر علوم بیشمار ست انتهی و این عبارت وی رح قاضی ست بانکه درین همه ابواب
که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب ست
احادیث مروی شده و او را بران اطلاع حاصل ست اما چون اکابر ائمه و سلف امه آنرا
قبول نداشته اند و دران تکلم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منفی ست اگرچه در نفس الامر
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکند و بر ضعیف حکم ببطلان می نماید و هر چه ازان موضوع
صریح ست بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر انچه امروز ما آنرا موضوع میگوئیم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا بر آنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج و اعتماد نمی ماند و همین غرض
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جائی قرینه صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضهٔ اقوال ما تن بهمان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بود نمود و به گمان خود کار را پیش برد و در حقیقت
کوه کند و کاه برآورد و باد بمشت پیمود و آهن سرد کوفت و میان جماعه این فن و میان
متطفلان این شان تمیز نفرمود و هر دو گمان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطهٔ
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام ازند و در فقه و فروع سر برآورده اند دامنگیر
حال شد و موجب وجود بر اعظم اختلاف و سبب وقوع زلازل و قلاقل بیشمار گردید الا من
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من بابه و قام خطیبا فی محرابه و میز بین خطائه و صوابه و
قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و بعد از انکه سررشتهٔ سخن در احتجاج باحادیث باین
سر حد کشید و تمهیدی سترگ سرانجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجح را از مرجوح باز نمائیم و انچه نظر در ادله
اقرب بصواب مینماید نشان دهیم پس دانستنی ست که شیخ علامه و متکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائدهٔ مهمه در اول
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء و المحدثون انه یجوز و یستحب العمل

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

لایعمل به وان دار بین الکراهة والاستحباب فلینظر ایهما اقوی خطرا یرجع الیه وان دار بین الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح یصیر بالنیة مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل به لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحة ایضا من الاحکام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی الدین فلم تثبت شئ من الاحکام بالحدیث انتهی اقول اذا احطت خبرا بما قدمناه فی کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قاله الجلال الدوانی مخالف لکلامهم برمته وما نقله من الاتفاق غیر صحیح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التی ابداها لا تفید سوی تسوید وجه القرطاس والذی اوقعه فی الحیرة توهمه ان عدم ثبوت الاحکام به متفق علیه وانه یلزم من العمل به فی الفضائل والترغیب انه یثبت به حکم من الاحکام وکلاهما غیر صحیح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه علی القیاس واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب لا یلزمه الحکم الا تری انه لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغیب فیه او فی فضائل بعض الصحابة رضوان الله تعالی علیهم او الاذکار الماثورة لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولا حاجة لتخصیص الاحکام والاعمال کما توهم للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب لان القوس فی ید غیر باریها ظهر انه لا اشکال ولا خلل ولا اختلال انتهی کلام العلامة الخفاجی گویم درین سخن علامه که میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهر ست وفضائل از باب اعمال نیست تا حاجت بتخصیص احکام افتد نظر ست زیرا که نبودن فضائل از باب اعمال محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق بعمل باشد یا فضیلت عمل یکسان ست تفرقه میان هر دو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بزیر کلام بر حدیث عنسی که در باب فضائل ست بلفظ سمعت النبی صلعم یقول من بلغه عن الله ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله کذا وکذا الحدیث گفته وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق بین واجبها ومحرمها ومسنونها و

مکروہہا و مندوبہا فلا یحل باثبات شئی منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ و الا فہو من التقول علی اللہ
بما لم یقل و من التجری علی الشریعۃ بادخال ما لم یکن فیہا و قد صح تواترا ان النبی صلعم قال
من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم یرج الا کونہ من اہل النار انتہی و تمام این عبارت درین
کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ و حاصل این تحریر آنست
کہ فضائل از باب اعمال ست زیرا کہ بران ترتب اجر و ثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر و فضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود عمل بدان حلال نیست و نیست
قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن و اما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق
عدم عمل بحدیث ضعیف باشد و لفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف ست و
شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت اعمال نیست ہمچنان مثبت فضائل
ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النوویہ
بر قول متقدم نووی در بارۂ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی السجزی
الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث و غیرہم علی العمل فی الفضائل و نحوہا مما
لیس فیہ حکم و لا شئ من العقائد و صفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
و قال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
و قال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی و بہ یعلم
ان المراد بالاجماع و الاتفاق فی العبارتین واحد و ممن قال بذلک احمد بن حنبل و ابن المبارک
و السفیانان و العنبری و غیرہم و فی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانیف الحافظ ابن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا و فی شرح الاربعین
لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما
تتلقی من الشرع فاثباتہا بما ذکر اختراع عبادۃ و شرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ و وجہ ان
الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ و ظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف و جوابہ
واضح اذ لیس من باب الاختراع و الشرع المذکورین انما ہو ابتغاء فضیلۃ و رجاؤہا بامارۃ

ضعیفہ من غیر ترتب مفسدۃ علیہ انتہی گویم این کلام ابن حجر مکی غایت بست در سخافت
زیرا کہ اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نہادہ شود ثبت العرش
ثم انقش قال السید العلامۃ فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فھو
کاذب انتہی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شدہ پس اجماع نماند ورجاء فضیلت
بامارت ضعیفہ جزاز کسی نمی آید کہ امعہ ست در دین ورنہ شیوۂ ہر مستبری دین وصائن عرض
اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعدہ ابن علان گفتہ ونازع بعض المتاخرین بان جواز
العمل مشکل اذلم یثبت عنہ صلعم واسناد العمل الیہ یوہم ثبوتہ ویؤدی الی ظن من لا معرفۃ لہ
بالحدیث الصحۃ فینقلہ ویحتج بہ وفی ذلک تلبیس انتہی ولک ان تقول العمل فی الحقیقۃ انما ہو بما
اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ وانما عمل لرجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر
کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ واما کلام الحافظ ابن العربی
فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گویم چون در حقیقت
عمل بچیزی قرار یافت کہ زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث
ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاہر قول
اوست زیرا کہ شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکہ ابن علان خودش گفتہ قولہ لم یکن
موضوعا وفی معناہ شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متہم بکذب ومن
فحش غلطہ فقد نقل العلائی الاتفاق علیہ وفی صلوۃ النفل من المجموع ما یقتضی ذلک وبہ صرح
السبکی انتہی واین عبارت مفید آنست کہ بر وضع اطلاق ضعف می آید اگرچہ نزد بعض بقید
شدت ونزد بعض بدون این قید مقبول شود فتامل بعدہ ابن علان گفتہ وبقی للعمل بالضعیف
شرطان ذکرہما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون لہ اصل شاہد لذلک کاندراجہ فی
عموم او قاعدۃ کلیۃ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط
وہذان الشرطان وانتفاء شدۃ الضعف ذکرہا الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادۃ علی ما ذکرہ المصنف
من کونہا فی الفضائل ونحوہا قال ابن قاسم فی حاشیۃ التحفۃ وشرط بعضہم ان لا یعتقد السنیۃ
وفیہ نظر بل لا وجہ لہ لانہ لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیہ لا کونہ مطلوبا طلبا غیر جازم

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واذا کان سنة تعین اعتقاد سنیتها انتهی گویم این
شروط همان ست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته واعتبار این شروط خود دلیل
واضح ست بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد وثبوت سنیت عملی از اعمال بآن
نمی توان کرد زیرا که باوجود ضعف واحتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله ورسوله ست
وبر احتمال مجرد بناء احکام شرعیه نمی تواند شد چه احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب
اجر بر ان عمل واثبات فضیلت بران کردار از صحرای بناء فاسد بر فاسد خواهد بود بعده
ابن علان گفته ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبر اما ورد من الخبر الآخر من بلغه عن الله
عزوجل شیء فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعفه
او لحمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قاله السخاوی انتهی گویم این خبر همان
حدیث عنبسی ست که کلام بران درین کتاب گذشته وشوکانی رح درباره آن حکم بوضع
کرده وگفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک ست ورواه ابن عبد البر وضعفه
وکذلک رواه البغوی وذکر نیجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده ولهذا شوکانی بدینمعنی
تصریح کرده وگفته واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن
بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع انتهی
بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان
معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف الخ ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان
ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا استحبابا اذ الاستحباب احد الاحکام
ولا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده وگفته
وهو تحقیق نفیس جدا ونقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر الخلیل للقانی انتهی
وجواب ازین تحقیق پیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت واز ان جواب ظاهر ست که این تحقیق
نیست بلکه تسوید وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته وزاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف
ان لا یعارضه حدیث صحیح ولا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح ومعلوم

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گویم نزد تعارض احادیث نہ ہمین ترجیح متعین ست
بلکہ وجوہ دیگرست کہ تا دست بہم دہد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت
تعارض باحدیث صحیح ندارد ونزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی وتاخر دیگری
از روی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود ورنہ وجوہ جمع وتطبیق وتوفیق را
بکار برند اگر ممکن ست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بصد وجہ
خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثلہا صفات اللہ تعالی
ومایجوز ومایستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذا صح اصلہ فی خبر آخر
ہل یتسامح فی اسنادہ ویعمل بالضعیف فیہ لانہ لا یتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب
التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ
وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم
صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور ای
ما لم یجمع شروط القبول فلیس مرادا نقلہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بہ یندفع ما ذکر من الکلام
فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ
ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای وانظاہر ان مرادہم بالضعیف ما سبق انتہی گویم
نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ وامام احمد ہمین ست
کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ست ثابت شود کہ نزد این ہر دو امام عمل بحدیث ضعیف
بر مصطلح خلف جائز نیست واین عین وفاق ست باکسانیکہ از عمل بدان منع کنند واحتجاج
در صحیح وحسن منحصر دارند وہم جلۃ علماء الحدیث ومحققوہم ولہ الحمد ومنہم ابن العربی المالکی
واز ینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام ومتفق الکلام اند
وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا
ذکر کردہ اند واز نظر دران شرط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط
حدیث از حد ضعف برآمدہ داخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ
نزد جمہور حجت ست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در ہمچو احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نه بست بلکه عمل بر احادیث حسان متقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد کلمه مذاهب اربعه دست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود در اصل بنزاع لفظی گردید و گویا نزد تمامهٔ امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا بر اصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جملهٔ اوامر و نواهی شریعت حقه متساویة الاقدام است و حجتی بر تفرقه میان آنها منتهض نیست و علو مرتبهٔ امام احمد و سمو درجهٔ امام ابو حنیفه رحمهما الله تعالی مقتضی همین معنی ست که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیف که مراد ایشان موضوع یا منکر و شاذ و جز آن ست هیچ معنی ندارد ولکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود یعنی بمعنی موضوع و نمیتوانند که موضوع نزد ایشان احب و خیر تر از رأی باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف را بهتر از رأی مجرد نشان داده اند انجا مراد بدان ضعیف حسن ست و جائی که ضعیف را بمقابلهٔ صحیح اطلاق کرده اند مقصود در انجا قسیم حسن ست و الله اعلم بعده ابن علان در شرح قول نووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما او بغیره بان انجبر ضعف ضعیف الحفظ الصدوق الامین بمجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره فیحتج به فیما ذکر و قوله الا ان یکون فی احتیاط فی شئ من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه وکذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال الماء المشمس علا بخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک الریب قال الزرکشی و مما یجوز العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال فی کتاب القضا من الروضة قال الصیمری لو سال سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علیّ قصاص فواضح ان تقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه ولان القتل له معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه و ما اذا وجد له شاهد مقو من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و در بیجاد لالت ست بر انکه معتبر نزد شافعی در ضعاف از برای عمل همین حدیث مرسل ست لا غیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر محتج بہ ست قال و ذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالضعیف مع الشاہد القوی دون
الموضوع مع الشاہد لان للضعیف اصلا فی السنۃ وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشاہد
کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ واما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکرہ موہما للسامع
لیرتدع عن فعل ما اراد واما استشناہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی
الاحکام وان لم یوجد غیرہا واما عند تعدد طرقہا فقد قال المحدثون الضعف قسمان قسم یخبر بتعدد
الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر لدلالۃ
ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعف لکونہ مرسلا زال بمجیئہ من وجہ آخر مسندا
او مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجموع فانہ عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجۃ الحسن لغیرہ
ویصیر مقبولا معمولا بہ حینئذ قال السخاوی ولا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما
ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی والجمہور
انتہی وقسم لا یخبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او
نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن بغیر یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر
او ما لا اصل لہ قالہ شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما تکثر الطرق حتی توصلہ الی درجۃ
المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر ضعیفۃ ضعفہ محتمل ارتقی بمجموع ذلک
الی درجۃ الحسن انتہی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل
بہ فی الاحکام بعد ارتفاعہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفہ لا یعمل
والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ بصحۃ معناہ ہو الدلیل فی تلک الاحکام لا ہذا الخبر الضعیف
لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام
واین عبارت موافق قول ابن کثیر ست در باعث حدیثی کہ در اول این بحث نقل یافت
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد و ضعف منجبر
بمتابعت و شہادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی باوج حسن و خوبی میرساند پس
عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیرہ ست نہ بریں ضعیف و اما نووی در تقریب
گفتہ الحدیث صحیح و حسن و ضعیف انتہی و سیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشتہ

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحدیث ینقسم عندهم الی ثلاثة اقسام لانه
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاها او لا والاول الصحیح
والثانی حسن والمردود لا حاجة الی تقسیمه لانه لا ترجیح بین افراده انتهی واین جمله مقتضی
آنست که حکم ضعیف رد ست وجمله اقسام ضعیف مردود ست بلا رجحان یکی بر دیگری
وبعده برین قول اعتراض کرده وگفته که مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح
اعتبار وغیر صالح اعتبار هر دو ست پس اهتمام بتمییز اول از غیر آن درخور ست ودر جواب
گفته که انچه صالح اعتبار ست آن داخل ست زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن لغیره ست
واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتهی وگفته که موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصطلاحاً بلکه در زعم واضع اوست وگفته گفته اند که حدیث دو گونه ست
صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج ست در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی التقسیم
المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وهو موجود فی کلام الشافعی والبخاری
وجماعة ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اهل الحدیث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فرماید والظاهر ان قوله عند اهل الحدیث من العام الذی اریدبه الخصوص ای الاکثر والاعظم
او الذی استقر اتفاقهم علیه بعد الاختلاف المتقدم انتهی وفی ارشاد الفحول علی ما سنفی
حصول المأمول الصحیح من الحدیث هو المتصل فما لم یکن متصلا لیس بصحیح ولا تقوم به الحجة ومن
ذلک المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الی ضعفه وعدم قیام الحجة به وذهب جماعة منهم
ابو حنیفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدی الی قبوله وقیام الحجة به والحق عدم القبول وکذلک
لا تقوم الحجة بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیه بعض رجال اسناده عن رجل او
عن شیخ او عن ثقة او نحو ذلک وهذا مما لا ینبغی ان یخالف فیه احد من اهل الحدیث ولا اعتبار
بخلاف غیرهم فی هذا الفن انتهی حاصله بعده در تدریب گفته ثم المرسل حدیث ضعیف
لا یحتج به عند جماهیر المحدثین کما حکاه عنهم مسلم فی صدر صحیحه وابن عبد البر فی التمهید وحکاه
الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر للعمل بحال
المحذوف لانه یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک فیحتمل ان یکون ضعیفا وان اتفق

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول
المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی ونزد حنفیه اگر ارسالش از اهل قرون ثلاثه فاضله
پذیراست نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب ونزد شافعی از برای قبول مراسیل
شروط است که همراه آن پذیراست والا فلا واین اختلاف در مرسل غیر صحابی ست چه
مرسل صحابی محکوم بصحت ست بر مذهب صحیح وذکر مرسل در ینمقام ازان آورده شد که این
نوع از انواع ضعیف عمده ترست چنانکه مختلق مصنوع شر الانواع اوست پس دمیکه
مذهب جمهور محدثین وبسیاری از فقها واهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواع
که فروتر از مرسل ست چه رسد که آن بالاولی درخور نهوض حجت وقیام دلیل نیست ومؤید
اوست قول نواوی در تقریب واذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلعم کذا وما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل او ما اشبهه
یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر
اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی
یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من
کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار انتهی زاد السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رواه الجم
الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل
العدد علی التوالی فی ازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث له مرویا
باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالبا والله اعلم
وآنکه نووی در تقریب گفته ویجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید الضعیفة
وروایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی
والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها مما
لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی پس میبوطی در ینمقام همین قدر گفته ومن نقل
عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا
واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا بعده ذکر هر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده وذر

آخر گفته ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط انتهی وجواب ازین همه اقوال
در مطاوی فحاوی این بحث متقدم گشته فلا نعیده در تنقیح الانظار گفته اما المحدثون فقد ذهبوا
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط الحسن لذاته او لغیره الا البخاری فلم یقبله انتهی وتحقیق
آنست که بخاری حسن لذاته را می پذیرد و حسن لغیره را نمی گزیند چنانکه در منهج سوی گفته
ظاهر عبارت تنقیح وشرح وی توضیح آنست که ان البخاری رأیه ان الحسن لذاته لیس بحجة فی
الاحکام واختاره القاضی ابوبکر بن العربی فی عارضة الاحوذی والجمهور علی خلافهما والحجة مع
الجمهور والظاهر ان البخاری لا یخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما یخالفهم بالنسبة للحسن
لغیره لان اکثر اهل الحدیث لا یفردون الحسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ وشیخ الاسلام
ابن تیمیة وغیرهما وکلام الذهبی فی الموقظة یؤیدان الحسن لذاته شامل له اسم الصحیح انتهی گوییم
ایمهٔ حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند ومراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبدالبر روایت آن مرفوعاً در کتاب العلم کرده وگفته هو حدیث
حسن جداً ولیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن حسن اللفظ قطعاً فانه من روایة
موسی بن محمد البلقاوی عن عبدالرحیم بن زید العمی والبلقاوی کذاب کذبه ابوزرعة وابوحاتم
ونسبه ابن حبان والعقیلی الی وضع الحدیث والظاهر ان هذا الحدیث مما صنعت یداه وعبدالرحیم
بن زید العمی متروک ایضاً انتهی واول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة الخ
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذی وغیر الترمذی من
اهل الحدیث لیس عندهم للاصحیح وضعیف والضعیف عندهم ما انحط عن درجة الصحیح ثم قد یکون
متروکا وهو ان یکون راویه متهما او کثیر الغلط وقد یکون حسناً بان لا یتهم بالکذب قال وهذا معنی
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهی یعنی مراد ش ازین حرف که حدیث ضعیف
بهتر از رای وقیاس ست حدیث حسن لغیره ست واز ینجا ظاهر شد که مراد بانکار بخاری ومن تبع
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح وحسن صنیع خلف ست
ایمهٔ سلف از اهل حدیث این قسمت نکرده اند ونزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوع دیگر نبود واین مشیر ست بانکه حسان خلف غالباً در حقیقت ضعاف ست تا بانچه نزد ایشان

مسمی بضعیف ست و تحسین آن نکرده اند چه رسد و آنچه نزد نقاد این فن حسن لذاتیست
اسم صحیح شامل اوست و این تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست و در منهج سوی اول تقریر دوائی از انموذج نقل کرده بعده گفته ابن حجر هیتمی
در رساله بسمله برین بحث تکلم نموده ست و آن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گوییم آری لکن بنا بر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده اند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست و بر تمعنی خود کدام محذور مترتب نمیگردد فتامل هذا الوجه فانه مهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة و حاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر و سبقه الیه السبکی و غیره قال و یشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گویم جواب خفاجی از کلام دوانی
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر و لهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رح در
منهج سوی گفته و فی هذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد و اوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتماد و العمل و هذا معلوم من کلامهم بلا شک فاذا دل ضعیف
علی ترغیب فی فعل شئ خاص و قد عارضه صحیح یدل علی کراهته مثلا و لو بطریق العموم وجب ان یعمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشئ الخاص و لم یجز العمل بالضعیف فیه و یاتی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة دل عام علی انها ثلمة لم یعمل بالضعیف ایضا و ضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع و اذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده و لا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة لان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرأ من عهدته کقولی کتاب فلان او روایته کذا و من الحکم الشرعی العقائد کصفاته
عز و جل و ما یجب او یجوز له او یستحیل علیه و الحاصل انهم یشددون فی الاحکام و یسهلون
فی غیرها قال و کذا یعمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به و لهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

ولکن العامۃ تلقتہ بالقبول وعملوا بہ حتی جعلوہ ناسخا لآیۃ الوصیۃ او کان فی موضع احتیاط کان یرد بکراہۃ بیع او نکاح فیستحب کما قالہ النووی وغیرہ التورع عنہ وبما تقرر عن ائمۃ الحدیث فی الضعیف یعلم شذوذ ابن العربی فی قولہ یمتنع العمل بہ مطلقا ومن ثم حکی النووی فی کثیر من تآلیفہ اجماع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل بہ فی الفضائل ونحوہا انتہی گویم اجماع واتفاق اہل حدیث منتقض ست بنفس خلاف ابن العربی ومن معہ من السلف وہم عمدۃ الائمۃ وغالب حکایات اجماعات کہ در عامہ کتب یافتہ میشود ترہات البسابس وخرافات بی اساس ست وازانچہ گذشت دریافتہ باشی کہ اکابر محدثین را در قبول حسن لغیرہ بلکہ حسن لذاتہ وقبول مراسیل مقال طویل ست تا باحادیث ضعیفہ چہ رسد وہر کہ عمل بر ضعیف روا داشتہ وی از برای آن شرطہا ذکر کردہ کہ انجام مراعاتش موہوم بسوی اخراج آن حدیث از حد ضعیف ودخول آن در حد حسن لغیرہ ست پس حکم بجواز عمل بران علی الاطلاق صحیح نیست بخلاف اطلاق منع از عمل بران کہ وجہی از صحت دارد لاسیما بر بنا عرف سلف ومرجع بحث وتقریر خلف یا نزاع لفظی ست یا اختلاف مصطلحات فقہاء ومحدثین یا تفاوت عبارات قوم ونحو آن ومآل غالب مقاولات ہمین قدر ست کہ نہ ہر ضعیف علی الاطلاق مقبول ست ونہ بر ہر چہ اطلاق ضعف کردہ اند وتعدد طرقش مقوی بعض او از برای بعض ست وعلماء معتمدین آنرا قبول داشتہ اند مردود دست بلکہ ضعیف مقبول آنست کہ بدرجۂ حسن لغیرہ مرتقی شدہ باشد ومردود ضعیفی ہست کہ قاصر ست ازین درجہ وعبارت جلال سیوطی در شرح نظم الدرر مسمی بالبحر الذی زخر این ست کہ المقبول ما تلقاہ العلماء بالقبول وان لم یکن لہ اسناد صحیح فیما ذکر طائفۃ منہم ابن عبد البر ومثلہ بحدیث جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا الدینار اربعۃ وعشرون قیراطا او اشتہر عند ائمۃ الحدیث بغیر نکیر منہم فیما ذکرہ الاستاذ ابو اسحق الاسفرایینی وابن فورک کحدیث فی الرقۃ ربع العشر وحدیث لا وصیۃ لوارث او وافق آیۃ من القرآن او بعض اصول الشریعۃ حیث لم یکن فی سندہ کذاب علی ما ذکر الحصار انتہی واین سہ شرط علاوہ آن سہ شروط ست کہ حافظ ابن حجر ذکرش کردہ ودرین بحث اشارت بدان گذشتہ وسخاوی در شرح الفیہ گوید اذا تلقت الامۃ الضعیف بالقبول یعمل بہ علی الاصح وحافظ ابن حجر در افصاح گفتہ من جملۃ صفات القبول التی لم یتعرض لہا شیخنا یعنی زین الدین

ای عامۃ الناس لا العلماء المعتمدۃ

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانه یقبل حتی یجب العمل به وقد صرح بذلک جماعة من العلماء ومن ایمة الاصول ومن امثلته قول الشافعی وما قلت من انه اذا تغیر طعم الماء اولونه او ریحه یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم من وجه لا یثبته اهل الحدیث مثله لکنه قول العامة لا اعلم بینهم فیه خلافا انتهی گویم ظاهر آنست که مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ایمه جرح وتعدیل ست نه قول عامهٔ اهل علم یا مراد بعلماء اکثر امت ست ولهذا در عبارت سخاوی بجای علماء لفظ امت آمده واین افاده کرد که قبول جمعی از متسمین بعلم که در فن حدیث معرفت ندارند درین باب بحجت نمی ارزد واز امثلهٔ این باب ست غالب احادیث وارده در فضل سفر از برای زیارت نبوی که ایمهٔ حدیث که مدار رد وقبول روایات بر ایشان ست بر اکثری ازان حکم بوضع کرده اند وسائر را ضعیف ساقط وواهی نشان داده وبعد از تنقید تمام انچه درخور التفات باشد جز دو سه حدیث که دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای مثبتین آن ندارد یافته نمیشود وکیف که انچه از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشته اند مشتی از خروار واندکی از بسیار ست ولهذا جمعی از اهل علم که متورع در دین ومستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف را بعدد کثیر رسانیده اند حافظ محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار چهل ودو قسم ضعیف ذکر کرده وگفته فهذه اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرها الحافظ زین الدین انتهی وعراقی گفته وقد رکب من الاقسام التی یظن انه ینقسم الیها بحسب اجتماع الاوصاف عدة اقسام هی کذا وکذا اقال وعدها ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعة واربعین نوعا انتهی گویم علامه شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسه مستقله فراهم آورده وهمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتنا نموده لکن بعد از سرد اقسام مذکوره گفته لا ادری لذلک وجها وحافظ ابن حجر فرموده فی تتبع ذلک تعب لیس وراءه ارب سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل گوید ای باعتبار الفائدة الخاصة من حیث الفن والا فضی ذلک فائدة بل فوائد عامة فالعلم خیر کله والجهل شر کله من حیث کونه علما وجهلا کما اوضح ذلک حجة الاسلام الغزالی انتهی واوضحت انا ایضا فی کتبی کالحطة وابجد العلوم وبالجملة حدیث ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیره ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال ونحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب
و وجوه ضعف زیرا که بعد از زمان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبهٔ صلاحیت
احتجاج فرو می افتد مگر انچه از ان بدرجهٔ حسن لغیره مرتقی شود کما تقدم خطیب گفته و السبیل الی
معرفة علة الحدیث ان یجمع بین طرقه و ینظر فی اختلاف رواته و یعتبر ای الخطا و الصواب
بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث و ادقها
مسلکا و لا یقوم به الا من منحه الله فهما عالیا و اطلاعا حاویا بمراتب الرواة و معرفة شافیة و لم
یتکلم فیه الا افراد ایمة هذا الشان و هذا قهم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز و جل فیهم من
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه دون غیره ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای
این کلام بذکر امثله پرداخته و طریق دریافت آنرا بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک
گوییم و منجملهٔ افراد این ایمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی
آنرا نمی شناسد حدیث نیست و معلوم ست که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرتقی
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن
قول ایمهٔ آن فن ست و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایهٔ اعتبار باشد الحاصل از انچه
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح در بارهٔ عمل بحدیث ضعیف چیست
و لکن از انجا که خلاصهٔ جمله تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامهٔ شوکانی ست بنا علیه ختم
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام ست درین باب و آن این ست
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیهٔ شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة
متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول
علی الله تعالی بما لم یقل و ما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه بنسبة المدلول
الی الدلیل فلا ریب ان العامل به و ان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بما لیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

فلم يكن فعل ما لم تثبت مصلحة خاصة بل معارضة بمفسدة هي اثم البدعة ودفع المفاسد اهم من جلب المنافع ثم مثل هذا يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث متفق على صحته وكذلك يندرج تحت عموم كل بدعة ضلالة وقيل ان كان العمل الفاضل الذي دل عليه الحديث الضعيف داخلا تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث الضعيف في ذلك والا فلا مثلا لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهة فلا بأس بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا الا ما خص ويقال ان كان العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم تثبت الا مجرد الوقوع في البدعة وان كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث اثبات عبادة شرعية بدون تشرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لها احدهما منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما هو جزء دليل فلم تتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح للدلالة مطلقا فضلا عن الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لها ولشيء آخر لم يثبت فكان مبتدعا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشيء عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال بالدليل الذي لم تثبت وبسبة الدلالة الى العام استقلالا ان وجد وان لم يوجد فلا يحل العمل بما لم يبلغ الى الحد المعتبر وتخيل كون مدلوله طاعة باطل لان الجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل معصية لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت بما لم يثبت فليطالب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بفن الحديث ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا كثرة طرق الحديث وتعدد من اسند اليه من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين فهي ظلمات بعضها فوق بعض وهذا مما ينبغي التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا يخرج به الحديث عن رتبته لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة فيروي عنهم حديثا وليسوقه الى كل واحد منهم باسناد انما الاحاديث التي يقوي بعضها بعضا

ہی ما کان فی کل واحد منہا ضعف غفیف کالشذوذ ونحوہ من انواع الضعف التی لا یضعف بہا الحدیث جدا فانہا اذا کثرت الطرق صار بہا حسنا لغیرہ کما تقرر فی علوم الحدیث انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی وحاصل این کلام ہمانست کہ پیشتر گفتہ ایم یعنی انچہ از ضعاف بتعدد طرق بدرجہ حسن لغیرہ رسد حجت بدان درست ست وانچہ ازین رتبہ فرو دتر ست اگرچہ طرق وشواہد ضعیفہ داشتہ باشد دریخ از استدلال واعتماد نیست نہ در احکام ونہ در اعمال ونہ در فضائل از ترغیب وترہیب ونہ در قصص ومواعظ ونہ در تفاسیر ونہ در عقاید ونہ در صفات باریتعالی ونہ در غیر آن ومعذلک در انتہا من حجت بحسن لغیرہ تلقی علماء معتمدین نیز یکی از عمدہ شروط ست ورنہ معلوم ست کہ جمعی بسیار از متاخرین چنگ بدامن احادیث شدیدۃ الضعف زدہ اند وموضوعات را در ان داخل ساختہ واحادیث مفتعلہ را بنا بر آنکہ بعض یا اکثر سلف بران اطلاق وضع نکردہ اند بلکہ بر لفظ ضعف در بارہ آن قناعت نمودہ اخبار شا بتگمان کردہ در شاہراہ دین پالغز خوردہ اند فضلوا واضلوا واین بدان ماند کہ لفظ کراہت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا ماشاء اللہ تعالی وخلف آنرا بر تنزیہ فرود آوردہ اند وہمچنین لفظ لا ینبغی در محل انکار سخت وحجت مطلق میشود ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت کما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وفی ہذا القدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال خصال موجبۂ ظلال عرش چند ست وچیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث وارد در صحیحین ست ودران ذکر ہفت خصال آمدہ بعد ازان حفاظ حدیث تتبع کردہ خصال زائد بر سبعہ برآوردند چنانچہ حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعہ گفتہ ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردۃ فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منہا سبعۃ وردت باسانید جیاد ونظمتہا فی بیتین علی بیتی ابی شامۃ انتہی قال ونظمت مرۃ اخری فقلت فی السبعۃ الثانیۃ ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا فی بیتین آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ قال وقد اوردت الجمیع فی الامالی وقد افردتہ فی جزء سمیتہ معرفۃ الخصال الموصلۃ الی الظلال انتہی ومجموع این

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر رح ہفتی و پنج خصلت ست و ابیاتی کہ بسوئی نظم آن اشارت
کردہ در غضون کلام و غصون مرام بیاید بعدہ شیخ جلال الدین سیوطی کہ از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رسالۂ مستقلہ نوشت و دران خصال زائد بر سبعہ فراہم کرد و گفت
ہذہ رسالۃ فیما وقع زائدا علی السبعۃ الذین یظلہم اللہ فی ظلہ و این رسالہ بغایت مختصرست
در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کردہ و بحسب غالب عادت خود بتصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداختہ و او را رسالۂ دیگرست کہ نامش مدّ الفرش فی الاحادیث الواردۃ
فیمن یظلہم اللہ تعالی تحت العرش نہادہ و دران بسط لائق و شرح فائق کردہ و بعد ازان
رسالہ دیگر نوشت و در دیباچۂ آن گفت قد جمعت فی الخصال المستوجبۃ لظل العرش جزءً
حافلاً تتبعت فیہ الاحادیث الواردۃ فی ذلک و اوردتہا باسانیدہا و بینت حال الاسناد
و رجالہ و استوعبت شواہد کل حدیث و خصالہ فحوی من الفوائد الجمۃ مالا مزید علیہ فی الجملۃ
و وصلت فیہ الخصال المذکورۃ سبعین خصلۃ و قد اردت تلخیصہا ہہنا لمن لا یرغب فی الاسناد
و ہم اکثر عجزۃ العصر فاقتصرت علی متن الحدیث و صحابیہ و مخرجہ و بیان حالہ صحۃً و ضعفا و اشیر
الی بقیۃ الطرق المصرحۃ بالاظلال بقولی و فی الباب عن فلان و سمیتہ بزوغ الہلال فی
الخصال الموجبۃ للظلال و اللہ اسال التوفیق و الہدایۃ الی سواء الطریق و درین ہر دو
رسالہ کہ مدّ فرش و بزوغ ہلال باشند شمار این خصال ہفتاد خصلت رسانیدہ بعدہ حافظ
ابو الخیر سخاوی کہ شاگرد ابن حجرست زیادت کرد تا آنکہ شمار مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکہ در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشتہ و قد رُوِیَ الاظلال لذی خصال
اُخر کثیرۃ غیر ہذہ افردہا شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع ہذہ السبعۃ ثنتین
و تسعین بتقدیم الفوقیۃ علی المہملۃ انتہی علامۂ حفنی در حاشیۂ جامع صغیر گفتہ قولہ سبعۃ العدد
لا مفہوم لہ فلا ینافی الزیادۃ فقد افردہا بعضہم بتالیف و اوصلہا الی سبعین خصلۃ و ذکرہا
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدۃ منہا اظلہ اللہ فی ظلہ ای ظل عرشہ و یحتمل ان الضمیر لید
ای فلا ینالہ کرب یئیس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقۃ بالیمین از
کتاب الزکوۃ شرح بخاری کرد و بغایت اختصار پرداخت در ینجا این ہمہ خصال ابترتیب

زیادت هر واحد ذکر میکنیم و ابتدا بحدیث صحیح بخاری که اشهر واصح احادیث این باب ست مینمائیم اما اینقدر در ذهن باید داشت که انچه از بخاری و صحیحین ثابت ست قطعی و یقینی ست و انچه در غیر این هر دو ست رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد ست و این معنی از نظر کردن در اسانید آن ظاهر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی الله عنه و ارضاه و جعل الفردوس منزله و نزله و مثواه فی باب الصدقة بالیمین من کتاب الزکوة فی صحیحه الجامع حدثنا مسدد حدثنا یحیی عن عبید الله قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال سبعة یظلهم الله تعالی فی ظله یوم لا ظل الا ظله ۱ امام عادل و ۲ شاب نشأ فی عبادة الله و ۳ رجل قلبه معلق فی المساجد و ۴ رجلان تحابا فی الله اجتمعا علیه و تفرقا علیه و ۵ رجل دعته امراة ذات منصب و جمال فقال انی اخاف الله و ۶ رجل تصدق بصدقة فاخفاها حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه و ۷ رجل ذکر الله خالیا ففاضت عیناه قال السیوطی اخرجه الشیخان و النسائی و الترمذی و مالک فی الموطا و فی الباب عن ابی سعید الخدری و سلمان الفارسی و فی خصلة التحاب عن ابی هریرة و معاذ بن جبل و العرباض بن ساریة و ابی الدرداء و غیرهم و فی خصلة الصدقة عن عقبة بن عامر و عبد الرحمن بن سمرة انتهی و در جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کرده مالک ت عن ابی هریرة و ابی سعید الخدری حم ق ن عن ابی هریرة و ابی سعید معا انتهی قال الحافظ فی الفتح و قد نظم السبعة العلامة ابو شامة عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدناه ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الهدی احمد بن ابی شامة عن ابیه سماعا من لفظه قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعة ... یظلهم الله الکریم بظله ❊

محب عفیف ناشیء متصدق ... وباک مصل والامام بعدله

بعده حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفته که ظاهر لفظ سبعة اختصاص مذکورین بثواب مذکور ست و همین را کرمانی موجه ساخته حاصلش آنکه طاعت یا میان بنده و رب ست یا میان بنده و خلق و اول یا بلسان ست و هو الذاکر یا بالقلب ست و هو المعلق بالمسجد یا

ببدن ست وهو الناشی فی العبادة وثانی یا عام ست وهو العادل یا خاص بقلب ست وهو التحابب یا بمال ست وهو الصدقة یا ببدن ست وهو العفة بعده گفته استوعبت بشرح هذا الحدیث هنا وان کان مخالفا لما شرطت لان الیق المواضع به کتاب الرقاق وقد اختصره المصنف حیث اورده فیه وساقه تاما فی الزکوة والحدود فاستوفیته هنا لان للاولیة وجها من الاولویة انتهی واز ینجا دریافته باشی که بخاری این حدیث را در چار موضع از صحیح خود ایراد کرده یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوة از کتاب صلوة الجماعه دوم در کتاب زکوة در باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب الحدود واز انجمله دو جا یکی در زکوة دیگر حدود وتاما آورده ودر دو جا مختصرا روایت نموده وقاضی عیاض گفته اضافت ظل بسوی خدا اضافت ملک ست وهر ظل ملک او تعالی ست کذا قال وحافظ گفته وکان حقه ان یقول اضافة تشریف لیحصل امتیاز هذا عن غیره کما قیل الکعبة بیت الله مع ان المساجد کلها ملکه وگفته اند مراد بظل کرامت وحمایت الهی ست چنانکه میگویند فلان در سایهٔ پادشاه ست

واین قول عیسی بن دینار ست وقواه عیاض قال الشاعر ؎

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد　　که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وقلت ؎

مسلم ست بنواب شاهی سنت　　بزیر سایهٔ بال همای شاه جهان

وگفته اند که مراد سایهٔ عرش ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعة یظلهم الله فی ظل عرشه فذکر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناد حسن وبرین تقدیر مطلق محمول شود بر مقید حافظ گفته واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکرته من کونهم فی کنف الله وکرامته من غیر عکس فهو ارجح وبه جزم القرطبی ویؤیده ایضا تقیید ذلک بیوم القیامة کما صرح به ابن المبارک فی روایته عن عبد الله بن عمرو هو عند المصنف فی کتاب الحدود وبهذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلهما انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان ذلک یجمع من یدخلها والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورة فرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنه من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی الله یوم القیامة

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهی و در فتح در باب البکا من خشیة الله بزیر طرفی ازین حدیث گفته وقع هنا فی ظله و بینت هناک من روایة سلمان بلفظ فی ظل عرشه و ظل کل شئ بحسبه و یطلق ایضا بمعنی النعیم و منه اکلها دائم و ظلها و بمعنی الجانب و منه یسیر الراکب فی ظلها مائة عام و بمعنی الستر و الکنف و الخاصة و منه انا فی ظلک و بمعنی العدد و منه اسبغ الله ظلک انتهی قال العزیزی فی شرح الجامع الصغیر قال المناوی المراد یوم القیامة اذا قام الناس لرب العالمین و قربت الشمس من الرؤس و اشتد علیهم حرها و اخذهم العرق و لا ظل هناک لشئ الا العرش و قال ابن دینار المراد بالظل هنا الکرامة و الکنف و الکن من المکاره فی ذلک الموقف و هذا اولی الاقوال و قیل المراد بالظل الرحمة انتهی و بالجمله مراد بظل الهی در ینحدیث ظل عرش ست و معذلک ضرور نیست که هر جا که این لفظ آمده ما ول بیکی از معانی مذکوره باشد بلکه در غیر این موضع قصر بر مورد و عدم تاویل کافی ست چنانکه حکم دیگر صفات ازید و عین و حقو و ساق و جز آن ست پس انچه قسطلانی گفته و الله تعالی منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد ظل عرشه انتهی کما ینبغی نیست زیرا که حدیث السلطان ظل الله و انچه ازین قبیل ست ازین تاویل ابا دارد و در انجا حمل آن بر معنی کنف و نعیم و جانب و جز آن چنانکه باید و شاید راست نمی نشیند و لهذا مذهب سلف امت و ایمهٔ ایشان عدم تاویل و تکییف و تعطیل صفات الهی ست هر چه باشد و این طریقهٔ انیقه بسلامت بسی نزدیک ست و هر که از لازم متبادر این صفات بزعم لزوم تشبیه میگریزد ما ول ست بر شیوهٔ خلف و این شیوه چیزی نمیست چه معالجهٔ تشبیه بیک کلمهٔ اجمالیه میتوان کرد و آن کلمهٔ شریفه این ست لیس کمثله شئ و الله اعلم بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل در ینحدیث بحق امام ابلغ ست از لفظ عادل زیرا که نفس مسمی را گویا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولایت عظمی ست و هر که والی چیزی از امور مسلمین ست و دران عدل می کند ملتحق باو ست و یؤیده روایة مسلم من حدیث عبد الله بن عمر رفعه ان المقسطین عند الله علی منابر من نور علی یمین الرحمن الذین یعدلون فی حکمهم و اهلیهم و ما ولوا و احسن ما فسر به العادل انه الذی یتبع امر الله یوضع کل شئ فی موضعه بغیر افراط و لا تفریط و قدمه فی الذکر لعموم النفع به انتهی و عبارت عزیزی در ینجا چنین ست قال العلقمی

قالوا هو ای العادل کل من نظر الیه فی شئ من امور المسلمین من الولاة والحکام وبدأ به لکثرة
مصالحه وعموم نفعه انتهی وحافظ در آخر شرح این حدیث بذیل دوتا تنبیه گفته ذکر رجال را درین
حدیث مفهومی نیست بلکه زنان شریک مردان اند درین خصال مگر آنکه مراد او با امام عادل
امامت عظمی باشد ورنه دخول زن درین حکم دمیکه ذات العیال بود ودر انها عدل فرماید
ممکن ست آری خصلت ملازمت مسجد بیرون میرود چه نماز زن در خانه بهتر ست از مسجد و
انچه ماعدای این خصلت ست دران زنان را مشارکت حاصل ست تا آنکه در خصلت دعوت
زن مرد را بسوی خود چه این صورت متصور ست در زنی که پادشاهی جمیل مثلاً او را بخواند
وی از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود یا جوانی خوبصورت را پادشاهی
بسوی تزویج دختر خود بخواند وی باندیشهٔ ارتکاب فاحشه باوجود احتیاج بسویش باز ماند
انتهی حفنی در حاشیهٔ جامع صغیر گفته وذکر الرجل فی جمیع ذلک وصف طردی فلو دعا امرأة
رجل للزنا فامتنعت خوفا منه تعالی اظلها الله الخ انتهی وتخصیص شاب بنا بر آنست که وی
مظنهٔ غلبهٔ شهوت ست بسبب قوت باعثه بر متابعت هوی چه ملازمت عبادت همراه این
قوت اشد واشق واصعب واشکل ست وادل ست بر غلبهٔ تقوی ودر حدیث سلمان بجای
نشأ فی عبادة الله لفظ افنی شبابه ونشاطه فی عبادة الله آمده اخرجه الجوزقی وموای هر دو
عبارت یکی ست قال العزیزی ای ابتدأ عمره فیها فلم تکن له صبوة انتهی ولفظ صحیحین درین
حدیث معلق فی المسجد ست حافظ گفته ظاهره انه من التعلیق کانه شبه بالشئ المعلق فی المسجد
کالقنادیل مثلاً اشارة الی طول الملازمة بقلبه وان کان جسده خارجاً عنه ویدل علیه روایة
الجوزقی کانما قلبه معلق فی المسجد ویحتمل ان یکون من العلاقة وهی شدة الحب وتدل علیه روایة
احمد معلق بالمساجد وکذا روایة الحموی والمستملی متعلق بزیادة تثناة بعد المیم وکسر اللام وزاد
سلمان من جهاد او زاد مالک اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حاصل آنکه دلش وابستهٔ دوستی
مسجد ست اگر یک نماز گذارده بیرون میرود ونگران وقت نماز دیگر ست تا در مسجد رسیده بجا
آرد واین مفید آنست که هم مقیم ودیم نماز ست وهم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید
الحب لها والملازمة للجماعة ولیس معناه دوام القعود فیها قاله النووی وعبارة الحفنی فی حاشیة

الجامع الصغیر ولیس المراد بذلک الاقامۃ فی المسجد بل المراد انہ اذا خرج منہ لحاجۃ کان متعلقا
بالرجوع الیہ لیصلی او یعتکف فیہ انتہی وتحابا بتشدید بای موحدہ وراصل تحابیاست یعنی ہر دو
در جنبش محبت انباز یکدیگر اند و ہر یکی دیگری را حقیقۃً دوست میدارد نہ آنکہ فقط مظہر دوستی ست
و در روایت حماد بن زید چنین آمدہ و رجلان قال کل منہما للاخر انی احبک فی اللہ فصدر اعلی ذلک
ونحو آن در حدیث سلمان ست و در روایت کشمیہنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیہ آمدہ وہی
روایۃ مسلم حافظ گفتہ ای علی الحب المذکور والمراد انہما داما علی المحبۃ الدینیۃ ولم یقطعا بالعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقۃ ام لا حتی فرق بینہما الموت انتہی وقال العلقمی حتی تفرقا من مجلسہما قال
ومحبۃ اللہ تعالی اسم لمعان کثیرۃ منہا ان یحرص علی ادار فرائضہ تعالی والتقرب الیہ من نوافل الخیر
بما یطیقہ ذکرہ العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شدہ حافظ گوید ولم ار ذلک فی شیٔ
من نسخ الصحیحین ولا غیرہما من المستخرجات وہو عندی تحریف انتہی و این ایک خصلت شمردہ شد
با آنکہ متعاطی او دو کس اند زیرا کہ تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکہ متحابین بیک معنی اند
گو یا کہ شمردن احدہما معنی از شمردن دیگر ست چہ غرض عدد خصال ست نہ عدد ہر متصف بدان
حافظ گفتہ مراد بمنصب اصل یا شرف ست و در روایت مالک باین لفظ آمدہ دعتہ ذات حسب
واطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید ولہذا قسطلانی تفسیرش بصاحبۂ نسب شریف کردہ
و در عزیزی گفتہ منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال ولکن لفظ منصب مقتضی
آنست کہ مراد اعزاز ظاہری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نہ نسب یعنی قومیت و کیف
کہ غالب در اہل مناصب ہمین حسب ست نہ شرافت نسب و ادخل درین دعوت ہمین منصب و
جمال ست نہ نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروئی ست و بالجملہ چنانکہ حافظ گفتہ وصف
زن در حدیث باکمل او صاف کرد کہ عادت بمزید رغبت در کسیکہ این صفت حاصل اوست جاریست
و آن منصبی ست کہ مستلزم جاہ و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند کہ در آنہا این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسہا زیادہ نمودہ و بیہقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی ہریرہ باین لفظ آوردہ فعرضت نفسہا علیہ وظاہر آنست کہ وی دعوتش بسوے
فاحشہ کردہ و بہ جزم القرطبی ولم یجک غیرہ و بعض اہل علم گفتہ اند تخیل کہ بسوئی تزوج

باخود خوانده باشد والیکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتنان بآن زن گردد یا خوف
کرد از انکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل بعبادت از تکسب چیزی که لائق حال
اوست حافظ گوید والاول اظهر ویؤیده وجود الکنایة فی قوله الی نفسها ولو کان المراد التزویج
بها لصرح به والصبر عن الموصوفة بما ذکر من اکمل المراتب لکثرة الرغبة فی مثلها وعسر تحصیلها لاسیما
وقد اغنت عن مشاق التوصل الیها بمراودة ونحوها انتهی ودر روایت کریمه بعد قوله انی اخاف
الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن
زن از فاحشه یا از برای اعتذار ست بسوئ او وعیاض گفته یحتمل که این گفتن بدل باشد و
قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله ومتین تقوی وحیاء حافظ در فتح در باب
فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها کالذی دعی شابا جمیلا الی
یزوج ابنته له جمیلة کثیرة الجهاز جدا لینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال
والجمال وقد شاهدت ذلک انتهی وصدقه را نکره ازان آورد که شامل هر متصدق به باشد
از قلیل وکثیر وظاهرش شامل صدقه مندوبه ومفروضه هر دو ست لکن نووی از علماء نقل
کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفاء او ست قاله الحافظ وقسطلانی گفته مراد صدقه تطوع ست
بتصویر اخفایش چنین کرده اند که بر مردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری کدام شی از وی
اگرچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یکدرهم بدهد که این صدقه صورةً مبایعت ست وحقیقةً
تصدق واز بعض اهل علم مروی ست که درهم در مسجدی نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهی گوئیم
شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده وقسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده
چنانکه عادت او در نقل اقوال علماء ست لکن حافظ در فتح بعد از انکه حکایت قرطبی را بالفظ
آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشراء البیع سلعته او رفع قیمتها
واستحسنه گفته وفیه نظر ان کان اراد ان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة وان اراد ان هذا
من صور الصدقة المخفیة فمسلم والله اعلم گوئیم ظاهر همین ست که مراد شق ثانی ست نه شق اول
وعزیزی در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته وهو اعتبار حسن انتهی وعلی کل حال
مقصود اخفاء صدقه ست پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل ست واظهار در مفروضه

باین غرض ست تا متهم بفسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آمده
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی ست از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غافل
مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته ولکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود در فتح
گفته نبه علیه شیخنا فی مجالس الاصلاح و مثل له بحدیث ابن ام مکتوم یوذن بلیل و قال شیخنا ینبغی
ان یسمی هذا النوع المعکوس انتهی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد
وتارة فی المتن کما قالوه فی المدرج وقد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض هکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم وهو مقلوب والصواب الاول وهو وجه الکلام لان
النسبة المعهودة فی الصدقة اعطاؤها بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال ویشبه ان یکون الوهم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اوردها عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینهما مخالفة لبینها کما
نبه علی الزیادة فی قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حافظ گفته ولیس
الوهم فیه ممن دون مسلم ولا منه بل هو من سیخه او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زهیر بن حرب وابن نمیر کلاهما عن یحیی واشعر سیاقه بان اللفظ لزهیر وکذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زهیر واخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واهم فی هذا انما هو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت والجزم بکون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب وکذلک اخرجه البخاری هنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحفنی ای اهل شماله
او انه شبه الشمال بشخص مدرک انتهی و بالجملة هر چه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه
بر وجهی که شمال او با وجود قرب و تلازم بیمین او اگر تصور علم کند نتواند دانست که یمین چه کار کرده
بنا بر شدت اخفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست و مؤید او ست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی یمینه عن شماله و تحتمل که از وادی
مجاز حذف باشد والتقدیر حتی لا یعلم ملک شماله و هر که زعم کرد که مراد بشمال نفس اوست و
این محاوره از باب تسمیة الکل باسم الجزء ست وی تکلف کرد و گفته اند مراد آنست که وی مراآت

صدقه نکرد که کاتب شمال آنرا ننویسد و مراد بذکر الله ذکر او سبحانه و تعالی بدل ست پس مشتق
از تذکیر باشد یا ذکر او بلسان ست پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از خلق ست یا که
درین حین ابعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر الله ست اگرچه در ملا باشد ؎

غیر حق هرچه دلت را ربود سد راه تو همان خواهد بود

و مؤید او ست روایت بیهقی ذکر الله بین یدیه و دال ست بران قوله تعالی رجال لا تلهیهم
تجارة ولا بیع عن ذکر الله و از همین وادی ست قول بعض صوفیه خلوت در انجمن و سفر در وطن
دست بکار دل بیار و مؤید اول ست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر الله فی خلا آمی
فی موضع خال حافظ گفته و هو اوضح انتهی ؎

اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خالیا فتمکنا

و اسناد فیض بسوی عین مبالغه ست زیرا که فائض دمع ست نه خود عین لکن اینجا عین را فائض
گردانیدند بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشته و دران کنایه ست از بسیار گریستن قال
الخفنی اسناد الافاضة للعین مجاز علی حد جری النهر ای ماؤه انتهی قرطبی گفته فیض عین بحسب حال
ذاکر و بحسب چیزی باشد که او را مکشوف می شود پس در حال او صاف جلال بکار از خشیت
خداست و در حال او صاف جمال از شوق بسوی اوست سبحانه و تعالی حافظ گفته در بعض
روایات تخصیص بکا باول آمده چنانکه در روایت حماد بن زید نزد جوزقی ست ففاضت عیناه
من خشیة الله و نحو آن در روایت بیهقی آمده و یشهد له ما رواه الحاکم من حدیث انس مرفوعاً
من ذکر الله تعالی ففاضت عیناه من خشیة الله تعالی حتی تصیب الارض من دموعه لم یعذب یوم
القیامة انتهی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت و استظلال بظل عرش الهی و شستن سیاهی
سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام ست ؎

تواند قطره اشکی بهم پیچید دوزخ را چه می اندیشی از آتش چو با خود چشم تر داری

و لنعم ما قیل ؎

میکند اشک ندامت نامه دل را سفید صبح از اختر فشاند نی پاکدامان میشود

و لبعد در القائل ؎

بریز اشک ندامت که ناخدای سیاه ۵ بآب دیده توان شست و دست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر ۵

طاعت بگذار شک ندامت گناه را ۵ بارش سفید می کند ابر سیاه را

۵

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن ۵ گوشه دامن ز چشم اشکبارت داده اند

۵

در گنه اشک ندامت ز جگر می خیزد ۵ این سحابی ست که از دامن تر می خیزد

۵

می کند گریه ز آلودگی دامن خویش ۵ اشک تا دامن آلوده من پاک کند

۵

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را ۵ آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیده را

وما الطف قول القائل ۵

بکت عینی الیمنی فلما زجرتها ۵ عن العلم بعد الحلم اسبلتا معا

وفقیه قلت صلی ۵ فانبکا قرح عینی

قال لا تفجر بشیء ۵ هو دون القلتین

حافظ ابن القیم در هدی نوشته که بکا چند نوع ست یکی گریه رحمت و رقت دوم گریه خوف و خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکا حزن و فرق میان آن و میان بکا خوف آنست که بکا حزن بر حصول مکروه ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکروه متوقع در مستقبل بود و فرق در گریه فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل اندوهگین و لهذا از هر چه فرحت و دست بهم میدهد آنرا قرة عین گویند و اقره الله عینه به برزبان گذرانند و از هر چه حزن حاصل میگردد آنرا اسخنة عین نامند و اسخن الله عینه به گویند هفتم گریه خوف و ضعف هشتم بکا نفاق ست که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار خشوع کند

حالانکہ وی بسی سخت دل ست در مردم نہم بکا مستعار یست تا جر علیہ ست ہمچو بکا نا یحسہ
باجرت چنانکہ عمر بن خطاب گفتہ انہا تبیع عبر تہا و تبکی بشجو غیرہا ذہم بکا، موافقت ست
و آن چنان باشد کہ مردم را گریان بینند بنا برامری کہ بر انہا وارد گشتہ پس خود ہم ہمراہ ایشان
بگرید و نداند کہ این گریستن چرا ست ولکن ایشان را گریان دید پس خود ہم بگریست ؎

فلو قبل مبکاها بکیت صبابۃً ۔۔۔ بسعدی شفیت النفس قبل التندم
ولکن بکت قبلی فہیجت لی البکا ۔۔۔ بکاها فقلت الفضل للمتقدم

و انچہ ازین بکا دمعہ بلا صوت ست بکا بہمزۂ مقصورہ باشد و انچہ باصوت ست بکا بہمزہ
ممدودہ بود بر بنا اصوات قال الشاعر ؎

بکت عینی وحق لہا بکاها ۔۔۔ وما یغنی البکاء ولا العویل

و انچہ ازان مستدعی و متکلف ست آن تباکی ست و تباکی دو گونہ ست یکی محمود کہ مستجلب
رقت قلب و خشیت الٰہی باشد نہ از راہ ریا و سمعہ دوم مذموم کہ مجتلب از برای خلق بود عمر
بن خطاب رضی اللہ عنہ آنحضرت و ابو بکر را دید کہ در بارۂ اسیران بدر میگیرند پرسید یا یکیک
یا رسول اللہ فان وجدت بکاء بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و
بعض سلف گفتہ اند کہ ابکوا من خشیۃ اللہ فان لم تبکوا فتباکوا انتہی و مراد در ینمقام ہمین گریۂ
پسین ست کہ از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث کشایش باطن ست و موجب آسایش آخر
و اما من خاف مقام ربہ و نہی النفس عن الہوی فان الجنۃ ہی المأوی ؎

در پس ہر گریہ آخر خندہ ایست ۔۔۔ مرد آخر بین مبارک بندہ ایست

و در بارۂ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمدہ و اہل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب
سنت مطہرہ عقد کردہ اند از انجملہ حدیث ابی ہریرہ ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم
صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا و رواہ احمد
والترمذی و ابن ماجۃ عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب ست حدیث ابی ریحانہ
یرفعہ حرمت النار علی عین بکت من خشیۃ اللہ الحدیث اخرجہ احمد و النسائی و صححہ الحاکم الترمذی
نحوہ عن ابن عباس و لفظہ لا تمسہ النار و قال حسن غریب و عن اسحق نحوہ عند ابی لیلی و عن

ابی هریرة بلفظ لا یلج النار رجل بکی من خشیة الله الحدیث وصححه الترمذی والحاکم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من عبد مومن یخرج من عینیه دمع وان کان مثل رأس الذباب من خشیة الله ثم یصیب شیئا من حر وجهه الا حرمه الله علی النار اخرجه ابن ماجة وبالجملة

از ماست آبروی محبت که پیش ازین — هنگامه نبود چنین باگریستن
داند دلی که در دبا دداده اند چیست — از خلق دور رفتن وتنها گریستن
سامان یک محیط مهیا و لے هنوز — در خورد عشق نیست مهیا گریستن
عنبر فشان وعود بسوزان ومشک پاش — خواهم بیاد زلف تمن سا گریستن
با عشق بود لطف نشاط والم کنون — بیهوده خنده کردن وبیجا گریستن
هم یار مهربان شد وهم پند گو خموش — فرخنده شیوه ایست هما نا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریه هم رواست — تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینه وظلمت برد ز دل — آغاز صبح وآخر شبها گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبوده ست — مطلوب نیست از خزه الا گریستن
گاهی بحکم شوق وگهی از غرور قرب — ما و یگونه گونه ادا ها گریستن
یک سمت موج آب ودگر سمت موج خون — خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شورابهٔ سرشک بمژگان عنیر کو — با هر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن ونشاط تو فرخ شمرده ما — دیده ایم شیوهٔ شیوا گریستن
ای خرم آن زمانه که بخشند دیده را — نیروی در مدینه وبطحا گریستن
گاهی ز روی شادی وگاهی ز راه شوق — در هر دو جا کنیم دو بالا گریستن
امروز گریه سرد وهم از دل چنانکه باز — باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من این ست والسلام — یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این ست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعه که متفق علیه شیخین ست اکنون سبعهٔ دیگر را که حافظ زیاده کرده بدون شرح ذکر کنیم وهم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین اما زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلش چنانکه سیوطی نوشته این ست عن ابی الیسر رضی الله

قال سمعت رسول الله صلعم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله سيوطي گفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد بهذا وابن ماجة بمعناه ومسلم بقصة طويلة انتهى وعن ابي قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من نفس عن غريمه او محى عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمي در مسند خود بهمچنين آورده و احمد مطولا روايت كرده وسيوطي حكم بصحتش نموده ودرين باب ست از ابو هريره وعثمان بن عفان وشداد بن اوس وجابر وكعب بن عجره وابي الدرداء وسعد بن زراره ومروي غير مسمي وعايشه صديقه رضي الله عنهم اجمعين وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه عبد بن حميد واحمد والحاكم سيوطي گفته حديث حسن وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز ا اظله الله يوم القيامة اخرجه ابو يعلى واحمد وابن ماجة وابن حبان والضياء في المختارة ودر اسناد ش وليد بن وليد مدني ست ابو داود وبروي ثنا خير كرده وابن جرير او اليمن گفته واين حديث در تهذيب الآثار نيز مروي ست سيوطي حكم بحسن آن نموده وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة في ظل العرش يوم لا ظل الا ظله رجل ذكر الله ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق بالمساجد من شدة حبه اياها ورجل يحب عبدا لا يحبه الا لله وامام مقسط في رعيته ورجل يعطي الصدقة بيمينه يكاد يخفيها عن شماله ورجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منصب وجمال فتركها بجلال الله ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فمضى آثارهم وفي لفظ ادبارهم حتى نجوا او نجا او استشهد سيوطي گفته رويناه في جزء بيبي الهرثمية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن غريب جدا في غالب الفاظه والخصلة السابعة فيه اشد غرابة وفي اسناده هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وهذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث وفيه عثمان بن الهيثم العبد البصري المؤذن وقد اخرج عنه البخاري بواسطة وبغيرها لكن قال ابو حاتم انه صار يلقن فيتلقن وعليه يتنزل قول الدارقطني انه كثير الخطا وعزيزي گفته رواه ابن نجوية عن الحسن البصري مرسلا وابن عساكر عن ابي هريرة واسناده ضعيف انتهى وبهذه الخصلة

قال العزيزي في شرح جامع الصغير اضافة الظل للعرش لا ينافي نفي الكرسي وهو الاظل وهو جميع العالم كما ثبت بالاثر انتهى كويي بلكه قول بهم سلام كه عبارت از انوار تجلي ذاتي او سبحانه وتعالى كرسي ابو الخير مرزوق خان عافاه الله

تکملت الخصال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . . ه

وزد سبعة اظلال غاز وعونه وانظار ذي عسر وتخفیف حمله

وجاي غزاة حین ولوا وعون ذي غرامة حق مع مکاتب اهله

لکن در فتح الباری بیت ثانی چنین ست ه

وارفاد ذي غرم وعون مکاتب وتاجر صدق فی المقال وفعله

بعده حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم قال ونظمته مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة . . . . . ه

وتحسین خلق مع اعانة غارم خفیف ید حتی مکاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ هفت خصلت دیگر افزود وگفت که در احادیثش ضعفی هست وهی عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب له وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهیم غفاری ست وهو ضعیف جدا ولکن ترمذی وابن ماجه ازوی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اظل الله فی ظله یوم القیامة من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمود بن علی الاصفهانی قال حدثنا هرون بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقری عن اخیه عن ابیه عن جابر قال لا یروی عن سعید المقری الا بهذا الاسناد حافظ فرماید هو حدیث غریب ه

ابن سعيد الذي ابهمه اسمه عبد الرحمن وهو ضعيف **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة رواه الاصبهاني في ترغيبه والديلمي
في مسند الفردوس حافظ گفته تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث مبهم عند الائمه سيوطي
گفته قلت وفي الباب **عن** ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اوحى الله الى ابراهيم يا خليلي
حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار وان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت
عرشي واسقيه من حظيرة قدسي وادنيه من جواري رواه الطبراني في الاوسط وابن عدي في
الكامل وقال تفرد به موصل عن ابي امية وهو ضعيف رواه الاصبهاني من طريق آخر ضعيف
وعن جابر قال قال رسول الله صلعم من كفل يتيما او ارملة اظله الله في ظله يوم القيامة مختصر
رواه الطبراني في الاوسط في مكارم الاخلاق وفي سنده مجهول وابن شاهين في الترغيب
وعن ابن مسعود عن النبي صلعم قال قال داود يا رب ما جزاء من عال ارملة او يتيما ابتغاء مرضاتك
قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي رواه الديلمي ودر سندش ضعف وانقطاع ست ودرين باب
از انس واوراشواهد موقوفه ست قاله السيوطي گويم موقوف را دريجا حكم رفع ست زيراكه
اين حكم بعقل نتوان كرد و برأي نتوان دريافت **وعن** عايشة قالت قال رسول الله صلعم
ايدرون ما السابقون الى ظل الله يوم القيامة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذين اذا اعطوا الحق
قبلوه واذا سئلوه بذلوه وحكموا للناس كحكمهم لانفسهم اخرجه احمد والامام البيهقي في شعب الايمان
وابن منيع وابو نعيم وغيرهم حافظ ابن حجر گفته ولم ار له الا من حديث ابن لهيعة وهو ضعيف
وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم صل على الجنائز لعل ذلك يحزنك فان
الحزين في ظل الله مختصر اخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي في الشعب لكن اخرجه ابن شاهين
في الترغيب له باسناد فيه مبهم لم يعرف وسقط من اسناد الحاكم فبذلك يخدش في المستدرك
له اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الموت باسناد فيه موسى بن داود وهو مضطرب الحديث **و**
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول الوالي العادل ظل الله
ورمحه في الارض فمن نصحه في نفسه وفي عباد الله اظله الله تحت ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه ابن
شاهين والاصبهاني في الترغيب باسناد فيه سليمان بن رجاء وهو مجهول **وعنه** رضي الله

عنه قال قال رسول الله صلعم من اراد ان يظله الله بظله فلا يكن على المومنين غليظا وليكن بالمومنين رحيما اخرجه ابو الشيخ في الثواب وابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق والبيهقي في الشعب وابو نعيم في الحلية **وعنه** قال قال موسى بن عمران يا من يصير الكل ولفظ عند ابن السني من عزى الثكلى قال الله اظله بظل يوم لا ظل الا ظله اخرجه الدارقطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب وقد نظمتها ابن حجر كويد وطريقه والذي قبله اوهى مما تقدم سيوطي كفته ثلث رواه الديلمي بسند ضعيف الى ابي بكر وعمران بن حصين معا مرفوعا قال السيوطي قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتين اعانة ... لاخرق مع اخذ بحق وبذله
وكره وضوء ثم مشى لمسجد ... وتحسين خلق ثم مطعم فضله
وكافل ذي يتم وارملة وهت ... وتاجر صدق في المقال وفعله

انتهى لكن عبارت حافظ در فتح الباري اين ست ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ونظمتها في بيتين آخرين وهما

وزد سبعة اخرى فمشى لمسجد ... وكره وضوء ثم مطعم فضله
واخذ حق باذل ثم كافل ... وتاجر صدق في المقال وفعله

قال ثم تتبعت ذلك فجمعت سبعة اخرى ولكن احاديثها ضعيفة وقلت في آخر البيت ع

لوافى بها السبعات من فيض فضله ... انتهى واما زيادت شيخ جلال الدين سيوطي پس تفصيلش اين ست **عن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله واصل الرحم يزيد الله في رزقه ويمد في اجله وامرأة مات زوجها وترك عليها ايتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقيم على ايتامي حتى يموتوا او يغنيهم الله وعبد صنع طعاما فاطاب صنعه واحسن نفقته فدعى اليه اليتيم والمسكين فاطعمهم لوجه الله اخرجه ابو الشيخ بن حيان في الثواب والاصبهاني والطبراني في ترغيبهما والديلمي في مسند الفردوس ومن ورد باسناد اين حديث هيثم بن حمار ست ابن معين وغيره او را تضعيف كرده اند **وعن** يزيد الرقاشي وهو سيئ الحفظ عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة في ظل العرش يوم القيامة رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فتركها من خشية الله تعالى

ورجل یحب الناس لجلال اللہ اخرجہ الدیلمی والطبرانی فی الکبیر ودر سندش بشر بن نمیر ست ودی متروک ست **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل الجوع فی الدنیا ہم الذین یقبض اللہ ارواحہم وہم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شہدوا لم یعرفوا اخفیاء فی الدنیا معروفون فی السماء اذا رآہم الجاہل ظن بہم سقما وما بہم سقم الا الخوف من اللہ یستظلون یوم القیامۃ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ الدیلمی ودر سندش اسحق بن سعید ابو سلمہ دمشقی ست ابو حاتم گفتہ مجہول ست ودار قطنی گفتہ منکر الحدیث ست وذہبی گفتہ ضعفوہ وسیوطی گفتہ اورا شاہد ست از حدیث معاذ بن جبل گویم واخرجہ ابن شاہین عن عمر مرفوعاً **وعن** علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال حب نبیکم وحب اہل بیتہ وعلی قرأۃ القرآن فان حملۃ القرآن فی ظل اللہ یوم لا ظل الا ظلہ مع انبیائہ واصفیائہ اخرجہ الدیلمی وفی اسنادہ ضعف ولہ شاہد واخرجہ ابن شاذان فی مشیختہ باسناد جید **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ امام مقسط ورجل لقیتہ امرأۃ ذات جمال ومنصب فعرضت نفسہا علیہ فقال انی اخاف اللہ رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغرہ فہو یتلوہ فی کبرہ ورجل تصدق بصدقۃ بیمینہ فاخفاہا عن شمالہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال لہ انی احبک فی اللہ ورجل ذکر اللہ بین یدیہ ففاضت عیناہ خشیۃ من اللہ تعالی رواہ البیہقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ وعزیزی در شرح جامع صغیر ایں حدیث را مختصرا باین لفظ آوردہ سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ رجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب فقال انی اخاف اللہ ورجلان تحابا فی اللہ ورجل غضت عیناہ عن محارم اللہ وعین حرست فی سبیل اللہ امامی فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیۃ اللہ قال واخرجہ البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات والترمذی عن ابی ہریرۃ باسناد حسن انتہی ودریں حدیث خصلت حرست

عین درراہ خدا زیادہ آمدہ ؎

رہین دیدۂ شب زندہ دار خویشتنم ۔۔۔ کہ تلخ گردد رائی تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ یتحدثون فی ظل العرش آمنین والناس

فی الحساب رجل لم تاخذه فی اللہ لومۃ لائم ورجل لم یمد یدیہ الی مالا یحل لہ ورجل لم ینظر الی ما حرم علیہ اخرجہ الاصبہانی فی ترغیبہ وابو القاسم التیمی و در سندش عنبسہ بن عبد الرحمن قرشی متروک ست واز برای خصلت ثانیہ ازین حدیث شاہدی ست از سلمان فارسی واز برای خصلت ثالثہ شاہدی ست از حدیث جابر بن عبد اللہ وعن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال موسی بن عمران یا رب من یساکنک فی حظیرۃ القدس ومن یستظل بظلک یوم لا ظل الا ظلک قال اولئک الذین لا ینظرون باعینہم الزنا ولا یبتغون فی اموالہم الربا ولا یاخذون علی اموالہم الرشا اولئک طوبی لہم وحسن مآب اخرجہ البیہقی والعیسوی فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخ دمشق سیوطی گفتہ ولیس فی روایتہ من اتفق علی ترکہ وما کان ابو الدرداء ممن یاخذ عن اہل الکتاب فالظاہر ان لتحدیثہ حکم الرفع ولہ شاہد مرفوع من حدیث انس وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یظلہم اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ التاجر الامین والامام المقتصد وراعی الشمس بالنہار اخرجہ الحاکم فی تاریخ نیسابور والدیلمی و در سندش کسی ست کہ شناختہ نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاہدی صحیح ست از حدیث ابی ہریرہ در مستدرک وعن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ تحت ظل عرش اللہ یوم لا ظل الا ظلہ من فرج عن مکروب امتی ومن احیا سنتی ومن اکثر الصلوۃ علی اورده فی الفردوس وبیض لہ فی مسندہ ولم یذکر لہ اسنادا ولہ شاہد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطبرانی وعن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ذراری المسلمین یوم القیامۃ تحت العرش شافعین ومشفعین اخرجہ ابو نعیم وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رجلا من الانصار کان لہ ابن یروح معہ الی رسول اللہ صلعم فلم یلبث ان مات ابنہ فراح الی النبی صلعم فقال لہ اجز محت قال نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراہیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجہ الطبرانی فی المعجم الکبیر بسند رجالہ ثقات وعن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل تحت عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی ویشیعون الہلکی ویعزون الثکلی اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا والعیادۃ بشاہد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب رضی عن طریق مغیث بن سمی قال ترکد الشمس فوق رؤسہم علی اذرع وتفتح ابواب جہنم فتہب علیہم

ریاحها وسمومها وتخرج علیهم نفخاتها حتی تجری الارض من عرقهم انتن من الجیف والصائمون فی ظل العرش اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب الاهوال ومغیث من التابعین ومثل هذا لایقال من قبل الرای وله شواهد مرفوعة من حدیث انس ایضا وازین احادیث لبست ویک خصلت متحصل شد وهمگی هفت سبعیات گردید قال السیوطی وقد نظمتها فقلت ....

وزد مع ضعف من یضیف وعزبة ... لایتامها ثم القریب بوصله
وعلم بان الله معه وحبه ... لاجلاله والجوع مع اهل جیله
وزهد وتفریج وغض وقوقة ... صلاة علی الهادی واحیاء فعله
وترک الربا مع رشوة الحکم والزنا ... وطفل وراعی الشمس ذکرا وظله
وصوم وتشییع لمیت عیادة ... فسبع مع السبعات یازین اصله

بعده سیوطی گفته که خصال دیگر هم یافتم وآن این ست عن علی بن ابیطالب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم السابقون الی ظل العرش یوم القیامة طوبی لهم قیل یا رسول الله ومن السابقون قال هم شیعتک یا علی ومحبوک اخرجه الکنجروذی فی فوائده تخریج ابی سعید السکری وسکری گفته هذا حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص وهو قلیل الحدیث جدا له مناکیر وابو حاتم گفته لایکتب حدیثه ودر اسناد ش سلمان بن احمد ملطی ست دارقطنی اورا رمی بکذب کرده ودیگری متهم ست بدان وقسطلانی گفته هو حدیث ضعیف وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال من قرء اذا صلی الغداة ثلاث آیات من اول سورة الانعام الی ویعلم ما تکسبون نزل الیه اربعون الف ملک یکتب له مثل اعمالهم ونزل الیه من فوق سبع سموات ومعه مرزبة من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبه شیئا من الشر ضربه ضربة حتی یکون بینه وبینه سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامة قال الله تعالی انا ربک وانت عبدی امش فی ظلی واشرب من الکوثر واغتسل من السلسبیل وادخل الجنة بلاحساب ولاعذاب اخرجه ابن الصقر فی جزئه سیوطی گفته این حدیث غریب ست ودر اسناد ش ابراهیم بن اسحق صینی ست وحافظ ابن حجر گفته والمتهم به ابراهیم الصینی بکسر الصاد المهملة وبعد التحتیة الساکنة نون دارقطنی گوید متروک ست وازدی گفته زائغ ست لکن ابن حبان توثیقش کرده واورا شاهدی ست

ازابن مسعود مرفوعا از وہب بن منبہ وکعب احبار قالا قال موسی علیہ السلام الہی ماجزاء من ذکرک بلسانہ وقلبہ قال یا موسی اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ وہم اورا شاہدی ست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسی علیہ السلام قال یارب اخبرنی باہلک الذین ہم اہلک الذین توریہم فی ظل عرشک یوم لاظل الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم وفی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ابدانہم الذین یتجابون بجلالی الذین اذا ذکرت ذکروفی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسیغون الوضوء علی المکارہ وینیبون الی ذکری کما تنیب السنور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت یتمعر غضبا لمحارمی اذا عرب والذین کلفوا بحبی کما یکلف الصبی بحب اللبن الذین یعمرون مساجدی ویستغفرونی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء وللبیہقی فی الشعب وغیرہ قلت واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسی مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ الامام احمد فی الزہد عن عطا بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار رغبت ست وشواہد او ماخوذ از اسرائیلات بودہ ودر حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم ومنجملہ امارات وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود والفاظ نبوت را فروغی دیگر باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود **وعن** کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسی علیہ السلام فی التوراۃ یا موسی من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فقد صحبنی فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ **وعن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ان موسی علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسألہ ای رب من ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما اتاہم اللہ من فضلہ بر بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید وازین آثار چہاردہ خصلت حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وذد سبعتین الحب للہ بالغا ... وتطہیر قلب والغضوب لاجلہ

وحب علی ثم ذکرانابۃ ... وامر ونہی والدعا لمثلہ +

ومن اول الانعام يقرا غداته ومستغفر الاسحار ياطيب فعله
وبرو ترك الذم والحمد الذي يشين القنى فاشكر لجا مع شمله

گوئیم آثار حجت نیست تا رفع آنها ثابت نشود و هر چند وقف را در همچو مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسرائیلات بنا بر تطرق تحریفات و تصحیفات شایان اخذ و استفاده نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفه و وضعیه یعنی چه و الله اعلم بعده سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخری فکملت سبعین خصلة عن عقبة بن عبد السلمی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثة رجل مؤمن مجاهد بنفسه وماله فی سبیل الله حتی اذا لقی العدو قاتلهم حتی یقتل فذلک الشهید الممتحن فی خیمة الله تحت عرشه لا یفضله النبیون الا بدرجة النبوة الحدیث اخرجه احمد والطبرانی بسند صحیح وهو عند الدارمی وصححه ابن حبان قال السیوطی وله شاهد عن انس بن مالک وابی بن کعب وغیرهما وعن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا اللهم اغفر للمعلمین واهل اعمارهم واظلهم تحت ظلک فانهم یعلمون کتابک المنزل اخرجه الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد ودر سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقه ست قاله السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سیوطی گفته اورا شاهدی ست از ابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث علی کثبان المسک لا یهولهم الفزع الاکبر یوم القیامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل کان یؤذن فی کل یوم ولیلة وعبد ادی حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذی واشار فیها الاشارة الی الظلال وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان لله عبادا استخصهم لنفسه لقضاء حوائج الناس توآلی علی نفسه ان لا یعذبهم والناس فی الحساب اخرجه الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان للمتحابین فی منابر من ذهب یجلسون علیها یوم القیامة قد آمنوا من الفزع اخرجه فی مسنده وقد

قلت ؎

ورد سبعة قاضی حوائج خلقه وعبد تقی والشهید بقتله
وام ومعلم الاذان ومجرة فتمت بها السبعون من فیض فضله

(۱) وبجوز قراءة اخرجه فی الظلام یاقی ۱۲

انتهی کلام السیوطی وعزیزی گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعین بعده ذکر بعضی ازین خصال کرده وگفته وشخص لم یمش بین اثنین بمراء قط ومن لم یحدث نفسه بزنا قط واهل الورع انتهی لکن احادیث این هر سه خصال بتمامها نیاورده گوییم در حدیث عمر وابن عمر وابی سعید که سیوطی ذکرش کرده خود ذکر ظلال نیست مگر آنکه در شواهد غیر مذکورش در ینجا اشارتی بدان باشد ومگر آنکه عدم عذاب وجلوس بر منبر و برکشیدن مسک راحل بر ظل کنند ولکن خالی از کلفت وکدر نیست واما زیادات سخاوی پس قسطلانی گفته وعبد الله بن احمد فی زوائد الزهد لابیه عن سلمان ورجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوة ورجل ان تکلم تکلم بعلم وان سکت سکت عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان له حکم الرفع فمثله لا یقال رأیا وایضا دو خصلت شد وفی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری وباع فلم یقل الا حقا واین خصلت سوم ست وعبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی الله عنه رفعه او ترک لغارم واین خصلت چهارم ست وفی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیه من انظر معسرا او تصدق علیه واین خصلت پنجم ست وفیه ایضا عن جابر واعان اخرق ای الذی لا صناعة له ولا یقدر ان یتعلم صنعة واین خصلت ششم ست وعند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعه ان سید التجار رجل لزم التجارة التی دل الله عز وجل علیها من الایمان بالله ورسله وجهاد فی سبیله فمن لزم البیع والشراء فلا یدع اذا اشتری ولا یحمد اذا باع ولیصدق الحدیث ویؤدی الامانة ولا یتمنی للمؤمنین الغلاء فاذا کان کذلک کان کاحد السبعة الذین فی ظل العرش واین خصلت هفتم ست ودر سندش ضعفی هست وعند الحارث بن اسامة مما اتهم بوضعه میسرة بن عبد ربه عن ابن عباس وابی هریرة المؤذن فی ظل رحمة الله حتی یفرغ یعنی من اذانه واین خصلت هشتم ست وعند ابی یعلی عن انس رفعه المریض واین خصلت نهم آمد وفی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعه من صام من رجب ثلاثة ایام سخاوی گفته هو شدید الوهی واین خصلت دهم ست گوییم در فضل صیام ماه رجب هر گز حدیثی ثابت نشده چنانکه در موعظه رجبیه بما یخطب به فی شهور السنة تحقیق کرده ایم وعند الحارث بن اسامة عن علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب وقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد خمس عشر مرة واین منکر ست ودر شمار خصلت یازدهم باشد وللدیلمی فی مسنده عن انس

اطفال المومنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام رجل لا یعق والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس علیه السلام عن موسی قال یا رب من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکروا ذکرونی و این خصلت چهاردهم ست

ورد زبان و مونس جان ست نام یار یکدم نمی رود که مکرر نمی شود

و للدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز و جل قربوا اهل لا الا الله من ظل عرشی فانی احبهم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعا شهداء احد ارواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البحتری بسند ضعیف انا سید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله و لا فخر و این خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرمود و لکن گذشت که حملهٔ قرآن در سایهٔ خدا باشند روزی که جز سایهٔ او سایهٔ دیگری نیست همراه انبیا و اصفیا و فی مناقب علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله و الحسن عن یمینه و الحسین عن یساره حتی یثبت بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت هفدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات را باخصال مذکوره بروجهی تلخیص کرده که دران جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خصال در نفس الامر از اعمال صالحه ست خواه استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد یا خیر و لکن نظر در اسانید ش قاضی ست بانکه صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بیشتر بلکه بعض موضوع اما از انجا که مقصود درین جواب استقرار این خصال بود کیف ما کان از رطب و یابس انچه اهل علم بذکرش پرداخته اند فراهم آورده شد تا محصل محتاط بانچه صحیح و ثابت ست تمسک نماید و بهر چه متکلم فیه بضعف شدید یا وضع ست معتر نگردد و مسئلهٔ اعتمال باحادیث ضعیفه در فضائل اعمال در خاتمهٔ این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد و معذلک رحمت آلهی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بخواهی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره در هر کار خیر که شارع در شریعت مطهره ست ازو برای

فاعل و دال بر فعل اجری و ثوابی هست بشرطیکه دلیلش ضعیف و اهی نباشد و علی الخصوص موضوع نبود و هذا آخر الکلام و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

تتمه

چنانکه در یک حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر بست خصال و ما قید اظلال وارد شده و آن دو گونه ست یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس انچه تعلق بفضایل دارد بعض آن این ست قال السیوطی فی الجامع الصغیر و العزیزی فی شرحه ست خصال من التحریر جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح و خص السیف لغلبة استعماله فیه و الصوم فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر و حسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها و ترک المراء بکسر المیم مخففا ای الجدال و الخصام و ان کنت محقا و خصمک مبطل و تبکیر الصلوة ای التبکیر لها فی یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها و حسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد و عند العجز عن تسخینه ذهب عن ابی مالک الاشعری مست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء وله عهد عند الله تعالی ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان یفعل بی الصلوة و الزکوة و الحج و الصیام و اداء الامانة و صلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم و الظاهر ان المراد الحث علی فعل المذکورات و المحافظة علی اداء الواجبات او بعد ان یعذبه علی ترک غیرها او یعفو عنه طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مومنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء ای اتمامه و اکماله باداء فروضه و شروطه و مندوباته و المبادرة الی الصلوة ای الی فعلها اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة و سکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر و الدجنة الظلمة قاله فی مسند الفردوس و قال المناوی الدجن المطر الکثیر و کثرة الصوم فی شدة الحر و قتل الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف و الصبر علی المصیبة بان لا یجزع و ترک المراء و ان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالبجر و منع الصرف المومن ضامن علی الله ما کان فی شئ منها یحتمل انه بمعنی مضمون بعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی ان نجیه من اهوال یوم القیامة و الظاهر ان المراد یشبه مدة تلبسه بها کونه فی سبیل الله

برباط او قتال او مسجد جماعة او عند مریض لعیادته او خدمته او فی جنازة او فی بیته اے
منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعزره ای یعظمه ویوقره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این ست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اظلال
الکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم وانجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین وارحم
راحمین ست فرود آریم وحدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبد الله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم سیخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدا یتعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمامهٔ مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة وتسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی ورا تا انجاکه
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پس می گوید او تعالی مر آنمرد را آیا منکر میشوی ازین که
درین کتابها ست چیزیرا اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان افعال واحوال تو بودند فیقول لا یا رب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم ازین چیزیرا و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذریی هست قال لا یا رب گفت نه ای پروردگار من ومر اعذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست وانه لا ظلم علیک
الیوم وبدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ
پاره خرد که نوشته شده ست در وی این کلمه اشهد ان لا الٰه الا الله وان محمدا عبده ورسوله
بطاقه بکسر موحده پارچهٔ کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود رقم بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یا رب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز ست این
کاغذ پاره وچه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة والبطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الكثير الطيب مباركا
فيه مباركا كما يحب ربنا ويرضى الهم
صل على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وسلم
حاشية متعلقة بالمحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف
قال خاتمة المحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف
الزرقاني في الجزء الرابع من شرح موطأ الامام مالك رضي
ذيل حل بيد ابي هريرة وابي سعيد ما لفظه وقد كنت بخطي
تأليف الشيخ الوي في وريقات ونظمت هذه الخصال التي بيدا
على بيت ابي شامة وابياته لحفظ نقلت
اشار لهو نظما امام زمانه ابو شامة اذ قال في بيت وصل
وقد حفيظ ناشئ متصل وباء مصل والامام بحل له
وزاد على الستة الاربعين بعدة والاثار دي عمرو تضيف بحله
وصاحي غرائب حسان وقوي وغرائب مع مكاتب اهله
وزد مع ضعيف سبعين اعانة لا حرف مع احسن
يحبه ويدله وكره وضن ثم مشى المسجد
وتسعين خلق ثم مطعم
فضله

وكافل في يتيم و
وارملة وعف وتاجر صدوق
فالمثال وفضله وحرث وتصبر ونصح وذاته
ذبح بها السبعات من فيض فضله وفاق ذا دها سنا ضعف
ولم تقع منظمة منه فمن نظم جمله فغب على اخر تزد شوقا
زنا وربا حكم كثير كمثله ومن اول الانعام الى ثالثة عجيب
صلق الصبح غاية نقله واوصلها الشيخ السخاوي اربعا
وتسعين مع ضعف لا سناد جله مراقب يتمس الموفيات سكارت
يجل وعن علم يقول وحفظه ومن حفظ القرآن حاله صغيرة
وفي كبر يعلو وحامل كله مريض وتشييع ليس بعيادة
شهيد ومن في احد فاز بقتله وعلم بان الله سمعه وتاجر
امين بلا مدح ودم احرامه وصلى بدين الليل نحو صحابه
ولم يظر الى خرجاته بحتم للفقير مصادف وحلى معسر
تزاد الغرائب لعسرة وكافلا ايتاما بعد زوجه ومشبع
جميع ثلثه واصل اهله حج لا ناسي الجلال موذن ومن لم
تخف في الله لومة لائم كان احكم الامانة بعدلها
خيار ذوي التوحيد طيب فعله مصل على الهادي كثيرا بصلة
لسنة مصل على الهادي كثيرا بصلة مفتح كريم فتحي
قران واهل الحج حفظا
وصائم

فالمثال وفضله وحرث وتصبر ونصح وذاته
ذبح بها السبعات من فيض فضله وفاق ذا دها سنا ضعف
ولم تقع منظمة منه فمن نظم جمله فغب على اخر تزد شوقا
زنا وربا حكم كثير كمثله ومن اول الانعام الى ثالثة عجيب
صلق الصبح غاية نقله واوصلها الشيخ السخاوي اربعا
وتسعين مع ضعف لا سناد جله مراقب يتمس الموفيات سكارت
يجل وعن علم يقول وحفظه ومن حفظ القرآن حاله صغيرة
وفي كبر يعلو وحامل كله مريض وتشييع ليس بعيادة
شهيد ومن في احد فاز بقتله وعلم بان الله سمعه وتاجر
امين بلا مدح ودم احرامه وصلى بدين الليل نحو صحابه
ولم يظر الى خرجاته بحتم للفقير مصادف وحلى معسر
تزاد الغرائب لعسرة وكافلا ايتاما بعد زوجه ومشبع
جميع ثلثه واصل اهله حج لا ناسي الجلال موذن ومن لم
تخف في الله لومة لائم كان احكم الامانة بعدلها
خيار ذوي التوحيد طيب فعله مصل على الهادي كثيرا بصلة
لسنة مصل على الهادي كثيرا بصلة مفتح كريم فتحي
قران واهل الحج حفظا
وصائم

ذبح بها السبعات من فيض فضله وفاق ذا دها سنا ضعف
ولم تقع منظمة منه فمن نظم جمله فغب على اخر تزد شوقا
زنا وربا حكم كثير كمثله ومن اول الانعام الى ثالثة عجيب
صلق الصبح غاية نقله واوصلها الشيخ السخاوي اربعا
وتسعين مع ضعف لا سناد جله مراقب يتمس الموفيات سكارت
يجل وعن علم يقول وحفظه ومن حفظ القرآن حاله صغيرة
وفي كبر يعلو وحامل كله مريض وتشييع ليس بعيادة
شهيد ومن في احد فاز بقتله وعلم بان الله سمعه وتاجر
امين بلا مدح ودم احرامه وصلى بدين الليل نحو صحابه
ولم يظر الى خرجاته بحتم للفقير مصادف وحلى معسر
تزاد الغرائب لعسرة وكافلا ايتاما بعد زوجه ومشبع
جميع ثلثه واصل اهله حج لا ناسي الجلال موذن ومن لم
تخف في الله لومة لائم كان احكم الامانة بعدلها
خيار ذوي التوحيد طيب فعله مصل على الهادي كثيرا بصلة
لسنة مصل على الهادي كثيرا بصلة مفتح كريم فتحي
قران واهل الحج حفظا
وصائم

فالمثال وفضله وحرث وتصبر ونصح وذاته
ذبح بها السبعات من فيض فضله وفاق ذا دها سنا ضعف
ولم تقع منظمة منه فمن نظم جمله فغب على اخر تزد شوقا
زنا وربا حكم كثير كمثله ومن اول الانعام الى ثالثة عجيب
صلق الصبح غاية نقله واوصلها الشيخ السخاوي اربعا
وتسعين مع ضعف لا سناد جله مراقب يتمس الموفيات سكارت
يجل وعن علم يقول وحفظه ومن حفظ القرآن حاله صغيرة
وفي كبر يعلو وحامل كله مريض وتشييع ليس بعيادة
شهيد ومن في احد فاز بقتله وعلم بان الله سمعه وتاجر
امين بلا مدح ودم احرامه وصلى بدين الليل نحو صحابه
ولم يظر الى خرجاته بحتم للفقير مصادف وحلى معسر
تزاد الغرائب لعسرة وكافلا ايتاما بعد زوجه ومشبع
جميع ثلثه واصل اهله حج لا ناسي الجلال موذن ومن لم
تخف في الله لومة لائم كان احكم الامانة بعدلها
خيار ذوي التوحيد طيب فعله مصل على الهادي كثيرا بصلة
لسنة مصل على الهادي كثيرا بصلة مفتح كريم فتحي
قران واهل الحج حفظا
وصائم

خليل الاسلامبولي
فاطمة كذا + علي وبعلها وخاتم
رسله + عليه صلوة مع سلام بنون جمعية
يوم القيام بظله + انتهى وقال في ذيل شرح حديث عبد الله
بن عمر مرفوعا العبد اذا نصح لسيده واحسن عبادة الله فله اجره مرتين
وقد وردت احاديث كثيرة تبين ان له اجره ومزيتين
جمع منها الحافظ جلال الدين السيوطي سبعا وثلاثين نظمها
في قوله ﴿ وجمع اني فيما رويناه انفه + يثنى لها جزء حوى دره
محققا + فاز وجاء بحيا الخلق اولهم + علي الشوخ من اثنين
نصا + وقاربه بعدا وجعفر اجتهاد اصاب والشوخ من اثنين
والكتابان صلا + وعبد الله حق الاله وسيلي + وعابد يمري
مع غني له نقا + ومن امة بشرى فاذب عنا + وبنيهما من
من بعد حسن اعتقا + ومن حسن حيا او اعاد صلاته كذا الد
جبان اذا ذيها هذا اشقا + كذا الشهيد في الجار ومن اتى +
له القتل من اهل الكتاب فالحقا + وطالب علم مكد لوثر
مسبح + وضوء كذا الورد الشديد محققا + ومستمع في
خطبة قد رنا ومن + بتاخير صف اول مسلما وقا +
ومحافظ عصر مع امام مؤذن + ومن
كان في وقت القضاء موفقا +

وعامل حج محفيا فاخبان
بدا + يرى وخا مستبشرا الذي ارتقا +
ومغتسل في جمعة عن جنابة + ومن فيه حقان غدا
متصدقا + وماش يصلي جمعة ثم من اتى + بدا اليوم
خيرا ما اضعفه مطلقا + ومن تحفة قد جا + وهو صالحة
ونازع نعل ان يخير تتبعا + وماش الذي تشيع
ميت وخامل + بدا بعد اكل والجامد احقا +
ومستمع صيتا حيا + من اهله + ومستمع القرآن
فيما روى التقا + وفي مصحف يقرأ وقاريه معربا +
بفهيم معناه الشريف محققا + وذيله بعضهم
بثلاثة فقال رحمه الله تعالى آمام معلم يا خامس
سعادة + وحجة حاج من عمان فالحقا + ومن امة
يشوي او يشرطها + فلا مبة لايع لا يهم مطلقا +
وبيعة حرة ان مت صلى الهنا + على المصطفى
المبعوث بالحق والتقى + انتهى

در یک کفه ترازو و این کاغذ پاره در کفه دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقة پس سبک می آید تمامهٔ آن سجلها و گران می آید این کاغذ پاره فلا یثقل مع اسم اللہ شیئ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی و نام خدا از همه عظیم و ثقیل ست اگرچه کوه کوه گناهان بود رواه الترمذی وابن ماجة شیخ در لمعات گفته ای هذه البطاقة وان کانت حقیرة خفیفة فی نظرک لکنها عظیمة ثقیلة فی نفس الامر فلو ترکناه لزم الظلم او المراد لا اترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیر الکلا یلزم الظلم علیک فلا بد من وزنها انتهی واین موافق کریمه انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق آیه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره بوده ست قال الحافظ العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر الیمنی رح ؎

مهما تفکرت فی ذنبی خفت علی قلبی احراقه
لکنه یطفی لهیبی بذکر ما جاء فی البطاقة

وبالجمله ؎

اینجا نفسی غیر بشارت نبود اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فهم سخنم گر نکنی معذوری اینجا همه معنی ست عبارت نبود

هذا واقول لی بلسان الحال ما یشبه بحسن المآل ؎

الطاف تو بر بندهٔ عاصی چه عجب لطف وکرمت نیست مسبب بسبب
نامت بلب و تجلیت در جان باد آنم که برون روم ز دنیا یا رب

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ؎

خاتمة الکتاب

در بیان خصال مکفرهٔ ذنوب متقدمه ومتاخره اول کسیکه متصدی جمع این خصال شد حافظ عبد العظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین مکفرات را فراهم نمود وانضمال المکفره للذنوب المتقدمة والمؤخرة نام نهاد وتلخیص احادیث مجموعهٔ منذری پرداخت و گفت هذه احادیث نبویة تتبعتها من کتب غریبة ومشهورة وکلها داخلة تحت معنی واحد

رائق وهو العمل بما ورد الوعد فیه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تاخر علی لسان الصادق المصدوق وقد رتبتها علی الابواب لیسهل کشفها علی الطلاب انتهی بعده شیخ جلال الدین سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت وشانزده خصلت را برشته نظم کشید عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفره عن دلائل المغفره نگاشت و پرده از رخ شاهد مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رح آمد و بر خصالی که سیوطی بذکرش در حاشیهٔ موطا پرداخته بود آگاه شد و درین مقصد رساله تفریح القلوب باحتصال المکفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب در سنه ۹۴۵ یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بمکه مشرفه تالیف فرمود و گفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم و این خصال زیاده بر سی خصلت ست و نزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر کرده و بران تکلم نموده و در بیان اسانید ش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال ذکر کردهٔ سیوطی و عسقلانی و خصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بر وجهی که این کتاب مقارب یا مساوی اصل آمد انتهی و علی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا سماه الخصال المکفرة وسبقه الی ذلک الحافظ المنذری وقد رایت ان الخص احادیثه هنا للتستفاد انتهی و نیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکفرات ذنوب را در مولفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن الملبق ست و کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفره المبشرة ببشری المغفرة و از انجمله ملا شیر محمد کاکیانی ست صاحب کتاب الفتح العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در سنه ۱۱۸۲ بتالیفش پرداخته و ببلیغ المناهج مورخش ساخته و وی رح یکی از تلامذهٔ شاه ولی الله محدث دهلوی ست رحمهم الله تعالی محرر سطور درین خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار و بار بر مغفرت ذنوب صغیره و کبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مولفات این اکابر درین نامه می کند و آهی

سرد از دل پر درد بیرون می دهد
بر درگه دوست هر گناهی بخشند — صد ساله گنه بمد آهی بخشند

(۱) در ورق استاذ خود فی نوشته قال الغایة فی بیان اسرار الشریعة المحمدیة تقدم ولاته قال فی خاتمة عشرق العلوم اللدنیة وحید زمانه و فرید اوانه احسن بن عبد الکریم الهوکی الله بوبشاه ولی الله الحدیث اخلاقه الله علینا برکاتهم و این کتاب بمقدار دو ورق در ترجمه دوازده بابست اول آنکه صلوات مذکوره تفسیر خصلت الاسراء و مذکره تفریح القلوب الخ

عفو کنم بنا لوا سے کردند زینجاست کہ کوہ را بکاہی بخشند

وما احسن ما قیل ؎

ان ختم اللہ بغفرانہ فکل ما لا قیتہ سہل

وپیش از انکہ بسر داحادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم بہ پیروی این بزرگواران بفحوای فبہداہم اقتدہ مقدمہ می نگاریم وآن ذکر کلام ایمہ ست در جواز وقوع این تکفیر بروجہی کہ کشف غمہ از دلہای ائمہ کند وسبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب وخشم وی سبحانہ جلوۂ ثبوت وتحقق دہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دربارۂ اہل بدر فرمود ان اللہ اطلع علیہم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبہ باسناد حسن ہمچنین بصیغہ جزم روایت کردہ ودر صحیحین اینحدیث بلفظ لعل اللہ ست واز ینجا گفتہ اند کہ امر در قولہ اعملوا از برای تکریم ست ومراد آنست کہ بدری ہر عمل کہ بجا آرد وبکند بنا براین وعد صادق بدان ماخوذ نیست وگفتہ اند کہ اعمال سیئہ ایشان مغفور می افتد گویا کہ واقع نشدہ وبعض گفتہ اند حدیث دال ست بر آنکہ ایشان محفوظ اند ہیچ سیئہ از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ در ینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبہ آوردہ وہمچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفتہ ودر کتاب المغازی نوشتہ کہ نزد احمد وابی داؤد وابن ابی شیبہ بروایت ابوہریرہ اینحدیث بصیغۂ جزم آمدہ ولفظہ ان اللہ اطلع علی اہل بدر فقال الحدیث انتہی گویم روایت لعل اللہ اطلع علی اہل بدر در باب حکم جاسوس از کتاب جہاد ودر باب من شہد بدرا از کتاب مغازی ودر سورۂ ممتحنہ از کتاب تفسیر مروی ست ومسلم آنرا در کتاب قاتل آوردہ وابو داود در روایتش در ہمان باب جاسوس نمودہ وترمذی بایرادش در سورۂ ممتحنہ پرداختہ ونسائی در کتاب تفسیر روایتش کردہ وہمگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصہ حاطب بن بلتعہ نمودہ اند ودر روایت جزم را ابو داود وبغوی در کتاب شرح السنۃ در آخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن ہارون از حماد بن سلمہ از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ بلفظ اطلع اللہ علی اہل بدر الحدیث روایت نمودہ وہم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ اعمل احمد
کرده و لفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابو داؤد نیست بلکه لفظ
امام احمد در مسند اوست و لفظ مصنف ابن ابی شیبه بست در باب ما جاء فی اهل بدر و هر دو
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس در
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زهری
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفر است
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنابر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسلاً
چنین آمده اعملوا ما شئتم فساغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت
ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود ابن الجوزی
گفته این تعبیر نه بر طریقه استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعلموا ما شئتم اي
عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش ساغفر می بایست
و اگر چنین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفه هل انا منهم
انتهی لکن قرطبی در بیمقام تعقب ابن الجوزی کرد و گفت اعملوا صیغه امرست و این صیغه موضوع از برای استقبال ست
و عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتداء ست
و قوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد
و هم نمیتواند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شد
که این خطاب اکرام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب
آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که انچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق در راستی
آنحضرت صلعم در هر انچه از ان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت
ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند و اگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت
او بسوی توبه و لزوم طریقه مثلی هم ثابت شود و باینمعنی از احوال ایشان قطعا معلوم

کسی ست که مطلع بر سیرت اینهاست و یحتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از اینان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد
و در بارهٔ عایشهٔ صدیقه در افتاد و قصهٔ مغیمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنا بر کرامت
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند
اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب بهمین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف
از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال پیشتر از بدر اتفاق افتاد
و این دلیل ست بر آنکه مراد ماسیاتی ست نه ماضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه
در تحقق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه
از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . ے

یا بدر اهلك جاروا وعلوك التجریے وقبحوا لك وصلیے
رحلوا لك هجریے فلیفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

گفته اند که مراد آنست که ذنوب اینان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم
وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظرست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون
میگوید باده خورد در ایام عمر و محدود شد آمده که وی اورا باین سبب مهجور ساخت پس در
آب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون
از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر
بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل
گردانید و در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد ورد فی غفران ما تقدم
وما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیادة یعنی
وما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شئ یغفر والمتاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر
والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله انه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع
منهم کبیرة بعد ذلک وقیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة ولهذا اجاب جماعة منهم المازری

عن کون صوم یوم عرفة یکفر السنة الماضیة والسنة الآتیة ونیز حافظ ابن حجر در مقدمهٔ این
کتاب گفته وحمایدخل فی المعنی ما رواه مسلم من حدیث ابی قتادة فی ان صوم یوم عرفة یکفر
ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة خانه وان کان مقیدا بسنة واحدة لکنه دال علی جواز
التکفیر قبل وقوع الذنوب وحمایدخل فی هذا المعنی ما اخرجه ابن حبان فی صحیحه عن عایشة قالت
بدایت من النبی صلعم طیب نفس فقلت یا رسول الله ادع لی فقال اللهم اغفر لعایشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما هو کائن الی یوم القیامة الحدیث واخرج ابن
ابی شیبة عن حسان بن عطیة ان النبی صلعم قال لعثمان غفر الله لک ما قدمت وما اخرت وما اسرت
وما اعلنت وما اخفیت وما ابدیت وما هو کائن الی یوم القیامة وهذا مرسل قوی وله شاهد
من حدیث ابن مسعود فی الطبرانی وآخر من حدیث ابی سعید اخرجه ابن عساکر فی ترجمة عثمان
ودعاء المعصوم بذلک لبعض امته دال علی جواز وقوعه وفی حدیث العباس بن مرداس انه صلعم
طلب ذلک فی موقف عرفة فاجیب الی ذلک واستثنی التبعات ثم اجیب مطلقا صحیحة للدرقطنی
واذا علم ان الله مالک کل شئ له ما فی السموات وما فی الارض وما بینهما وما تحت الثری لم یمتنع
من ان یعطی من شاء ما شاء وقد ثبت ان لیلة القدر خیر من الف شهر وقد یقع العمل فی
بعض لیالی السنة من بعض الناس اکثر مما یعمله فیها ومع ذلک فالعمل فیها افضل من غیرها
بثلثین الف ضعف ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم گویم مغفرتی را
که درین احادیث وارد شده بعض اهل علم حمل بر صغائر کرده اند وگفته که کبائر چیز بتوبه
مغفور نمی شود وبتصریح باستثناء کبائر در بعض احادیث هم آمده همچو حدیث وضوء که در صحیح
مسلم ست ودران استثناء کبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته که این در حق
کسی ست که او را صغائر وکبائر هر دو ست وهر که را جز صغائر نیست آن صغائر ازوی
مکفر ست وهر که را جز کبائر نیست ازوی تخفیف نمایند بمقدار چیزی که صاحب صغائر
دارد ست وهر که را نه صغائر ست ونه کبائر در حسناتش بیفزایند بمانند آن انتهی من کتاب
الطهارة عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر زیر حدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابا
گفته علقمی گفت ظاهر حدیث تناول صغائر وکبائر هر دو ست وبه جزم ابن المنذر

ونووی گفته معروف آنست که مختص بصغائر ست و به جزم امام الحرمین وغزالی عیاض
لاهل السنة وبعض گفته اند جائز ست که تخفیف کنند از کبائر اگر مصادف صغیر ونشده ست
انتهی وملی قاری گفته ماخذ قول عیاض ونووی وغیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص
بصغائر از سیئات ست وهو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ماعدای شرک تحت مشیت ست ولکن کلام در جزم
بمغفرت ست که این منافی قواعد فقهاء ومسبب جرأت عظیمه از برای سفهاء ست آری از
دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجاء در عموم مغفرت می توان اتخاذ کرد انتهی
گوئیم در فتح عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود وانچه ماسوای اوست مغفور
می گردد قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء
ودور نیست که استثناء کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه
در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از امت در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود وقصاص
وتعزیرات واما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه وشمول رحمت با آنکه
تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف
تا سر حد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست وارباب بصائر میدانند که منجمله
کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوة وصوم که علماء بر قضاء این هر دو اجماع کرده اند
اگرچه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة وتمهید الامام معین
النسفی واز انجمله بعض حقوق عباد ست همچو قتل نفس واخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و
شک نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع چیز بتمکین نفس ورد مال مظلومین یا استحلال
از اصحاب موجود نیش نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست وآنرا قضا
نیست واستدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر ونحو آن وهمچنین کبائری که متعلق حقوق
عباد ست وتدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست
رجاء غفران آنهاست اگر حج مبرور باشد وحج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی
از ابن خالویه عبارت از حج مقبول ست ولکن این قبول امر مجهول ست وغیر او گفته هوالذی

لایخالطه شئ من المعاصی وهمین را نووی ترجیح داده وهذا هو الاقرب والی قواعد الفقه اشبه
لکن معهذا خالی از نوعی از ابهام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام وبعض
گفته اند که حج مبرور آنست که در ان ریا وسمعه ورفث وفسوق نباشد واین داخل ست در ما قبل
وگفته اند آنست که بعد از وی معصیت نبود وحسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد
در حالیکه زاهد از دنیا وراغب در عقبی باشد وقرطبی گفته الاقوال التی ذکرت فی تفسیره
متقاربة المعنی وانه الحج الذی وفیت احکامه ووقع موقعا کما طلب من المکلف علی الوجه الاکمل
وتوربشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام هادم چیزی ست که پیش از وی بوده ست مطلقا خواه
کدام مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره واما حج وهجرت پس این هر دو تکفیر مظالم نمی کنند
ودر بین هر دو قطع بغفران کبائری که میان بنده ومولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یهدم ما کان قبله وان الهجرة تهدم ما کان قبلها وان الحج یهدم ما کان قبله محمول بر
هدم صغائر ست اگرچه احتمال هدم کبائری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و
ایمعنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوئی مفصل رد کردیم وبرین ست اتفاق
شارحین وشارحی دیگر گفته که اسلام ماحی هر آن چیز ست که پیش از وی بوده از کفر وعصیان
وازانچه بران مترتب بوده ست از عقوباتی که حقوق خداست واما حقوق عباد پس غیر ساقط ست
باسلام وحج وهجرت اجماعا انتهی وهمچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست که فقط غفران صغائر
مذهب اهل سنت وجماعت ست وکبائر را هیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت آلهی ذکره ابن حجر
المکی وابن عبد البر گفته تکفیر خاص ست بصغائر وهر که تعمیم کبائر کرده غلط نموده واین را
سیوطی در حاشیه بخاری ذکر کرده انتهی کلام علی القاری در فتح عمیق گفته در شرح مغنی ست
که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد ست واحدی بدان مختص نبود هیچو حرمت زنا
که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه وصیانت اولاد از ضیاع وارتفاع تقاتل
میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست وحق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد
هیچو حرمت مال غیر که آن حق عبد ست وتعلق دارد به بنده بنا بر صیانت مال واباحتش باجت
اوست بخلاف زنا که باباحت زوج وزوجه مباح نمیگردد انتهی گویم در حدیث صحیح آمده

که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام ست بر یکدیگر مگر بحق اسلام پس انچه متعلق ست بمال یا جان یا آبرو آدمی حق آدمی ست و انچه ماسوای اوست از فرائض مامور بها و محرمات منهی عنها حق خداست و شاید بعض چیزها چنان ست که در ان حق خدا و حق آدمی هر دو باشد مثل عبادت مرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که دار حدود و قصاص ست و لهذا در سرقه فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود اتشفع فی حد من حدود الله سید علی سمهودی نیز مثل انمعنی در مقالات مسفره ذکر کرده و در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ماعدای حج ست زیرا که اهل علم مختلف اند دران که آیا مکفر صغائر و کبائر هر دو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد یا نه و ابن حجر و لالبی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر هر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامه که بعضی ازان بیاید و فضل الله واسع و رحمته عامة انتهی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که هدم می کند گناهان صغیره و کبیره را باد یگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتهی و باجمله کریمه ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم قد غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبه دران نیست پس افاده کرد مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه هم دست بهم میدهد لکن زیر مشیت او تعالی ست

و معهذا امر بتوبه در ادله صحیحه آمده و ندامت توبه ست . . . .

افتند در بهشت بدوزخ اگر روند جمعی که شرمساری تقصیر برده اند

و نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناهان پیشین یا پسین ست پس اگر از مکلف بتعدد بوجود آمد آن دیگر مکفر و مابعد او تکفیر کدام سیئه خواهد کرد زیرا که هر واحد ازین امور صالح تکفیر ست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود و از کبائر تخفیف نماید و این جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست بی توبه در هر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات ایام و لیالی عباد مومنین تبعات او را می رباید کما قال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

السیئات ذلك ذکری للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا رمضان مکفر ذنوبی ست که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبه ست و در تعیین خود خلافی میان اهل علم نیست و رحمت واسعهٔ الهی ست که بی توبه هم کار خود می کند و این موقوف بر مشیت او سبحانه و تعالی ست نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلك بمنه و کرمه و هر چند بعض احادیث این خاتمة الکتاب ضعیف ست اما باك نیست زیرا که احادیث صحیحه مقوی او ست و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن اعتماد ما بر این اتفاق نیست بلکه سخن همان ست که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت ما علامهٔ یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را در این مسئله تعقب صحیح ست و الحال که سر رشتهٔ سخن باین سر حد کشید آغاز در ایراد احادیث موعود بها که در کتب مشار الیها ست مرتبا میرود

و بالله التوفیق ط

کتاب الطهارة

حدیث در فضل اسباغ وضو عن حمران مولی عثمان قال رأی عثمان یتوضوء فی لیلة باردة وهو یرید الخروج الی الصلوة فجئته بماء فاکثر ترداد الماء علی وجهه ویدیه فقلت حسبك قد اسبغت الوضوء والیلة شدیدة البرد فقال صب فانی سمعت رسول الله صلعم یقول لا یسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه و مسنده معا و ابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی و البزار فی مسنده عن عثمان کما قال العسقلانی و السیوطی حافظ ابن حجر گفته اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضوء از طریق حمران از عثمان بچند وجه و در ان زیادت ما تاخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبه تکلم کرده و توثیق آنها نموده گویم حدیث در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که در اینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری در کتاب الترغیب و الترهیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور بزیادت ما تاخر روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامهٔ محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی اذرعی در کتاب بشارة المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از انکه حدیث را بروایت ابن ابی شیبه

آورده گفته واستاده حسن واسباغ در لغت بمعنی اتمام ست وبخاری در صحیح گفته قال ابن عجلان اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشئی بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء عادة وحمران بضم حا مهملة ست وبزار ابن منیر ست وشک نیست که در شب سرد وضو کردن وباسباغش پرداختن جزاز کسیکه امید مغفرت گناهان پس وپیش داشته باشد بوجود نمی آید زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید وضو بسیار وشوار ست این تنگ آشیانرا

در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم مراد بطهور در اینجا وضوست وابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا ادلکم علی ما یمحو الله به الخطایا ویرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی المکاره وکثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط ودر حدیث مالک این انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم ودر روایت ترمذی سه بار آمده ودر حدیث متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضا العبد المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم واین همه احادیث ناظرست در غفران ذنوب بوضوء وشامل ذنب ماضی وآتی ست لکن در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها وخشوعها ورکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب مالم یوت کبیرة وذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب ماقبل ست مادام که از ارتکاب کبیره نکرده ست واین موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم نووی گفته مراد همین ست گویم در حدیث باب زیادت ماتاخر ثابت شده پس مکفر گذشته وپیوسته هر دو باشد

کتاب الصلوة

حدیث در فضل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من سمع المؤذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظ مقالات مسفره این ست هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته این حدیث را مسلم وابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه هم روایت کرده اند لکن دران لفظ وما تاخر نیست وابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده وگفته غفرت له ذنوبه فقال له رجل یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعته من رسول الله صلی الله وازینجا تبین شد که ذکر ما تاخر از سائل واقع شد وسعد نفی آن کرد انتهی گوئیم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت مذکوره ست ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول الله صلی الله انه قال من قال حین یسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله [illegible] محمد رسولا وبالاسلام دینا غفر له ذنبه ابن سرح گفته فی روایته من قال حین یسمع المؤذن وانا اشهد قتیبه قوله وانا ذکر نکرده وابو داود از روایت قتیبه باین لفظ آورده وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله ونووی در شرح مسلم ودر اذکار بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره بعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قالوبی بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا ورسولا جمع کند وهر دو گوید گویم نووی در اذکار چون نحو این حدیث در اذکار صباح ومساذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره وبمحمد رسولا وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا ورسولا ولو اقتصر علی احدهما لکان عاملا بالحدیث انتهی ومثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قالوبی گفته وهمی باید که یکبار اشهد وبار دیگر وانا اشهد گوید تا بجمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالواو وفی نحوه من الاذکار الجمع بینهما فیقول وبمحمد نبیا ورسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر اردافه بالثانی وان کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بالوارد وبهذا یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوة علی النبی صلعم لم یخل بما ورد بل امتثله وزاد ابا فلا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر اولی من سلوک الادب او عکسه والله اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون موذن الله اکبر الله اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از ته دل بود داخل جنت گردد رواه مسلم و عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا تنبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ؎

آواز مؤذن چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

و عبارت طلب وسیله در روایت بخاری از جابر چنین آمده که قال رسول الله صلعم من قال حین یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

فصل تامین

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائکة تؤمن فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن وهب فی مصنفه بروایة نجد بن نصر عن ابی هریرة حافظ ابن حجر گفته هکذا رویناه فی المجلس الثانی من امالی عبد الله الجرجانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجة من روایة ابن وهب و ابن خزیمة فی صحیحه و لیس فیه ما تاخر فعرف بذلک تفرد نجد بن نصر بهذا الاسناد و لیس فیه و ما تاخر والله اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره این ست قال رسول الله صلعم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و همچنین در روایت دیگر نزد بخاری لفظ ما تقدم آمده و نحو آن مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت ما تاخر نیست در مقالات مسفره گفته هذه الزیادة تفرد بها نجد بن نصر و هو من الثقات و لکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقی بدونها انتهی

فضل صلوة الضحی

عن علی بن ابیطالب قال قال رسول اللہ صلعم من صلی سبحۃ الضحی رکعتین ایمانا و احتسابا کتب اللہ لہ بہا ماتی حسنۃ و محی عنہ ماتی سیئۃ و رفع لہ ماتی درجۃ و غفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا و ما تاخر الا القصاص اخرجہ آدم بن ایاس فی کتاب الثواب لہ قالہ الحافظ و السیوطی حافظ ابن حجر گفتہ اسنادہ ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمدہ غفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا و ما تاخر الا القصاص گوییم اصل حدیث در مسند امام احمد و سنن ترمذی و ابن ماجہ از حدیث ابی ہریرہ چنین ست قال قال رسول اللہ صلعم من حافظ علی شفعۃ الضحی غفرت ذنوبہ وان کانت مثل زبد البحر و عن معاذ بن انس الجہنی قال قال رسول اللہ صلعم من قعد فی مصلاہ حین ینصرف من صلوۃ الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر لہ خطایاہ وان کانت اکثر من زبد البحر رواہ ابو داود و در نہایہ گفتہ الشفع بمعنی الزوج و انما سماہا شفعۃ لانہا اکثر من واحدۃ قال القتیبی الشفع الزوج و لم اسمع بہ مؤنثا الا ہنا و احسبہ ذہب بتانیثہ الی الفعلۃ الواحدۃ او الی الصلوۃ انتہی واللہ اعلم

فضل القراۃ بعد صلوۃ الجمعۃ

عن انس قال قال رسول اللہ صلعم من قرء اذا سلم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلیہ فاتحۃ الکتاب و قل ہو اللہ احد و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر و اعطی من الاجر بعدد کل من آمن باللہ و الیوم الآخر اخرجہ ابو عبد الرحمن السلمی قالہ الحافظ و نحوہ فی المقالات و رواہ ہکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی الفتح العمیق و فی تلخیص السیوطی قال الحافظ و فی اسنادہ ضعف شدید جدا و فی روایۃ ابی الاسعد و لفظ اعطی الی آخرہ راسیوطی و عزیزی ذکر نکردہ اند لکن در فتح عمیق آنرا گرفتہ و گفتہ و فی اسنادہ بہذا الوجہ ضعف بین لکن الاصل صحیح فلا یضر بالمقصود انتہی و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفتہ قال المناوی ای من الصغائر اذا اجتنب الکبائر انتہی حافظ ابن حجر فرماید و فی مصنف ابن ابی شیبۃ عن اسماء

بنت ابی بکر الصدیق رضی الله عنهما من قرء یوم الجمعة فاتحة الکتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینه وبین الجمعة الاخری وذکر ابو عبیدة نحوه ولم یذکر الفاتحة وقال حفظا وکفی من مجلسه فی یومه ذلک الی مثله قلت وقال ابن حبیب فی الواضحة حدثنی المغیرة عن ابن انعم والمسعودی عن عون بن عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم الجمعة قبل ان یثنی رجله وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل هو الله احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ له دینه ودنیاه واهله وولده الی الجمعة الاخری انتهی ودر فضائل جمعه وخاصیات واحادیث بسیار آمده ودر صحیحین متفقاً ومنفرداً بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخری وفضل ثلثة ایام آمده واین در مسلم ست از حدیث ابو هریرة مرفوعاً

فضل صلوة التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نگرائیده ابو داؤد از عکرمه از ابن عباس رضی الله عنهما روایت می کند که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماه الا اعطیک الا امنحک الا احبوک وفی روایة اخبرک بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایة عشرا اذا انت فعلت ذلک غفر الله لک ذنبک اوله وآخره قدیمه وحدیثه خطأه وعمده صغیره وکبیره سره وعلانیته عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة فی اول رکعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر خمس عشرة مرة ثم ترکع فقولها وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فقولها عشرا ثم تهوی ساجدا فقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فقولها عشرا ثم تهوی ساجدا فقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک فقولها عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعة تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت ان تصلیها فی کل یوم مرة فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعة مرة فان لم تفعل ففی کل شهر مرة فان لم تفعل ففی کل سنة مرة فان لم تفعل ففی عمرک مرة اخرجه ابو داؤد وابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر وروی الترمذی عن ابی رافع نحوه کذا فی مشکوة للمصابیح قال المنذری واخرجه ابن ماجة وسکت علیه ولم یزد شیئا حافظ ابن حجر بعد از انکه تکلم بر اسناد این حدیث کرده گفته هذا الاسناد علی شرط

الحسن وقد اساء ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات انتهی ونیز گفته واشار الیه الترمذی واورده
ابن خزیمة وله شواهد اخر انتهی خود در فتح عمیق زیاده کرده ولهذا الحدیث طرق متعددة انتهی بعد
حافظ گفته وقد رواه الترمذی وابن ماجة من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجه ابو داود من
حدیث عبد الله بن عمر باسناد لا باس به الا انه اختلف علی روایة فی وقفه ورفعه وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر الله لک وعالج موضع بالبادیة کثیر الرمل یقال
انه فی دیار کلب ویصل الی الدهناء ینقطع طرفه من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده واقوی
طرقه حدیث ابن عباس الذی ذکرته ثم قال قال احمد ما یصح عندی فی صلوة التسبیح شیء
ولا یلزم من نفی الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة وهو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل له ان المستمر بن الزیان رواه فقال هو شیخ ثقة فکانه اعجبه قال وفی روایة من صلاها غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواه الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر الله له کل ذنب
کان او هو کائن وفی اسناده یحیی بن عقبة وهو متروک انتهی ودر مقالات مسفره بجای مستمر
بن زیان معتمر بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع که نزد ترمذی وابن ماجه ست در ضعف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفته قال ابن العربی فی کتاب عارضة الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع هذا ضعیف لیس له اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکره الترمذی
لینبه علیه قال النووی وقال الدارقطنی اصح شیء فی فضائل السور فضل قل هو الله احد و
اصح شیء فی فضائل الصلوة فضل صلوة التسبیح لانهم یقولون هذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومرادهم ارجح واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا علی استحباب صلوة
التسبیح منهم البغوی والرویانی انتهی وفی المقالات المسفرة ومنهم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاهب انتهی بعده نووی گفته اعلم ان صلوة التسبیح صلوة مرغب فیها
یستحب ان یعتادها فی کل حین فلا یتغافل عنها هکذا قال عبد الله بن المبارک وجماعة من
العلماء قال وفی روایة عن ابن المبارک انه قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلثا ثم یسبح التسبیحات المذکورة وقیل ان سها فی هذه الصلوة
بل یسبح فی سجدتی السهو عشرا عشرا قال لانها هی ثلثمائة تسبیحة انتهی وکمال الدین دمیری

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام یصلی بالمسلمین صلوة التسبیح هل یثاب فیثابون وهل هی سنة او بدعة وهل من انکر علی مصلیها مصیب او مخطی فاجاب نعم یثاب فیثابون اذا اخلصوا وهی سنة غیر بدعة حدیثها حسن معتمد معمول بمثله ولا سیما فی العبادات والفضائل ذکره جماعة من ائمة الحدیث ابو داود والترمذی وابن ماجة والنسائی وغیرهم والحاکم فی المستدرک والمنکر لها غیر مصیب ولا تختص بلیلة الجمعة انتهی وسبکی گفته صلوة التسبیح من احسنات المسائل فی الدین وحدیثها اخرجه ابو داود والترمذی وابن ماجة والحاکم وصححه وابن خزیمة ثم قال ویستحب ان یعتاد بها کل حین ولا یتغافل عنها ولا یغتر بما تهم النووی فی الاذکار من رد بها فانه اقتصر علی روایة الترمذی وابن ماجة ورأی قول العقیلی لیس فیها حدیث صحیح ولا حسن والظن به انه لو استحضر تخریج ابی داود لحدیثها وتصحیح ابن خزیمة والحاکم لما قال ذلک وقد کان عبد الله بن المبارک یواظب علیها انتهی ودر فتح عمیق گفته الطعن الواقع فی البعض فیها انما هو باعتبار بعض الاسانید او بعض الخصوصیات انتهی اما لا مطلقا گویم در کلام نووی که در اذکار است تصریحی بر آنکه این نماز نیست آری تضعیف حدیثش از کلام او مفهوم می شود وصریح در ردش کلام شارح مهذب است که در شرح مهذب گفته فی استحباب صلوة التسبیح نظر لان حدیثها ضعیف وفیه تغییر لنظم الصلوة المعروفة فینبغی ان لا تصلی فان حدیثها لیس بثابت بعده از سبکی کلام متقدمش وکلام آنیش ذکر کرده ودر آخر آن گفته عن السبکی وانما اطلت فی بیان هذه الصلوة لما ذکره النووی وانما اعتمد علماء العصر علیه فخشیت ان یغتر وا بذلک فینبغی الحرص علیها فمن سمع ما ورد فیها ثم تغافل عنها فهو متهاون فی الدین غیر مکترث باعمال الصالحین لا ینبغی ان یعد من اهل الخیر فی شئ نسأل الله السلامة والعافیة انتهی گویم این مبالغه از سبکی برحسب عادت اوست در اثبات احکام ضعیفه غیر ثابته لیس الحق بعدم اعتبار قول اوست نه قول نووی که از ائمه محدثین ست واین بیچاره مسکین باوجود طول باع در علم فروع ونحو آن بیگانه از فن حدیث ست ومعهذا جرئتی بس بزرگ در وقوع بحق ائمه حدیث دارد رضی الله عنا وعنه وازا مالکیه قاضی عیاض در قواعد خود در فضائل بذکر این نماز پرداخته وقباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص علی استحباب

هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم يميز فيها اختياره لئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالك انتهى و در تفريح القلوب گفته در مذهب ما نفي ازين نماز نيست وحالانكه ترمذي از ابن المبارك آورده كه گفت ان صلاة الليل فاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاة النهار اقل ان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته غير ان التسبيح الذي يقوله بعد الرفع من السجدة الثانية يودي الى جلسة الاستراحة فان في رواية الترمذي وابن ماجة التصريح بانه يسبح ذلك وهو جالس واما رواية ابي داؤد المتقدمة فليس فيها التصريح بانه يقول ذلك وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلك خمس وسبعون في كل ركعة وكان عبد الله بن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرا والباقي كما في الحديث ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبكي وجلال ابن المبارك اي جلالة قدره تمنع مخالفته گويم حق اجل واكبر تر از ابن المبارك ست بعده سبكي گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن عباس ولا ينبغي من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة فلا ينكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمل به ابن المبارك اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرء فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم يسلم ويدعو بحاجته ففي كل شئ ذكرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعاء فيما رأيت واما كونها بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الايلي حدثنا حبان بن هلال ابو حبيب حدثنا مهدي ابن ميمون حدثنا عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء قال حدثني رجل كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلعم ائتني غدا اجوك واثيبك واعطيك حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ارفع راسك يعني من السجدة الثانية فاستو جالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا ثم تصنع ذلك في الاربع ركعات قال فانك لو كنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لك بذلك قلت فان لم استطع ان اصليها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داؤد حبان بن هلال خال هلال الرازي قال ابو داود رواه المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبد الله

بن عمرو موقوفا ورواه روح بن المسيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن ابي الجوزاء
عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع
حدثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلعم قال لجعفر بهذا الحديث
فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث مهدي بن ميمون قال المنذري
يعني حديث ابي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجة
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من
حديث ابي رافع وقال ايضا وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح ولا يصح منه كثير
شئ وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث يثبت هذا آخر كلامه
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالك وغيرهما
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرناه اول هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بسر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو ممن اتفق
البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحيهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو سعيد العدني القنباري
روى عنه عبد الرحمن بن بسر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد الخشني وقال يحيى بن معين لا ارى به
باسا عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان
قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والله عز وجل اعلم انتهى ودر احياء العلوم
گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا آله غيرك ثم يسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشرا بعدها والباقي عشرا عشرا كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة
الاخيرة قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات وابن ابي الضيف نزيل
مكه مكرمه در كتاب اللمعه في رغائب يوم الجمعه نوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة
يقرأ في الاولى بعد الفاتحة التكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص
فاذا كملت الثلاثمائة تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان يسلم اللهم اني اسالك توفيق
اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب

اهل الرغبة وتعبد اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم اني اسالك مخافة تحجزني بها
عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى انا صحك في التوبة خوفا منك وحتى
اخلص لك النصيحة حياء منك وحتى اتوكل عليك في الامور كلها حسن ظني بك سبحانك يا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يسلم ثم ذكر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الى الاعتدال للمؤمن ان يصليها من الجمعة الى الجمعة وهو الذي
كان عليه حبر الامة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس فانه كان يصليها عند الزوال يوم الجمعة
ويقر أفيها ما تقدم انتهى محمد بن خطاب بعد از ذكر بعض اين اقوال درين كتاب گفته وانما اطلت
في بيان هذه الصلوة لعظم فضلها فاحببت ان اجمع ما ورد فيها وما يطلب فيها الصيد ذلك مجموعا
من له رغبة في العبادة واسأله ان يشرح لي في دعائه في حياتي بالثبوت على الاسلام وبعد الموت
بالمغفرة انتهى گويم اين عبارت ناظر ست در انكه صاحب تفريح القلوب از قائلين استحباب
اين نماز ست ومثل آن شيخ عبد الحق دهلوي رحمه الله تعالى در شرح سفر السعادة ذكر كرده
وگفته اينحديث يعني حديث فضل صلوة التسبيح را در جامع الاصول از حديث ابو داود وترمذي
آورده ودر روايتي نهايت آنرا در سالي يكبار گفته ودر مشكوة از ابن ماجه وبيهقي نيز گفته ودر
حصن حصين بر مزابي داود وابن ماجه وصحيح مستدرك حاكم وصحيح ابن حبان ذكر كرده وترمذي
در جامع خود گفته كه درين باب حديث از ابن عباس وابن عمر وانس آمده وحديث انس
حسن غريب ست وگفته كه روايت كرده شده ست از پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم در صلوة
تسبيح احاديث متعدده وصحيح نيست بسياري ازان واثبات كرده آنرا ابن المبارك وغيره وي
از اهل علم وذكر كرده اند فضل آنرا انتهى وكلام مشبع درين باب آنست كه در تنزيه الشريعة
گفته كه دار قطني گفته اينحديث از ابن عباس وابي رافع مولاي رسول خدا صلى الله عليه وآله
وسلم بطرق متعدده كه در وي ضعفاء ومجاهيل اند آمده وتعقب كرده شده ست برين سخن
كه حديث ابن عباس را ابو داود وابن ماجه وحاكم وحديث ابي رافع را ترمذي وابن ماجه آورده اند
وگفته كه رد كرده شده ست بر ابن الجوزي در ايراد وي اينحديث را در موضوعات آورده
حافظ ابن حجر حديث ابن عباس را در كتاب الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتاخرة وگفته

که رجال اسناد وی لااباس بهم و بد کرده و خطا نموده ابن الجوزی که این حدیث را در موضوعات
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجهول ست صواب نیست زیرا که ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال وی بر کسیکه بعد از ایشان آمده و در
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام و ابو داود و
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی و غیرهم روایت کرده اند
و ابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این ست و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری
در ثقات این حدیث را بعینه و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در سماع رعد و بعضی
این امور مرتفع می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند
ابن مندة ست و تالیف کرد در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابو سعید ابن سمعانی
و ابو موسی مدینی و ابو الحسن بن مفضل و منذری و ابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء
و سبکی و غیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات ست و اصح آنها
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد ست و در فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح ست و بیهقی و غیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت
نوشت مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد ازان شنیدم مسلم را که می گفت
روایت کرده نشده ست در وی اسنادی احسن ازین و ترمذی گفته که ثابت داشته ست
ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته ست
که از انچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه ست مثل ابن المبارک
و بیهقی بدان و تداول صالحین مر آنرا از یکدیگر و درین تقویت ست مر حدیث مرفوع را
و سیوطی این را از بیهقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته ست مقدم ترین کسیکه روایت کرده شده ست
عمل این نماز را وی ابو الجوزاء اوس بن عبد الله بصری ست که از ثقات تابعین ست و ثابت
شده ست از جماعتی که بعد از و یند و اثبات کرده آنرا ائمه طریقین از شافعیه و روایت کرده

این را از وی بیهقی بسند حسن و عبد العزیز بن ابی داؤد که مقدم تر از ابن المبارک ست گفته من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح و ابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد و هموم مثل صلوة تسبیح و مر حدیث ابن عباس را طرق ست که مجموع آن شش طریق ست و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته ست و ائمه این شان و اکابر این فن آن را روایت کرده اند و ابن جوزی را در ان وهم شده ست که صدقه که در ان مذکور ست ابن یزید خراسانی ست و اینچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی ست معروف بسمین بعض او را از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جماعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک ست این کلام تنزیه الشریعه ست که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات اختصار کرده ایم و اینقدر بس ست و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داؤد نیز مثل کلام وی آورده در غایت استیفا و استقصا و نیز در تنزیه الشریعه گفته ست که ابن حجر تناقض زده ست و در تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست و حدیث ابن عباس قریب بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب مختلف آمده در تهذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت و در اذکار استحباب آن را مؤکد ساخته و در شرح مهذب تضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید و بالجمله در شان این صلوة گونه اختلاف ست و بنظر تتبع و تصفح کلام ایمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ مصنف یعنی مجد شیرازی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر ست لااقل اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقهٔ ابن جوزی میرود و در حکم یک جانب بسی بی صرفه و بی تحاشی ست و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف ست انتهی کلام الشیخ غفر الله له و ما گوییم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو این ست و در باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشنیده انتهی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن و ضعیف هم منفی ست و لهذا جایی که نفی مطلق منظور نظر غائر ش می باشد آنجا عبارت نفی را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و تفاوت ظاهر ست پس تحامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامهٔ مجد که در تنقید احادیث

ہم پایہ استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح ست و مثل دیگر اہل فروع بہر حشیش نمی آویزد و دور از طریقہ انصاف ست و در خصوص این نماز حجت بر فروع متصل صحیح منتہض میشود نہ بآثار صحابہ و اقوال علماء سلف باشد یا خلف و مرفوعیکہ درین باب در کتب سنن آمدہ خالی از تکلم ایمہ حدیث و تضعیف نیست و صحیح کہ معول علیہ و مدار احکام شرعیہ بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در مانحن فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر ابن عباس و ابی رافع آمدہ و فیہ ما فیہ و ان حسنہ بعضہم او صححہ امثال الحاکم وغیرہ پس حق ما رجح درین مسئلہ فیصلہ قاضی قضات قطر یمانی امام ائمہ ایمانی شیخ الاسلام و برکۃ الانام محمد بن علی شوکانی ست کہ در سیل جرار بدان ناطق شدہ و لا عطر بعد عروس و لا قریۃ و راء عبادان و ہو ہذا العجب من المصنف تعمد الی صلوۃ التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال من قال من الائمۃ انہ موضوع و قال جماعۃ انہ ضعیف لا یحل العمل بہ فیجعلہا اول ما خص بالتخصیص و کل من لہ ممارسۃ لکلام النبوۃ لا بد ان یجد فی نفسہ من ہذا الحدیث ما یجد و قد جعل اللہ سبحانہ فی الامر سعۃ عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحۃ و الضعف و الوضع و ذلک بملازمۃ ما صح فعلہ او الترغیب فی فعلہ صحۃ لا شک فیہا و لا شبہۃ و ہو الکثیر الطیب انتہی گویم این عبارت باقطع نظر از انکہ در بارہ این نماز ذکرش فرمودہ متضمن فائدہ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز ہست و ضابطہ نافعہ ست در استبراء دین و حمیت از افتادن در حمی وصون از وقوع در شبہات فللہ در ہذا الامام ما افہمہ لمدارک الشریعۃ الحقۃ و ما اذبہ للناس عن ما اختلف الناس فیہ و لیس فیہ حجۃ نیرۃ و لا دلالۃ واضحۃ علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان و قیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان و یقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر و من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر ہکذا اخرجہ الامام احمد فی مسندہ و رواہ مسلم و غیرہ من طرق کثیرۃ من غیر و ما تاخر قال الحافظ گویم حدیث در صحیحین ست لکن بدون قولہ و ما تاخر اما ابن جماعۃ التونسی

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت را از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری و قاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان و فی روایة شهر رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و فی روایة
قتیبة و ما تاخر کذا رواه النسائی عن قتیبة و تابعه حامد بن یحیی و حافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر
و ما تاخر کرده و گفته که این زیادت منکر ست و ابن حجر بر وی رد کرده بانکه هیچ کس از اصحاب
ثقات ابن عیینه آنرا روایت کرده اند و بعید ست که بر زیادت منکره تواطؤ کنند و شیخ
ایشان تحدیثش نکرده باشد گوییم سیوطی و عزیزی هم ما تاخر زیاده کرده اند و الحدیث فی
الصحیحین بدون قوله و ما تاخر کما تقدم و زیادة قوله و من قام لیلة القدر ایمانا و احتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یامرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث
رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلحه ست یا نماز متجدد و جز
آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

فضل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده و جلال سیوطی بذکرش نپرداخته و نص وی در مسند امام احمد چنین ست
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و هی لیلة وتر تسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند و گزند نمیرساند در ابو دنش از
روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع ست میان خالد ابن معدان و عبادة بن الصامت و ابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته انه لم یصح سماع خالد من عبادة و الله اعلم گوییم در طریق دیگر نزد
احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سال رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال هی فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی و عشرین او ثلاث و عشرین او خمس
و عشرین او سبع و عشرین او تسع و عشرین او آخر لیلة من قامها ایمانا و احتسابا ثم وقعت له

غفرله ماتقدم من ذنبه وماتاخر وبخواین حدیث درمعجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له نگفته وهمچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست ودر حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم لیلة القدر فیوافقها ودرین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لا ینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قاهها انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذ عی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یجوز الفضیلة علی الیقین ویعضده قول ابن مسعود من یقم الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها وابوشکیل یعنی گفته کلامهم یدل علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الزرکشی فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب ناظر دران ست که هرکه در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد واین قیام او موافق آن شب افتاد بی شبه مستحق فضل وارد گردید هرچند این شب را بعینها نشناخته باشد واثری از آثار آن ندیده واینقول که باوجود موافقت تا آنرا نشناسد جائز فضیلت نباشد محتاج دلیل ست ودلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تحجر واسع ست وفضل الله یسع کل شئ ورحمته عامة فتامل ۞

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه الحافظ ابوسعید النقاش فی امالیه ودر سندش عبدالرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ودر مقالات لفظ وما تاخر نگرفته ودر بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست وبآتیه ما تاخر وصاحب فج عمیق را

در نیمقام پالغر سخت رو داد که لفظ سنتین راستین خواند و دو سال را بشصت سال ترجمه کرد و این از غرائب تصحیفات ست ٭

کتاب الحج فی فضل الاهلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلعم انها سمعت رسول الله صلعم یقول من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة شک عبد الله ایتهما قال ورواه البیهقی فی الشعب بلفظ اهل بالحج والعمرة وقال فیه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته هکذا فی النسخة الموجودة بوا ولیس قبلها الف والظاهر ان الترديد فیه من ابن ابی فدیک کان یشک فیه مرة ویجزم به اخری گویم در عزیزی هم بوا و گرفته واین حدیث را ابن ماجه هم آورده ست چنانکه در چهل حدیث فضائل حج وعمره ذکر کرده ایم ونحوه فی المشکوة حافظ گفته ورواه البخاری فی تاریخه الکبیر ولم یذکر وما تاخر ٭

فضل الحج الخالص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ویشفع فیمن دعاله اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من روایة عبد الله وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته والراوی له عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ ویشفع فیمن دعاله را سیوطی وعزیزی ذکر نکرده اند لکن در فج عمیق مذکور ست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آورده وحافظ ابن حجر ذکرش کرده وسیوطی آنرا نیاورده لکن بنظمش پرداخته واحمد بن منیع وابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قضی نسکه وسلم المسلمون من لسانه ویده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گوید واخرجه ابو یعلی فی مسنده الکبیر وفی اسناده موسی بن عبید وهو ضعیف صاحب فج عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبری

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتہی گویم ابو عبد اللہ بن مندہ در امالی گفتہ عن عایشۃ عن رسول اللہ صلعم انہ قال اذا خرج الحاج من بیتہ کان فی حرز اللہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر واتفاق الدرہم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواہ فی سبیل اللہ قال الحافظ ابن حجر رویناہ فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاہین انتہی گویم عجز حدیث ناظر در ضعف بلکہ وضع حدیث ست پس تقریر سندش می باید کرد وہذا علی سمہودی در مقالات مسفرہ گفتہ اخرجہ ابن مندۃ فی امالیہ عن عایشۃ مرفوعا الی قولہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ وقع اجرہ علی اللہ وان بقی حتی یقضی نسکہ غفر اللہ لہ الحدیث وفی اسنادہ من لا یعرف وفیہ الفاظ منکرۃ جدا انتہی حاصلہ

فضل الصلوٰۃ فی المقام

ابن امیر حافظ ابن حجر آوردہ وسیوطی ذکرش نکردہ ولفظ حدیث این باب در اواخر قسم ثانی از کتاب الشفا این ست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وحشر یوم القیامۃ من الآمنین حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا ذکرہ بغیر اسناد ولا عزو فلینظر فیہ گویم ابن جماعہ ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کردہ وجلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفتہ رویناہ فی رسالۃ الحسن البصری ومحمد بن خطاب گفتہ لم اقف علیہ فیہا بل الذی رایتہ فیہا الحدیث الذی بعدہ بذا فی النظر للبیت انتہی وحافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا کہ ذکر یافت گفتہ وینبغی ان یکون ہنا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم بعرفۃ ومزدلفۃ فانہ یدخل فی معنی ما نحن فیہ انتہی وحدیث مرداس را ذکر نکردہ گویم وایں حدیث کہ بدان اشارت کردہ نزد ابن ماجہ در کتاب الحج باین طریق ست عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد القاہر بن السری قال حدثنا ابن کنانۃ عن عباس بن مرداس ان اباہ اخبرہ ان رسول اللہ صلعم وعامۃ عشیۃ عرفۃ بعرفۃ فاجیبت انی قد غفرت لہم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منہ فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنۃ وغفرت للظالم فلم یجب عشیۃ عرفۃ فلما اصبح بمزدلفۃ اعاد الدعاء فاجیبت الی ما سال فضحک رسول اللہ صلعم او قال تبسم فقال لہ ابو بکر وعمر بابی انت وامی ان ہذہ لساعۃ ما کنت تضحک فیہا فما الذی اضحکک

اضحک الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعای وغفر لامتی اخذ التراب فجعل یحثو علی راسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه ورواه ابو داؤد فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجة مقتصرا علی قضیة الضحک وقوله اضحک الله سنک ولم یضعفه ثم قال وساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته نه دریجا ونه در کتاب الحج علی سهو وی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی ست که مراد از امت کسی ست که بعرفه استاد و در هیچ طریقی از طرق این حدیث ذکر ما تقدم وما تاخر ندیدم وطبری گفته انه محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهی وعلی قاری در حدیث باب بجای لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده ودر قوله فقال له ابو بکر وعمر ذکر عمر نکرده وابن الجوزی این حدیث را در موضوعات ایراد نموده وحافظ ابن حجر بروی رد کرده ودرین باب جزوی مستقل تالیف نموده موسوم بقوت الحجاج فی عموم المغفرة للحاج وصاحب فج عمیق که نامش قوت الحیاع نشان داده وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائده وابن ماجة والبیهقی فی سننه وصححه المقدسی فی المختارة واخرج ابو داؤد طرفا منه وسکت علیه فهو عنده صالح وهو علی شرط الحسن وقد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی در فج عمیق گفته قد روی من طریق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابی هریرة وانس بن مالک وهذه الطرق یعضد بعضها بعضا انتهی گویم ومحب طبری ذکرش در قری کرده وابو حفص ملائی در سیرت خود آورده ولفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست ومعنی ویل حزن ست ومعنی ثبور هلاک والمراد یا حزنی ویا هلاکی ویا عذابی احضروا در فج عمیق گفته وکانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی ومحمد بن خطاب گفته وان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضیة والآتیة فلذلک اشار الی ذکره ها هنا انتهی گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری وابن ماجه دو کس را از رواة این حدیث تضعیف کرده اند وابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز ولم یتابع علیه ابن حبان گوید وکان یحدث علی التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی وظاهر این حدیث آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون قید بکسیکه باوی علیه الصلوة والسلام حج برآورده یا نه پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بود ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب متواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم تا یک مدت بکنند پس ترا بشفاعت از دوزخ برآیند انتهی کلام القاری گوییم ابن الجوزی در حکم بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر حمارس کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگوییم که همه حکم او صواب ست چه اقل ازان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز هست و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم مگر آنکه آن احادیث صحیحه را بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند و باین وجه برآنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد ازوی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در صحیحین یافته افزوختند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را بسرمهٔ انصاف مکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از خاطر عاطرش بکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با حاکم ست نه بار اد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست اخرج الامام عبد الله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلی الله بعرفات وکادت الشمس ان تؤوب فقال یا بلال استنصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلی الله فانصت الناس فقال صلی الله علیه وآله وسلم معاشر الناس اتانی جبریل آنفا فاقرانی من ربی السلام وقال ان الله قد غفر لاهل عرفات ولاهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله هذا لنا خاصة فقال هذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر ربنا وطاب قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزهیر بن عدی عن انس بن مالک وایضا حدیث را ابن جماعه در مناسک کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤوب غاربت ان تغرب ست در نهایه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت کانها ترجع بالغروب وقوله آنفا ای قریبا گوییم ظاهر این حدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته یحمل علی غفرانهم فی الجملة جمعا بین الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر منها جمعا بین الروایات انتهی

فضل النظر الی بیت اللہ عزوجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رسالهٔ خود بسوی اہل مکه آورده و گفته قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم من نظر الی البیت ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر وحشره اللہ یوم القیامة من الآمنین و ذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری ولکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر منتهض ست و مجرد وجودش در رساله دلیل نیست وظاهر حالش ناظر در وضع ست واللہ اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

و درین باب حدیث قرارت بعد از جمعه گذشته

فضل الخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رکاشی ست وفیه ضعف و محمد بن یونس ست وفیه کلام انتهی و در مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحق شبلی برده و نحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در فج عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجعه وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورةً فسورةً و فضائل آیات آیةً فآیةً موضوعات اند و اجماعی از مفسرین مثل زمخشری و بیضاوی و ابو السعود وغیرهم تفاسیر خود را با یراد ش عیب ناک کرده اند و انچه از انجمله صحیح ست اقل قلیلی بیش نیست و در موضع خود مضبوط ست وغالب روایات ثعلبی در تفسیر و جز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلات و عداد ش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکورهٔ او که همچو شتر بی مهار ست معلوم می شود که از کجاست تا

وبذریعه کدام راوی تاوی رسیده وحال سندش چیست وحق آنچنین احادیث آنست که
اما طلتش بعدم ذکر میتوان کرد ولکن مارا بتبعیت این مقام چاره ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر ولم یذکره الجلال السیوطی اخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم من علم ابنه القرآن نظر اغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن علمه ایاه ظاهرا فکلما
قرء الابن آیة رفع الله بها للاب درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناده
من لا یعرف گویم در فج عمیق بر لفظ نظر اگفته یعنی از روی شفقت دقیقه نظر و لفظ طبرانی در معجم وابو بکر
بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابنه القرآن غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر ومن علم ابنه قرآنا فکلما قرء آیة غفر الله بها للاب ذنبا ورفعه درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه
من القرآن در مقالات مسفره گفته در اسنادش کسی ست که شناخته نمی شود انتهی غرضکه در سندش
جهالت ست وجهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست که بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل

عن ام هانی رضی الله عنها وکانت تکثر الصیام والصلوة والصدقة فدخل علیها رسول الله صلی
الله علیه وسلم فشکت الیه ضعفها فقال ساخبرک بما هو عوض عن ذلک تسبحین الله مائة مرة فتلک مثل
مائة رقبة تعتقینها متقبلة وتکبرین الله مائة مرة وهناک یغفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اخرجه
ابو الشیخ وذکره الحافظ ابن حجر وقال اخرجه ابو عبید الله محمد بن حبان فی فوائد الاصبهانیین ولم
یذکره الجلال السیوطی بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی ست واو مشهور ست بضعف وسعید
بن مرزبان ست ودر وی مقال ست وقابوس گفته رواه ابو الشیخ وفیه ضعف ورواه احمد وغیره
بهذا اللفظ ورواه ابن ابی الدنیا وجعل ثواب الرقاب فی التحمید ومائة فرس فی التسبیح قال وتهللین
مائة تهللیلة لا تذر ذنبا ولا یسبقها عمل رواه ابن ماجة ورواه الحاکم وزاد وقولی ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم لا تترک ذنبا ولا یسبقها عمل گویم این حدیث را در فج عمیق هم گرفته ودر ترجمه اش گفته

پس آن صد شتر اندر آراسته که هدیه می فرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده ست و این ست که تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مر ترا گناهی که سابق ست و پالاحق انتهی منذری در ترغیب و ترهیب ازام هانی باین لفظ آورده تسبحی الله مائة تسبیحة فانه یعدل لک مائة رقبة تعتقینها من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانها تعدل لک مائة فرس مسرجة تحملین علیها فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللی الله مائة تهلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی آخره والبیهقی بتمامه وهانی بهمزة فی آخره لاخلاف فیه بین اهل اللغة والاسماء قاله النووی ودر فج عمیق بجای ابن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج روی عن رسول الله صلعم من عد فی البحر اربعین موجة وهو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده لکن بران تکلم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده والله اعلم وظاهرش وضع ست و آثار را خلاق و امارات افتعال بران لائح اند و احادیث صحیحه ثابتة در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین اوج و موج و معلوم ست که جامع تری از سیوطی برای خشک و تر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او ثبوتش نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران ست که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گو یا خبر دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و انچه آمده همین روایت موضوع ست

والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را هم سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید هیچ در فج عمیق دیده نشده ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینه بین الجبلین حمایی البحر یقال لهما عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن افاض علیه منها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث انچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت ست که وی در جمع این احادیث مکفرة ذنوب متقدمه ومتاخره با یراد انچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور ست چه قسم رضا داده وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود شر اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبد الله بن مسدة فی امالیه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد کفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مندة هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داود وعلی بن مهدی در مقالات مسفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر کذبه احمد فهو آفة فی هذا الخبر ودر عزیزی بجای ابن مندة ابن عدی گفته وآن وهم ست ابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طریق وسیوطی با انتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست ونزد اهل معرفت بعلم سنت این حدیث قطعا منکر موضوع ست واز تتبع محاورة سلف امت وائمه ملت دریافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اکثر مردم

بدان پی برده اند بچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده ست وعدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف وموجب ضلال جمعی از اهل فروع گردیده پس احادیث موضوعه که بعض اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع ست نه ضعفی که قسیم صحت وحسن ست واللہ اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من سعی لاخیہ المسلم فی حاجۃ قضیت لہ اولم تقض غفر اللہ لہ ماتقدم من ذنبہ وماتاخر وکتب لہ براءتان براءۃ من النار وبراءۃ من النفاق اخرجہ ابو احمد عبد اللہ بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائدہ وسیوطی ابو الناصح گفتہ ولفظ عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ فج عمیق ابن ابی الدنیا ست وعزیزی بجای غفر اللہ غفر لہ آوردہ وجملہ کتب لہ الخ را سیوطی وعزیزی ہر دو ذکر نکردہ اند حافظ ابن حجر فرماید رجالہ ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانہ ضعفہ ابن عدی وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال الخطیبی ودر مقالات مسفرہ گفتہ قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات واتہمہ ابو الفتح الازدی بوضع الحدیث گویم اگرچہ معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا کہ در حدیث دیگر ثابت شدہ اشفعوا توجروا ودر حدیث آخر آمدہ ان اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ وحق تعالی ارشاد کردہ وتعاونوا علی البر والتقوی وشک نیست کہ اعانت برادر مسلمان بامکن یکی از خصال حمیدہ وشمائل پسندیدۂ اصحاب مروات وارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع اینحدیث نزد من شکی وریبی نیست زیرا کہ ہرگز بحرف رسالت نمی ماند وحکم بعض بضعف بروے برطبق ہمان محاورۂ ضعف بجای وضع ست طرفہ آنکہ در اسم مخرج او آنقدر اضطراب ست کہ در حدیث نیست فسبحان اللہ وبحمدہ ۵ سالی کہ نکوست از بہارش پیداست ۵

حدیث في الترغیب في ازالة الشوك عن الطریق

اخرج ابن حبان عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال غفر اللہ لرجل انحدر من

شوک من طریق المسلمین ذنبہ ماتقدم وماتاخر وذکرہ القابونی فی کتاب بشارۃ تکفیر الذنوب عن ابن حبان وذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابہ المسمی بالوجوہ المسفرہ المبشرۃ ببشر المغفرۃ ان الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکرہ فی احادیث مغفرۃ ماتقدم وماتاخر عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال غفر اللہ لمن اخر غصن شوک من طریق الناس ماتقدم وماتاخر ای من ذنبہ قال ابن الملیق وذکرہ بہذا اللفظ محمد بن الربیع الجزری فی مسندہ من رجل من الصحابۃ بسندہ الی ابی ہریرۃ گویم اگرچہ جہالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر الفاظ اینحدیث منادی بوضع ست ہرچند اصلش در صحیح ثابت ست ودران ذکر ماتقدم وماتاخر نیست وعلماء حدیث منجملہ اسباب وضع یکی این سبب ذکر کردہ اند کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل باشد وبرکاہ طاعت کوہ مغفرت آویزند وانچہ در صحیح بخاری در باب فضل تہجیر الی الظہر از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آمدہ این ست ان رسول اللہ صلعم قال بینما رجل یمشی بطریق وجد غصن شوک علی الطریق فاخرہ فشکر اللہ لہ فغفر لہ درواہ مسلم فی کتاب البر والصلۃ من حدیث ابی ہریرۃ بہذا اللفظ اکنون درمیان عبارت ہر دو حدیث صحیحین وحدیث ابن حبان کہ حافظ ابن حجر ذکرش کردہ وسیوطی بذکر آن نپرداختہ موازنہ باید کرد وباید دریافت کہ انوار نبوت واشراقات رسالت بر کدام یکی ازین ہر دو انشار لائح وطالع ست ومثل اینحدیث صحیحین ست حدیث اماطۃ الاذی عن الطریق کہ در شعب ایمان وارد شدہ ؎

بردار خار وخس زرہ این چہ رمز بود ۔۔۔ یعنی وجود خود ہمہ بردار از میان

فضل المرض فی الغربۃ

این را احمد بن خطاب افزودہ وحافظ ابن حجر وسیوطی ذکرش نکردہ ومخرج او ابن الدیلمی ست در مختصر الفردوس ولفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینہ وعن شمالہ وعن امامہ ومن خلفہ فلم یر احدا یعرفہ غفر اللہ لہ ماتقدم من ذنبہ ولم یذکر ماتاخر وکذا ذکرہ الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ وعزاہ لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی کہ وقوف بر رجال سندش دست بہم ندہد در قبول وی وقوف ست وجمع این فردوس غالبا از برای حشو وخاشاک احادیث موضوعہ ست

ومؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی چسپد زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع و نکارت فراهم آورده آفرین بر همت کسانی ست که قطع نظر از غرض مؤلف کرده باحادیثش می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند که انتهاض حجت و قیام دلالت بدان می شود یا نه فسبحان الله وبحمده و در فج عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته وکذا ذکره والده فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعا کذا فی التقریح گویم در بعض احادیث موت غربت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست و در بعض دیگر ثنا مرد خفیف الحاذ که بواکی او کمتر باشند آمده والصباح یغنی عن المصباح

فضل المصافحة

اخرج ابو الحسن بن سفیان وابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه وفی روایة ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان ویصلیان علی النبی صلی الله علیه وسلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر سیوطی وعزیزی وصاحب فج عمیق در ینجا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفته اند ولفظ روایت دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم واخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة ولفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یستقبل احدهما صاحبه فیصافحه فیصلیان علی النبی صلعم الا لم یفترقا حتی یغفر ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر ابن الملبق گفته وذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر گویم حدیث در سنن ابو داود در کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم وما تاخر در ینها نیست بلکه لفظش این ست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقهاؤنا والمصافحة وضع کف علی کف مع ملازمة لهما قدر ما یفرغ من السلام ومن سؤال عن غرض واما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه بیکدست باشد و بهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده و آثار صحابه بحجت نمی ارزد و آن مس صفحه دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد ملاقات ابن الملبق گفته ینبغی

للحریص علی المغفرۃ ان یاتی بالمصافحۃ وذکرہا علی اکمل الاحوال والالفاظ احتیاطا لتحصیلہا و من کمال ذکرہا ما رواہ ابن السنی عن انس قال ما اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بید رجل ففارقہ حتی قال اللہم آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار

فضل الحمد عقیب اللبس والطعام

اخرج ابوداود فی سننہ عن سہل بن معاذ بن انس عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال من اکل طعاما ثم قال الحمد للہ الذی اطعمنی ہذا الطعام ورزقنیہ من غیر حول منی ولا قوۃ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ ومن لبس ثوبا فقال الحمد للہ الذی کسانی ہذا ورزقنیہ من غیر حول منی ولا قوۃ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر حافظ ابن حجر گفتہ ہذا اسناد حسن وسہل بن معاذ بن انس ہو الجہنی البصری تابعی مشہور بالصدق گوئیم وہکذا ذکرش حافظ در خصال بکفرہ کردہ ولفظ ما تاخر نیاوردہ مگر در در لباس و در سنن ابوداود نیز ہمچنین ست و در نسخہ مصححہ سنن کہ صاحبش ذکر کردہ کہ وی بران نسخہ روایات می نویسد واز برای ہر روایت علامتی می نگارد دیدہ شد کہ لفظ ما تاخر عقب طعام نیز ذکر نمودہ وہمچنین در حاشیۂ جلال سیوطی بر موطا عقب طعام نیز ما تاخر مذکور ست ولکن سیوطی آنرا بر شتۂ نظم نکشیدہ وہکذا شیخ قابونی لفظ وما تاخر ذکر نکرد مگر در لباس وابن الملبق بعد از ذکر این حدیث گفتہ ہذا لفظ روایۃ ابی داؤد ولیس فیہا زیادۃ وما تاخر الا فیمن لبس الثوب ٭

فضل التعمیر فی الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق ومن حدیث عثمان بن عفان ومن حدیث شداد بن اوس ومن حدیث ابی ہریرۃ ومن حدیث ابن عباس ومن حدیث ابن عمر ومن حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین اما حدیث عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق فسیاتی واما حدیث عثمان بن عفان فروی الترمذی من روایۃ عثمان رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول قال اللہ جل ذکرہ اذا بلغ عبدی اربعین سنۃ عافیتہ من البلایا الثلث

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبه حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته وعفيت
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و
شفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحباب
فذكر نحوا تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذام
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في ادبار
من قوته رزقه الله الانابة اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله
عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربعة
عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حبب الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكر البيهقي في كتاب الزهد له عن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيآته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده بعد رفع الحديث

قال المولود حتی یبلغ الحنث ما عمل من حسنة کتبت لوالدیه وما عمل من سیئة لم تکتب علیه ولا علی والدیه فاذا بلغ الحنث جری علیه القلم وامر الملکان اللذان معه ان یحفظاه ویشهداه فاذا بلغ اربعین سنة فکما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلعم قال من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب وقیل ادخل الجنة ومن شواهد هذا ایضا ما اخرجه ابن مردویه فی تفسیره عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی فی احسن تقویم فی اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلین یعنی ارزل العمر الا الذین امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون یعنی غیر منقوص یقول فاذا بلغ المومن ارذل العمر وکان یعمل فی شبابه عملا صالحا کتب له من الاجر مثل ما کان یعمل فی صحته وشبابه ولم یعذبه ولم یکتب علیه الخطایا واسناده صحیح ومما یدل علی شهرة هذا الحدیث فی المتقدمین ما قاله الحسن بن الضحاک من ابیات شعره ؎

انا فی الثمانین وفیتها ... عذیر وان انا لم اعتذر

وقد رفع الله اقلامه ... عن ابن الثمانین من ذی البشر

واني لمن اسراء الاله ... فی الارض نصب عیون الفقر

فان یقض لی عملا صالحا ... اثاب وان یقض شرا اغفر

انتهی کلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالی وبالجملة جلال سیوطی حدیث انس بن مالک را ذکر نکرده وحافظ بذکرش پرداخته وگفته هذا امثل طرق هذا الحدیث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب گفته در اصبل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند ودر جمیع آن طرق این لفظ است انه اذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر مگر در یک روایت از انها که لفظ غفر الله ذنوبه ست ودر بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین ست فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله فی الارض وحق علی الله ان لا یعذب حبیبه وبغوی وابو بکر بن نافع در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة صرف الله عنه الخ واین منقطع ست زیرا که راوی از عبد الله اورا نیافته وآنرا طرق دیگرست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة وقال فیه بعد ذکر شئ

كثير من الروايات وما يدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث انس المتقدم في المتقدمين ما ذكره السيوطي في نوادره عن الحسين الضحاك انه قال ؎ اصبحت في اسراء الله محتبسا ✻ في الارض تحت قضاء الله والقدر ✻ ان الثمانين اذا وفيت عدتها ✻ لم تبق باقية مني ولا اثر ✻ انتهى واقول قد اصبحت الآن مقاربا الى هون الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اطل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين بعد الف ومائتين من الهجرة المقدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت ممن يحبه الله ويحبه اهل السماء فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا وتمام امنيتي ان يتجاوز الله عن سيآتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين او لم ابلغ فان رحمة الله واسعة وكرمه عميم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب ولنذكر ههنا نظم الجلال السيوطي رح لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن ياسلسلة الرمل وهي هذه ؎

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي	اخبار مسانيد قد رويت بايصال
في فضل خصال وغافرات ذنوب	ما قدم او اخر للممات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قدر	والشهر وصوم له ووقفة اقبال
المين وقارئ في الحشر ومن قاد	اعمى وشهيد اذا المؤذن قد قال
سعي لاخ والضحى وعند لباس	حمد ومجيء من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرء في اولا وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الال

وقد صنفه في سنة ٩٩٠ ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه وائمة في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها ست عشرة انتهى يعني ونظم يك خصلت ذكر نكرد انتهى ومجموع خصال كه درين كتاب ذكر يافت بست وسه خصلت ست باين تفصيل اسباغ وضو اجابت موذن تامين صلوة الضحى قرائت فاتحه وغيره بعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشر اواخر رمضان بتلاش

شب قدر صوم یوم عرفه احرام بستن از میقات بسوی مکه مکرمه حج خالص از شائبه ریا و سمعه و جز
آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و دیدن کعبه بمنظومه حرسها الله تعالی آموختن قرآن کریم بالولاء
تسبیح و تهلیل و تکبیر گفتن صد صد بار مرابطه ماندن در عکه قائدا عمی شدن سعی کردن در حاجت
بمسلم و دور کردن خار از راه مسلمانان بیمار افتادن در غربت مصافحه کردن با برادر مسلمان
حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس منعم شدن در حالت اسلام و منجمله این خصال حافظ ابن حجر
شانزده خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته ..... ه

یارب اعضاء السجود عتقها + من فضلك الوافي وانت الواقي
والعتق لیسر بي بالغنا یا ذا الغنا + فامنن علی الغاني بعتق الباقي

ولکن بعد از تنقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه ضعفش
تقدیر کنند ورنه انچه دران تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد
والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین
وسنن بسیار ست هرچند دران قید غفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و گر فتیم که این قیود
در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست که صغائر باین اعمال از ذمه ساقط شوند
واحدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست بهم
میدهد پس حق سبحانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از
هر نر و ماده سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده و یکن که مشیت و تعالی در حق بعض
افراد از عباد بکفاره کبائر باعتمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس ادران مدخل
نیست کار بر عنایت ست باقی بهانه و چون صغائر ذنوب بضبط نمی تواند در آمد و آنرا حدی
و نهایتی نیست ناچار در مقام کبائر را بشماریم و جاده اختصار پیمائیم و تفصیل را حواله بر کتاب
و سنت و تحقیق علماء ملت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحا و آن دو گونه ست یکی کبائر باطنه
و انچه تابع اوست دیگر کبائر ظاهره و انچه تابع اوست اما اول پس شصت و شش کبیره ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر
که عبارت از ریاست غضب بباطل و حقد و حسد کبر و عجب و بخیلا غش نفاق یعنی اعراض
از خلق براه استکبار و احتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط بمقدور نظر باغنیاء

و تعظیم ایشان کردن بنا بر تونگری استهزا بفقرا و بنا بر فقر انها حرص تنافس در دنیا و مباهات
باین تزین و زیبای مخلوق با نچه آراستگی بدان حرام ست مداهنت در دین حب مدح بر کار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان تخریب باعباد و ازدراء و احتقار
ایشان اتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض آمده
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض عوارج آنست که اصرار بر کبیره کبیره ست و بر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل امن از مکر خدا باستر سال در معاصی یا اتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا یتعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات براه نازش و فخر بغیر
حق و بدون ضرورت اضاعت نحو علماء و استخفاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول او صلعم
و این بلا در احاد این امت تا انجا کشیده که قریب بهجده هزار حدیث آفریده اند و اکذب مردم
در حدیث صلحاء و فقهاء و صوفیه اند و جاری کردن سنت سیئه یعنی راه و رسم بد ترک سنت
لا سیما در مقابلهٔ اجماع موهوم و قیاس مردم با ثبات تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بغض صالحین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب دهر
با نچه دران میگذرد و تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که دران سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروجهی
که حامل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم ازو بترسند بنا بر اتقاء از شر او شکستن دراهم و دنانیر ضرب
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر**
ظاهره پس تفصیلش بدون تبویب این ست خوردن و آشامیدن در آوندز زر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی ازوی بعد از یاد گرفتن جدال و مراء که عبارت از مخاصمه

ومحل حجب وطلب قهر وغلبه در قرآن یاد دین ست واین کبیره شیوه عام علماء این روزگار ست
الا من رحم الله تغوط در طریق وریدن برسر راه عدم تنزه از بول وریدن یاد رجامه ترک
چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت واز انجمله
دخول حمام ست بدون مئزر وساتر آن وطی زن حائض تعمد ترک صلوة ونزد ما این تعمد کفر
وادله بران متعاضد اند وتاویل دران دور از درایت ست تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین اعذاره نزد ما جمع بمرض
ثابت نیست ودر سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیهاست نزد کسیکه قائل وجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
وصل کردن موئی وطلب عمل آن وشتم بدن وطلب عملش وشرد ندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او تنمیص وطلب عمل آن وهو جرد الوجه گذشتن رو بروی نماز گذار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو هما بر ترک جماعت در فرض از نماز پنجگانه
با وجود شرائط وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که ازوی کاره اند قطع صف
وبرابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان والتفات در نماز ودست بر
کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها وافروختن چراغان بران واوثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان واستلام آن کردن وبسویش نماز گذاردن وبرین افعال وراحادیث
صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خود دارد
ترک سفر یا رجوع ازان براه بدفالی ترک نماز جمعه باجماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن
ظهر تنها بکند تخطی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه لیوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل
حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر ست در روزن مذر ظاهر بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه
ونزد ما راجح عدم لبس جامه معروف بمشروع ست نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن وقید ذهب مخرج فضه ست ازین حکم چه مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواهند
رواست واز زر ریقی یسیر هم روا نیست تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنساء ست
در عرف غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن وعکس آن یعنی مانا شدن نساء بارجال

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل رجال گردد
و دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلاء تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن بر ریش
بغیر غرض همچو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش یا لطم نحو خدود و شق نحو جیب و نیاحت و سماع نوح و حلق
یا التفات شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور اتخاذ مساجد
یا سرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رقی و تعلیق تمائم و حروز کراهت لقاء الله ترک
زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شیخ دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود در دش بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب تصدق بر خود
براه طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد با ایذاء شدید منع انسان قریب یا مولای
خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل ماء بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق ست سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار در ان بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بفطر آن کرده ست روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب را فی الفور و شوی
او حاضر ست بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن بنحو جماع و جماع در مسجد اگرچه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
که ایلاج حشفه یا قدر او ست اگرچه از ذکر مبان در فرج باشد هر چند در بهیمه بود از عامد عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل از تحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگرچه متانس بر می باشد یا در یکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعمد و
علم و اختیار احرام حلیله بتطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانه خودش نرود
استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکه مکرمه حرسها الله تعالی آخافت اهل مدینه منوره و بدی خواستن
با ایشان و احداث حدث یعنی ائم در انجا و جای دادن بمحدث و مبتدع این ائم در مدینه و بریدن

درخت وحشیش انجا ترک اضحیه باوجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش وداغ دادن در روی
او ونشانه گرفتن آن وکشتن او نه از برای اکل وعدم احسان در قتل وذبح ذبح نمودن
جانوری برنام غیر خدا بروجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح له نکند همچو
تعظیم بعبادت وسجود ونزد ما گلو بریدن جاندار برنام غیر خدا هر که باشد وهر کجا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم هر ما اهل به لغیر الله همین ست اگرچه
نام خدا نیز در ذبح بران بر زبان بگذراند تسبیب سوائب تسمیه بملک الاملاک وانچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو حشیشه وافیون وشوکران یعنی بنج وهمچو عنبر وزعفران
وجوزة الطیب وتفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میته وانچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار بآتش تناول نجس ومستقذر وبعضی
بیع حر اکل ربا واطعام وکتابت وشهادت آن وسعی دران واعانت براین جمیع در ربا
وغیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مخل اکل مال به بیوعات فاسده وسائر وجوه اکتساب
محرمه احتکار تفریق میان والده وولد او که غیر ممیز ست به بیع ونحو آن نه بنحو عتق ووقف
بیع عنب وزبیب ونحو ها بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد وبیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امرد فجور بکند وبیع کنیز بدست کسیکه حمل او بربغی وزنا نماید وفروختن چوب
ونحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو وغنا بسازد وسلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال مدد دهد وفروختن خمر بدست شارب آن وبیع همچو حشیشه ونحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن باوجود حصول علم باین احوال نجش وبیع بر بیع غیر وشراء بر شراء او غش
در بیع وغیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا برایهام کثرت شیر انفاق سلعه بحلف
کاذب مکر وخدیعت تطفیف بنحو کیل یا وزن یا ذراع وآیه ویل للمطففین شامل هر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود استدانت بانیت عدم
وفا یا باعدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد ونه از اجتی ظاهر که ازان وفا می تواند کرد بود
ودانی از حال وی جاهل ست مطل غنی بعد از مطالبه بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچه یک

فلس باشد در محرم اگرچه صغیر بود ایذا اجبار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حرم او کند
یا چیزی موذی بنا کند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا رفوق حاجت از برای خیلاء و
مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار ارض اضلال اعمی از طریق تصرف
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه مضر گذرندگان باشد باضرار بلیغ
و غیر سائغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه عادة احتمال آن نمیتوان کرد
نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیدهٔ خود از ادا مضمون از
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو
شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بروی ست از دیون یا نزد اوست از اعیان و مسکه
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار منسب کند بایا جد بدان کذبا
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن
استیلاء ست بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعرصه
یا مزرعه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص
همچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جائز ست و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه
یا ظاهره اگر اجیری از شارع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء
بر آب مباح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب
ببسط تمام مرقوم ست تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتم آن از رب
لقطه بعد از دانستن او ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو
ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد
بر وجهی که در جزو اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط ست با زیادت بعض الفاظ دیگر از کبائر
ظاهره تبتل ست یعنی ترک تزوج بنظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس او کذلک
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی ازین هر دو موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

اجنبیه نباشد فعل این هر سه چیز با امرد جمیل همراه شهوت و خوف فتنه غیبت و سکوت بران
برضا و تقریر تتابز بالقاب مکروه تحریمیه و استهزا بمسلم تمیمه یعنی چغل خوری کردن کلام و لسانین
که عبارت از ذو وجهین ست که نزد خدا و جیه نیست بهتان بستن عضل ولی مولاة خود را از نکاح
خطبه بر خطبه غیر جائزه صریحا و میکه صریحا بسوی آن مجاب باشد از کسیکه اجابتش معتبر ست و
اذن نداده و اینکس و آنها را اعراض نکرده تخییب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی
بر شوی و شوی بر بانوی عقد کردن مرد با زن محرمه بروی بنسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
وطی نکند رضای مطلق تحلیل وطواعیت زن مطلقه بروی و رضای زوج محلل به افشاء مرد
راز زنکه خود و افشاء زن راز شوی خود باین طریق که انچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو
آن از انچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدبر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء صداق او هر چند طلب کند تصویر زی روح
بر هر چیزکه باشد از معظم یا ممتهن با رض یا غیر آن و اگرچه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس
که او را انچنه باشد تطفل و آن در آمدن ست بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضاء او و اکل
ضیف زائد بر شبع بدون علم برضاء مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که ضررش
می داند و توسع در مآکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حق از حقوق زوجه که واجب بر زوج ست همچو مهر و نفقه منع زن مرد را
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تهاجر بانطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کند و تدابر که اعراض کند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغیر دلهاست
که مؤدی شود بسوئی یکی از این مذکورات برآمدن زن از خانهٔ خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن همچو برآمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضاء شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو استفتاء مسئله مکه دران جواب شوهرش غیر کافی ست یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور بترسد
یا از انهدام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس و ضایقت و قیادت میان رجال
و نساء یا میان اینان و امردان و ظهور جبهه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلاء از زوجه باین طریق که بر امتناع خود از وطی او را بیش از چار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

بزنا یا لواط و سکوت بران سب مسلم و استطالت در عرض او و تسبب انسان در لعن یا شتم
والدین اگرچه سبب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر
خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان او یعنی طعن در نسبی که ثابت است
در ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی را که از انها نیست بزنا یا وطء شبهه خیانت
در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم
حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها وطء کنیز قبل از استبرا
منع نفقهٔ زوجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی اضاعت عیال خود همچو اولاد صغار عقوق
والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب تر ازان بود قطع رحم تولی انسان
از برای غیر موالی خود افساد قن بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق
ساختن وی امتناع قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت قن که لازم
اوست و دادن تکلیف عمل لایطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخصاء اگرچه صغیر
باشد یا بغیر خصاء یا تعذیب دابه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا
ذمی معصوم عمدًا یا بشبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و
حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع
مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که دران کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل
آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق
و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط بعنی یعنی خروج
بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین ببطلانش حاصل ست نکث بیعت
امام بنا بر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عزم
خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائر یا فاسق
از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت ما دون او جور امام یا امیر یا قاضی و غش
اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج مهمهٔ ایشان که دران بسوی او یا نائب او
مضطر اند ظلم سلاطین و امراء و قضاة و غیرهم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

یا جز آن وخذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه بار ضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آیواء محدثین یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مراد کسی ست که متعاطی مفسده ست و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و نگفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو الله بروجهی که بدان تکفیرش
نمیکنند یعنی ارادهٔ تسمیهٔ اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدے
از حدود خدا هتک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان امور امیان مردم رسوا و خوار
سازد اظهار رضی صالحین در ملا و انتهاک محارم اگرچه صغار باشند در خلا و
اعطان کمین جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر می کنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا ترک کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه لواط
و اتیان بهیمه و مرأهٔ اجنبیه در دبر مساحقت نساء و آن کردن زن ست با زن مثل صورت
انچه مرد با وی میکند وطوء شریک با کنیز مشترکه و وطوء زوج با زن مردهٔ خود و وطوء در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطوء مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وے
و زدودی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگرچه جانی را نکشد و مالی نستاند یا ده آشامیدن
مطلقاً و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگرچه یک قطره باشد اگر شافعی ست و عصر احدهما و اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای همچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدهما
و اکل ثمن و امساک احدهما بقیود دیگه در زواجر مذکورست و قید شافعی بودن بر طریقهٔ فقهاست
ورنه هر مسکر خمرست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن صیال بر معصوم
بارادهٔ نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا ارادهٔ ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو ثقب ضیق در خانهٔ غیر بغیر اذن او بر حرم وی تسمع بسوی حدیث قوم که اطلاعش
بر ان ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعین غزو باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام در آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال سنه ۱۲۹۶ هجری در معرکهٔ کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از سنه ۱۲۹۷ هجری ست
هنگامهٔ ضرب و حرب گرم ست همچنان و گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصین ثغور را بروجهی که بران خوف استیلا کفار باشد بسبب ترک این تحصین و این کبیره
از صدها سال شامل حال اهل اسلام بر متهم بوده تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و امصار گشته
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا و امروز احدی را از امراء و روساء مجال آن نمانده که نام
جهاد بر زبان گذرانند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر بمعروف
و نهی عن المنکر است باوجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و نحو مال خود و مخالفت قول و فعل
ترک رد سلام محبت انسان از برای استماع مردم برای تعظیم و افتخار او فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر ضعف نیند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گریختن از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا غدر یا ظلم بکسیکه او را امان یا ذمه یا عهد ست و دلالت بر عورت مسلمین اتخاذ نحو
خیل تکبرا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران براه رهان یا مقامره و مناضله بسهام کذلک
و ترک رمی بعد از تعلم براه رغبت از ان بروجهی که مؤدی بسوی غلبهٔ عدو و استهتار دشمنان
باهل اسلام گردد و یمین غموس و یمین کاذبه اگرچه غموس نباشد و کثرت ایمان اگرچه صادق بود حلف
بامانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا کافر او بریء من الاسلام او النبی
صلعم حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب ست عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی را که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو هما میداند
و قضا بجهل یا جور اعانت مبطل و مساعدت او و ارضاء قاضی و غیره مردم را بانچه دران
سخط خداست نگرفتن رشوت اگرچه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن دران
میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بروی نشده و بذل
لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم بحق و کلار قاضی یا از برای
طالب حق لکن با اظهار رد و کذب بنا بر ایذاء خصم و تسلط بروی و خصومت از برای محض
عناد بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که دران حد یا ضرر ست نشستن با میخواران

وغیرهم از فساق بطور اینماس با ایشان مجالست قرار و فقها و فسقه و نزد ماشستن نزد
مقلده نیز همین حکم دارد از لا فرق بینهما قمار باختن خواه مستقلا باشد یا مقترن بلعب مکروه
همچو شطرنج یا محرم همچو نرد لعب بنرد و یا نچه در حکم اوست لعب بشطرنج نزد کسیکه قائل بتحریم
اوست و هم اکثر العلما و لکن راجح عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قائل بحل شطرنج ست
و هو الصواب در میکه مقترن بود بقمار یا اخراج نماز از وقت یا باد شنام و نحو آن ضرب
و تر و استماع آن و زمر بمزمار و شنیدنش و ضرب کوبه و گوش نهادن بران

زخمه بر تارم پریشان می رود ... کین نواهای پریشان می زنم

تشبب بغلام اگرچه غیر معین بود یا ذکر اینمعنی که وی عاشق اوست یا بزن اجنبیه معینه اگرچه
ذکرش بفحش نکند یا بزن بهمه یا ذکر او بفحش و انشاد این تشبب گفتن شعر مشتمل بر هجو مسلم
اگرچه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این هجو و اذاعت آن
اطراد در شعر با نچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند
و تکسب بدان یا صرف اکثر وقت در ان و مبالغه در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود ادمان
صغیره یا صغائر بر وجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد ترک توبه از کبیره بعض انصار رضی
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین دعوی انسان بر غیر خود با نچه میداند که این دعوی او را ضرر میرساند
استخدام عبد غیر مسوغ شرعی چنانکه در باطن آزادش کند و بر استخدامش مستمر ماند و تا اینجا
شمار کبائر ظاهره بچهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باطنه چهار صد و شصت و هفت
کبیره میشود چنانکه در زواجر ست و در عداد این همه ها در کبائر کلام ست و علی کل حال غالب کبائر
و اکثر صغائر از دائره این شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره
بصحت و ثبوت رسد بعد از الغاء انچه از ان ضعیف بحت و موضوع ست شامل اینهمه گناهان
باشد لکن در تعیین اینمعنی که مراد باین ذنوب کبائر و صغائر هر دو ست محل تامل ست بعد از
تسلیم اینمعنی که مغفرت کبائر بی توبه هم جائز بلکه واقع ست چه اکثر اهل علم این غفران را حمل
بر صغائر کرده اند و مغفرت کبائر را بجهوز اهل علم موقوف بر توبه صحیحه و بعض بر مشیت و رحمت
الهی گذاشته اند و بعض اول را هم معاضد و مساعد اینمعنی ست و در بعض قیدما اجتنبت الکبائر

هم آمده و بهر حال بندگان هر دم خطا وارند و خطا در میراث بایشان رسیده پس اگر بر هر
عصیان ماخوذ شوند و اعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند و همگنان بر باد
روند و این خلاف حکمت الٰهی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی ست پس لابد ست
از انکه حسنات سیئات صغیره را ببرند و توبه و استغفار کبیره را نابود کند و اگر از بعض کبائر
بنا بر نسیان یا سهو یا شامت اعمال و اغوا نفس و شیطان تعویقی و قصوری در انابت و
رجوع از ان و ندامت و خضوع بران دست بهم دهد و در دل اقرار باشد بمعصیت بودن
آن همراه خوف بر مواخذه اش امید ست که رافت رؤف کریم و رحمت رحمن رحیم در ین پریشانی
و پشیمانی دست بندهٔ شرمنده خود بگیرد و بعفو زلات و تبعات و سیئات او پردازد و معذلک
ایثار توبه و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز
بنعیم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی ست و در فضائل توبه ادلهٔ صحیحه از
کتاب عزیز و سنت مطهره وارد گشته و این نصوص معروف و مشهور ست کقوله تعالے
وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لایدعون مع الله الها
اخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما
یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وامن وعمل
صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالے ومن تاب
وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا واما احادیث پس آن نیز بسیار ست این مقام گنجایش
بیان آن همه اخبار ندارد قدری از انها این ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری و چون رسول خدا
صلعم با وجود مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره روزانه بهفتاد بار استغفار کرده باشد آن
دیگر کیست که نیاز مند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی
بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم
و این ارجی احادیث ست درین باب ولنعم ما قیل ..... ؎

جمعی بدرت گریه و آه آورند جمعی همه دیده و نگاه آورند

جمعی دیدند خواهش عفو ترا رفتند و جهان جهان گناه آوردند

وعن بلالے موسی قال قال رسول اللہ صلعم ان اللہ یبسط یدہ باللیل لیتوب مسیئ النہار و یبسط یدہ بالنہار لیتوب مسیئ اللیل حتی تطلع الشمس من مغربہا رواہ مسلم در ینحدیث اشارت ست باستعجال در توبہ و بیان انتہاء زمان قبول او **وعن** عایشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب اللہ علیہ متفق علیہ و این نص ست بر آنکہ توبہ معترف بقصور مقبول ست و در حدیث دیگر از روایت ابو ہریرہ مرفوعا باین لفظ آمدہ من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربہا تاب اللہ علیہ رواہ مسلم حیف باشد کہ با این سعت وقت یکی موفق بتوبہ نگردد و بنی آدم از زین جہان آنچنانی شود و ہم در صحیح مسلم ست از حدیث انس کہ آنحضرت فرمود للہ اشد فرحا بتوبۃ عبدہ حین یتوب الیہ من احدکم کان راحلتہ بارض فلاۃ فانفلتت منہ و علیہا طعامہ و شرابہ فایس منہا فاتی شجرۃ فاضطجع فی ظلہا قد ایس من راحلتہ فبینما ہو کذلک اذ ہو بہا قائمۃ عندہ فاخذ بخطامہا ثم قال من شدۃ الفرح اللہم انت عبدی و انا ربک اخطا من شدۃ الفرح رواہ مسلم و در ینحدیث دلیل ست بر آنکہ بر سبقت لسان مواخذہ نیست و گاہی شادی موجب مرگ میگردد **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت فاغفرہ فقال ربہ اعلم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب و یاخذ بہ غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء اللہ ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفرہ فقال اعلم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب و یاخذ بہ غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء اللہ ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفرہ فقال اعلم عبدی ان لہ ربا یغفر الذنب و یاخذ بہ غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء متفق علیہ و صیغۃ فلیفعل ما یشاء بنا بر تلطف و اظہار رافت و عطوفت و شفقت ست نہ

از برای اذن بمعصیت ؎

این درگہ ما درگہ نومیدی نیست صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

و مؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول اللہ صلعم ما اصر من استغفر و ان عاد فی الیوم سبعین مرۃ رواہ الترمذی و ابو داود **وعن** انس قال قال رسول اللہ صلعم کل بنی آدم خطاء و خیر الخطائین التوابون رواہ الترمذی و ابن ماجۃ و الدارمی مطلب آنکہ بہتر خطائین

بتوابین اند وہمہ بنی آدم خطا کار ؎

گنہ بارث رسیدست از پدر مارا خطا از روز ازل رزق آدمی زادست

وعن انس قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی و رجوتنی غفرت لک علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک بقرابہا مغفرۃ رواہ الترمذی ورواہ احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی ہذا حدیث حسن

وعن ابن عباس عن رسول اللہ صلعم قال قال اللہ تعالی من علم انی ذو قدرۃ علی مغفرۃ الذنوب غفرت لہ ولا ابالی مالم یشرک بی شیئا رواہ فی شرح السنۃ واین ہر دو حدیث در منطوق و مفہوم مطابق کریمۂ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ست واز نجا وارد شدہ کہ التوحید راس الطاعات ومنتہای غفران ذنوب انسان وقبول توبہ اش تا انجا ست کہ روح بحلقوم نرسیدہ چنانکہ ابن عمر گفتہ قال رسول اللہ صلعم ان اللہ یقبل توبۃ العبد مالم یغرغر رواہ الترمذی وابن ماجۃ ؎

توبہا را نفسی باز پسین دست رد ست بیخبر دیر رسیدی در محمل بستند

رباعے

یک چند بعشق ومعصیت یار شدم در کعبہ ترا بہ سبحہ زنار شدم

در حالت نزع توبہ آمد یادم چون قافلہ کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک ما دامت ارواحہم فی اجسادہم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال اغفر لہم ما استغفرونی رواہ احمد **وعن** اسماء بنت یزید قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا ولا ابالی رواہ احمد والترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب وفی شرح السنۃ بجای لفظ یقول یقول گفتہ وحدیث محتمل ایں معنی ست کہ لفظ لا ابالی از آیہ باشد پس تر منسوخ شد یا قول نبوی ست ؎

رحمت انجا کہ کند وسعت خود را ظاہر ہر کہ تقصیر نکردہ ست گنہگار تر ست

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اهل التقوی واهل المغفرة قال قال ربکم انا اهل ان اتقی فمن اتقانی فانا اهل ان اغفرله رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی وعن علی قال قال رسول الله صلعم ان الله یحب العبد المومن المفتن التواب رواه البیهقی ومعنی مفتن مبتلی بسیئات یا بغفلات ست ودر حدیث دیگر آمده که ندم توبه ست ؎

سر پیش فگندن زگنه داد نجاتم — صد طاعت ناکرده بیک سجده داد است
زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد — که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث درین باب بسیار ست وهمه دلالت برعفو وغفران ذنوب وقبول توبه وحث براستغفار دارد وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوهٔ سعادتمندان ست وندامت را برفعل سیئات اثری تام درحسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلك ذکری للذاکرین درین آیت پرشارت ذکر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داده واین دلیل ست برآنکه نماز افضل اعمال ست وادخل افعال درکفارهٔ ذنوب ولهذا تارک آنرا عمدًا در احادیث کافر فرموده وهرکه برکفر مرد اورا امید مغفرت نیست ؎

افسوس که درحجاب هستی ماندیم — دربند هوای خود پرستی ماندیم
از آتش حرص وزهوا آب شدیم — بالا نرسیدیم وبه پستی ماندیم

اکنون که سررشتهٔ سخن باین سرحد کشید ابیاتی چند که دربارهٔ توبه واستغفار وندامت از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبرهمین ابیات ختم کتاب نمائیم وبردعای مغفرت ازبرای خود بحسب وعدهٔ الهی وبشارت رسالت پناهی اقتصار ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را — همان دل ست که از خجلت گناه شکست

این نه دریاست که از بهر گران خوابی ما
مشت آبی ست که بر روی زمین پاشیدند

کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت
که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد

از جرم ما مپرس چه مقدار و چند بود
ما کوه قاف را بتر از و گذاشتیم

هست امید که نومید ز غفران نشویم
ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده ایم

عمرت شد و یک ساغر تنخال ندامت
بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو

از پشیمانی مشو غافل که روز بازخواست
برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده

بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی میشود
بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد
صد سهو مرا ز عبادتم بزدارد

با این وسواس نیتم نیست درست
غسال مگر جنایتم بردارد

ندامت گنهم دوست را رحیم کند
شکست توبه ام آواز الکریم کند

بود شهد تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی
لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد

سهو و خطای بنده چو گیرند در شمار
معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت
دوران طرب زمان راحت بگذشت

از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا
افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف
دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف

رنجید خدا و خلق راضی نشدند
ضایع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجدهٔ خم نشدی
از هم پاشیدی و فراهم نشدی

رفتی از کار در پی کار دگر
ریشت جو و گندم شد و آدم نشدی

اینقدر ها غافل از اندیشهٔ روز حساب
رحمت بیحد و لطف بیحسابم کرده ست

یکسر مو دلت سپید نشد ✦ گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن توبه انگبی کردی ✦ که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذرهٔ خورشید چه گنجد ✦ در جنب عطائی تو چه باشد طلب ما
آئینه دار زنگ گناه ست طاعتم ✦ کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
در گذ که ز جانب من بود تقصیری نرفت ✦ چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر ✦ از خوی خجلت زر افشان ساز این طومار را
گر خطائی از تو سرزد در پشیمانی گریز ✦ کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگر ست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه ✦ معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
ثاقب اگرچه مانگذشتیم از گناه ✦ خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنائی عفو حق از زشت کرداری شدم ✦ غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست ✦ عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه روئی نیم نومید از حسن قبول ✦ عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد ✦ خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا جزا بفرد افتاد ✦ تا فاصلهٔ شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست تهی چشم پر آب ✦ جان دادهٔ و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب ✦ از روی کرم بفضل خویشم دریاب

وهذا آخر الکلام عند ختام المرام وها انا ادعو واقول وبالله اجول واصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات ویا من عنده نیل الطلبات ویا من لا یبیع نعمه بالاثمان ویا من لا یکدر عطایاه بالامتنان ویا من لیس یستغنی به ولا یستغنی عنه ویا من یرغب الیه ولا یرغب عنه ویا من لا تفنی خزائنه المسائل ویا من لا تبدل حکمته الوسائل ویا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین ویا من لا یعنیه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک وانت اهل الغنی عنهم ونسبتهم الی الفقر وهم اهل الفقر الیک فمن حاول سدّ

خلّيته من عندك وراء صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتطلعين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعدت عونه عن الظالمين اللهم فخذ ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك واشغل حدّه عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يأتي اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك ومعافاتك بعد خبرك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره واركب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف الخطيئة وسببا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرّب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنك انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا بسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار المعمرين هب لنا يقينا صادقا تكفينا به مؤونة الطلب والهمنا ثقة خالصة تغنينا بها من شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولك الحق الا اصدق واقسمت وقسمك الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطع دونها حبلي وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من زلل الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك من زلتي ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسأل محتاج محتاجا والى يرغب معدم الى معدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قعر قريحتي واوقدت عليك رجائي بالثقة بك من صميم شكيمتي وجذر طبيعتي وعلمت ان ما اسئلك يسير في وجدك وان خطير ما استوهبك حقير في

وسعك وان كرمك لا يضيق عن سوال احد وان يدك بالعطايا اعلى من كل يد ويا من ذكره شرف
للذاكرين وشكره فوز للشاكرين وطاعته نجاة للمطيعين ما شغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا
بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدركنا فيه تبعة ولا تلحقنا فيه سآمة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية من
ذكر سيئاتنا ويتولى كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتها اجعل خاتمة ما تحصي علينا كتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها على ذنب اجترحناه وعلى معصية اقترفناها ولا تكشف عنا
ستر استرته على رؤس الاشهاد يوم تبلو اخبار عبادك انك رحيم بمن دعاك ومستجيب لمن ناداك
اللهم اخصص والدي بالكرامة لديك واغفر لي ولهما بواسع رحمتك التي بيديك واجعل برى
بهما اقر لعيني من رقدة الوسنان وانلج لصدري من شربة الظمآن وصل وسلم على عبدك و
رسولك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنة الختام والتمام الذي كان عليا في درجاته حسنا
في صفاته شهيدا في تجلياته زين العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صادقا في جميع
اقواله كاظما في جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطايا هاديا الى سبيل النجاة عسكريا
مع الغزاة هاديا الى طريق الحق واليقين مهديا في عصابة الموحدين نور اللاكوان
عليا على سماء الامكان صفيا من جماعة الانبياء صديقا في برك الاصفياء
وعلى اهل بيته البررة الخيار وصحبه الخيرة الابرار وحملة علومه
في جميع الاقطار وتبلغ آياته الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تبلى
على مر الليالي والايام ولا تنقطع عنه وعنا نا
غرد الرعد وبرق البرق وسبح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

خاتمۃ الطبع از ناظم یکتا ناشر یہ بیتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب

سندیلی سلمہ اللہ تعالے

نقشے کہ می کشند و طرازی کہ می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتیم ہمان بمعنی نقشبند پیکر طراز را بر ہنر مندی و جادو نگاری باز ستودیم فی نی ستودگیہای ہر ستودہ و ستایشہای ہر ستایندہ از ہر جا چناں رائج بجناب آفریدکار ست کہ شبنم از روی سبزہ و گل با فتاب

وسیلاب از ان سوی کوہ و صحرا برود بار ے

گردم از شمع و گل و بلبل و پروانہ زدیم ہمہ از عشق خود و حسن تو افسانہ زدیم

و طاعت پزیرہای ہر طاعت کوش و معذرت نیوشیہای ہر معذرت فروش بدانسان با نقیاد گرامی رسالت پناہی بازبستہ اند کہ عطیہ اندوزی خدمت گزاران بزم بارضای صدر خدمت پسند و رستگاری زنہار فروشان رزم باشتی سالار لشکر خداوند صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ اجمعین اما بعد بر ہوشمندان روشن نفس پوشیدہ نیست کہ درین ہنگام شورش فرجام کہ بلاد ہندوستان از نابودن علم و علما بمصیبت خانۂ بیچراغ مانا ست استفادت را اگر خود جگر تشنۂ بیابانست رہنمائی برہگذار نیست تا بسر چشمۂ مقصود راہ تواند افتاد اگر دل خستۂ بیدادست فریادرسی پدید انیست تا جان نواز مرہمی بر جراحت تواند نہاد کالا فروشان این بازار آبدیدہ متاعی بدکانہا باز چیدہ اند و بنرخ گران فروختہ و مشتریان پر تہیدست از کالا ناشناسی بنقد جان خریدہ اند و زیانہای سترگ اندوختہ درین مصیبت خیزے اگر مردی افادت پیشہ بشاہراہ سنت رہگرا ست ہمانا کاروانی را از نشانہای قدم بر راہ راست منزل نماست چنانکہ فرزانۂ یگانہ سلالۂ دودمان سیادت خلاصۂ خاندان فضیلت چابک خرام میدان ہدایت منزل شناس طریقۂ استقامت آبرو افزای ہنرمندان روزگار آرزو روائے آرزمندان امیدوار گرامی پایہ سعادت سرمایہ صلاح اندیش حقیقت کیش ستم گداز معدلت نواندروش گہر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بہرام دربان آبروی دولت

آرزوی رفعت همایون القاب معلی خطاب سید محمد صدیق حسنخان بهادر مخاطب
بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله وزاد اجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
مشاغل که مرکشور پناهان فرمان روا را اندران هیچ وخم سرشته ماسوا اندیشی از کف میرود
همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگارآرایان تالیف وتصنیف را مثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طرازمی بندد رسالها
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیمود هدایت ها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا بیراهه پویان فراخنای طلب را براه آرد وتهیدستان عالم استعداد را لب از سوال
بربندد سوالات مشکله که مرفضیلت دستگاها نراگرد اندیشه گردیدی واز نایابی جواب همچنان
درخاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بجنبش مفتاح قفل از درگنجینه برداشت
وتحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب وسنت وتتبع گزینان آثار واخبار را اندران حلقه
مجال تحریر وتقریر درمیان نگذاشت تا نفع این دولت خاص بسان فیض بهاران عام باشد وهمچون
فروغ صبح دیده روشن سازد نزدیک ودور انام فرمان طبع داد ومنتی برجهان نهاد پس بعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت واقبال فروغ ناصیه جاه وجلال رافع اعلام بلند نامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهارآرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز نگارگری همسایه بر جبین پایه خدا آگاه خردستگاه داد گستر
رعیت پرور صباغنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم ملکهٔ ملکی ملکات مالکهٔ قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقب بتاج هند رئیس دلاور اعظم طبقهٔ اعلای ستارهٔ هند
ورئیسهٔ بهوپال اهلبیت جناب مؤلف ادامهما الله بالعز والاقبال بتصحیح جامع کمالات صوری
ومعنوی سید ذوالفقار احمد نقوی بهوپالی ونظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
خائز حسنات بعید محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری وکتابت خوشنویس جادونگار
منشی احمد حسین صفی پوری واصلاح حجاز ماهر کارآگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سرلوح دیباچه کاردانی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

جمادی الاولی سنه ۱۲۹۷ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید
اکنون چند تاریخ سال تالیف وطبع یکی ازین هرزه سرا آشفته نوا و دیگر از دیگری نگاشته
می آید و بساط از میان برداشته هرچند حضرت مولف دام مجدهم از علو حوصله بمدح سخن
پردازان تو نگرستای گاهی دل خوش نکرده الحاق تقاریظ که مولف ستائی بیش نباشد
با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه همدرین نامه افادت آغاز افاضت انجام در نورد
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۶۶۵ بانکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن سخنی از نظم و نثر
که در اواخر کتب مطبوعهٔ مولفه اش خاصه بخاتمهٔ این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع و زیادات مصححین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری متکلمان هرچه معنی
طراز ان پای سر پر ریاست بپردازد تواریخ و خواتیم کتب یا رسم تهنیت عید و دیگر تقریبات
عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه میگذارند

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار ریاست کز مستان بخود سر زند — با خبر باید که با ما بیخبر ساغر زند
هر که بادی در کلاه از تر دماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نازم کاندران — هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند
انجمن بی جلوهٔ ساقی بر دازخویشتن — هوشیار از عرض مستی نعل وارون بر زند
آب از سر بگزرد مرهوشمندی راز می — لیک چون دل تفتهٔ کو غوطه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفانرا به پیراهن شرر — لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام و میناهی نمیریزی عرق — وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند
پیش ازان بشکن خمار خود که از بهر صبوح — آب شبنم بر رخ ناشستهٔ عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار — سائبان از سنبل بالیده سرتاسر زند
اینقدر ها سبزه رستن هان ندانی بی سبب — نامیه در باغ مشق صنع مینا گر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب غفلت ست — شاد بهر آن کو بفرش سبزه بستر زند
لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد همے — گوئیا طوطی بود کز دامگاهی پر زند
نو بهار از لاله طرفے بر کند نارِ خلیل — نامیه بر خاره جای نقش چون آذر زند
زان بساطِ گل که بادِ صبحگاهی گسترد — در چمن مانا که طرحِ محفل داور زند
آنکه آراید تماشاگاه گرد از روئے خود — زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند
تا نشاند نقش آئینِ سلیمانی درست — نقش والا جاه جمجاهی بر انگشتر زند
این زمان کز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم — او فراز بام کوس دین پیمبر زند
نهی او گر تنگ گیرد کار بر سازِ غنا — عقد ها از نغمه بر ابریشم زاور زند (زهره ۱۲)
چنگ بینی گوشمال از دستکِ مطرب خورد — بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند
عشق زان راز یکه با صوفی بخلوت هم نگفت — در حضورش داستانها بر سرِ منبر زند
بر درش تا چرخ زد کوس بلند آوازگے — بانگ بر نوبت نواز کوشکِ سنجر زند
در خلافت رفتگان را بانکوئی جانشین — گوئیا در ملک دارا سکه اسکندر زند
راست بازی کاندرین بازیچه باوی در وفا — هر که کج بازد سپهرش مهره در شش در زند
گر حسودِ بخت بیدارش ببالین سر نهد — فتنه اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند
مرو قارش سایه بر کوه افگند از انسان کسے — محملِ بارِ گران بر ناقهٔ لاغر زند
از نوالش آب در جوشنه و سیراب رست — قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند
بر سرِ آتش وز در هر جا نسیم کوئے او — گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند
لطف او گر جلوهٔ ریحان فروشد فی المثل — باغ تا صحرا سراسر نفحهٔ عنبر زند
خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند — آنچنان هر دم که خیلِ مور بر شکر زند
گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند — گر ببیدان رخش انگیزد پئی صرصر زند
آتشِ قهرش اگر گیرد بطبعِ نو بهار — شعله ها می لاله و گل رنگ خاکستر زند
سر بخطش میرود ایام پنداری مگر — حکم او چوگان بکوئی گنبد بیدر زند
عقدهٔ کز خاطر مظلوم بکشاید بعدل — فتنهٔ خلوت نشین را اقفل زان بر در زند

روی او مرحبا رادر خانه افروز د چراغ
خوی او مرا انجمن را عود در مجمر زند

بر ثواب خون قربانی نویسندش برات
گر کسی بد خواه او را بر گلو خنجر زند

بسکه سرتا سر جهان علم جولانگاه اوست
ترکتازی هر زمان در عرصهٔ دیگر زند

گه به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها
گه به عقل از فرع نابت میوهای تر زند

نقش بست اینک کتابی را که در انشای آن
خامه اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند

هر کجا داد روانی در عبارت داده است
موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند

خامه اش کاری بانشا کرد کابر آزرے
میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگرانرا در قدح گو صاف و دُرد باده باش
ساقیٔ این بزم ما را جام در کوثر زند

کرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود
دوش باشارع روان راه بمنبر زند

کرد ثابت حق برهانیکه دانی آفتاب
صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند

رد باطل کرد زان دستی که پنداری خلیل
تیشه بر اصنام صورت خانهٔ آزر زند

ایکه چون من مشق ابیات مدیحت میکشم
آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان
رشته حی تا بدهمی تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع
چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد
صیقلے آیینه ام زنگار از جوهر زند

گر کشاید جوئی خونم از بن مژگان روست
بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند

زهره آبم گر بود نشگفت کز دست فلک
خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند

صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند
شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم
از پئ آبی تپشها مایهٔ مضطر زند

پیش حق بهر دعایت تا فرود آرم سرے
صد وضو اندیشه ام از چشمهٔ کوثر زند

باد هر سیاره را بر خط فرمانت گزر
مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته بادت کاسمان
سکهٔ نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعه تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک بهادر که نام تو — در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم
آنانکه رفته اند براه خلاف تو — آوارگان تیه ضلالت نوشته ایم
آنرا که اقتباس ز رای تو می کند — روشن سواد علم شریعت نوشته ایم
در چار سوی جاه تو کالای خسروی — یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم
عجز شکسته بال خود را ز دست تو — زور آزمای بازوی همت نوشته ایم
فارغ نشین دگر که بحکم تو یک قلم — افلاس را برات بدولت نوشته ایم
آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفس تو — بنگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم
آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو — جوی بریده از یم رحمت نوشته ایم
نسرین ز باغ و لاله خود رو بود ز دست — ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم
کالا فروشی سخن اندر زمان تو — مانا بسود مند تجارت نوشته ایم
در نفس تو علوم ببوی مناسبت — مشکی بناف آهوی تبت نوشته ایم
کلک تو بست نقش کتابی که بهر خلق — قانون نکته دانی ملت نوشته ایم
اندیشه را بدرک نکات عبارتش — گلگشت زن بخلد به نسبت نوشته ایم
روشن معانی که تراود ز لفظ لفظ — آب بقا ببرده ظلمت نوشته ایم
چون بر سواد لفظ نظر برگماشتیم — از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم
هر طالب صواب کزان جست مطلبی — منزل شناس راه هدایت نوشته ایم
هر سائلی که روی بدان کرد تشنه لب — سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم
گاه رقم طرازی اوراق مرترا — رضوان به نخلبندی جنت نوشته ایم
نی نی بمیهمانی مردم خلیل را — سرگرم شعل چیدن نعمت نوشته ایم
در فکر سال چون سر اندیشه باختیم — ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

در راه نظم گام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادیٔ غربت نوشته ایم

قطعهٔ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الله الله این چه دور خوشتر است — اختر دین بخت سنت یاور است
بوالعجب هنگامهٔ انگیختند — بادهٔ سنت بجامم ریختند
دانی این دولت ز فیض عام کیست — نشئهٔ پر زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری — آفتاب مشرق دین پروری
ساقیٔ ما بزم افروز سنن — سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن — گوهرش سرگرم احیای سنن
روز و شب با کار دین پرداخته — خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار — جادهٔ سنت نمود آسان گزار
نامهٔ او غازهٔ رخسار علم — خامهٔ او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف پاکش دمبدم — میدهد یادم ز اسلاف عجم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان — واز جنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو — با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد — رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظ ابن حجر — سوی ما نداز عقلان بند دگر
هان سیوطی را بگو آرد به پیش — دفتر پارینهٔ تصنیف خویش
گو با بن قیم آید شاد شاد — نذر در پیش آرد از شعر حسین و داد
خواجه نادر نسخه انشا کرده ست — بیگمان کار مسیحا کرده ست
لوحش الله همت والای او — آفرین بر گوهر آبای او
رهنمونی بسکه بر وی غالب ست — نام تالیفش دلیل الطالب ست

شان آن از هر صفت برتر بود | معنیش ارشاد پیغمبر بود
هر سوالش بی نظیر و لاجواب | هر جوابش لغز و مغز انتخاب
اهل دین را حجتی آمد پدید | منکران را ناصح کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب | بهر تاریخش بدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سالش حاصل ست | اینهمه تنقیح حق و باطل ست
۹۵ ۱۲

قطعهٔ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب | خضر راه حقیقت گفتم
سال او از سر انصاف جمیل | سیف مسلول شریعت گفتم
۹۷ ۱۲

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست | هر چه بنشست بد نما ننشست
جرس کاروان ما شوق ست | کس طلبگار رهنما ننشست
دل بسوی تو شد خدا داند | تا کجا رفت و تا کجا ننشست
چه بلا شوخ شاهد رندی ست | جز در آغوش پارسا ننشست
ننشستم بیار خود همدوش | ور دهم پهلو دوا ننشست
عید درویش بس ست شکوه چرا ست | پادشا بود با گدا ننشست
همچو عید یکه از کمال غرور | جز بفرزند مرتضی ننشست
عید امروز با که هم بزم ست | که چنین با کس آشنا ننشست
که بود آنکه جز در آیاش | عید بر چشمهٔ بقا ننشست
میر مسند نشین امیر الملک | که چنین هیکلش بجا ننشست
دین نواز یکه تا گرفت وجود | غیر بر جای مصطفی ننشست
جز نگین رضای والایش | سر انگشتر قضا ننشست

جاه عمریست پیشخدمت اوست
این ندانم نشست یا نشست

بهره نگرفت تا ز صبح رخش
عید بارونق و بها نشست

روز پیکار جز بلشکر او
فتح چون شقه بر لوا نشست

پیش ازین جز بعهد نعمت او
حرص بر خوان ناشتا نشست

ایکه تا یافت لطف تقریرت
از دلم جوش مرحبا نشست

تا ز روی تو استفاده نکرد
صبح بر مسند صفا نشست

با کمال جلال غیر ترا
چشم در پهلوِ حیا نشست

سرمهٔ چشم ماست خاک رهت
دیده در راه تو تیا نشست

گر ز شستِ رضای تو نکشاد
بر هدف تیر مدعا نشست

تا حضور تو در نیافت بدل
معنیٔ لفظ کیمیا نشست

تا برای افادتِ اخلاق
نفسِ دلکشت ز پا نشست

حاجتی نیست غنچه را بنسیم
گل بدریوزهٔ صبا نشست

بادای نشینی و بدهی
کابنچنین ابر بر هوا نشست

گنج پرویز در ترازوی تو
گاه هم پلهٔ سخا نشست

همتت تا گرفت ملک نعم
کرمت بر سریر لا نشست

جز تو بر صدر رفعتِ میری
کس در ایوان لافتی نشست

هیچکس نیست در جهان که ترا
بر سر سفرهٔ عطا نشست

چون تو مهمان میزبان مانند
کس درین میهمان سرا نشست

در زمان تو از غرور شرف
بوم در سایهٔ هما نشست

نکشادی گر از کمان سخن
بر دل ناوکِ ادا نشست

جز بشستت در آشیان سخن
هیچگه طائر ثنا نشست

گرچه نواب مسند آرائی
بشکوه تو پادشا نشست

تا ز عهد تو اعتبار نیافت
نقش دلداری و وفا نشست

تیر نگاهیست پیک عمر صدو — تا سر منزل فنا نشست
لله الحمد در حضور تو کس — با شهیر تو همنوا نشست
راند صد کاروان مدحت تو — لیکن آواز این درا نشست
بر زبان جز ترانهٔ مدحت — گاه هم نغمهٔ دعا نشست
نغمهٔ دوستان دولت باد — عید از ایام ماجدا نشست
نالهٔ دشمنان جاه تو باد
کس بروز سیاه ما نشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۰۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم — خوشم که رخت بجازهٔ بیان بستم
چو من بزمزمه شایستهٔ عطا باشد — طلسم ناطقه بر گنج شاهگان بستم
خوشم که خاص نوازی بعام می گوید — که نقد عیش بدامان امتحان بستم
برای تاج محل نزد بان ضرور آمد — که دل برفعت ایوان آسمان بستم
اگر ز تاج محل رخصت سخن میرفت
نگار خانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

رو چمن سپرم نو بهار خود باشم — روم بتاج محل تا جدار خود باشم
من به بزم سخن ساغر ثنا تا چند — دل شکستهٔ رنج خمار خود باشم
ز خویش بر دمم اطرح دلنشین نکچند — رهین کشمکش انتظار خود باشم
نگاه محو تماشای این عمارت گفت — اگر بهشت ببینم بکار خود باشم
دوشی دران عوض آب و گل بکار آمد
بهار گر ز یمین نزهت از یسار آمد

برفعتیکه ز بام خیال برتر شد — باوج همت شاه جهان برابر شد
عمارتش بود آئینهٔ صفا پرور — ز عکس حور و جمال پری مکدر شد

ببام او نرسد طائر ستایش من — هزار مرتبه زور خیال شهپر شد
باوج تاج محل میتوان وصیت کرد — که پیر فتنه گر آسمان معمر شد

ز تازه گوئی که افسانها کهن شد و رفت
حدیث قصر زنوشیروان سخن شد و رفت

بحرف رفت متانت که بر ملا گشتم — بشکل تاج محل آمدم بپا گشتم
زبان جمال لطافت بآن متانت گفت — که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم
بیاس گفت فلک چشم جانب ستقفش — هزار حیف که دیرینه رود و تا گشتم
شنیدم از سخن خرده گیر مضمونی — همین که تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن شمع خوش آب کشد
بجای گردهٔ تصویر آفتاب کشد

صفیر مدح اگر طائر تعقل زد — فراز بام تحیر پر تخیل زد
حریص مدحت شاه جهان خویشتنم — بنای شاهجهانی در تغلل زد
بلند پایه جنابیکه بهر هجا هیش — خیال رفت و قدم در رهٔ تنزل زد
خیال ناکسی خویش داشتم یکچند — که برق شوق سر خرمن تامل زد

درین نوا نه دلم هرزه راه بلبل رفت
بساکه در رهٔ دریوزهٔ تامل رفت

همه بزم خرد بادهای ناب کشد — بجای ساغر جم می در آفتاب کشد
متین برق خیال ذهین کوه وقار — سکون بسلسلهٔ بند اضطراب کشد
که باشد آنکه باین اوج رتبهٔ تحقیق — بسلک علم دُر معنی کتاب کشد
زمان زمان طلب ادبه سیه مستت — دمادم از قدح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بگاه شمار فن بستم
بجای دستهٔ گل دستهٔ چمن بستم

سیاس گفت فراغ کتاب دانی را — کمال معنی تنزیل آسمانی را

بشکر خلعت این نعمت و شرف بخشید — لباس عالم بهانی و فلانی را
در آشیان دلم طائر هوس پرزد — که عام کرده سر و برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایت است و بلی — گلیست گوشهٔ دستار خوش بهانی را

بگفت جشن که آیینهٔ بهار منم
گل سر سبد بزم اعتبار منم

ایا بقصر مهی چون تو یک نگین ننشست — بصدر دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بقید گه دولت و جهاندارے — کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو — زمانه را بازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسند نشین اقبالے — بروی صفحهٔ دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر دُر آبدار چکد
عرق ز جبههٔ تروستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چیند — فراز کنگرهٔ ایوان ما و من چیند
تذبذب ست به تشبیه جاه جم با تو — خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
سنم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل — بساط زمزمه در عرصهٔ چمن چیند
فدای ناطقهٔ خویش میتوان گشتن — گل ثنای تو در دامن سخن چیند

بگفت همت تو نقش دستر من بستم
گره بر شتهٔ اندازهٔ هوس بستم

ترا ست بر فلک همدمے درخشان ماه — روان شوکت و جان شکوه والاجاه
بلی که نقش نگارین طلعتش بستند — طراز دیدهٔ چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روئی او — بهم کشند گر اجزای شام را به پگاه
ز فیض مکرمتش عرصه گاه عیش فراخ — بصدر مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ذاندازهٔ طلب بگذشت
زمانه طرب از حد روز و شب بگذشت

بصدر عالم دل نقش تو شهانه نشست — نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست
اگر نوا کرد ذوق دعا شود وقت است — بشاخسار زبان طائر ترانه نشست
قرار تو همه با اعتبار هم پهلوست — بهار عمر عدو در برفسانه نشست
همیکه قصد دعا میکنم همی شنوم — که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهیر تو بدعائی تو سخت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعه تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ خانمحمد خان شهیر

ای بلبل آشیانهٔ نطق — فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این — عیش ابد بقا مبارک
ای قافلهٔ نوای تدبیر — شبگیر رهِ دعا مبارک
ای عقده برشتگان ایام — انگشت گره کشا مبارک
دلها بنورد غم شکسته — وابستهٔ مومیا مبارک
آنرا که هوس کنند خلقی — ره برا ثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید — خالِ رخِ مدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای — لطفِ اثرِ دوا مبارک
ای نغمهٔ خوش بماهمایون — وین زمزمه بر شما مبارک
شبهای ملال رخت ببست — ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت — صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی — برخوان کرم صلا مبارک
ای مایهٔ تندرستی خلق — صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحتِ تو — آویزهٔ مرحبا مبارک
بشنو ز شهیر خویش تاریخ — ایام شفا ترا مبارک

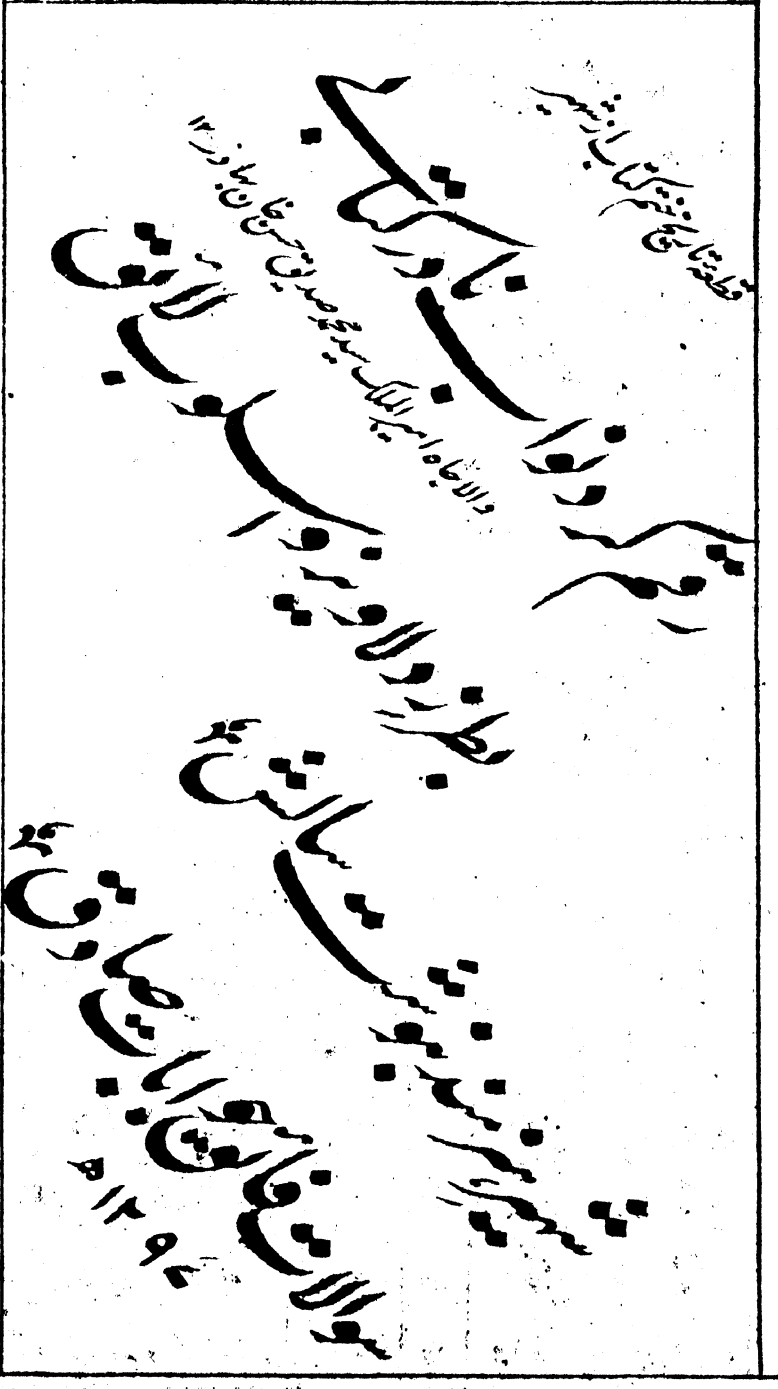
۱۲۹۷ھ

قطعهٔ تاریخ در تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاولی از سنهٔ ۱۲۹۷ هجری اتفاق افتاد از منشی صابر حسین سهسوانی متخلص بصبا سلمه

صبحدم ای صبا صبا به چمن ۔ مژده گویان و گلفشان آمد
کای اسیران دام باد خزان ۔ موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید ۔ مرغ خوش خوان بگلستان آمد
شد زمین چمن جبین عروس ۔ وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم ۔ بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عالمے رسید طرب ۔ انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت حسب مراد ۔ بر سر مهر آسمان آمد
یافته عیش طالع بیدار ۔ رنج را خواب سرگران آمد
شد باعداء تکلف اندوه ۔ لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن ۔ وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشے را ۔ شورش طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم ۔ عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بجوشش مستے ۔ نغمه ریز و طرب فشان آمد
لله احمد حسب خواهش دل ۔ عشرت و عیش همعنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست ۔ انچه میخواستم همان آمد
گفتمش صاف گوته فهمیدم ۔ که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب ۔ تندرستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ ۔ دل بیتاب را توان آمد
روی گردید مایه دار سرور ۔ هم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نغمه سنجی عشرت ذکر تاریخ درمیان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم زیر پای من آسمان آمد

دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و توان آمد
۱۲ ۹۷



تصحیح بعض ما وقع من اغلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطالب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۰	۴	دیرباز	دیریاز	۴۱	۲۰	اِذاً	اذا
۴	۱۰	خبر	جُنّہ	۴۳	۱	اسی	اسنی
〃	۱۱	اید	آید	۴۴	۸	الله	لله
۵	۲۱	یاثر	یوثر	۴۵	۷	بی	به
۸	۲	ویمنع	ویمتنع	〃	۸	لاعطیته	لاعطیتہ
۹	۱۰	ویقوله	وبقوله	〃	۱۶	حضرته فقال	حفرته فقال
۱۰	۱۷	قبعله	قبول			اسعوا	وسعوا
۱۱	۱۲	یقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	بایکدیگر
۱۲	۱۴	لم یتقرر	لم تتقرر	〃	۵	وجمیع صحابه	واہل بیت طاہرین وجمیع صحابہ
〃	۱۸	ینکر	ینکر				
۱۳	۱۵	یأتیه	لایأتیه	〃	۸	نیست	حاصل نیست
۱۵	۱۳	نه بصیر	ونه بصیر	〃	۲۰	الرؤف الرحیم	رؤف رحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب ومبغوض او	۵۴	۳	لقد	ولقد
〃	〃	تفصیل	وتفصیل	〃	۴	وقال یابنی	وقال الم اعهد الیکم یابنی
۱۸	〃	منیے	مِنّے				
۲۴	۱	ولایغبرفی	ولایعتری فی	〃	۵	وقال[11] ان	وان
〃	۸	اطفاء	اطفاء	〃	۶	وقال[13]	قال
۲۷	۱۴	انقراض	بانقراض	〃	۱۲	وقال[16]	قال
۳۰	۱۲	واقعه	دافعه	〃	۱۳	وقال[17]	قال
۴۰	۳	فرقة	فرقة	〃	۱۶	واذ	وقال واذ قال

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۴	۲۳	الله	ربة
۵۵	۱	ولا	لا
″	۵	ولا	فلا
۵۸	۲	ماشاء الله	قل ماشاء الله
۶۰	۱	ومن	ومن
۶۴	۹	یا قطع	با قطع
۶۵	۲۲	وابواه	فابواه
۶۸	۲۳	المسلوکیة	المسکیة
۷۶	۶	چه نسبت ذره را	چه دعوی ذره را
۸۳	۱	وتلة	وتلةٍ
″	۱۴	اعرف	لااعرف
۸۴	۵	الغزائم	العزائم
″	۹	شعائب	شعابذ
۸۶	″	قوی	القوی
۹۱	۱	وما	اما
″	۱۱	الحلقوم	الحلقی الکلاوی
″	″		التراقی
″	۱۵	رقیة وتمیمة	رقیه وتمیمه
۹۵	۱۱	لغزا	کغزا
″	۲۳	فتواه	فتاواه
۹۶	۲۲	غضبه وشر	غضب وعقابه وشر
″	۲۳	عمر	عمرو
۹۷	۱	کتبه وعلقه	کتبها وعلقها
۹۸	۱۳	تطییبا	تطییب
۱۰۴	۳	ابوهریره	ابوهریره را
″	۵	تقر	تقر
″	۱۲۰	المسلم	مسلم
۱۰۷	۱۹	زینب ست	زینت ست
۱۱۵	۵	شیطان	الشیطان
۱۲۸	۱۶	یقال	یقول
۱۳۰	۱	غلوطات	اغلوطات ست
۱۳۱	۲	الظنی	الظنی
″	۶	ابن حجرما	ابن حجر
۱۳۵	۵	لاابهام	لابهام
۱۴۴	۴	استثنای	استثنا
۱۵۲	۵	او	آنجا
″	۲۰	ممزرق	ممزّق
۱۵۴	۱۰	استداراو	استدارا وا
۱۶۳	۵	طرق	ازطرق
″	۱۳	تانیزهٔ	بنیزهٔ
۱۶۷	۷	حیست	جُست
″	۲۲	باید	میباید
۱۶۸	۱۴	قوت	فوت
″	۱۵	ونعم	وهم
۱۷۴	۳	نقضت	تقضت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۷۶	۱۵-	درپی	ودرپی	۲۶۸	۴	اطاق	اطلاق
۱۸۱	۱۶	والذین یهم	والذین هم	۲۸۰	۱۱	بعضه	بعضها
۱۸۳	۱۲	شرعه	شراعة	״	۲۲	آبه	آیه
۱۸۸	۵ حاشیه	رواهی	وواهی	۲۹۲	۹	نقل	نفل
۱۹۸	۱۱	وبشرمبالجنة	وبشره بالجنة	۲۹۵	״	نزد	از
۲۰۳	۸	برقوع	بروقوع	۲۹۸	۲۳	منتقل	متنفل
۲۱۱	۲۳	این شان	ایشان	״	״	بشود	نشود
۲۱۶	۱۰	لیس	لبس	״	״	بنقلی	بنفلی
۲۱۹	۳	حدیث من سراقة	من حدیث سراقة	۲۹۹	۲	نقل	نفل
۲۲۰	۱۵	نه استخراج	استخراج	۳۰۴	۳۲	اخبر	اخیر
۲۲۱	۱۸	فلاجرح	فلاحرج	۳۰۵	۱۳	وانه	وفیه
۲۲۳	۱۵	می ستادند	می ستاندند	۳۰۶	۷	ایشان ست	ایشان ست نه درود
۲۲۹	۱۲	یکی	مکّی	۳۱۳	״	وی	ازوی
۲۳۷	۱۳	ظهر	طُهر	۳۱۸	۵	فتخطی	فتحطی
۲۳۹	۲۱	العشاء	الظهر	۳۱۹	۱۲	کونه	کونه
۲۴۴	۱۸	بالصلوة ثم	بالصلوة فقام ثم	۳۲۴	۲۲	نشده	شده
״	۱۹	الصلوة فقام	الصلوة	۳۲۵	۱۲	ونسائی	والنسائی
۲۴۶	۱۲	دارد	ندارد	۳۲۹	۳	قال	الا انه قال لی
۲۵۱	۱۳	تاخر	تاخیر	۳۳۳	۱۹	افیه	مافیه
۲۵۳	۱۹	روایة	روایتہ	۳۳۵	״	دَینه	دینه
۲۵۸	۲	آید	اید	۳۳۷	۱۷	رجز	زجر
۲۶۷	۳	وغیره	وغیره	۳۳۹	۴	ومانی	وعانی

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۵۵	۱۴	شتر	اشتر	۴۵۷	۵	رجبه	رجب
۳۵۹	۴	مجاورت	مجاوزت	۴۵۹	۲۱	آری	وهمچنین
۳۷۸	۱۹	تزادر	تزاور	۴۶۲	۱۱	مجزی	مجزی باشد
۳۸۶	۱۲	ومطر	سفر ومطر	۴۶۳	۴	افینعه	افینفعه
″	۲۲	شدو	شد	۴۶۴	۱۶	تلاوته	تلاوة
۳۹۸	۱۳	میگردند	میگرداند	۴۶۹	۷	ومن	وبین من
۳۹۹	″	ومراد	وامامراد	۴۷۷	۲۲	صنعا	صُنعا
۴۰۰	۹	وقال یاایها الذین آمنوا اذکروا الله	وقال واذکراسم ربک بکرة واصیلا	۴۷۹	۱۲	متفق	منفق
۴۰۲	۱۷	آثارة	اثارة	۴۸۲	۶	معناه مایقع	معناه ولاینظرن
۴۰۸	۱۴	محرماتی که	محرماتی	۴۸۴	۷	لتمشط	لتتمشط
۴۱۱	۱۰	التوحید وکتاب	التوحید وکتاب	″	۹	الاهل	الآخر
″	۱۱	قطر الولی	قطر الولی	۴۹۲	۸	التفات	الالتفات
″	۱۱	کتاب التوحید	کتاب التوحید	۴۹۵	۶	موقوف	موقوف علیه
	۲۱	النشنی	النتنی	″	۱۰	بوقف	بوقفٍ
۴۱۴	۱۸	فی ذبیحة کالکلام	فی ذبیحته کالکلام	۴۹۸	۱۴	تحمل	تجمل
۴۲۱	۱۲	البحث	البحت	″	۲۲	بانقطاع	بانقطاع
۴۲۳	۲۴	ازنکه	ازانکه	۵۰۲	۲۰	نیستند	نیستید
۴۲۴	۱۱	معنیین	معتنین	۵۰۶	۱۲	نکردنی	کردنی
۴۳۰	۴	فاجرجه	فاخرجه	۵۰۹	۱۱	خدا	خداست
۴۳۱	۸	نقل	نفل	۵۱۰	۲۳	مخامرت	محمور
۴۵۳	۱۳۰	نقل	نفل	۵۱۴	۱۲	مقیضی	مقبضی
				۵۱۶	۱۷	زانکسر	فانکسر

له وقد وقع غلط بعد ذلک من قلم الکاتبة هنا وفی مواضع فلیتنبه

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۰	الا	الی
۵۲۲	۱۱	وتبتبان	وتثنبان
۵۲۹	۱۸	یحدیث	یحدث
۵۳۰	۱	قیل	قبل
۵۳۲	۱۴	جو	جواب
۵۳۹	۱۸	حلوانی	الحلوانی
۵۴۱	۶	منهن علی	منهن
۵۵۹	۱۵	غیر مشیره	غیر میشره
۵۶۱	۱۲	تقذفتها	فتقذفتها
۵۶۳	۳	للاصباغ	الاصباغ
۵۶۸	۱۱	ماهم	باهم
〃	۲۲۰	اونموده	نموده
۵۷۶	۱۶	صناعت	صیاغت
۵۷۸	۲۰	صنعت	صنعت وصیاغت
۵۸۴	۵	کانت	کان
۵۸۷	۸	ردّ	ردّ
〃	۱۹	مایجب	مایجبّ
〃	۲۲	اسلقناه	اسلفناه
۵۸۹	۱۳	کلام العرب	من کلام العرب
۵۹۰	۶	فهولا	فهؤلاء
〃	۱۵	آخر	اَخَر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۹۳	۴	وتفصیل	وبحث از شرط جهاد وتفصیل
〃	۵	والبجره	والشهادة والبجره
۵۹۴	۲۱	زخالد	خالد
۵۹۸	۹	فکما	کما
۶۰۳	۲	میکنم ونه	نمیکنم بلکه
۶۰۷	۲۲	بینهما	بینها
۶۱۰	۱	وابن جبان	واخرج ابن جبان
〃	۲	لم یسأل	لم یسأل الله
〃	۱۸	تنصراو	تنصروا
۶۱۱	۱	احدها	احدنها
۶۱۲	۵	عزیز	عُزَیر
۶۱۳	۲۰	اشرک غیری	اشرک فیه غیری
〃	〃	وروی احمد	ورواه احمد
۶۲۱	۲	وشبه	ومشتبهه
۶۲۹	۶	اومجاوزا	اومجاوزا
۶۳۰	۲۲	نشنید	نشنید
۶۳۱	۱۸	چه رسد بلکه حلال	بلکه حلال مختلط
		مختلط چه رسد	بحرام بود چه رسد
		بحرام بود	
〃	۳۲	ظن	زن
۶۳۲	۹	وگوید	وگویند

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۶۳۳	۲۱	آنچہ	بہ آنچہ
۶۳۶	۵	ومقیداند بعدم	ومقیداند بر اعدم
〃	۱۸	لا تحمل	ولا تحمل
۶۳۸	۱	ان ہمّ	وان ہمّ
〃	۳	فان یعمل	بان یعمل
〃	۶	ای ان	ای
۶۴۱	۱۸	ثوابہا ما ورد	ثوابہا فیہ ما ورد
۶۴۴	۲۳	عملی	اجری
۶۵۶	۴	اسم مفردی	اسمی مفرد
۶۵۸	۱۶	البخاری	للبخاری
〃	۲۲	قل العلماء	قال العلماء
۶۶۴	۱۶	عبید اللہ	عبید
〃	〃	علی النبی	فلم یصل علی النبی
۶۶۵	۲	کتب	کتّب
۶۶۸	۱	خوش	خویش
۶۷۵	۱۶	ای واہ	ای داہ
〃	۱۷	خط	حط
۶۸۰	۱	الیک فان	الیک من بک فان
۶۸۲	۱۵	لہم الہا	لنا الہا
۷۰۶	۶	میر	امیر
۷۰۷	۶	الغیر	الغیر
۷۱۱	۱۱	ایدی	ابدی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۱۴	۲۳	فتح الباری	صحیح بخاری
۷۱۶	۱۰	تہنت	تہنیت
۷۱۹	۲۱	علی قلبک بلسان	علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان
۷۲۰	۱۴	ولا یقول	ولا بقول
۷۲۱	۱۷	ای معانیہ القرآنیۃ فیہا	*
۷۲۲	۲۲	بارشادی	بارشاد ذی
۷۲۴	۱	علی نہج استدعا الجبر فی مقابلۃ الکسر کما ہو المتبادر من قولہ رب فانظر فی حسب ما حکی عنہ فی السورتین	علی نہج استدعاء الجبر فی مقابلۃ الکسر کما ہو المتبادر من قولہ رب فانظر فی حسب ما حکی عنہ فی السورتین
۷۲۵	۱۶	المطابقۃ	مطابقۃ
۷۲۹	۱۳	یرید بکم	یرید اللہ بکم
۷۳۰	۱۸	تعلق	یعلق
۷۳۳	۷	لفتنۃ	لفتنتہ
۷۳۷	۱۸	وبتکفیر	بتکفیر
۷۳۹	۷	از قبیل	ازین قبیل
۷۵۰	۱۹	عازیا	غازیا
۷۵۱	۲	التفق	انفق
۷۵۲	۳	اخباد	اجناد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۵۲	۱۹	لایخالفہ	لایخالف
۷۵۳	۶	اتفاق	انفاق
۷۶۶	〃	قتیبہ	قتیبہ
۷۶۸	۸	فان حق	فان خفت
۷۷۰	۵	وصیتہ	وصیتہ
۷۷۳	۱۱	لتستکمل	لتستکمل
۷۷۷	۶	دہتک	وہتک
۷۸۰	۲۲	جواز وعمل	وجواز عمل
۷۸۷	۱	مکیہ	ٹکیۂ
۷۸۹	۲	ولنووی	ولنوی
۷۹۱	۱۳	بدانیہ	بدنیہ
۸۰۰	۲۱	وصیتہ	وصیتہ
〃	۲۳	بل	ہل
۸۰۴	۷	خرماجہ اماخرجہ	ماخرجہ
۸۰۹	۱۲	پس گفتم	پس گفتیم
۸۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب
۸۱۱	۲۳	مگردید	کردید
۸۱۴	۲۰	تسمیتہ	تسمیۂ
۸۱۷	〃	قلادۃ	قلادہ
۸۱۸	۱۷	یحیب	یحبب
〃	۱۹	یتحبین	یتحبین
۸۲۰	۱۷	غفلۃ	غفلہ
۸۲۳	۴	دامن	دامن
〃	۱۲	ہرچیز	ہرخیر
۸۳۰	۲	درست	دوست
۸۳۱	۱۵	ویثبت	یثبت
۸۳۴	۱۴	الی	الی
〃	۱۸	تشدا	تشد
۸۳۵	۲۰	فی التفہیمات	حیث قال فی التفہیمات
۸۳۶	۲۲	بہندرۃ	بہندرہ
۸۳۷	۱۹	بقبور	لقبور
۸۳۸	۱	مسلمین	مسلمون
〃	۲۲	ولاتفتننا	ولاتفتنّا
۸۴۰	۶	یبلغون	یبلغونی
۸۴۳	〃	تبلغہ	یبلغہ
〃	۱۱	واخرجہ	واخرج
۸۴۴	۵	الزا	الزائر
۸۴۸	۲	ہو	وہو
۸۵۱	۱۲	بآنکہ	نہ آنکہ
۸۵۷	۳	ابن عمر	ابن عمرو
۸۶۵	۱	وآزار	وازار
۸۶۸	۱۹	کندو	کند
۸۷۴	۲۱	کل امر	کل امرء
۸۸۱	۱۹	الموضوع ورواتیہ	الموضوع ورواتیہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۸۳	۲۱	مایزول	مالایزول
۸۸۴	۱	متجبر	منجبر
۸۸۸	۱	ایہا	ایہما
۸۸۹	۴	لم یرتج	لم یربح
۸۹۰	۲۳	لاکونہ	الاکونہ
۸۹۶	۲۳	شرط	شروط
۹۰۰	۳	لایثبتہ	لایثبت
〃	۲۲	واوضحت	واوضحتہ
۹۰۴	۲۱	فی متن البخاری الی قولہ کرب	〃
۹۰۵	۲۱	مذکور گفتہ	مذکور درباب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ گفتہ
۹۰۸	۱۷	ردابۃ	روایۃ
۹۱۱	۸	النسبۃ	السنۃ
〃	۱۶	یکون	یکون
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیمنیٰ
〃	۲۱	اقرہ	اقر
۹۱۴	۱۲	میگیرند	میگرینہ
۹۱۶	۱۵	اعتد	لتد
〃	۲۲	زنجویۃ	زنجویہ
۹۱۷	۳	وجامی غزاۃ	وحامی غزات
۹۱۷	۲۲	ہرون	ہارون
۹۱۸	۲	والدلمی	والدیلمی
〃	۷	رواہ	ورواہ
〃	۸	محتصر	مختصر
۹۱۹	۳	یصبّر	یصبر
〃	۵	غیر ابی بکر	ابی بکر
〃	۱۵	لولع	ترتع
〃	۷	لاخراق	لاخرق
۹۲۲	۱۷	من فوق	ملک من فوق
۹۲۹	۱۰	البطاقۃ	البطاقۃ
۹۳۱	۱۶	روایت	در صحیح بخاری روایت
۹۳۳	۷	پیشتر	پس
۹۳۵	۱۴	نیست وارباب	نیست انتہی و علی قاری گفتہ و ارباب
۹۳۷	۹	لابی	آبی
〃	۱۳	قد	فقد
〃	۱۸	یاپسین	وپسین
۹۴۱	۱۹	فآمنوا	فاقتتلوا
〃	۲۱	نجد	نجد
۹۴۳	۵	قیل	قبل
۹۴۴	۴	روایۃ	رواہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۴۷	۶	سلم	وسلم
۹۵۱	۱۶	عن ما	عما
۹۵۳	۶	یجوز	یحوز
″	۱۳	جائز	حائز
۹۵۴	۶	اتیما	اپتما
۹۵۵	۱۶	بعرفۃ	بعرفۃ
۹۶۰	۸	وہانی بہمزۃ	وہانی بہمزۃ
۹۶۳	۲	المليق	الملبق
″	۳	عن	وعن
″	۱۴	والشراوات	واشراقات
۹۶۶	۱۲	تسع	لتسع
″	″	اربعه	اربع
″	۱۳	عشر	عشرۃ
۹۶۵	۴	ودر	دور
۹۷۰	۲	بان	بران
۹۷۱	۴	مئرز	مئزر
۹۷۵	۲۳	زادہ برتا	زیادہ بر
۹۷۷	۲۲	درین	از
۹۸۰	۲۳	ذیدۂ	دیدہ
۹۸۱	۱۲	رواہ مسلم	★
″	۹	راحلتہ	علی راحلتہ
۹۸۲	۱۰	فبینما	فبینا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۸۶	۱۳	في	وفي
۹۸۷	۶	اجعلن	فاجعل

تم بحمد اللہ عزوجل تصحیح بعض اغلاط الکتابۃ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وسلم