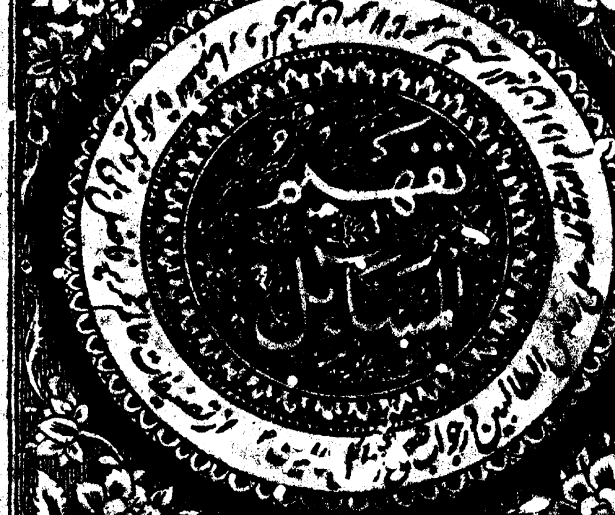
UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234669

UNIVERSAL
LIBRARY

هُوَ الرَّحْمٰنُ اٰمَنَّا بِهٖ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا

الحمد للہ والمنہ کہ کتاب فیض نصاب ہدایت آئین



مسمی بہ تفہیم المسائل در شرح اربعین المسائل نوشتہ

در مطبع مرتضائی حسب الحکم سپہدار علی طبع شد

هُوَ الرَّحْمٰنُ اٰمَنَّا بِهٖ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا

الحمد للہ والمنہ کہ کتاب فیض نصاب ہدایت آسا

تفہیم المسائل

از افضل العلماء حاجی الحرمین حضرت مولانا

شیخ فضل رسول صاحب قادری

مدظلہ العالی

بر طبق مطبع اعظم بسعی حسابات علی طبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی تحیرت العقول فی معرفة ذاته وعجزت الالسنة
والصلوٰة علی من علمنا طرق الهدایة والرشاد وقطع عرق البدعة والشرک و
الالحاد وعلی اله واصحابه الذین اوضحوا مراسم الملة والدین وبذلوا معالم العلم و
الیقین اما بعد میگوید بندهٔ ضعیف راجی الی رحمة الله القوی محمد عبد الله
حافظ ابادی که روزی مردمانی چند خاص منسوبهٔ کتاب تصحیح المسائل که شیخ
فضل رسول صاحب در رد مائة [illegible] من المسائل که منسوب بجهل
فاضل بی بدل ما هر نکات کتاب [illegible] ث سید المرسلین صلعم
طریقت بوی مولانا محمد اسحاق [illegible] نوشته اند در دست گرفته بمجلس جناب
[illegible] بر فاضل بی نظیر مجموعهٔ اخر علوم نقلیه کامل فنون عقلیه شرف المحققین صدر الدقیقین تاج
الفقهاء والمحدثین مولانا واستادنا محمد بشیر الدین بن محمد کریم الدین العثمانی نسبا
والقنوجی وطنا ادامه الله علی رؤوس الطالبین فیاض الجود فیضه علی العالمین آمد مذکور کتاب
مذکور را پیش نمودند در اول نظر مقامی برآمد که در انجا در مائة المسائل حوالهٔ بعالمگیری
در مسئلهٔ کراهت صلوٰة در مقبره فرموده بود ومعترض در انجا بطور کلام گرد [illegible]
ازین عبارت در عالمگیری نیست جناب مولانا صاحب عبارت مذکوره را از عالمگیری

مجلس را بعایه صاحبه مرتبه گان از استجاب در ورطه تحیر افتادند و از جناب استاذنا
التماس تحریر جواب کردند از انجا که مولانای موصوف را از شدت علائق و کثرت عوائق و شغل
مباحث علمیه تدریس کتب درسیه فرصتی نبود و نیز درین زمان از قدرت مالک کون و مکان شیوع
جهل و اندراس علم بمرتبه رسیده که اکثر الناس جهل را علم و علم را جهل و حمق را کمال و عقل را
وبال و ضلال را هدایت و بدعت را سنت و رسم جهالت را معرفت و وهم و خیال را شریعت
و محدثات شرعی را دین و حسن مرکب را یقین و پیر پرستی را ولایت و خدا پرستی را نخوت
رفض را سنیت و سنیت رفض را سنیت فهمیده اند و با این ابلهی خود را در زمره علمای دانند و از
از کتاب و سنت مستی نمیدارند و در حدیث صحیح و سقیم و ضعیف و قوی امتیاز نمی نمایند و بمصداق
لا یفرقون بین السمن و البهرزل و لا یمیزون بین الیمین و الشمال در رطب یابس فرقی نمیدارند
و بجز قصه های مخترعه و داستانهای واهیه فقهی نمیدانند و از ادراک خواب و خیال جهلای
متواترات قائل میشوند و از غایت خبط بانکار مشاهدات دلیر ند بمحدثیت و فقاهت دم زده
به رد و قدح کلام اهل تحقیق پرداختند پس علم در نیوقت نمانده مگر جدال بلا اثر و خلاف بلا ثمر
و دین بنظر اکثری نمانده مگر بدعت و هوا و خوابهای بی سر و پا لهذا عذری پیش نهادند حاضرین
بموجب آنکه المرء حریص فیما منع در نجناب اصراری کردند که اجابت التماس ایشان لابد افتاد
پس جناب موصوف از عجلت بسیار بطرز اختصار نمونات صاحب تصحیح المسائل را از محکمات شریعت
با متقان در اورده جواب نویسانیدند و آنرا مسمی به تفهیم المسائل ساختند و در اکثر
کتاب تقدیم عبارت مأته و اربعین بر تسلیم عبارت تصحیح المسائل مغالطه و ترقیم عبارت جواب
از هدایه معمول شد و در آخر ضرف عبارت تصحیح المسائل را به لفظ قوله گرفته جوابش از لفظ
اقول لکاریش رفت فهذا شروع فی المقصود بتوفیق الله الودود سوال مسجد بنا کردن
در گورستان برای نماز و مکانی دیگر برای نشستن و ماندن و راحت یافتن مردمان از گرما
گناه جواب مسجد بنا کردن در مقابر و بر قبور حرام و مشئوم

لعنت ست حضرت پیمبر خدا صلی الله علیه وسلم بر کسانیکه بر قبور ها مسجد بنا کنند لعنت فرموده اند
چنانچه در مشکوٰة شریف بروایت ابوداؤد و ترمذی و نسائی حدیث مذکور ست * لعن رسول
الله صلعم زائرات القبور و المتخذین علیها المساجد و السرج * مغالطه سنائل که از بنا
کردن مسجد در گورستان برای نماز سوال نموده بود مجیب در جواب می نویسد که مسجد بنا
کردن در مقابر و بر قبور حرام و مستوجب لعنت پس لفظ بر قبور که در سوال ازان تعرض نبود
زیاده کرده بنا کردن مسجد را در مقابر و بر قبور حرام و مستوجب لعنت قرار داد و ذلیل حرمت
و لعنت مختص ببنا کردن مسجد بر قبور قرار داده چه میگوید که حضرت پیمبر صلعم بر کسانیکه بر قبور ها
مسجد بنا کنند لعنت فرموده اند چنانچه در مشکوٰة شریف الخ ازین بیان و حدیث صرف لعون
بودن بنا کنندگان مسجد بر قبور ثابت میشود و دران کلام نیست مقصود سائل بنا کردن
مسجد در گورستان بود که مجیب بشمول بر قبور آنرا هم حرام و مستوجب لعنت نوشته و از دلیل اصلا
ثابت نیست هدایه جواب کلام معترض بدو طریق ممکن ست طریق اول باسقاط داد
از ما بین لفظ در مقابر و بر قبور ست که در اصل نسخه موجود نیست و طریق ثانی باثبات واو اول
خود ظاهر ست و ثانی بدو وجه درست می شود اول آنکه واو را حالیه گویند یا بمعنی مع و ثانیا
آنکه واو را عاطفه قرار دهند فالاول کالاول و الثانی فلان قوله بر قبور بمعنی حول القبور ست
چنانچه گویند امروز بر دریا رفته بودم یعنی کنار دریا رفته بودم و علی که در حدیث ست
بطریق عموم مجاز شامل معنی حول ست چنانچه عنقریب تفصیلش می آید فافهم ولا تعجل *
عبارت مائه و قال الملا علی قاری فی شرحه علی المشکوٰة * انما حرم اتخاذ المساجد
علیها لان فی الصلوٰة فیها استنانا بسنة الیهود و یدل علیه قوله صلعم لعن الله الیهود و النصاری
الذین اتخذوا قبور انبیائهم و صالحیهم مساجد * ترجمه حدیث لعنت فرموده در سول خدا صلعم
زنان زیارت کننده قبرها را و کسانی را که مساجد بنا کنند بر قبرها و چراغان روشن کنند
بر قبرها و ترجمه عبارت شرح اینست که حرام کرده شد ساختن مساجد بر قبرها بسبب اینکه در

مسجد با نماز خواندن جاری کردن طریق یهودیان ست که معمول ایشان بود که بر قبور انبیا و صلحای خود
مسجد میساختند و نماز در آن بگذاردند **مغالطه** لاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم در
این عبارت شرح ملا علی قاری حیفی عجیب و تصرفی غریب بکار رفته که فسقه و فجره از مثل آن در امور
دینیه احتراز می کنند که در دینیات ارباب فتوی و اصحاب دعوی تقوی مرتکب آن شوند عبارت
شرح ملا علی قاری بر مشکوة این ست قال ابن الملک انما حرم اتخاذ المساجد علیها لان فی الصلوة
فیها استنانا بسنة الیهود انتهی و قید علیها یفید ان اتخاذ المسجد بجنبها لا باس به و یدل علیه قوله
صلعم لعن الله ... النصاری الذین اتخذوا قبور انبیائهم و صالحیهم مساجد گفت ابن الملک
حرام کرده نشد ساختن مساجد بر قبور مگر بسبب اینکه در نماز خواندن در آن رفتن ست
بطریق یهود تمام شد کلام ابن الملک و قید لفظ علیها یعنی حرمت ساختن مساجد بر قبور فائده
این معنی میدهد که ساختن مسجد در جنب قبور منع نیست و برین امر یعنی منع نبودن ساختن مسجد
در جنب قبور حدیث دیگر دلالت میکند که فرمود رسول صلی الله علیه وسلم لعنت کرد خدا یهود و نصاری
را که قبرهای پیغمبران و صالحان خود را مسجد ساختند انتهی ببینید که چه حال ست ملا علی قاری
فقره انما حرم اتخاذ المساجد علیها لان فی الصلوة فیها استنانا بسنة الیهود مقوله ابن مالک
نقل نموده لفظ انتهی نوشته و بعد ازان خود میگوید و قید علیها یفید ان اتخاذ المساجد بجنبها
لا باس به و بعد ازان خود میگوید و یدل علیه قوله الخ پس مقوله ابن مالک را مقوله ملا علی قاری قرار
داده لفظ انتهی و فقره و قید علیها یفید ان اتخاذ المساجد بجنبها لا باس به را که اصل جواب سوال
بود بسبب مخالفت دعوی خود از میان دور کرده و فقره یدل علیه را با کلام ابن مالک خلط کرده
اینست حال نقل عبارت شرح و لطف ترجمه زیاده ازان که بر عبارت ساخته خودش هم اطلاق
ترجمه راست نمی آید چنانچه در ادنی تامل ظاهر میگردد و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا
هدایه توجیه کلام مجیب در حل اعتراض معترض غریب بدو طریق صحیح امکانی دارد طریقی احسن
ست و طریقی حسن احسن آنست که عبارت و یدل علیها الخ بسهو کاتب مکتوب شده در اصل

نسخه موجود نیست و یا عبارت مجیب ست عبارت شرح نیست چنانچه سیاق ترجمه شاهد بر بعضی
ست پس در ترک عبارت و قید علیها الخ اشعار بعدم استحسان استنباط ملا ست و علیها در حدیث
و قول ابن الملک بطریق عموم مجاز شامل معنی حولها ست و استعمال علی بمعنی حول کثیر الوقوع ست
کما فی تفسیر الجلالین فقالوا ای الکفار ابنوا علیهم ای حولهم بنیانا یستترهم ربهم اعلم بهم
قال الذین غلبوا علی امرهم امر الفتیة وهم المومنون لنتخذن علیهم ای حولها انتهی و کذا فی الصغیر
و غیره من التفاسیر و از اینجاست که فاضل فیروزابادی در سفر السعادت نوشته و نهی فرمود که بر
سر قبر نا مساجد بنا کنند و بر گور را چراغ افروزند و بر فاعل آن لعنت کرد انتهی طریق حسن باثبات
عبارت مبسوط ست اما حذف عبارت و قید علیها الخ یا بر آنی شعار مذکور ست یا بجهت غلطی نسخه مرقات
و مقوله ابن مالک را بیاعث تو عش در کتاب ملا مقوله ملا قرار داد و این طریق شائع و ذائع در میان
جمهور ست که گفته میشود فی البحر الرائق کذا و فی العالمگیریة کذا حال آنکه در این کتب از دیگر
کتب منقول می باشد و همچنین می گویند که قال صاحب الخلاصة مثلا کذا حال آنکه صاحبش از دیگران
نقل می کند و سر در این باب آنست که علمای عربیه تصریح کرده اند که قول در چند معنی مستعمل میشود
ازان جمله معنی حکم و خطاب و شهادت و تفسیر و اشارت و روایت آمده فلا مضایقة فی اسناد قول
ابن الملک الی اللاعلی القاری ثانیا این همه اشتباه ناشی از عدم ملاحظه شرح مصابیح ابن ملک
ست ازینجاست که معترض هر جا لفظ ابن ملک را ابن مالک می نویسد زیرا که در نسخه مرقات
که نزد مجیب موجود بود بیقین معلوم میشود که لفظ قال ابن الملک نباشد و صحت این نسخه بر بینند و
شرح مصابیح مخفی نخواهد ماند فقیر شرح مصابیح ابن مالک را دید این عبارت را در آن نیافت
و شرح این حدیث را حواله بشرح حدیث لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد
کرده و در شرح آنحدیث هم این عبارت نیافتم چنانچه عبارت شرح مصابیح از هر دو مقام تحریر
می کنم تا حقیقت حال بخوبی منکشف شود و اشتباه باحسن وجه مندفع گردد قوله والمتخذین
علیها المساجد هذا مثل قوله لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد انتهی

قوله لعن الله یهود و نصاری و علة دعائه علیه السلام علی الیهود و النصاری باللغة انهم
یصلون فی المواضع التی فیها انبیائهم علیهم السلام مدفونون، اما للسجود لهم و هذا کفر لان السجود
لا یجوز الا لله و اما لاعتقادهم ان الصلوٰة ثمة افضل لکونها خدمة و تعظیما لانبیائهم و هذا شرک
لانه لا یجوز ان یقصد بالصلوٰة الا المعظیم الله تعالی و طاعته و علة نهیه علیه السلام امته عن الصلوٰة
فی المقابر الاحتراز عن مشابهة الیهود و النصاری انتهی و آنچه معترض از بعض کتب جواز بناء مساجد
بجوار صالح نقل نموده اولاً آن اقوال علمای شافعیه اند که همه ازان حجر و قاضی بیضاوی نقل
میکنند و اینها بیان مذهب شافعیه اند ثانیاً ازان بنای مساجد در مقبره ثابت نمی شود بلکه ازان
صرف همین قدر ثابت می شود که اگر دیوار قبر صالح مسجد بنا کنند درست ست پس این جواز
دران محل خواهد بود که یک قبر باشد نه در مقبره و ازان مجیب هم منع نفرموده بلکه مجیب صرف بناء مساجد
در مقابر و بر قبور حرام گفته و خارج آنند مقبره را جائز نوشته و آنکه اشعاری کرد که مراد از اتخاذ مسجد
قبور سجده کردن قبور ست نه بنا کردن مساجد بر قبور چنانکه مجیب فهمیده منشاش عدم تعمق نظر
ست در عبارت مرقات که ملا علی قاری در شرح و المتخذین علیها المساجد آورده حیث اورده استدلالا
علی الحرمة بان فی الصلوٰة فیها استنانا بسنة الیهود پس لفظ فیها را دیده مراد حدیث باید فهمید
تا شما آنست که خود معترض از مجمع البحار نقل نموده و حرم ما کره من اتخاذ المسجد علی القبور اراد به
تسویة القبور مسجد الیصلی فیه و قیل ان یبنی عنده مسجد یصلی فیه الی القبور مگر از غایت تعصب
بر مجیب جرح می نماید و بمطلب کتاب پی نمی برد نعوذ بالله من ذلک و در خیر جاری شرح
صحیح البخاری می نویسد قوله و ما یکره من الصلوٰة عطف علی ان ینبش فانه استفهام تقریری
فیعود الی معنی الخبر و هذا العطف من قبیل عطف العلة علی المعلول لان کراهة اتخاذ المساجد لاجل
لزوم اداء الصلوٰة فی القبور او الیها و هو مکروه و یحتمل ان یکون من عطف الاعم علی الاخص انتهی
و آنکه ملا علی قاری اول نوشته سبب لعنهم الخ و در آخر گفته گذا قاله بعض الشراح من ائمتنا معلوم
باید کرد که از بعض الشراح مراد ابن ملک ست و اصل مطلب عبارت ابن ملک که سابقاً منقول

شده دریافت باید کرد پس انکشاف امر واقعی بخوبی خواهد شد و آنکه از قاضی آورده اولا قاضی
از علمای شافعیه است ثانیا ملا علی قاری خود قول او را رد کرده است مگر معترض آن عبارت را
گذاشته صرف عبارت قاضی نقل کرده است چنانچه عنقریب توضیح این امر کرده خواهد شد فقیر
میگوید که همین بنا کردن مساجد بر قبور مراد است از حدیث لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و تفسیرش از حدیثی که ابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری
در صحیح خود در باب النهی عن بناء المساجد علی القبور آورده باید جست حیث قال حدثنی
زهیر بن حرب ثنا یحیی بن سعید ثنا هشام اخبرنی ابی عن عائشة ان ام حبیبة وام سلمة ذکرتا
کنیسة رأتاها بالحبشة فیها تصاویر لرسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم ان اولئک اذا کان
فیهم الرجل الصالح فمات بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله
یوم القیامة کاشف معترض مشکوة را هم می دید این حدیث را می یافت در تفسیر حدیث
لعن الله الیهود الحدیث می دریافت چه در آن در باب التصاویر نوشته عن عائشة قالت
لما اشتکی النبی صلعم ذکر بعض نسائه کنیسة یقال لها ماریة وکانت ام سلمة وام حبیبة اتتا ارض
الحبشة فذکرتا من حسنها وتصاویر فیها فرفع رأسه فقال اولئک اذا مات فیهم الرجل الصالح
بنوا علی قبره مسجدا ثم صوروا فیه تلک الصور اولئک شرار خلق الله متفق علیه و در باب
المساجد ومواضع الصلوة مشکوة مرقوم ست عن عائشة ان رسول الله صلعم قال فی
مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد متفق علیه
وچون در رد این هر دو حدیث در حالت مرض بروایت عائشه رضی الله عنها ثابت پس یکی
را تفسیر دیگری انداختن از بس مناسب ست و مؤید ما صرح به ابن الحجر العسقلانی فی فتح الباری
شرح صحیح البخاری بعد باب الصلوة فی البیعة لقوله یحتمل ان یکون ذلک فی الوقت الذی ذکرت
فیه ام سلمة وام حبیبة امر الکنیسة التی رأتاها بارض الحبشة فکانه صلعم علم انه مرتحل من ذلک
المرض فخاف ان یعظم قبره کما فعل من مضی فلعن الله الیهود والنصاری اشارة الی ذم

من یفعل فعلهم انتهی و آنکه بعدم موافقت عبارت عینی بدعا ایما نموده از جهت عدم تفرقه
است در معنی عن ذلک و عن مثل ذلک چه در عینی مرقوم ست فمنع المسلمین عن مثل
ذلک پس مراد از مثل بنا کردن مساجد ست نزد قبور برای سجود و عبادت کردن و شاید در
ایراد آن ایما بآنست که بعضی شراح درین حدیث باین نهج هم توجیه کرده اند لیکن چون این
مقطوع نیست لهذا قصد بران نمی کنیم و فتوی براحتیاط می دهیم در رحمانی می نویسد یکره ان یبنی
علی القبور مسجد یصلی فیه انتهی و در خلاصة الفتاوی می نویسد مکروه ست بنا کردن مسجد بر قبر انتهی و
در شرعة الاسلام و حرز الروایه همچنین ست **عبارت مائة** و مکان بر قبور مثل قبر و غیرها
ساختن حرام و ممنوع ست بموجب حدیث و روایات کتب فقه عن جابر رض قال نهی رسول
الله صلعم ان یجصص القبر و ان یبنی علیه و ان یقعد علیه رواه مسلم کذا فی المشکوة و مراد از بنا در حدیث
عام ست که عمارت بنا نموده شود یا خیمه ایستاده کنانیده شود چنانچه از ترجمه مشکوة شیخ عبد الحق و شرح
مشکوة ملا علی قاری معلوم می شود **مغالطه** طاهر امجیب شرح ملا علی قاری را ندیده یا دیده
و دانسته اغماض نموده چه ملا علی قاری بعد نقل از کتاب تورپشتی یحتمل الوجهین احدهما البناء
علی القبر بالحجارة و مایجری مجراها و الاخری ان یضرب علیها حباء و نحوه کلاهما منهی عنه
لعدم الفائدة فیه میگوید قلت فیستفاد منه انه کانت الخیمة لفائدة مثل ان یقعد للقراءة تحتها
فلا تکون منهیة قال ابن الهمام و اختلف فی اجلاس القارئ عند القبر و المختار عدم
الکراهة بعده نوشته قال بعض الشراح عن علمائنا لاضاعة المال و قد اباح السلف البناء
علی قبر المشائخ و العلماء المشهورین لیزوره الناس و یستریحوا بالجلوس فیه اصل مطلب را که ختم
مسئله بر انست یعنی مباح کردن سلف بنا را بر قبر مشائخ و علما نظر نه نموده و شیخ عبد الحق در
ترجمه مشکوة می نویسد در شرح و ان یبنی علیه و نهی کردن از انکه بنا کرده شود بر گور و بعضی گفته اند
که مراد بنا کردن ست به سنگ و مانند آن و بعضی گفته اند که مراد به بنا خیمه زدن و مانند آن ست
که نیز مکروه ست و منهی عنه پس از شرح ملا علی قاری خیمه ایستاده نمودن برای فائده و

بنا بر قبور مشائخ و علمای مشهورین جائز و از ترجمه شیخ عبد الحق بنا و خیمه نفی تعرض بتقیید بکه
ملا علی قاری بیان نموده مکروه یافته میشود پس حکم مجیب بحرمت مخالف هر دو ست. هدایه
رفع اوهام متوهم بوجوه متصور ست اولا قول مجیب چنانچه از ترجمه مشکوة شیخ عبد الحق و شرح مشکوة
ملا علی قاری معلوم میشود انتهی اسناد قصیر ست نه استدلال تحریم و چون قول مذکور استدلال تحریم نباشد
قول معترض که حکم مجیب بحرمت مخالف هر دو ست چه فائده بخشد زیرا که در مخالفت هر دو با کی نیست
کما اشار الیه المجیب بقوله پس اگر کسی جواز آن بنویسد اعتبار او نخواهد بود زیرا که مخالف اجماع
و کتب فقه معتبره است انتهی فلا اغماض عن الشرح ثانیا آنکه جائیکه مادهی کراهة در باب بنا آرند
از ان حرمت مراد دارند و استعمال ماده کراهت بمعنی حرمت کثیر الوقوع ست چنانچه قهستانی لفظ کره
را در قول کره تقبیل الرجل بر حرم تفسیر کرده و نهی بنا در بر دو کتاب موجود در روایت اباحت
صورت خاصه چون اضعف و اشد و خلاف حدیث بود لهذا آنرا بمنزله المعدوم اعتبار نمودند
نرفت ثالثا اطلاق حرمت بر کراهت تحریمیه درست ست چنانچه در درر مختاری نویسد و افاد
فی البحر صحة اطلاق الحرمة علی المکروه تحریما انتهی رابعا انچه مجیب فرماید که مکان بر قبور و غیر ساختن
حرام و ممنوع ست انتهی در تنزل از حرام بسوی ممنوع اشعار بانست که درین چیز حرمت و کراهت
هر دو موجود اما حرمت از جهت زینت ست و کراهت از جهت احکام بعد دفن ازینجا ست که چون
بعضی نظر بر اول کردند حکم حرمت دادند و بعضی دیگر چون نظر بر ثانی کردند حکم کراهت نمودند و انکه
بر هر دو نظر کردند تصریح بهر دو ساختند پس در عبارت متن مواهب الرحمن غرض از قوله للزینة
تعلیل حرم ست نه تقیید بنا کما زعمه المعترض و قول اباحت مخالف حدیث ست چه حدیث مطلق
در نهی بنا و از اصول اصولیین ست که ما دامیکه دلیل تقیید ظاهر نشود حکم مطلق بر اطلاق باید داشت
کما فی التنقیح متن التوضیح حکم المطلق انما یجری علی اطلاقه انتهی خامسا عبارت تورپشتی دال بر
نهی بنا و مطلق ست و غرض از استفاده قدح در تعلیل ست نه استنباط مسئله اگر استنباط مقصود
می بود از تعلیل ثانی که تورپشتی آورده متحد و مش می شد و ملا علی قاری آنرا هم بعد قوله

والمختار عدم الکراهة باین طور نقل نموده که قال النور پشتی ولا نه من صنع الجاهلیة ای کانوا
یطلون علی المیت الی الستة قال وعن ابن عمر انه رای فسطاطا علی قبر اخیه عبد الرحمن فقال ارفعه
یا غلام فانما یظله عمله وچون معترض این عبارت را مضر مرعای خود دید لهذا از میان حذف نموده
گفت بعده نوشته قال بعض الشراح الخ اینست حال معترض که چنان اتباع هوا غالب دارد که انچه از
کتابی مفید خود می یابد بدون تامل می نویسد وانچه مضر مطلب در همان کتاب می بیند از ان اعراض میکند
پس غرض ازین خفت نیست مگر تغییس سنت بر سم جاهلیت والحاق شریعت به تزویج بدعت عوام الناس
عن فلک ملا علی قاری بعد از نقل عبارت نور پشتی از زاد آورده که النهی فی البناء للکراهة ان کان
فی ملکه وللحرمة ان کان فی مقبرة مسبلة ویجب الهدم وان کان مسجدا انتهی وعبارت قدماء السلف
لا تقول لبعض شراح ست که تشریح آنهم عنقریب می آید نه قول ملا علی قاری چنانچه لفظ انتهی
که در مرقات بعد عبارت مذکور مرقوم ست شاهد بر بعضی ست پس جواز چگونه از شرح ملا علی قاری
ثابت خواهد شد بلکه صریح در شرح مذکور بدعت ضلالة بودن بنا بر قبور مرقوم ست چنانچه در
شرح بدعت ضلالة نوشته وهی ما لم یکن لها عین فی عهد الخلفاء الراشدین وکره ائمة المسلمین کالبناء علی القبور وتجصیصها وانچه از
جواب ثانی وثالث بخاطر رسد بتامل در عبارت از زاد رفعش باید چون درین هنگام از رفع اوهام
متوهم انفراعی دست داد پس تحقیق وتنقیح این مسئله بوجه احسن مستحسن افتاد اقول وبه استعین
ابو عیسی ترمذی در جامع خود از جابر رضی الله عنه روایت می کند که قال نهی رسول الله صلعم
ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطا یعنی گفت جابر رضی الله عنه که
منع فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از انکه گچ کرده شوند قبرها وازانکه نوشته شود بر انها وازانکه
بنا کرده شود بر انها وازانکه پایمال کرده شوند وابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری
در صحیح خود از حبان ابی الهیاج بن حصین اسدی که از کبار تابعین ست می آرد قال لی
علی رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته
ولا قبرا مشرفا الا سویته یعنی گفت ابو الهیاج اسدی که فرمود مرا علی رضی الله عنه بدان که آگاه

تخصیص مسئله البناء علی القبور

باش که میفرستم ترا برانچه فرستاد مرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم آنکه مگذاری هیچ بتی وصورتی را
مگر آنکه ناپیدا کنی اورا و مگذاری هیچ گوری بلند و سر برآمده مگر آنکه برابر کنی اورا و مراد از گور باشد اینجا
بناست کما صرح به ابن الهمام فی فتح القدیر بقوله واما ما فی مسلم عن ابی الهیاج الاسدی قال
قال لی علی رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا
الا سویته فهو علی ما کانوا یفعلونه من تعلیة القبور بالبناء المحسن العالی انتهی وحافظ الاسلام محمد
بن اسمعیل بخاری در صحیح خود در باب الجریدة علی القبر می آرد از ابی ابن عمر فسطاطا علی قبر
عبد الرحمن فقال انزعه یا غلام فانما یظله عمله وعلی بن عبد الله اندلسی در شرح نسائی می نویسد
اختلفوا فی البناء فذهب الامام احمد وابو حنیفة فی روایة والرافعی وداود الظاهری انه حرام
مطلقا سواء کان فی مقبرة مسبلة او فی ملک الباني وقال مالک والشافعی والثوری
والاوزاعی وابو حنیفة فی روایة اخری انه حرام انکان فی مقبرة مسبلة ومکروه انکان فی
ملک الباني انتهی امام ابو زکریا محی الدین یحیی نووی در شرح صحیح مسلم تحت حدیث جابر رضی
الله عنه میفرماید اما البناء علیه فانکان فی ملک الباني فمکروه وانکان فی مقبرة مسبلة فحرام نص
علیه الشافعی والاصحاب قال الشافعی فی الام ورأیت الائمة بمکة یأمرون بهدم ما یبنی و
یؤید الهدم قوله صلعم ولا قبرا مشرفا الا سویته انتهی طیبی در شرح مشکوة می نویسد قوله
وان بنی علیها یحتمل وجهین احدهما البناء علی القبر بالحجارة وما یجری مجراها والآخر
ان یضرب علیه خباء ونحوه وکلاهما منهی عنه لانعدام الفائدة ولانه من صنع اهل الجاهلیة
انتهی وابن حجر مکی در تحفه نوشته ویهدم ما بنی فی مقبرة مسبلة وجوبا لحرمته کما فی المجموع لما
فیه من التضییق مع ان البناء یتأبد بعد انحاق المیت فیحرم الناس تلک البقعة وقد افتی
جمع بهدم کل ما یقرافقه مصر من الابنیة حتی قبة الامام الشافعی التی بناها بعض الملوک ویهدم
لکل احد هدم ذلک ما لم یخش منه مفسدة فتعین الدفع علی الامام اخذا من کلام ابن الرفعة
فی المطلب انتهی ودر برهان شرح مواهب الرحمان می نویسد ولا یربع کما قال الشافعی

و مالک لما فی صحیح مسلم عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی رضہ الا ابعثک علی ما بعثنی
علیہ رسول اللہ صلعم ان لا تدع تمثالا الا طمستہ و لا قبرا مشرفا الا سویتہ و عن ابی علی
الهمدانی قال کنا مع فضالۃ بن عبید فتوفی صاحب لنا فامر فضالۃ بقبرہ فسوی ثم قال
سمعت رسول اللہ صلعم یامر بتسویتہا زاد ابو داؤد بردوس بارض الروم ثم قال ہی
جزیرۃ فی البحر قلنا ہو محمول علی ما کانوا یفعلونہ من تعلیۃ القبور بالبناء العالی لما رواہ
محمد بن الحسن فی الآثار اخبرنا ابو حنیفۃ قال حدثنا شیخ لنا یرفعہ الی النبی صلعم انہ نہی
عن تربیع القبور و تجصیصہا و بجرم البناء علیہ للزینۃ لما رویناہ و یکرہ للاحکام بعد الدفن
لان البناء للبقاء و القبر موضع الفناء انتہی و در جوہرہ نیرہ شرح قدوری می نویسد و یکرہ
تطیین القبور و تجصیصہا و البناء علیہا و الکتابۃ علیہا لقولہ علیہ السلام لا تجصصوا القبور و لا تبنوا علیہا
و لا تقعدوا علیہا و لا تکتبوا علیہا انتہی و در زیلعی شرح کنزی می نویسد یکرہ ان یبنی علی القبر انتہی
و در بحر رائق شرح کنز الدقائق می نویسد و لا یرفع علیہ بناء قالوا اراد بہ السقط الذی یجعل
فی دیارنا علی القبر انتہی و نیز در بحر رائق ست و فی فتح القدیر یکرہ الدفن فی الاماکن التی
تسمی فی عراقی انتہی و ہی من وجوہ الاول عدم اللحد الثانی دفن الحی میتین فی قبر واحد
بغیر ضرورۃ الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غیر حاجۃ کما ہو الواقع فی کثیر منہا الرابع
تجصیصہا و البناء علیہا انتہی و در منیۃ الغفاری می نویسد و لا تجصص القبر و لا تطین و لا یرفع
علیہ بناء لحدیث جابر نہی رسول اللہ ان یجصص القبر و ان یقعد و ان یبنی علیہ و ان یکتب
علیہ و ان یوطأ و التجصیص طلاء البناء بالجص بالکسر و بالفتح کذا فی المغرب و فی الخلاصۃ و
لا یجصص القبر و لا یطین و لا یرفع علیہ بناء انتہی و در شرح مجمع البحرین مرقوم ست و
کرہ ایضا ان یبنی علیہ انتہی و در صغیری شرح منیۃ المصلی می نویسد و عن ابی حنیفۃ رح
انہ یکرہ ان یبنی علیہ من بناء او بیت او قبۃ او نحو ذلک انتہی و در مستملی شرح منیۃ المصلی
می نویسد و عن ابی حنیفۃ رح یکرہ ان یبنی علیہ بناء من بیت او قبۃ او نحو ذلک انتہی و در جامع

الرموز شرح مختصر وقایه می نویسد کره ان یکتب علیه اسم صاحبه وان یبنی علیه بناء ویقش
ویصنع ویرفع ویجصص وفی المضمرات عن النبی صلعم انه قال صفق الریاح وقطر المطار علی قبر
المؤمن کفارة لذنوبه انتهی ودر طوالع حاشیه درمختار بذیل ولا یرفع علیه بناء مرقوم ست وبحرم البناء
علیه للزینة ویکره للاحکام بعد الدفن وعلله فی الامداد لان البناء للبقاء والقبر موضع الفناء انتهی
ودر طحطاوی حاشیه درمختاری نویسد فی الشرنبلالیه عن البرهان یحرم البناء علیه للزینة ویکره للاحکام
بعد الدفن انتهی ودر عقد الدلائی که مصنف او ابو القاسم یونس از اجل تلامذه فقیه ابو اللیث سمرقندی
ست یحرم تعلیة القبور والبناء علیها لانه قد روی عن علی کم قال کان رسول الله صلعم فی
جنازة فقال ایکم ینطلق الی المدینة فلا یدع منها وثنا الا کسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة الا لطخها
فقال رجل انا یا رسول الله فعاد فقال یا رسول الله ولا قبرا الا سویته ولا صورة الا لطختها ثم
قال رسول الله صلعم من عاد الی صنعة شیء من هذا فقد کفر بما انزل علی محمد انتهی ودر فتاری
قاضیخان می نویسد لا یجصص القبر لما روی عن النبی صلعم انه نهی عن التجصیص والتقعید
وعن البناء فوق القبر قالوا اراد بالبناء المسقط الذی یجعل علی القبور فی دیارنا لما روی
عن ابی حنیفة انه قال لا یجصص القبر ولا یطین ولا یرفع علیه بناء وسقط انتهی ودر فتاوی عالمگیری
در باب زیارة القبور می نویسد ولو اتخذ کاشانا لیدفن فیها موتی کثیرة یکره ایضا لان
البناء علی المقابر یکره انتهی ودر فتاوی رحمانیه می نویسد یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبه
لیظل القبر وانما یظل المیت علمه انتهی ودر فتاوی سراجیه می نویسد یکره البناء علی القبور
انتهی ودر ابراهیم شاهی می نویسد یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبه انتهی ودر مختار الفتاوی
می نویسد لا یبنی علی راس القبر ولو فعل یکره انتهی ودر فتاوی عجیب می نویسد یکره البناء علی القبور
انتهی ودر مفید المستفیدی نویسد کره ابو حنیفة رحمه البناء علی القبر انتهی ودر مفید المؤمنین نوشته
البناء علی القبور حرام ومن قال باباحته فاباح ما نهی عنه السنة انتهی ودر امداد الفتاح شرح
نور الایضاح می نویسد یحرم البناء علیها للزینة ویکره للاحکام بعد الدفن انتهی ودر محیطی می

کرہ ابو حنیفہ البناء علی القبر انتہی و در حجۃ العلماء می نویسد لا یجوز البناء مثل القبۃ وغیرہا علی القبور
سواء کانت للاولیاء والصلحاء والعلماء ام لغیرہم انتہی و در شرعۃ الاسلام می نویسد یکرہ ان
یبنی علیہ مسجد یعنی قبہ وان یضرب علیہ فسطاط او قبۃ یقام بہا لیظل القبر فانما یظل المیت عملہ انتہی
و ابن القیم در اغاثۃ می نویسد من جمع بین سنۃ رسول اللہ صلعم فی القبور و ما امر بہ و ما نہی عنہ
و ما کان علیہ الصحابۃ والتابعون و بین ما کان علیہ اکثر الناس الیوم رأی احدہما مضادا للآخر
فضلا فضالہ بحیث الاجتماع ابدا فانہ علیہ السلام نہی عن الصلوۃ عندہا وہم یحافظون و یصلون عندہا
و نہی عن اتخاذ المساجد علیہا وہم یبنون علیہا مساجد و یسمونہا مشاہد و نہی عن ایقاد السرج
علیہا وہم یحافظون و یوقدون علیہا القنادیل والشموع بل یقفون لذلک اوقافا و نہی عن
تجصیصہا والبناء علیہا وہم یحافظون و یجصصونہا و یعقدون علیہا القباب انتہی و قاضی ابراہیم
چونانکہ ہی در کتاب مجالس الابرار می نویسد وکذا القباب التی تبنیٰ علی القبور یجب ہدمہا لانہا
اسست علی معصیۃ الرسول و مخالفتہ و کل بناء اسس علی معصیۃ الرسول و مخالفتہ فہو باطل ہدمہ
اولی من مسجد الضرار ولانہ عم نہی البناء علی القبور و لعن المتخذین علیہا المساجد فیجب المبادرۃ و
المسارعۃ الی ہدم ما نہی عنہ رسول اللہ صلعم و لعن فاعلہ انتہی و در خلاصۃ الفقہ می نویسد
مکروہ ست خیمہ زدن بر قبہ یا قبہ بر آنرا تا سایہ کند قبر را انتہی و در برہنہ می نویسد مکروہ ست بنای
چیزی بر گور و در زمنی می نویسد بر گور قبہ و عمارت نشاید لقولہ عم صفق الریاح و قطر الامطار علی
قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ انتہی و در درہم الکیس می نویسد مکروہ ست بنا کردن بر قبر خانہ و یا قبہ و مانند
آن و خیمہ بر آسایہ نیز مکروہ ست انتہی قاضی ثناء اللہ پانی پتی در مالابد منہ می فرماید انچہ بر قبور بنا
عمارتہا رفیع بنا میکنند و چراغان روشن میکنند و ازین قبیل ہر چہ میکنند حرام ست یا مکروہ تحریمی
الغرض اگر امثال این روایات از صحاح و کتب معتبرہ فقہ استقصا نمودہ شود فرصتی باید
و دفتری گردد اما انچہ در باب امتناع بنا از قول آنحضرت و صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ
مجتہدین و فقہا و محدثین متقدمین و متاخرین مذکور شد خلاصہ اش آنکہ پیغمبر ما صلی اللہ علیہ وسلم

فصل تحقیق مسئلہ البناء علی القبور

از بنا بر قبر منع فرموده و حضرت علی کرم الله وجهه ابی الهیاج تابعی را برای هدم بنا بر قبور فرستاده
و عبد الله بن عمر به تزع فسطاط حکم نموده و امام احمد و امام ابو حنیفه در یک روایت و امام رافعی و
راوی ظاهری قائل شده که بنا بر قبر سنت که در مقبره مسبله باشد بنا در ملک بانی مطلقاً حرام است
و امام مالک و امام شافعی و سفیان ثوری و عبد الرحمن اوزاعی از مجتهدین بالمذهب و نیز
امام ابو حنیفه در روایتی دیگر در مقبره مسبله بحرمت متفق الیشان شده در ارض ملک بانی حکم کراهت
دادند و امام شافعی در کتاب اُم فرمودند دیدم ائمه مکه را که بهدم ابنیه سابقه حکم می نمودند و
امام محی الدین یحیی نووی و علی بن عبد الله اندلسی و حسین بن عبد الله طیبی و ابن حجر مکی
از شراح محدثین و امام ابن همام و قاضیخان و فخر الدین زیلعی و مصنف برهان و صاحب
جوهره نیره و صاحب بحر الرائق و صاحب منح الغفار و شارح مجمع البحرین و صاحب صغیری و
سید ابراهیم حلبی شارح منیه و مصنف جامع الرموز و فقیه ابو القاسم و اصحاب فتاوی عالمگیری
و صاحب فتاوی رحمانیه و مصنف سراجیه و مولف ابراهیم شاهی و صاحب فتاوی عجیب و صاحب
مفید المستفید و صاحب مفید المؤمنین و صاحب امداد الفتاح و صاحب محیط و صاحب
حجة العلما و صاحب شرعة الاسلام و ابن قیم صاحب اغاثه و صاحب مجالس و صاحب خلاصة الفقه
و صاحب برهنه و صاحب زمنی و مصنف درهم الکیس و قاضی ثناء الله پانی پتی و سید احمد
طحطاوی و شیخ عابد سندی محشیان درمختار از اکابر فقهای حنفیه متقدمین و متاخرین همه از
بنا بر قبور منع کرده اند بلکه اکثری الیشان بحرمت اشاره تصریح فرموده اند پس اگر در کدام
کتاب خلاف تصریح ائمه اربعه و دیگر مجتهدین بالمذهب و جمهور فقها و محدثین روایت بجواز بنا
بر قبور یافته شود شاذ و نادر و قول مرجوح و مجروح است قابل اعتبار نیست اصل آنست که در
راجح و مرجوح و مقبول و مجروح تمیز کردن منصب نقادان فن است نه کار عامیان و دیگر بیقینان
و فرقه هوائیه را تحقیق و تنقیح نصیبی نداده اند بلکه مسلک این طائفه آنکه آنچه از قول مرجوح و
مجروح مخالف کتاب و سنت و متضاد قیاس مجتهدین و اجماع امت موافق هوا و طبع نفسانی

خود یا نبه همانز امعمول علیه فرا وهند مشرب الیشان تمسک به بدعت ست ومذهب ایشان در استحسان

وحکایت **عبارت مأته** وفی جامع الاصول بروایة النسائی نهی النبی صلعم ان یبنی

علی القبر او یزاد علیه او یجصص انتهی **مغالطه** انچه در شرح حدیث اول گذشت ابعینه در

معنی انحدیث هم ست **هدایه** این کمال تغلیط ست که بیننده در باوی الرای بداند که شاید

انحضرت شرح حدیث چنان کرده اند که ازان بنا بر قبر درست معلوم میشود پس عبارت

شیخ که معترض آنرا در شرح حدیث اول آورده ست در ینجا نقل کردن ضرور ست تا ناظر در اول

نظر ازین وهم خلاصی یابد اینست عبارت ترجمه شیخ در شرح وان ینبی علیه نهی کرد از انکه

بنا کرده شود بر گور وبعضی گفته اند که مراد بنا کردن ست به سنگ ومانند آن وبعضی گفته اند

که مراد به بنا خیمه زدن ومانند آن ست که نیز مکروه ست ومنهی عنه انتهی **عبارت مأته** وفی

متن مواهب الرحمن فی مذهب النعمان ویحرم البناء علی القبر ویکره للاحکام بعد الدفن

انتهی **مغالطه** حرمت درین روایت معلل ست بزینت پس اگر بنا برای زینت نباشد

بلکه برای فائده مثل نشستن برای قرآن خواندن واستراحت وغیره حرام نخواهد بود چنانچه

در مرقات گذشت **هدایه** این کلام از عجائب ایمقام ست که معترض خود میگوید که حرمت

درین روایت معلل ست بزینت وتفریعی که بران کرده دال برآنست که بنا مقید بزینت حرام ست

نه انکه حرمت معلل ست بان چه درصورت تعلیل معنی عبارت متن مواهب چنین می شود که بنا

بر قبر حرام ست از انکه دران زینت قبر متصور ست پس درینصورت تفریع راست نمی آید ودرست

نمی نشیند زیرا که بنائیکه برای نشستن برای قراءت قرآن واستراحت وغیرها تعمیر کرده

خواهد شد از وجود این علت خالی نخواهد بود واین امر بزینت بانی موقوف نیست کما لایخفی

علی المنصف الغیر المتعسف وامتناع بنا مطلقاً از حدیث ومتون وشروح کتب فقه

در ما تقدم بخوبی ثابت کرده شد بس شاد فلینظر ثمه **عبارت مأته**

وفی النعالیگیریه ویکره ان ینبی علی القبر انتهی هکذا فی تحفة الملوک واعینی شرح الکنز وفی

البحر الرائق ویکره ان یزاد علی التراب الذی اخرج من القبر لان الزیادة علیه بمنزلة البناء
انتهی ازین احادیث وروایات کتب فقه معلوم شد که بنا کردن بر قبور نهی عنه ست پس
اگر کسی جواز آن بنویسد اعتبار او نخواهد شد زیرا که مخالف احادیث و کتب فقه معتبره ست
مغالطه نوشتن مجیب هرگز قابل اعتبار نیست چه حال فهم معانی احادیث و احتیاط
در نقل بخوبی آشکار اگر دیده عمل استنباط حدیث و حکم بالتعلیل مخالف نیست و کتابیکه از کتب
نام نهاده مجیب موجود بود دیدیم مطابق برآمد پس از نقل دیگر کتب هم اعتبار مرتفع شد و در
حاضره که تلاش مسئله کردیم یافتیم که در دُرّ المختار نی نویسد ولا یرفع علیه بناء وقیل لا باس به
وهو المختار کذا فی کراهة السراجیة و در میزان نی نویسد قول الائمة الثلثة ان القبر لا یبنی
علیه ولا یجصص مع قول ابی حنیفة بجواز ذلک فالاول شدّد والثانی مخفف در کشف الغطا
از مطالب المؤمنین نقل نموده که مباح کرده اند سلف بنا را بر قبر مشائخ و علماء مشهورین
تا مردم زیارت کنند و استراحت نمایند بجلوس در ان واگر برای زینت کنند مکروه ست
الی آخر هذه المغالطة **هدایه** حال فهم معانی احادیث معترض و مجیب بود الظاهر من المسلم
ست واز دیدن این کتاب هم بخوبی ظاهر خواهد شد همه نوشتن معترض از پایه راستی
مبرا ست چه میگوید کتابیکه از کتب نام نهاده مجیب موجود بود دیدیم مطابق برنه آنرا حال آنکه
در همه کتاب نام نهاده مجیب این مسئله مطابق نوشتن مجیب موجود مگر معترض از غایت
تعصب تجاهل میکند وانکاری نماید و مرض انکار مشاهدات علاج پذیر نیست و چونکه فرموده
اند که الحق یعلو ولا یعلی لهذا در همقام بجای برنه اند برآمد مکتوب شده آری در روغ گو را حافظه
نباشد و معترض برای تغلیط عامه عبارت در مختار بحذف صدر نقل نموده و بمغبنش نرسیده
لهذا اول تمام کلام را باید شنید و بعد از ان معنی آن باید فهمید پس اگر بر مسئله مبحوث عنها
منطبق شود آورنش مضایقه ندارد عبارت در مختار از صدر اینست ولا یجصص ولا یبنی و
لا یرفع علیه بناء وقیل لا باس به وهو المختار کذا فی کراهة السراجیة انتهی باید دانست که مرجع ضمیر مجرور به

در لاباس به یطین ست نه بنا زیرا که صاحب کتاب سند این قول را حواله به کراهة سراجیه
نموده بدیدن سراجیه معلوم شد که مرجع آن یطین ست زیرا که دران بنا را جائز نوشته
بلکه صرف بعدم کراهة تطیین تصریح کرده چنانچه در طوالع حاشیه درمختار بعد قوله کذا فی
کراهة السراجیه نوشته وعبارتها وذکر فی تجرید الی الفضل ان تطیین القبور مکروه والمختار
انه لایکره انتهی انتهی در صاحب سراجیه در باب الدفن بنا را مکروه گفته ومؤید اینمعنی ست
انچه درهمان باب درمختار ست یکره الزیادة علی ما خرج منه لانه بمنزلة البناء انتهی ودر
طوالع در شرح قوله بمنزلة البناء مرقوم ست والبناء مکروه فکذلک هذا انتهی منشا توهم متوهم نیست
مگر ورود قول اباحت تطیین بعد قوله لایرفع علیه بناء موجب آن بظاهر التزام اتباع حدیث
واقتدای سلف صالحین ست در عدم فصل مابین این چیزها وچنین خطرات مخطور شدن واز
شبهات بکلی رفتن دلیل عدم تفطن وناآشنائی این فن ست وائمه تعرض عبارت میزان
نقل نموده مخالف می افتد بسیاری را از کتب معتبره معتمده فقه که دران بصراحت موجود که
امام ابوحنیفه قائل کراهة بنا بر قبر وعدم جواز آن شده چنانچه در ماسبق از شرح نسائی
اندسی وبرهان وقاضیخان ومحیط وستملی وصغیری شروح منیه تصریح این امر کرده شد
هرچند توفیق باینطور ممکن ست که در عبارت میزان مشار الیه لفظ ذلک تخصیص را قرار دهند
مگر طرز وانداز کتاب آنرا مساعدت نمیکند وعلی سبیل التنزل می گوئیم که اگر قول ابوحنیفه هم
بجواز باشد تاهم غیر معوّل علیه بودنش از عبارت میزان پیدا ست بلکه انچه خود صاحب میزان بعد
در توجیه نوشته مشعر بر مرجوح بودن ست وضرور نیست که هر قول ابوحنیفه ارجح ومعول علیه باشد
بلکه بسیاری از اقوال ابوحنیفه نیز غیر مختار اند چنانچه در میزان بعد همین مسئله نوشته ومن ذلک
قول الائمة الثلثة باستحباب القرءة للقرآن عند القبر مع قول ابوحنیفه بکراهتها وعدم مختار بودن
این قول ابوحنیفه نزد معترض هم مسلم ست فالاستدلال به لیس الا خرط القتاد وائمه معتمد
از بعض کتب نقل کرده که دران نوشته بعض سلف بنا را بر قبر مشائخ وعلمای مشهورین

مباح کرده اند اصل آنست که اول کسیکه ایچنین نوشته صاحب مفاتیح ست حیث قال فیه
قوله ان یجصص القبر وان یبنی علیه وان یقعد علیه بتجصیص القبور والبناء علیها بجعل ست
علی القبر وضرب جیمة علیه منهی عنه لانه اضاعة المال من غیر فائدة للمیت فیه ولانه فعل
الجاهلیة وقد اباح السلف ان یبنی علی قبور المشائخ والعلماء المشهورین لئلا یندرس
ولیستریحوا بالجلوس فی البناء الذی یکون علی قبورهم مثل الرباطات والمساجد انتهی
ودیگران کنامش نبرده همه ازان میگیرند پس دران مسئله که از حدیث رسول واقوال
صحابه ونصریحات ائمه اربعه ودیگر مجتهدین بالمذهب واکثر فقها وعلمای مصنفین اصحاب متون
وشروح وفتاوی ثابت باشد درخلاف آن به نوشتن یک کس بدون تعیین اسم
وبغیر تصریح مختار ومعمول علیه بودن آن چگونه اعتبار کرده شود معلوم نیست که از سلف
کدام کس مرتکب گرفته وآنکس درکدام کتاب جواز آن نوشته وآنکس قابل اعتبار هست
یا نه وچگونه آنکس باین مرتبه که قول وی در مقابله حدیث رسول واقوال صحابه وائمه
مجتهدین وفقهای معتمدین وعلمای متاخرین ومتقدمین معتبر گردد پس ایچنین روایت
غریب وقول مجهول حجت آوردن وآنرا معمول علیه قرار دادن جز حضرت معترض و
اتباع ایشان کار دیگری نیست الحق قصه خوانی چیزی دیگرست وفقاهت چیزی دیگر ودر
همین مفاتیح دربیان بدعت ضلالت مرقوم ست وبدعة السوء ما امکره ائمة المسلمین کالبناء
علی القبور وتجصیصها فان النبی صلعم نهی عن ذلک انتهی پس ازینجا بخوبی واضح شد که
روایت قد اباح السلف الخ مختار صاحب مفاتیح هم نیست واستدلال بقبتهای قبور
بعض صحابه بمذون وآنرا بمحمول برتجویز علمای آن عصر فهمیدن تخییل صریح ست ووهم قبیح در
امور شرعیه دخل تخیلات واوهام نیست ندانی که آنحضرت صلعم حضرت علی را برای تسویه قبور
مشرفه فرستاده وعلی رضی الله عنه ابی الهیاج اسدی را بدین کار مامور کرده وابن عمر به نزع
قسطاط امر فرموده وشافعی در اُم گفته که ائمه مکه را دیدم که بهدم ابنیه سابقه حکم میدادند

سوال

وابن حجر مکی نوشته که جماعتی فتوی داده بهدم ابنیه قرافه مصر حتی که قبه امام شافعی رضی الله عنه زا که بعض سلاطین بنا کرده بودند **سوال** نماز گذاردن بطرف راس قبر یا پائین قبر گناه کدام گناه **جواب** نماز گذاردن در مقبره ممنوع و مکروه ست بموجب احادیث و روایات کتب فقه اما الاحادیث فهذه و رأی عمر رض انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر و لم یامره بالاعادة کذا فی البخاری و فی المشکوة **عن** ابی مرثد الغنوی قال قال رسول الله صلعم لا تجلسوا علی القبور و لا تصلوا الیها و **عن** ابن عمر رض قال نهی رسول الله صلعم ان یصلی فی سبع مواطن فی المزبلة و المجزرة و المقبرة و قارعة الطریق و فی الحمام و فی معاطن الابل و فوق ظهر بیت الله رواه الترمذی و ابن ماجة و **عن** ابی سعید الخدری رض الله عنه قال قال رسول الله صلعم الارض کلها مسجد الا المقبرة و الحمام رواه ابو داؤد و الترمذی و الدارمی **و فی** جامع الاصول قال علی رض ان حبی رسول الله صلعم نهانی ان اصلی فی المقبرة اخرجه ابو داؤد انتهی **مغالطه** احتجاج باحادیث بی ارجاع بکتب فن و در نیافتن حال متن و سند و تاویل و استنباط ائمه مجتهدین و شراح محدثین و بی تامل در نکته این حدیث افاده مدعا میکند یا نه از عقل و نقل و دیانت بس بعید ست حدیث ابی مرثد غنوی یعنی لا تجلسوا علی القبور و لا تصلوا الیها را از مسئله مبحوث عنها چه مناسبت و ترمذی بعد روایت حدیث ابی سعید گفت و هذا حدیث فیه اضطراب و نیز در همان باب نوشته و فی الباب عن علی و عبد الله بن عمر و ابی هریرة و جابر و ابن عباس و حذیفة و انس و ابی امامة و ابی ذر قالوا ان النبی صلعم قال جعلت لی الارض کلها مسجدا و طهورا یعنی استثنا مقبره و حمام نیست و بعد حدیث عبد الله بن عمر نوشته حدیث ابن عمر اسناده لیس بذلک القوی و قد تکلم فی زید بن جبیرة من قبل حفظه **بلکه** ابن همام دعوی عدم مناسبت و تضعیف روایت بی تعمق نظر در الفاظ و معانی و بغیر اطلاع از کلام شراح باوصاف عدم تبحر حدیث و نا واقفیت از فنون ادب از فهم و فراست بلکه از عرف و عادت غایت بعید ست و از شان علما نهایت غریب مناسبت حدیث ابی مرثد از مسئله مبحوث

و بعضی احادیث در باب نهی از صلوٰة در مقبره و احادیث در باب نهی از نماز گذاردن بطرف قبر

عنها بر تبه ایست که شاید بر ملایان سفالچی هم مخفی نباشد چنانچه در ادنی تامل و قلت تدبر
دو وجه پیدا می آید اول آنکه هرچند سائل از پائین و راس سوال می نماید اما مجیب از مقبره مطلق
بر ابر ست که راس قبر باشد یا پائین و پهلوی آن بحکم واحد جواب داده می فرماید که نماز گذاردن
در مقبره ممنوع و مکروه ست الخ پس ظاهر ست که حدیث ابی مرثد را در باب امتناع صلوة در مقبره
دخلی تام ست لما لا یخفی علی ذوی الافهام حیث صرح به ابن الحجر العسقلانی فی فتح الباری شرح
صحیح البخاری و ما یکره من الصلوة فی المقابر بتناول ما اذا وقعت الصلوة علی القبر او الی القبر
او بین القبرین و فی ذلک حدیث رواه مسلم عن طریق ابی مرثد الغنوی مرفوعا لا تجلسوا علی
القبور و لا تصلوا الیها او علیها انتهی و نیز در فیض الباری شرح صحیح البخاری مرقوم ست قوله
هذا یتناول ما اذا صلی علی القبر او الیه او بینهما کما قال ابن الرفعة و فیه حدیث ابی مرثد اخرجه مسلم
و ابو داؤد و الترمذی و النسائی بلفظ لا تجلسوا علی القبور و لا تصلوا الیها انتهی دویم آنکه چون
سوال سائل محتمل توجه و قیام هر دو بود لهذا مجیب بحدیث ابی مرثد از احتمال اول و باحادیث دیگر
از احتمال ثانی اجابت فرمود و اثبات اضطراب احادیث ابی سعید از کلام ترمذی برای تغلیط
احتجاج مجیب ناشی از جهالت و ناواقفیت اصول حدیث و مبنی بر غفلت از کتب این فن و دلیل
عدم تفحص کلام شراح احادیث ست حل اعضال و دفع اشکال بچند وجوه متصور ست اولا فهم معنی اضطراب
نصیب احدا اگر معترض بر سیاق و سباق کلام ترمذی هم اطلاع می یافت مفهوم اضطراب
می دریافت که عبارت ترمذی از اول اینست قال ابو عیسی حدیث ابی سعید قد روی عن
عبد العزیز بن محمد روایتین منهم من ذکر عن ابی سعید و منهم من لم یذکره و هذا احدیث فیه اضطراب
مگر این بیچاره را از ترمذی چه مطلب کدامی جا نوشته دید که در ترمذی نوشته هذا احدیث فیه
اضطراب غنیمت دانسته آنرا نقل نمود ملا علی قاری در مرقات در شرح فیه اضطراب می نویسد
یعنی حیث الارسال و الاسناد انتهی و چنین اضطراب مانع احتجاج نیست که حدیث مسند و مرسل
هر دو بمذهب ما حجت ست پس اضطراب حدیث مضر مجیب نبود و مفید معترض نیفتد ثانیا خود

ترمذی به ترجیح قول سفیان ثوری دفع اضطراب کرده چنانچه بعد قول فیه اضطراب می نویسد
روی سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن النبی ﷺ عند علیه مسلم مرسلا ورواه حماد بن
مسلم عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن ابی سعید عن النبی صلعم ورواه محمد بن اسحاق عن عمرو بن یحیی
عن ابیه قال وکان عامة روایته عن ابی سعید عن النبی صلعم ولم یذکر فیه عن ابی سعید وکان روایة
الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن النبی صلعم اثبت واصح انتهی وابو الفضل عراقی در نکت
نوشته ان الترجیح اذا وجد انتفی الاضطراب انتهی وبر مذهب ما استدلال بحدیث مرسل
صحیح ست کما فی المسلم المرسل قول العدل قال علیه السلام کذا وهو انکان من صحابی یقبل
اتفاقا ولا اعتداد بمن خالف وانکان من غیره فالاکثر ومنهم الائمة الثلثة یقبل مطلقا انتهی
وفی التنقیح متن التوضیح فمرسل الصحابی مقبول بالاجماع ویحمل علی السماع ومرسل القرن الثانی
والثالث لا یقبل عند الشافعی رحمة الله علیه ویقبل عندنا وعند مالک انتهی خلاصة کذا فی الدراری
ونور الانوار وانتخاب الانوار شروح المنار وغیرها من کتب اصول الفقه ثالثا سید عبد الرحیم
ظاهری در شرح ترمذی تحت اینحدیث می نویسد قوله فیه اضطراب فیه اضطراب لان هذا
الحدیث یعنی الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام قد رواه ایضا علی وعثمان وعبد الله بن مسعود
وابو هریرة وانس بن مالک وابو اسید واسید بن حضیر واشعث بن قیس فرواته احفظ
واکثر اسنادا من رواة الحدیث جعلت لی الارض کلها مسجدا وطهورا فلا اضطراب فی ذلک
لکنه لم یطلع علی هذه فحکم باضطرابه انتهی) رابعا از کلام ابی داؤد هم اضطراب مدفوع ست
که اینحدیث را مسند اذکر نموده قال ملا علی قاری فی المرقاة شرح المشکوة تحت هذا
الحدیث وقد رواه ابو داؤد مسندا انتهی ونیز ملا علی قاری نوشته والذی وصله ثقة ایضا
فلا یضر ارساله انتهی خامسا حاکم وابن حبان صحت اینحدیث بیان کرده چنانچه عنقریب تفصیلش
می آید وملا علی قاری در شرح مشکوة بحق همین حدیث نوشته که قال ابن حجر وابن ماجة و
مسنده حسن انتهی وحدیث حسن حجت ست مانند صحیح کما صرح به السید السند فی مختصر خلاصة

الطیبی حیث قال والحسن حجۃ کالصحیح ولذلک ادرج فی الصحیح انتہی وزرکشی در مختصر خود
گفتہ وقد یدخل الاضطراب فی قسم الصحیح والحسن انتہی ملخصاً شاوسًا توقف جزری و
بغوی درین حدیث وذکرش باسناد دلیل رفع اضطراب ست پس این حدیثی ست مرفوع
کہ رجالش ثقات اند لاکن در وصل وارسال وی اختلاف ست وباین ہمہ حاکم ابی عبداللہ
نیشاپوری وشیخ ابن حبان حکم صحت این حدیث کردہ اند کما فی فتح الباری شرح صحیح البخاری
فی باب کراہۃ الصلوٰۃ فی المقابر استنباط من قولہ فی الحدیث ولا تتخذوا قبوری الان القبور
لیست بمحال للعبادۃ فیکون الصلوٰۃ فیہا مکروہۃ وکانہ اشار الی ان ما رواہ ابوداؤد و
الترمذی فی ذلک لیس علی شرطہ وہو حدیث ابی سعید الخدری مرفوعا الارض کلہا مسجد الا
المقبرۃ والحمام رجالہ ثقاۃ لکن اختلف فی وصلہ وارسالہ وحکم مع ذلک بصحتہ الحاکم وابن حبان
انتہی وقد نقل ابن المنذر عن اکثر اہل العلم انہم استدلوا بہذا الحدیث علی ان المقبرۃ لیست
بموضع للصلوٰۃ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ والخطابی کذا فی المواہب اللطیفۃ شرح
مسند ابی حنیفۃ واحادیث مذکورہ جواب مخصص حدیث جعلت لی الارض کلہا مسجدًا وطہورًا
بودہ واز قواعد مقررہ عند الاصولیین ست التخصیص بالاستثناء یعنی تخصیص مانند استثناست
کما فی التوضیح وغیرہ پس استثناء حدیث مسطور بپایۂ اظہار رسید ونفی استثناء مبدل باثبات
گردید کاش معترض بہ لفظ فی الباب تامل میکرد وعنوان باب دیدہ استثناء امی یافت
ونمی گفت کہ استثنای مقبرہ وحمام نیست زیرا کہ ترمذی عنوان باب این حدیث بہ لفظ باب
ما جاء ان الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام منعقد کردہ ہست حسین بن عبداللہ بن
محمد طیبی در شرح مشکوٰۃ بہ ذیل حدیث ابن عمر می نویسد واحتج من جوز الصلوٰۃ فی
ہذہ المواضع اذا کان المکان طیبا بما روی عن جابر ان النبی صلعم قال جعلت لی الارض
مسجدا وطہورا ویقال جابر انما سیق لاظہار فضیلۃ ہذہ الامۃ حیث رخص لہم فی الصلوٰۃ
بالارض والصلوٰۃ فی المواضع التی لم یعین للصلوٰۃ من بقاعہا بخلاف سائر الامم فحجز

ان یدخل فیہ التخصیص انتہی وتوقف جزری بغوی دلیل قوت اسناد حدیث ابن عمر باید
تصور بید ابن ماجہ در سنن خود حدیثی دیگر در ینباب از عمر بن الخطاب آوردہ کہ ان رسول
اللہ صلعم قال سبع مواطن لایجوز فیہا الصلوٰۃ طاہر بیت اللہ والمقبرۃ والمزبلۃ والمجزرۃ
والحمام وعطن الابل ومحجۃ الطریق وملا علی قاری در مرقات شرح مشکوٰۃ بعد حدیث ابن
عمر نوشتہ کہ قال ابن حجر وسندہ حسن انتہی وحدیث حسن نیز حجت ست مثل صحیح کما سبق
امام نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ الحسن ما عرف مخرجہ واشتہر رجالہ وعلیہ مدار اکثر
الحدیث وہو الذی یقبلہ اکثر العلماء ویستعملہ عامۃ الفقہاء انتہی **مغالطہ** آوردن
حدیث عمر رض باوجود عدم رجوع شرح واستنباط ائمہ فن از مجیب خیلی غریب کہ جا ہا درین
کتاب واربعین بر احتجاج بغیر مرفوع نگیر نمودہ **ہدایہ** مجیب بر تقویت ادلہ وبیان تعامل
صحابہ کرام اثر عمر رض را ذکر کردہ واحتجاج بآن مستقلاً ہرگز نکردہ **مغالطہ** ملا علی قاری
در مرقات بعد نقل کلام قاضی کہ در شرح حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری گذشت می نویسد
الا تری ان مرقد اسمٰعیل علیہ السلام فی المسجد الحرام عند الحطیم ثم ان ذلک المسجد افضل
مکان تجری المصلی بصلوٰتہ والنہی عن الصلوٰۃ فی المقابر مختص بالقبور المنبوشۃ
لما فیہا من النجاسۃ کذا ذکرہ الطیبی واز شرح السنۃ نقل نمودہ اختلف فی الصلوٰۃ فی المقبرۃ
فکرہہا جماعۃ وان کانت التربۃ طاہرۃ والمکان طیبا واحتجوا بہذا الحدیث والذی بعدہ
وقیل بجوازہ فیہا وتاویل الحدیث ان الغالب من حال المقبرۃ اختلاط تربتہا بصدید الموتی
ولحومہا والنہی لنجاسۃ المکان فان کان المکان طاہرا فلا باس وکذلک المزبلۃ والمجزرۃ
وقارعۃ الطریق وفی القارعۃ معنی آخر وہو ان اختلاف المارۃ یشغلہ عن الصلوٰۃ واز ابن
حجر نقل نمودہ الی المغالطہ **ہدایہ** لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم این کلامیست
دال بر کمال ناواقفیت وعدم مہارت معترض کہ کلام قاضی را نوشتن ملا علی قاری
بعد کلام قاضی قرار داد چہ میگوید کہ ملا علی قاری بعد نقل کلام قاضی چنین می نویسد

حال آنکه این همه کلام قاضی ست و مراد از ان قاضی ناصر الدین عبد الله بن عمر بیضاوی
ست که در شرح مصابیح این همه را تقریر نموده و طرفه تر درین مقام آنست که معترض درینجا
کیدی عظیم کرده که فسقه و فجره از مثل آن در امور دینیه احتراز می کنند و ابلهان نافهم هم
ازان میگریزند نه در دینیات ارباب عصمت و تقدس و اصحاب دعوی تقریر مرتکب آن شوند
نعوذ بالله منه و آن کید آنست که بعد همین کلام ملا علی قاری نوشته و ذکر غیره ان قبر اسمعیل علیه
فی الحجر تحت المیزاب و ان فی الحطیم بین الحجر الاسود و زمزم قبر سبعین نبیا و فیه ان صورة
قبر اسمعیل و غیره مندرسة فلا یصح الاستدلال به و قال ابن حجر اشار الشارح الی استشکال
الصلوة عند قبر اسمعیل بانها یکره فی المقبرة و اجاب بان محلها فی مقبرة منبوشة للنجاسة و کله
غفلة عن قولهم لیستثنی مقابر الانبیاء فلا یکره الصلوة فیها مطلقا لانهم احیاء فی قبورهم و علی
التنزل فجوابه غیر صحیح لتصریحهم بکراهة الصلوة فی مقبرة غیر الانبیاء و ان لم تنبش انها مجاری للنجاسة
و مجاریها فی الصلوة مکروهة سواء کانت فوقه او خلفه او تحت ما هو واقف علیه پس این عبارت
را که مفهوش اصل مذهب حنفیه بود ازمیان دور کرده بعد ازان قول صاحب شرح السنه نقل نموده
و عبارت شرح السنه صریح ست درینکه مذهب جماعت کراهت در مقبره مطلق ست و قول ضعیف باختصاص کراهت ست در قبور
منبوشه و آن مذهب علماء شافعیه ست و در مذهب حنفی کراهت صلوة در مقبره مطلقا ثابت ست
کما فی الطاهری شرح الترمذی قال الشافعی بجواز الصلوة فی المقبرة المنبوشة اذا لم تکن مختلطة التراب
بلحوم الموتی و صدیدهم فیما یخرج منهم والا للنجاسة و قال الامام احمد تحریم الصلوة فی المقبرة مطلقا
و قال ابو حنیفة بکراهتها کذلک انتهی و جناب خاتم المحدثین مولانا شاه عبد العزیز دهلوی
در جواب استفتاء حاجی رفیع الدین خان مرادابادی تحریر میفرمایند و از کلام شرح حدیث که در باب
نهی در مقبره واقع شده ارجح همین ست که نهی از برای لزوم نوعی از مشابهت کفار ست در
سجود جمادات و البته نماز در مقبره مکروه ست بسببی که مذکور شد و انچه در کتب فقهاء حنفیه
مسطور ست که اگر قبر پیش مصلی باشد اشد ست از روی کراهت و اگر راست یا چپ باشد کمتر

ازان

ازان والزپس مصلی باشد کمتر ازان ست اصح و معتمد ہمین ست و انچہ بعضی شراح سبب نہی نجاست مقبرہ نوشتہ اند قول فقہاء شافعیہ ست کہ بر وجہ صواب نیست انتہی و از قول ابن حجر نہی تنزیہی مذہب شافعیہ ثابت شدہ پس از آوردنش چہ فائدہ معترض عبارت شرح ملا علی قاری کہ از شارح منیہ آورد بود بتصرف نقل نمود یعنی از آخر لفظ و لیس فیہ قبر را حذف کردہ و آنکہ از بحر رائق وغیرہ نقل کردہ اولا آن قادح مدعای مفتی نی کہ مکان معد للصلوٰۃ کہ دران قبر نباشد خارج از مقبرہ معدود می شود ثانیا عدم کراہت در وقت ضرورت خوف فوت صلوٰۃ ست نہ مطلقا چنانچہ در غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بذیل این قول می نویسد و الاولی ان لا یصلی فیہ الا للضرورۃ کخوف الفوت ونحوہ لاطلاق الحدیث انتہی و در عبارت جامع البرکات کہ لفظ ہو المختار واقع شدہ در صورت صحت نقل از خلط مذہب شافعیہ بحنفیہ ست پس عبارتش مقابل عبارات کتب کثیرہ حدیث و فقہ اعتبار ندارد و عبارت ترجمہ شیخ نہ مفید مدعای معترض غریب ست و نہ مضر مطلب جناب مجیب پس ایراد نیست مگر اطالت کلام بلا افادت مرام **عبارت ماتہ** واما الروایات الفقہیۃ ففی العالمگیریۃ ویکرہ الصلوٰۃ فی تسع مواطن منہا المقبرۃ وفی الزیلعی ویکرہ ان یصلی الی القبر او یصلی بین التنور انتہی **مغالطہ** در فتاوی عالمگیری در فصل مکروہات صلوات دیدہ شد اثری از عبارتیکہ مجیب نقل کردہ ست نیست مگر در فصل ثانی فیما یفسد وما یکرہ فیہا این مسئلہ البتہ نوشتہ ست و زیلعی آنیوقت موجود نیست کہ حال آن دریافت کردہ شود و اعتماد از نقل مجیب مرتفع **ہدایہ** فہم تقریر جواب کلام معترض موقوف ست بر تمہید مقدمہ اولا آنرا باید شنید بعد ازاں تقریر جواب باید فہمید **مقدمہ** از داب مقررہ جناب مجیب ست بلکہ مسلک سائر محققین ہمین کہ چون عبارت کتاب نقل نمایند سبیل ایجاز نگہدارند اگر جای اشیای چند در حکم واحد داخل باشند حسب مقاصد بحذف روایت حکم مسئلہ مسئولہ منتخب نمودہ بر نگارند ہمین ست در بینکہ خلاصہ عبارت کتاب باظہار ضمائر و مراعات مناسب مضمون

نقل عبارات و تصرف

مسئول نقل می نمایند و در آخر لفظ منتهی رقم می فرمایند چنانچه حضرت معترض نیز در
اعتراض جواب سوال استعانت عبارتی از تلخیص همین طور نقل فرموده اند که نوشته
اما تلخیص هم نخوانده که دران نوشته المجاز العقلی فی القرآن کثیر حالانکه عبارت
تلخیص چنین ست هو فی القرآن کثیر فلما تمهدت المقدمة فهانا اشرع فی الجواب بتوفیق
الوهاب الحمد لله که حضرت معترض باوصف مخالفت ظاهره و معاندت باهره چنین تحریر
فرمودند و اعتراف نمودند که مگر در فصل ثانی فیما یفسد الصلوٰة و ما یکره فیها این مسئله البته
نوشته ست و بهمین اکتفا کردند که زیلعی اینوقت موجود نیست که حال آن دریافت کرده شود
حقا که امید این امور از ذات چنین حضرت هرگز نبود خبر آنکه زبان بعن و طعن بکشایند و
سبب اکابر ذریعهٔ معاندانگارند نعوذ بالله منها الحق العلو و لا یعلی اصل حقیقت آنست
که تفصیل این مسئله باوصف تفحص تمام در فتاوی عالمگیری بنظر حضرت معترض نرسیده
لهذا راقم همه عبارت عالمگیری و زیلعی که درین مسئله ست معه نشان فصل و باب تحریری
نماید تا رسائی حضرت معترض بخوبی بر هر کس و ناکس ظاهر گردد در عالمگیری در ما یتصل
بالفصل الثانی فی طهارة ما لیست بعورة مرقوم ست که یکره الصلوٰة فی تسع مواطن
قوارع الطریق و معاطن الابل و المزبلة و المجزرة و المخرج و المغتسل و الحمام و المقبرة و سطح
الکعبة انتهی و در زیلعی در فصل ثانی من باب الجنائز هی نهی یکره ان یبنی علی القبر
او یقعد علیه او ینام علیه او یوطأ علیه او تقضی علیه حاجة الانسان من بول او غائط
او یعلم بعلامة کتابة و نحوه او یصلی الیه او یصلی بین القبور انتهی و جائیکه در فتاوی
عالمگیری نفی کراهت در بعض صور واقع شده اولا مراد ازان نفی کراهت تحریمی ست ثانیا
آن حکم در مقبره نیست بلکه در آنجاست که یک قبر باشد و اینجه عدم کراهت صلوٰة در صورت
حیلولت حائط و غیره از بعض کتب آورده اولا عند الحیلولة مقام صلوٰة بیرون از مقبره
خواهد شد ثانیا در باب اهل ینبش قبور مشرکی الجاهلیة آن حکم هم در مقبره نیست در انجا

در تحقیق مسئلہ نماز در مقبرہ

کہ یک تبر باشد واز ہمان رحمانی کہ معترض نقل نمودہ ماہم نقل آوردہ ایم کہ صلوٰۃ عند القبر
مطلقا مکروہ ست فتمیز بالخروج والصواب لیس الا لاولی الالباب چون خدشات معترض مدفوع
گشتند لہذا توضیح این مسئلہ وتنقیح این مطلب از دیگر کتب نیز ملاحظہ نمایند در خیر جاری شرح
صحیح بخاری ناقلا عن العینی نوشتہ واختلف العلماء فی الصلوٰۃ فی المقبرۃ فذہب احمد
الی تحریمہا فی المقبرۃ وذہب ابوحنیفۃ الی الکراہۃ وفرق الشافعی بین المنبوشۃ وغیرہا
فقال اذا کانت المقبرۃ مختلطۃ بلحوم الموتی وصدیدہا لایجوز الصلوٰۃ فی مکان النجاسۃ
ویجوز فی غیرہا انتہی ودر فیض الباری شرح صحیح البخاری درہمان باب می نویسد قولہ
ہذا یتناول ما اذا صلی علی القبر او الیہ او بینہما کما قال ابن الرفعۃ وفیہ حدیث ابی مرثد اخرجہ
مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی بلفظ لاتجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا وروی
الترمذی عن ابی سعید الخدری رض قال قال رسول اللہ صلعم الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ و
الحمام واختلف العلماء فی جواز الصلوٰۃ فی المقبرۃ فذہب الامام احمد رح الی تحریم الصلوٰۃ
فی المقبرۃ ولم یفرق بین المنبوشۃ وغیرہا ورایہ ان یکون بین القبور او مکان منفرد عنہا
کالبیت والعلو وقال ابوثور لایصلی فی حمام ولا فی مقبرۃ علی ظاہر الحدیث یعنی قولہ صلعم
الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام وقال الثوری وابوحنیفۃ والاوزاعی رحمہم اللہ تعالی الی
کراہۃ الصلوٰۃ فی المقبرۃ وفرق الشافعی رحمہ اللہ تعالی بین المقبرۃ المنبوشۃ وغیرہا فقال
اذا کان مختلطۃ التراب بلحوم الموتی وصدیدہم فیما یخرج منہم لم یجز الصلوٰۃ فیہا للنجاسۃ فان
صلی رجل فی مکان طاہر منہا اجزتہ صلوٰتہ وقال الرافعی اما المقبرۃ فالصلوٰۃ مکروہۃ فیہا
بکل حال وحکی ابومعصب عن مالک رح کراہۃ الصلوٰۃ فی المقبرۃ کقول الجمہور وذہب اہل الظاہر
الی تحریم الصلوٰۃ فی المقبرۃ سواء کانت مقابر المسلمین او الکفار انتہی ونیز در ہمین شرح تحت حدیث
اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم ولا تتخذوہا قبورا الحدیث می نویسد المعنی الذی یدل علی ظاہر اللفظ
لاتجعلوا بیوتکم خالیۃ عن الصلوٰۃ کالمقابر فانہا لیست محل للعبادۃ لہذا احتجت طائفۃ علی

کراہۃ الصلوٰۃ فی المقابر وقال الخطابی فیہ دلیل علی ان الصلوٰۃ لایجوز فی المقابر قال العینی
الحدیث لایدل علی ہذا بل ترجمۃ الباب لیبعد علی ذلک وقد تقدم الکلام فیہ وقد وردت
احادیث عن جماعۃ من الصحابۃ تدل علی کراہۃ الصلوٰۃ فی المقبرۃ بل استدلت بہا جماعۃ علی
عدم الجواز کما ذکر فیما مضی وہی ما روی عن ابی سعید الخدری وعن علی وعبد اللہ بن عمرو
ابی ہریرۃ وجابر وابن عباس وحذیفۃ وانس وابی امامۃ وابی ذر رضی اللہ عنہم انتہی ودر فتح الباری
شرح صحیح البخاری مرقوم ست وما یکرہ الصلوٰۃ یتناول ما اذا وقعت الصلوٰۃ علی القبر او
الی القبر او بین القبرین وفی ذلک حدیث رواہ مسلم من طریق ابی مرثد الغنوی مرفوعا
لاتجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا او علیہا ولیس ہو علی شرط البخاری فاشار الیہ فی الترجمۃ
واورد مع اثر عمر الدال علی ان النہی عن ذلک لایقتضی فساد الصلوٰۃ والاثر المذکور عن
عمر رویناہ موصولا فی کتاب الصلوٰۃ لابی نعیم شیخ البخاری ولفظہ بینما انس یصلی الی قبر فناداہ
عمر القبر القبر فظن انہ یعنی القبر فلما رأی انہ یعنی القبر جاز القبر وصلی لہ طریق اخری منہا فی تعلیق
التعلیق ومنہا من طریق حمید عن انس نحوہ وزاد فیہ فقال بعض من بینی انما یعنی القبر
فتجنب عنہ وقولہ القبر بالنصب فیہما علی التحذیر انتہی وبعد چند سطوری نویسد وفیہ کراہۃ
الصلوٰۃ فی المقابر سواء کان بجنب القبر او علیہ او الیہ وسیأتی بیان ذلک قریبا انتہی
وبخاری ترجمہ باب حدیث اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم ولا تتخذوہا قبورا بہ کراہیۃ الصلوٰۃ فی المقابر
قرار دادہ ودر فتح الباری تحت ایں حدیث نوشتہ وقد نقل ابن المنذر عن اکثر اہل العلم استدلوا
بہذا الحدیث علی ان المقبرۃ لیست بموضع الصلوٰۃ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ
ودر مجالس الابرار در مجلس ہفدہم می نویسد نہی النبی صلعم عن الصلوٰۃ فی المقبرۃ مطلقا
ان لم یقصد المصلی بصلوتہ فیہا برکۃ البقعۃ کما نہی عن الصلوٰۃ وقت طلوع الشمس و
وقت غروبہا ووقت استوائہا لانہا اوقات یقصد المشرکون الصلوٰۃ للشمس فیہا
فنہی امتہ عن الصلوٰۃ وان لم یقصدوا ما قصدہ المشرکون واذا قصد الرجل الصلوٰۃ

عند المقبرة متبرکا بالصلوٰة فی تلک البقعة فهذا علی المخالفة لله تعالی ولرسوله والمراغمة لدینه
واستیثار دین لم یاذن به الله تعالی فاکثر العبادات مبناها علی الاستتار والاتباع لا
علی الهوی والابتداع فان المسلمین اجمعوا علی ما علموه من دین نبیهم ان الصلوٰة عند المقبرة
منهی عنها انتهی ونیز در همین کتاب ست واما الآثار من الصحابة فاکثر من ان یحاط بها فمن
جملتها ما فی صحیح البخاری ان عمر بن الخطاب رای انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر
قال ابن القیم فی اغاثته هذا یدل علی انه کان من المستقر عندهم ما نهاهم عنه نبیهم من الصلوٰة
عند القبور وفعل الانس لا یدل علی اعتقاده جوازه اذ یحتمل ان لم یره اولم یعلم انه قبر او ذهل
عنه انتهی ابن القیم در اغاثته می نویسد من جمع بین سنة رسول الله صلعم فی القبور وما امر به و
ما نهی عنه وما کان علیه الصحابة والتابعون وبین ما کان علیه اکثر الناس الیوم اری احدهما
مضادا للآخر ومناقضا له بحیث لا یجتمعون ابدا فانه علیه السلام نهی عن الصلوٰة عندها و
هم یخالفون ویصلون عندها ونهی عن اتخاذ المساجد علیها وهم یخالفون ویبنون علیها
المساجد ویسمونها مشاهد الی آخر ما فیها ودر غنیة المستملی می نویسد ویکره الصلوٰة فی
طریق العامة لانه علیه السلام نهی عن ان یصلی فی سبع مواطن فی المزبلة والجزرة والمقبرة
الحدیث انتهی در مجمع البحار می نویسد من قصد لزیارة قبور الانبیاء والصلحاء ان یصلی عند
قبورهم ویدعو عندها ویسالهم الحوائج فهذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین انتهی ودر اختیار
شرح مختاری نویسد ویکره وطی القبر والجلوس علیه والنوم علیه والصلوٰة عنده لانه علیه السلام
نهی عن ذلک انتهی ودر نافعة الوریقة فی مذهب الامام ابی حنیفة مرقوم ست یکره البناء
علیه والصلوٰة الیه والصلوٰة بین القبور انتهی ودر فتاوی حمانی نوشته والصلوٰة عند القبور یکره
انتهی صدر شهید بن صدر تبریزی عرف قاضی خواجه در دستور القضات می فرماید ویکره
النوم عند القبر والصلوٰة عنده انتهی وابو الفتح رکن الدین بن حسام مفتی ناگوری در
فتاوی حمادیه میگوید که در خبر آمده ست که ده موضع ست که دران نماز گذاردن مکروه ست

ازاین جمله در گورستان برای تشبیه جهودان و پرستندگان گور انتهی و همچنین ست در
خلاصة الفقه ملا عبد اللطیف لاهوری و ترغیب الصلوٰة و دیگر کتب فقه از بهت طوالت
بر همین قدر اکتفا رفت پس انچه مذکور شد در ثبوت امتناع نماز در مقبره مطلقا بلا تقیید و
تخصیص از اقوال آنحضرت و صحابه و تابعین و تبع تابعین و ائمه مجتهدین و علمای متقدمین و
متاخرین خلاصه اش آنکه عبد الله بن عمر فرموده که آنحضرت منع فرمود از نماز خواندن در
هفت موضع که از انجمله مقبره هم ست و نیز حضرت علی رضی الله عنه گفت که مرا رسول خدا صلعم
از نماز خواندن در مقبره منع فرمود و ابو سعید گفت که رسول خدا صلعم فرمود که سوا مقبره و
حمام تمام زمین مسجد ست و ابی مرثد گفت که رسول خدا صلعم از نماز خواندن بطرف قبر باز داشت
و حضرت عمر رضه گفت که رسول خدا صلعم فرمود که هفت جا نماز جائز نیست از انجمله مقبره نیز ست
و نیز حضرت عمر رضه انس را پاره که نزد قبر مشغول به نماز دیده مانع آمد و بطریق تحذیر فرمود
القبر القبر الحاصل از جماعت صحابه در باب کراهت صلوٰة در مقابر بسیار احادیث مروی
شده که ابو سعید خدری و حضرت علی و حضرت عمر و عبد الله بن عمر و ابی هریره و جابر
و ابن عباس و حذیفه و انس و ابی امامه و ابی ذر از انجماعت اند و مذاهب ائمه مجتهدین
درین مسئله آنکه امام احمد نماز در مقبره مطلقا حرام گفته و در منبوشه و غیر منبوشه و در شکیه
مکان معد للصلوٰة باشد یا نه تفریق نساخته و ابو ثور بنظر ظاهر حدیث از خواندن نماز
در مقبره منع کرده و سفیان ثوری و امام ابو حنیفه و اوزاعی نماز در مقبره مکروه گفته و
شافعی در منبوشه و غیر منبوشه فرق کرده و گفته که اگر زمین مقبره از لحوم موتی و صدید انها
مختلط شده مکروه ست نماز دران و اگر مکان طاهر باشد جائز ست و امام رافعی گفته که بهر
حال نماز در مقبره مکروه ست و ابو معصب کراهت صلوٰة در مقبره از امام مالک مثل قول
جمهور حکایت کرده و اهل ظاهر به تحریم صلوٰة در مقبره رفته و از عینی و خیر الجاری
و فیض الباری و فتح الباری شروح بخاری و طاهر شرح ترمذی ثابت شده که امام

فی خلاصة کلام در باب صلوٰة در مقبره

احمد و امام ابو حنیفه و امام مالک هر سه متفق اند در آنکه صلوة در مقبره مطلقا برابر ست
که منبوشه باشد یا غیر منبوشه و دران مکان معد للصلوة باشد یا نی ممنوع ست خلاف
درین دران ست که امام مالک و امام ابو حنیفه مکروه گویند و امام احمد حرام و بخاری احدیث
اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم و لا تتخذوها قبورا نیز کراهت صلوة در مقبره مطلقا فهمیده
و ابن منذر از اکثر علما کراهت صلوة در مقبره مطلقا باستدلال از ینحدیث نقل نموده
و بغوی در شرح السنه و خطابی همچنین گفته و اصحاب فتاوی عالمگیری و ابن قیم و صاحب
مجالس و مستملی شارح منیه و صاحب فتاوی حمادیه صاحب خلاصة الفقه و صاحب ترغیب الصلوة
نیز نماز را در مقبره مطلقا ممنوع و مکروه نوشته و در زیلعی شرح کنز و نافعة الورلفیه نماز در جانب قبر
و بین القبرین مکروه گفته و در فتح الباری شرح بخاری و اختیار شرح مختار و فتاوی رحمانی
و دستور القضات نماز نزد قبر را برابر ست که بر قبر باشد یا بجانب آن و در راه و بائین باشد
یا پهلوی آن همه را مکروه نوشته **عبارت مایه** و کسانیکه انداختن سبزه و گل بر قبور
جائز داشته اند تمسک کرده اند بحدیثیکه در مشکوة بروایت امر النبی صلعم بقبرین فقال لعلهما یعذبان و ما یعذبان
فی کبیر ما احدهما فکان لا یستتر من البول و اما الآخر فکان یمشی بالنمیمة ثم اخذ جریدة رطبة
فشق بنصفین ثم غرز فی کل قبر واحدة قالوا یا رسول الله صلعم ما صنعت هذا فقال لعله
ان یخفف عنهما ما لم ییبسا شیخ عبد الحق بخت این حدیث می نویسد تمسک کنند جماعه
باین حدیث در انداختن سبزه و گل ریحان بر قبور و خطابی که یکی از ائمه علم و قدوه شراح
حدیث ست این قول را رد کرده ست و انداختن سبزه و گل را بر قبور متمسک باین حدیث انکار
نموده و گفته این سخن اصلی ندارد و در صدر اول نبوده و بعضی گفته اند بنا بر آن تحدید و توقیت
بر آنست که آنحضرت شفاعت خواست در تخفیف عذاب پس قبول کرده شد از وی تا مدت
خشک شدن آن شاخ و کلمه لعل ناظر ست در تمنی و کرامانی گفته که در جریده خاصیتی نیست
در دفع عذاب و نبود آن مگر به برکت دست مبارک سیدنا صلی الله علیه وسلم

لا یستبرئ

مغالطه اصل کمی این طائفه محدثه ترک اتباع سواد اعظم و التزام شذوذ ست که در
هر مبحث جاریست یعنی هر قولی مرجوح و مجروح از موافق مذهب یا مخالف مذهب مخالف
جماعت بنظر آید همان مذهب ایشان ست تا تفسیق و تکفیر عامه امت مرحومه که مقصود اصلی
مذهب جدید ست صورت بندد در عبارت منقوله خذ دش بینند که یک جانب جماعت
و یک جانب خطابی پس انکار یک کس چگونه بر جماعت غالب باشد و محققان قول
خطابی را رد کردند ملا علی قاری در شرح مشکوٰة نوشته و اما انکار الخطابی و قوله لا اصل له
فیه بحث واضح اذ هذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا له ثم رأیت ابن حجر صرح به و قوله لا اصل له
ممنوع بل هذا الحدیث اصل اصیل و من ثم افتی بعض الائمة من متاخری اصحابنا بان
ما اعتید من وضع الریحان و الجریدة سنة لهذا الحدیث و چند سطر قبل ازان نوشته و استحب
العلماء قراءة القرآن عند القبر بهذا الحدیث اذ تلاوة القرآن اولی بالتخفیف من تسبیح
الجریدة و قد ذکر البخاری ان بریدة بن الحصیب الصحابی اوصی ان یجعل فی قبره جریدتان
فکانه تبرک بفعل مثل ما فعل رسول الله صلعم و شیخ عبد الحق هم حدیث وصیت بریده صحابی
رضی الله عنه در ترجمه مشکوٰة ذکر کرده مگر لحاظ بر تمام کلام خلاف داب محبیست الی آخره
المغالطه **هدایه** قاعدهٔ کلیهٔ فرقه مهدویه که ترک اتباع سنت و اعتیاد بصنع جاهلیت
در هر مبحث جاریست یعنی هر بدعت که شائع بین الجهله باشد و امریکه مخالف سنت نظر آید
همان مذهب ایشان ست تا تغلیط دین نبوی و تخریب شریعت احمدی که مقصود ازان
اشاعت پیر پرستی و گور پرستی ست بخوبی صورت بندد معترض در نقل عبارت ملا علی
قاری تصرف غریب و تکلف عجیب بکار برده که عبارتش بحذف اول و آخر به تحریر در
آورده ملا علی قاری در اول ناقلا عن النووی نوشته که اما وضعها علی القبر فقیل انه
صلعم سال الشفاعة لهما فاجیب بالتخفیف الی ان ییبسا و نیز بعد قول محدثین و مفسرین
در تفسیر قوله تعالی وان من شئی الا یسبح بحمده به اینکه معناه ان من شئی حی نوشته

والله

والمحققون علی العموم ودر آخر بعد کلام ابن حجر نوشته ولعل وجه کلام الخطابی ان هذا الحدیث
واقعة حال خاص لایفید العموم ولهذا اوجه له توجیهات سابقة فمد بر فانه محل نظر انتهی
این مرد مقدس به اتباع هوای نفسانی و تاثیر وساوس شیطانی در جادهٔ تلبیس و تزویر قدم
نهاده بر بادی ایمان شعار خود گردانیده مقام هزار تاسف ست که این رند مشرب
کتاب شریعت را در طاق غوایت وضلالت نهاد وحبل متین طریقت را از دست داد
معاذ الله عن ذلک این بیچاره با وصف مطالعه ترجمه مشکوة شیخ عبد الحق در عبارت ترجمه
مذکور که مجیب نقل نموده بود به اشاره لفظ جماعت که بعضی مردم بانیان این فعل بر تسبیح
جریده تا زمان تر و تازگی مراد ندیده بر منکران تمسک کرده خطابی و کرمانی و بعض متفرضان
بعلم نبوت و بعضی دیگر که توجیه تحدید بر شفاعت توقیتی میکنند نظر نکرده و بحدیث بریده صحابی
استدلال نموده و در توجیه وصیت در تقریر شیخ تامل نساخته موجب این همه مفاسد نمیست
مگر تغابط عوام یا عدم تدبر در تمام کلام همه عبارت شیخ در یکمقام بعد ترجمه لفظی حدیث
این ست در توجیه این حدیث علما را اختلاف ست که بنای امید دولت تخفیف عذاب تا مدت
رطوبت آن شاخها بر چیست بعضی مردم بر انند که بنای آن بر این ست که نباتات تا زمانیکه
تر و تازه اند تسبیح میگویند حق را و مراد بشی در کریمه ان من شئی الا یسبح بحمده شی حی ست
و حیات چوب تا زمانیست که خشک نشده و حیات سنگ تا شکسته نگشته و تسبیح خاص مخصوص
بحی ست و آنکه عام ست هر شی را بمعنی دلالت بر وجود صانع و وحدت صفات کمال
اوست و تمسک کنند اینجماعت بانحدیث در انداختن سبزه و گل ریحان بر قبور و خطابی
که از ائمه اهل علم و عمده شراح حدیث ست این قول را رد کرده ست و انداختن سبزه
و گل را بر قبور متمسک بانحدیث انکار نموده و گفته که این سخن اصلی ندارد و در صدر اول
نبوده و بعضی گفته اند بنای این تحدید و توقیت بران ست که آنحضرت شفاعت خواست
در تخفیف عذاب ایشان پس قبول کرده شد از وی تا مدت خشک شدن آن شاخ

وکلمه لعل ناظر ست در تمیمی و الله اعلم بالصواب و گرمانی گفته که در جریده خامیت در رفع
عذاب نبود مگر به برکت دست مبارک سید انبیا صلعم ۵ اگر تو دست بسائی بگور
مرده دلان ۵ روان مرده در آید بعیش در بدنش ۵ بعضی گویند علم آن مفوض
موکول بعلم نبوتست تا در انجا سر باشد و در جامع الاصول از بریده که صحابی ست آورده
که وی وصیت کرد بدر اوردن دو جریده در قبرش تا شاید در انجا سری باشد که سبب
نجات گردد ۵ دل عشاق حیله گر باشد ۵ انتهی معترض در عبارت شیخ جانبین
مقابلین این مسئله نفهمید گفت بیک جانب جماعت و بیک جانب خطابی پس جانب
مقابل جماعت خطابی را قرار داد حالانکه جانب ثانی آن بعض ست که گویند بنای تحدید
و توقیت بر انست که آنحضرت شفاعت خواست در تخفیف عذاب پس قبول کرده شد
ازوی تا مدت خشک شدن آن و خطابی یکی از مؤیدان قول جانب ثانی
و رد کنندگان قول فریق اول ست و فی الواقع مذهب مانعین تمسک باین حدیث ادج و اقوی
و مؤید بالدلائل ست بوجوه اولا قول باینطور که بنای تحدید و توقیت بر انست که آنحضرت
شفاعت خواست در تخفیف عذاب پس قبول کرده شد ازوی تا مدت خشک شدن
آن شاخ اوفق بالحدیث ست چنانچه ابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری
در آخر صحیح خود از جابر رضی الله عنه در حدیث طویل می آرد قال رسول الله صلعم انی مررت
بقبرین یعذبان فاحببت بشفاعتی ان یرفه ذاک عنهما مادام الغصنان رطبین یعنی فرمود
رسول خدا صلعم مرا در شبیکه گذشتم من بر دو گور که صاحب آن هر دو گور عذاب کرده میشدند پس
خواستم بشفاعت خود اینکه تخفیف عذاب کرده شود ازین دو گور تا آنزمان که این دو پاره
شاخ تر و تازه مانند و امام ابو زکریا محی الدین یحیی نووی در شرح حدیث ابن عباس می نویسد
و اما وضعه صلعم علی القبر فقال العلماء هو محمول علی انه صلعم سال الشفاعة لهما فاجیبت شفاعته
بالتخفیف عنهما الی ان ییبسا و قد ذکر مسلم رحمه الله تعالی فی آخر الکتاب فی الحدیث المطول

حدیث جابر فی صاحبی القبرین فاجبت شفاعتی ان یرفه ذلک عنهما مادام الغصنان رطبین انتهی ثانیا نقادان فن وماهران علم حدیث قول متمسکین رارد کرده اند چنانچه قوریشتی شارح مصابیح در شرح قوله صلعم لعله ان یخفف عنهما مالم ییبسا می نویسد وجه هذا التحدید ان یقال انه شاء التخفیف مدة بقاء رطوبتهما وقول من قال وجه ذلک ان الغصن الرطب یسبح لله تعالی مادام فیه الرطوبة فیکون مجیرا عن عذاب القبر لاطائل تحته ولا عبرة به عند اهل العلم انتهی وابن ملک در شرح مصابیح نوشته قوله ثم اخذ جریدة رطبة الجریدة غصن النخل یعنی اخذ رسول الله صلعم جریدة رطبة وشقها بنصفین فغرز کل نصف علی قبر وقال لعله ان یخفف ویزال عنهما العذاب مادام هذان الغصنان رطبین وسبب تخفیف العذاب عنهما مالم ییبسا انه عم سأل الله ان یخفف عنهما العذاب هذا القدر بوصول برکته الیهما لانه رحمة لا یمنع موضع الا اصابه برکة ولیس تخفیف العذاب بخاصیة الجریدة الرطبة لان الجمادات کالکعبة والمساجد لم یثبت نص فی تفضیل الرطب علی الیابس انتهی وابن الحاج در مدخل بعد رد قول متمسکین گفته ان الراحة انما حصلت علی المیتین ببرکة ید النبی صلعم انتهی وابن طاهر در مجمع البحار نوشته ولیس فی الجریدة معنی یخصه وانما ذاک ببرکة یده انتهی ودر عینی شرح بخاری نوشته واما ما ورد عنه صلعم من وضع الجریدة فهو خاص به صلعم واما ما مر من ایصاء بریدة فاجاب منه القسطلانی کان بریدة حمل الحدیث علی عمومه ولم یره خاصا ولکن الظاهر من تصرف المؤلف ان ذلک خاص المنفعة بافعله صلعم ببرکته الخاصة به وان الذی ینفع اصحاب القبور انما هو الاعمال الصالحة فلذلک عقبه بقوله ورأی ابن عمر رض فسطاطا انتهی ثالثا حدیث را هر گز دلالت بر وضع گل ریحان نیست اگر هست بر غرز جریده هست وآن هم گز افاده مشک در وضع گل ریحان نمی کند ومحمود بن احمد عینی که یکی از شراح محدثین وفقهای معتمدین ست در عمدة القاری شرح صحیح بخاری می نویسد مایفعله اکثر الناس من وضع ما فیه الرطوبة من الریاحین والبقول علی القبور لیس بشئی و

انما بالسنة الغرز انتهی علاوه برین اگرچه از انداختن گل و سبزه هم بر قبور به نیت تخفیف
عذاب ثابت شود تاهم بر مجیب معذوری لازم نمی آید زیرا که مجیب انداختن گل و سبزه
را بر قبر بطور تقرب حرام و بطور تزیین مکروه نوشته و آن حکم نیز مقید ست پس رجوع نخواهد کرد
مگر جانب قید کما تقرر فی موضعه ان الحکم علی المقید توجه الی القید و به این هر دو طور کدام یک
از علما تجویز انداختن گل و سبزه بر قبور نه کرده پس در قول مجوزین متمسکین بانحدیث و کلام مجیب
نزاعی و خلافی متصور نمی شود و اگر هست نزاع لفظی ست و هو لا یرجع الی طائل اما آنچه متعنتان
در زمان ماست از قبیل شقین ممنوعین ست چه از آوردن اهل حاجات و اصحاب مرادات
انداختن ایشان بر قبور اولیا و صلحا هین واضح ست اگر مقصود تخفیف عذاب بود سے
بر گور های عصاة معذبین می انداختند و اگر ایشان را هم از عصاة معذبین گمان میکنند
پس این مردمان کمال بی ادب هستند که در شان اولیای کرام اینچنین اعتقاد
فاسد میدارند معاذ الله عن ذلک و آنچه معترض از شرح الصدور آورده مطلب
مضر مجیب نی مولف آن حرف بیان اختلاف کرده و ازان هم جواز وضع گل و ریحان
نمی شود و آنکه از عالمگیری آورده حالش آنکه جواز این فعل که در بعض کتب مرقوم ست اهل
آن فتاوی غرائب ست و دیگران که می نویسند همه ازان میگیرند و بر روایت آن فتاوی
بمقابله حدیث و این قدر روایات کتب معتبره چگونه اعتماد کرده شود و قطع خطب و حشو
از ما نحن فیه نیست بحث ما صرف در وضع گل و ریحان ست پس غرض از آوردن روایت
امتناع آن جزء تطویل کلام دیگر امر نیست در فتاوی قرطبیه می نویسد لا یوضع الورد و
الریاحین علی القبور لانه من باب الزینة انتهی و در مفید المومنین می نگارد وضع الورد و الریاحین
علی القبور بدعة انتهی و در منهاج العارفین می نویسد یکره وضع الورد علی القبور انتهی اصل
ترجیح قول مانعین انداختن گل و سبزه در قول مجوزین آن به تمسک حدیث ابن عباس انه
حدیث جابر و کلام خطابی که یکی از ائمه اهل علم و قدوه شراح حدیث ست و امام نووی

وغیره در اکثر مقامات از وسندی گیرند و تورپشتی شارح مصابیح که نیز مستند و معتمد شراح حدیث
و متمسک طیبی و ملا علی قاری و شیخ عبد الحق ست و ابن ملک و ابن الحاج که ملا علی قاری در
مرقات جا بجا از ایشان سندی آرد و ابن حجر صاحب مجمع البحار و امام نووی شارح صحیح مسلم
و عینی شارح بخاری و مولف فتاوی قرطبیه و صاحب مفید المومنین و مصنف منهاج العارفین
بخوبی ثابت و متحقق پس در چنین مسئله که از ین قدر علمای اعلام و فضلای عظام ثابت باشد
دران کلام کردن و به ترک اتباع سواد اعظم و التزام شذوذ زبر خلاف تصریح این اکابر رفتن
و قبول مرجوح و مجروح اعتماد نمودن جز به معترض کار عاقل و بالغ نیست **سوال** مصافحه
کردن دست عالم باعمل بعد از نماز فجر یا عصر یا هر وقت که خواهد جائز ست یا گناه کدام
گناه **جواب** مصافحه وقت ملاقات ثابت ست کما فی الحدیث قال رسول الله صلعم ما من
مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یتفرقا کذا فی المشکوة تخصیص مصافحه بوقت
فجر و عصر نزد علمای حنفیه مکروه ست اما المصافحة عقیب الصبح و العصر فعند الحنفیة مکروه کما فی
شرح المشکوة للملا علی القاری **مغالطه** حکم کردن کراهت علی الاطلاق نزد علمای
حنفیه بی رجوع بکتب و فتاوی ایشان از اهل دیانت ممکن نیست و عبارت عربی نقل
نموده گفت کما فی شرح المشکوة للملا علی قاری بدین سبب شرح ملا علی قاری را دیدم
در باب المصافحة و المعانقة اول این عبارت اعلم ان المصافحة سنة مستحبة عند کل لقاء و ما
اعتاده الناس بعد صلوة الصبح و العصر لا اصل له فی الشرع علی هذا الوجه و لکن لا باس فان
اصل المصافحة سنة و کونهم محافظین علیها فی بعض و مفرطین فی کثیر من الاحوال لا یخرج
ذلک البعض من کونه من المصافحة التی ورد الشرع باصلها و هی البدعة المباحة از نووی
نقل نموده دران کلام کرده بعد ازان گفت و لهذا صرح بعض علمائنا بانها مکروه و بعد ازان
نقل کرد و معهذا اذا اعتاد مسنونیة المصافحة فلا ینبغی الاعراض عنه بجذب الید لما یترتب
علیه من اذی یزید علی مراعات الادب فحاصله ان الابتداء بالمصافحة ح علی الوجه المشروع

مکروه لا المجاسرة وانکان قد یقال فیه نوع معاونة علی البدعة والله اعلم ازین کلام مستفاد
ست که بعض علماء ما مکروه گفته اند پس نوشتن مجیب مطلقا کراهت آن نزد حنفیه نیجا ست
واگر در جائی این لفظ هم یافته شود تا بالضرور مراد ازان بعض حنفیه باشند ولازم نبود که رجوع
بکتب معتبره نموده بعد دریافت این معنی که مختار و ارجح و معوّل علیه کدام جانب ست جواب
میداد ند که هوای نفس را مرجح قوی و مجوز کذب قرار داد الخ هدایه مسلک طائفه مبتدعه
آنست که خلاف سلف و اجماع اتباع اهل اختراع نموده بشواذ و نوادر فتوی دهند و هرگز باین
قوی و ضعیف و ارجح و مرجوح امتیاز نه نمایند یا نمی دانند که کدامی از اکابر علما بل اصاغر
اینها جز امام نووی شافعی مائل تجویز مصافحه بعد عصر و فجر نشده و اصحاب تحقیق و ارباب
تدقیق بر رد قولش پرداخته اند چنانچه ملا علی قاری و صاحب مجالس نیز در کلامش کلام
کرده چنانچه عنقریب تفصیلش می آید پس آنکه به تبعیت نووی شافعی مثل صاحب مختار
سالک مسلک اباحت گردیده قول وی از قلیل بناء الفاسد علی الفاسد معدود می شود
اما نفس مصافحه بلا تخصیص عصر و فجر سنت ست و بدعت نیست مگر به تخصیص چه امر مشروع
عام را مخصص بخصوصیتی ساختن اخراج وی ست از مشروعیت همین سر ست در ینکه فقها
تخصیص مکان را از مکروهات مملوکه می شمارند و تعیین سورة را زبون میدانند و ازینجا ست
انچه در صحیح مسلم مروی ست که لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم
الجمعة بصیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصومه احدکم پس چون تعیین تخصیص
در مانند صوم و صلوة که افضل عبادات بدنیه ست منهی عنه باشد چیزیکه ازان کمتر ست بالاولی
دران ممنوع بود و مجیب در ینمقام ما حصل عبارت مرقات نقل نموده نه عبارتش بعینه و لفظ
کمافی شرح المشکوة للملا علی قاری شعار صریح بر ینمعنی ست و ملا علی قاری التصریح بعض علما
می نویسد نه انکه بعض علمای ما قائل کراهت شده اند چنانکه معترض می فهمد پس منشاء
تشنیع و تسبیب جانب مجیب نیست مگر عادت جیلی معترض آری سر نیش عقرب نه از

پئی کین ست * مقتضای طبیعتش این ست * این همان مثل ست که زنگی در مقام خس و
خاشاک آئینه افتاده یافت چون روی خود دران ملاحظه کرد سیاه و قبیح معلوم شد آئینه را
انداخت و گفت اگر این آئینه چنان نبودی کسی در بیخانه انداختی ازین روی این را انداخته
اند و آنکه در روایت ابو حذیفه آمده آن تخصیص فجر و عصر نبود بلکه حسب عادت که ایشان
عند اللقاءات بآن معتاد بودند در آنوقت هم اتفاقاً واقع شده کلام مجیب در اتفاقیات
نیست بلکه در التزام ست یعنی مصافحه بانبطور کردن که در وقت دیگر چون ملاقات شود
نکنند دو وقت فجر و عصر را خاص کرده نباید مکروه ست از ملاحظه عبارت شرح ملا علی قار
دیانت جناب معترض و فطانت این حضرت بر ارباب کیاست مخفی نخواهد ماند که در نقل آن کیدی
عجیب و لطفی غریب مرعی داشت یعنی همه مفید مدعای خود برنگاشت و آنچه مخالف مراد یافت
از درمیان در ساخت همه عبارتش این ست قال النووی اعلم ان المصافحة مستحبة
عند کل تلاق و ما اعتاده الناس بعد صلوة الصبح و العصر لا اصل له فی الشرع علی
هذا الوجه و لکن لا باس به و ان اصل المصافحة سنة و کونهم محافظین علیها فی بعض الاحوال
و مفرطین فیها فی کثیر من الاحوال لا یخرج ذلک البعض عن کونه عن المصافحة التی ورد
الشرع باصلها و هی البدعة المباحة و قد شرحنا انواع البدع فی اول کتاب الاعتصام
مستوفی انتهی و لا یخفی ان فی کلام الامام نوع تناقض لان استنان السنة فی بعض الاوقات
لا یسمی بدعة مع ان عمل الناس فی المؤمنین المذکورین لیس علی وجه الاستحباب المشروع
فان محل المصافحة المشروع اول الملاقات و قد تکون جماعة یتلاقون من غیر مصافحة و یتصاحبون
بالکلام و یذاکرون العلم و غیره مدة مدیدة ثم اذا اصلوا یتصافحون فاین هذا من السنة المشروعة
و لهذا صرح بعض علمائنا بانها مکروهة حینئذ انها من البدعة المذمومة اعم لو دخل احدفی المسجد
و رأی الناس فی الصلوة او علی الشروع فیها فبعد الفراغ یصافحهم لکن بشرط سبق السلام
علی الملاقاة بعد ان جعل المصافحة المسنونة بلا شبهة و معهذا اذا سلم بدون المصافحة فلا یأتی

و مذاکرة

تفصیل این ست که اگر بطور یکه پیغمبر خدا صلعم فرموده اند یا کرده اند بهمان طور رود جائز ست
بلکه مستحب و مسنون ست هر قدر که شود برای زیارت بآن طور رفته باشد و آنطور این ست
که نزد قبر رسیده السلام علیکم دار قوم مؤمنین بگوید و برای اموات دعای مغفرت و بخشش
گناهان آنها از حق تعالی طلب نماید و عبرت گیرد و از دار دنیا بی رغبتی کند و آخرت را یاد کند
و ترسان و هراسان آنجا قیام کند برای همین قسم غرض آنحضرت علیه السلام اجازت زیارت
قبور فرموده اند بعد از انکه نهی فرموده بودند قال انی کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها
فانها تزهد فی الدنیا و تذکر الآخرة رواه ابن ماجة کذا فی المشکوٰة درین قسم زیارت کردن
قبر ولی و غیر ولی و شهید و غیر شهید و صالح و فاسق و غنی و فقیر برابر ست بلکه از زیارت
قبور اغنیا و ملوک زیاده تر عبرت حاصل می گردد دوم آنکه برای زیارت قبور روند و چیزهاکه
در حدیث نزد قبر وارد شده و در غیر قبر جائز و مباح اند عمل نمایند مثل بوسه دادن و مس کردن قبر
و انحنا نمودن و ضحک و قهقهه و نوم و نزد بعضی خواندن قرآن بجهر و غنا مجرد از آلات لهو
و کلام دنیا بی فائده و دیگر افعال و کلام مالا یعنی نمودن و خوردن و واشامیدن این قسم افعال نزد
قبر نمودن مکروه ست پس هر که زیارت قبور باین طور خواهد نمود در حق او این افعال مکروه خواهند شد
سوم انکه نزد قبر رفته قبر را سجده تحیه نماید یا گرد قبر طواف سازد یا نزد او رقص و ضرب آلات لهو مثل
ڈھول و ڈھولکی و سارنگی و ستار و رباب و جمیع مزامیر و معازف و نوبت نوازی و غلاف قبر
بجهت تعظیم پوشانیدن باین طور رفتن بسوی قبر حرام ست چرا که اگر این چیزها فی نفسه در غیر مقابر
حرام اند و در مقام متبرکه که مقابر اند زیاده حرام خواهد شد چهارم آنکه نزد قبر رفته سجده و عبادت
نماید و از صاحب قبر حاجت خود مثل طلب ولد و طلب شفای مریض و طلب رزق و کشف مصائب
و بلاء و دیگر حاجات خود بالاستقلال یا بطریق مشارکت دانسته یا متصرف در عالم پنداشته نماید این
قسم رفتن موجب کفر و شرک ست انتهی الملخص الجواب **مغالطه** غرض زیارت قبور را چهار
قسم نفسیم نموده حرام و شرک و کفر و در رسالهٔ خود نوشته که درین قسم زیارت کردن

قبر ولی و شهید و غیر شهید و فاسق و غنی برابر ست این کلام محل نظر ست بچند وجوه اول که
زیارت قبور انبیا عم داخل همین اقسام اربعه هست یا نه اگر نیست تقسیم ناقص ست و اگر داخل ست
پس در کدام قسم اگر در قسم اول ست پس ایا آنهم با قبر فاسق برابر ست که مقتضای سوق کلام
مجیب ست ثانیا که در جواب سوال السبت و نجم بروایت فتاوی عالمگیری احتجاج نموده الاصل
فی هذا الباب ان الانسان لا ان یجعل ثواب عمله لغیره عند اهل السنة و الجماعة صلوٰة کان او صوما
او حجا او صدقة او قرءة القرآن و الاذکار و زیارة قبور الانبیاء عم و الشهداء و الاولیاء و
الصالحین و تکفین الموتی و جمیع انواع البر کذا فی غایة السروجی پس زیارتیکه مثل صوم و
صلوٰة و حج و قرءة قرآن وغیره داخل انواع برست که در ان ثواب انسان بدیگری میرسد
ایا در همین قسم اول داخل ست یا چیز دیست سوای و اگر داخل قسم اول ست پس برابری با قبر
فاسق در انهم معتبر ست یا نه اگر هست پس وجه تخصیص انبیا و شهدا و صالحین چیست ثانیا
در بیان قسم سوم می نویسد که مقام متبرکه که مقابر ند چه معنی دارد و در برکت مقبور را هم
دخل ست یا نه اگر هست پس قبر صالح و فاسق چگونه برابر باشد و اگر نیست بلکه بحجر و مقبریت
ارض قطع از حال مقبور متبرک ست پس وجهش چیست **هدایه** مبادی این انتزاع
و مناشی این انتزاع نیست مگر ابتداع بدعت و اعراض از طریق سنت تا عامه مردم را
در چاه ضلالت و غوایت انداخته امتیازی مابین ایشان حاصل نماید چنانچه در قلت تدبر و ادنی
تفکر واضح در روشن میگردد **جواب نظر اول** یعنی قوله که زیارت قبور انبیا علیهم السلام
الخ آنست که زیارت قبور انبیا علیهم السلام داخل قسم اول از همین اقسام اربعه ست که با زیارت
قبر فاسق در جواز و عبرت گرفتن و بی رغبتی کردن از دار دنیا و یاد کردن آخرت برابر ست نه
در دیگر امور و این مطابق مضمون حدیث شریف ست که آنحضرت فرموده نهیتکم عن زیارة القبور
فزوروها درین حکم جمله قبور را برابر ساخته تخصیص قبور انبیا و اولیا و شهدا نه نموده و در بیان
فائده آن یعنی فانها تزهد فی الدنیا و تذکر الآخرة هم مساوی فرموده **جواب**

نظر ثانی یعنی قوله ثانیاً که در جواب سوال الخ انکه زیارتیکه داخل انواع برسنت نیز
در قسم اول داخل ست و برابری با قبر فاسق که دران معتبرست در عبرت گرفتن و ازدار دنیا
بی رغبتی نمودن و آخرت را یاد کردن ست نه در دخول انواع برّه و دیگر امور چنانچه رسول خدا
صلعم فرمود صلّوا خلف کل برّ و فاجر ازین لازم نیاید که نماز خواندن پس هر دو در رتبه ثواب
و کمال نماز برابر ست بلکه این تسویه در نفس جواز ست نه در غیر آن در نیصورت وجه تخصیص انبیا
و شهدا و صالحین ظاهر ست و ممکن ست که در دخول انواع برهم برابری معتبر باشد پس در نیوقت
تخصیص ذکر انبیا و شهدا و صالحین بجهت شرافت و تغلیب خواهد بود **و جواب نظر**
ثالث یعنی قوله ثالثاً در قسم سوم الخ باختیار شق اول یعنی در برکت مقبور را هم دخل
ست آنست که مساوات میان قبر صالح و فاسق در تذکر آخرت و بی رغبتی از دار دنیا معتبر
ست نه در دیگر امور پس اعتراض به تساوی امور دیگر جز جهل مرکب نیست و تجویز استلزام
مساوات شی باعتبار حیثیتی مساوات آنرا باعتبار حیثیت دیگر انکار تبدل احکام ست بحیثیات
مختلفه بر شی واحد و باختیار شق ثانی یعنی در برکت مقبور را دخل نیست آنکه معنی مقام
متبرکه مقام ماخذ برکت باید گفت و مراد از برکت یاد کردن آخرت و بی رغبتی از دار دنیا
گرفتن ست هر چند که درین برکت مقبور را نیز دخل ست مگر دخلیکه مزعوم خاطر معترض ست در بیجا نیست
بلکه موجب این امور مجرد مقبریت ست و آنکه صاحب مظاهر حق اقسام زیارت نوشته تقسیم
قسم اول ست ای قسمیکه جائز ست و فقط جائز در مسنون و مستحب و واجب و مباح مستعمل میشود
کما فی التوضیح شرح التنقیح فی تعریف الفقه و یمکن ان یراد بها بالهها و ما علیها ما یجوز بالهها و
یحرم علیها فیشتمل جمیع الاصناف انتهی **سوال** مقرر کردن روز برای زیارت قبور از
روزها در شرع جائز ست یا گناه کدام گناه از گناهان **جواب** مقرر کردن روز از روزها
هفته بوضعیکه لازم شمارد و بران اتهام سازد از احادیث و روایات فقهیه کتب معتبره ثابت
نشده اگر در فتاوی عالمگیری اینقدر نوشته اگر در چهار روز دوشنبه و پنجشنبه و جمعه و شنبه زیارت

کنند بهتر ست عبارته هکذا افضل ایام الزیارة اربعة ایام الاثنین والخمیس والجمعة والسبت
انتهی رانچه در روایت بیهقی وارد شده من زار قبر ابویه او احدهما فی کل جمعة غفر له وکتب
له برا پس مراد از کل جمعه هر هفته ست چنانچه شیخ عبد الحق محدث دهلوی در ترجمه مشکوة همین
معنی بیان فرموده اند **مغالطه** متاخرین و متاخرین فن بعد استقراء تام و تفحص تمام هم در
هیچو حکم نفی ثبوت جسارت نمی کنند غایته الامر همین که نیافتم و ندیدم پس از هیچو نه نظران ناواقف
کم مطالب تمام کتابیکه ازان نقل کنند نرسند هرگز نمی زیبد آری امر کیه آن اکابر را مانع از
جرأت ست فرقه محدثه را ازان نصیبی نداده اند و آن دیانت ست در مراد از کل جمعه هر
هفته حواله ترجمه مشکوة نمود کاش آنرا هم اگر بدیدی که دران مذکور ست و زیارت روز
جمعه فاضل تر ست از روزهای دیگر خصوصا در اول روز جمعه الخ **هدایه** منشا تفوه
باین الفاظ نیست مگر عدم توجه بتمام کلام مجیب چه مجیب خود از عالمگیری افضلیت بعضی
ایام بیان کرده ست مگر این افضلیت چنان نیست که کسی تقرر این ایام لازم شمرد و بران
اهتمام سازد و مجیب نفی ثبوت افضلیت بهمین طور کرده ست در همین صورت سزاوار معترض آن بود که
چنین روایات می آورد که دران افضلیت بعض ایام بهمین طور مصرح می بود پس حرج بر مجیب خطار
صریح ست زیرا که چون کور چشم آئینه را دیدن نتواند قصور آئینه دار نباشد و اگر زنگی روی خود در
آئینه زبون بیند گناه آئینه نبود و لنعم ما قیل ؎ گر نه بیند بروز شپره چشم ؛ چشمه آفتاب را چه
گناه **سوال** برای زیارت قبور اولیاء الله آمدن از کابل هندوستان و از نیجا تا نجا
چه حکم دارد جائز یا گناه کدام گناه **جواب** درین مسئله علما را اختلاف ست بعضی جائز
داشته اند و بعضی حرام نوشته اند چنانچه در قسطلانی شرح صحیح بخاری و در ترجمه مشکوة شیخ
عبد الحق مسطور ست و فی الترجمة للشیخ المذکور هکذا اما مسافرت برای زیارت قبور صالحین
در سیدن بمواضع متبرکه خلاف ست بعضی مباح دارند و بعضی حرام گویند انتهی و فی القسطلانی
واختلف فی شد الرحال الی غیره کالذهاب الی زیارة الصالحین احیاء و اموتا و المواضع الفاضلة

فی بیان شد رحال و سوال

للصلوٰۃ فیہا والتبرک بہا فقال ابو محمد الجوینی یحرم علا بنظاہر الحدیث واختارہ القاضی حسین
قال بہ القاضی عیاض وطائفۃ والصحیح عند امام الحرمین وغیرہ من الشافعیۃ الجواز انتہی وفی
شرح المشکوٰۃ للملا علی قاری وذہب بعض العلماء الی الاستدلال بہ علی المنع من الرحلۃ لزیارۃ
المشاہد وقبور العلماء والصالحین انتہی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال لقیت بصرۃ بن ابی
بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج
الیہ ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد
الی المسجد الحرام والی مسجدی ہذا والی مسجد ایلیا او بیت المقدس بشک رواہ مالک فی
الموطا وفی حجۃ اللہ البالغۃ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشدوا الرحال الا قول کان اہل الجاہلیۃ
یقصدون مواضع معظمۃ بزعمہم یزورونہا ویتبرکون بہا وفیہ من التحریف والفساد ما لا یخفی
فسد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفساد وکلا یلتحق غیر الشعائر بالشعائر وکلا یصیر ذریعۃ لعبادۃ
غیر اللہ والحق عندی ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلک سواء فی النہی
انتہی **مغالطہ** اکتفا بر نفس اختلاف در جواب نمودن سائل را مقصود نمی رساند بلکہ
در ورطہ تحیری انداز د ومحل آن نیست مگر اینکہ از کتبی کہ نقل نمودہ دران کتب مصنفین آن
از مستندین موافقین مذہب بر بیان اختلاف اقتصار کردہ باشند ودر اختلاف
ہیچگونہ کلام ننمودہ وجانبی را ترجیح ندادہ وتصریح باختیار نکردہ ومذہب خود ننوشتہ باشند
ودر صورتیکہ آن اکابر دران کتب ہر گونہ قول مخالف وموافق نقل کنند ودران کلام تنقید
نمایند وقول مخالف را رد سازند وتصریح بمذہب مختار خود کنند پس ازان کتب در نقل
اکتفا بر بیان اختلاف بحذف کلام سابق ولاحق بل باسقاط اجزای جمل ہمان مثل ست
کہ بر لا تقربوا الصلوٰۃ عمل کرد وانتم سکاری را ترک نمودہ علاوہ برین این امر یعنی بودن
اختلاف در اکثر مسائل جزئیہ فقہیہ جاری ست کم مسئلہ بلکہ یک مسئلہ ہم از فروع نخواہد برآمد
کہ بتوسع مذاہب مختلفہ دران اختلاف نباشد پس ہمین یک فقرہ بر اجواب تمام مسائل

فقه کافی ست و نقلیکه در خطر یفان مشهور ست رسیده آید که فقیهی وقت موت از پسر جاهل
خود گفت که من ترا یک سخن تعلیم کنم که گاهی جهالت تو بر کسی ظاهر نگردد و خود را بی تکلف
فقیه ظاهر کنی و آن اینکه هر که مسئله جزئی فقهی از تو پرسد در جواب بگو که درین اختلاف
ست و طرفه اینکه در همین کتابه اکثر جا در مسائل خلافیه بین الحنفیه باوجود مرجحیت یک جانب
را اختیار نموده بلکه بعض جا بی اثر محض حکم کراهت و حرمت و جواز نوشته و اصلا خیال اختلاف
بخاطر خطور نکرد و این مسئله از کتب فقه که نقل نموده دران صاف بیان جواز مدلل نوشته اند ان
حرف اختلاف یاد ماند باعث آن نیست مگر اینکه احتیاط که لازمه دیانت ست نیست و اتباع
هوا مقدم و ذکر کتب صرف برای تغلیط پس در اینصورت هرچه کند بجاست عبارت شرح
ملا علی قاری این ست قیل نفی معناه نهی ای لا تشد و الی غیرها لان ما سوی الثلث
متساو و غیر متفاوت فی الفضیلة فکان الترحل الیه ضائعا و عبثا و فی شرح مسلم للنووی قال
ابو محمد بحرم شد الرحل الی غیر الثلثة و هو غلط و فی الاحیاء ذهب بعض العلماء الی الاستدلال به
علی المنع من الرحلة لزیارة المشاهد و قبور العلماء و الصالحین و ما تبین لی ان الامر کما
کذلک بل الزیارة مامور بها بخبر کنت نهیتکم عن زیارة القبور الا فزوروها و الحدیث انما
ورد نهیا عن الشد لغیر الثلثة من المساجد لتماثلها بل لا بد الا و فیها مساجد فلا حاجة
للرحلة الی مسجد آخر و اما المشاهد فلا تتساوی بل برکة زیارتها علی قدر درجاتهم عند الله
ثم لیت شعری هل یمنع هذا القائل من شد الرحل لقبور الانبیاء و الاولیاء فی معناهم
فلا یبعد ان یکون ذلک عن اغراض الراحلة کما ان زیارة العلماء فی الجمعة من المقاصد
و عبارت شیخ عبد الحق چنین ست اما در مسافرت برای زیارت قبور صالحین و رسیدن مواضع
متبرکه اختلاف ست بعضی مباح دارند و بعضی حرام گویند کذا فی مجمع البحار و الله اعلم
و بعضی گفته اند که قصد بطریق نذر بجز سه جا درست نباشد اگر نذر کند در غیر این مساجد
واجب نمی گردد و فای آن و بعض از علما گفته اند که سخن در مساجد ست یعنی در مسجدے

دیگر جز این مساجد سفر جائز نبود اما مواضع دیگر جز مساجد خارج از مفهوم این کلام ست و
گفت بنده مسکین کاتب الحروف عبد الحق بن سیف الدین عفا الله عنه و مانا که مقصود بیان
اهتمام بشان این سه بقعه و سفر کردن بجانب آنهاست که متبرک ترین مقامات ست یعنی
اگر سفر کنند باین سه مسجد کنند و بغیر آن گرانی مشقت کشیدن نمیکنند نه اینکه سفر بجز این مواضع
درست نباشد و قسطلانی در تحقیق معنی حدیث قبل از ذکر اختلاف نوشته الا الی ثلثة
مساجد الاستثناء مفرغ و التقدیر لا تشد الرحال الی موضع و لازمه منع السفر الیه
کل موضع غیرها کزیارة صالح او قریب او صاحب او طلب علم او تجارة او نزهة لان المستثنی منه
فی المفرغ یقدر باعم العام لکن المراد بالعموم ههنا الموضع المخصوص و هو المسجد کما تقدم تقریره
پس مجیب که ازین سه کتب نقل نموده در هر سه کتاب محقق و ثابت نزد مصنفین آن جواز ست
و شیخ عبد الحق در جذب القلوب می نویسد و اما حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
مراد بدان منع شد رحال و ارتکاب سفر برای مسجدے غیر مساجد ثلثه ست چنانچه قاعده نحویه
که وجوب جنسیت مستثنی منه ست مر مستثنی را در استثنای مفرغ اقتضای آن میکند پس
منع مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید و چگونه منع کنند از سفر بغیر این مساجد حالانکه سفر
برای حج و جهاد و هجرت و تجارت و سائر مصالح دنیاوی جائز ست باتفاق باز می نویسد اختیار
مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده و از انجمله حکایت آمدن بلال مؤذن
در زمان خلافت عمر رض از شام بمدینه الی آخر القصة آورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح
شام کرد با اهل بیت مقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد و بشرف اسلام مشرف شد عمر ابن
الخطاب را با سلام او غایت فرح و سرور دست داد و در وقت رجوع باو گفت یا کعب
خواهی که با ما بمدینه آئی و زیارت سید انبیا کنی صلی الله علیه وسلم گفت نعم یا امیر المومنین انا افعل
ذلک باز گوید عمر بن عبد العزیز از شام برینه منوره برید فرستاد تا سلام او را بجناب رسالت
پناه عرض نماید و این فعل در صدر زمان تابعین بوده و روایت این خبر مستفیض و مشهور ست

انتهی

انتهی قسطلانی در مواهب لدنیه نوشته و للشیخ تقی الدین ابن تیمیة ههنا کلام شنیع عجب
یتضمن منع شد الرحال لزیارة القبور النبویة المحمدیة وانه لیس القرب بل یضد ذلک ورد علیه الشیخ
تقی الدین فی شفاء الاسقام فشفی صدور المؤمنین وحکی الشیخ ولی الدین السبکی ان والده کان
معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجه الی بلد الخلیل علیه السلام
فلما دنی من البلد قال نویت الصلوة فی مسجد الخلیل یحرز عن شد الرحال لزیارته علی طریقة شیخ
الحنابلة ابن تیمیة قال فقلت نویت زیارة قبر الخلیل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبی صلی
الله علیه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الی ثلث مساجد وقد شددت الرحل الی رابع واما
انا فاتبعت النبی صلی الله علیه وسلم لانه قال زوروا القبور فما قال الا قبور الانبیاء قال فبهت بدانید
که این ابن تیمیه شخص ست بدمذهب از اهل اهواء خارج از اهل سنت وجماعت قائل بجهت هم گردیده
ودر رد مذهب اهل سنت وجماعت کتابی تصنیف نموده که سبکی رد آن نموده در طبقات سبکی این
هر دو حال مذکور ست این فرقه محدثه را با و نسبتی تمام ست ومجیب که حدیث مؤطا ذکر نموده خارج
از بحث ست وانچه از حجة البالغه نقل نموده حجت نیست چه صاحبش از معتمدی نقل نموده بلکه
مخالف معتمدین گفته پس غرض مجیب از بیان اختلاف انست که درچنین محل که
اختلاف باشد عمل بالاحتیاط اولی ست وبسیار مسئلها ست که دران اختلاف حنفیه
نیست وهرچند مذهب قسطلانی وملا علی قاری وشیخ عبد الحق بجواز شد رحال بزیارت
قبور متبرکه باشد مگر چون مذهب مختار مجیب نبوده لهذا احاجت نقل کردنش ندید چنانچه در
مجمع البحار اختلاف نقل نموده حیث قال واختلف فی شدها الی قبور الصالحین والمواضع الفاضلة
فحرم ومنع انتهی وبا اینهمه قول قسطلانی والصحیح عند امام الحرمین وغیره من الشافعیة الجواز مجیب
نقل کرده ودران تصریح مختار بودن قول جواز صریح موجود تمام عبارت قسطلانی
در ارشاد الساری این ست اختلف فی شد الرحال الی غیرها کالذهاب الی زیارة الصالحین
احیاء وامواتا والمواضع الفاضلة فیها د التبرک بها فقال ابو محمد الجوینی یحرم عملا بظاهر الحدیث

واختاره القاضی الحسین وقال به القاضی عیاض وطائفة والصحیح عند امام الحرمین وغیره من الشافعیة
الجواز وخص النهی عن قصد الصلوٰة فی غیر الثلثة واما قصد غیرها لغیر ذلک کالزیارة فلا یدخل
فی النهی وخص بعضهم النهی فیما حکاه الخطابی بالاعتکاف فی غیر الثلثة لکن قال فی الصلح
ولم ار علیه دلیلا انتهی ودر طوالع الانوار حاشیه مختصر مذکور ست ونقل امام الحرمین عن
شیخه انه افتی بالمنع قال ربما یقول یکره وربما یقول کان یحرم وقال السبکی ویمکن ان یقال
ان قصد بذالک التعظیم فیمنع لانه یعظم مالم یفعله الشرع وان لم یقصد معه امر آخر
فهذا قریب من البدعة انتهی ودر شرح جامع صغیر مناوی از قاضی آورده مینبغی ان لا یشتغل
الا بما فیه صلاح دنیوی او فلاح اخروی ولما کان ماعدا الثلثة متساویة الاقدار فی الشرف
والفضل وکان الارتحال لاجلها عبثا نهی الشارع عنه والمقتضی لشرفها انها ابنیة الانبیاء
ومتعبداتهم انتهی ودر فیض الباری شرح بخاری نوشته یعنی لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
ونکتة العدول من النهی الی النفی لاظهار الرغبة والاهتمام التام فی وقوعه ولهذا قال الطرانی
النفی ابلغ من صریح النهی کانه قال لا تقصد الزیارة الا لهذه البقاع الثلثة المذکورة لاختصاصها
بما اختصت انتهی ودر مصفی شرح موطا مرقوم ست باب لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد بسته
نشود پالانها بر پشت شتران یعنی سفر کرده نشود مگر بسوی سه مسجد مالک عن مرثد بن عبد الله
بن الهاد عن محمد بن ابراهیم بن الحارث التیمی عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن ابی هریرة قال
لقیت بصرة بن ابی بصرة الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک
قبل ان تخرج الیه ما خرجت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثة
مساجد گفت ابو هریره ملاقات کردم بصره ابن ابی بصره غفاری پس گفت - از کجا آمدی
گفتم از طور گفت اگر می یافتم ترا پیش از انکه برائی سوی طور بیرون نمی آمدی بسوی آن
یعنی ترا نمی گذاشتم که بیرون آمدی شنیدم از رسول خدا که میفرمود که پالان بسته نشود
شتران را یعنی سفر کرده نشود مگر بسوی سه مسجد بعوی گفته است که تخصیص این مساجد

برای آنست که این مساجد انبیا علیهم الصلوٰة والسلام ست و مرا امر کرده اند باقتدای ایشان
پس اگر کسی نذر کند که نماز گذارد در مسجدی ازین مسجد سه گانه لازم می آید که برود پس اگر
گذارد در غیر این مساجد خارج نمیشود از عهدهٔ نذر خود ترجمه گوید رضی تخصیص بنجا آنست
که در جاهلیت سفر میکردند بمنع متبرکه غیر این مساجد لقصد خصوصیت تبرک بآن موضع
منع فرمود تا امر جاهلیت رواج نگیرد ایا نمی بینی که بصره بن ابی بصره غفاری نهی را شامل
طور داشت و ابوهریره رضی را ازطور منع کرد انتهی شاه عبدالعزیز دهلوی در شرح حدیث
لاتشد الرحال تعلیقاً علی البخاری نوشته والمستثنی منه المحذوف فی هذا الحدیث اما بس
قریباً او جنس بعید فعلی الاول تقدیر الکلام لاتشد الرحال الی المساجد الا الی ثلثة مساجد
وح ماسوی المساجد مسکوت عنه وعلی الوجه الثانی لاتشد الرحال الی موضع یتقرب به الا
الی ثلثة مساجد الی آخره فحینئذ شد الرحال الی غیر المساجد الثلثة المعظم منهی عنه لظاهر سیاق
الحدیث ویؤیده ماروی ابوهریرة عن بصرة بن ابی بصرة الغفاری حین راجع عن الطور
وتمامه فی الموطا وهذا الوجه قوی من جهة مدلول حدیث بصرة والله اعلم بالصواب انتهی
و در تفسیر عزیزی تحت آیت کریمه واذ جعلنا البیت مثابة للناس می نویسد تحقیق آنست
که قبله گرفتن را این دو چیز لازم ست اول انکه بحکم او تعالی باشد زیرا که ظهور الهی در هر جهت
لیکن این ظهور عام مصحح توجه عبادت نمی شود باجماع عقلا پس لابد از ظهوری خاص می باید و
میزان معرفت آن ظهور را ز حد عقل بشری خارج ست بدون توقیف شرعی فهمیده نمی شود
پس نص شارع درین باب ضرور ست. دوم آن مکان را بوجهی از وجوه علاقه هیچ محلوق
نباشد والا در وقت توجه به آنمکان شائبهٔ شرک لازم خواهد آمد و توحید صرف دران عبادت
نخواهد ماند انتهی و نیز درهمین تفسیر ست این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله مقرر باشد
در اقطار زمین غیر از خانهٔ کعبه و صخرهٔ بیت المقدس یافته نمی شود و لهذا همین دو مکان را
لیاقت قبله بودن حاصل شد پس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند باقبور اولیا و صلحا باطل

ایشان دارند نه کعبه و صخره شتان بینهما و ازینجا واضح شد سر تاکید بلیغ که در حدیث شریف
در نهی از زیارت قبور و از شد رحال بسوی موضعی غیر از مساجد ثلثه و از انکه قبور انبیارا
مساجد سازند وارد شده مدعا همین است که درین عمل اکثر جهال را اعتقادی که مشرکین را
در بزرگان خود بهم میرسد و توجه الی الله محض باقی نماند مگر در پرده حجاب آن
ارواح انتهی و در بعض رسائل که در تحقیق این مسئله ترتیب یافته مسطور است و فی فتح القدیر اذا
نوی زیارة القبر فلینو معه زیارة مسجد رسول الله صلعم فانه احد المساجد الثلثة التی یشد
الیها الرحال و فی الحدیث لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام و مسجدی هذا و
المسجد الاقصی و هکذا فی العالمگیریة و الدر المختار و فیهما ثبت ان المستثنی منه المحذوف فی
حدیث شد الرحال جنس بعید لا قریب و هذا هو الموافق لما تقرر فی موضعه ان الاصل فی
المفرغ ان یقدر باعم العام انتهی و در تیسیر الوصول مختصر جامع الاصول مرقوم ست عن ابی
سعید الخدری قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام
و مسجد الرسول صلعم و المسجد الاقصی رواه الشیخان و الترمذی المراد لا تقصد موضع من المواضع
بنیة العبادة و التقرب الی الله الا هذه الاماکن الثلثة تعظیما لشانها و تشریفا لها انتهی الغرض
ظاهر اند مذهب اکثر شافعیه جواز شد رحال بمشاهد متبرکه برای نفس زیارت معلوم می شود چه
قسطلانی شافعی و امام نووی و غزالی شافعیا ن که ملا علی قاری از ایشان صرف نقل کرده و
از طرف خود تصریحی نه نموده مصرح این جواز شده اند و از کلام جمیل بن بصره مصری
صحابی و سکوت ابی هریره و قول ابو محمد جوینی و شیخ امام الحرمین و امام سبکی و قاضی عیاض
و قاضی حسین و قاضی عیاض و صاحب فیض الباری شرح صحیح البخاری و مولف تیسیر الوصول
و مصنف مصفی و شاه عبد العزیز دهلوی و طائفه دیگر از اکابر علمای متقدمین و متاخرین و در شیخ
بیانی ابن همام و صاحب مختار و اصحاب فتاوی عالمگیری نهی شد رحال بمواضع متبرکه و
مشاهد صلحا بخولی ثابت گردید اما صاحب تیسیر به نیت عبادت و تقرب منع شد رحال

بحث استمداد و سوال

بماورای اماکن ثلثه فهمیده و دیگران مطلق داشته اند پس این اکابر را نسبت بزبونی کردن و حمل
مر و طار اخارج از مبحث فهمیدن و قول شاه ولی الله محدث را که در حجة الله البالغه مرقوم فرموده
مخالف معتمدین گفتن جز جنون و مالیخولیا نیست **سوال** دعای زائر باین طور که یا رسول
الله در جناب الهی از طرف این کس عرض کنید که حاجت من برآید یا ولی الله از طرف این
کس بجناب الهی بگو که حاجت من برآید جائز هست یا گناه کدام گناه **جواب** این صورت
که در سوال مرقوم ست صورت استمداد ست چنانکه از کتاب کشف الغطا تصنیف شیخ الاسلام
واضح میشود پس این مسئله مختلف فیه ست و آن این ست که استمداد نزد قبر غیر نبیا منکر شده
اند آنرا فقها میگویند که نیست زیارت قبر مگر رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار برای
ایشان پس استمداد نمودن از غیر انبیا نزد قبر ولی یا شهید ممنوع ست و محظور مگر بعض فقها
که قلیل اند بطوریکه در سوال مرقوم ست جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الغطا

و در ترجمه مشکوة از شیخ عبد الحق و شرح عربی ایشان مرقوم ست فمن شاء فلینظر فی ترجمة
الشیخ و عبارته هکذا و اما استمداد باهل قبور در غیر نبی یا غیر انبیاء صلوة الله علیهم منکر شده
اند آن را بسیاری از فقها گویند نیست زیارت مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا
و استغفار و قائل گشته اند بآن بعضی از ایشان و ظاهر آنست که از فقها آنانکه قائلند بسمع
و ادراک میت قائل بجواز ند و آنانکه منکر ند آن را این را نیز انکار کنند و نیست صورت
استمداد مگر همین که مختاج طلب کند حاجت خود را از جناب الهی بتوسل و وجاهت بنده مقرب
درگاه والا و گوید خداوندا بسبب این بنده که تو رحمت و اکرام کرده او را بر او رده گردان حاجت
مرا یا نداکند زائر آن بنده مقرب و مکرم را که ای بنده خدا و ولی وی شفاعت کن مرا
و بخواه از خدا تعالی مطلوب مرا تا قضا کند حاجت مرا پس نیست بنده مگر وسیله و قادر
و معطی و مسئول پروردگار ست تعالی شانه انتهی و فی شرح مشکوة العزیزی للشیخ عبد الحق

اما الاستمداد باهل القبور فی غیر النبی صلی الله علیه وسلم فقد انکره کثیر من الفقهاء و قالوا

لیس الزیارة الا الدعاء للموتی والاستغفار لهم وایصال النفع الیهم بالدعاء وتلاوة القرآن و
اثبته المشایخ الصوفیة قدس الله اسرارهم وبعض الفقهاء رحمهم الله انتهی ودر رساله مالابد منه
که تصنیف قاضی ثناء الله پانی پتی ست مرقوم ست سجده کردن برای قبور اولیا وطواف و
دعا از انها خواستن ونذر برای ایشان قبول کردن حرام ست بلکه بعضی چیزها بکفر میرساند انتهی
ودر کتاب شجرة الایمان مرقوم ست گور را سجده کردن وبوسه دادن وبر ودست مالیدن
طواف کردن واز قبر حاجت خواستن ودر قبرستان چراغان افروختن همه مکروه تحریمی ست
انتهی **مغالطه** درجواب انواع خیفها از عجیب برروی کار آمد اول آنجا که گفته تمن شاء
فلینظر الی ترجمة الشیخ وعبارته هکذا واما استمداد باهل قبور تا انتهی افترائی ست صریح بر شیخ
زنهار کل این عبارت در ترجمه ننوشته وعبارت شیخ از ترجمه نقل خواهم نمود ازان واضح خواهد
شد دویم درین جواب تراشیده خود نقل نموده که خداوند ما برکت این بنده حاجت مرا
برآورده گردان گفتن هم استمداد ست استمداد از غیر انبیا نزد قبر ولی یا شهید ممنوع پس جواب
سوا اینکه قبل ازانست چگونه صحیح خواهد شد چه دران می نویسد که دعا بانیطور که الهی حرمت
نبی وولی خود حاجت مرا روا کن جائز ست سیوم انکه ماخذ مجیب درین جواب نیست مگر
ترجمه مشکوة وشرح مشکوة از شیخ عبد الحق وکشف الغطاء شیخ عبد الحق در ترجمه وهم در
شرح عربی این مسئله را در باب زیارت قبور مجملا بیان کرده حواله التفصیل بر کتاب الجهاد
نموده ودر انجا بتفصیل تمام تراداد نموده حاصل این هر سه کتب اثبات جواز استمداد ودر رد
منکرین استمداد وغایت طعن وتکوهش بر انکار استمداد ست چنانکه باید پس متمسک باین کتب
را در جواب نوشتن که استمداد نزد قبر از غیر انبیا منکر شده اند آن را فقهای نیچاست
چهارم در خاتمه جواب گفته مگر بعض فقها که قلیلند بطوریکه در سوال مرقوم ست جائز داشته اند
انتهی پس اثبات مدعای خود بانیطور نمود که فقها منکرند وبعضی که قلیلند جائز داشته اند
وقلیل در مقابل فقها اعتبار ندارد وبکمال جرات حواله بر کتب مذکوره نموده حالانکه در کدام

یک ازان مسطور نیست که بعض کثیر قلیل اند جائز داشته اند و مادهٔ تغلیط مجیب و هم مذهبانش درین باب آنست که شیخ در باب زیارت در ترجمه نوشته منکر شده اند انرا بسیاری از فقها و در باب مذکور در شرح عربی نوشته انکره کثیر من الفقهاء پس از کلام شیخ ثابت شد که منکرین بسیار و کثیر اند و ازین لازم آمد که بعض مثبتین قلیل باشد فقط و این امر یا از محض جهالت ست یا صرف برای تغلیط عوام یا تلخیص هم نخوانده که دران نوشته المجاز العقلی فی القرآن کثیر و در مختصر معانی نوشته ای فی نفسه لا بالاضافة الی مقابله حتی یکون الحقیقة العقلیة قلیلة و در تلویح می نویسد فالمشترک ما وضع لمعنی کثیر بوضع کثیر و معنی الکثرة ما یقابل الوحدة لا ما یقابل القلة و این استعمال در هر زبان جاری ست و مراد در کلام شیخ از بسیار و کثیر همین ست یعنی منکرین بسیار هرچند نسبت بمثبتین بسیار اند و مثبتین قلیل اند الخ **هدایه** دفع حیف اول آنکه معترض در ینمقام خطائی کرده که مرجع ضمیر عبارته را با وصف تذکیر ضمیر ترجمه شیخ فهمیده حال آنکه مرجعش کشف الغطاست و اینهمه عبارت دران موجود فمن شاء فلینظر فیه و جواب حیف ثانی آنکه صورت استمداد که مجیب نقل نموده بیان کرده شیخ ست نه بیان کرده فقهای منکرین و چون انکار فقها نبود دگر در استعانت از اولیاء الله باینطور که ازیشان دعا طلبند پس طور توسل مخالف ایشان نیست لهذا مجیب نظر الی صورة انکار هم بجواز آن فتوی داد در ینصورت اعتراض بر مجیب حیفی ست صریح و سخافتی ست فضیح و جواب حیف ثالث آنکه تمسک مجیب بترجمه شیخ و غیرها که عند المجوزین هم خیلی مستند ست در باب ثبوت اختلاف ست نه در اثبات نفس مسئله پس در منافات آن باکی نیست زیرا که تمسک در امری دیگر ست و این امری دیگر و دفع حیف رابع آنکه حضرت معترض در ینمقام تکلفی غریب کار میفرمایند و حیلهٔ عجیب پیش می آرند و میگویند که یا تلخیص هم نخوانده که دران نوشته المجاز العقلی فی القرآن کثیر الی آخر ما قال سبحان الله نه فهمیده

که در عبارت تلخیص دلالتی و اشارتی بر قلت حقیقت عقلیه نبود بخلاف محل متنازع فیه که بجانب
مقابل لفظ بعض دال بر قلت مثبتین ست حیث قال الشیخ واثبته المشائخ الصوفیة قدس
الله اسرارهم وبعض الفقهاء رحمة الله علیهم پس قیاس بران نیست مگر قیاس مع
الفارق وانچه شیخ در همین کتاب در باب اسرائی نویسد اما الاستمداد باهل القبور
فقد انکره بعض الفقهاء منافی ما قلنا نیست چه اضافت در بعض الفقهاء در باب مذکور
بیانی ست وفائده اضافت اقتضاء آن در عبارت ست ومعهذا عدم منافات بعض بالکثیر
اضافی از کلام معترض هویداست که از کثیر مقابل بعض کثرت فی نفسه مراد می گیرد وغرض
معترض از نقل عبارت تلویح سوای اراده کثرت مقابل وحدت از لفظ کثیر معلوم نمی شود
پس درین نهج خنکی چشیم مجیب ست زیرا که چنانکه در اینجا مقابله در کثرت و وحدت ست همچنان
مقابله در اثبات وانکار وچون کثرت مقابل وحدت بجانب انکار منسوب ست ضرورست
که وحدت نیز منسوب باثبات باشد پس منکرین استمداد سجدی کثیر خواهند شد که خبر یک فرد
احدی از مثبتین نخواهد ماند واگر از کثرت مقابل وحدت مراد معترض آنست که اطلاق این لفظ
بر زیادت از اقل درجه مافوق واحد که اثنین ست نیاید پس سخافت این کلام بر کسی که ادنی
فهم هم داشته باشد بر ظاهر ست علاوه برین غرض صاحب تلویح ازین تکلف صرف ادخال
مشترک بین المعنیین فقط ست نه اخراج مشترک بین المعانی چنانچه خود صاحب تلویح
بعد انچه معترض نقل نموده بهمین امر تصریح کرده حیث قال فیدخل فیه المشترک بین المعنیین
فقط انتهی **عبارت اربعین در جواب مسئله چهل** استعانت
واستمداد از اهل قبور بهر نهج که باشد جائز نیست چنانکه شیخ عبدالحق در شرح مشکوة
شریف که بزبان عربی نوشته می آرد واما الاستمداد باهل القبور فی غیر النبی فی الانبیاء
علیهم السلام فقد انکره کثیر من الفقهاء وقالوا لیس الزیارة الا الدعاء للموتی والاستغفار
لهم والتصال النفع الیهم بالدعاء وتلاوة القرآن انتهی ازین عبارت شیخ علیه الرحمة والغفران

چنان مستفاد گردید که قبور انبیاء علیهم السلام ازین حکم که ممانعت استعانت و استمداد
از اهل قبور مستثنی اند بلحاظ اینکه ایشان را در برزخ حیات ابدی ثابت شده که دیگران را
سوای شهدا فی سبیل الله ثابت نیست و حال اینکه حیات آنجا مماثل حیات دنیا نیست
بلکه احکام حیات دنیا دیگر ست و احکام حیات آنجا دیگر بنابران این استثناء درست نمی آید
و حق آنست که انکار فقها عام ست از انکه استمداد از قبور انبیا کنند یا از قبور غیر ایشان
هم جائز نیست چنانچه از عبارت دیگر کتب فقها که درین جواب ایراد کرده میشود واضح
خواهد گردید منجمله آن صاحب مجمع البحار آورده من قصد لزیارة قبور الانبیاء والصلحاء ان
یصلی عند قبورهم ویدعو عندها ویسئلهم الحوائج فهذا لایجوز عند احد من علماء المسلمین فان
العبادة وطلب الحوائج والاستعانة حق لله وحده انتهی قال البغوی فی المعالم یقال
الاستعانة نوع تعبد والعبادة الطاعة مع التذلل والخضوع ومنه سمی العبد عبدا لذلته
وانقیاده یقال طریق متعبد ای متذلل انتهی وفی الحدیث عن ابن عباس قال کنت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما فقال یا غلام احفظ الله یحفظک احفظ الله تجاهک
تجاهک واذا سئلت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم ان الامة لو اجتمعت
علی ان ینفعوک بشئ لم ینفعوک الا بشئ قد کتبه الله لک ولو اجتمعوا علی ان یضروک بشئ
لم یضروک الا بشئ قد کتبه الله علیک رفعت الاقلام وجفت الصحف رواه احمد والترمذی
کذا فی المشکوٰة **منها** لفظه در جائیکه دعوی جائز نبودن استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد بی تفصیل قولا واحدا بر خلاف مائة مسائل نموده قطع نظر از انکه شیخ
عبد الحق مذهب منکرین را رد نموده و بر ایشان غایت نکیر کرده و از کثیر من الفقهاء
فی نفسه مراد ست کاری عجیب کرده اینکه بعد دعوی می نویسد که چنانچه شیخ عبد الحق
در شرح مشکوٰة می آرد و در نقل عبارت در آنچه بائة مسائل نقل نموده هم اقتصار کرد تا که
بینندگان بدانند که شیخ اختلاف هم نقل نموده و مذهب عجیب مطابق مذهب شیخ ست

و ظاهر ست که از کلام شیخ دعوی عجیب غیر ظاهر و طرفه تر آنکه کلام را برای استناد دعوی خود
اورده و باز آنرا خود رد میکند بقول خود که میگوید ازین عبارت شیخ علیه الرحمة والغفران
الخ رد میکند بقول خود حالانکه حیات آنجهان مماثل حیات دنیا نیست بنا بران این استشهاد
درست نمی آید سبحان الله اینقدر نه فهمید که شیخ نقل نموده ست و بر نقل منع متوجه نمی شود و
اتخاذ مذهب هم نموده که جای کلام باشد و انچه گفته که حیات آنجهان مماثل حیات دنیا نیست
این از کجا که برای استمداد حیات دنیا شرط ست چنانکه دران جهان ست کفایت میکند و در
نبود (ن) حیات برزخ مماثل حیات دنیا که انبیا و شهدا را یکسان قرار داده از کمال بدمذهبی ست

شیخ در شرح سفر السعادت در باب فضل یوم جمعه در شرح حدیث حرم علی الارض ان تاکل
اجساد الانبیا نوشته ست عدم اکل اجساد را کنایت ست از حیات و الا سلامت بدن
در زمین بی اعادهٔ روح چه فائده دارد و این مبنی ست بر مسئله حیات انبیا که بحیات حسی دنیاوی
موصوف اند بالاتر از حیات شهید که این حیات معنوی اخروی ست و درین مسئله هیچکس را
از علماء امت خلاف نیست انتهی و اعجب و اغرب از همه انچه گفته که حق آنست که انکار فقها
عام ست چه این امر یعنی انکار فقها ندیده مگر در کتاب شیخ و باز کلام شیخ را باطل قرار میدهد
و بالاتر از همه تخالف این کتاب با مائهٔ مسائل نه درین که آنجا اختلاف نقل نموده و
اینجا بقول واحد حکم عدم جواز نوشته و نه اینکه در نقل عبارت شیخ در هر دو کتاب کمی بیشی نموده
که این خود سهل ست و نه اینکه در انجا یک قسم استمداد را جائز نوشته و اینجا هر نهج را ناجائز و
نه اینکه در انجا استمداد از غیر انبیا را ممنوع نوشته و اینجا استمداد از انبیا را هم ناجائز گفته چه
اختلاف مسئله با اختلاف وقت دیگر علماء حقانی را هم میشود گو وجه تمسک که علما را السبب
عدم اطلاع بر دلیلی یا بر سیدن روایتی در وقتی و اطلاع بر دلیل یا نرسیدن روایتی
او ان بوقت دیگر و امثال آن و این فرقه محدثه را هوای نفس بلکه این فرقه را وجهی
دیگر هم ست چه ادعای شان اینکه مصدقین بهر وجه مقلد انبیا هم نمی باشند چنانچه

مولوی

مولوی اسمٰعیل رح در صراط المستقیم نوشته که صدیق من وجه مقلد انبیای باشد و من وجه محقق در شرائع اگر زکی اغلب است احکام جزئیه شرعیه بدو وجه معلوم می شود یکی بشهادت قلب و این تحقیقی ست و دیگر بسبب اندراج او در کلیات شرع عموماً و این علم تقلیدیست و اگر زکی العقل ست پس علوم کلیه شرعیه او را بدو وجه می رسد بوساطت نور جبلی و بوساطت انبیا علیهم السلام پس در کلیات شریعت و حکم احکام ملت او را شاگرد انبیا هم میتوان گفت و هم استاد انبیا هم و نیز طریق اخذ آنهم شعبه ایست از شعب وحی که آنرا در عرف شرع نفث فی الروع میگویند و بعضی اهل کمال آنرا بوحی باطنی می نامند و نسبت این با انبیا مثل نسبت اخوان صفا ریاضوان کبار ریانسبت ابناء کبار با آبای خود ست و نیز میگوید لابد او را بحافظی مثل محافظت انبیا که مسمی بعصمت ست فائز میکنند پس نسخ هم درین طریق گنجایش دارد بلکه باعث غرابت غریبه اینکه نسخ در اخبار هم راه یافته خود در انجا نقل نموده که بعض فقها مثبت استمداد و اکثری منکر از استمداد در غیر انبیا و در اینجا میگوید که انکار فقها عام ست اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ و زیادت لفظ قبور در قول او که قبور انبیا از اهل قبور مستثنی اند و هم چنان در قول او انکار فقها عام ست از انکه استمداد از قبور انبیا کنند یا از قبور غیر ایشان عبارت را بحزن میرساند کما لایخفی **هدایه** انچه مجیب از شیخ عبد الحق محدث دهلوی که درین باب نزد فرقه وهابیه هم خیلی معتمد ست آورده مقصود از ان صرف اظهار کثرت فقهاست بجانب منع استمداد از کلام شیخ نه بیان مذهب وی و همین قدر عبارت که مجیب مختصراً نقل نموده برای افاده این معنی کافی ست فلا داعی الی التطویل و بر ظاهر ست که کثرت ایشان جانب منع استمداد مرجح جانب عدم جواز استمداد ست چه اتباع عامه فقها و جماعت ایشان واجب ست زیرا که امام احمد در مسند خود از معاذ بن جبل آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذة والقاصیة وایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعة والعامة و ابن ماجه در سنن خود از انس رضی الله عنه می آرد که قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ فی النار و ابوداؤد در سنن خود از ابی ذر

روایت می کند که قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام
من عنقه شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة بذیل معنی حدیث اول می نویسد اشارتست بآنکه
معتبر اتباع اکثر و جمهور ست چه اتفاق کل در همه احکام واقع بلکه ممکن نیست انتهی و در شرح حدیث
حسین بن عبد الله طیبی ناقلا عن المفردات للامام الراغب و زید السواد یعبر به عن الجماعة الکثیرة
انتهی و ابن ملک در مفاتیح حاشیه مصابیح می نویسد السواد الجماعة انتهی حسین بن عبد الله طیبی در
تفسیر لفظ جماعت از شرح السنه نقل نموده الجماعة عند اهل العلم اهل الفقه و العلم انتهی و نیز در شرح السنه
نوشته قال سفیان فی تفسیر الجماعة لو ان فقیها علی راس جبل لکان هو الجماعة انتهی و ابن ملک
در مفاتیح شرح حدیث لا یجتمع امتی علی الضلالة می گوید الاجماع اجتماع علماء المسلمین و لا اعتبار
لاجتماع العوام لان قول العوام لا یکون عن علم فلا عبرة به انتهی پس ازین مذکور صاف واضح شد
که اتباع کثیر و جماعت لازم ست و از جماعت مراد فقهاست نه غیر ایشان در نیصورت عبارت شیخ همان قید
که مجیب آورده مثبت عدم جواز استعانت از اهل قبور ست زیرا که در ان مذکور ست که کثیر فقها از
استمداد با اهل قبور انکار می کنند و ازان منع می نمایند و اتباع کثیر ایشان لازم ست پس ظاهر شد
که لازم الاتباع مذهبا امتناع ست و همان ست غرض مجیب و بما سبق ثابت کردم که در کلام شیخ از لفظ
کثرت اضافی مراد ست نه کثرت فی نفسه کما توهم المعترض و آنکه نوشته سبحان الله اینقدر نفهمید که
شیخ نقل نموده ست و بر نقل منع متوجه نمی شود گوییم که اولا شیخ از کسی نقل نکرده بلکه ابتدا
نقل از کسی خود فرموده که کثیر فقها در غیر انبیا انکار استمداد نموده اند ثانیا بالفرض اگر نقل هم
مسلم بود تاهم مخدور بر مجیب لازم نمی آید زیرا که غرض وی رحمة الله علیه ازین کلام در نیصورت
آن ست که برای نقل تصحیح نقل باید و آن در نیجا درست نمی شود بلکه مخالف می افتد بکلام فقها
انکار ایشان عام ست از انبیا و اولیا هر دو بهر نهج تخصیص غیر انبیا خلاف نقل ست و آنکه نوشته
این از کجا که برای استمداد حیات دنیا شرط ست چرا نکه دران جهان ست کفایت میکند گوییم که برای
امداد توجه بحال مستمد ضرور ست و ارواح طیبه مجرده از ابدان بجهت اشتغال عبادت رب حقیقی

و استغراق بکیفیت آن التفات باکوان و حوادث این عالم ندارند درین صورت توجه بحال ایشان
محال ست و استمداد بدون توجه لغوست و عبث پس ثابت شد که برای استمداد حیات دنیا شرط ست
و آنکه مجیب حیات شهدا را در برزخ بسان حیات انبیا قرار داده آن در نفس حیات ابدی ست و در
کیفیت و نوعیت آن و حیات ابدی عبارت از همیشه ماندن روح ست در ترقی و تضاعف اجر و
ثواب و دائما متمتع و متلذذ شدن ست باکولات و مشروبات و فی الواقع درین امر انبیا و شهدا خاصه
اند دیگران را این امر حاصل نیست و پر ظاهر ست که نظر الی الاحکام الدنیویة حیات آنجا بهیچکیه
باشد مماثل حیات دنیا نیست زیرا که احکام حیات دنیا دیگر ست و احکام حیات آنجا دیگر کما لایخفی
علی اللبیب و شیخ عبد الحق رحمه الله علیه که در حیات انبیا و شهدا تفرقه کرده باعتبار کیفیت و نوعیت
ست نه در نفس حیات ابدی هر چند بعضی گویند که شهدا را هم حیات مثل انبیا بجسد ست مگر این قول
مختار اهل تحقیق نیست انچه تحقیق ست این ست که حیات انبیا بسلامت جسد و روح هر دو ست
و حیات شهدا صرف به بقای روح ست بلکه تخصیص شهدا نیز بانیمعنی لغوست زیرا که ارواح را مطلقا
خواه روح شهید باشد یا روح عامه مومنین یا روح کافر یا فاسق بانیمعنی مرده نتوان گفت مردگی
صفت بدن ست که شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بسبب تعلق روح باوی ازوی ظاهر میشد
و حالا نمی شوند کذا فی التفسیر العزیزی و بعضی گویند که تحقیق همین ست که شهدا را هم حیات مثل
انبیا بجسد ست چنانچه در تفسیر روض الجنان تحت آیه کریمه ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله امواتٌ
بل احیاءٌ می نویسد علما در تفسیر آیه و احوال شهدا اختلاف کردند عبد الله بن عباس و حسن بصری
گفتند ایشان زنده اند بارواحهم و اجسادهم بامداد و شبانگاه روزی بایشان می رسد و
ایشان خرم اند بانچه خدا بایشان می دهد چنانچه در دیگر آیه فرمود من قوله یرزقون فرحین بما
اتاهم الله من فضله و بعضی دیگر گفتند ارواح ایشان زنده باشند و روزی بر ایشان عرض می
کنند بامداد و شبانگاه چنانکه بر ارواح آل فرعون آتش عرضه میکنند فی قوله تعالی النار یعرضون
علیها غدوا و عشیا و علما محققان بیشتر بر قول اول اند انتهی و آنکه شیخ عبد الحق دهلوی نوشته

که درین مسئله هیچکس را از علمای امت خلاف نیست مراد شان آنست که در حیات جسمانی دنیاوی
حقیقی بودن برای انبیا هیچکس را خلاف نیست نه آنکه در حیات اخروی بودن برای شهدا مگر
بودن حیات ایشان از حیات انبیا هیچکس را خلاف نیست چنانچه معترض فهمیده است و هل هذا الا
جهل صریح شیخ عبد الحق محدث در ترجمه مشکوة بذیل حدیث ان الله حرم علی الارض اجساد الانبیا
می نویسد حیات انبیا متفق علیه ست هیچ کس را دران خلافی نیست حیات جسمانی دنیاوی حقیقی
نه حیات معنوی روحانی چنانکه شهدا را ست انتهی و قول حصر ملاحظه انکار فقها در کتاب شیخ
دعوی بلا دلیل و تحکم صریح ست بلکه از عبارت مجمع البحار و ما لابد منه این وهم خود قطعا ست و
حکم عدم جواز بصراحت و کنایت در مائة المسائل و اربعین مسائل هر دو موجب انکار کثیر فقهاست
نه بقول واحد و اختصار در نقل از محاسن نقل ست و تطویل سیرون از داب محققین و در مقامی
کدامی قسم ستهداد مختلف فیه را مجیب جائز نه نوشته البته توسل را در مائة المسائل جائز داشته و
در اربعین عدم جواز آن تحریر نفرموده تا تخالف لازم آید و مجیب در مائة مسائل برعایت مضمون
اختلاف منقول کشف الغطا و ترجمه شیخ عبد الحق عدم جواز استعانت بیان فرموده و در اربعین
مسائل بطرز تحقیق بلا رعایت کلام احدی حال انکار فقها بیان کرده که علی العموم ست و آنکه
معترض عبارت صراط المستقیم نوشته هر آنکه از حال حضرت خضر و حضرت عمر و غیرهما اطلاعی دارد
باشد نزدش دران استبعادی نیست و در نیجا مولانا محمد اسمعیل صاحب اثبات عصمت انبیا
بصفت نفرموده بلکه صیغه فرمایند که محافظت انبیا که مستلزم بعصمت ست بصد یقان هم میرسد مگر تا دلیل
در انبیا عصمت نامند و در غیر ایشان محافظت و این همه تحقیق صوفیه صافیه سابقه است
و اشعار بجز ازت عبارت جز سخافت نیست کما لا یخفی **عبارت ثالثه** چنانچه از عبارات
دیگر کتب فقها که درین جواب ایراد کرده می شود واضح خواهد گردید انتهی **مغالطه محض**
بی اصل در جواب عبارت یک کتاب فقه هم نقل نموده که دعوی ازان واضح گردد و عبارت
مجمع البحار را که بلفظ منجیه نقل کرده هر چند که جمله متبعش ازان است نه منجیه دعویش ازان بنظر ظاهر نیست

چه حاصلش اینکه نماز خواندن نزد قبور انبیا و اولیا برای عبادت شان و طلب حاجت
و استعانت از ایشان بالاستقلال نزد کسی جائز نیست چنانچه از تعلیلش ظاهر ست و
این حق ست مثبتین استمداد همین طور نوشته اند چنانچه مفصلاً خواهد آمد و این امر از مسئله
استمداد مبحوثه هیچ تعلق ندارد و نیست در آن عبارت که استمداد از انبیاء جائز نیست در
همان مجمع البحار در باب السین مع الجیم نوشته و حینئذٍ ما کره من اتخاذ المسجد علی القبور
اراده تسویة القبور مسجدا یصلی فیه و قیل ان بنی عنده مسجد یصلی فیه الی القبور واما
بمقبرة الدائرة اذا بنی فیها مسجد لیصلی فیه فلا باس به لان المقبرة وقف کالمسجد واما
اتخاذه فی جوار صالح لقصد التبرک بالقبر لا للتعظیم له فلا یدخل تحته و اگر مراد صاحب
مجمع البحار نه آن باشد که گفتیم بلکه چنانچه مجیب قرار داده ست پس در کذب قول او که
فهذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین هیچ شک نیست چه جواز استمداد مبحوثه از صحابه و تابعین
و تبع تابعین و ائمه مجتهدین و فقها و محدثین متقدمین و متاخرین بخوبی ثابت چنانکه می آید
بلکه می گوئیم که جواز آن نزد یک کس از معتمدین بین الجمهور هم تا حال مخالفین ثابت نکرده اند الا
قول اهل اهوا و بدمذهبان اعتبار ندارد و علاوه بران انچه مجیب در رساله مسائل نوشته
که این مسئله مختلف فیه ست برای تکذیب قول مجمع البحار کافی ست و مجمع البحار کتابی ست در شرح
حدیث نه در فقه و مصنفش شیخ محمد طاهر ساکن پتن گجرات قوم بوهره پس آوردن عبارتش
در استشهاد دعوی خود چنانچه از عبارت دیگر کتب فقها که در جواب ایراد کرده می شود
واضح خواهد گردید خالی از رکاکت نیست و همچنان نقل مجیب از تفسیر معالم التنزیل
قول او الاستعانة نوع تعبد مفید مدعی نیست چه استعانت که تعبد ست چیزی دیگر و
مبحوث عنه امری دیگر شاه عبد العزیز صاحب در تفسیر عزیزی در ذیل ایاک نعبد و ایاک
نستعین نوشته اند لیکن در اینجا باید دانست که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بران غیر باشد
و او را مظهر عون الهی ندانند حرام ست و اگر التفات محض بجانب حق ست و او را یکی از مظاهر

عون دانستند و نظر بکارخانه اسباب و حکمت او دران نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از
عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و روا ست و انبیا و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده اند و در
حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق ست لاغیر انتهی و همچنان نقل
حدیث ابن عباس رضی الله عنه از مشکوٰة محض بے محل چه این حدیث در باب توکل و مقصود از ان
اعراض از اسباب دنیا و علائق آن و قطع التفات از علائق آن که اعلی رتبه توکل ست صاحب نهایه
در شرح متوکلون نوشته هذا من صفات الاولیاء المعرضین عن اسباب الدنیا و علائقها الذین
لا یلتفتون الی شئی من علائقها و ذلک درجة الخواص لا یبلغها غیرهم و اما العوام فرخص لهم فی
التداوی و المعالجات و باز گفت الا تری ان الصدیق رضی الله عنه لما تصدق بجمیع ماله
لم ینکر علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم علما منه بثقته و صبره و لما اتاه الرجل بمثل بیضة الحمام من الذهب
قال لا املک غیره فضربه بحیث لو اصابه عقره و قال فیه ما قال و در تفسیر بیضاوی می نویسد
فانساه الشیطان ای انسی یوسف ذکر الله حتی استعان بغیره و یؤیده قوله علیه السلام رحم الله
اخی یوسف لو لم یقل اذکرنی عند ربک لما لبث فی السجن سبعا بعد الخمس و الاستعانة بالعباد فی
کشف الشدائد و ان کانت محمودة فی الجملة لکنها لا یلیق بمنصب الانبیاء و ظاهر ست که اگر
محمل حدیث نه آن باشد که گفتیم پس در آن نهی سوال و استعانت بحسب فهم مجیب علی الاطلاق ست
شامل احیاء و اموات را پس بر تقدیر تغیر محل هم درست نمی شود الغرض معاملات تکمیل خواص
را تعمیم بر عامه نمودن و رخصت را از عزیمت نشناخته فتوی نوشتن و حلال را حرام کردن فتنه
در دین انداختن ست ابن ماجه روایت نموده انه یاتی ناس من فقراء المهاجرین علی ان لا
یسالوا الناس شیئا فکان احدهم یسقط سوطه فینزل من فرسه فیاخذه و لا یسال احدا و در
شرح نوشته و کان منهم ابو بکر الصدیق کما ورد فی الروایات ظاهر ست که این بیعت مخصوص
بود بجماعت خاص حکمش عام نیست تعلیم اعلی رتبه توکل را بر عدم جواز ترک نمودن خود در معاش
و اعتقاد رسوا ساختن ست گو بخبر دان بهاویه ضلالت افتند و همچنین انچه در کتاب سوخ

مائتہ مسائل از مالابد منہ و شجرۃ الایمان نقل نمودہ افادۂ مدعایش نمیکند چہ از قبر حاجت
خواستن و از انبیا و اولیا دعا خواستن چیزی دیگر و استمداد از انبیا و اولیا امری دیگر بلکہ ایہ
عجیب از مجمع البحار و شجرۃ الایمان کہ از کتب فقہا ست نقل نمودہ مگر معترض را بجہت عناد قلبی نظر
نمی آید ؎ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ۔ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ ۔ و تخصیص استعانت در قول
مجمع البحار بتقریر تعلیل بہ استعانت استقلالیت یکی از مغالطات معترض ست ندانستہ کہ استعانت
مطلقاً سوای ما استثنی الشرع جواز نا منحصر و مختص بذات احد ست غیر را دران دخلی نیست و جواز
استعانت مبحوث عنہا ہر گز از شرع ثابت نشدہ پس رد بر حق نبود و ہمہ این استعانہا ہم از حیثیت عدم استقلالیہ داخل ست انگلیہ
عدم دخول در نہی اتخاذ مسجد در جوار صالح بقصد تبرک از کلام صاحب مجمع البحار مفہوم شدہ آن
مفید جواز استعانت نیست زیرا کہ تبرک باینمعنی ست کہ چون مقابر صلحا محل نزول برکات ست
لہذا اختیار کنندہ جوار این مقابر نیز بسبب قرب آن مورد برکات خواہد شد نہ بمعنی توجہ الی القبر
للفیض و البرکۃ و الاستعانۃ بہا پس مراد این طاہر آنست کہ اتخاذ مسجد بجوار صالح بقصد دخول
در حوار و برکات و منازل رحمات داخل تحت اتخاذ المسجد علی القبور نیست نہ اینکہ بقصد توجہ
و استعانت اتخاذ مسجد بجوار صالح داخل تحت آن نیست و یؤید ہذا ما فی الخیر الجاری نقلاً عن
العینی و ہو ناقل عن البیضاوی فانما من اتخذ مسجداً فی جوار صالح و قصد التبرک بالقرب منہ
لا التعظیم لہ و لا للتوجہ الیہ فلا یدخل فی الوعید المذکور انتہی و جواز استعانت انما موات بقول کی
از صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین تا حال بہ ثبوت نرسیدہ چنانچہ تحقیق این مبحث عنقریب
می آید و چون حق غالب ست لہذا در کتاب مطبوعش مطبوع شدہ کہ جواز آن نزد یک کس از معتمدین
بین الجمہور ہم تا حال مخالفین ثابت نکردہ اند انتہی و بعد ازان تحول و اما قول اہل اہوا و بدعۃ ہمان
اعتبار ندارد انتہی ایمائی لطیف دارد کما لا یخفی و اختلاف مسئلہ را دلیل تکذیب قول صاحب
مجمع البحار گردانیدن محض جہالت و قلت مہارت بعلم بلاغت ست ندانستہ کہ صاحب کتاب
مذکور گویا بعلم مثبتین اعتداد نکردہ فرمود ہذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین ای الکاملین فی العلم

متهم واین امر شائع وذائع ست در خواندگان علم معانی پوشیده نیست چنانکه گویند
زید ان الشجاع ای الکامل فی الشجاعة کانه لااعتداد بشجاعة غیره کذا فی المطول ومختصره
وعبارت معالم بیشک مفید مدعاست زیراکه استعانتی که غیر مستثنی جواز آن از شرع ست
قسمی ست از عبادت واستعانت مبحوث عنها از شرع مستثنی نشده پس داخل عبادت ست
وآنکه در فتح العزیز استعانت را غیر دور از عرفان نوشته وگفته که انبیا واولیا این نوع استعانت
بغیر کرده اند مراد از این استعانت باحیاست در حوائج ضروری وآن مستثنی از شرع ست نه استعانت
باموات - حدیث ابن عباس بروایت امام احمد وترمذی که در اینجا مجیب آورده بود عام ست و
تخصیص آن بخواص کار معتبر نیست کدامی یکی از شراح حدیث این حدیث را مختص باین اختصاص
نکرده واین اعلی مرتبه توکل نیست بلکه ادنی درجه همین ست وانچه از نهایه جزری بحذف ایاک عبادت
ومن صبر وانتظر الفرج من الله تعالی بالدعا کان من جملة الخواص والاولیاء ومن لم یصبر
رخص له فی الرقیة والعلاج والدواء که نوعی مخالف مدعا بود نقل نموده آن در شرح حدیث
دیگر ست پس آوردن آن در شرح این حدیث جز خبط وجنون نیست ونمی بینی که صاحب
نهایه در علاج ودوا ورقیه رخصت برای عوام نوشته ودر استعانت از اموات رخصت
نداده ودر تحت همان حدیث که صاحب نهایه ماهو المذکور نوشته امام ابوزکریا یحیی نووی
در شرح صحیح مسلم می نویسد قال المازری احتج بعضهم به علی ان التداوی مکروه ومعظم العلماء
علی خلاف ذلک واحتجوا بالاحادیث الواردة فی منافع الادویة وبانه صلی الله علیه وسلم
تداوی باخبار عائشه عن کثرة تداویه بما عظم من الاستشفاء برقاه فاذا ثبت هذا حمل ما فی الحدیث
علی قوم یعتقدون ان الادویة نافعة بطبعها ولایفوضون الامر الی الله انتهی وطیبی هم
کلام امام نووی را بعد کلام جزری نقل نموده ست واول حدیثی که مجیب در منع استعانت آورده
مصارف اختصاص ست زیراکه دران امر ست برعایت حقوق الله وتحری رضای او ومآن
عوام وخواص همه واجب ست حسین بن عبد الله طیبی در شرح مشکوة می نویسد قوله

احفظ الله ای راع حق الله و رضاه و تجانبک ای مقابلک و خذائک و الناد بدل من الواو و
کانی تقاة و تخمة ای احفظ حق الله تعالی یحفظک الله من مکاره الدنیا و الآخرة انتهی و آنچه
از تفسیر بیضاوی محمودیت استعانت به عباد در کشف شدائد نقل کرده مراد از ان عباد احیاء
اند نه اموات چه استعانتی که حضرت یوسف کرده بود زنده بود نه مرده چنانچه آیه کریمه و قال
للذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک نص صریح ست بران و استعانت باحیا که در بعض امور
از شارع ثابت شده ازین حصر خارج ست پس تخصیص این حدیث بجماعت خواص مجرد دعوی و
تحکم ست و آنکه قادحا بسند شجرة الایمان و ما لا بد منه گفته از قبر حاجت خواستن و از انبیا و اولیا
دعا خواستن چیزی دیگر و استمداد از اولیا و انبیا امری دیگر محض غلط ست استعانت همین ست
که از صاحب قبر حاجت خواهند و یا در خواست دعا ازان کنند و آوردن عبارت فاضی ثناء الله
پانی پتی از رسائل دیگر مبنی بر عدم تفرقه در معنی امداد و استمداد ست و آنکه از شیخ عبد الحق
و شیخ الاسلام آورده البته مذهب ایشان جواز استعانت ست و از دیگران که نقل کرده
ازان جواز استشفاع به آن حضرت ثابت می شود اولا آن معتمد علیه و مفتی به نیست بسبب
عدم ورود اثری صحیح دران ثانیا آنکه نزد بعضی به نظر حیات النبی جائز ست که استعانت
از احیا به امور غیر مستحیله در شرع ثابت شده ست و چون غیر نبی را احیا مثل نبی نیست
لهذا ازایشان استعانت جائز نخواهد بود نزد مجیب محقق همان بود که نوشته و حکایات جزئیها
که نقل نموده این چیزها از حجج شرعیه نیست و بعضی روایات که از کتب احادیث طبقه رابعه نقل
نموده اولا آن چنان نیست که در اثبات عملی یا عقیده بآن سند جویند ثانیا انچه ازان
روایات ثابت می شود همین قدر ست که بعضی مردم چنین کرده اند و سوای آنحضرت و خلفای
راشدین فعل کسی حجت نیست کما بین فی اصول الفقه و حدیث اعرابی در روایت استسقای
شخص بقبر آنحضرت صلاحیت حجت بودن ندارد علاوه ازین خود آنحضرت فعل استسقای
قبیح دیده لغایا فرمود که استسقا از عمر بخواه باجمله انچه معترض درین باب آورده صلاحیت

حجت بودن نمی دارد و استفتای شاه عبد العزیز دهلوی که معترض نقل نموده بمعارض
باستفتای دیگر ست که نیز از جناب شاه صاحب ست و آن نزد بعضی علمای دهلی موجود
و عنقریب نقل کرده خواهد شد و دران مفتی انکار از تاثیرات ارواح درین عالم ست و استفتائیکه بنام
نهاد مولوی عبد الحی معترض نقل نموده سند آن چیست ظاهر از ان جناب نیست کسی دیگر نسبت
بآنجناب کرده باشد و آنکه معترض نوشته که حدیث اعینونی یا عباد الله موقوف نیست بلکه مرفوع
ست بروایت ابزار و از عباد الله احیای موجودین گرفتن تصرف ست در معنی و خود برای اثبات
این غرض عبارت ملا علی قاری آورده و دران تصریح ست بآنکه از عباد الله ملائکه یا اجنه مسلمین
یا رجال الغیب مستمون به ابدال مراد اند نه اموات و نیز مرفوعیت حدیث بروایت بزار در آن مذکوم نیست
البته صرف بروایت ابن سنی مرفوع بودن آن مسطور ست و معترض دعوی مرفوعیت آن بروایت
بزار کرده پس دلیل مفید مدعا نیست فقیر گوید که اولا حدیث مفید استمانت از اموات نیست
ثانیا در سند این حدیث ابن حسان راوی ضعیف ست کما قال الهیثمی و دیگر راوی درین حدیث
عتبه بن غزوان مجهول الحال ست کما ذکر فی التقریب من کتب اسماء الرجال پس بنا بر ضعف و مجهول
الحال بودن راوی این حدیث قابل اعتماد و احتجاج نیست قال فی فیض القدیر شرح جامع
الصغیر ان لله ملائکة فی الارض یسمون الحفظة یکتبون ما یقع فی الارض من ورق الشجر فاذا اصاب
احدکم جرحة او احتاج الی عون بفلاة من الارض فلیقل اعینوا عباد الله رحمکم الله فانه یحصل له بذلک
الله تعالی رواه ابن سنی و الطبرانی من حدیث الحسن بن عمر عن بن حسان عن سعید بن ابی عروبة
عن قتادة عن ابن بریدة عن ابن مسعود قال ابن حجر حدیث غریب و معروف و قالوا فیه منکر
الحدیث و قد تفرد به و فیه انقطاع بین ابن بریدة و ابن مسعود انتهی و قال الهیثمی فیه معروف بن
حسان ضعیف قال و جاء فی معناه خبر اخرجه الطبرانی بسند منقطع عن عتبة بن غزوان مرفوعا
اذا اصاب احدکم شیئا او اراد عونا و هو بارض لیس بها انیس فلیقل یا عباد الله اعینونی
فانها فان لله عبادا لا نراهم الی آخرها فی فیض القدیر و در میان استعانت و توسل بانبیا

معنی لغوی نسبت عموم وخصوص من وجه ست و باعتبار معنی عرفی نسبت تباین پس در ترجمه
باب بخاری لفظ استعانت باعتبار معنی اول مستعمل ست و آنکه گفته که مابین اینها تفاوت نیست
مراد ش عدم تفاوت کلی ست باعتبار معنی لغوی چون مراحل خدشات معترض درین مقام
طی شد و لهذا الآن اقدام در ایراد چندر وایات از کتب معتبره ضرور ست تا کثرت منکرین استمداد
کما ینبغی منقوش خاطر و مطبوع طبع گردد در مدارج العابدین می نویسد من اقباح العقائد طلب الحاجة
من الموتی والاستعانة بهم فان المیت لا یملک لنفسه نفعا ولا ضرا وهو احوج الناس الی الاحیاء
للدعاء والاستغفار والصدقة علی نهج الشریعة انتهی سید عبد الصبور دولت ابادی در نتائج الافکار
گفته قال الشیخ الامام الاجل ابو صالح محمد بن ابراهیم الشیرازی ما یقع فی بلاد العجم من فرش
البسط وضرب الخیام عند مقبر الاولیاء الکرام والعوام یسعدون بهم ویخشعون ویتضرعون الیهم
فکله مکروه والمکروه اقرب الی الحرام انتهی و در کاشف الاسرار در مقصد ثانی می نویسد قال الشیخ
الامام علی بن ابی اسحاق بن منصور النیشابوری لا یجوز ان یدور الرجل حول ضرائح الاولیاء
الکرام تقربا الیهم ولا یمس القبر ولا یقبله والاستعانة بهم غیر مستحسنة بالاجماع انتهی ابو بکر بن ابی شیبه
در مصنف خود نوشته حدثنا زید بن حباب حدثنا جعفر بن ابراهیم من ولد ذی الجناحین قال
حدثنی علی بن عمر عن ابیه عن علی بن حسین انه رأی رجلا یجیء الی فرجة کانت عند قبر النبی صلعم
فیدخل فیها فیدعو فدعاه فقال الا احدثک بحدیث سمعته عن ابی عن جدی عن رسول الله صلعم
قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا وصلوا علی فان صلوتکم وتسلیمکم تبلغنی حیث کنتم وعلامه
ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام در کتاب خود نوشته ان علی بن الحسین بن علی بن
ابیطالب رضی رأی رجلا یجیء الی فرجة کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیها فیدعو فیها فنهاه
فقال الا احدثکم حدیثا سمعته من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم قال لا تتخذوا قبری عیدا
ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم تبلغنی اینما کنتم انتهی و ابو کمال ادریس بن ابراهیم بن عیاض
در لباب کبیر در آخر باب الادب می نویسد روایت الشیخ الامام الاجل ابا القاسم منصور بن

علی البخاری فی مقبرۃ سیدنا الی محمد عبد القادر الجیلانی طاب اللہ ثراہ رأی رجلا یجی مستقبلا
ویقبل الارض بین یدیہ ثم وضع یدہ تحت صفحۃ یقول یا سیدی خذ بیدی الی حضرۃ اللہ تعالی فمر
الشیخ من بین یدیہ فقال الرجل یا ایہا الشیخ السلام علیک فرد السلام فقال انک
مبتدع قال ولم قال لانک ہذا الذی تفعلہ عند قبر احد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما فعلک
تقبیل الارض امام القبر فہو السجود القبیح فقلت الکفر ان کانت السجدۃ علی وجہ التحیۃ فقال ان کانت
علی وجہ العبادۃ فہو کما قلت انہا کفر وان کانت علی وجہ التحیۃ لا یکفر ولکن یصیر مرتکبا للکبیرۃ
انتہی وفی الجواہر فی تحقیق المذاہب می نویسد رأی الامام ابو حنیفۃ من یاتی القبور یاہل الصلاح
فیسلم علیہم ویکلمہم ویقول یا اہل القبور ہل لکم من خبر وہل عندکم من اثر انی اتیتکم وما
اتیتکم من ثبور ولیس بی ولا منکم الا الدعاء فہل درتم ام غفلتم فسمع ابو حنیفۃ یقول بکلامہم
ہم فقال لہم اجابوا لک قال لا فقال لہ سحقا لک وتربت یداک کیف تکلم اجسادا لا
یستطیعون جوابا ولا یملکون شیئا ولا یسمعون صوتا وقرأ وما انت بمسمع من فی القبور
انتہی ودر مجالس الطالبین می نویسد من القبائح طلب الحاجۃ من الموتی والاستعانۃ
بہم والتوجہ الیہم یشفعوا انتہی شیخ عیسی بن قاسم سندہی در تنبیہ المرام می نویسد لا یجوز
الاستعانۃ باہل القبور وعلیہ الجمہور انتہی ملا عبد الرسمرقندی ہم عصر ملا علی قاری
در [illegible] می نویسد حرم الاستمداد بالقبور لکثیر من القبور انتہی قاضی عبد الرحمن صاحب
تفسیر رحمانی ہم عصر صاحب ہدایہ در احوال الآخرۃ می نویسد ویکرہ الاستعانۃ
بالموتی ابن عابدین و اسمعیل قرشی در روضۃ البدایہ می نویسد لا یجوز الاستعانۃ بالاموات
والسلام بعد موتہم انتہی ودر نافع المسلمین می نویسد یکرہ الانتفاع بالمقبرۃ انتہی ودر مطالب
المومنین می نویسد یکرہ الانتفاع بالقبر انتہی شیخ عبد الحق دہلوی در جذب القلوب الی
دیار المحبوب می نویسد ابو محمد مالکی گوید قصداً سماع بیت بدعت ست مگر در زیارت مصطفی
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی شاہ عبد العزیز دہلوی در جواب استفتا کہ بعضی مردم در جواز وعدم

جواز استعانت از او لیا زنده و مرده کرده بود ندمی نویسید در شرع شریف انسان و جن و
شیاطین را ارواح ثابت کرده اند و کارآنها تدبیر ابدان خود و احساس و حرکات ارادیه است
و تصرفات شایان آنها سهت خواه پاک باشند خواه ناپاک آری ارواح جن را نسبت بارواح
انسانی تصرفات خارقة العادة مثل طی المسافة الکثیرة فی المدة القلیلة و حمل الاثقال الثقیلة
والدخول فی جوف الانسان و همچنین ارواح شیاطین را تصرفات عجیبه داده اند مثل القای وساوس و خطرات
در دل و تشکل با شکال مختلفه و تخویف در منام و علی هذا القیاس و تدبیر امور عالم چیزی دیگر ست و
خلقت دیگر ثابت کرده نه که ملائکه از نگویند و تدبیر امور عالم موکول بایشان ست لیکن نه بالاستقلال
بلکه به تبعیت محض لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یومرون و ما تنزل الا بامر ربک له
ما بین ایدینا و ما خلفنا و امنها بمنزله قوی بدنیه اند که تابع نفس ناطقه می باشند و ارواح دیگر برای افلاک
و کواکب یا ارواح مطلقه که آنها را سائره و دایره گویند ثابت نفرموده اند آری افلاک را و کواکب را
بلکه جبال و بحار را ملائکه تعیین فرموده اند مثل ملک الجبال و البحار و فلسفی مشربان از اثبات
ملائکه غافل اند و نفوس ثابت می کنند و کسانیکه در میان شرع و فلسفه جمع کرده اند هر دو ثابت
میکنند نفوس را ارواح می نامند و ملائکه را ملائکه عبارت تفسیر کبیر را از ما سبق تحریر باید کرد
تا واضح شود که مراد از ارواح شریفه عالیه ملائکه مقربین اند یا نفوس فلکیه و کوکبیه و ارواحیکه از ابدان
مفارق شده اند و تاثیر آنها در عالم اصلا در شرع نیامده هم باعتبار فلسفه تاثیر آنها در عالم
اصلا درست نمی آید زیرا که فلاسفه ارواح مفارقه را یا مشغول بلذات روحانی میدانند یا گرفتار آلام
روحانی آنها را تصرف در امور عالم کجا پس آنچه مذکور شد خلاصه شش آنکه از حدیث ابن عباس و
قول حسن بن علی که در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب ابی العباس احمد بن عبد الحلیم مذکور ست
و قول امام ابو حنیفه کوفی و امام ابی القاسم منصور بن علی بخاری و شیخ علی بن اسحاق نیشاپوری
و امام ابو صالح محمد بن ابراهیم شیرازی و کلام محی السنة بغوی و ابن طاهر صاحب مجمع البحار و
سید عبد الصبور دولت ابادی و ابو کمال ادریس بن ابراهیم بن عیاض و عیسی ابن

قاسم سندهی و عبد الله سمرقندی و قاضی عبد الرحمان هم عصر صاحب هدایه و ابو العلاء
اسمعیل قرشی و ابو محمد مالکی و قاضی ثناء الله پانی پتی و مولانا شاه عبد العزیز دهلوی و کتاب
شجرة الایمان و مدارج العابدین و کاشف الاسرار و غرائب فی تحقیق المذاهب و مجالس العابدین
و نافع المسلمین و مطالب المومنین بخوبی ثابت شده که استعانت از مردگان به نهجی که باشد
مکروه و بدعت ست پس خلاف تصریح این قدر علماء اعلام و فضلای فدوی الاحتشام
فتوی بر جواز آن دادن از اصحاب فهم و فراست و ارباب عقل و کیاست غایت بعید و نهایت
غریب ست اکنون باید دانست که ندا به ارواح مقدسه از مقام غیر قبر دو قسم ست عاشقانه و
استمدادی اول جائز ست چه درین ندا استماع منادی مقصود نبود بلکه از قبیل انیمیصرع باشد
ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست ۞ و قسم ثانی غیر جائز ست بلکه اگر گمان حضور ارواح
باشد از قبیل شرک ست در صفت مختصه جناب باری چه حضور در امکنه متخالفه با اتحاد زمانی از
صفات خاصه حضرت جل و علاست و آنچه جهال عوام درین زمانه می کنند ندای استمدادی
بهمین گمان می کنند در تفسیر کبیر و نیشاپوری مرقوم ست العلم المحیط لیس الا الله تعالی
انتهی و در فتاوی بزازیه می نویسد من قال ان ارواح المشائخ حاضرة و تعلم یکفر انتهی
و ملا حسین خباز در مفتاح القلوب می نویسد و از کلمات کفر ست ندا کردن اموات غالبا
رابگمان آنکه حاضر اند مثل یا رسول الله یا عبد القادر و مانند آن انتهی قاضی ثناء الله پانی پتی
در ترجمه فارسی کتاب ارشاد الطالبین که عربی ست می نویسد نوشته عبارتة مسئله جهال می گویند
که شیخ عبد القادر جیلانی شیئا لله یا خواجه شمس الدین ترک پانی پتی شیئا لله جائز ست
و اگر گوید یا الهی بحرمت خواجه شمس الدین ترک پانی پتی حاجت من روا کن مضایقه ندارد
حق تعالی می فرماید والذین تدعون من دون الله عبادا امثالکم یعنی از کسانیکه شما دعا
میخواهید سوای خدا آنها بندگان مانند شما اند آنها را چه قدرت ست که حاجت کسی برآرند
اگر کسی گوید که این در حق کفار ست که بتان را یاد میکردند گفته شود که لفظ عام ست و عموم

لفظ معتبر ست نه خصوص محل و آنچه در حدیث آمده که ذکر الانبیاء من العبادة و ذکر
الصالحین کفارة و ذکر الموت صدقة و ذکر القبر یقیم بکم من الجنة رواه صاحب مسند الفردوس
بسند ضعیف عن معاذ و ذکر علی عبادة رواه صاحب مسند الفردوس عن عائشة بسند ضعیف مراد
ازین ذکر ذکر علو منزلت شان و ذکر احوال و اخلاق و سیرت ایشان که اقتدا کنند بآن و از مخالفت
اوضاع شان اجتناب نمایند مگر آنکه ذکر محمد رسول الله باذکر خدا تعالی در اذان و اقامت
و تشهد و مانند آن عبادت ست لقوله تعالی و رفعنا لک ذکرک پس اگر لا الله الا الله
محمد رسول الله گوید و با ضم کند علی ولی الله یا ابو بکر ولی الله بدگفته شود و ذکر محمد رسول الله
هم بر وجهی که در شرع وارد نشده ست چنانچه کسی بطور وظیفه یا محمد یا محمد یا محمد گفته باشد روا
نباشد انتهی و قاضی حمید الدین ناگوری در تولوشیح می نویسد منهم الذین یدعون الانبیاء
والاولیاء عند الحوائج والمصائب باعتقاد ان ارواحهم حاضرة تسمع النداء و تعلم الحوائج
و ذلک شرک قبیح و جهل صریح قال الله تعالی و من اضل ممن یدعو من دون الله الآیة انتهی
و خاتم المحدثین مولانا شاه عبد العزیز دهلوی در فتح العزیز تحت آیه کریمه و رتل القرآن ترتیلا
می فرماید درین نوع تقرب متقرب الیه را دو چیز می باید اول احاطه علمی باذکار قلبیه و لسانیه ذاکرین
باوصاف تخالف امکنه و ازمنه و مدرکه و السنه تا ذکر قلبی و لسانی هر ذاکر را معلوم کند دوم قوت
نزدیک شدن و ذو مدرکه او در آمدن و آنرا پر کردن و حکم صفت او پیدا کردن که در عرف
شرع آنرا تودد تقرب و نزول و قرب خوانند و این هر دو صفت خاصه ذات پاک او تعالی ست
هیچ مخلوق را حاصل نیست آری کفره در حق بعضی از معبودان و بعضی پیر پرستان از زمره
مسلمین در حق پیران خود امر اول را ثابت می کنند و در وقت احتیاج همین اعتقاد ما آنها
استعانت می نمایند اما مطرد نمی یابند و در حقیقت در اشتباه واقع شده اند که بیان آن
اشتباه درین مقام اجنبی ست و نیز تحت همین آیت فرمایند که مخلوقات هر چند روحانیات
باشند اول علم محیط ندارند که بر ذکر هر ذاکر مطلع شوند دوم استیلای دائمی بر روح ذاکر نمی

توانند کرد انتہی در قاضی خان در شرائط نکاح می نویسد رجل تزوج المرأۃ بشہادۃ اللہ و
رسولہ کان باطلا لقولہ صلعم لانکاح الا بالشہود فکل نکاح یکون بشہادۃ اللہ و رسولہ فہو
فی الشرع لغو و بعضہم جعلوا ذلک کفرا لانہ یعتقد ان الرسول صلعم یعلم الغیب و ہو کفر انتہی
و در مختار الفتاوی می نویسد فی البدیعی لو تزوج امرأۃ بشہادۃ اللہ و رسولہ لایجوز النکاح
و قال الشیخ الامام ابو القاسم الصفار ہذا کفر محض لانہ اعتقد ان رسول اللہ صلعم یعلم الغیب انتہی
و در بحر الرائق مرقوم ست لو تزوج بشہادۃ اللہ و رسولہ لاینعقد النکاح و یکفر لاعتقادہ ان
النبی صلعم یعلم الغیب انتہی و ہمچنین ست در عینی و عالمگیری و نجیب القلوب و عقائد سنیہ و ندیکہ
از رسالہ اسرار المحبۃ مستفاد ست ندای عاشقانہ ست نہ ندای استمدادی پس از ما نحن فیہ
بر نباشد و آنچہ از فتاوی خیریہ جواز گفتن امدد نی یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئا للہ بیان
کنند اولا جواز از ان مستفاد نیست ثانیا مراد از ان عند القبر ست نہ مطلقا ثالثا ما را فتاوی
را بر ترجیح دادن بر دیگر کتب چہ ضرور ست بلکہ ارجح و اوثق درین باب کتب دیگر ند چہ بجواز صاحب
فتاوی بی دلیل ست و تاویل احد الدلائل مستلزم بطلان بد عا نباشد و وجود ندای غائب
بطور استعانت مرجح کفر ست کما لایخفی و توجیہ تکفیر قائل یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئا للہ باین
طور ہم ممکن ست کہ ہمیشہ متوسل الیہ اعلی باشد و متوسل بہ ادنی و در اینجا متوسل بہ خدا تعالی
ست پس تحقیرش لازم آید و آن کفر ست صریح مگر نزد بعضی ازین وجہ تکفیر مرجوح ست
ارجح آن ست کہ درین صورت خشیت کفر بیشک ست و در در مختار می نویسد کذا قولہ شیئا
للہ قیل یکفر و یا حاضر یا ناظر لیس یکفر انتہی و در طوالع الانوار نوشتہ ہذا البیت مجموع من
بیتین حذف الشارح لفظ کل منہما و ہما شعر من قال شیئا للہ بعض یکفر ۔ یخشی
علیہ الکفر بعض یقدر ۔ و یا حاضر یا ناظر لیس قولہما ۔ عن اللہ کفر احفظوا و تحرزوا ۔ و
حاصلہ ان الناظم ذکر خلافا فی مسئلۃ من قال شیئا للہ فبعضہم جزموا بالکفر و بعضہم قال
یخشی علیہ الکفر و قد علمت ان الراجح عدم الکفر انتہی و در بلاغ المبین می نویسد

درین مقام مزلة الاقدام بسیاری افتاده اند و در شافع و منفوع فرقی نکرده اند و میگویند
یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً لله یعنی ای پیر عبد القادر ساکن جیلان از برای خدا چیزی
بده درین کلام خدا را شفیع گردانیده اند و حضرت شیخ را دهنده و حقیقت بالعکس می نماید
مردی از اعراب نزد آنحضرت صلعم آمده عرض کرد یا رسول الله خدا را به پیش تو شفیع آورده ام
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بسبب غصه چهرهٔ مبارک سرخ شد و فرمود خدا بزرگ تر ست از انکه
پیش احدی شفیع آورده شود ازینجا دریافت شد که بواسطه خدا از مخلوق حاجت خواستن
خصوص از عالمیان غیب گویا خدا را بیچاره دانستن و مخلوق را دانا و توانا پنداشتن است
معاذ الله من ذلک انتهی و ندانکه در قصیدهٔ شاه ولی الله محدث دهلوی ست مدرائے
ست بر آمی بنی بدر و د و کما یشهد به قوله و صلی علیک الله یا خیر خلقه و این جائز ست و آنکه از
شرح ملا علی قاری مقوله قاضی نقل نموده آنرا بر روایات معتبره هرگز موافقتی نیست بلکه مخالفت
صریحه با احادیث صحیحه دارد و قولیکه چنین باشد و محض ناشی از واهمه ناشی ساقط الاعتبار ست
مقام غور ست چون حال صلوٰة و سلام نسبت آن حضرت چنان باشد که از بعید نشنوند مگر
بواسطه ملائکه حال ندا و استمدادی نسبت غیر آنحضرت چگونه زیاده ازان متصور بود ابو بکر احمد
بن حسین بیهقی در شعب الایمان از ابو هریره رضی الله عنه روایت می کند که قال قال رسول
الله صلعم من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی نائیا ابلغته و ابن حجر مکی در شرح همزیه
می فرماید اذا صلی و سلم علیه عند قبره سمعه سماعا حقیقیا و یرد علیه من غیر واسطة و ان حمی
و سلم علیه من بعید لا یسمعه الا بواسطة یدل علیه احادیث کثیرة انتهی و شیخ عبد الحق
محدث دهلوی در ترجمه مشکوٰة می نویسد سخن دران ماند که این افضلیت رد سلام ازان
حضرت صلعم مخصوص بزائران قبر شریف اوست صلی الله علیه وسلم داخل در مجلس که
سلام گوید یا عادت ست مر هر کسی را که سلام فرستند چنانکه در تشهد و غیران و ظاهر همین
ست الا آنکه سلام زائران بنفس شریف خود بی واسطه سماع فرمایند و رد سلام نمایند

و دیگران بوساطت ملائکه سیاحین بود انتهی و آنکه از عبارت مرقات سماع سائر اموات
سلام و کلام را و عرض اعمال اقارب برانها در بعض ایام آرند جوابش آنکه مراد از سلام و کلام
سلام و کلام زائران ست نه دیگران و اعمال اقارب در بعض ایام پیش ایشان معروض نمی
شوند مگر بطریق اجمال و آن افادهٔ مطلوب معترض نمی کند و علاوه ازین در حدیث عرض اعمال
اقارب محدثین را بسیار کلام ست که در مقام خود مصرح و مبین شده فافهم و لا تکلم بالجمله از حدیث
ابو هریره و تفسیر کبیر و تفسیر شیابوری و فتاوی نزازیه و مختار الفتاوی و عالمگیری و تحبیب القلوب
و عقائد سنیه و جر رائق و عینی شرح کنز و کلام قاضی خان و امام زاهد صغار که معترض خود در بیان
تلقین معدود دلبودن ایشان از طبقه ثانیه و مجتهدین فی المسائل نوشته ست و قاضی حمید الدین
ناگوری و ملا حسین خباز و ابن حجر مکی و شیخ عبد الحق دهلوی و قاضی ثناء الله پانی پتی
و مولانا شاه عبد العزیز دهلوی بخوبی ثابت شده که ندا غیر خدا از ممکنه بعیده ناجائز ست بلکه در
صورتی کفر و شرک و نیز از درمختار و طوالع الانوار و ارشاد الطالبین و بلاغ المبین واضح گشت که
شیئاً لله گفتن نزد بعضی کفر ست و نزد بعضی خشیت کفر پس تجویز چنین امور جز معترض کار را سد
نیست **سوال** سماعت موتی کلام احیا در شرع جائز ست یا گناه کدام گناه **جواب**
عادت و تکیه کلام سائل آنست که در هر جامی پرسد جائز ست یا گناه کدام گناه و بنا بر تکیه کلام
خود اینجا نیز می پرسد که جائز ست یا گناه والا این مقام پرسیدن باین عبارت نمی نیرزد
زیرا که جواز و گناه در افعال و اعمال میشود و این متعلق باخبار ست که این عمل ثابت مستحب یا
پس جواب این ست که نزد اکثر حنفیه سماعت موتی ثابت نیست چنانکه از کتاب کافی
شرح وافی و فتح القدیر حاشیه هدایه صراحت و اشارت که قریب به تصریح ست و از مستخلص
شرح کنز و کفایه شرح هدایه معلوم میشود چنانچه عبارات آنها مرقوم میشود و در دیگر کتب هم
موجود و بنا بر طول عبارات بر نقل عبارت این پنج کتب اکتفا نموده شد فی الکافی شرح الوافی

فی باب احکام المیت فی المضرب و القتل و غیر ذلک رجل قال ان ضربتک او کلمتک او

او دخلت عليك او قال لامراة دخلتك او قبلتك فعبدي حر يتصيد بالحيوة حتى لو فعل هذه
الاشياء بعد الموت لا يحنث لان الضرب اسم لفعل مؤلم والميت لا يتالم بضرب بني آدم
وانما ذلك مما يتفرد به الله تعالى كما في عذاب القبر فانه ثابت عند اهل السنة وان اختلفوا فيما
بينهم فقال بعضهم نؤمن باصل العذاب ونسكت عن الكيفية وان الواجب علينا التصديق بما
ورد به السنة وهو التعذيب بعد الموت فنؤمن به ولا نشتغل بكيفيته وعند العامة يوضع فيه
الحيوة بقدر ما يتالم لا الحيوة المطلقة وقيل يوضع فيه الحيوة من كل وجه ومعنى كسوتك ملكتك
عند الطلاق يقال كسى الامير فلانا اى ملكه وهو المراد بقوله تعالى وكسوتهم ان التمليك من
الميت لا يتحقق لان الموت ينافي الملك فلان ينافي ابتداءً اولى الا ان ينوي الستر فح
يصدق لان فيه تشديدا وقيل ان كانت يمينه بالفارسية يحنث لانه يراد به الالباس
والمقصود من الكلام الافهام وذا بالاسماع وذا لا يتحقق بعد الموت قال الله تعالى انك
لا تسمع الموتى فان قيل روي ان قتلى بدر من المشركين لما القوا في القليب قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على راس القليب وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر رض اتكلم الجثث
فقال ما انتم باسمع منهم ولا قلنا غير ثابت فانه لما بلغ هذا الحديث عائشة رضي الله عنها قالت
كذبتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وقال الله تعالى
ما انت بمسمع من في القبور وعلى انه عليه الصلوة والسلام كان مخصوصا به والغرض من الدخول
عليه الكرامة تعظيمه او اهانته تحقيره او زيارته ولا يتحقق الكل بعد الموت لانه لا يزار الميت وانما
يزار قبره قال نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولان الميت كالغائب من طاف بباب
رجل ثم بعد زائرا له فهنا اولى والغرض من الوطي والتقبيل قضاء الشهوة وذا لا يتحقق بعد
الموت انتهى وفي فتح القدير من باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك تحوله وكذلك
الكلام يعني اذا حلف لا يكلمه اقتصر على الحيوة ذا وكلمه بعد موته لا يحنث لان المقصود منه الافهام
والموت ينافيه لانه لا يسمع فلا يفهم وادعى انه عليه السلام قال لاهل قليب بدر هل وجدتم ما

وعدربكم حقا فقال عمر اتكلم الميت يارسول الله فقال عليه الصلوٰة والسلام والذي نفسي
بيده ما انتم باسمع من هؤلاء لما اقول منهم واجيب بانه غير ثابت يعني من جهة المعنى والا
فهو في الصحيح وذلك بسبب ان عائشة رضي الله عنها رد ته بقوله تعالى وما انت بمسمع
من في القبور وانك لاتسمع الموتى وبانه قاله على وجه موعظة للاحياء لا افهام الموتى
كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال السلام عليكم دار قوم مومنين اما نساءكم فنكحت
واما اموالكم فقسمت واما دوركم فقد سكنت فهذا خبر كم عندنا فاخبرنا عندكم وبانه مخصوص
باولئك تضعيفا للحسرة عليهم لكن بقي انه روي انه عليه السلام قال ان الميت ليسمع خفق
نعالهم اذا انصرفوا وينظر في كتاب الجنائز من هذا الشرح انتهى ايضا في فتح القدير في كتاب
الجنائز هذا عند الكرخي وخواهر زاده ان الميت لايسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الايمان
في باب اليمين بالضرب لو حلف لايكلم فكلم ميتا لايحنث لانها تنعقد على ما حيث يفهم والميت ليس
كذلك لعدم السماع واورد قوله عليه السلام في اهل القليب ما انتم باسمع لما اقول منهم واجابوا
تارة بانه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول عليه السلام ذلك والله تعالى
يقول وما انت بمسمع من في القبور وانك لاتسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية عليه
الصلوٰة والسلام معجزة وزيادة حسرة وبانه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه
يشكل عليهم ما في مسلم ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان يخصوا ذلك باول
الوضع في القبر مقدمة للسوال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما تفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه
تعالى شبه الكفار بالموتى لعدم افادة بعد سماعهم وهو قرع عدم سماع الموتى انتهى
وفي العيني شرح الكنز عبارته هكذا اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ولو قال رجل ان
ضربتك فعبدي حر وان كلمتك فعلي كذا وان كلمتك فامراتي طالق وان دخلت
عليك فامتي حرة تقيد يمينه بالحيوة اي بحيوة المخاطب حتى لو فعل به هذه الاشياء بعد
موت المخاطب لايحنث لان هذه الاشياء لاتحقق في الميت لان الضرب ايقاع الالم

وبعد الموت لا يتصور من يعذب في القبر ويسمع فيه الحيوة على الصحيح وان اختلفوا في تعيينها
الى ان قال والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال النبي صلى الله عليه
وسلم لقتلى بدر من المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت رد ته عائشة رضي الله عنها و
قالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من في القبور ولان ثبت فهو
يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب
للموتى انتهى وفي المستخلص شرح الكنز لو قال ان كلمتك فعبدي حر وكلمه بعد موته لا يحنث
لان المقصود من الكلام الافهام وذا لا يتحقق في الميت فان قيل قد روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم قد كلم اصحاب القليب من اهل البدر من الكفار حين القاهم في القليب قام
على راس القليب وقال عليه السلام هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر اتكلم بالميت يا رسول
الله فقال عليه الصلوة ما انتم باسمع منهم ولاء قلنا هذه غير ثابت لقوله تعالى انك لا تسمع
الموتى وقوله وما انت بمسمع من في القبور وان ثبت فهو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل بل المقصود من ذلك وعظ الاحياء لا افهام الموتى انتهى وفي الكفاية شرح الهداية
قوله وكذلك الكلام بان حلف لا يكلم فلانا ولا يدخل دار فلان لان المقصود من الكلام
الافهام وذا بانه سماع وذا لا يتحقق بعد الموت فان قيل روى ان قتلى بدر من المشركين لما
القوا في القليب قام رسول الله صلعم على راس القليب وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا و
قال عمر اتكلم الميت يا رسول الله فقال ما انتم باسمع من هؤلاء قلنا غير ثابت فانه لما بلغ
هذا الحديث عائشة رضي الله عنها قالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت
بمسمع من في القبور ثم لو صح كان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المقصود بذلك
وعظ الاحياء لا افهام الموتى ويظهره ما روى ان ابن عباس رضي الله عنه كان اذا اتى المقابر
قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين انا نسالكم فقد نحبت واما اموالكم فقد قسمت واما ولدكم فقد
سكنت فهذا خبرنا عندنا فما خبركم عندكم وكان ذلك على سبيل الوعظ للاحياء

لا علی سبیل الخطاب بالجمادات والموتی یزار قبر لاہولان من طاف

بباب امیر لم یعد تزار الا نہی **مغالطہ** مجیب بہ نقل عبارات طویلہ مغالطہ را خوب رونق

داده که ازین قدر کتب ثابت ست حالانکه از چہار پنج کتاب حکم اکثر حنفیہ یعنی مزعوم مجیب

ثابت نمی شود چہ کثرت اضافی را ہم حد نیست طویل و عریض مگر آنکه از کثرت فی نفسہ اراده کند

وآن مفید نیست و درین کتب مذکوره ہیچ یک اینمعنی نیست که این مذہب اکثر حنفیہ ست بلکه مذہب

بودن صاحب آن کتاب ہم ثابت نمیگردد بلکه از بعضی آنہا صاف واضح که نزد صاحب کتاب آن مذہب

صحیح نیست وتذکره آن در ضمن استدلال بر عدم حنث بطریق بحث واقع گردیده و در حقیقت این

مسئله از علم فقه ہم نیست چنانچه مجیب نیز در بنجا اقرار نموده وماده تغلیط عدیم که عبارت فتح القدیر

ست اگر آنرا بخلاف طریقه ملتزمه خود از اول تا آخر مطابق اصل نقل میکرد تا فساد مغالطه ظاہر میگردید

حالا تمام عبارت فتح القدیر را اول باید دید در کتاب الایمان فتح القدیر در عبارت منقوله مجیب

ہم حواله کتاب الجنائز مسطور ست عبارت آن این ست واما التلقین بعد الموت وہی فی القبر

فقیل لیفعل لحقیقة ما روینا ونسب الی اہل السنة والجماعة وخلافه الی المعتزلة وقیل لا یؤمر به

ولا ینہی عنه ویقول یا فلان بن فلان اذکر دینک الذی کنت علیه فی دار الدنیا شہادة

ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شک ان اللفظ لا یجوز اخراجه عن حقیقته "انتہی"

فیجب تعیینه وما فی الکافی من انه ان کان مات مسلما لم یحتج الیه بعد الموت والا لم یفید یمکن جعله

الصارف یعنی ان المقصود منه التذکر فی وقت تعرض الشیطان وہذا لا یفید بعد الموت وقد یختار

الشق الاول والاحتیاج الیه فی حق تذکر تثبیت الجنان عند السوال فتفی الفائدة مطلقا

ممنوع نعم الفائدة الاصلیة منتفیة وعندی ان مبنی ارتکاب ہذه المجازفہا عند اکثر مشائخنا

ہو ان المیت لا یسمع عندہم علی ما صرحوا فی کتاب الایمان فی باب الیمین فی الضرب لو حلف

لا یکلم فکلمه میتا لا یحنث لانها تنعقد علی ما یحتمل یفہم والمیت لیس کذلک لعدم السماع و

اورد قوله علیه السلام فی اہل القلیب ما انتم باسمع لما اقول منہم واجابوا تارة بانه مردود

من عائشة رضی الله عنها قالت کیف یقول علیه السلام ذلک والله تعالی یقول وما
انت بمسمع من فی القبور وانک لا تسمع الموتی وتارة بان تلک خصوصیة له علیه السلام معجزة
وزیادة حسرة علی الکافرین وتارة بانه من ضرب المثل کما قال علی رضی الله عنه یشکل
علیهم ما فی مسلم ان المیت لیسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان یخصوا ذلک بأول الوضع
فی القبر مقدمة للسؤال جمعا بینه وبین الآیتین فانهما تفیدان تحقیق عدم سماعهم فانه تعالی
شبه الکفار بالموتی لا فائدة لبعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتی الا انه علی هذا ینبغی
التلقین بعد الموت لانه یکون حین ارجاع الروح فیکون ح لفظ موتاکم فی حقیقته وهو
قول طائفة من المشائخ او هو مجاز باعتبار ما کان نظرا الی انه الآن حی او لیس معنی
الحی الآن فی بدنه الروح وعلی کل حال یحتاج الی دلیل آخر فی التلقین حالة الاحتضار
او لا یراد المعنی الحقیقی والمجازی معا او لا مجازیان ولیس نظیر معنی تعمیم الحقیقی والمجازی
یعتبر مستعملا فیه لیکون من عموم المجاز وشرط استعماله فیهما ان لا یتضادا انتهی حاصلش
اینکه تلقین بعد موت گفته شد که باید کرد بنا بر حدیث لقنوا موتاکم چه موتی در حقیقت بعد
موت ست ونسبت کرده شد این مذهب باهل سنت وجماعت وخلاف آن بسوی معتزله و
گفته شد که نه امر کرده شود بآن ونه نهی کرده شود ازان وشک نیست که از لفظ معنی حقیقی
نگرفتن بی دلیل جائز نیست ومعنی حقیقی نیست مگر بعد موت پس همان متعین شد یعنی مانعی
از اراده معنی حقیقی درینجا نیست وانچه در کافی نوشته که اگر مسلمان مرد بعد محتاج تلقین
نیست وگرنه مفید نیست پس اینست که صارف از معنی حقیقی باشد یعنی غرض از تلقین
بعد موت تذکیر میت در وقت تعرض شیطان واین بعد موت مفید نیست که مسلمان
محتاج نیست وغیر مسلمان را فائده نیست وگاه اختیار کرده میشود شق اول یعنی مسلمان
بود واحتیاج هم هست بسوی تلقین در حق تذکره بنا بر شبیت دل در وقت سوال پس
نفی فائده مطلقا ممنوع ست آری فائده اصلی منتفی ست یعنی گفتن او کلمه طیبه در حیات

فرختم کلام برد و نزد من آنست که اختیار کردن اکثر مشائخ ما مجاز را در نجا یعنی در لقنوا
موتاکم از موتی قریب بموت اراده کردن مبنی بر آنست که موتی نزد آنها می شنوند چنانچه
تصحیح کرده اند بآن در کتاب الایمان پس ملخص کلام ابن همام اینکه مرتکبین مجاز یعنی مانعین تلقین
بعد موت همان کسانند که منکر سماع میت اند و ابن همام در ما سبق دلیل مانعین تلقین بعد موت
را رد نموده و گفت که نسبت کرده شده است بسوی معتزله و انچه منشای منع شان نزد ابن همام
قرار یافت یعنی عدم سماعت میت آن را در ما لحق رد نموده پس استشهاد مجیب بفتح تقدیر
بشمول دیگر کتب بحذف اول و آخر و فصل بموصول تغلیطی بیش نیست بلکه برای جواب
دیگر کتب هم کافی ست که کسی از وشان در تحقیق و استناد بمرتبه ابن همام نیست باقی
ماند لفظ اکثر مشائخنا که مابه التغلیط ست چنانچه لفظ کثیر من الفقهاء در مرد استمداد و ظاهر
که مراد ابن همام از اکثر مشائخ مستندین و معتمدین و از اکثر مقابل اقل نیست که این تقدیر
مناسب برد و تضعیف نیست و لفظ اکثر مشائخنا چنانکه مجیب فهمیده مفید و ثوق نیست
و افاده این معنی نمیکند که همان قول مختار حنفیه باشد یا ناقل هم همان مذهب دارد یا مراد
ازان سلف صالح اند که اتباع شان حسن باشد یا مقبولین نزد ناقل یا جمهور حنفیه باشد و بنای
این همه اشتباه عدم مهارت کتب فقه و ناآشنائی از طرز بیان ست در همان فتح القدیر
در کتاب الحج در فصل جزاء صید می نویسد قال شمس الائمة فی المبسوط اکثر مشائخنا یقولون
تاویل هذه المسئلة انه اذا کان مع المحرم القاتل سلاح یقتل لانه ممکن من قتله فاما اذا لم یکن
ما یقتل به ینبغی ان یجب الجزاء لان التمکن باعادته والی هذا اشار فی السیر قال شمس الائمة
والاصح عندی انه لا یجب الجزاء علی الغیر علی کل حال بوجهین الخ شمس الائمة قول اکثر
مشائخ نقل نموده مسلم نداشت پس مراد ابن همام از اکثر مشائخنا معتزله اند که منکر اند
سماع موتی را و هم تلقین بعد موت را چنانچه در اول کلام صاف گفته که منع تلقین نسبت کرده
شده است بسوی معتزله و امام زاهد صغار که در طبقه ثانیه از مجتهدین فی المذهب است در کتاب

تلخیص الادلہ نوشتہ و ینبغی ان یلقن المیت علی مذہب الامام الاعظم والمقتدی المکرم و من
لم یلقن فہو علی مذہب الاعتزال و علماء اہل سنت کہ حدیث لقنوا موتاکم را بر تلقین
محضر حمل کردہ و در لفظ موتی مجاز اختیار نمودہ اند نزد شان وجہ اختیار مجاز عدم سماع
موتی نیست بلکہ امری دیگر ست و آن اینکہ مقصود تلقین کہ بودن لا الہ الا اللہ آخر کلام
میت ست حاصل نمی شود چنانکہ در عینی شرح ہدایہ مذکور و المراد الذی قرب من الموت
بطریق المجاز باعتبار ما یئول الیہ و ذلک لان التلقین ما یطاوعہ الملقن و حصول ذلک من المیت
محال فامر بہ حقیقۃ یکون امرا للعاجز عنہ و العقل یاباہ فوجب حملہ علی ہذا المعنی فان قلت
عند اہل السنۃ ہذا علی الحقیقۃ لانہ یجب علی ما جاءت بہ الآثار فلم یحمل علی المجاز قلت لان
المقصود من ذلک ان یکون آخر کلام المیت کلمۃ الشہادۃ فالتلقین ما تبرہ لا لیساعد المقصود
و قد قال علیہ السلام من کان آخر کلامہ قول لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ رواہ ابو ہریرۃ و ما یعین
تلقین بعد دفن بسبب عدم سماع نیستند مگر معتزلہ و اختلاف اہل سنت در استحباب و
عدم استحباب آن راجع ست بصحت خبر و عدم صحت آن و تحقیق این امر در محل خود خواہد آمد
باقی ماند استبعاد این امر کہ از مشائخ حنفیہ معتزلہ چگونہ مراد شوند یا حنفی معتزلہ را چگونہ مشائخ
خود قرار دہد این استبعاد محض از ناواقفی و جہالت ست حنفیہ باعتبار دیگر و اعتزال باعتبار دیگر
ہدایہ مجیب از چند کتب عدم سماع موتی ثابت کردہ از انجملہ در فتح القدیر اول نوشتہ کہ
بنای منع تلقین نزد اکثر مشائخ ما بر عدم سماع موتی ست و در آخر گفتہ کہ عائشہ مشائخ
در حدیث تلقین قائل بحقیقت بدین وجہ شدہ اند کہ وقت تلقین مقام ارجاع روح ست
برای سوال و جواب و این وقت موتی را بجہت عود روح سماع حاصل ست پس این طائفہ
ہم منکر سماع موتی ست و در وقت سوال و جواب ہمہ قائل سماع اند و در ینبیع از عبارت
فتح القدیر معلوم میشود کہ مذہب ہمہ فقہا انکار سماع موتی ست و از اکثر کتب فقہ نیز
مستفاد ست کہ عدم سماع موتی قول متفق علیہ ست چہ در جملہ کتب برحانش بودن

حالف کلام بعدم سماع موتی استدلال میکنند و بر قول غیر متفق حجت قائم نمی شود پس معلوم
شد کہ این مسئلہ متفق علیہ ست و از اکثر مشائخنا کہ این ہمام مشائخ را نسبت بخود کردہ
معتزلہ مراد گرفتن از پس مستبعد ست و در کلام کدامی اہل سنت چنین واقع نشدہ و این ہمام
را معتزلی قرار دادن کار معترض ست آن مسئلہ کہ خلاف عقیدہ حنفیہ اہل سنت باشد
دران ہرگز علی الاطلاق نخواہند گفت کہ این قول علمای حنفیہ ست کما لا یخفی علی من لہ ادنی
رجوع الی الکتب پس ما دامیکہ وقوع لفظ اکثر مشائخنا در کلام اہل سنت و مراد بودن ازان
معتزلہ ثابت نہ کنند چگونہ این توجیہ معرض تسلیم درآید و انکار تلقین را نسبت بمعتزلہ بعض
علمای شافعیہ زعم کردہ اند نہ حنفیہ چنانچہ در جندی نوشتہ و لا یلقن بعد الدفن عندنا و عند الشافعی
یلقن و زعم بعض اصحابہ انہ مذہب اہل السنۃ و الاول مذہب المعتزلۃ و ایشان انکار تلقین
را مطلقا نسبت بمعتزلہ کردہ اند نہ انکار بخصوصیت اینوجہ کہ سماع موتی را نیست کما زعم المعترض
و انکار سماع موتی بطوریکہ ما میکنیم مذہب معتزلہ فہمیدن محض غلط ست زیرا کہ مذہب بعض
معتزلہ آنست کہ میت جماد ست دران حیات و ادراک نیست پس تعذیب آن محال ست
و اہل سنت گویند کہ ہرچند در میت حیات نیست مگر جائز ست کہ خدا تعالی دران نوعی از
حیات بقدر ادراک الم عذاب و لذت تنعم عند ایلام و التعذیب پیدا کند و آن مستلزم
سماع نیست علامہ سعد الدین تفتازانی در شرح عقائد نسفیہ می نویسد و انکر عذاب القبر بعض
المعتزلۃ و الروافض لان المیت جماد لا حیوۃ و لا ادراک لہ فتعذیبہ محال و الجواب انہ یجوز ان
یخلق اللہ فی جمیع الاجزاء او بعضہا نوعا من الحیوۃ قدر ما یدرک الم العذاب او لذۃ التنعم
و ہذا لا یستلزم اعادۃ الروح الی بدنہ انتہی و در شرح مقاصد می نویسد اتفق اہل الحق
علی ان اللہ تعالی یعید الی المیت فی القبر نوع حیوۃ قدر ما یعلم و یتلذذ و یشہد بذلک الکتاب
و الاخبار و الآثار انتہی و در تفسیر رحمانی قولہ ست اللہ یتوفی ای یقبض بالحقیقۃ الانفس
حین موتہا اے مفارقتہا الابدان بالبطلان بصرفہا بالکلیۃ و یتوفی التی لم تمت ای

لم

لم یدخل وقت موتہا فی منامہا بالبطال تصرفہا بالحواس الظاہرۃ ولان اللذات والآلام
فی القبر کاللذات والآلام فی النوم انتہی درمدارک نوشتہ توفیہا اماتہا وہو ان یسلب
ما بہ حیاۃ حساسیۃ درکۃ والتی لم تمت فی منامہا ویتوفی الانفس التی لم تمت فی منامہا ای
یتوفیہا حین تنام تشبیہا للنائمین بالموتی حیث لا یتمیزون ولا یتصرفون کما ان الموتی کذلک
انتہی وامام راغب در مفردات گفتہ کہ الموت زوال القوۃ الحساسۃ انتہی ودر شرح مقاصد ست
ما قال ابن الراوندی من ان الحیوۃ موجودۃ فی کل میت لان الموت لیس ضد الحیوۃ بل ہو ضد
آفۃ کلیۃ معجزۃ عن الافعال الاختیاریۃ فباطل للاتفاق اصول اہل الحق انتہی ودر شرح مواقف می
فرماید الثانی قولہ تعالی حکایۃ علی سبیل التصدیق رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ وما
ہو ای المراد بالمماتتین والاحیائین فی ہذہ الآیۃ الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی
القبر ثم الاماتۃ فیہ ایضا بعد مسئلۃ منکر ونکیر ثم الاحیاء للحشر ہذا ہو الشائع المستفیض بین
اصحاب التفسیر انتہی وعینی در عمدۃ القاری شرح بخاری نوشتہ فان قلت بعد فراغ الملکین
من السوال ما یکون قلت ان کان سعیدا فروحہ فی الجنۃ وان کان شقیا ففی سجین علی
صخرۃ فی الارض السابعۃ انتہی وبعض معتزلہ کہ از آیہ کریمہ وما انت بمسمع من فی القبور در
انکار تعذیب استدلال میکردند عینی در ہمین شرح بجواب ایشان نوشتہ کہ عدم سماع
مستلزم عدم ادراک نمیشود عبارتہ ہکذا واما الجواب عن قولہ وما انت بمسمع من فی القبور
فہو ان عدم سماع اہل القبور لا یستلزم عدم ادراکہم انتہی وحسین بن عبد اللہ طیبی در
شرح مشکوۃ بذیل ان اللہ حرم اجساد الانبیاء الحدیث نوشتہ فان قلت ما وجہ الجواب
بقولہ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء فان المانع من العرض والسماع ہو الموت
وہو قائم بعد قلت لا شک ان حفظ اجسادہم من ان یرم خرق للعادۃ المستمرۃ فکما ان
اللہ تعالی استثنا منہا کذلک یمکن من العرض علیہم ومن الا سماع منہم صلوۃ الامۃ ویؤیدہ ما یرد
فی الحدیث الثالث من الفصل الثالث قولہ فنبی اللہ حی یرزق واللہ اعلم انتہی وسید

جمال الدین محدث در حاشیه مشکوٰة نوشته محصل الجواب ان الانبیاء احیاء فی قبورهم فیکون لهم
سماع صلوٰة من صلی علیهم انتهی و آنکه گفته که مبنی ایمان بر عرف ست پس نفی سماع عرفی ست
نه نفی سماع حقیقی گوییم که هر چند مبنی ایمان بر عرف ست مگر مقصود فقها از نفی سماع درین
مقام نفی سماع عرفی و حقیقی هر دو ست زیرا که فقها نفی سماع مطلق کرده اند نه تقیید عرف
و اگر نفی صرف سماع عرفی نه حقیقی مقصود می بود حاجت جواب دادن از مسئله عذاب قبر و نحو
کردن دیگر وقائع که بر سماع موتی دال ست نبود فهذا الا توجیه بالا برضی به فاضله و آنچه از
ملا علی قاری شیخ عبد الحق آورده همه ها از شرح صدور نقل میکنند و مایه تصانیف شیخ
جلال الدین سیوطی کتب احادیث طبقه رابعه ست و این احادیث قابل اعتماد نیستند
که در اثبات عقیده یا عملی آنها تمسک کرده شود کما ذکر مولانا عبد العزیز الدهلوی
فی العجالة النافعة علاوه برین از تفسیر ابن عباس که شیخ جلال الدین سیوطی ذکر
آن در درّ منثور کرده صریح عدم سماع موتی مستفاد ست چنانچه عبارتش عنقریب بضمن
عبارات دیگر کتب قلم بندی شود و در سماع انبیا علیهم السلام کلامی نیست که ایشان را حیاتی
خاص ست و معترض عبارتهای طویله که هرگز بمطلب آشنائی ندارند برای زیادت حجم کتاب
نقل نموده ست و یکره قطع الحشیش الرطب من غیر الحاجة من جمله آنهاست باید دید که
این عبارت را از سماعت موتی چه مناسبت الحال چون از جواب خالطا معترض فراغت
ست داد لهذا تحقیق این مسئله بطور دیگر ضرور افتاد ابو داؤد نسائی و ابن ماجه و دارمی
و بیهقی از اوس ثقفی روایت کنند که قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من افضل
ایامکم یوم الجمعة فیه خلق آدم و فیه قبض و فیه النفخة و فیه الصعقة فاکثروا علی من الصلوٰة فیه
فان صلوتکم معروضة علی قالوا یا رسول الله و کیف تعرض صلوتنا علیک و قد ارمت قال
ان الله حرم علی الارض اجساد الانبیاء یعنی گفت اوس صحابی که فرمود رسول خدا صلی
الله علیه وسلم بدرستیکه از جمله فاضلترین روزهای شما روز جمعه ست در وی پیدا کرده شد

آدم و در روی قبض کرده شد روح وی و در ین روز است نفخه ثانیه و هلاک پس بسیار
گوئید بر من از درود در ین روز زیرا که بدرستیکه درود شما عرض کرده می شود بر
من گفتند صحابه یا رسول الله و چگونه عرض کرده شود درود بر تو و حالانکه تحقیق استخوان
بوسیده شده باشی گفت است از موت و زوال ادراک ای مرده باشی فرمود
آنحضرت بدرستی که خدا حرام گردانیده است بر زمین تنهای پیغمبران را کنایت ست
از حیات یعنی ایشانرا موت نیست و امام احمد در مسند خود از ابی الدرداء روایت
کند که قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثروا الصلوة علی یوم الجمعة فانه مشهود
تشهده الملائکة وان احدا لم یصل علی الا عرضت علی صلوته حتی یفرغ منها قال قلت
و بعد الموت قال ان الله تعالی حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی الله حی
حتی یرزق یعنی گفت ابو الدرداء که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسیار گوئید
درود بر من روز جمعه زیرا که بدرستی که جمعه حاضر کرده شده است حاضر میشوند در او فرشتگان
رحمت و بدرستیکه هیچ یکی درود نمی فرستد بر من مگر آنکه عرض کرده می شود بر من درود
او تمسر تا آنکه فارغ شود از صلوة گفت ابو الدرداء گفتم بطریق استفهام و استبعاد که پس
از موت نیز عرض میکنند فرمود بدرستیکه خدا حرام گردانیده است بر زمین خوردن تهلی
پیغمبران را پس پیغمبر خدا زنده است بحقیقت حیات دنیاوی تا آنکه روزی داده می
شود در ین هر دو حدیث دلیل ست بر آنکه موتی را سماع نیست و بدانکه این امر مستقر
نزد صحابه زیرا که ایشان بر عرض و سماع درود بعد موت استعجاب کرده استفسار
نمودند آنحضرت جواب داد که چون انبیا را حیات دنیاوی حاصل و جسد ایشان نیز باقی
ست لهذا محل استبعاد سماع و عرض نیست تو ریشتی در شرح مصابیح تحت حدیث اول
فرشته فان قلت ما وجه الجواب بقوله ان الله حرم علی الارض اجساد الانبیاء
فان المانع من العرض والسماع هو الموت وهو قائم بعد قلت لاشک ان حفظ اجسادهم

من ان ترم ق للعادة المستمرة فكما ان الله تعالى حفظها منه كذلك يمنع من التعرض عليها
ومن الاستماع منهم صلوة الامة ويؤيده ما سيرد في الحديث الثالث من الفصل الثالث قوله
فبي الله يرزق والله اعلم انتهى ودر جامع صغير نوشته وكذلك الكلام لان معناه
الافهام والموت ينافيه الا ترى الى قوله وما انت بمسمع من في القبور ودر هدايه نوشته
من قال ان ضربتك فعبدي حر فمات فضربه فهو على الحيوة لان الضرب انما يتصل
بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحيوة في قول
العامة وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه انتهى ودر
عيني حاشيه هدايه نوشته قوله لان المقصود من الكلام الافهام اى افهامه فلانا والموت
ينافيه اى ينافي الكلام لان المراد من الكلام الاسماع والميت ليس باهل الاسماع الا ترى
الى قوله تعالى انك لا تسمع الموتى والى قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور فان
قيل قد روي انه صلى الله عليه وسلم كلم اصحاب القليب يوم بدر حيث سماهم باسمائهم
فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقد وجدت ما وعدني ربي حقا قلت اجاب الاكمل بان
كان معجزة له عليه الصلوة والسلام وقال الا ترى انهم لما قالوا يا رسول الله انهم يسمعون فقال
انهم يسمعون كما تسمعون وانما اراد بهم انهم يعلمون ان الذي قلت لهم حقا وقال السكاكي
فان قيل قد روي ان قتلى بدر لما القوا في القليب قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على
راس القليب وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر الكلام الميت يا رسول الله فقال
عليه الصلوة والسلام ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون ان يجيبوا فانه لما بلغ هذا الحديث عائشة
رضي الله عنها قالت لكذبهم على رسول الله فانه تعالى قال انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع
من في القبور على انه عليه الصلوة والسلام كان من خصوصاته معجزة له وقيل المقصود عظم
الاحياء والافهام الا ترى كما روي عن علي رضه انه اذا اتى الى المقابر قال يا اهل القبور يا اهل
الديار المقفرة يا اهل الوحشة يا اهل الغربة انتم لنا فرط ونحن لكم تبع وانا ان شاء الله بكم
لاحقون اما الدور فقد سكنت واما الاموال فقد قسمت واما الازواج فقد نكحت هذا خبرنا عندنا

فاخبرنا بعدكم كان ذلك على سبيل الوعظ للاحياء لا الخطاب للموتى ودر عنايه مى نويسد
قوله وكذلك الكلام بان حلف لا يكلم فلانا ولا يدخل دار فلان لان المقصد من الكلام
الافهام وذا بالاسماع وذا لا يتحقق بعد الموت فان قيل روى ان قتلى بدر من المشركين
لما القوا في القليب قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأس القليب وقال اهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا وقال عمر اتكلم الميت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما انتم باسمع
من هؤلاء لما قلنا غير ثابت فانه لما بلغ هذا الحديث عائشة قالت قال الله تعالى انك لا تسمع
الموتى وما انت بمسمع من في القبور ثم ان لو صح ذلك كان ذلك معجزة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم انتهى ودر نور الحقائق نوشته احسن ما يجيب به انه كان معجزة له صلى الله عليه
وسلم انتهى ودر شرح مواقف نوشته كه تجويز قيام علم وقدرت وارادة وسمع وبصر
بميت مذهب فرقه صالحيه از معتزله است عبارتش اين ست الصالحية اصحاب الصالح
ومذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ويلزمهم
جواز ان يكون الناس مع انصافهم بهذه الصفات امواتا وان لا يكون البارئ
تعالى حيا انتهى ودر شرح مقاصد علامه سعد الدين تفتازانى مرقوم ست اما قوله
ما انت بمسمع من في القبور فتمثيل حال الكفرة بحال الموتى ولا نزاع في ان الموتى
لا تسمع انتهى ودر غرائب في تحقيق المذاهب نوشته رأى الامام ابو حنيفة من بانى
القبور باهل الصلاح فيسلم ويخاطب ويتكلم ويقول يا اهل القبور هل لكم من خبر وهل
عندكم من اثر الى ان اتيتكم وناديتكم من مشهور وليس سواء منكم الا الدعاء فهل وتم
ام غفلتم فسمع ابو حنيفة يقول في مخاطبته لهم فقال هل اجابوا لك قال لا فقال لم تعاتبهم
وتربت يداك كيف تكلم احسادا لا تستطيعون جوابا ولا تملكون شيئا ولا تسمعون
صوتا وقرأ وما انت بمسمع من في القبور انتهى ودر فصول في علم الاصول مى نويسد
لو حلف لا يكلم فلانا وكلمه بعد موته او حرره بعد الموت لا يحنث لعدم معنى الافهام و

الاسلام انتهی و در نظم الدرر للامام نیسابوری می نویسد ان الذین فی القبور لا یسمعون بما یکون من بعدهم
انتهی و در ست شی مینویسد من حلف لا یکلم فلانا فکلمه بعد موته لا یحنث لعدم الاسماع
انتهی و در تفسیر در منثور می نویسد اخرج ابو سهل السمان ابن سهل الجنید النیشابوری
فی الخامس من حدیثه من طریق عبد القدوس عن ابی صالح عن ابن عباس فی قوله تعالی
انک لا تسمع الموتی و ما انت بمسمع من فی القبور قال کان النبی صلعم یقف علی القلیب یوم
بدر و یقول هل وجدتم ما وعد ربکم حقا یا فلان یا فلان الم تکفروا بی تکذبونی
لم تقطعوا رحمی فقالوا یا رسول الله صلعم السمعون ما تقول قال ما انتم باسمع منهم لما اقول
فانزل الله انک لا تسمع الموتی و ما انت بمسمع من فی القبور و در تفسیر بیضاوی نوشته
انما یستجیب الذین یسمعون ای انما یستجیب الذین یسمعون بفهم و تامل کقوله تعالی او القی
السمع و هو شهید و هؤلاء کالموتی الذین لا یسمعون و در جامع القرآن تحت آیه کریمه
و الموتی یبعثهم الله می نویسد یعنی الکفار کالموتی لا یسمعون انتهی و در جلالین تحت و الموتی
می نویسد ای الکفار شبههم بهم فی عدم السماع انتهی و در نیشابوری و کشاف تحت آیه
کریمه انما یستجیب الذین یسمعون می نویسد یعنی ان الذین تحرص علی ان یصدقوک
بمنزلة الموتی الذین لا یسمعون و انما یستجیب من یسمع انتهی و در تفسیر مدارک تحت آیه
کریمه و الذین کذبوا بآیاتنا صم و بکم می نویسد المعنی انهم فی حال کفرهم و تکذیبهم کمن
لا یسمع و لا یتکلم فلهذا شبه الکفار بالموتی لان المیت لا یسمع و لا یتکلم کذا قال ابن الحاج
المواقی الشافعی فی تفسیره لباب التاویل فی معنی التنزیل انتهی و در معالم التنزیل
تحت همین آیه می نویسد انهم لفرط اعراضهم عما یدعون الیه کالمیت الذی لا یسمع
سماعا و الصم الذی لا یسمع انتهی پس آنچه مذکور شد خلاصه آنکه این آیات
انک لا تسمع الموتی و ما انت بمسمع من فی القبور و غیرها و شان نزول این دو آیت مفسر
ابن عباس بروایت ابی صالح مخرجه ابی سهل سمدی و احادیث آدس و ابو الدرداء و غیره

وغیرہما وکلام امام ابوحنیفہ رح وامام محمد رح وعینی وطیبی وسید جمال الدین محدث وتورپشتی
وامام راغب وسید شریف جرجانی در شرح مواقف وعلامہ تفتازانی در شرح مقاصد وشرح
عقائد وعبارت جامع صغیر وکافی شرح وافی وہدایہ وفتح القدیر وکفایہ وعنایہ وعینی
حواشی ہدایہ ومستخلص ونہر الفائق وعینی شرح درر کنز وغرائب وفصول فی علم الاصول و
نظم الدلائل وحاشی ودر منثور وبیضاوی وجامع القرآن وجلالین وکشاف ونیشاپور
ومدارک ومعالم التنزیل نص ست برانکہ موتی را سماع نیست وفرقہ صالحیہ از معتزلہ جائز دانستہ
کہ عدم قدرت وارادہ وسمع وبصر ہمہ بمیت قائم ست بالجملہ از کتاب وسنت واجماع امت ثابت
کہ موتی را سماع حاصل نیست **سوال** دعا زائر از جناب الٰہی باینطور کہ الٰہی بحرمت
نبی وولی حاجت مرا روا کن جائز ست یا نہ **جواب** دعا باین طور کہ الٰہی بحرمت نبی و
ولی حاجت مرا روا کن جائز ست چنانچہ از شرح فقہ اکبر ملا علی قاری مفہوم میشود ونیز در
قواعد الایمان فی علم الکلام ومعرفۃ الایمان تصنیف ملا علی قاری مذکور ست عبارتہ ہکذا
اگر بحرمت مصطفی گوید شاید چہ در دعای استفتاح بحرمۃ الشہر الحرام والمشعر العظام
وقبر نبیک علیہ السلام ماثور ومروی ست اما بحق فلان کفتن نشاید منعا لعطہ قواعد الایمان
ومعرفۃ الایمان اینوقت موجود نیست فاما شرح فقہ اکبر موجود از دیدنش واضح می گردد
کہ استشہاد بحدیث صحیح برای تغلیط وغلط ست چہ ملا علی قاری بعد نقل کراہت بحق
فلان وغیرہ ونقل اختلاف در معتقد المنتقی نویسد قلت ورد ایضا اللہم انی اسئلک
بحق السائلین علیک وبحق ممشای ہذا فلا اراد بالحق الحرمۃ او الحق الذی وعدہ مقتضی
الرحمۃ یعنی منع کہ برای بحق گفتن در دلیل آن نوشتہ کہ از لیس للاحد علی اللہ حق پس
مراد آنست کہ حق وجوبی بر خدا کسی را نیست پس بحق فلان باین معنی کردہ ست وبحق
فلان کہ را ودست مراد در اینجا از حق رحمت ست یا حق تفضلی مسئلہ بحرمت نبی ولی در ان
مذکور نیست وذکر رحمت در ضمن بحق ست یعنی از حق رحمت مرا دست پس بحق گفتن وارد

وتغیر مکروه شده در سراجیه می نویسد وجاء فی الآثار ما دل علی الجواز و در تفسیر عزیزی
نوشته است انچه در روایت توبه حضرت آدم یعنی اسلک بحق محمد آمده است محمول است
بر حق تفضلی که مذهب اهل سنت است وانچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است بر مذهب
معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد میدانند پس جزای آن افعال حق حقیقی بندگان است و
از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت واستعمال این لفظ در هم مذهب
ایشان می شد فقها از استعمال این لفظ منع نمودند تا خیال کسی بآن مذهب نرود و
هدایه کلام معترض درین مقام مثل ما تقدم فی اول الکلام است که زیلعی اینوقت موجود
نیست مگر اعتماد از نقل مجیب مرتفع سبحان الله چه مردمانند که عدم واقفیت خود را
دلیل بی اصلی بر شیء می گردانند اهل کتاب را که مجیب ازان ناقل است نمی بینند فالویل
لهم ولمن قلد هم و بر ستشهاد مجیب برای جواز بجرمت گفتن از شرح فقه اکبر صحیح است که
تاویل کردنش حق وارده آثار را بجرمت دلیل جواز بجرمت گفتن است ومجیب همین قدر
نوشته که از شرح فقه اکبر مفهوم می شود نه انکه دران بالتصریح این مسئله مرقوم است
وهر چند که از وقوع کلمه بحق در بعضی آثار جواز شرط ظاهر است اما اکابر سلف در آثار مذکوره
تجوز را انکار برده نظرا الی الحقیقة استعمالش جائز ندارند تا به نهجی وهم حقیقی بر خدای
تعالی در خاطری مخطور نگردد زیرا که مذهب اهل سنت وجماعت آنست که حق کسی بر
خدا تعالی ثابت نیست ازهمین جاست انچه ابو عبد الله محمد بن یزید بن ماجه قزوینی در سنن
خود از ابی بن کعب می آرد که گفت ابی بن کعب ولوان الله عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم و
هو غیر ظالم لهم ولو رحمهم کانت رحمته خیرا لهم من اعمالهم در تفسیر بحر موج تحت آیه کریمه فتلقی آدم من
ربه کلمات الآیه مرقوم است از جهت احتراز ازهم ثبوت حق حقیقی مردمانرا در دعا از بحق فلان
منع کرده اند واز جهت تحقیق حق تفضلی در دعا آدم بحق محمد آمده انتهی در هدایه منبو لیسند یکره
ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائک ورسلک لانه لاحق للمخلوق علی الخالق

انتہی و در شرح وقایہ می نویسد کرہ قولہ فی دعائہ بمقعد العز من عرشک و بحق رسلک و انبیائک لانہ یوہم تعلق عجزہ بالعرش و لاحق لاحد علی اللہ و عند ابی یوسف رح یجوز الاول للدعاء الماثور انتہی و در درمختار می نویسد و کرہ قولہ بحق رسلک و انبیائک و اولیائک او بحق البیت لانہ لاحق للخلق علی الخالق انتہی و در نصاب الاحتساب می نویسد لا یسع لاحد ان یقول اسئلک بحق فلان او بحق انبیائک و رسلک و نحوہ انتہی و در عالمگیری می نویسد یکرہ ان یقول فی دعائہ بحق فلان و کذا بحق انبیائک و اولیائک او بحق رسلک او بحق البیت او المشعر الحرام لانہ لاحق للمخلوق علی اللہ تعالی کذا فی التبیین انتہی و در مختار القضاء می نویسد یکرہ ان یقول اعطنی بحق فلان کذا و بحق محمد لانہ لاحق لاحد علی اللہ تعالی انتہی و در فتاوی عجیبہ می نویسد یکرہ ان یقول فی دعائہ بحق فلان او بحق رسلک و انبیائک کذا ذکر فی تجرید رکن الدین ابی الفضل الکرمانی انتہی و در فتاوی غریب می نویسد یکرہ ان یقول اعطنی بحق فلان کذا و بحق محمد کذا لانہ لاحق لاحد علی اللہ تعالی انتہی و در فتاوی سراجیہ می نویسد یکرہ ان یقول فی دعائہ بحق فلان او بحق رسلک و انبیائک انتہی و در جامعۃ العلمین البشریفین مینویسد مکروہ ست گفتن در دعا بمقعد العز من عرشک و بحق رسلک و انبیائک کہ مبہم ست تعلق عجز او بالعرش و ہیچکس را بر خدا حق نیست و نزد ابی یوسف او جائز ست برای دعاء ماثورہ قال علیہ السلام فی دعائہ اللہم انی اسالک بمقعد العز من عرشک و منتہی الرحمۃ من کتابک و باسمک الاعظم و جدک الاعلی و کلماتک التامۃ ما میگوئیم کہ این خبر واحد ست پس احتیاط در امتناع ست انتہی ما حصل از تفسیر بحر مواج و ہدایہ و شرح وقایہ و در مختار و نصاب الاحتساب و عالمگیری و مختار القضاء و فتاوی عجیب و فتاوی غریب و فتاوی سراجیہ و کتاب جامعۃ العلمین البشریفین بخوانی ما کہ برای احتراز و ہم ثبوت حق حقیقی در دعا بحق فلان گفتن مکروہ ست و نشاید

سوال

سوال اگر اہل مشرق بگویند یا رسول اللہ یا اولیاء اللہ و اگر اہل مغرب بگویند یا رسول اللہ یا

اولیاء اللہ برانبیا اہل شرع چہ حکم فرمایند مشرک باکافر یا صغیرہ یا کبیرہ یا مکروہ یا حرام جواب
در ندا کردن غائب میان نبی و غیر نبی فرق ست اگر نبی را ندا خواہند نمود برای صلوٰۃ
یا سلام ظاہراً جواز ست بدو وجہ یکی آنکہ در حدیث شریف وارد ست کہ ملائکہ از طرف
حق تعالیٰ مقرر اند ہر کہ بر نبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ یا سلام می فرستد ملائکہ نزد پیغمبر
صلی اللہ علیہ وسلم میرسانند دوم آنکہ در التحیات خطاب برای رسانیدن سلام وارد شدہ
پس بنا برین اگر کسی یا رسول اللہ بگوید پس برای رسانیدن درود یا سلام جائز ست
و در حق دیگر اشخاص ہم ای نبی اینقسم وارد نشدہ پس ندا در حق غیر نبی ممنوع و محظور خواہد
بود **مغالطہ** تخصیص ندا برای ایصال درود و سلام محض غلط آری ندا برای ایصال
درود و سلام ہم جائز ست و برای استمداد ہم جائز ست خواہ نبی باشد خواہ ولی چنانچہ سابق
مفصلاً در بحث استمداد گذشت و تمام می گردد این نزاع بآنکہ خود مجیب در جواب
ہشتادم می نویسد کہ برای انجاح حاجت صلوٰۃ الحاجۃ ثابت شدہ و در کتب حدیث
مرقوم و مذکور ست انتہی و در ان ندا نبی برای استمداد موجود کہ در بحث استمداد از
حصن حصین و شرح آن از ملا علی قاری نقل نمودہ شد الخ **ہدایہ** جواز ندا برای
نبی مخصوص بایصال درود و سلام بہ انبیا چہ رسیدنش بواسطہ درود بہ انبیا ممکن
ست لما بغیر البشان بلا دلالت خبری معتمد او عار رسیدنش اعتباری ندارد و صلوٰۃ و سلام
بالاستقلال مخصوص بہ نبی ست و بر غیر انبیا جائز نیست مگر بالتبع کما فی کنز العباد للملا علی
علی غیر الانبیاء و الملائکۃ الا بطریق التبع انتہی و در سراجیہ مینویسد یکرہ ان یقول
صلی اللہ علی فلان الا علی طریقۃ تبعیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی شیخ عبد الحق محدث
دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ می فرماید اختلاف کردہ اند کہ ایا جائز ست صلوٰۃ و سلام بر غیر
انبیا بالاستقلال یا نی و مختار نزد جمہور آنست کہ مخصوص ست بہ انبیا انتہی و در خلاصۃ الفتاوی
می نویسد یکرہ ان یصلی علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحدہ انتہی و در در مختار و شرنبلالیہ

لا یصلی احد علی احد الا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی در شفای قاضی عیاض مسطور ست
قال سفیان یکرہ ان یصلی الا علی نبی وجدت بخط بعض مشائخ مذہب مالک لا یجوز ان
یصلی علی احد من الانبیاء سوی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہذا غیر معروف من مذہبہ وقد قال
مالک فی المبسوط لیحیی بن سعید اکرہ الصلوٰۃ علی غیر الانبیاء انتہی و نیز در ہمین کتاب
مرقوم ست قال القاضی المصنف والذی ذہب الیہ المحققون وامیل الیہ ما قالہ مالک
و سفیان رحمہما اللہ تعالی وروی عن ابن عباس واختارہ غیر واحد من الفقہاء والمتکلمین
انہ لا یصلی علی غیر الانبیاء عند ذکرہم بل ہو شئی یختص بہ الانبیاء توقیرا لہم وتعزیرا کما یحب
اللہ تعالی عند ذکرہ بالتنزیہ والتقدیس والتعظیم ولا یشارکہ فیہ غیرہ کذلک یجب
تخصیص النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسائر الانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین بالصلوٰۃ
والتسلیم ولا یشارکہ فیہ سواہم انتہی و نیز در ہمین کتاب مسطور ست فہو امر لم یکن معروفا
فی الصدر الاول کما قال ابو عمران وانما احدثہ الرافضۃ والمتشیعۃ فی بعض الائمۃ
انتہی در رسیدن صلوٰۃ وسلام بصالحین غیر انبیا از ہر جا ہرگز ثابت نشدہ وآنکہ از
روایت ابن مسعود اصابت سلام ثابت نمودہ مراد ازان رسیدن اثر سلام ست
نہ رسیدن نفس سلام چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ قولہ علیہ السلام
فانہ اذا قال ذلک اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض را ہمین ترجمہ فرمودہ اند
حیث قال پس بدرستی وقتیکہ بگوید بندہ این دعا را بر سبیل عموم میرسد اثر آن بر بندہ
صالح کہ در زمین و آسمان ہست انتہی ملا علی قاری در مرقات بعد قولہ اصاب لو مشتہ
فاعلہ ضمیر ذلک ای اصاب ثواب ہذا الدعاء او برکتہ انتہی پس ضرور ست کہ ندا در
غیر نبی محظور و ممنوع باشد و ندا نیکہ در صلوٰۃ الحاجۃ واقع شدہ نیست مگر ابقاء علی
اصلہ مثل آنکہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی در وجہ خطاب در التحیات در ترجمہ مشکوٰۃ
نوشتہ وجہ خطاب با آنحضرت بجہت ابقاء این کلام ست بر آنچہ در اصل بود کہ در شب

معراج از جانب پروردگار تعالی بر آنحضرت ص خطاب بسلام آمد پس آنحضرت ص در حین
تعلیم است نیز بهمان لفظ اصل گذاشت انتهی و نیز شیخ عبد الحق دهلوی در رساله سی و
هشتم تحصیل البرکات فی بیان معنی التحیات میفرماید اگر گویند که خطاب مر حاضر را ست و آنحضرت
صلی الله علیه وسلم در بمقام حاضر نیست پس توجیه این خطاب چه باشد جوابش آنست که چون درود
این کلمه در اصل یعنی در شب معراج به صیغه خطاب بود دیگر تغییرش نداد ند و بهمان اصل گذاشتند
و در شرح صحیح بخاری میگوید که صحابه در زمان حیات آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصیغه خطاب
میگفتند و بعد از زمان حیاتش اینچنین میگفتند السلام علی النبی و رحمة الله و برکاته نه بلفظ خطاب
انتهی و نیز شاید که بواسطه درود باشد که از گفتن یا شنیدن نام آنحضرت البصال درود واجب
می شود ابو عیسی ترمذی در جامع خود از ابو هریره می آرد که قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
رغم انف رجل ذکرت عنده ولم یصل علی و امام احمد بن حنبل شیبانی در مسند خود از حسین
بن علی می آرد که قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم البخیل من ذکرت عنده ولم یصل
علی بحر العلوم ملا عبد العلی در ارکان اربعه می نویسد یجب الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم
عند ذکر لفظ یخصه صلی الله علیه وسلم وسماعه والواجب لا یترک اصلا خصوصا واجب هو
منبع الخیرات والکرامات انتهی و در کتاب بلاغ المبین نوشته باید دانست که مروی ضعیف البصر نزد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمد و گفت یا رسول الله بخواب الهی دعا کنید تا او تعالی بصارت
من باز دهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود وضو کن و دو رکعت نماز بگذار و ده بگو اللهم
انی اسالک و اتوجه الیک به نبیک محمد نبی الرحمة یا محمد یا نبی الله انی اتوجه بک الی ربی
فی قضاء حاجتی لیقضیها اللهم فشفعه فی پس خدا را دعا کرد و خدا تعالی بروی بصارت
باز ارزانی فرمود در ین حدیث دو طریق صحیح ست یکی اسلم از وقوع در شرک و هم سالم
از ان اسلم آنست که مخصوص بزمان حیات آنحضرت بود و ممکن ست که آن ضریر البصر تریب
آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مسجد نبوی دو رکعت نماز گذارد و در دعا خود بعد از نماز

نماز باسم مبارک یا نبی الله ندا کرد تا آنحضرت را برو ترحم آمد و دعا کرد چنانچه کلمه اللهم
فشفعه فی صاف دلالت بر همین معنی می دارد از اینجا است که بعضی این خرق عادات را در
معجزات آنحضرت صلی الله علیه وسلم شمرده اند و نیز موید این معنی ست آنکه عمل احدی
از اصحاب در حاجتی از حاجات بدین دعا منقول نشده است و بسا حدیث ست که چون
صحابه بران عمل کرده اند حکم آن جاری نماند و نیز آنحضرت صلی الله علیه وسلم این
دعا را علی العموم ارشاد نکرده اند و نگفته هر که را حاجتی و مهمی در پیش آید این ندا کند
اگر در عبارت این حدیث از اول تا آخر ملاحظه کرده شود هیچ مخدوشی لازم نیاید گویا سائل
بجناب او تعالی عرض میکند که سوال من از تست نه از غیر تو و آنکه پیغمبر را که نبی الرحمه
ست سوی تو متوجه میگردانم محض برای شفاعت ست پس این عرض کرده آنحضرت
را که در آن حال زنده بودند و نزد او حاضر بردی خطاب کرد و گفت ای پیغمبر خدا متوجه
میگردانم ترا بسوی پروردگار خود در قضای حاجت خود من تا که روا کند ش پس
هرگاه که آن حضرت صلی الله علیه وسلم متوجه بشفاعت شدند سائل بجناب الهی عرض
کرد ای بار خدایا شفاعت او قبول کن در حق من مثال این قصه آنست که غریبی را نزد
بادشاهی گزندی رسیده بود پیش وزیرش التجا آورده گفت چیزی تدبیر من تعلیم کن که بادشاه
بمن گزند از من بردارد وزیر گفت من مزاج دان او هستم که عجز و انکسار ترا بسیار دوست دارد
تا وقتیکه تو عاجزی نخواهی کرد و التجا بجانب او نخواهی برد سفارش من در حق تو اثری نخواهد
کرد خبردار هرگاه که در حضور او روی بدیگری التجا نمائی مگر همین محبتی که با من داری بروی
ظاهر سازی و بگوئی که ای بادشاه تو بر وزیر خود مهربان هستی و من یار او هستم باین
وسیله در حضور تو رسیده ام آن وزیر هم بحضور تو در حق من سفارش میکند اینک
آنگاه من گوئی که ای وزیر بادشاه من روی عجز و انکسار بوسیله محبت تو می آرم
بسوی بادشاه خود در انجام مطلب خود که بر تو معلوم ست به امید آنکه بارشاه حاجت

من روا ندارد آنگاه در حق تو شفاعت خواهم کرد لیکن تو هم غافل نباشی و زود گوئی
که ای بادشاه سفارش وزیر خود در حق من قبول فرما که بی اقبال تو کشود کار نا
ممکن ست پس ایمنی لعینه همان مفهوم ست که از فعل حضرت عمر رضی الله عنه در استشفا
که توسل بحضرت عباس رضی الله عنه عم نبی صلی الله علیه وسلم کرده بود دریافتش میگردد
یعنی حضرت عمر رضی الله عنه در حالت طلب باران حضرت عباس رضی الله عنه را پیش
کرده بجناب الهی عرض کردند که بارخدایا اول در امساک باران توسل به پیغمبر تو میکردیم
الحال عم پیغمبر ترا وسیله گردانیدم یعنی دعا را فرستادن باران قبول فرما که باهمه
مجان پیغمبر تو ایم از اینجا ثابت میشود که زندگانی از ابد بنیطریق که مذکور شد وسیله ساختن
در قبول دعا خود تا که غیر از شمول بنده مسلمان در دعا چیزی دیگر نیست مباح ست
بلکه مسنون صحابه کرام و اگر گوئیم که سنت پیغمبر ست نیز روا ست زیرا که آنحضرت صلی
الله علیه وسلم ضریر البصر مذکور را باینطریق توسل تعلیم فرموده بود و طریق سالم از وقوع در شرک
جلی آنست که اشارة النص این کلام را مخصوص بذات پاک آنسرور صلی الله علیه وسلم دانست
اند و ظاهر ست که در حالت غیبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ندا با آنحضرت صلی الله
علیه وسلم مجاز ست و اطلاق مجاز بر اعلاقه مجازی ضرور و آن علاقه این ست که ذات
پیغمبر صلی الله علیه وسلم با وصف نبوت که مؤمن به هر مؤمن ست مندرج در ایمان گویا
که داخل قلب هر مسلمان ست پس سائل بجناب الهی به این ندا اظهار می سازد و وسیله قبولیت
دعا من ایمان من ست به پیغمبر از اینجا ست که آن سرور صلی الله علیه وسلم بعد لفظ یا محمد یا
نبی الله هم تعلیم فرمودند لطافت ایمنی و حقیقت این مجاز را اهل مذاق شعر خوب می
یابند حافظ شمس الدین شیرازی رحمة الله علیه میگوید ؎ ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست
حاصل آنکه بیشتر اوقات آدمی در حضور ایزد تعالی برای حصول مرادات
اضطراریها تخیلی میکند و آن اضطرار ای مادام که منجر بشرک نیست موجب مزید قبول میگردد

لیکن چون این تخییل عوام را گمان کنان در ورطه شرک می اندازد بحضرت صلی الله
علیه وسلم صلاح آن فرموده اند هم درجای دیگر وهم درین حدیث چنانچه کلمه اللهم فشفعه
فی دلیل واضح ست برآنکه این خطاب خطاب تخییلی ست والاحاجت به این دعائی
افتاد که بارخدایا پیغمبر را در حق من شفیع گردان بلکه چنان می بایست گفت که ای
پیغمبر در حق من شفاعت کن شخصی درین مقام میگوید گفت که ضمیر منصوب غائب در فشفعه
فی عائد به پیغمبر ست اگر خطاب حقیقی در یا محمدی بود فشفع هذا النبی میگفت اگرچه ضمیر
هم مجاز ست اما ایراد ضمیر غائب صاف دلیل ست برآنکه ذکر نام آنسرور صلی الله علیه وسلم محض برای
لحاظ دینی ست نه آنکه ذات پاک آنسرور صلی الله علیه وسلم مقصود بالذات باشد
فالطریق الاول سالم والبحی فقد برأ انتهی **عبارت مائه** پس ندا در حق غیر نبی
ممنوع ومحظور خواهد بود بدلیل عموم آیات قرآنی که عنقریب تلاوت نموده خواهد شد
مغالطه این فقره عند التامل محض بیمعنی ست چه انچه ظاهر از آن مستفاد
میشود همین که از آیات مذکوره حرمت ندا عموما ثابت مگر بسبب ورود خبر ندای
نبی برای رسانیدن سلام خاص ست ازان واین معنی درست نمی نشیند چرا که مجیب
در عالم مفاد آیات کفر وشرک بودن ندای غیر خدا قرار داد وخاص در عام پس
ندای نبی هم در ندای مفاد آیات داخل باید پس حاصل اینکه یک قسم شرک وکفر گفتاکه
نبی برای سلام رسانیدن ست خاص وجائز باقی اقسام شرک ناجائز وبل هذا الا
جنون علاوه بران عام را هرگاه که خصوص لاحق میشود قطع ویقین باقی نمی ماند
این امر در اصول مقرر ومسلم ست حسامی خوان هم میداند پس قباحتی بدتر از اول
لازم شده **هدایه** مطلب عجیب آنست که اگر منادی ندای بزرگی باین اعتقاد کند
که ملائکه ازجانب خدا مقرر ند چون بنده ندا میکند خبر آن نزد بزرگی می رسانند پس
ندا باین گمان در حق نبی اگر بدرود ست ظاهرا جائز معلوم میشود زیرا که در احادیث وارد

شده که ملائکه برای رسانیدن صلوة وسلام مقرر ند از هرجا صلوة وسلام خواهد
فرستاد خواهند رسانید وچون این امر در غیر نبی ثابت نشده لهذا در حق ایشان ندا
بحاجات ممنوع ومحظور ست بدلیل عموم آیات در تقبیح ندای غیر الله در حاجات وندای
نبی بدرود بقیاس درود ازین عموم خارج ست واگر اعتقاد دارد که این بزرگ را علم
غیب حاصل ست وهر وقت که من ویرا ندا میکنم می شنود یا قدرت مستقله در انجاح حاجات
میدارد یا در عالم متصرف ست پس ندا باین اعتقاد برای هر یک خواه نبی باشد خواه
ولی شرک وکفر ست وچون عام را خصوص بتخصیص اصطلاحی الحق میشود البته قطعی
نمی ماند مگر احتجاج بآن باقی ماند چنانچه در مناز نوشته فان لحق العام خصوص معلوم او مجهول
لا یبقی قطعیتها لکنه لا یسقط الاحتجاج به انتهی ودر اینجا اولا کلام در تخصیص اصطلاحی ست
چنانچه بر ناشی خوان هم پوشیده نیست وثانیا عموم آیات در منع وحظر ندای غیر الله
ست ودر منع وحظر دلیل لحنی هم کافی ست پس لحوق خصوص قباحتی ندارد عبارت
مائة واگر کسی غیر خدا را باین اعتقاد ندا می کند که من هرگاه که فلان کس را ندا میکنم او می
شنود یا قدرت مستقله در انجاح حاجات میدارد یا در عالم متصرف ست یا شرکت تدبیر
در کارخانجات الهی میدارد پس در اینصورت شریک گردانیدن ست بخدا غیر خدا را
وبرای رفع همین امر جناب پیغمبر صلی الله علیه وسلم مبعوث شده اند هیچکس را در علم غیب
وقدرت مطلق وتصرف در امور عالم شریک باخدا تعالی نباید ساخت پس این قسم
ندا کردن غیر خدا را موجب کفر وشرک ست مغالطه حقیقت این ست که هرگاه
کسی اعتقاد کند که فلانی بذات خود بی اسماع خدا میشنود وعام ست که زنده باشد یا مرده
نبی باشد یا غیر نبی سماع سلام باشد یا غیر سلام یا قدرت مستقله در انجاح حاجات
دارد یا در عالم متصرف ست یا شرکت تدبیر در کارخانجات الهی دارد پس این اعتقاد
خود کفر ست وشرک اگرچه ندا نکند موقوف بر ندا کردن نیست پس قول مجیب این

قسم

قسم ندا کردن غیر خدا را موجب کفر و شرک ست بی محل ست علاوه بران از کلام مش
ظاهر که ندا می غیر خدا منحصر درین اعتقاد نیست بلکه ندا می غیر خدا باین اعتقاد که من
هرگاه فلانی را ندا میکنم خدا که علم ذاتی خاصه اوست او را میشنواند و آن شخص قدرت
مستقله در انجاح حاجات ندارد و نه در عالم متصرف ست و نه شریک تدبیر و کار
خانجات الهی ست بلکه بنده مقرب درگاهی اوست و دعاے او در حضرت الوهیت
نسبت بدعای من قبولیتی زائد دارد این قسم ندا کردن غیر خدا را شرک و کفر نیست
و همین صورت مطلوب سائل بود که مؤمن از ولی الله بجز این اعتقاد نمیدارد و ازین
تجسیم اغماض نموده محض برای تغلیط ندای نبی را برای سلام جائز نوشته مابقی را
داخل شرک کرده و او حالانکه این امر خلاف عبارت خودش هم هست غایت الامر
اینکه حسب اعتقاد فاسد خویش میگفت که این قسم شرک ست و سوای آن شرک
نیست و آنکه شرک نیست ازان ندای نبی برای سلام وارد و ندای نبی برای
استمداد و ندای غیر نبی برای سلام و هم برای استمداد وارد نیست اول مستحب
یا جائز و ثانی مباح یا ناجائز و ظاهر ازین تغلیط آن ست که اعتقاد این فرقه چنانست
که ندا کردن اموات از دور باعتقاد استماع شان اعتقاد نمودن علم غیب ست اموات
را گو با سماع خدا اعتقاد کنند و این امر که صریح البطلان و ابطال آن معلوم بر که دمر گردیده
است لهذا آنرا در پرده ذکر نمود اول معنی علم غیب را باید فهمید بعد ازان حکم باید کرد
شاه عبد العزیز در تفسیر سورهٔ جن می نویسد غیب نام چیزیست که از ادراک حواس
ظاهره و باطنه غائب باشد نه حاضر بالمشاهده و بوجدان دریافت شود و اسباب
و علامات آن نیز در عقل و فکر آن در نیاید تا ببداهت و استدلال دریافت شود و این
غیب مختلف می باشد پیش کور مادرزاد عالم الوان غیب ست و عالم اصوات و نغمات
و الحان شهادت و پیش عنین لذت جماع غیب ست و پیش فرشته الم گرسنگی و تشنگی

غیب ست و دوزخ و بهشت مشاهدات و لهذا این قسم را غیب اضافی گویند و انچه نسبت
بهمه مخلوقات غائب ست غیب مطلق ست مثل وقت آمدن قیامت و احکام کونیه
و شرعیه باریتعالی در هر روز در هر شریعت و مثل حقائق ذات و صفات او تعالی ست
علی سبیل التفصیل و این قسم را غیب خاص او تعالی نامند فلا یظهر علی غیبه احدا یعنی پس
مطلع نمیکند بر غیب خاص خود هیچکس را بوجهی که رفع تلبیس و اشتباه و خطا بکلی دران
اطلاع حاصل شود و احتمال خطا و اشتباه اصلا نماند و همین اطلاع دادن کذائی ست
که او را اظهار شخص بر غیب توان گفت بخلاف اطلاع منجمین و اطباء و کاهنین و رمالان و
جفریان و فال بینان که علم ایشان ببعض حوادث کونیه از راه استدلال و علامات
ظنیه باخبار محتملة الصدق و الکذب جنیان و شیاطین تخمینی و وهمی میباشد نه یقینی و
اولیا را هرچند علم الهامی یقینی ببعض حقائق ذات و صفات یا وقائع کونیه حاصل میشود
اما تلبیس و اشتباه بجمیع الوجوه ازان مرتفع نمی گردد تا اظهار ایشان بر غیب و استدلال
بران متحقق گردد بلکه اظهار غیب بر ایشان و انعکاس صور غیبیه در آئینه وجدان ایشان
و لهذا التکلیف عام بران متحقق نمیشود الی آخرها قال پس اظهار بر غیب هیچ کس را نمی دهد
مگر کسی را که پسند میکند و آنکس رسول می باشد خواه از جنس ملک باشد خواه از جنس
بشر و هم در تفسیر مذکوره می نویسد و درینجا باید دانست که صاحب کشاف بنا بر مذهب
اعتزال خود در تحت این آیت گفته ست فی هذا ابطال الکرامات لان الذی یضاف
الیهم و ان کانوا اولیاء مرتفعین فلیسوا برسل الی آخرها قال لیکن باوجود ادعای دانشمند
این حرف از و بسیار بعید واقع شده زیرا که این آیت نفی اطلاع بر غیب نمیکند بجهت
رفع تلبیس و اشتباه بکلی دران حاصل شود از غیر رسولان نمیکند نفی اطلاع بر غیب مطلقا
چه جای انکه کرامات دیگر را ابطال نماید و در تفسیر گذشت که اظهار شخص بر غیب
چیز دیگر ست و اظهار غیب بر شخص چیزی دیگر از نفی آن نفی این لازم نمی آید و اولیاء را

را اگرچه اظهار غیب حاصل نیست اما اظهار غیب بر ایشان جایز و واقع ست الی ما شاء
و هذا اکثری از علمای اهل سنت و جماعت که فرق در اظهار شخص بر غیب و اظهار غیب بر شخص
نکرده اند میگویند که مراد از غیب درین آیه احکام شرعیه اند که تکلیف آنها عام بر مکلفین
می باشد و اگر از غیب مطلق مراد باشد لازم آید که نبی محض خضر علیه السلام را اطلاع بر
هیچ امر غیبی حاصل نشود زیرا که در آیت حصر علم غیب بر نفس رسول فرموده و رسول
اخص از نبی ست آری اطلاع بر احکام شرعیه جدیده داون خاصه رسول ست که
در نبی یافته نمیشود و بعض ازیشان گفته اند که حصر بلاحظه قید اصالت ست یعنی
بالاصالت اطلاع بر غیب خاصه پیغمبران ست و اولیا را اطلاع بر غیب بطریق وراثت و تبعیت حاصل
میشود چنانچه نور قمر مستفاد ست از نور شمس و حصر خبری در آنچه بالاصالت باشد و نفی آنچیز
از آنچه دران به تبعیت و وراثت باشد مجازی ست متعارف و مشهور و اصل بتاویل
نیست و بعضی از قدما و مفسرین اهل سنت گفته اند که مراد از غیب لوح محفوظ ست و
اطلاع بر لوح هیچکس را سوای پیغمبران حاصل نمیشود لیکن درین کلام خللهاست الی آخر ما قال
دوم آنکه مراد از اطلاع بر لوح اطلاع بر موجودات نفس الامریه ست که قبل از ظهور آن
موجودات در خارج حاصل شود گو بمطالعه نقوش لوح محفوظ باشد یا بی مطالعه زیرا که مراد
از اطلاع بر کتاب اطلاع بر مضامین مرقومه دران کتاب می شود خواه دیدن نقوش لوح باشد
و این معنی اولیاء الله را نیز حاصل میگردد پس دیدن و ندیدن برابر شد سوم آنکه
اطلاع بر لوح محفوظ بمطالعه و دیدن نقوش نیز از بعض اولیا متواتر منقول ست تیسیر
اختصاص و حصر صحیح نخواهد بود الخ **هدایه** فی الحقیقت اصل شرک از اعتقاد ست
لیکن چون ندای غیر الله دلالت بر اعتقاد و اثبات علم محیط برای غیر خدا می دارد لهذا
ندای غیر الله از جهت مشعر بودن باعتقاد مذکور شرک شد نه فی نفسه در ینحال اگرچه
فیما بینه و بین الله در صورت عدم اعتقاد این حکم باشد مگر ظاهر شریعت مقتضی

همین حکم ست یعنی ندای غائب شرک لغیره ست ونه انکه بعدم اعتقاد حاضر وناظر بودن غیر
الله بود وانرا خود بحیث ممنوع ومحظور نوشته که موهم شرک وکفر ست وچون برای نبی رسیدن
درود وسلام ثابت ست لهذا اندابرای نبی بدرود جائز ست وسماع موتی ندای احیارا بسماع
خدا ممکن ست وداخل علم غیب نیست مگر این سماع بخبری معتمد بر آن غیر انبیا بثبوت نرسیده پس
ندای غائب بر احتمال صرف چگونه درست باشد وآنکه معترض اشارتی کرده که در زنده هم
سماع موقوف بر سماع خدا ست حق ست مگر در زنده ومرده فرق بین ست که سماع در حیات بقوت
موجوده است وبعد موت بابداع قوت غیر موجوده ست ومردمان زمان ما که ندای اولیا الله
میکنند همین اعتقاد دارند که هرگاه ما ندای ایشان میکنیم ایشان می شنوند وعلم محیط دارند پس
بر کلمات ایشان حکم شرک وکفر کردن درست ست ازینجاست که در بحر الرائق شرح کنز الدقائق
مرقوم ست لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ینعقد النکاح ویکفر لاعتقاد ان النبی صلی الله
علیه وسلم یعلم الغیب انتهی همچنین ست در عینی وقاضیخان وعالمگیری ومختار النقاوی و
نجیب القلوب وعقائد سنیه وغیرها من کتب الفقه وآنکه معترض از فتح العزیز معنی غیب بیان
کرده در نقل عبارتش تحریفی عجیب کرده که از ما قبل ومابعد ودرمیان عبارتی که مخالف
مدعای خود یافته حذف ساخته وجملهای موافقه را نقل نموده اول در تفسیر این عبارت ست
عالم الغیب ست وغیر این را این علم نیست زیرا که غیب نام چیزیست الخ ودر آخر بعد قوله
متحقق نمی شود این عبارت ست خود هم در تحصیل یقین بآن واعتماد بران محتاج بشواهد
کتاب وسنت که اقسام وحی اند می شوند پس اظهار عیب همچکس را نمیدهند الا من ارتضی
من رسول یعنی مگر کسی را که پسند میکند وآنکس رسول می باشد خواه از جنس ملک باشد
مثل حضرت جبرئیل وخواه از جنس بشر مثل محمد وموسی وعیسی علیهم الصلوة والسلام که اورا
اظهار به بعضی غیوب خود می فرماید تا آن غیوب را بمکلفین برساند وابلیس وشیاطین را ازوی
بکلی دفع مینماید تا احتمال خطا ونارستی اصلا پیرامون آن نگردد وعامه مکلفین که بدیدن

معجزه تصدیق رسول بشری نموده باشند و وحی بزیاده بران اعتماد نموده در غلط نیفتند
و راه حق گم نکنند و لهذا در انزال وحی احتیاط بلیغ بکار می برد انتهی و بعد قوله درین کلام
خللهاست این عبارت ست زیرا که اول اطلاع بر لوح بمعنی مطالعه آن لوح و تفوه آن
بطریق صحیح مروی نیست که پیغمبر را بوده باشد بلکه در اخبار صحیحه اختصاص این امر بحضرت
اسرافیل عموماً مروی ست و ثابت ست و حضرت اسرافیل رسول نمی شد ندوم آنکه مراد از
اطلاع الخ و بعد قوله حصر صحیح نخواهد شد این عبارت ست و مع هذا حمل غیب بر لوح محفوظ با سیاق
و سیاق آیت اصلا مناسب نمی افتد فالوجه ما تقدم فی التفسیر انتهی و در تفسیر بیضاوی نوشته
و الغیب مصدر وصف به للمبالغه کالشهاده فی قوله تعالی عالم الغیب و الشهاده و العزیز
یسمی المطمئن من الارض و الخصه التی تلی الکلیه غیبا او فعیل خفف کقیل و المراد به الخفی الذ
لا یدرکه الحس و لا یفیضه بداهه العقل و هو قسمان قسم لا دلیل علیه و هو المعنی بقوله تعالی و
عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و قسم نصب علیه دلیل کالصانع و صفاته و الیوم الآخر
و احواله و هو المراد فی الآیه انتهی و در تفسیر کبیر بذیل آیه کریمه قل لا املک لنفسی نفعا و لا
ضرا الا ما شاء الله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر می نویسد المسئله الثانیه اعلم
ان القوم لما طلبوه بالاخبار عن الغیب و طلبوه باعطاء الاموال الکثیره و الدوله العظیمه ذکر ان
قدرته قاصره و علمه قلیل و القدره الکامله و العلم المحیط لیس الا لله انتهی و در تفسیر نیشاپور
منتوی سید ثم امر نبیه باظهار ذله العبودیه حتی لا ینسب الیه نقص و لا یعاب من قبل عدم علم الغیب
فقال قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله و فیه ان قدرته قاصره و علمه قلیل و
کل من کان عبدا کان کذلک و القدره الکامله و العلم المحیط لیس الا لله تعالی تعال الله علی
ان اهل مکه قالوا یا محمد اخبرک ربک ما سوی الرخص قبل ان یغلو فتشتری فنربح و
بالارض التی تریدان تجدب فنرتحل عنها الی ما قد اخصب فانزل الله هذه الآیه فالمراد
بالخیر فی قوله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر هو جلب منافع الدنیا خیرا انتهی

الحسب والارباح وانا كسباب وقيل المراد ما يتعلق بامر الدين يعني ولو كنت اعلم الغيب
لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق لا تؤثر في هذا ولا يؤثر في ذاك فكيف اتعلق
بدعوة هذا دون ذاك ان انا الا عبد مرسل للنذارة والبشارة وما من شاني ان اعلم الغيب
انتهى وخبر دار گردانيدن خداجنه و ملائكه را از فرمودن رسول مستفاد ست بخلاف شنوانيدن
ندای مستمدين كه از كلام خدا و رسول هرگز مستفاد نشده پس اين را قياس كردن بران
محض باطل ست باقی ماند در اينجا شبهه مخالفين باينكه در اينجا دعا بمعنی عبادت ست نه بمعنی ندا
پس تحقيق آن آنست كه امام راغب در مفردات نوشته الدعاء كالنداء انتهى و در قاموس
نوشته الدعاء هو الرغبة الى الله انتهى و در صراح نوشته دعا بالضم والمد ام عبد ج
خواندن انتهى و در رشيدی نوشته دعا بمعنی خواستن حاجت از خدا يتعالى ست و محمود
عينی شارح بخاری در كتاب الدعوات نوشته الدعوات بمع دعوة بفتح الدال و بروايته
الدعاء ويقال دعوة النداء في سالته واندعاء واحد الادعية والدعاء على الشيء الحث على
فعله و دعوت فلانا اي سالته ويطلق ايضا على مرجحة القدرة لقوله تعالى ليس لهم دعوة
في الدنيا ولا في الآخرة ويطلق على العبادة ايضا ويطلق ايضا على التسمية لقوله عز وجل لا تجعلوا
دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقال الراغب الدعاء والنداء واحد لكن الدعاء قد يقال
اذا قيل يا اباه ونحو ذلك من غير ان يضم اليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال الا اذا كان معه الاسم
نحو يا فلان قوله تعالى ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين الآية ويقال هو الدعاء والذكر والسوال وقالت طائفة الافضل ترك الدعاء
والاستسلام للقضاء واجابوا عن الآية بان آخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة
لقوله الذين يستكبرون عن عبادتي الخ واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هو العبادة ثم قرء وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين
يستكبرون عن عبادتي الآية اخرجه الاربعة وصححه الحاكم والترمذي وشذت طائفة

فقالوا المراد بالدعاء في الآية ترك الذنوب والعتاب بجهور ان الدعاء من اعظم العبادة فهو
كالحديث الآخر الحج عرفة اي معظم الحج والاكثر بالاكبر ويؤيده ما رواه الترمذي من حديث انس
رفعه الدعاء مخ العبادة وقد تواترت الآثار من النبي صلى الله عليه وسلم بالترغيب بالدعاء
والحث عليه بحديث ابي هريرة رفعه ليس اكرم على الله من الدعاء انتهى مختصرا وذكر في تفسير ابي السعود
تحت آية كريمة اجيب دعوة الداع نوشته اعلم ان الدعاء مصدر دعوت اودعو وقد تكون
اسما لقول سمعت دعاءك كما تقول سمعت صوتا وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه
جل جلاله العناية والاستمداد والمعونة وقال جمهور العقلاء ان الدعاء من اعظم مقامات
العبودية وانه من شعائر الصالحين واداب الانبياء والمرسلين والقرآن ناطق بصحة هذين الصدرين
والاحاديث مشحونة بالادعية المأثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا مجال للعناد وقيل الدعاء
في الآية هو العبادة لما روى عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلعم قال الدعاء هو العبادة ثم
قرء وقال ادعوني استجب لكم انتهى تمام رغب در مفردات نوشته دعوته اذا سألته واستغثته قال ادع
لنا ربك اي سله وقال تعالى قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله
تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقال تضرعوا الا ربهم
وادعوه خوفا وطمعا وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين واذا مس الانسان
ضر دعا ربه منيبا اليه واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وللاتدع من دون الله ما لا ينفعك
ولا يضرك وقال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا هو ان يقول
يا لهفاه يا حسرتاه ونحو ذلك من الفاظ التاسف والدعاء على الشيء الحث على قصده
قال قرب السجن احب الي مما يدعونني اليه قال والسيد يدعو الى دار السلام وقال يا قوم
اني ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار انتهى ودر مدارك نوشته النداء ما يسمع والدعاء
قد يسمع وقد لا يسمع انتهى در تفسير بيضاوي ميفرمايد واذا مسكم الضر في البحر ضل
ضل من تدعون ذهب عن خواطركم من تدعونه في حوادثكم الا اياه وحده فانكم حينئذ لا تلتجئون

بها لکم سواه وانما تدعون لکشفه الا ایاه او صل کل من تعبدونه من اعانتکم الا الله استهی
ودر نیشاپوری می نویسد وان تدعوهم الی الهدی لا یتبعوکم ویجوز ان یکون المراد
ان یطلبوا منهم کما یطلبون من الله الخیر لا یتبعوکم الی مرادکم وطلبکم ولا یجیبکم کما یجیبکم
الله بدلیل قوله فیما بعده فادعوهم فلیستجیبوا لکم ثم قوی هذا الکلام بقوله سواء علیکم ادعوتموهم ام انتم صامتون لان هؤلاء المشرکین اذا وقعوا فی مهم ومعضلة تضرعوا الی تلک
الاصنام ولذا لم یحدث تلک الواقعة لبقوا ساکتین صامتین انتهی ملخصا ودر مدارک در سوره انعام نوشته
اغیر الله تدعون ای تخصون آلهتکم بالدعوة فیما هو عادتکم اذا اصابکم ضر ام تدعون الله
دونها ان کنتم صادقین فی ان الاصنام آلهة فادعوه لتخلصکم بل ایاه تدعون بل تخصونه
بالدعاء دون الآلهة فیکشف ما تدعون الیه ای ما تدعونه الی کشفه ان شاء ان یفضل
علیکم انتهی ودر تفسیر کبیر تحت آیه کریمه ادعوا ربکم تضرعا وخفیة می نویسد انه تعالی ذکر الآیة الدالة
علی القدرة والحکمة والرحمة وغیر هذا من التکالیف المتوجه الی تحصیل المعارف النفسانیة و
العلوم الحقیقیة تبعه بذکر الاعمال اللائقة بتلک المعارف وهو الکمال بالدعاء والتضرع قال
الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربکم تضرعا وخفیة وفی الآیة مسائل المسئلة الاولی ادعوا ربکم
فیه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال الآخرون بالاول والقول الثانی هو الاظهر لان الدعاء
مغائرة للعبادة الدعاء یفید معرفة ذلة العبودیة وعزة الربوبیة وهذا هو المقصد الاعلی الاشرف
من جمیع العبادات والمسئلة الثانیة فی تقریر شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء
ان یصیر العبد مشاهدا لحاجة نفسه ومشاهدا لکون مولاه موصوفا بهذا الکمال العلم والقدرة
والرحمة وکل هذه المعانی دخلت تحت قوله ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انتهی ملخصه ودر تفسیر
حسینی مرقوم ست له دعوة الحق مر خدائرا ست خواندن بحق که کلمه لا اله الا الله است یا مر او
را ست آنکه بعبادت او خوانند یا او را ست دعوة مجابة یعنی چون بخوانندش اجابت کند
والذین یدعون وآنانرا که میخوانند من دونه بجزوی لا یستجیبون لهم بشیء له استجابت

کردن نمیتوانند برای ایشان بچیزی از مرادات الا کباسط کفیه مگر چون اجابت کسی
بکه بگشاده باشد هر دو کف خود را الی الماء لیسوی آب یعنی تشنه بر سر چاهی رسد و
با او دلو و رسن نبود و هر دو دست خود را لیسوی چاه بگشاید و بفریاد و زاری و دعا آنرا
میطلبد لیبلغ فاه تا بدهن او برسد و ما هو ببالغه برسنده بدهن او و ما دعاء
الکافرین الا فی ضلال نیست خواندن کافران مر بتان را الا فی ضلال مگر در گمراهی و بطلان و نومیدی
و ضائع بودن انتهی و در نیشاپوری تحت همین آیه می نویسد و المراد انه سبحانه یدعی فیستجیب
للدعوة اذا اراد فهو حقیق بان یوجه الیه الدعاء لانه دعوة من الجذب و النفع بخلاف ما لا
فائدة فی دعائه و عن ابن عباس دعوة الحق قول لا اله الا الله و قیل الدعوة العبادة و الذین
یدعون من دونه ای الآلهة الذین یدعوهم او یعبدهم الکفار من دون الله لا یستجیبون لهم
بشیء الا استجابة کباسط الماء من لبسط یدیه الیه لیطلب منه ان یبلغ فاه و الماء جماد لا
یشعر به انتهی و در جلالین مرقوم ست و ما دعاء الکافرین عبادتهم الاصنام او حقیقة الدعاء
الا فی ضلال ضیاع انتهی و در تفسیر حسینی مرقوم ست و من اضل و کیست گمراه تر ممن یدعو
از کسیکه بخواند و بپرستد من دون الله بجز خدای من لا یستجیب له آنرا که اجابت نکند
دعای او را الی یوم القیامة تا روز رستخیز و هم و بتان عن دعائهم از خواندن بت پرستان
مر ایشان را غافلون بیخبر ند انتهی و در تفسیر نیشاپوری تحت آیه کریمه قل من ینجیکم من
ظلمات الآیة می نویسد و المراد ان الانسان عند حصول هذه الشواهد یاتی بامور احدها
الدعاء و الثانی التضرع و الثالث الاخلاص بالقلب و هو معنی خفیة و اکرام الشکر انتهی
غرض معنی حقیقی دعا نداست دگاه بمعنی عبادت و ندا مستعمل شود و آنکه بعضی مفسرین در
بعض مقامات دعا را به عبادت تفسیر کرده اند سرّش اینست که ندا با استعانت و طلب
حاجت از ما کل بعیده نیز نوعی از عبادت ست چنانچه در تفسیر نیشاپوری تحت آیه کریمه
ادعوا ربکم تضرعا و خفیة می نویسد قال بعض العلماء الدعاء نفسها بمعنی العبادة لکنه لا یلزم

التکرار والاضافة علی الاصل والحق ان الدعاء نوع من انواع العبادة فهی مختصة ولفظ من دون
الله وان جاز اعتبار اللفظ الوارد باعتبار تغییر نموده اند مگر چون لفظ من دون الله عام ست باقی
بموجب قاعدة اصول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد بر عموم باقی خواهد ماند در بیضاوی
نوشته قل ادعوا الذین زعمتم انها آلهة من دونه کالملائکة والمسیح وعزیر انتهی وعلی هذا القیاس
صاحب جلالین الکریم بامن دون الله الغیر الله تفسیر میکند ونیز کفار را از دعای اصنام و
دعای اججار مقصود نبود بلکه غرض ایشان دعای اصحاب صور بود والحاصل عموم لفظ
دعا و من دون الله در آیات دلالت دارد بر مطلوب و ممنوع بودن ندای اموات غائبات پس
حمل این آیات بر شرک بودن ندای اموات غائبات در طلب حاجات مخالف تفاسیر
نیست بلکه موافق ست و تفسیر کردن ایشان بعبادت ازان ست که ندا بانحو ربنیز
قسمی از عبادت ست پس تفسیر دعا به ندا تحریف فهمیدن از جهالت ست عبارت
ماتن و اما احادیث پس ازان جمله این ست قالت احدهن وفینا نبی یعلم ما فی غد
فقال دعی هذه وقولی بالذی کنت تقولین و نیز در حدیث شریف عن عائشة رضی الله
عنها قالت من اخبرک ان محمدا صلی الله علیه وسلم یعلم الخمس التی قال الله تعالی ان الله عنده
علم الساعة الآیة فقد اعظم الفریة کذا فی المسلم و ایضا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
والله لا ادری وانا رسول الله ما یفعل بی ولا بکم کذا فی المشکوة و دیگر
احادیث موید احادیث مذکوره بسیار ند بطریق نمونه همین قدر ذکر نمودیم اما فقهی پس
این ست ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات من الاشیاء الا ما اعلم الله اجیانا ذکر الحنفیة
فیه تصریحا بالکفر باعتقاد ان النبی صلی الله علیه وسلم یعلم الغیب لمعارضة قوله تعالی قل لا یعلم
من فی السموات والارض الغیب الا الله کذا فی شرح فقه الاکبر لملا علی قاری قال فی البزازیة
وغیره من کتب الفقه من قال ان ارواح المشائخ حاضرة تعلم یکفر کذا قال الشیخ فخر الدین
ابو سعید عثمانی الحیانی بن سلیمان المحقق فی رسالته و من ظن ان المیت یتصرف فی الامور

دون الله واعتقد بذلك كفر كذا في البحر الرائق **مغالطه** بر كسيكه گويد نه فهميده
باشد ظاهر است كه مصداق اين احاديث وروايات فقهيه نيست مگر باختصاص علم غيب بخدا
وكفر بودن اعتقاد علم غيب بغير خدا ودعوى محبب كه بران اين احاديث وروايات سند
آورده چيزى ديگر يعنى ندا پس حاصلى بجز اين نيست كه جهال اينقدر ميدانند كه مسئله از آيت
وحديث وفقه نوشته ميشود حالانكه محض بى اصل نوشته ميشود وهر گاه كه در جواب
سوالى كه بالاى اين سوال وجواب نوشته عرض اعمال احيا بر اموات ودعا اموات براى احيا
تسليم نموده بنا بر استبعاد جواز ندا دعوى نمانده واثبات جواز ندا در بحث بر تمداد بتفصيل گذشت
از انجا بايد ديد مولوى رفيع الدين صاحب كثرت ندا اى اموات را چه قدر ستوده ودر رساله
ندائيه كما ينبغى تحقيق اين مسئله گرديده **هدايه** بر هر ذى عقل پوشيده نيست كه اين احاديث
وروايات فقهيه بر شرك بودن ندا اى اموات غائبات دلالت صريحه دارند زيرا كه بغير اعتقاد
ثبوت علم غيب وحصول علم محيط براى ايشان ندا باستعانت معنى ندارد پس بطلب
حاجات ندا كردن ايشان نزد اشعرى بعقيده اثبات علم غيب است وحديث عرض اعمال بجميع اموات
منظور فيه نيست وبر تقدير غير منظور فيه بودنش نيز عرض بتفصيل وفرقيت ثابت نمى شود
بهر نهج جواز ندا از پس مستبعد ست ومولوى رفيع الدين صاحب ندا اى عاشقانه را نوشته
اند نه ندا اى استمداديه پس اينها در كلام شان در جواز ندا اى استمدادى محض نادانى است

سوال اذان بر قبر دادن بعد دفن ميت جائز يا گناه كدام گناه **جواب** اذان
دادن بر قبر بعد دفن مكروه ست زيرا كه معهود از سنت نيست وانچه معهود از سنت
نيست بموجب روايت كتب فقه مكروه مى باشد وعبارة الكتاب هكذا يكره عند القبر بالم
يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارته والدعاء عنده قائما كذا في فتح القدير
والبحر الرائق والنهر الفائق والفتاوى العالمگيرية **مغالطه** اول تمام كلام
را بايد ديد وبعد از ان معنى آن بايد فهميد پس از ان اگر بدلالة مطابقة صريحة منصوصه

منطبق باشد بر مسئله تا الوقت نوشتن جواب مضایقه ندارد مثلاً در جواب نوشت
که مکروه است روایات فقهی آنچنان می آورد که در وی حکم کراهت اذان مهرج می بود نه اینکه
عبارت را بحذف و تصرف نقل نمود و بمغیش نرسیده نادیده و دانسته برای تغلیط عوام
بر محل بیگانه کشان کشان برده راست نمودن از شان مفتی بعید است این مسئله اصل از
فتح القدیر است دیگران که نامش برده همه از فتح القدیر اخذ نموده اند و عبارت فتح القدیر
اینست ویکره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولی فکلما لم یعهد من السنة والمعهود
منها لیس الا زیارتها والدعاء عندها فی نما کما کان یفعل صلی الله علیه وسلم فی الخروج الی
البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون اسال الله لی ولکم
العافیة واختلف فی اجلاس القاری فیقبر وعند القبر والمختار عدم الکراهة اصل مذهب
این طائفه آنکه بر قبر رفته بجز السلام علیکم دار قوم مومنین هیچ ذکر و کلام جائز ندانند
وحقیقت اینست که دعا بمعنی طلب ادنی از اعلی بوجه خضوع و بمعنی ذکر هم می آید و اینجا
مراد از دعا ذکر است و هم ظاهر گردید که مراد این همام نه آنست که مجیب تراشیده که مخالف
جمهور و خلاف حدیث و فقه بلکه مخالف و معارض بکلام خود شود بیگردد و مقصود این
همام این ست که خواب کردن و قضاء حاجت نمودن بر قبر و جمیع آنچه معهود نیست بلکه زیارت
که در آن توهین قبر ست و معهود از سنت نیست مگر تعظیم قبور و ذکر خیر نزد آن قسطلانی در مواهب
گفته زیارة القبور تعظیم انتهی ملخصه **هدایه** مبدا این تغلیط فخیم تفقه عاد زیارت بذکر
و تعظیم ست سبحان الله این تفسیر بست غریب و امریست عجیب شاید تا اینده در ذهن
کدامی از فقها باین مدعا رسیده باشد و برچنین امر خطیر حضرت معترض جرات کسی نیفتد که
با صل مطلب کتاب پی نبرد و تاویلات بعیده بل متضاده پیش آرد آری **س** خوی بدرا
بهانه بسیار کلام این همام با علی ندانداء میکند که مراد شش غیر مراد معترض ست چه فعل
رسول نبود مگر دعا و زیارت بهمین معنی عرفی چنانچه قوله کما کان یفعل صلی الله علیه

وسلم دلیلی ست روشن بران وقوله واختلف فی اجلاس القاری مؤید ست ہر دو معنی کہ
موجب اختلاف قرأت قرآن نیست مگر غیر معہودیت ازہمین جاست انچہ صاحب نصاب
و احتساب گفتہ کہ اتخاذ القاری عند القبر بدعۃ وقرأۃ قرآن عند القبر کہ در بعض
روایات آمدہ آنہم حکماً دعاست چہ از دعا چنانکہ ایصال ثواب مقصودی باشد ہمچنان
از قرأۃ قرآن عند القبر ہم ایصال ثواب مطلوب بود بخلاف اذان کہ اصل وضع آن برای
اعلام ست نہ برای ایصال وآنکہ در گوش مولود ثابت شدہ دران ہم نوعی از اعلام
ست وشیر مسگیویم کہ اذان عند القبر بمعنی لغوی وشرعی ہر دو درست نمی آید چہ اذان در
لغت بمعنی دانا نیدن وخبر کردن ودر شرع اعلام بدر آمدن وقت نماز بالفاظ مخصوص ست
کذا فی ترجمۃ المشکوٰۃ للشیخ عبد الحق الدہلوی رحمۃ اللہ علیہ ودر اذان عند القبر ہر دو معنی
مفقود پس اذان نزد قبر اصلی ندارد وفرض کردیم کہ مراد از دعا در کلام ابن ہمام ذکر
ست تا ہم مطلب بسبب از دست نخواہد رفت زیرا کہ اذان بر قبر از دو حال بیرون نباشد
یا از معہودات است یا از غیر معہودات امر اول محتاج دلیل ست من ادعی بہ فعلیہ البیان
پس باقی نماند مگر شق ثانی وآن غیر معہود ست وآن مامور بکراہت ست در نیصورت
نیز اذان بر قبر مکروہ باشد زیرا کہ از ذکر معہود خارج ست وغرض قسطلانی آنست کہ
تسنیم وتسریج وغیرہما تعظیم نیست چنانکہ جہال گمان برند بلکہ زیارت قبور تعظیم ست
فتامل بما ظن المعترض امر کہ بلفظ حذف وتصرف مرعی ست بر عدم تعمق فہم معنی کذا ینبغی
ست علاوہ ازین در عبارت عالمگیری وعبارت منقولہ جواب تغایر حرفی نیست من شاء
فلیطابق بینہما وحدیث جابر رضی اللہ عنہ در حال قبر سعد بن معاذ دلالتی بل اشارتے
بر جواز اذان ندارد کہ جز تکبیر وتسبیح ازان مفہوم نمی شود وآنہم محتمل ست کہ بجہت تعجب واستغراب
از مشاہدہ حال سعد بن معاذ باشد کما صرح بہ الشیخ عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ ودر شرح مشکوٰۃ
ملا علی قاری مرقوم ست سبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکبر التسبیح کان للتعجب او

للتنزیه لارادة تنزیهه تعالی من ان یظلم احدا ۱۲ رأیت ابن حجر قال ومناسبة التسبیحة
بمشاهدة التضییق علی هذا العبد الصالح ظاهرة او لشهود ذلک سیحضر الانسان مقام
جلال الله وعظمته وانه یفعل مایشاء ویحکم ما یرید وهذا المقام مناسبة التنزیه لانه مقام العبرة
الکبری المقتضیة لذلک التنزیه فتامله فسبحانه ای تعجبا عظیما لائقا للفعلین ای زمانا او
تسبیحا طویلا یعنی کثیرا ثم کبر وکل التکبیرات بعد التفریغ فکبرنا ای عقب تکبیره اقتداء به
ابن حجر ولم یقل مناطویلا اما للاکتفاء بذکره اولانه ههنا لم یطول لانه انما کبر عند وقوع التفریغ
عن سعد وهذا هو مناط الامر لان التکبیر یغلب ذکره عند مشاهدة الامر البارز انتهی وازان قرار
بعض شافعیه مسنون گفته بود ابن حجر در شرح عباب بر قول ایشان پرداخته وخیر
رملی در حاشیه بحر میگوید ورأیت فی کتب الشافعیة انه قد سن الاذان لغیر الصلوة کاذان
المولود والمهموم والمفزوع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان وبهیمة ومزدحم الجیش و
عند الحریق قیل وعند انزال المیت القبر قیاسا علی اول خروجه من الدنیا لکن رده ابن حجر فی
شرح العباب ودر در المحارمی نویسد من البدع التی شاعت فی بلاد الهند الاذان علی
القبر بعد الدفن انتهی ودر تویشیح شرح تنقیح للحمود البلخی مرقوم ست مافی الاثور من الاذان
علی القبور لیس بشیء انتهی وانکه معترض حدیث ابوهریره از مشکوة برای نفی اختصاص
شرعیت اذان آورده انهم بوقت نماز ست شاید معترض از لفظ مطلقا که در عبارت
ملا علی قاری واقع بود ایمعنی فهمیده ست وغرض ملا علی قاری آن ست که این فضل
اذان یا برای موذن ست یا برای مجیب یا برای هر دو **سوال** معانقه کردن
نمازیان روز عید جائز ست یا گناه کدام گناه **جواب** معانقه برای قدوم مسافر در
حدیث ثابت شده چنانچه در مشکوة شریف موجود ست ونهی هم آمده آنحدیث هم در
مشکوة مذکور ست وتخصیص روز عید از حدیث شریف ثابت نشده موافق قیاس
عقیب عصر وفجر که سابق مذکور شد مکروه خواهد بود والله اعلم بالصواب **منه**

مدعا مجیب اگر حصر ثبوت معانقه در قدوم ست پس ان محض غلط بی قدوم از سفر هم ثابت ست
پس تخصیص معانقه بقدوم باطل شد و انچه مجیب گفته که تخصیص روز عید از حدیث شریف
ثابت نشده میگویم که اگر از حدیث شریف ثابت می شد سنت و مستحب میگردید و نهی
آن هم از حدیث شریف ثابت نشده که مکروه و حرام گردد پس باقی نماند مگر مباح بعده
گفته موافق قیاس مصافحه عقیب عصر و فجر که سابق مذکور شد مکروه خواهد بود فقط در اینجا
از اصل مختر عه خود فراموش کرد که صرف ثابت نشدن را باعث کراهت قرار نداد بلکه محتاج
قیاس شد و در تعیین علیه غلطی نمود چنانچه در بحث مصافحه گذشت که مکروه نیست پس قیاس هم
غلط شد و کراهت معانقه روز عید هم ثابت نگردید انتهی ملخصاً **هدایه** اولا چون از تخصیص
شی بذکر نفی ماعداه لازم نمی آید حصر ثبوت معانقه در قدوم چگونه از کلام مجیب پیدا
شود در توضیح نوشته تخصیص الشئی باسمه لایدل علی نفی الحکم عما عداه انتهی و لو فرضنا که
تخصیص شی مفید نفی ماعداست از کلام شیخ هم حصر معانقه بقدوم ما فهمیده است
در مشکوٰة مذکور ست عن عائشة قالت قدم زید بن حارثة المدینة و رسول الله صلی الله
علیه وسلم عندی فاتاه فقرع الباب فقام الیه رسول الله صلی الله علیه وسلم عریانا یجر ثوبه والله ما رایته
عریانا لا قبله ولا بعده فاعتنقه و قبله رواه الترمذی شیخ عبد الحق رحمة الله علیه در تحت
همین حدیث مینویسد مختار مذهب همین ست که معانقه و تقبیل در قدوم از سفر جائز ست
بی کراهت انتهی ثانیا میگویم که معانقه در غیر قدوم مکروه ست چنانچه حکیم ابو عیسی ترمذی
در سنن خود از انس رضی الله عنه روایت می کند که قال قال رجل یا رسول الله صلی الله
علیه وسلم الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه و یقبله قال لا قال
فیاخذ بیده و یصافحه قال نعم امام نووی در شرح صحیح مسلم نوشته والمعانقة و تقبیل الوجه
لغیر القادم من سفر و نحوه مکروهان و در اذکار نوشته اما المعانقة و تقبیل الوجه لغیر الطفل و
لغیر القادم من سفر و نحوه فمکروهان نص علی کراهتهما ابو محمد البغوی و غیره من اصحابنا و یدل علی

الکرتہ مار دیناہ فی کتاب الترمذی وابن ماجۃ عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رجل یا رسول اللہ
صلعم الرجل منا یلقی اخاہ وصدیقہ ینحنی لہ قال لا قال افیلتزمہ ویقبلہ قال صلعم لا قال فیاخذ بیدہ
ویصافحہ قال نعم قال الترمذی حدیث حسن ودر طیبی شرح مشکوٰۃ می نویسد والمعانقۃ و
تقبیل الوجہ لغیر القادم من سفر ونحوہ مکروہ ہمان صرح بہ البغوی وغیرہ ملا علی قاری در شرح مشکوٰۃ
تحت ہمین حدیث می نویسد المعانقۃ وتقبیل الوجہ لغیر القادم مکروہ ہمان صرح بہ البغوی وغیرہ
ودر فتاوی قاضیخان نوشتہ یکرہ المعانقۃ وہمچنین ست در بعض شروح دیگر وانچہ در حال غیر قدوم
ثابت شدہ یا وقوعش قبل از نہی ست یا مخصوص باتحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کما صرح بہ بعض
الشراح ومکروہ بودن مصافحہ بہ تخصیص عید در کتب حنفیہ مصرح ست چنانچہ در محیطی نویسد
یکرہ ان یصافح الرجل بعد اداء صلوٰۃ العید فی کل حال لان المصافحۃ ہو سنۃ الرافضۃ
انتہی ودر خلاصۃ الفقہی نویسد مصافحہ کردن بعد از نماز گذاردن عید مکروہ ست بدرستیکہ
یاران پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نکردہ اند پس بدعتست ونیز سنت رافضیان ست کذا فی
الملتقط والناصری والکافی وحاشیہ مصابیح انتہی وثابت نشدن نیز دلیل کراہت فعل ست
واکثر فقہا بانیطور استدلال کردہ اند تحقیق آن عنقریب در محل خود خواہد آمد **عبارت**
اربعین اما تلقین میت بعد از موت پس دران اقاویل علماء ست وظاہر روایت
انست کہ تلقین نکنند ودر بعضی روایات آمدہ است کہ نزدیک نزع ونزدیک دفن ہر دو
تلقین کنند چنانچہ در فتاوی عالمگیری مرقوم ست واما بعد الموت فلا تلقین عندنا فی ظاہر
الروایۃ کذا فی العینی شرح الہدایۃ ومعراج الدرایۃ ونحن نعمل بہما عند الموت وعند الدفن کذا
فی الضمرات انتہی **مغالطہ** اکتفا بر نقل اختلاف شان مفتی نیست ونہ ازان سائل
را منفعتی ورنہ ہمین یک جواب برای جملہ مسائل فروعیہ کفایت میکند بلکہ تفتیش وتحقیق
کند کہ متاز ومعمول علیہ وراجح چیست بعد ازان جواب بنویسد وکتابیکہ ازان نقل بکند
وحوالہ او میدہد مختار صاحب کتاب را نسبت باو باید کرد نہ قولی را کہ صاحب کتاب

نقل نموده بدو آن کرده باشد و آنرا اختیار نموده باشد و آن هم بتصرف حال است
که مجیب عبارت عالمگیری را بزیادت کردن لفظ فی در فقره و فی معراج الدرایه بر طلب
خود راست نمود گویا مطلب عالمگیری این ست که تلقین کرده نشود نزد ما در ظاهر روایت
همچنان ست در عینی پس قول اول ثابت شد حال آنکه این چنان نیست صاحب عالمگیری
علم تلقین در ظاهر الروایت از عینی و معراج الدرایه نقل کرده و آن را قابل عمل ندانسته
بطریق تعریض میگوید ما عمل میکنیم بهر دو و تلقین نزد موت و نزد دفن و همچنان ست در مضمرات
پس از عالمگیری ثابت میگردد عمل بهر دو تلقین پس بسبکه استناد کند بعالمگیری او را می باید
نوشت عمل بهر دو تلقین در جواب و لطف این ست که این فقره را خود عینی هم خود نقل
نکرده است بلکه از شرح ذخیره نقل کرده بشرح و بسط رد نموده الخ **هدایه** از اکتفا
بر صرف نقل اختلاف غرض مجیب معلوم نیست که هرگاه مستفتی را معلوم شود که حکمی در ظاهر الروایه
ست و خلافش در غیر آن پس حاجت بیان ترجیح نخواهد ماند زیرا که عمل بظاهر الروایه اقوی
ست به نسبت غیر ظاهر الروایه و تلقین بعد دفن از حدیث صحیح ثابت نشده و احادیثیکه در این
باب آرند همه مجروح اند کما صرح به شراح کتب الاحادیث و اعتراض بزیادت لفظ فی مبنی بر
وهم فاسد معترض ست در چند نسخ اربعین که از انجمله نسخه مطبوعه کلکته و لکهنؤ و دو نسخه
قلمی نزد فقیر موجود لفظ فی مکتوب نیست در کفایه شرح هدایه مرقوم ست قوله والمراد الذی قرب
من الموت هو تسمیه الشئ باسم مایئول الیه کقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا و قوله صلی
الله علیه وسلم عش ما شئت فانک میت و من قتل قتیلا فله سلبه و قبیل هو مجری علی حقیقته
و هو قول الشافعی رح لانه تعالی یحییه انتهی و در سبیل النجاح ناقلا عن شرح المصابیح للسید
الامر فی قوله صلی الله علیه وسلم لقنوا موتاکم للندب والاستحباب والملقن العرف
و هو ان یقال عند المحتضر لا اله الا الله محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم والمراد بموتاکم
المحتضرون مجازا من باب مایئول و فیه تنبیه علی ان یقال ذلک حتی یظهر امارات الموت

وقوله صلی الله علیه وسلم لقنوا موتاکم یحتمل الملقنین بعد الموت حملا للفظ علی الحقیقة وبه قال
الشافعی واصحابه انتهی ودر ظهیریه وجیرة الفقهای نویسد جوز بعض الشافعیة التلقین
بعد الدفن ولا اراه یفعل انتهی ودر سراجیه می نویسد تلقین المیت عند اکثر مشائخنا
لیس بشئ وعند الشافعی سنة انتهی ودر سراج وهاج شرح قدوری ناقلا عن
المعراج می نویسد واما التلقین بعد الموت فلا یلقن عندنا فی ظاهر الروایة انتهی ودر ذخیرة
العقبی می نویسد وقیل وقت التلقین بعد الدفن بان یقال یا فلان اذکر دینک الذی کنت
علیه رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا وبالقرآن اماما وبالکعبة قبلة وقیل ان کان
موته علی الایمان فهو مستغن عن التلقین والا فلا ینتفع به انتهی ودر برجندی می نویسد
ولا یلقن بعد الدفن عندنا وعند الشافعی یلقن وزعم بعض اصحابه انه مذهب اهل السنة
والاول مذهب المعتزلة لکنا نقول ان کان مومنا فلا حاجة الیه وان کان کافرا لا ینفعه
التلقین انتهی ودر فتاوی جامع الروایات نوشته در عقائد الاسلام آورده است که
تلقین میت بعد دفن میکنند نزدیک امام شافعی نفع نیست زیرا که اگر با ایمان رفته است
خود فرشتگان را جواب تلقین وانچه کلمه حق ست خواهد گفت وگرنه تلقین چه فائده کند
انتهی وهمچنین در کافی نیز نوشته ودر جامع الرموز ناقلا عن الجواهر گفته وانما خص التلقین
بالمحتضر لان تلقین المیت لم یخبر عند الائمة الثلثة وغیرهم من اصحابنا وعلیه فتوی ائمة بلخ و
بخارا انتهی ودر مجمع البحرین نوشته وتلقینه الانسان ای حال کونه محتضرا لا بعد التلحید
یعنی قال الشافعی رح یلقن بعد الدفن لقوله صلی الله علیه وسلم لقنوا موتاکم شهادة
ان لا اله الا الله ولنا ان الاحتضار فی وقت یتعرض فیه الشیطان نعوذ بالله لفساد
اعتقاده فیحتاج الی تذکر والمراد من قوله لقنوا موتاکم من یقرب الی الموت مجازا انتهی و
سید احمد طحطاوی در حاشیه درمختار می نویسد قال فی النهر واختلفوا فی تلقینه بعد الموت
فقیل یلقن بظاهر قوله علیه الصلوة والسلام لقنوا موتاکم شهادة ان لا اله الا الله وقیل

لا یلقن وہو ظاہر الروایۃ اذ المراد بموتاکم فی الحدیث من قرب من الموت انتہی وہمچنین در زیلعی نیز
مرقوم ست ودر تنویر الابصار متن در مختار نوشتہ لا یلقن بعد تلحیدہ انتہی پس آنچہ مذکور شد
خلاصہ اش آنکہ در ظاہر الروایۃ ونزد امام ابوحنیفہ وامام مالک وامام احمد بن حنبل ودیگر ائمہ
حنفیہ تلقین بعد موت غیر جائز ست وفتوی ائمہ بلخ وبخاری بر همین ست وبعضی علمای شافعیہ
عدم جواز تلقین را مذہب معتزلہ زعم کردہ اند وآن محض غلط ست وکلام صاحب کفایہ شارح
مصابیح ومؤلف ظہیریہ وصاحب خیرۃ الفقہا وجامع سراجیہ ومصنف معراج الدرایہ وشارح
قدوری ومصنف ذخیرۃ العقبی وملا علی برجندی وابو البرکات نسفی وصاحب جواہر ومؤلف
جامع الروایات وصاحب عقائد الاسلام ومصنف وشارح مجمع البحرین وصاحب نہر الفائق
وسید احمد طحطاوی وفخر الدین زیلعی مشعر بہ ترجیح ہمین قول ست پس دران مسئلہ کہ از ائمہ ملتہ و
دیگر اصحاب ابوحنیفہ منقول باشد وائمہ بلخ وبخاری فتوی ہم بران دادہ باشند ودر ظاہر الروایۃ نیز ہمان
حکم باشد وہمہ اصحاب متون نیز ہمان را اختیار کردہ باشند بچہ طور مقام کلام باشد وبر قول کسی دیگر
چگونہ اعتماد کردہ آید واین اکابر را کہ از تلقین بعد دفن منع کردہ اند نسبت اعتزال کردن و
کوہستانی گفتن جز ابلہان بدآئین کار دیگری نیست

سوال زیارت قبور زنانرا جائز ست یا نہ

جواب زیارت قبور مردان را جائز ست بشرطیکہ موافق سنت باشد زنان را در زمانرا از زیارت قبور بقول اصح مکروہ تحریمی ست چنانچہ
در شامی مرقوم ست ویستحب زیارۃ القبور للرجال وتکرہ للنساء ودر کتاب مجالس واعظیہ
می نویسد واما النساء فلا یحل لہن ان یخرجن الی المقابر لما روی عن ابی ہریرۃ انہ علیہ السلام
قال لعن اللہ زوارات القبور وعن ابن عباس قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرج کذا فی المشکوۃ ودر نصاب الاحتساب
آمدہ کہ بسبل الرشاد عن جواز خروج النساء الی المقابر نقال لا تدل عن الجواز والفساد فی مثل ہذا وانما تدل
عن مقدار ما یلحقہا من اللعن واعلم انہا کلما فوت الخروج کانت فی لعنۃ اللہ وملائکتہ علیہم

سوال

السلام واذا خرجت تحفها الشیاطین من کل جانب واذا اتت القبر تلعنها روح المیت و
واذا رجعت کانت فی لعنة الله ککل حتی تعود وفی حدیث ایما امرأة خرجت الی مقبرة تلعنها
ملائکة السموات السبع وملائکة الارضین السبع فتمشی فی لعنة الله وایما امرأة دعت للمیت
بخیر فی بیتها یعطیها الله تعالی ثواب حجة وعمرة وروی عن سلمان والی هریرة انه علیه السلام
ذات یوم خرج من المسجد فوقف علی باب داره فاتت ابنته فاطمة رضی الله عنها فقال
لها ما ابن اجلست فقالت خرجت الی منزل فلانة الی ماتت فقال لعلک بلغت معها
معاذ الله ان تقولی یا بعد سمعت منک سمعت فقال لو قد بلغت معها لم ترینی رائحة الجنة انتهی وقائل
ثناء الله پانی پتی در رساله مالابد آورده که زیارت قبور مردان را جائز ست نه زنان را
طرفه ماجراست که مجیب دعوی کراهت تحریمی زیارت قبور زنان را بقول اصح نموده و در دلیل
یک روایت هم بتصریح صحت قول کراهت تحریمی نا ورده که از عبارتش ظاهر ست لفظ چنانچه
بی محل محض افتاده حالا میگویم که زیارت قبور زنان را مباح ست بقول اصح چنانچه در
بحر الرائق مرقوم ست واصح ان الرخصة ثابتة لهما و در عالمگیری می نویسد ظاهر قول
محمد رح یقتضی الجواز للنساء ایضاً لانه لم یخص الرجال وفی الاشیرتیه اختلف المشائخ فی
زیارة القبور للنساء قال شمس الائمة الحلوانی الاصح انه لا بأس بها و در جامع الرموز
می نویسد وزیارة القبور مستحبة للرجال وکذا للنساء علی الاصح ز مختار الفتاوی
می نویسد ولا باس بزیارة القبور وهو قول ابی حنیفة فظاهر قوله یقتضی الجواز للنساء
ایضاً لانه لم یخص الرجال الخ **هدایه** طرفه در طرفه در اینمقام آنست که قول اصح که هست
را معترض دور از دیانت فهمیده و کلام اکابرین را بتفحص تمام ندیده حقیقت آنست که
این مسئله مختلف فیه مابین العلماء ست بعضی گویند زیارت قبور مر زنان را مباح ست و
بعضی گویند مکروه تحریمی مذهب حضرت مجیب به اصحیة قول آخر ست و آن موافق ست
مر بسیاری را از محدثین و فقهاء چنانچه در عینی شرح بخاری نوشته قال ابن عبد البر ولقد کره اکثر

العلماء خرجن الی الصلوٰۃ فکیف الی المقابر ونیز بعد بسط کلام در آخر نوشتہ حاصل
الکلام من ہذا کلہ ان زیارۃ القبور مکروہۃ للنساء بل حرام فی ہذا الزمان ولا سیما نساء
مصر انتہی وامام ابو زکریا محی الدین یحیی نووی در شرح صحیح مسلم تحت حدیث عن عائشۃ
قالت کیف اقول یا رسول اللہ تعنی فی زیارۃ القبور قال قولی السلام علی اہل الدیار من
المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المتقدمین منا والمتاخرین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون می
نویسد فیہ دلیل لمن جوز النساء زیارۃ القبور وفیہا خلاف للعلماء وہی ثلثۃ اوجہ
لاصحابنا احدہا تحریمہا علیہن بحدیث لعن اللہ زوارات القبور والثانی یکرہ والثالث
یباح ویستدل لہ بہذا الحدیث وبحدیث کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا و
یجاب عنہما ہذا بان نہیتکم ضمیر مذکور فلا یدخل النساء علی المذہب الصحیح المختار فی الاصول انتہی
عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لعن اللہ زوارات القبور شیخ عبد الحق
طاہری در شرح ترمذی تحت ہمین حدیث بعد بسط کلام می نویسد فما ثبت ان حدیث
الرخصۃ قبل حدیث اللعن فالاصح عدم الرخصۃ للنساء فی الزیارۃ کما ہو مذہب الجمہور
ویؤید ذلک تذکیر صیغۃ الرخصۃ ایضا انتہی ودر شرح برزخ در باب الرخصۃ فی زیارۃ
القبور می نویسد ثم اعلم ان زیارۃ القبور ماذون فیہا الرجال وعلیہ عامۃ اہل العلم و
اما النساء فقد روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لعن زوارات القبور عن ابن عباس رضہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن زائرات القبور فلا یجوز
لہن الرخصۃ فی زیارۃ القبور وقال بعض اہل العلم ان ہذا کان قبل ان یرخص فی زیارۃ
القبور فلما رخص عمت الرخصۃ للرجال والنساء والیہ ذہب صاحب کشف البزدوی
حیث قال الاصح ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال والنساء وقال جمہور العلماء من اثبت
الرخصۃ للنساء فی الزیارۃ فانما یستدل بحدیث نہیتکم الخ وہو استدلال لا یلتفت الیہ
لان خطاب الرجال لا یشتمل النساء ولم یرد حدیث فی حق النساء فلا یعم الرخصۃ

فالصحیح انه لایباح للنساء زیارة القبور انتهی ودر حجة العلماء می نویسد اختلف فی الزیارة
فذهب بعضهم الی عموم الرخصة للرجال والنساء جمیعا اما الجمهور فخصصوها بالرجال وهو
الاصح لما روی عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن زوارات القبور
انتهی ودر درالبحاری می نویسد زیارة القبور مستحبة للرجال لا للنساء علی الاصح انتهی ودر
حق الصراح شرح نور الایضاح می نویسد ندب زیارتها للرجال والنساء وقیل حرم علی
النساء اما الاصح فهو الکراهة لهن انتهی ودر درالبحور وفتاوی رحمانی وتحفة الفقهاء
کنز العباد می نویسد زیارة القبور حسن للرجال وحرام للنساء انتهی ودر حجة الاسلام
می نویسد زنانرا در زیارت نشاید بیرون آمدن که رسول صلی الله علیه وسلم فرمود
هر زنی راکه بزیارت میرسد مرده او را لعنت میکند ودیوان گرد بر گرد میروند انتهی
ودر مسائل الاموات می نویسد زن را زیارت قبور نشاید مگر قبر رسول صلی الله علیه وسلم
انتهی ودر کفایه شعبی وتاتارخانی وابراهیم شاهی ومجالس الابرار ونصاب الاحتساب
ومالابد منه نیز هم چنین است وچون مصنف کتابی درکتاب خود زیارت قبور را حرام ومکروه
نوشته ظاهر شد که همان اصح نزد ویست پس لفظ چنانچه بی محل نیست الحاصل از
قول عبد البر واز کلام عینی شارح بخاری وامام نووی شارح صحیح مسلم وعبد الرحیم
طاهر شارح ترمذی وصاحب شرح برزخ ومصنف حجة العلماء وصاحب درالبحار وشارح
نور الایضاح وصاحب درالبحور وفتاوی رحمانی وتحفة الفقهاء وکنز العباد وحجة الاسلام و
خلاصة الفقه ومسائل الاموات وکفایه شعبی وتاتارخانی وابراهیم شاهی ومجالس الابرار
ونصاب الاحتساب ومالابد منه بخوبی واضح گشت که زیارت قبور زنانرا حرام ومکروه است
بقول اصح فقط **سوال** مقرر کردن روز عرس جائز ست یا نه **جواب** مقرر
کردن روز عرس ثبوت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم وخلفاء راشدین وائمه اربعه
نرسیده پس امر یکه ثبوت آن از شارع ومجتهدین متحقق نباشد آن امر را بر اصل خود باید داشت

ما دامیکه خلاف آن از دلیل ثابت نشود و اصل شی یا حرمت ست نزد جمهور کما فی التفسیر الاحمدی
تحت قوله تعالی هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا لکن ان یستدل بها علی ان الاصل فی الاشیاء
الاباحة کما هو مذهب طائفة بخلاف الجمهور فان عندهم الاصل هو الحرمة انتهی یا توقف ست
کما یظهر من الدر والاشباه من الدر فی کتاب الوضوء المنصور علی ان الاصل فی الاشیاء التوقف
وبان الفقهاء کثیرا ما یلهجون بان الاصل الاباحة وفی الدر ایضا من کتاب الجهاد من باب
استیلاء الکفار الصحیح من مذهب اهل السنة ان الاصل فی الاشیاء التوقف والاباحة
رای المعتزلة انتهی قال فی الاشباه ناقلا عن شرح المنار للمصنف اکثر اصحابنا الاصل فی
الاشیاء التوقف انتهی یا اباحت ست کما هو مذهب طائفه ورای معتزله هم همین ست کما هو مکتوب
فی الدر پس ازین روایات معلوم شد که اصل در اشیا یا حرمت ست یا اباحت یا توقف
اگر مذهب حرمت یا توقف داشته شود پس مقرر کردن یوم عرس از طرف خود نباید ساخت
که در حرمت خواهند افتاد یا در رای خواهند افتاد که حال او معلوم نیست **مغالطه**
بنای جواب بر اصل در اشیا و ذکر اختلاف و بودن اباحت رای معتزله و نقل عبارت
کتب همه ناشی ست از نفهمیدن اصل مسئله و مطالب عبارات مذکوره و معانی لفظ توقف
و اباحت و تحریف و تصرف در نقل علاوه بران اما تصرف در نقل پس اول در نقل اشباه
چه تمام عبارت اشباه این ست اهل الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یدل الدلیل وهو
مذهب الشافعی رح والتحریم ونسبة الشافعی الی ابی حنیفة رح وفی البدائع المختار ان لا حکم
للافعال قبل الشرع والحکم عندنا وان کان ازلیا فالمراد ههنا عدم تعلقه بالعقل قبل الشرع
فانتفی المتعلق لعدم فائدته انتهی وفی شرح المنار للمصنف الاشیاء فی الاصل علی الاباحة عند بعض
الحنفیة ومنهم الکرخی وقال بعض اصحاب الحدیث الاصل فیه الحظر قال بعض اصحابنا الاصل
فیه التوقف یعنی انه لابد لها من حکم لکن لم تقف علیه بالعقل انتهی وفی الهدایة من فصل الحدود
او ان الاباحة اصل انتهی این ست عبارت اشباه پس ازان صرف بر یک فقره اکتفا

نمودن وازان هم لفظ بعض را سرقه نمودن و در نظر جهال بودن توقف مذهب حنفیه بقول
واحد جلوه دادن مباح و عرس حرام لاحول ولاقوة الا بالله و عبارت الدرالمختار این ست والاول
علیه فی البحر المباح بناء علی ما هو المنصور من ان الاصل فی الاشیاء التوقف الا ان اکثر الفقهاء وکثیرا
یلهجون بان الاصل الاباحة فالتعریف بناء علیه پس بحذف الجزای علیه المنصور المنصور ان الاصل
فی الاشیاء التوقف و نسبت نمودنش بدرالمختار باظهار اینکه مذهب و مختار صاحب کتاب ست
برخلاف واقع از دیانت بسیار بعید ست و ظاهر که مدعای مجیب در درالمختار در بیان مناسب اعتراض
واقع ست که لفظ اول به این منادی می کند یعنی بر تعریف سنت ایراد کرده شد مباح و قول او
الا ان اکثر الفقهاء الخ جواب او ست و روایت ثانیه در درالمختار که نقل نموده از نقل تمام عبارت اینجا ظاهر
می گردد که آوردنش در این محل محض بی محل تمام عبارت را نقل می کنم و حالش بعد ازین بیان
نموده خواهد شد بعد تحقیق مسئله تا که فهمش آسان شود در باب استیلاء الکفار و ان علیوا
علی اموالنا و لو عبدا و منا و افرزوها بدارهم ملکونا الا الاستیلاء علی مباح لان الصحیح من مذهب
اهل السنة ان الاصل فی الاشیاء التوقف والاباحة رای المعتزلة بل لان العصمة من جملة
الاحکام المشروعة و لم یخاطبوا بها فبقی فی حقهم بالاغیر معصوم فیملکونه حالا اصل مسئله اباحت اصلیه
و اباحت شرعیه و اینکه اصل در اشیا چیست باید شنید و چونکه بنای این مسئله بر بودن حسن
قبح ذاتی یعنی عقلی و شرعی ست لهذا بالاجمال بقدر ضروری بقلم می آید تا مطلب در ذهن نشین
کردد و حسن یعنی استحقاق مدح و ثواب نزد اهل سنت و جماعت بمعنی متعلق امر شارع و قبح بمعنی استحقاق ذم و عقاب نزد اشاعره
شرعی ست فقط پس هرچه شارع بدان امر کرد حسن ست و از هرچه نهی کرد قبیح ست و اگر امر منقلب
کردد و قبح حسن و نزد ماتریدیه و معتزله عقلی ست یعنی موقوف بر شرع نیست لیکن فرق
در هر دو مذهب نزد ماتریدیه این حسن و قبح مستلزم حکمی از خدا در حق بنده نیست تا آنکه خدا
حکم نکند هیچ حکم در نجا نیست پس بترک احکام در زمان فترت عقاب نیست و از نجاست
که بلوغ دعوت در تکلیف بشرط ست پس کافر یکه دعوت باو نرسیده مکلف بایمان نیست

و در آخرت مولخذه کنند خواهد شد بخلاف معتزله که واجب میکنند آن حسن و قبح عقلی پس اگر شرع
نبودی و رسولی مرسل نشدی و افعال موجود نبودندی هر آئینه احکام حسب تفصیلی
که الآن در شریعت حقه هست واجب بی بودندی و فعل صالح برای اباحت مباح می بود البته
و مراد از حکم در اینجا اشتغالی ذمه عبد است بفعل و از حنفیه ابو منصور ماتریدی و فخر الاسلام و
صدر الشریعت و غیره گفته عقل گاه مستقل می شود در ادراک بعض احکام خدا الیتین چنانچه اگر آن
کس ایمان را و حرام کرد کفر را و آنچه لائق نیست بخدا حاصل اینکه سه مذهب قرار یافتند
اول مذهب اشعریه که حسن و قبح شرعی ست و حکم هم دوم مذهب ماتریدیه که حسن و
قبح عقلی ست و موجب حکم نیست و نه کاشف از تعلق حکم بذمه عبد و اختیار کرد آن را
صاحب تحریر و اتباع کرد او را صاحب مسلم و گفت که مشائخ خود را که ملاقات کردم موافق اشعریه
یافتم مذهب سیوم حسن و قبح عقلی ست و مدار حکم و آن مذهب معتزله و فخر الاسلام و غیره است
فاما فرد معتزله بنا بر وجوب عمل عقوبت بحسب عقل واجب و نزد جماعت کرام عقوبت بحسب عقل
واجب نیست و نیست خلافی میان معتزله و اهل سنت در اینکه حکم اگرچه در هر فعل قدیم ست
لیکن جائز ست که بعض از ان قبل بعثت معلوم نگردد و لیکن نزد معتزله اگرچه حکم ذاتی ست موقوف
بر شرع نیست لیکن بعض چنان ست که علت حسن و قبح فعل بعقل دریافت میگردد و نزد اهل
سنت از اشاعره و ماتریدیه پس موجب حکم اگرچه کلام نفسی قدیم ست فاما ظهور آن بتعلق
و آن حادث ست بحدوث بعثت پس نیست حکم اصلا قبل بعثت نزد جمهور اهل سنت و بعض
از ما اگرچه موافق اند معتزله را اما جمهور ماتریدیه موافق اند با اشاعره که نزد جمهور اهل سنت نیست
ظهور حکم مگر بشرع و آن بعد بعثت ست پس معلوم می شود قبل بعثت خلافیکه منقول ست
در اهل سنت که اصل اباحت ست و آن مختار اکثر حنفیه و شافعیه بملاحظه که مذهب غیر ایشان
و صدر الاسلام گفته که اصل اباحت ست در اموال بحظر در النفس و گویا که این تفسیر قول
حنفیه و شافعیه ست در بادی الرای مخالف می نماید بانچه مذکور شد از نبودن حکم قبل بعثت

وسوافی میگردد و بمعتزله قائله باباحت اصلیه جوابش اینکه کدام زمان بر انسان از بعثت نبی
مع الدین خالی نگذشته از آدم تا اینده پس خلاف حاصل نمیگردد در هیچ یک زمانه از ازمنه
و نه حکم باباحت مطلقا و به تحریم مطلقا پس نیست خلاف نگردد در زمان فترت که شریعت مندرس
گردید بتقصیر سابقین حاصل اینکه کسانیکه پیدا شدند بعد از اندراس شریعت و جهل احکام
پس این جهل عذر ست نزد اکثر حنفیه و شافعیه پس معامله کرده می شود با جمیع افعال معامله
مباح یعنی ماخوذ نمیشوند بفعل و ترک چنانکه در مباح و این را باباحت اصلی نام نهاده اند
پس قول باباحت اصلیه مبنی ست بر زمان فترت قبل شریعت حقه یعنی اباحت حقیقت نیست
بل بمعنی نفی حرج ست در فعل و ترک بسبب عدم مانع و موجب و بر همین اباحت اصلیه مبنی ست
مسئله نسخ حاظر مر مبیح را اگرچه در ان کلامی ست دقیق در تنقیح نوشته و فیه نظر لان الاباحة
الاصلیة لیست حکما شرعیا فلا یکون الحرمة بعده نسخا و در شرح آنرا بتفصیل بیان
نموده ست و معتزله تقسیم کرده اند افعال اختیاریه را بانکه جهت محسنه و مقبحه معلوم گردد
پس منقسم ست باقسام خمسه یعنی وجوب و ندب و اباحت و تحریم و کراهت و آنکه جهت محسنه
و مقبحه معلوم نگردد و درین قسم معتزله را قبل شرع سه مذهب ست اول اباحت و آن مذهب
معتزله بصره است دوم حرمت و آن مذهب معتزله بغداد ست سیوم توقف و مشهور آنست
که مذهب شیخ ابو الحسن اشعری و ابو بکر میرفی هم توقف ست و مراد توقف بر طریق معتزله
عدم العلم بحکم و بر طریق شیخ عدم حکم ست این همه که گفته شد بحث اباحت اصلیه بود قبل
بعثت محصلش آنکه اباحت اصلیه عبارت ست از انکه قبل بعثت باشد و اباحت اصلیه که مختار
اکثر حنفیه و شافعیه ست امری دیگر در تلویح نوشته هذه المسئلة تورونی اصول الشافعیة
و الاشاعرة علی التنزل الی مذهب المعتزلة فی ان للعقل حکما بالحسن و القبح و الا فالفضل قبل
البعثة تابوسعد عندهم لبشئ من الاحکام حالا باید دانست که اباحت اصلیه شرعیه و اباحت
اباحت اصلیه فترت ست چه اباحت اصلیه فترت خطابیست و لهذا میگوینه که قابل نسخ نیست

برای شیخ و اباحت شرعیه عبارت ست از خطاب شارع بالتخییر و آن عبارت ست از خطاب
شرع به تخییر و اباحت اصلیه نوعیست از خطاب بالتخییر چه جائیکه مدرک شرعی حرج فعل و ترک
معدوم باشد پس اینجا مدرک شرعی برای حکم تخییر یعنی عدم مدرک شرعی برای فعل و ترک مدرک
شرعی ست برای حکم شرع به تخییر پس آن حکم شرعی ست بخلاف معتزله اباحیه میگویند که
اباحت در عرف شرع عبارت ست از عدم حرج در فعل و ترک و نزد اهل سنت عبارت ست از
حکم شارع بآن پس بخییر یکه خطاب متعلق نشده و مشتمل بر مصلحت و مفسده نیست مباح بالفعل
معتزله و اهل سنت اما نزد معتزله پس از آن جهت که اباحت در عرف شرع بمعنی عدم حرج در فعل
و ترک ست و آن همچنان ست و نزد جمهور از جهت آنکه چیزی که در و مدرک شرعی برای حرج در
فعل و ترک معدوم ست پس معدوم شدن او مدرک شرعی ست بحکم شارع بتخییر الخ

هدایه بر مجیب اعتراض کردن به بنای جواب بر اصل اشیاء و نسبت مسرة لفظ محض غلط و
و در عبارت تفسیر احمدی و در مختار تکلفات نامرضیه پیش ساختن و اباحت اصلیه حقیقیه و
اباحت اصلیه فترت و اباحت شرعیه هر سه را یکجا آوردن و بران احکام موهومه خود ترتیب
دادن و مطلب در مختار را بلا نقل کلام محشین از حواشی مخدوش نوشتن همه ناشی سنا
از عدم علم بحال سائلین و جرات بر ارتکاب محذورات که تغلیط عامه مؤمنین مقصود انان ست
و نفهمیدن اصل مسئله و محل نزاع و مطالب عبارات شروح و مسلم و غیرها و معانی لفظ توقف
و اباحت و ندیدن حواشی در مختار و تحریف و تصرف در نقل عبارت اشباه علاوه بران اما
تحریف و تصرف در نقل عبارت اشباه پس از دیدن تمام عبارت کتاب اشباه ظاهری شود
چنانچه تمام عبارتش این ست **قاعده** هل الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یدل
الدلیل علی عدم الاباحة وهو مذهب الشافعی رح او التحریم حتی یدل الدلیل علی الاباحة
ونسبة الشافعیة الی ابی حنیفة رح وفی البدائع المختار ان لا حکم للافعال قبل الشرع والحکم
عند تاوان کان ازلیا فالمراد بها هنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فانتفی التعلق لعدم

فائدة انتهى وفي شرح المنار للمصنف الاشياء في الاصل على الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي
وقال بعض اصحاب الحديث الاصل فيها الحظر وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف بمعنى انه
لابد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالفعل انتهى وفي الهداية من فصل الحدادان الاباحة
اصل انتهى ويظهر اثر هذا الاختلاف في المسكوت عنه ويخرج عليها ما اشكل حاله انتهى فليس لفظ
على عدم الاباحة وعلى الاباحة را از عبارت اشباه حذف نمودن ولفظ اصح زياده كردن
ومجيب كه اصل عبارت آن نقل نموده بود بران تفوه بسزا نمودن جز معترض كار ديگري
نيست مقصود ازان ثبوت اباحت مذهب جمهور حنفيه وتوقف مذهب بعض حنفيه بقول رهاب
اشباه جلوه دادن ست لاحول ولاقوة الا بالله فقير داعي بعد معاينه اعتراض معترض در
چهار نسخه اشباه كه ازان جمله اشباه معه حموي مطبوعه كلكته ست نظر كردم لفظ بعض را
ندیدم بر تغليط معترض وثوق يافتم سبحان الله انيان چه كسانند كه خود سارقين و
تحريف پيشگان باشند ومضمون المرء يقيس على نفسه بر ديگران نسبت اين بديه كنند
چون بعض از مخلصان معترض اين تحريفات را ديدند فرمودند درين باب استيناف نيست
يهود ونصاري ست كه يحرفون الكلم عن مواضعه طريق ايشان ست معاذ الله عن ذلك
اكنون بايد دانست كه بناي جواب مجيب بر اصل در اشيا بنا بر مذهب سائلين ست كه بعضي
از ايشان بلا تعيين نظر در اباحت هر شي تمسك باين اصل ميكردند لهذا حضرت مجيب بر قول
ظاهر ايشان بناي جواب نموده فرمود پس امر يكه ثبوت آن از شارع ومجتهدين متحقق نباشد
الخ وغرض مجيب ازين ايراد عبارت درمختار آنست كه توقف در اصل اشيا از كلام صاحب
درمختار مذهب منصور معلوم مي شود نه اظهار انكه مختار صاحب درمختار توقف ست
چنانكه معترض مي فهمد پس بلا فهم مقصود بنزاع پيش آمدن وبه بهتان جدل وتمويل تفوه
نمودن خلاف ديانت وبعيد از فراست ست معترض در بيان اصل اشيا ترجمه عبارت
وشروح آن كرده وعبارت بعض كتب نيز نقل نموده مگر فهم مطلب نصيب اعدا چنانچه درين

مسئله مغالطه باخر رده و نخوانده بکار برده اول آنکه نوشته که اباحت اصلیه مختار اکثر حنفیه و شافعیه بهست نسبت بزمان فترت و اباحت حقیقیه نیست و نه حکم نزد ایشان و چیزی ست مغائر اباحت اصلیه معتزله و اباحت اصلیه بعد شرع علاوه هر دو اباحت اصلیه مذکور ست که درین حکم است انتهی و نیز نوشته و مبحث این مسئله علم اصول ست و ما از انجا حقیقت مسئله را بیان نمودیم ازان بخوبی ثابت گردید که اباحت حقیقت مذهب معتزله جمهور اهل سنت منکر و اباحت اصلیه فترت مختار اکثر حنفیه و شافعیه و در اباحت اصلیه شرعیه اختلاف کسی از معتمدین منقول نیست انتهی راقم ازایشان می پرسد که محل نزاع و خلاف معتزله در مسئله اصل شیا کدام مقام ست اگر قبل بعثت قرار دهند پس تقریر فخر الاسلام راست نمی آید زیرا که کدام زمان از ادم تا این دم بر انسان از بعثت نبی مع الدین خالی نگذشته چنانچه کلام خیر انام الیحسب الانسان ان یترک سدی دلیل بران ست و آیه کریمه وان من امة الا خلا فیها نذیر شاهد آن پس قبلیت بعثت چگونه متحقق گردد و قول ایشان قبل بعثت چه معنی دارد اگر تخصیص محل خلاف معتزله بزمان فترت و اندراس شریعت نمایند پس همان محل خلاف اهل سنت ست و این صورت کلام معترض که صریح در مغایرت اباحت اصلیه معتزله را باحت اصلیه اهل سنت ست درست نمی آفتد اصل حقیقت آنست که قصه خوانی و داستان گوئی چیزی دیگر ست و فقاهت و وقوف حقیقت چیزی دیگر از نقل عبارت کتب بی فهم مطلب و بدون تحقیق از واقفان فن مسئله ثابت نمی شود اکنون میگویم انچه از عبارات کتب نام نهاده معترض و نیز دیگر کتب اصول وغیره معلوم می شود آنست که قول محقق در محل نزاع و خلاف معتزله و اهل سنت اشاعره و ماتریدیه زمان فترت ست و از لفظ قبل بعثت و قبل شرع قبل بعثت نبینا و قبل شرع عنا مراد ست نجم العلوم ملا عبد العلی در شرح تحریر این همام بعد بیان مقصود ش می نویسد فلیس من ان یکون قبل البعثة حتی یصح النزاع بل النزاع انما هو فی زمان الفترة و هو زمان اندراس شریعة شرع رسول سابق و مالی رسول اخر انتهی و درین مسئله اقوال اصولیین و فقها بسیار

متنزل وباہم مخالف انچہ بعد تحقیق وتتبع معلوم می شود آنست کہ مذہب منصور وقول مجہ
توقف ست ومذہب معظم حنفیہ حرمت اما تصریح این کلام وتوضیح این مقام آنست کہ در تقریر
احمدی نوشتہ فیکون ان یستدل بہا علی ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ کما ہو مذہب
طائفۃ بخلاف الجمہور فان عندہم الاصل ہو الحرمۃ وعند الشافعی الاصل ہو الحرمۃ فی کل
حال انتہی وامام فخر الاسلام بزدوی در بحث معارضہ گفتہ ان الاباحۃ اصل فی الاشیاء
عند الکرخی وابی بکر الرازی وطائفۃ من الفقہاء الحنفیۃ والشافعیۃ وجمہور المعتزلۃ انتہی
ودر توضیح می نویسد واعلم ان الشیٔ الذی لا یوجد لہ محرم ولا مبیح فان کان الانتفاع
ضروریا کالتنفس ونحوہ فغیر ممنوع شرعا وان لم یکن ضروریا کاکل الفواکہ فعند بعض الفقہاء
علی الاباحۃ انتہی ودر تلویح حاشیہ توضیح می نویسد قولہ واعلم ان الشیٔ الذی لا یوجد
لہ محرم ولا مبیح اشارۃ الی مسئلۃ حکم الافعال قبل الشرع فان قلت ما لا یوجد لہ محرم ولا مبیح قد
یکون واجبا او مندوبا او مکروہا قلت المراد بالمبیح ما یقابل المحرم فان الاباحۃ قد یطلق علی عدم
المنع عن الفعل سواء کان بطریق الوجوب او الندب او الکراہۃ فانہ قال الشیٔ الذی لم یوجد
لہ دلیل المنع ولا دلیل عدمہ ای لم یعلم تعلق حکم شرعی بہ بناء علی عدم ورود الشرع لان ہذہ
المسئلۃ انما ہی لبیان حکم الافعال قبل البعثۃ فان کان اضطراریا کالتنفس ونحوہ فہو لیس
بممنوع الا عند من جوز تکلیف المحال وان کان اختیاریا کاکل الفواکہ فحکمہ حکم الاباحۃ عند
بعض المعتزلۃ وبعض الفقہاء من الحنفیۃ والشافعیۃ والحرمۃ عند المعتزلۃ البغدادیۃ و
بعض الشیعۃ والتوقف عند الاشعری والصیرفی انتہی ودر منہاج الاصول می نویسد
الفرع الثانی الافعال الاختیاریۃ قبل البعثۃ مباحۃ عند المعتزلۃ البصریۃ وبعض الفقہاء
ومحرم عند المعتزلۃ البغدادیۃ وبعض الامامیۃ وابن ابی ہریرۃ من الشافعیۃ وتوقف الشیخ
ابو الحسن الاشعری وابو بکر الصیرفی الشافعی انتہی ودر مسلم نوشتہ واما الخلاف
المنقول عن اہل السنۃ ان اصل الافعال الاباحۃ کما ہو مختار اکثر الحنفیۃ والشافعیۃ

والحظر كما ذهب اليه غيرهم ومال صدر الاسلام الى الاباحة في الاموال والحظر في الانفس انتهى ومصنف در حاشيه نوشته قوله اكثر الحنفية الخ منهم العراقيون انتهى ونيز دران نوشته قوله غيرهم منهم ابو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة اهل الحديث انتهى ودر شرح منار مصنف واشباه مي نويسد الاشياء في الاصل على الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر قال اصحابنا الاصل فيه التوقف بمعنى انه لابد لها من حكم لكن لم نقف عليه بالعقل انتهى ودر تعليقات شرح منار مصنف مي نويسد قوله قال اصحابنا الاصل فيها التوقف الخ هذا اصح شئ عندي في هذا الباب ان الاصل التقوى في الامر المسكوت عنه وهو مذهب ابي بكر وعمر وعثمان واشباههم من الصحابة رضي الله عنهم والصحيح ان الاصل في الافعال التحريم وهو مذهب علي وائمة من اهل البيت وهذا مذهب الكوفيين منهم ابو حنيفة وهو المروي عن علي في خلافته كما سيجئ والمتروك ان الاصل في الاشياء الاباحة وهو مذهب معاوية ومن معه مكروان وابنه يزيد وغيرهما والقول بانه مذهب الشافعي رح ليس عندي شئ لانه لم ينقل عنه في صحيح الا ما توافق التوقف قال صاحب مجمع البحرين في شرح ان رجلا يوم العيد اراد ان يصلي قبل صلوة العيد فنهاه علي فقال الرجل يا امير المؤمنين اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب على الصلوة فقال علي وانا اعلم ان الله تعالى لا يعذب على فعل حتى يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحث عليه فيكون صلوتك تشبثا والعبث حرام فلعله تعالى يعذبك بخالفتك لرسوله صلى الله عليه وسلم انتهى ودر درمختار نوشته وعرفها الشمني بما ثبت لقوله صلى الله عليه وسلم ولفعله وليس بواجب ولا مستحب وارد عليه في البحر المباح بناء على ما هو المنصور من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيرا ما يلهجون بان الاصل الاباحة والتعريف بناء عليه انتهى سيد احمد طحطاوي در حاشيه درمختار مي نويسد قوله وارد عليه اي على تعريف الشمني قوله بناء على ما هو المنصور اي حال كون صاحب البحر بانيا اشكاله على القول المنصور اي المؤيد من اقوال

ثلثة الحظر والاباحة والتوقف قوله التوقف اى فلا يعرف اباحة المباح الا بقوله وفعله على الله عليه
وسلم فقد ساوى التعريف المذكور للسنة وكذا يرد المباح على القول بان الاصل الحظر قوله الا ان
الفقها وجواب عن الايراد كثيرا ما يلهجون اى يولعون قال فى الصحاح اللهج بالشئ الولوع و
قد لهج بالكسر يلهج لهجا اذا اعرى به آه والمعنى انهم ينطقون به كثيرا قوله فالتعريف بناء عليه
هو محط الجواب يعنى ان تعريف المستمنى مبنى على هذا القول فيعلم اباحة المباح من الاصل لانه من جملة
الشارع انتهى وملا عابد سندهى در طوالع الانوار حاشيه در مختارى نويسد وارد عليه اى
على تعريف المستمنى فى المباح وذلك لانه ثابت بقوله وفعله عليه الصلوة والسلام وليس
بواجب ولا مستحبا كما قدمنا من عدم خلقه صلى الله عليه وسلم راسه الشريف الا فى نسك فلم
يكن التعريف مانعا وهذا الايراد بناء على ما هو المنصور اى المؤيد بالادلة القوية من ان الاصل
فى الاشياء التوقف فلا يعرف اباحة المباح الا بقوله وفعله عليه الصلوة والسلام وكذا يرد
المباح على القول الثانى بان الاصل فى الاشياء الحظر الا ان الفقها كثيرا ما اى فى كثير
من الاوقات يلهجون اى يولعون قال فى الصحاح اللهج بالشئ الولوع به وقد لهج به بالكسر
لهجا اذا اعرى به انتهى والمعنى انهم ينطقون كثيرا بان الاصل فى الاشياء الاباحة وهو القول
الثالث فى المسئلة فالتعريف اى تعريف المستمنى للسنة بانه ثبت بقوله وفعله صلى الله عليه وسلم
بناء عليه يعنى فالمباح ثابت بالاصل لا بقوله الشريف وفعله عليه الصلوة والسلام فلم يكن التعريف
جامعا بل مانعا انتهى حسين بن عبد الله طيبى در شرح مشكوة تحت حديث كان اهل الكتاب
يقرؤن التورية بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم مى نويسد هذا اصل فى وجوب التوقف عما
تشكل من الامور والعلوم فلا يقضى فيه بجواز ولا ببطلان وعلى هذا كان السلف انتهى ونيز
حسين بن عبد الله طيبى در شرح مشكوة بذيل حديث ابن عباس قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الامر ثلثة امر بين رشده فاتبعه وامر بين غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه

فیکلہ الی اللہ می نویسد یعنی ما علمت کونہ حقا بالنص فاعمل بہ وما علمت بطلانہ بالنص
فاجتنبہ وما لم یثبت حکمہ بالشرع فلا تقل فیہ شیئا وفوض امرہ الی اللہ مثل متشابہات القرآن
وامر الصناعۃ انتہی وشیخ عبد الحق در ترجمہ مشکوٰۃ فارسی تحت لفظ فکلہ الی اللہ می نویسد
پس بسپار تو او را بخدا او توقف کن دران وطلب کن رشد وہدایت را در ان انتہی پس
آنچہ مذکور شد خلاصہ اش آنکہ از اکثر کتب چنان معلوم می شود کہ اباحت مذہب معتزلہ
وبعض فقہای حنفیہ وشافعیہ ست وحرمت مذہب ائمہ اہل بیت وعلی رضی اللہ عنہ
وعامہ اہل حدیث وابو منصور ماتریدی وصاحب ہدایہ واکثر فقہای حنفیہ وشافعیہ ومعتزلہ
بغداد یہ وبعض شیعہ ست وتوقف مذہب حضرت ابوبکر وحضرت عمر وحضرت عثمان واکثر
صحابہ وابو الحسن اشعری وابو بکر صیرفی ست وہمین مذہب منصور ومؤید بدلائل قویہ ست
زیرا کہ قول باباحت وحرمت متناقض بقاعدہ مقررہ سلمہ الشیان لا یحکم قبل الشرع
ست ازینجاست کہ در تلویح نوشتہ وہذہ المسئلۃ تورد فی اصول الشافعیۃ والاشاعرۃ
علی التنزل الی مذہب المعتزلۃ فی ان للعقل حکما بالحسن والقبح والا فالفعل قبل البعثۃ لا یوصف
عندہم بشیء من الاحکام انتہی ودر بعض حواشی تلویح نوشتہ ہذا طعن علی الشافعیۃ وان اکثرہ
من حیث انہا تنزل الی مذہب المعتزلۃ انتہی واقوال کہ از اصولیین در اباحت وحرمت منقول ست
نیز باہم متخالف واحادیث درین باب نیز متعارض پس بموجب قاعدہ اصول اذا تعارضا
فتساقطا باقی نخواہد ماند مگر توقف وآن مفسر ست بسہ تفسیر اول عدم الحکم ثانی عدم العلم
بالحکم بمعنی نفی تصدیق بثبوت حکم یعنی معلوم نیست کہ درین حکم ست یا نہ وثالث عدم العلم
بالحکم بمعنی نفی تصور حکم علی التعیین با تصدیق بثبوت حکم فی الجملہ یعنی معلوم نیست کہ دریجا
حکم حظر ست یا اباحت وہمین ست مختار صدر الشریعہ ومجیب ہم بنای جواب بر ہمین کردہ
وتفسیرین اولین باطل شدہ ومعترض تفسیر اول اختیار کردہ وبر مجیب جرح نمودہ وگفتہ کہ مجیب معنی
توقف نفہمیدہ این ہمان مثل زنگی ست کہ بر سواد روی خود نظر نکردہ آئینہ را زبون گفت در

تلويح حاشيه توضيحي نويسد اما التوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم وتارة بعدم العلم بالحكم اما بمعنى
نفي التصديق بثبوت الحكم اي لايدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين
مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اي لايدرك ان الحكم حظر او اباحة وهذا هو المختار عند المصنف
اما الاول وهو التوقف بمعنى عدم الحكم فباطل من وجوه احدها انه جزم بعدم الحكم لا توقف و
القول بانه سمي توقفا باعتبار العمل بمعنى انه يقتضي عدم العمل بالفعل لتكليف وثانيها ان الحكم
قديم عند الاشعري فلا يتصور عدمه والتكليف بالمحال جائز عنده فلا يتوقف تعلق الحكم بالفعل
على البعثة اذ لا موجب للتوقف سوى التحرز عن تكليف المحال ورد بان تجويز تكليف المحال
لا يستلزم الوقوع بوقوعه ولو سلم فلا يلزم منه ثبوت تعليق الحكم بالفعل قبل البعثة لجواز ان
يمنع بسبب آخر وتجويز التكليف قبل البعثة ليس مذهبا للاشعري بل هو بنا في مذهبه في الحسن و
القبح فلا يصلح الزاما له وثالثها ان الفعل اما ممنوع في حكم الله تعالى فيحرم او غير ممنوع فيباح
واجاب الامام بانا لا نسلم ان عدم المنع في حكم الله تعالى يستلزم الاباحة فان المباح ما اذن
الشارع في فعله وتركه من غير رجحان وهذا معنى اعلام الشارع نصا او دلالة بانه لا حرج على
فاعله في الفعل والترك وعدم المنع اعم من ذلك كما في افعال البهائم واعتراض المصنف عليه ظاهر
وتحقيقه ان هذا الاختلاف انما هو على تقدير التنزل الى ان للعقل حكما في الافعال قبل البعثة
فحينئذ لا يجوز ان يراد بالاباحة اذن الشارع في الفعل والترك بل بها اجواز الانتفاع
خاليا عن امارة المفسدة واما عدم الحكم الشرعي قبل البعثة فمما لا يتصور فيه خلاف ومنشاء
هذا الاعتراض مع انه كلام على السند عدم تحرير محل النزاع وتحقيق مراد الامام فان محل
النزاع هو ان الفعل الذي لم يرد فيه حكم من الشارع لعدم البعثة ولم يدرك فيه العقل جهة
حسن ولا قبح كاكل الفاكهة مثلا فهل للعقل ان يحكم حكما عاما بانه في حكم الشارع ماذون فيه
او ممنوع عنه ومراد الامام ان ما لم يمنع عنه اي ما لم يدرك العقل انه ممنوع عنه في حكم الشارع
لا يلزم ان يكون مباحا اي ماذونا فيه من الشارع اعلاما بان يرد دليل منه على انه

لا حرج فی فعله وترکه او دلالة بان یرشد الشارع العبد بعقله الی ان یدرک فلا یکون
معنی کلامه ان الشئ الذی لم یعلم الشارع بالحرج فی فعله وترکه وعدم الحرج لم یعلم الشارع
بعدم الحرج فیه لیکون حشوا علی ما ذکره المصنف بل یکون معناه ان ذلک الفعل لا یلزم
ان یدل الشارع فاعله علی انه لا حرج علیه فی الفعل والترک بان یدرک ذلک بعقله
وهذا کلام لا غبار علیه واما الثانی وهو التوقف بمعنی عدم العلم بان فی ذلک الفعل حکما
لله تعالی ام لا فباطل لانا نعلم قطعا ان لله تعالی فی کل فعل حکما اما بالمنع عنه او بعدم
المنع ویتحصر ان یمنع ذلک ولا یناقض بین الحکم بالمنع والحکم بعدم المنع حتی یمتنع ایقاعهما
واما التناقض بین الحکم وعدم الحکم وهو لا یوجب الاباحة واما الثالث وهو التوقف بمعنی عدم
العلم بان حکمه الاباحة فحق اذ التقدیر انه لا دلیل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا لیس
القول بالاباحة من جهة ایقاعها علی انه بلا عقاب علی الفعل ولا علی الترک فلا خلاف
بینهما فی المعنی وفیه نظر لان مذهب المتوقف هو انه لا علم بالعقاب وعدم القول بالعقاب
اعم من القول بعدم العقاب فکیف یتساویان فظهر ان قوله ومع ذلک فلا عقاب لیس
بمستقیم فلان القول بعدم العقاب قول الاباحة لانه معنا علی ما فسرنا فلا توقف انتهی
در شرح شیخ کمال الدین امام المدرسة الکاملة بر منهاج الاصول بیضاوی مرقوم ست وفسره
الامام فخر الدین الرازی ای فسر التوقف بعدم الحکم والاولی ان یفسر بعدم العلم لان الحکم
قدیم عنده انتهی اکنون باید دید که اختیار کردن قول مرجوح ومجروح وترک کردن قول راجح
ومعمول بشعار کیست این بزرگ راچنان هوای نفس غالب ست که بلا تحقیق وتدقیق وبغیر
مراجعت بکتب فن هرچه می خواهدی نویسد چون حال این کتاب که خون جگر خورده وسالها
حال مشقت کشیده نوشته بود چنین ست حال سخنان دیگر این شخص چه باشد وآنکه
نوشته بود در انچه محشین بر صاحب درمختار در بن حصص کلام نموده اند در حواشی مذکور و
هر کتابی هر مقامیکه مخدوش باشد حجت ابن طائفه ست انتهی حقیقت این کلام از عجبات

طحاوی وطوالع الانوار که در ما قبل نقل نموده ایم بخوبی ظاهر شد سبحان الله دران کتابیکه
امید مطلب باشد ازان کتاب مخدوش بودن همان مطلب نوشتن کار همین کس ست بر عکس
هندنام زنگی کافور معترض بیچاره بتصور اینکه کرا زهره چنین که بجواشی نظر نماید من هرچه خواهم
نگاشت عامه مومنین بران اعتماد خواهند ساخت باین خیال هرچه در شکم میدشت ازدهان برآورد
افسوس که مامردمان رعایت این بیچاره که شبهها درین باب محنت کشیده نکرده تغلیط وی
ظاهر کردیم پس این معامله طشت از بام شد معترض درجواز نباسند از صاحب درمختار آورده
در باب استعانت تجهیل صاحب فتاوی خیریه باین طور کرده که او مستاد صاحب درمختار ست در
ی نویسد که صاحب درمختار درجنب آن اعیان چه رتبه دارد در غلط وشک نیست شما
ین طائفه انکه هرچه موافق رای خود یابند آنرا اصح ومعتول علیه گویند وانچه مخالف طبائع
یابند آنرا غلط قرار دهند مخاطب افتومنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض همین طائفه است
چون باسبق ثابت کرده شد که خلاف معتزله واهل سنت دریک زمان ست ونفی
توقف لجهم العلم بالحکم بمعنی نفی تصور الحکم علی التعیین مع التصدیق بثبوت الحکم فی الجمله
ع ست ودیگر تفاسیر باطل پس ثابت شد که قائلین بتوقف اهل سنت ست نه معتزله
لما زعم المعترض وصارف بودن لفظ اصحابنا ازین حمل علاوه برین ست وبردن حرمت در
اصل شاید مذهب صاحب هدایه از قول صاحب مسلم الثبوت ثابت پس مراجعت جواب بمعارضات
معترض نیست واحادیث هم مؤید اینمدعاست چنانچه حدیث ابن عباس ونیز حدیث ابی ثعلبه
خشنی دلیل توقف ست زیرا که فکله الی الله ورحمته اعنها اشاره بتوقف ست واشتران عباس
هم بر توقف دلالت دارند نه براباحت وبیان کردن حکم ماسکت علاحده از حکم ما اصل دلیلی نوشتن
بر اباحت ست وعفو برای آن نمرود که در اشیاء متوقفه احتمال معفو بودن ست چه شاید جهل عذر گردد
اینجا معلوم باید کرد که نزد جمهور حنفیه اباحت بعد بعثت ثابت نمی شود مگر باذن شارع تخییر
بین فعله وترکه در مسلم الثبوت مرقوم ست الاباحة حکم شرعی لانه خطاب الشرع بالتخییر انتهی

فرد در بحر الرائق نوشته اما فی التلفظ فانها من بانها ما ثبت بقوله وفعله صلی الله علیه وسلم ولیس یوجب
ولا مستحب فیه نظر مشمولة الالتزام انتهی و در حاشیه در مختار نوشته لا نعرف اباحة المباح
الا بقوله وفعله تم انتهی مولوی مبین در شرح مسلم نوشته انت تعلم ان الاباحة علی ثلثة انحاء
الاول الاباحة الاصلیة الثابتة قبل ورود البعث ولا شک انها لیست بحکم لانها لم تتعلق بها خطاب
الشرع وان تعلق الخطاب بها بعد البعث والثانی الاباحة الثابتة بعد البعث بالدلیل بدون
حظر بان العذر کالصید لقوله تعالی فاصطادوا والنکاح لقوله تعالی فانکحوا والثالث ما ثبت
مع الحظر کالاباحة المیتة مع المخمصة ولا شک ان الاخیرین من الاحکام الشرعیة وهذا علی طور
اهل الحق انتهی کلامه ملخصا و در تعریف مباح نوشته المباح ما اذن الشارع بالتخییر بین فعله
وترکه انتهی ملا نظام الدین در شرح مسلم نوشته ان الاباحة الاصلیة التی یقولون ههنا
لیست من الاباحة الشرعیة فانها خطاب الشارع بالتخییر والاباحة الاصلیة لیست بخطاب
ولذلک قالوا انها لیست تقابله للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحة باباحة اصلیة بمعنی
انها لا حرج فی فعلها وترکها فان اریدبها اذن فیه فهذا حکم آخر انتهی ازین مذکور بخوبی ثابت
شد که اباحت شرعیه ثابت نمی شود مگر بحکم شارع و آنکه بعضی نوشته که عدم مدرک شرعی
بحیث فعل و ترک آن مدرک شرعی بر تخییر ست و محل نزاع و خلاف ست یعنی قبل بعثت
و زمان فترت نه بعد بعثت رسول چنانچه معترض فهمیده پس امر که اباحت و حرمت آن از
شارع ثابت نشده حرام و مکروه ست مگر در مقامات متعدده چون فقهای معتمدین و علمای
معتبرین از ارباب اجتهاد و اصحاب استنباط ضرورت شدید دران دیدند بحکم الضرورات
تبیح المحذورات باخلاف سلف در چند چیزها که مکروه میدانستند آن را مباح کردند چنانچه
مسئله تلفظ بالنیة و تثویب از انجمله ست دیگر انرا از عامه این مرتبه نیست که هر چه خواهند
بهوای نفس خود انرا مباح کنند در قنیه نوشته التلفظ بالنیة بدعة الا ان لا یکن اقامتها
فی القلب الا باجرائها علی اللسان فحینئذ یباح انتهی و در میزان شعرانی مرقوم ست قول

الامة ان النطق بالنية كمال في العبادة مع قول مالك انه يكره النطق بها انتهى وابن همام وابن
قيم وملا علي قاري ودیگر اکابر بر بدعت بودن این فعل تصریح کرده اند معترض درین مقام
لطفی کرده که بحذف ونصرف عبارت ملا علی قاری نقل نموده ومذهب ملا علی قاری را باستحباب
تلفظ بالنیة جلوه داده حالانکه مذهب ملا علی قاری برعکس آن ست ورمواهب لطیفه شرح
مسند امام اعظم مرقوم ست واما التلفظ بالنية فهو خلاف السنة اذ لم ينقل ذلك من النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن تبعهم وقد ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
قام الى الصلوة قال الله اكبر ولو كان يقول شيئا قبل التكبير لروى ذلك وقد صح ايضا انه صلى الله
عليه وسلم قال للمسيء صلوته اذا اقمت الى الصلوة فكبر والفاء تدل على تعقيب التكبير بالقيام من
غير تراخ من غير ان يتخلل بينهما شيء آخر قال ابو داؤد سالت محمد بن اسماعيل انك تقول قبل
التكبير شيئا قال لا واما الاتباع كما يكون في الفعل يكون في الترك فمن واظب على ما ليس في الشارع
صلى الله عليه وسلم فهو مبتدع لشمول قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد
ولا يقال انها بدعة مستحسنة استحبها المشائخ للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج اليها
وهو صلى الله عليه وسلم واصحابه لما كانوا في مقام الجمع والحضور لم يكونوا محتاجين الى الاستحضار
المذكور لانا نقول لثبات هذه المقدمات دليل على ان هذا امر مستحسن وكلما كان مستحسنا كان افضل
ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لا ياتي الا بالافضل لقوله صلى الله عليه وسلم اني اخشاكم واعلمكم بالله
انا فاندفع حينئذ ما قيل ان التلفظ بها عبادة اللسان كما انها عبودية للقلب والافعال
المنوية عبادة الجوارح لانه لو كان كذلك لما عدل الشارع صلى الله عليه وسلم عنها واخذ
باستحباب التلفظ بها من قوله صلى الله عليه وسلم لبيك حجة وعمرة وقياسهم في ذلك عليه
اخذ بعيد غير متوجه لانه انما قال ذلك في ابتداء احرامه تعليما للصحابة ما يحلون به ويقصدونه
من النسك ولقد صلى صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلثين الف صلوة فلم ينقل انه قال لو ثبت
ان اصلي صلوة كذا وكذا او تركه صلى الله عليه وسلم سنة كما ان فعله سنة والفرق بين الحج

والصلوٰة اظہرہن ان یقتصر احدہما علی الاخر والی ہذا مال ابن القیم فی الہدی النبوی وبعہ
من علمائنا الشیخ علی القاری فی شرح المشکوٰۃ انتہی ملا علی قاری در شرح مشکوٰۃ نوشتہ
واختلفوا فی التلفظ بما یدل علی النیۃ بعد اتفاقہم ان الجہر بالنیۃ غیر مشروع سواء کان اماما
او مأموما او منفردا فالاکثرون علی ان الجمع بینہما مستحب لیتواطی بہ القلب معنی النیۃ واستحضارہا
قال صاحب الہدایۃ ویحسن للاجتماع عزیمۃ قال المحقق الامام ابن الہمام قال بعض الحفاظ لم یثبت
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطریق یصح ولا ضعیف انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یقول عند
الافتتاح اصلی کذا ولا عن احد من الصحابۃ والتابعین بل المنقول انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم
اذا قام الی الصلوٰۃ کبر وہذہ بدعۃ انتہی وقد یفہم من قول المصنف للاجتماع عزیمۃ انہ لا یحسن بغیر
ہذا القصد وہذا لان الانسان قد یغلب علیہ تفرق خاطرہ فاذا ذکر بلسانہ کان عونا علی
جمعہ ثم رأیت فی التجنیس قال والنیۃ بالقلب لانہ عمله والتکلم لا یعتبر بہ ومن اختار اختار
الجمع عزیمۃ انتہی کلامہ وقیل لا یجوز التلفظ بالنیۃ فانہ بدعۃ والمتابعۃ کما تکون فی الفعل
یکون فی الترک ایضا فمن واظب علی فعل لم یفعلہ الشارع فہو مبتدع قد یقال یسلم انہا
بدعۃ لکنہا مستحسنۃ استحبہا المشائخ للاستعانۃ علی استحضار النیۃ لمن احتاج الیہا او صلی
اللہ علیہ وسلم واصحابہ لما کانوا فی مقام الجمع والحضور لم یکونوا محتاجین الی الاستحضار
المذکور وقیل التلفظ شرط لصحۃ الصلوٰۃ ونسبوہ الی الغلط والخطاء ومخالفۃ الاجماع
لکن لہ محل عندنا مختص بمن ابتلی بالوسوسۃ فی تحصیل النیۃ وعجز عن ادائہا فانہ قیل فی حقہ
اذا تلفظ بالنیۃ سقط عنہ الشرط دفعا للحرج واعرب ابن حجر قال انہ صلی اللہ علیہ وسلم
نطق بالنیۃ فی الحج فقسنا علیہ سائر العبادات فقلنا لہ ثبت العرش ثم النقش من جملۃ
الوارات فانہ لم یرد نویت الحج وانما ورد اللہم انی ارید الحج وہو دعاء واخبارا لا یقوم مقام
النیۃ لا یجعلہ انشاء وہو یتوقف علی القصد والقصد الانشاء غیر معلوم مع الاحتمال
لا یصح الاستدلال مع عدم صحۃ حملہ مقیسا بما قال ثم قال وعدم وروده لا یدل علی عدم

وقوعه قلنا هذا مردود بل الاصل عدم وقوعه حتى يوجد دليل ورود وقد ثبت انه صلى الله
عليه وسلم قام الى الصلوة فكبر فلو نطق بشئ آخر لنقلوه عنه وورد في حديث المسئ صلوته
انه قال اذا قمت الى الصلوة فكبر فدل على عدم وجوب التلفظ وذكر ابو داود انه قال قلت
للبخاري بل يقول شيئا قبل التكبير فقال لا انتهى واذا ذكرنا تبين فساد بقية كلام ابن حجر من
قوله وايضا فهو صلى الله عليه وسلم لا يأتي الا بالاكمل وهو افضل من تركه اجماعا والنقل الصريح
حاصل بانه لم يواظب على ترك الافضل بحول معجزة فثبت انه اتى في نحو الوضوء والصلوة
بالنية مع ان دعوى الاجماع غير صحيح قال المالكية قالوا بكراهته والحنبلية نصوا على انه بدعة
غير مستحب وان اراد به الاتفاق بين الشافعية والحنفية فليس على الاطلاق بل محله
اذا احتاج اليه بالاستعانة عليه وقد ثبت تركه عند الحفاظ المحدثين بلا ريب فقوله والشك
لا يعارض اليقين محاربة عظيمة من العجب العجائب والذي تحير فيه الالباب حيث جعل الوهم
يقينا وثبوت الحفاظ ريبا لا يقال المثبت مقدم على النافي لانا نقول محله اذا تعارض دليلان
احدهما على النفي والآخر على الاثبات والخصم هنا سواء جعلناه مثبتا او نافيا فليس معه دليل
ودليلنا على النفي ثابت بنقل المحدثين المؤيد بالاصل الذي هو عدم الوقوع فالاول فاته موضع
الزلل ومحل خطل ثم رأيت ابن القيم ذكر في زاد المعاد في هدي خير العباد وهذا لفظه كان صلى
الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة قال الله اكبر ولم يقل شيئا قبلها ولا يلفظ بالنية
ولا قال صلى الله عليه وسلم صلوة كذا مستقبل القبلة اربع ركعات اماما او مأموما
لا قال اداء ولا قضاء ولا فرض الوقت هذه ثلاثة عشر وجها لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم احد
قط باسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظا واحدا منها البتة ولا نطق
احد من الصحابة رضي الله عنهم ولا استحبه احد من التابعين ولا الائمة الاربعة وانما عن بعض
المتاخرين وقول الشافعي في الصلوة انها ليست كالصيام فلا يدخل فيها احد الا بذكر
فظن ان الذكر لفظ المصلي بالنية وانما مراد الشافعي بالذكر تكبير الاحرام ليس الا وكيف يستحب

یستحب الشافعی اذا لم یفصله رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلوة واحدة ولا احد
من خلفائه واصحابه وهذا بدیهم وسیرهم فان وجدنا احدا صرفا واحدا عنهم فی ذلک قبلنا
وقابلناه بالقبول والتسلیم ولا بدی العمل من بدیهم ولا سنة الا ماتلقوه عن صاحب
الشرع صلی الله علیه وسلم انتهی وصرح السید جمال الدین المحدث بنفی روایة التلفظ
بالنیة عن المحدثین وکذا ذکره الفیروزابادی صاحب القاموس فی کتابه المسمی بالصراط المستقیم
وقال القسطلانی فی المواهب وبالجملة فلم ینقل احد انه صلی الله علیه وسلم تلفظ بالنیة
ولا اعلم احدا من الصحابة التلفظ بها ولا اقره علی ذلک بل المنقول عنه فی السنن ان قال
مفتاح الصلوة الطهور وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم نعم اختلف العلماء فی التلفظ بها
فقال قائلون هو بدعة لانه لم ینقل فعله وقال اخرون هو مستحب لانه عون علی احضار النیة
القلبیة وعبادة اللسان کما انها عبودیة للقلب والافعال المنسوبة عبادة الجوارح نجو
ذلک اجاب الشیخ تقی الدین السبکی والحافظ عماد الدین ابن کثیر والطبیب ابن القیم فی الهدی فی
رد الاستحباب واکثر من الاستدلال لما فی ذکره طول تحرجنا عن القصد لاسیما والذی استقر
علیه اصحابنا استحباب النطق بها وقال بعضهم علی ما فی الصحیحین من حدیث انس رضی الله عنه
انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یلبی بالحج والعمرة جمیعا یقول لبیک عمرة وحجة وهذا التصریح بالتلفظ والحکم
کما یثبت بالنص یثبت بالقیاس لکنه یعقب هذا بانه صلی الله علیه وسلم قال ذلک فی ابتداء
احرامه تعلیما للصحابة ما یهلون به ویقصدونه من النسک ولقد صلی صلی الله علیه وسلم اکثر
من ثلثین الف صلوة فلم ینقل عنه انه قال نویت ان اصلی صلوة کذا وکذا وترکه صلی الله علیه وسلم
سنة کما ان فعله سنة فلیس لنا ان نسوی بین ما فعله وترکه فیما تاتی من القول فی الموضع الذی
ترکه نظیر ما فی به فی الموضع الذی فعله والفرق بین الحج والصلوة اظهر من ان یقاس احدهما
بالاخر انتهی در بحر الرائق در بیان تقدیم نوشته وهو اختیار المتاخرین لزیادة غفلة الناس
وقلما یقدمون لسماع الاذان وعند المتقدمین هو مکروه فی غیر الفجر وهو قول الجمهور کما فی

النووی فی شرح المهذب للماروی ان علیا رضی الله عنه رأی موذنا یثوب فی العتمة فقال
اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ولحدیث الصحیحین من احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه مردود انتهی ودر میزان نوشته قول الائمة الثلثة بان التثویب للاذان الصبح بعد الجعة تبرز
سنة مع قول ابی حنیفة انه یکون بعد الفراغ من الاذان ولا یشرع فی غیر الصبح وقال
الحسن بن صالح یستحب فی العشاء وقال النخعی یستحب فی جمیع الصلوة انتهی ودر برهان شرح
مواهب الرحمان نوشته ویکرره ای ابو یوسف التثویب فی الکل ای فی کل الصلوات
انتهی ودر بیان عمامه در عالمگیری نوشته ولیس فی الکفن عمامة فی ظاهر الروایة انتهی ودر
طوالع الانوار حاشیه درمختار نوشته وفی السراج ولیس فی الکفن عمامة فی ظاهر الروایة و
استحسنها المتاخرون للماروی عن ابن عمر انه کان یعم المیت ویجعل العذبة علی وجهه کما فی الفتح
ولم یستحسنوها الا ملعلماء والاشراف انتهی **عبارت مأته** فاتحه مرسومه ومشهوره
اصلی ندارد زیرا که از آنحضرت صلعم وصحابه وتابعین رضی الله عنهم طریقه معمول فیما بین الناس
ست منقول نیست پس امریکه منقول از آنحضرت صلعم وصحابه نباشد غیر مشروع چنانچه صاحب
هدایه چند جا عدم نقل را از آنحضرت صلعم وصحابه رضی الله عنهم دلیل گرفته منها فی کتاب
الصلوة فی فصل الاوقات التی یکره فیه الصلوات قال یکره ان یتنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی
الفجر لانه علیه السلام لم یزد علیهما مع حرصه علی الصلوة ومنها ما قال فی باب العیدین لا یتنفل
فی المصلی قبل العید لانه علیه السلام لم یفعل مع حرصه علی الصلوة **مغالطه** آوردن این روایت
برای تایید دعوی بی اصل بجهت بی فهمی ست که عدم نقل چیزی دیگر ونقل عدم
چیزی دیگر وفائده قید مع حرصه نفهمیدن نصیب اعدا هدایه سابقا این اشتباه بخاطر
خاطر مولوی خلیل الرحمان رامپوری شده بود که در رساله مسمی برسم الخیرات مذکور
کرده وجوابش بخیر تحریر درآمده الحال این بزرگ هم اتباعا له درین چاه افتاده زبدة
تحقیق درین باب آنست که عدم نقل مفید نقل عدم ست ونقل عدم مفید عدم نقل لکن حکما

در هر دو تغایر نیست پس ایراد هر دو در روایات هدایه را در اینمقام مخالف مرام فهمیدن خوب فهم
مغرض ست امامی بیند که در همین جا عدم نقل هم حجت ست تقریر پیش آنکه بعد طلوع فجر اکثر
از دو رکعت فجر خواندن مکروه ست زیرا که زیاده برین دو رکعت ازان حضرت منقول
نشده و تنفل در مصلی قبل صلوة عید هم نشاید زیرا که این نیز از آنحضرت صلعم منقول
نشده و قید مع حرصه برای تقویت دلیل ست نه تمه تعلیل صاحب هدایه در مقامات
دیگر بدون ضم این قید هم بعدم نقل حجت گرفته چنانچه در صلوة الکسوف گفته ولیس فی الکسوف
خطبة لانه لم ینقل انتهی و در صلوة الاستسقا نوشته لانه لم ینقل
انه صلعم امر بهم فذلک انتهی و در باب النوافل نوشته و فی الجامع الصغیر لم یذکر الثمانی
فی صلوة اللیل فدلیل الکراهة انه علم لم یزد علی ذلک ولولا الکراهة لزاد تعلیما للجواز
انتهی عبارته و منها ما قال فی کتاب الحج من احرم و فی بیته او فی قفص معه صید فلیس علیه
ان یرسله و قال الشافعی علیه ان یرسله لانه متعرض للصید بامساکه فی ملکه فصار کما
اذا کان فی یده و لنا ان الصحابة رضوان الله تعالی علیهم کانوا یحرمون و فی بیوتهم
صیود و دواجن و لم ینقل عنهم ارسالها و بذلک جرت العادة الفاشیة و هی من احدی
الحجج الخ عبارته اورد این مسئله دلیل بر دعوی خانی از جنون نیست چه صورت دعوی
اینکه امر بکه منقول نیست غیر مشروع ست و حال مسئله اینکه اگر کسی احرام کند و در خانه اش
یا در قفسی که همراه اوست جانوری باشد رها کردن آن بر محرم واجب نیست چرا که در
خانه صحابه جانوران می بودند و بعد احرام رها نمی کردند و عادت مستمره بران جاری گردیده
که بعد احرام جانوران را رها نمی کنند و عادت مستمره مسلمین حجت ست از حجج شرعیه پس
بس ثابت که رها کردن جانوران واجب نیست تامل باید کرد که از دعوی چه مناسبت
بهدایه دعوی مجیب آنست که صاحب هدایه چند جا بعدم نقل حجت گرفته ست نه
انکه بمعترض فهمیده پس این مسئله دلیل صریح بر دعوی مجیب ست که صاحب هدایه درین

مقام بعدم نقل حجت آورده چنانچه گفته ولم ینقل عنهم ارسالها وعادت عامه صحابه هم در
شرعیات حجت ست وشاید حجت بودن عدم نقل برای غیر مشروعیه هم از ایجاب نحالفت
عادت عامه صحابه باشد که عمل باعمالی غیر منقوله از صحابه تشریعاً مستلزم مخالفت عادت عامه صحابه
در شرائع ست وبعضی چیزها را که باعدم منقول بودن آنها از صحابه صاحب هدایه وغیره جائز
نوشته قطع نظر از انکه برای جواز آنهم فقهای اهل استنباط نظیری واصلی پیدا کرده اند بجهت شدت
ضرورت ست که گفته اند الضرورات تبیح المحظورات واین ضرورت هم مفوض برای اصحاب
استنباط وارباب اجتهاد ست نه بتخییل عامیان ورنه انچه اهل بدع واهوا ایجاد کرده اند همه حجت
ودرست باشد وخیلی از تحقیق انمقام در ماسبق مذکور شد در انجا باید دید لیکن حجت
بودن عدم نقل مستلزم فعل آنحضرت وصحابه وتابعین از چند روایات در انمحل بطور انموذج
نگارش میرود محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود بروایت حضرت عکرمه مولی ابن عباس
روایت میکند که قال ابن عباس والنظر السبع من الدعاء فاجتنبه فالی عهدت رسول الله صلعم و
اصحابه لا یفعلون ذلک وابو الحسین مسلم بن حجاج نیشاپوری در صحیح خود از عماره بن رویبه
روایت میکند که انه رای بشر بن مروان علی المنبر رافعا یدیه فقال قبح الله هاتین الیدین لقد
رایت رسول الله صلعم ما یزید علی ان یقول بیده هکذا واشار باصبعه المسبحة وابو عیسی ترمذی
از نافع روایت میکند که ان رجلا عطس الی جنب ابن عمر فقال الحمد لله والسلام علی رسول
الله صلعم قال ابن عمر وانا اقول الحمد لله والسلام علی رسول الله ولیس هکذا علمنا رسول الله
صلعم ان نقول الحمد لله علی کل حال وامام احمد در مسند خود از عبد الله بن عمر روایت می کند
که یقول ان رفعکم ایدیکم بدعة ما زاد رسول الله صلعم علی هذا یعنی الی الصدر رواه الا الترمذی
حاشیه درمختار از ابن مسعود روایتی آورده که انه سمع قوما اجتمعوا فی مسجد یهللون ویصلون
علی النبی جهرا فراح الیهم فقال ما عهدنا ذلک علی عهده صلعم وما اراکم الا مبتدعین فما زال
یذکر ذلک حتی اخرجهم من المسجد انتهی وامام نووی در شرح مهذب نوشته روی ان

علیا رضہ رائی مودنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ھذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ
انتہی ودر مجمع البحرین نوشتہ ان رجلا یوم العبد اراد ان یصلی قبل صلوٰۃ العید فنھاہ
علی رضہ فقال الرجل یا امیر المومنین انی اعلم ان اللہ تعالی لا یعذب علی الصلوٰۃ فقال
علی رضہ وانی اعلم ان اللہ تعالی لا یثیب علی فعل حتی یفعلہ رسول اللہ صلعم او یحث علیہ
فیکون صلوتک عبثا والعبث حرام فلعلہ تعم یعذبک بہ انتہی لفتک لرسولہ صلعم انتہی ابن
طاہر در تذکرہ موضوعات نوشتہ کان عبد اللہ الانصاری لا یصوم رجبا وینھی عنہ ویقول
لم یصح عن النبی صلعم فی ذلک شئی انتہی شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ تحت حدیث
انما الاعمال بالنیات می نویسد اتباع ہمچنانکہ در فعل واجب ست در ترک نیز می باید پس آنکہ
مواظبت نماید بر فعل آنچہ شارع ترک کردہ باشد مبتدع بود کذا قال المحدثون انتہی وملا علی قاری
در مرقات تحت ہمین حدیث می نویسد المتابعۃ کما یکون فی الفعل یکون فی الترک ایضا"
فمن واظب علی فعل لم یفعلہ الشارع فھو مبتدع انتہی ودر مواہب لطیفہ شرح مسند امام ابحنیفہ
نوشتہ فالاتباع کما یکون فی الفعل یکون فی الترک انتہی ودر طرائع الانوار حاشیہ در
مختار نوشتہ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یعنی یوم العید فقط فیقتصر ای علی مورد الشرع
فانہ مکروہ عند العامۃ محرما علی الظاہر لتعلیلھم بان النبی صلعم لم یفعلہ انتہی ودر منیۃ المصلی
نوشتہ الزیادۃ علی الثمان مکروہۃ بالاجماع ای باجماع ابحنیفہ وصاحبیہ وھذا التقیید انہا
تحریمیۃ کذا فی النہر الفائق وقال صاحب البدائع انہ یکرہ لانہ لم یرد عن النبی صلعم
انتہی ودر بحر رائق نوشتہ یکرہ ان یقال فی الاذان حی علی خیر العمل لانہ لم یثبت عن النبی
صلعم وسید شریف جرجانی در باب محرمات شرح خلاصہ کیدانی نوشتہ والزیادۃ
فی التکبیر بان یقال اللہ اکبر الاعلی لانہ غیر منقول عن النبی صلعم ولا من الصحابۃ انتہی
ودر باب الصوم کفایہ شعبی نوشتہ الامام اذا اتم التراویح لعشر تسلیمات وقام و
شرع فی الجادی عشر علی ظن انہا عاشر ثم علم انہ زیادۃ فالواجب علیہ وعلی القوم ان یعیدوا

ثم تقضون وحدانا لان الصحابة اجمعوا على هذا المقدار فالزيادة عليه حدث وكل محدث
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار الا ترى انه لا يجوز ان يصلي التراويح اربعا
اربعا والمذهب عند اصحابنا ترجح الافضل في صلوة الليل ان يكون اربعا اربعا لان الصحابة
اجتمعوا على الركعتين وعمر رضي الله عنه هكذا فعل وكذلك علي بن ابيطالب رضي الله عنه وغيرهما هكذا صلوا التراويح
فلا يجوز لنا ان نخالفهم من العدد والموضوع ومن صلى وحده في بيته او في المسجد فانه يجوز
له ان يصلي اربعا اربعا فاما في الجماعة فلا يجوز الزيادة على الركعتين لاجل المخالفة انتهى
ودر فتاوى بخين مرقوم ست ودر كنز العباد شرح اوراد نوشته يكره الدعاء عند ختم القرآن
في شهر رمضان وعند ختم القرآن بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي صلعم ولا من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انتهى ودر فتاوى كبرى ومختار وعجيب وابراهيم شاهي
نيز بخين نوشته ودر محيط نوشته لو قرأة الكافرون الى الآخر مع الجمع مكروهة لانها
بدعة لم ينقل عن الصحابة والتابعين انتهى ودر نصاب الاحتساب وعالمگيري بخين
نوشته ودر كتاب ملتقط نوشته يكره المصافحة بعد الصلوات بكل حال لان الصحابة ما فعلوها
انتهى ودر ترشيح وايضاح المطالب ومحك الطالبين وظرائف النبي وخلاصة الفقه از
ناصري وكافي وحاشية مصابيح نيز بخين نوشته ودر باب الجنائز در مختار مي نويسد
ولا قرأة ولا تشهد فيها وعن الشافعي الفاتحة في الاولى وعندنا يجوز بنية الدعاء ويكره
بنية القرأة لعدم ثبوتها فيها عنه صلعم انتهى ودر تحفة الفقهاء مي نويسد لا يزيد المجيب على
قوله رحمه الله وبركاته لانه لم يرد فيه الاثر انتهى ودر باب الجنائز جامع الروايات مي نويسد
ودر واقعات آورده كه فاتحه بعد مكتوبه براي مهمات وغيره مكروه است زيرا كه سنة الله
صحابه وتابعين نيست بدعت ست انتهى ودر خزانة الرواية نوشته درود وشادن بر
كل كيوژه وچنيه نيامده پس نشايد انتهى الغرض انچه مذكور شد خلاصه اش انكه از كلام
حضرت علي وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعمارة بن رويبة

رضي

وعبد السبحانی واحادیث صحیح بخاری وصحیح مسلم وجامع ترمذی ومسند امام احمد و
روایات شرح مهذب امام نووی وتذکره ابن طاهر فتنی ومرقات ملا علی قاری ومواهب
لطیفه شرح مسند امام اعظم وترجمه مشکوٰة شیخ عبد الحق دهلوی ومجمع البحرین ودر مختار
وطرایع الانوار حاشیه درمختار ومنیة المصلی وبحر الرائق وشرح خلاصه کیدانی سید شریف
جرجانی وکفایه شعبی وامالی ومحیط ونصاب الاحتساب وتر شیح وایضاح المطالب ووظائف
النبی وخلاصة الفتاوی وکافی وحاشیه مصابیح وتحفة الفقها وواقعات وکنز العباد
ومحک الطالبین وخزانة الروایه وجامع الروایه وفتاوی کبری ومختار الفتاوی وفتاوی
تجنیس وفتاوی ابراهیم شاهی وفتاوی عالمگیری بخوبی ثابت که عدم نقل وعدم فعل آنحضرت
وصحابه وتابعین حجت ست **عبارت مائه** درجواب سوال پنجاه ودویم مفهوم بدعت
چند نوشته اند فی البحر الرائق البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی من رسول الله
صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دینا قویما وصراطا مستقیما از جواب
سوال پنجاه ویکم تا نیکه مفهوم بدعت را بیان کرده اند که ما احدث علی خلاف الحق المتلقی
عن رسول الله الخ پس نزد ایشان حاجت تقسیم نیست بر بدعت که هست ضلالت ست
مغالطه این حکم کمال ضلالت ست چه انیمعنی نقل کرد از بحر الرائق وصاحب بحر الرائق
در همان کتاب در مسئله تلفظ به نیت گفته که بدعت حسنه هست ودیگر چند جا دران
کتاب موجود **هدایه** مبنای این تغلیط کمال جهالت ست ایا نمی داند که در بدعت
وسنت بمعنی الطریقة المسلوکة فی الدین مقابله هست ودر تقابل تخالف ضروری ست
پس مقابل سنت که مخالف آنست چگونه حسن باشد زیرا که آنچه مخالف سنت ست ضلالت
ست خطیب از جابر رض روایت کرده که قال قال رسول الله صلعم بعثت بالحنیفیة السمحة ومن
خالف سنتی فلیس منی وسید در حاشیه مشکوٰة نوشته کل مخالفة للسنة ضلالة انتهی
ونیز ابن ملک در شرح مصابیح نوشته کل مخالف للسنة ضلال انتهی وابن شیر جرزی

در نہایہ نوشتہ فما کان فی خلاف ما امر اللہ ورسولہ فہو غیر الذم والانکار انتہی وآنکہ صاحب
بحر الرائق بعضی جا بدعت را حسنہ نوشتہ باعتبار معنی لغوی نوشتہ نہ باعتبار معنی شرعی
کہ مقابل سنت ست چہ انچہ معنی محمود نمی باشند وانچہ منعقم بحسنہ وسیئہ ہست ہمان معنی
لغوی اند یا شرعی فریب بمعنی لغوی در ناموس نوشتہ والبدعۃ بالکسر الحدث فی
الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی صلعم من الاہواء والاعمال انتہی قاضی عیاض در
شرح صحیح مسلم نوشتہ قال ما احدث بعد النبی صلعم فہو بدعۃ والبدعۃ فعلا بالسبق الیہ فما وافق
اصلا من السنۃ او قیاس علیہا فہو محمود وما خالف اصول السنن فہو ضلالۃ انتہی وشیخ عبد الحق
دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ ہر چیز پیدا شدہ بعد از پیغمبر صلعم بدعت ست پس انچہ موافق
اصول وقواعد سنت او سنت صلعم وقیاس کردہ شدہ ست بران آنرا بدعت حسنہ گویند
وانچہ مخالف آن باشد بدعت ضلالہ خوانند انتہی وابن حجر عسقلانی در فتح الباری شرح صحیح بخاری
تحت شر الامور محدثاتہا نوشتہ بفتح الدال جمع محدثۃ والمراد بہا ما احدث ولیس لہ اصل
فی الشرع ویسمی فی عرف الشرع بدعۃ وما کان لہ اصل یدل علیہ الشرع فلیس ببدعۃ فالبدعۃ
فی عرف الشرع مذمومۃ بخلاف اللغۃ فان کل شئ احدث علی غیر مثال یسمی بدعۃ سواء کان
محمودا او مذموما وعلی ہذا فالاصل فی الحدثۃ وفی الامر المحدث قال الشافعی البدعۃ بدعتان
محمودۃ ومذمومۃ فما وافق السنۃ فہو محمود وما خالفہا فہو مذموم انتہی در شرح اربعین نووی
لمعین بن صفی مرقوم ست والمراد بالبدعۃ ما احدث مما لا اصل لہ فی الشریعۃ یدل علیہ وما
ما کان لہ اصل فلیس ببدعۃ شرعا وان کان بدعۃ لغۃ انتہی ودر کتاب بذیل شرح حدیث خامس
نوشتہ ثم اذا دریت ما تلوت علیک فاعلم ان الحدیث علی عمومہ ولا تخصیص فی قولہ علیہ الصلوٰۃ
والسلام کل بدعۃ ضلالۃ فانہ صلعم بیّن جمیع ما فیہ اصلاح الدین والدنیا وما اہمل وعین ما ہو
فیہ فساد الدین والدنیا وحذر وکیف لا وقد قال اللہ تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت
علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا وقال رسول اللہ صلعم ما ترکت من شئ یقربکم

الی

الی الجنة الا وقد حدثتکم وما ترکت من شئ یبعدکم من النار الا وقد حدثتکم به ترکتکم علی البیضاء لیلها کنهارها لا یزیغ عنها بعدی الا هالک انتهی و نیز در همین مقام این کتاب مرقوم ست فان قلت قد اشتهر البدعة نوعان حسنة و سیئة فکیف کل بدعة ضلالة بلا تخصیص قلت المراد من البدعة فی الحدیث البدعة الشرعیة و هی عمل لیس له دلیل شرعی و کل ما فعله او امر به الشارع صلوة الله علیه فعله او لم یفعله و سواء قد فعل فی عهده او لم یکن فی عهده لانتفاء شرط الفعل او وجود مانع امر ایجاب او استحباب فهو لیس ببدعة شرعیة و اشتهر ان البدعة نوعان بدعة لغویة و هی ما الهدع و الشرع اعم من البدعة الشرعیة و قول عمر رضی فی التراویح نعمت البدعة مراده بدعة لغویة الخ و در نصابی جامع الروایات نوشته و در نصاب الفقهی آورده هر انچه که بدعت حسنه مجتهدان قرار داده اند همان صحیح ست و اگر کسی درین زمانه چیزی بدعت حسنه قرار دهد خلاف ست زیرا که در مصفی میگوید که کل بدعة ضلالة فی زماننا انتهی شاه خوب الله الهابادی در کلمات مولفه فی المقاصد المختلفة می نویسد و در مکتوب صد و هشتاد و ششم از جلد اول مکتوبات شیخ احمد سرهندی قدس سره که بخواجه عبد الرحمان مفتی کابل صدور یافته واقع شده که از حضرت حق سبحانه و تعالی تضرع و زاری و التجا و افتقار و ذل و انکسار در شب و جهار مسئلت می نماید که هر چه در دین محدث شده است و مبتدع گشته که در زمان خیر البشر و خلفای راشدین او نبوده اگرچه انچیز در روشنی مثل فلق صبح بود آن ضعیف را بانچنان که باو مستند اند گرفتار عمل آن محدث نگرداند و مضمون حسن آن مبتدع نکند و بحرمة السید المختار و آله الابرار علیه و علیهم الصلوة و السلام گفته اند که بدعت بر دو نوع ست حسنه و سیئه حسنه آن عمل نیک را گویند که بعد از زمان آن سرور و خلفای راشدین علیه و علیهم من الصلوات اتمها و التحیات اکملها پیدا شده باشد و رفع سنت نماید و سیئه آنکه رافع سنت باشد این فقیر در هیچ بدعتی ازین بدعتها حسن و نورانیت مشاهده نمی کند و حرارت ظلمت را که وزرت احساس نمی نماید اگر فرضا عمل مبتدع را امروز بواسطه ضعف بصارت بصراوت

وانصارت بینند فردا کہ ھدید البصر گردند دانند کہ خسارت وندامت نتیجہ ندانست

بوقت صبح شود ھمچو روز معلومست ۞ کہ پاکہ باختہ عشق در شب دیجور

میفرماید علیہ وعلی آلہ الصلوات والتسلیمات من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد وھر کہ

مردود باشد حسن از کجا پیدا کند وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللہ

وخیر الھدی ھدی محمد وشر الامور محدثاتھا وکل بدعۃ ضلالۃ وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام

اوصیکم بتقوی اللہ والسمع والطاعۃ وان کان عبدا حبشیا فانہ من یعش منکم یری اختلافا

کثیرا فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ

وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ ھر گاہ ہر محدث بدعت باشد

وہر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چہ بود وایضا انچہ از احادیث مفہوم میگردد

آنست کہ بدعت رافع سنت ست تخصیص بہ بعض ندارد پس ہر بدعت رافع سنت

بود قال علیہ الصلوٰۃ والسلام ما احدث قوم بدعۃ الا رفع قبلھا من السنۃ فتمسک بسنۃ

خیر من احداث بدعۃ وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینھم الا نزع اللہ من سنتھم مثلھا ثم

لا یعید الیھم الی یوم القیامۃ باید دانست کہ بعضی از بدعتھا کہ علماء مشائخ انرا حسنہ دانستہ

اند چون نیک ملاحظہ نمودہ می آید معلوم می شود کہ رافع سنت اند مثلا در تکفین میت عمامہ

را بدعت حسنہ گفتہ اند با آنکہ ہمین بدعت رافع سنت ست چہ زیادتی بر عدد سنون کہ

سہ ثوب باشد نسخ سنت ونسخ عین رفع وہمچنین مشائخ ارسال فرش را بجانب رجلین میت

مستحسن داشتہ اند وسنت در فرش ارسال آن بین الکتفین ظاہرست کہ این بدعت

رافع سنت ست وہمچنین ست انچہ علماء در نیت نماز

مستحسن داشتہ اند کہ باوجود ارادہ قلب بزبان نیز باید گفت وحال آنکہ لسان سرور علیہ و

علی آلہ الصلوٰۃ والسلام ثابت نشدہ نہ بروایت صحیح ونہ بروایت ضعیف ونہ از اصحاب

کرام ونہ از تابعین عظام کہ زبان نیت کردہ باشند بلکہ چون اقامت میگفتند تکبیر تحریمہ

میفرمودند پس نیست ما را زبان بدعت باشد و این بدعت را حسنه گفته اند و این فقیر میگوید
که این بدعت چه جای رفع سنت که رفع فرض مینماید چه در تجویز ان اکثر مردم بزبان اکتفا
می نمایند و از غفلت قلبی باک ندارند پس درین ضمن فرض از فرائض نماز که نیت قلبی باشد متروک
میگردد و بلفاظ نماز میرساند و علی هذا القیاس سائر المبتدعات والمحدثات فانها زیادات علی
وجوه من الوجوه والزیادة نسخ والنسخ رفع فعلیکم بالاختصار علی متابعة سنة رسول الله
صلی الله علیه وعلی اله من الصلوات اتمها ومن التسلیمات اکملها والاکتفاء علی اقتداء اصحابه الکرام فانهم
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم فاما القیاس والاجتهاد فلیس من البدعة فی شئ فانه مظهر معنی
النصوص لا مثبت امر زائد فاعتبروا یا اولی الابصار والسلام علی من اتبع الهدی والتزم
متابعة المصطفی علیه وعلی اله الصلوات والتسلیمات انتهی شیخ عبد الحق محدث دهلوی
در ترجمه مشکوة تحت فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین می نویسد پس لازم
گیرید بر خود سنت مرا و سنت خلیفهای مرا که اهل رشد اند و ارشاد دهی و بره بودن
خلاف غیر اهل رشد و راه راست یافتگان و مراد بخلفای راشدین خلفای اربعه
گشته اند هر که بر سیرت ایشان رود و موافق سنت عمل کند حکم ایشان دارد نه هر که
بهوای نفسانی خود بدعتی پیدا کند و بحقیقت سنت خلفای راشدین رضی الله عنهم همان
سنت پیغمبر است که در زمان آنحضرت شهرت نیافته بود بعد ازان در زمان ایشان رواج
یافته و مشهور گشته و مضاف بایشان شده چون مظنه آن بود که یکی از بجهت اضافت
بایشان بدعت پندارد و رد کند و منکر گردد وصیت کرد باتباع آن پس هر چه خلفای
راشدین بان حکم کرده اند اگرچه باجتهاد و قیاس ایشان بود موافق سنت نبوی است
بر اطلاق بدعت بران نتوان کرد چنانچه فرقه زائغه کنند انتهی و تحت وایاکم ومحدثات
الامور نوشته و دور دارید خود را از کارهای نو پدید شده که در زمان آنحضرت
و زمان خلفای راشدین نبوده انتهی و در ترجمه حدیث ما احدث قوم بدعة الا رفع

سلفها من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة نوشته نوید ند کدیچ قومی بدعتی را
مگر انکه برداشته شد مانند آن در مقدار و مرتبه از سنت و چون احداث بدعت رافع سنت
باشد بهمین قیاس اقامت سنت قامع بدعت خواهد بود پس چنگ در زدن بسنت اگرچه انک
باشد بهتر ست از نو پدید کردن بدعت اگرچه حسنه است زیرا که باتباع سنت پیدا می شود
نور و بگرفتاری بدعت در می آید خدمت مثلاً رعایت آداب استنجا بر درجه سنت بهتر ست از
بنای رباط و مدرسه چه سالک برعایت آداب سنت ترقی می کند بمقام قرب و بترک آن
تنزل میکند ازان واین سودی نمیگیرد و بترک افضل ازان تا بمرتبه ... دت تنب که آنرا بر
قلب وطبع وختم گویند میرسد نعوذ بالله من ذلک انتهی و حضرت مجدد الف ثانی در مکتوبات
خود می نویسند و اجتناب از اسم و رسم بدعت تا از بدعت حسنه در رنگ و روشن بدعت سیئه
احتراز نماید بوئی ازین دولت بمشام جان او برسد و اینمعنی امروز متعسر ست که عالم در دریای
بدعت غرق گشته ست و بظلمات بدعت آرام گرفته کرا مجال ست که دم از رفع بدعت زند
و باحیای سنت لب کشاید اکثر علمای اینوقت رواج دهنده های بدعت اند و محو کنندهای
سنت بدعتهای پهن شده را تعامل خلق دانسته بجواز بلکه باستحسان آن فتوی
میدهند و مردم را به بدعت دلالت مینمایند چه میگویند اگر ضلالت شیوع پیدا کند و باطل
متعارف شود تعامل گردد مگر نمیدانند که تعامل دلیل استحسان نیست تعاملی که معتبر
همان ست که از صدر اول آمده ست تا باجماع جمیع مردم حاصل گشته کما ذکره فی الفتاوی
الغیاثیه قال الشیخ الامام الشهید رحمه الله سبحانه لانا خذ باستحسان مشائخ نا
وانما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین رحمهم الله سبحانه لان التعامل فی بلده لایدل علی الجواز
وانما یدل علی جواز ما یکون علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی التقرر
النبی صلی الله علیه وعلی اله الصلوة والسلام ایاهم علی ذلک فیکون شرعا منه علیه وعلی اله
الصلوة والسلام واما اذا لم یکن کذلک لا یکون فعلهم حجة الا اذا کان ذلک

من الناس کافۃ فی البلدان کلہا لیکون اجماعا والاجماع حجۃ الاتری انہم لو تعاملوا علی
بیع الخمر وعلی الربوٰ لا یفتی بالحل وشک نیست کہ علم بتعامل کافہ انام وبعمل جمیع قری و
بلدان از حیطہ بشر خارجست باقی ماند تعامل صدر اول کہ فی الحقیقت تقریرست ازان
سرور علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام وراجع بست بسنت نبوی علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام
بدعت کجاست وحسن بدعت کدام اصحاب کرام را در حصول کمالات صحبت خیر البشر کافی بودہ
زیادہ علمای سلف ہر کہ بدولت رسوخ مشرف گشتہ ہست بی آنکہ اختیار طریق صوفیہ نماید وسلوک
وجذبہ بقطع مسافت کند بواسطہ التزام متابعت سنت سنیہ ہست علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام
والتحیہ واجتناب از بدعت نا مرضیہ اللہم ثبتنا علی متابعۃ السنۃ وجنبنا عن ارتکاب البدعۃ
بحرمۃ صاحب السنۃ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام والتحیہ انتہی انچہ از حدیث وخطیب وعبارت
حاشیہ مشکوٰۃ سعید سند وشرح مصابیح ابن ملک ونہایہ ابن اثیر جزری وقاموس مجد الدین
فیروزابادی وشرح صحیح مسلم قاضی عیاض وترجمہ مشکوٰۃ شیخ عبد الحق دہلوی وفتح الباری
شرح صحیح البخاری ابن حجر عسقلانی وشرح اربعین نووی لمعین بن صفی دقہادی جامع الروایات
وانتخاب الفقہ ومصنفی وکلمات مولفہ فی المقاصد المختلفہ ومکتوبات حضرت مجدد الف ثانی
گذشت خلاصہ آنکہ بس آنکہ بدعتیکہ بمقابل سنت ست ہر گز منقسم نیست بلکہ کل آن ضلالت
وآنکہ منقسم ست مقابل سنت نیست زیرا کہ حسنہ مخالف سنت نمی باشد بلکہ ہمان را حسنہ گویند
کہ موافق سنت باشد واصل ونظیر وی یافتہ شود وآن قیاسات مجتہدین را مسایل اجماعیہ اند و
این ہمہ سنت ست نہ بدعت پس ہمہ اخترا عیات این مردمان عامی از قسم ضلالت ست ہر گز
حسنہ نشدن نمی تواند **عبارت بائۃ** جائیکہ بدعت را مطلق گذارند بدعت سیئہ
مراد می باشد **مغالطہ** این ہم دعوی بی دلیل محض ست **ہدایہ** این دعوی را دلیل
نمی دانند کہ فرد کامل بدعت بدعت سیئہ ست وبجای خود ثابت شدہ کہ المطلق اذا
اطلق یراد بہ الفرد الکامل پس ضرور نست کہ جائیکہ بدعت را مجرد از قراین مطلق بگذارند سیئہ مراد

باشد وانجاله از اطلاق بدعت حسنه مراد گرفته اند بدلالت قرائن ست شیخ عبد الرؤف مناوی
در شرح جامع صغیر نوشته ان البدعة غلبت علی مالم یشهد الشرع بحسنه انتهی وابن اثیر
جزری در جامع الاصول نوشته اکثر ما یستعمل البدعة عرفا فی الذم انتهی در ذخیره واں لکین نوشته
پس در جا لفظ بدعت مطلق می آید مراد ازین غالبا قبیح ست انتهی جواب امر واجب التنبیه اظهر ست
لهذا تعرضی بان نرفت **عبارت اربعین** خواندن نماز هول در کتب حدیث وفقه
که معتبر ومضبوط اند از نظر نگذشته لیکن در بعضی وظائف ورسائل صوفیه نوشته است
بر قول وفعل مشائخ فتوی جاری نمی شود انتهی ملخصا **مغالطه** شیخ الاسلام آن
نماز را در زیر سنت نوشته واطلاق مشائخ در فقها شائع ست ومجیب را بر کدام فعل ثبات نیست
مقدم اتباع هواست ورنه در جواب سوال هشتاد وششم تمسک بفوائد الفواد نمی نمود بهر تقدیر
میگویم که مجیب صرف باحتمال حمل لفظ مشائخ بر صوفیه فتوی دادن نتوانست پس تمسک
بکتاب سید آدم بنوری ومرآة الصفا چگونه درست شد وچرا بر قول شان فتوی داد لطف
اینکه جائیکه فتوی جائز نبود از قسم فضائل اعمال که توسع دران جاریست وانجاکه فتوی در باب
تکفیر که محل کمال احتیاط ست انتهی **هدایه** رسائی منبع شریف معلوم شد شیخ الاسلام
صلوات هول را کجا بخت سنت داخل کرده بلکه سنت بودن تصدق از شرع نقل کرده ونیز
از شرع آورده که اگر تصدق میسر نشود نماز خواند وخود این نماز را عادت مشائخ نوشته ودر
همچنین مقام متبادر از مشائخ مشائخ صوفیه می باشند نه فقها چنانچه بر نظر سیاق وسباق کلام
شیخ الاسلام مخفی نیست واز مرد دانشمند نهایت عجب ست که امر یکه از کتاب وسنت وقیاس
مجتهدین واجماع امت اصلی وسندی ندارد چگونه آنرا سنت پندارد وعادت فقها قرار دهد
اگر معترض را دعوی سنیت آن بود از حدیثی ثابت میگردد واین قسم نه از فضائل اعمال ونه
دران توسع هر رطب ویابس ومجیب در سوال هشتاد وهشتم هرگز بنای فتوی بر روایت فوائد الفواد
نکرد تا کنجایش کلام معترض در نیمقام باشد ودر مسئله کنگنه بستن تمسک به کتاب سید آدم

بنوعی از انست که دران کتاب سند از کتاب علم الهدی می آرد و کتاب مرآة الصفا در
غلطه است و معهذا این مسئله بجای خود مدلل ست بی اصل و سند نیست پس درین مسئله
فتوی بر قول مشائخ نیست و انچه معترض از بحر رائق نوشته که لا یخرج الرجل من
الایمان الا بجحود ما ادخله فیه الخ دران کلام نیست متنازع فیه امارات تکذیب اند که کنگنه
منجمله آنهاست و بالاتفاق از مجرد ارتکاب بانها حکم کفر بظاهر جاری می شود و از ارتکاب
تباهر کفر لازم آمدن از مقصود مجیب فرسنگها دور ست و انکه معترض از بحر رائق نقل
نموده که والحق ان ما صح بین المجتهدین الخ در بنجا صحیح شی عام ست از نفیه و نظیره پس
فرض کردیم که کفر نفس بستن کنگنه از مجتهدین ثابت نیست مگر کفر نظائر انچه البته از مجتهدین
ثابت ست و انکه معترض از بحر نقل نموده و قد ذکروا ان المسئلة المتعلقة بالکفر اذا کان بها
تسع و تسعون احتمال الکفر الخ این حکم در مسئله ست نه در امارات تکذیب و اگر ازین جا پان
مع فهمند که چون در یک کس نود و نه چیزهای کفر یافته شوند و یک چیز اسلام بر انکس
حکم اسلام کرده خواهد شد محض غلط ست زیرا که چون شخصی مثلا منکر قیامت یا منکر رسالت
گدای رسول و دران همه چیزهای اسلام یافته شوند هرگز بران حکم اسلام نخواهند کرد با انکه
در انکس صرف یک موجبه کفر یافته می شود و باقی وجوه اسلام اکنون باید دانست که کنگنه مثل
زنار ست زیرا که چنانکه زنار علامت جماعت برهمنان از هنود ست همچنان کنگنه علامت جماعت
نوشهان از هنود ست پس هر دو را در بودن علامت تکذیب دین برابر باید تصور بد
و کنگنه بستن از دینیات و عبادات قوم هنود ست چنانکه بهه اکه عبارت از شادی
کنخائی در مذهب ایشان ست و این امر در پوتهی رام ولی ایشان که ماخذش ساخته بید
پران ست و خاص بر هراسم شادی در مذهب اینقوم موضوع شده مذکور ست و
پیرها عبارت ازان ست که تنش نهاده گرد آن هفت بار طواف میکنند پس کنگنه
بستن از لفظ امارات تکذیب ست و در بیعاوی نوشته الکفر لغة ستر النعمة و اصله

الکفر بالفتح وهو الستر ومنه قیل للزارع والليل کافر لکلام الغرة کافور وفی الشرع انکار
ما علم بالضرورة مجیء الرسول به عم وانما عد لبس الغیار وشد الزنار ونحوهما کفرا لانها تدل علی
التکذیب فان من صدق الرسول لایجترء علیها ظاهرا لانها کفر فی انفسها انتهی ودرخلاصه
من توسید من وضع قلنسوة المجوس علی راسه فسئل لای انکر علیه فقال ینبغی ان یکون العقد
سویا او مستقیما کفر لانه ابطل حکم ظواهر الشریعة انتهی ودر عالمگیری نوشته یکفر بوضع
قلنسوة المجوس علی راسه علی الصحیح الا بضرورة دفع الحر والبرد انتهی ودر خلاصه مذکور ست
من وضع قلنسوة المجوس علی راسه قال بعضهم من المتاخرین ان کان ضرورة البرد او
الحر حتی یلبسها لایکفر والا کفر انتهی وفی المحیط ولکن الصحیح انه یکفر مطلقا وضرورة البرد لیس
بشیء لامکان ان یخرقها ویخرجها تلک الهیئة حتی یصیر قطعة اللبد فیدفع البرد فلا ضرورة الی لبسها
علی تلک الهیئة انتهی پس کفر کنگنه بستن ظاهر ست ومتاخرین تصریح بکفر انهم کرده اند چنانچه
در مرآة الصفا ومنافع المسلمین ومطالب المومنین وخلاصة المعارف سید آدم بنوری که
از اجل خلفای حضرت احمد سرهندی مجدد الف ثانی در عهد شاهجهان بادشاه بوده اند از
کتاب علم الهدی کفر آن مرقوم ست لیکن باید دانست که آنانکه از کیفیت کنگنه آگاه شده اند
واین را امارت تکذیب ورسم دینی کفار ندانسته اند ودر جهالت مرتکب این فعل شده اند
البته بسبب جهل معذور از حکم کفر خواهند ماند چنانچه ملا علی قاری در شرح فقه اکبر در کلمات کفر
نوشته اما اذا تکلم بکلمة ولم یدر انها کلمة تکفر ففی فتاوی قاضی خان وکثیر من المشایخ
حیث قال قیل لایکفر لعذره بالجهل وقیل یکفر ولا یعذر بالجهل اقول والاظهر الاول الا
اذا کان من قبیل مالم یعلم من الدین بالضرورة فانه حینئذ یکفر ولا یعذر بالجهل انتهی زانکه
معترض عبارت شرح مواقف نقل کرده که ولو علم انه شد الزنار لاستعظیم دین النصاری
الخ در ان نفی کفر فیما بینه وبین الله ست نفی کفر باعتبار احکام ظاهر شریعت ازین سبب
معترض تمام عبارت شرح مواقف در اینجا نقل نموده لهذا عبارتیکه ماقبل آن عبارت

که

معترض نقل نموده واقع ست بخیر تحریر درمی آید تا مطلب کتاب بخوبی منقش خاطر گردد دان
اینست المقصد الثالث فی الکفر وهو خلاف الایمان فهو عندنا عدم التصدیق للرسول
فی بعض ما علم مجیئه ضرورة فالتقبیل مثلا من الزنار ولابس الغیار بالاختیار لایکون کافرا
اذا کان مصدقا له فی الکل وهو باطل اجماعا فانما جعلنا الشیء الصادر عنه باختیاره علامة
التکذیب فحکمنا علیه بذلک ای بکونه کافرا بخلاف ولو علم انه شد الزنار الخ انتهی ودر
بیان سجده شمس نوشته سجد للشمس ینبغی ان یکون مومنا والاجماع علی خلافه قلنا هو
دلیل عدم التصدیق ای السجوده بدل بظاهره علی انه لیس بمصدق ونحن نحکم بالظاهر فلذلک
حکمنا بعدم ایمانه لالان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لها
علی سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصدیق لم نحکم بکفره فیما بینه
وبین الله وانما اجرینا علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی وآنکه معترض نوشته که تشبه مادامیکه قصد
تشبه نکند نباشد محکم صریح ست بلا دلیل وسند چگونه اینکلام بمعرض تسلیم درآید وآنچه
از دره نقل کرده مرادش بظاهر آنست که تشبه در اموری معتبر ست که مصالح قصد تشبه باشد
نه در هر امر وهر گز ازان مستفاد نیست که بدون قصد تشبه ممنوع نیست وبر نقل عبارت
حماویه بر جمیع نمودن بعید از عقل ست مجیب روایت حماویه برای حرمت مزامیر وغیرها نقل نموده
فتوی داده ودرین مسئله مقام کلام حنفی المذهب نیست اگر غرض آنست که در مسائل اجتهادیه
مداهنت را بکار بردن وبر جواز محرمات فتوی دادن تبییر بر مستفتی ست وبرباب افتا
رعایت مستفتی ضرور ست وشرع متبع هوا نمودن لازم ومجیب باین رعایت فتوی نداده
البته محل جواب نیست واعتراض معترض بجا مقام نزاع تاسف ست که هنوز این بیچاره ندانسته
که عمل بالاحتیاط اولی ست واز اختلاف برائیدن وبطریق اجماع سلوک اختیار کردن کامل
دیانت فتوی براحوط دادن کار اهل حق ست ملائم که معترض درین مقام الیسر دانسته
نهیده که از عدم لغو آن بر مجیب جرح نموده وچون در عبارات حماویه خمر تلهو وبلاهی مرقوم نبود

لہذا بروایت خزانہ حکم جنس این مسائل را بیان فرمودہ پس آوردن عبارت خزانہ و
خبط فہمیدن از دیوانگی بیش نیست **عبارت مائۃ** واگر بلی ظاہا بحث در اصل
اشیا کردہ شود پس بظاہر معلوم میشود کہ مقرر کردن یوم عرس جائز باشد لیکن این امر
مردود ست بدو وجہ یکی آنکہ حدیث صحیح در مشکوٰۃ المصابیح بروایت نسائی مروی ست
دلالت دارد برین کہ بہیئت اجتماعیہ نزد قبر مثل یوم عید اجتماع نباید کرد عن ابی ہریرۃ رضہ قال
سمعت رسول اللہ صلعم یقول لاتجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیث کنتم رواہ النسائی کذا فی المشکوٰۃ یعنی روایت ست از ابی ہریرہ گفت
کہ شنیدم آنحضرت صلعم را کہ میفرمودند مگردانید خانہای خود را مثل قبرہا کہ مردمان در ان افتادہ
و حفنہ باشند و ہیچ عبادتی و نمازی در ان نمیکردہ باشند و نگردانید قبر مرا عیدگاہ کہ اجتماع کنید
بزیارت و سرور و لہو و لعب کہ موجب غفلت ست چنانچہ یہود و نصاریٰ بر قبور انبیاء خود میکنند
و درود و فرستید بر من و اندیشہ نکنید از بعد مسافت زیرا کہ درود شما میرسد مرا ہر جا کہ باشید
روایت کرد او را نسائی چنانچہ در مشکوٰۃ شریف موجود ست قال فی مجمع البحار فی شرح ہذا
الحدیث یعنی قولہ لاتجعلوا قبری عیدا ای لاتجعلوا زیارۃ قبری عیدا او قبری مظہر عید ای
لاتجتمع للزیارۃ کاجتماعکم للعید فانہ یوم لہو وسرور وحال الزیارۃ بخلافہ وکان دأب اہل الکتاب
قادر بہم القسوۃ او من ہجر عبدۃ الاوثان حتی عبدوا الاموات انتہی ترجمہ اش اینکہ یعنی مقرر
نہ کنید زیارت قبر مرا عیدگاہ یا قبر مرا محل ظہور عید یعنی اجتماع نکنید و جمع نشوید برای زیارت قبر
مانند جمع شدن شما در عید زیرا کہ روز عید روز لہو و خرمی ست و حال زیارت قبر خلاف
آنست یعنی محل عبرت و یاد آخرت ست و بود این قسم حال اہل کتاب پس باعث غلبہ قساوت
را سخت دل و بود عادت بت پرستان تا انکہ پرستش کردند مردگان را لیکن این ہمہ مخصوص ست
بعرس نزد قبر بخلاف وجہ دویم کہ عام ست کہ عرس نزد قبر باشد یا غیر قبر **مغالطہ**
عجیب استدلالیست کہ دلیل از دعوی بیگانہ محض چہ بیان دعوی اینکہ مقرر کردن یوم عرس مردود

و دلیلش حدیث و مدلول حدیث حسب بیان مجیب منع اجتماع مثل یوم عید نزد قبر هیئت
اجتماعیه و ترجمه حدیث این مدلول را باین طور تعبیر نمود که اگر دانید قبر مرا عیدگاه که اجتماع برای
و سرور و لهو و لعب موجب غفلت ست و ظاهر که منع اجتماع کردن برای نیست و سرور و لهو و لعب
موجب غفلت ست ند نفس متقرر کردن یوم عرس ست نه لازم آن و نه بهیچ گونه علاقه با
دارد که مجوز اجتماع بی مقرر کردن یوم عرس هم ممنوع ست و مقرر کردن یوم عرس با اجتماع
بخواندن قرآن مرر تکرار و بذکر آخرت هر گز دران داخل نیست **بدایه** دلیل مجیب موافق
مدعا ست چه در اکثر اعراس مروجه این دیار اجتماع برای نیست و لهو و سرور می باشد و همین
اجتماع را در عرف بعرس تعبیر می نمایند پس چون شارع ازین اجتماع منع فرموده پس قبح
تقریر یوم برای این اجتماع هم ظاهر شد پس در تقریر یوم عرس قبح بغیره ست و همین تقریر
قبح لعینه هم هست که تقریرش عنقریب خواهد آمد پس کلام مجیب بطور اغلب ست راقم گوید که اجتماع
برای قرآن خواندن و غیره نیز از همین حدیث ممنوع ست که سوق حدیث دلالت واضحه بران
دارد و آنحضرت صلعم از نفس اجتماع برای قبر اگرچه برای قرائت قرآن و غیرها باشد منع فرموده که سبب
حصول نهیت ست و قبر محل آن نیست و تتمه حدیث شاهد بر همین ست که فرموده صلوا
علیّ فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم یعنی نیم حاجت تکلف کردن در معاودت بقبر برای فرستادن
درود نیست بلکه از هر جا که درود خواهید فرستاد نزد من خواهد رسید و اهی نهی که در حدیث لا تجعلوا
قبری عیداً فرموده و عید روزی ست که دران برای نماز جمع می شوند نه برای لهو و لعب اگرچه
درین روز لهو و سرور مباح باشد لیکن اجتماع دران برای صرف نماز ست و بعضی درینجا عید را
بمعنی اعتیاد یعنی عادت گرفتن هم گرفته اند در ینصورت هم این اجتماع عرس که بتاریخ و روز معین
بیرون ازنهی نخواهد شد که همیشه بتاریخ و روز معین جمع شدن عادت گرفتن باشد
و بعضی معنی حدیث نهی از گردانیدن قبور مکان عبادت هم بیان کرده اند درینحال نیز نهی
از اجتماع برای قرائت قرآن و غیرها که از عبادات ست بخوبی مستفاد خواهد شد و بعضی نهی

تخصیص وتعیین برای زیارت هم ازینی بیث فهمیده پس تخصیص یوم عرس بعینه بمنزع غواهد شد
ابن حجر در شرح مشکوٰة نوشته او المعنی لاتجعلوا قبری منظم عید من حیث الاجتماع کالیهود و
النصاری انتهی ابن ملک در شرح مصابیح بذیل لاتجعلوا قبری عیدا نوشته العید هو الوقت
الذی یجتمع فیه الناس لصلوٰة کعید الفطر والاضحی نور بخشتی در شرح مصابیح نوشته ویجوز ان یکون
العید اسما من الاعتیاد یقال عاده واعتاده ولعوده ای صار عادة له یعنی لاتجعلوا قبری محل
اعتیاد ولتعتادوه لما یودی ذلک الی سوء الادب وارتفاع الحشمة ویؤید هذا قوله صلعم وصلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم ای لاتشکلفوا المعاودة الی فقد استغنیتم عنه بالصلوٰة علی
انتهی ودر مرقاة شرح مشکوٰة ملا علی قاری مرقوم ست وقیل العید اسم من الاعتیاد یقال
عاده واعتاده ولعوده ای صار عادة والعید ما اعتادک منهم او غیره ای لاتجعلوا قبری
محل اعتیاد فانه یودی الی سوء الادب وارتفاع الحشمة ولذا یظن ان دعاء الغائب
لایصل الی ولذ عقبه وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی ای لاتکلفوا المعاودة الی قبری فقد
استغنیتم عن هذا بالصلوٰة حیث کنتم الخ ودر طیبی شرح مشکوٰة نوشته واقول یمکن نظم
الحدیث ان یقال ان قوله لاتجعلوا بیوتکم قبورا معناه لاتجعلوا بیوتکم کالقبور الخالیة عن
وعبادته لانها غیر صالحة لها وکذلک لاتجعلوا القبور کالبیوت محلا للاعتیاد ولحوائجکم
بالعبادة والصلوٰة ومرجعا للسرور والزینة کالعید انتهی وامام حفیظ حافظ ابو بکر بغدادی
گفته لما کان یوم الفطر والنحر یعود کل سنة والناس یعودون الیه اجماعا واجتماعا من اجل
سمی عیدا لعوده مرة بعد اخری فنهی النبی صلعم امته عن الاجتماع علی قبره الکریم کاجتماعهم لاوقات
مواسم العید کفعل اهل الکتاب ودیدنهم بقبور انبیائهم والمعنی ان لاتجعلوا قبری کانیه
تتزینا وتصنعا واجتماعا انتهی وامام سبکی گفته ویحتمل ان یکون المراد لاتتخذوا له وقتا
مخصوصا لایکون الزیارة الا فیه الحاصل انچه از عبارات شروح مصابیح ابن ملک و نور بخشتی
وشروح مشکوٰة طیبی وابن حجر مکی وملا علی قاری وکلام خطیب بغدادی وامام سبکی گذشت

اشاره بانست که حدیث لاتجعلوا قبری عیدا دلالت صریحه بر عدم مشروعیت عرس دارد
و انکه معترض بعقد مجلس وعظ بتعیین یوم جمعه و سه شنبه معارضه کرده جوابش انکه این تعیین
در قرون مشهوده لها بالخیر یافته شده است و تعیین یوم عرس نه از شارع به ثبوت رسیده
و نه در قرون مشهوده لها بالخیر یافته شده پس معارضه بمثل تعیین یوم وعظ وغیره
مجهول بر او اقضیت معترض شدنی ست در صحیحین از شقیق رضی الله عنه که از کبار تابعین بوده
مرویست کان عبد الله بن مسعود یذکر الناس فی خمیس فقال له رجل یا ابا عبد الرحمان
لوددت انک ذکرتنا فی کل یوم قال اما انه یمنعنی من ذلک انی اکره ان املکم و انی اتخولکم بالموعظة
بما کان رسول الله صلعم یتخولنا مخافة السامة علینا مانکه معترض شعاری کرده که از اهتمام یوم
درس و عدم اهتمام جمعه و جماعت دیگر روز عرس مضرتی نمی رسد در جوابش گوییم که قرینه
مردمان اهتمام بر مباحات بمنزله فرض واجب و سنت نمایند بیشک دران مباح کراهتی پیدا شود
اما نمی دانی که مباح را فرض و واجب و سنت دانستن موجب تبدل عقیده ست و فرض و واجب و
سنت دانستن موقوف بر گفتن فرض و واجب و سنت نیست بلکه اهتمام بآن مثل فرض و واجب
و سنت کردن برای ثبوت این امر کافیست در عالمگیری بیان سجدات نوشته ما یفعل عصیب
یصلونه کرده لان الجهال یعتقدونها سنة او واجبة و کل مباح یودی الیه فهو مکروه کذا فی
الزاهدی انتهی **قوله** در جای عرس بدعات شنیعه و منکرات قبیحه اعمال آوردن و بر جاده
هر وقت بدست فاما به اصل مدعی یعنی مضر بنمودن روز عرس مضرتی نمی رساند **اقول**
چون بدعات شنیعه و منکرات قبیحه از لوازم عرس بانند عرس هم قبیح وغیره باشد پس مضر بنمودن روز
عرس را از جهت این لوازم بلاریب مضرتی خواهد رسید مثلا قرآن خواندن فی نفسه بد نیست
و امر بسیار خوب ست و چون کسی بمزامیر و سرود قرآن خواند بیشک قرآن خواندن هم بانمود
بد خواهد شد **قوله** تا حال نهی آن بیان نه نمود پس بلی ورود نهی چگونه جائز نا جائز گردد
اقول جائز نبودن این فعل بدون قول و فعل آنحضرت صلعم از کجا معلوم شد در بحر الرائق

و در تحفه نوشته فلا یعرف اباحة المباح الا بقوله و فعله صلعم انتهی و عدم فعل اکثر صحابه صلعم
و صحابه و تابعین رضوان الله تعالی علیهم اجمعین برای کراهت این فعل علما تشریع از
خدا تعالی ست کما لا یخفی **قوله** اتهام شی نفس الشی می باشد یا غیر آن اگر غیر ست پس از
ناجائز کردن اهتمام مقرر کردن روز عرس ناجائز نمی شود و الکلام فیه و اگر نفس آنست پس
جواز مقرر کردن روز عرس جواز اهتمام مقرر کردن آنست **اقول** مدعای مجیب بهر دو
شق حاصل ست اما در صورت غیریت پس از انکه اهتمام تقریر یوم عرس از لوازم آنست و اهتمام
آن خود قبیح ست در ینحال تقریر یوم عرس هم قبیح بغیره باشد و قبح دلیل عدم جواز ست و اما
در صورت عینیت پس از انکه عدم جواز اهتمام عدم جواز مقرر کردن روز عرس ست و هو المطلوب
قوله اما ظاهر آنست که بطریق مفهوم مخالفت اثبات مدعی مقصود **اقول** حاشا
که غرض مجیب اثبات مدعی بطریق مفهوم مخالفت باشد این صرف ایجاد فقیر ست راقم گوید
که تخصیص شی دلالت بر ترجیح شی بر غیر آن دارد و در شرعیات بجز شارع کسی مرجح
نمی تواند شد پس بیشک تخصیص دیگری بجز شارع ممنوع و مکروه خواهد بود ابو الحسین مسلم
بن حجاج قشیری نیشاپوری در صحیح خود از ابی هریره روایت کرده که قال قال رسول الله صلعم
لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی و لا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الایام الا ان
یکون فی صوم یصومه احدکم و در شرح وقایه نوشته کره توقیت سورة للصلوة ای تعیین سورة
للصلوة بحیث لا یقرء فیها الا تلک السورة انتهی و در تاتارخانیه و عالمگیریه نوشته یکره للانسان
ان یختص لنفسه مکانا فی المسجد یصلی فیه انتهی پس چون تخصیص در مثل صوم و صلوة که افضل
عبادات ست ممنوع شد در غیر آن که کمتر از آن ست بدرجه اولی ممنوع باشد **قوله** باید دانست
که استدلال بکلام طیبی که ملا علی قاری در مرقات آنرا نقل نموده یعنی و فیه من اصر علی امر مندوب
و جعله عزما لم یرخص ناشی ست از بی فهمی چه مراد از ان کلام نیست مگر اینکه غیر واجب را واجب
اعتقاد کردن و جائز را ناجائز اعتقاد نمودن از شیطان ست **اقول** در ینمقام معترض

بکلامی متکلم شده که سفیهان را هم از شنیدن خنده می آید زیرا که عبارتیکه محب از سید
وطیبی وملا علی قاری نقل نموده برآن نظر نکرده گفت که بستدلال آن ناشی از بی فهمی ست
نمی بیند که شراح مذکورین همین قدر از حدیث استنباط کرده نوشته اند که هر که اصرار کند بر امر
مندوب وگرداند او را بعزم وعمل بر خصیت نکند پس بیشک نصیبی بردارد از ان شیطان در کمراه
کردن بود پس چگونه حال کسی ست که اصرار کند بر بدعت ومنکر انتهی وهمانرا محب بخریر فرموده
دیگر چه نوشته که محمول بر بی فهمی وی جناب شد ومداومت وملازمتی واصرار بران که ترک
آنرا اقبح از ترک واجب پندارد دلیل اعتقاد وجوب ست برای ثبوت این اعتقاد بزبان واجب
گفتن ضرور نیست چه بآن معامله واجبات کردن بجای واجب گفتن ست وآنکه در بعضی رخص
حسن بمداومت منقول شده مراد ازان استعمال اکثر ست مع الترک فی بعض الاحیان نه ملازمت
واصرار بران چنانکه معترض فهمیده **قوله** از احادیث کتب سته بسیار بجشها رفته ودر فاتر مشحون
گردید **اقول** گنجایش کلام بوضع در احادیث صحاح سته عند المحققین نیست واگر احدی
در حدیثی کلام کرد از پایه اعتبار ساقط وآن نزد محدثین لائق التفات نیست **قوله** این
اگر نقاد فن حکم کرده باشند که بکدام حدیث کتاب ابن جریر اعتبار نباید کرد ویا کسی در خاص
آنحدیث کلام میکردی ومجیب آنرا بیان می نمود البته قابل التفات بود **اقول** احادیث
کتاب ابن جریر از قسم احادیث کتب طبقه رابعه اند واحادیث این طبقه قابل اعتماد نیستند
که در اثبات عقیده یا عملی بآنها تمسک نموده شود چنانچه حضرت مولانا شاه عبد العزیز دهلوی
در عجاله نافعه میفرمایند که طبقه چهارم احادیثیکه نام ونشان آنها در قرون سابقه معلوم
نبود ومتاخران آنرا روایت کرده اند پس حال آنها از دو شق خالی نیست یا سلف تفحص کردند
وآنها را اصلی نیافتند تا مشغول بروایت آنها می شدند یا یافتند ودران قدحی وعلتی دیدند
که باعث شد بر ترک روایت آنها علی کل تقدیر این احادیث قابل اعتماد نیستند که در
اثبات عقیده یا عملی بانها تمسک کرده شود وبعد چند سطوری نوشته اند ودرین قسم احادیث

کتب بسیار مصنف شده برخی را بشماریم کتاب الضعفا و لابن حبان تصانیف حاکم کتاب الضعفا و
للعقیلی کتاب الکامل لابن عدی تصانیف ابن مردویه تصانیف خطیب تصانیف ابن شاهین تفسیر
ابن جریر فردوس دیلمی بلکه سائر تصانیف او تصانیف ابی نعیم تصانیف ابن عساکر تصانیف
جورقانی تصانیف ابو الشیخ تصانیف ابن نجار و بعد چند سطر نوشته و مایه تصانیف شیخ جلال الدین
سیوطی در رسائل و نوادر خود همین کتابهاست و اشتغال باحادیث این کتب بستنباط احکام
ازانها لاطائل می نماید انتهی **قوله** و اینحدیث را جلال الدین سیوطی در شرح الصدور نقل نموده
که کتاب مذکور نزد مجیب هم مسلم که درین رساله هم جابجا استناد بآن نموده **اقول**
حال احادیث کتب جلال الدین سیوطی از ماسبق دریافت شد که از قسم احادیث کتب طبقه
رابعه اند و آن احادیث قابل احتجاج نیستند و سند آوردن از کتاب جلال الدین سیوطی در بعضی
مقام از جهت توافق کلامش بدیگران موجب اعتماد تمام کتاب نمی تواند شد **قوله** مجیب
درینجا هم از عادت راسخه خود باز نماند که تتمه را حذف نموده **اقول** کلامیکه درینوقت
در حدیث کرده شد در وقت ذکر تتمه هم می شد پس در ترک تتمه چه فائده بود چیزا که گوئیم
که عادت مصنفین همین ست که چیزی از اول حدیث ذکر میکنند و اتقان بر جمله حدیث پی میبرند
و یا مستدلی از همین قدر استدلال کرده باشد مجیب استدلالش را بجنسه نقل فرموده جوابش
ارشاد نمود **قوله** حکم مرفوع نبودن این حدیث محض جهالت ست یا تغلیط **اقول**
در قول مرفوعیت اینحدیث جرات کسی جز معترض نیست سبحان الله چه مردمانند که از جهل مرکب
حدیث غیر مرفوع را مرفوع می فهمند و با اینهمه در رد کتب اهل تحقیق کمر همت بسته اند نداند
که مرفوع نبودن اینحدیث از کجا فهمیده انچه خود از شیخ عبد الحق و ابن صلاح نقل نموده همه
بر عدم مرفوعیت این حدیث دلالت میکنند **قوله** و اگر در مرفوع هم اشتراط اتصال
فرض کرده شود تا ذکر آن بعد متصل نفوست **اقول** چیزکه در مرفوع اتصال شرط
نیست از همین جهت قید متصل مذکور نشده و فرضا اگر شرط باشد ذکر مرفوع بعد متصل

چه گونه لغو باشد بلکه برای اخراج غیر مرفوع ست که متصل عام ست از مرفوع و غیر مرفوع **قوله**
این تفریع هم غلط ست چه مرفوع نبودن مستلزم عدم صحت نیست **اقول** این تفریع
بر مجموع قوله اینحدیث متصل الاسناد مرفوع هم نیست انتهی هست نه بر صرف مرفوع بودن و
ظاهر ست که اتصال در تعریف صحیح معتبر ست و از عدم اتصال عدم صحت بین اللزوم ست پس
این تفریع صحیح شد نه غلط **قوله** محض غلط ست صحت حدیث در استدلال ضرور نیست
اقول درین کلام دلیلیست روشن بر عدم وقوف معترض از مصطلحات فن اصول حدیث
ایا نمی داند که چون گویند اینحدیث صحیح نیست معنیش چنان باشد که اسنادش بر وجه معتبر صحیح
ثابت نشده نه آنکه صحت مصطلحه منفی ست در جواهر الاصول گفته اذا قیل انه غیر صحیح فمعناه انه لم یصح
اسناده علی الوجه المعتبر و در کتاب شیخ عراقی مذکور ست که قولهم لا یصح فی بیان الموضوعات
معناه لا یصح اطلاق اسم الحدیث علیه و قیل ما یتوقف فی ضعفه و وضعه انتهی پس وقت
انتفاء صحت باینمعنی حدیث قابل احتجاج نماند و اگر فرض کنیم که مراد ازان نفی صحت مصطلحه است
تا هم محذوری لازم نمی آید چه حسن باعتبار احتجاج داخل صحیح ست و ازینجاست که بعضی حسن
را در صحیح درج کرده اند و حاکم و ابن حبان و ابن خزیمه ازین بعض ست در جواهر الاصول گفته الحسن
حجة کالصحیح و الکان دونه و لهذا ادرجه بعض اهل الحدیث فیه و لم یفرده انتهی و در تقریب گفته ثم
الحسن کالصحیح فی الاحتجاج به و الکان دونه فی القوة و لهذا ادرجه طائفة فی نوع الصحیح انتهی و ضعیف
در اثبات عمل حجت نیست کما لا یخفی **قوله** و از جهت اسناد هم حصر مجیب در متصل الاسناد
چه مرسل هم نزد ابو حنیفه و مالک رحمة الله علیهما مطلقا و امام احمد رح بقولی و امام شافعی رحمة الله علیه
بشرط اعتضاد بوجه دیگر مقبول **اقول** در ینجا مراد از متصل الاسناد اتصال مقابل انقطاعیست
که از وسط اسناد یا اول آن باشد پس از نفی اتصال نفی ارسال لازم نمی آید چه انصاف باین
معنی شامل ارسال ست کما لا یخفی **قوله** مجیب از معنی مجمل یقینا ناواقف ست ورنه نمی گفت
که بر تقدیر یکه مجمل هم نباشد بلکه معین باشد چرا که مجمل ضد معین نیست بلکه ضد مفصل ست

اقول اعتراض در بیمقام از قبیل بناء الفاسد علی الفاسد ست چه معترض لفظ مبین را معین خوانده بنای اعتراض بران نموده حال آنکه در چند نسخ مطبوعه و مکتوبه مائة السائل نظر بر بیمقام کرده شد در همه ها لفظ مبین موجود چنانچه یک نسخه مکتوبه نوزده سال و یک نسخه مکتوبه یازده سال بالفعل نزد فقیر حاضر در آنهم مبین مرقوم ست نه معین ندانم که این بزرگ لفظ معین از کجا حاصل کرد بموجب مثل مشهور کردنی خویش آمدنی پیش و چاه کن را چاه در پیش خود در بنجا غلطی فاش کرده که مجمل را ضد مفصل قرار داد و حامی خوان هم میداند که مجمل ضد مفسر ست نه ضد مفصل و منشاء غلطی نیست مگر نظر کردن در بعضی جا استعمال لفظ اجمال و تفصیل و عدم مهارت باصول فقه و احتمال غلطی کاتب هم مرتفع که در صحیح نامه و غلط نامه کتاب مطبوعه هم بغلطی این لفظ تعرض نکرده پس ظاهر شد صحت کلام مجیب چه مبین و مفسر یک معنی دارد و مجیب در مجمل و مبین تقابل قرار داده و همین ست واضح از کتب اصول فقه **قوله** حالا باید دید که در لفظ تعدد معنی کجا ست **اقول** در راس کل حول تعدد معنی ظاهر ست یعنی یا از ان ابتدای هر سال که از محرم می شود مراد ست و یا ابتدای هر سال موت **قوله** ابتدای سال از محرم برای محاسبات در خلافت حضرت عمر قرار یافته است در عهد آنحضرت صلعم نبود **اقول** یاتی قبور الشهداء علی راس کل حول قول محمد ابراهیم ست و در زمان وی ابتدای سال از محرم مقرر بود پس حمل کلامش بر ماه محرم که ابتدای سال ست صحیح و درست خواهد شد **قوله** حاشا که معارضه داشته باشد **اقول** در حدیث یاتی قبور الشهداء علی راس کل حول و حدیث لا تجعلوا قبری عیدا صریح تعارض ست چه مفاد حدیث اول نیست مگر همین که آنحضرت صلعم هر سال بر قبور شهداء تشریف می آوردند و حاصل حدیث دوم آنکه زیارت قبر مرا همچو عید مکنید که هر سال بیائید چنانکه عید هر سال می آید پس چون زیارت قبر آنحضرت صلعم هر سال تعیین ممنوع شد زیارت قبور دیگران بدرجه اولی ممنوع

باشد در منتهی المقال نوشته و معنی لا تجعلوا قبری عیدا ای مثل عید کما گفته که مراد
ازان منع تخصیص و تعیین وقت بست بجهت زیارت چنانکه مر عید را بود بلکه تمام سال وهمه
عمر وقت زیارت است و مراد تشبیه باعیاد ست در اظهار زینت و تجمل و اجتماع چنانکه در عید
مرسوم ست بلکه باید که بزیارت و سلام و دعا اقتصار کند انتهی قال الامام الخطیب الحافظ
ابو بکر البغدادی رح لما کان یوم الفطر و النحر یعود کل سنة و الناس یعودون الیه اجماعا و
احتشاعا من الآفاق سمی عیدا العوده مرة بعد اخری فنهی النبی صلعم امته عن الاجتماع علی قبره
الکریم کما اجتماعهم للاقامة مواسم العید کفعل اهل الکتاب و دیدنهم بقبور انبیاءهم و المعنی ان
لا تجعلوا قبری کالعید تزینا و تصنعا و اجتماعا انتهی پس باید دید که این حدیث بر ممنوع بودن
عرس دلالت واضحه دارد مگر اینفقره با اینهمه از فعل این تشنیع باز نمی آید **قوله** کلا امیست
بیمعنی **اقول** از حدیث تعیین یوم موت هرگز هویدا نیست بلکه دلالت حدیث بر
صرف زیارت ست چه حساب حول از شهور ست نه از ایام پس لفظ راس کل حول همه
ایام یکساله را که ازان شروع هر سال می شود شامل ست در نصورت تخصیص یوم موت
از کجا فهمیده خواهد شد **قوله** حقیقت عرس رسانیدن ثواب بموتی در روز معین یعنی
هر سال ست **اقول** رسانیدن ثواب هر وقت و هر زمان جائز ست اما تخصیص و
تعیین ایصال بروز معین مکروه و بدعت چنانچه سابقا بتحقیق آن گذشت **قوله**
معلوم نیست که این امر نزد مجیب جائز ست یا نه اگر هست پس ذکرش بیفائده **اقول**
ذکرش برای کثرت دوائم عرس ست که ماورای تعیین یوم دیگر بسیار محذورات شرعیه
دران موجود پس این ذکر چگونه بیفائده باشد **قوله** پس جواز یکی مستدعی جواز دیگری ست
اقول هرگز جواز مولد از جهت اجتماع مستدعی جواز عرس از همین جهت نیست زیرا که
برای اجتماع مثل مولد اصلی یافته می شود و آن اجتماع برای فرحت و سرور ست بخلاف اجتماع
عرس که اصلی نیست که اجتماع و انعقاد مجلس برای حزن در شریعت ثابت نشده **قوله** از

حواله اختلاف علما بر سیرت شامی همین مستفاد می شود که صاحب سیرت شامی بر نقل اختلاف
اقتصار نموده قولی فیصل و راجح ننوشته **اقول** از عبارت مجیب هرگز چنان مستفاد
نمی شود که صاحب سیرت شامی بر نقل اختلاف اقتصار نموده و به ترجیح قولی نه پرداخته
راقم گوید که انعقاد مجلس مولد به تعیین و تخصیص خالی از کراهت نیست و این فعل در قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر یافته نشده و ما را نظر بر ثبوت دلیل باید نه بر کثرت اقوال امام ابو عبد الله
بن الحاج که ملا علی قاری و غیره در اکثر مقامات از و سند می جویند در مدخل نوشته و من
جملة ما احدثوه من البدع مع اعتقادهم ان ذلک من اکثر العبادات و اظهار الشعائر ما یفعلونه
فی شهر الربیع الاول من المولد و قد اجتوی ذلک علی بدع و محرمات و بعد تفصیل بدع و محرمات
معه قبائح و ذمائم آن نوشته فان خلا منه و عمل طعاما فقط و نوی به المولد و دعی الیه
الاخوان و سلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس نیته فقط لان ذلک زیادة فی الدین
و لیس من عمل السلف المتقین و اتباع السلف اولی و لم ینقل عن احد منهم انه نوی المولد و
نحن تبع فیسعنا ما وسعهم انتهی و تاج الدین فاکهانی در رساله خود نوشته لا اعلم لهذا المولد
اصلا فی کتاب و لا سنة و لا ینقل عمله عن احد من العلماء الائمة الذین هم القدوة فی الدین المتمسکون
بآثار المتقدمین بل هو بدعة احدثها البطالون و شهوة نفس اعتنی بها الاکالون بدلیل انا
اوردنا علیها الاحکام الخمسة قلنا اما ان یکون واجبا او مندوبا او مباحا او مکروها او محرما و لیس
بواجب اجماعا و لا مندوبا لان حقیقة المندوب ما طلبه الشرع من غیر ذم علی ترکه و هذا لم یاذن
فیه الشرع و لا فعله الصحابة و لا التابعون المتدینون فیما علمت و هذا جواب عنه بین یدی الله
عز و جل ان عنه سالت و لا جائز ان یکون مباحا لان الابتداع فی الدین لیس مباحا باجماع
المسلمین فلم یبق الا ان یکون مکروها او حراما انتهی و در تحفة القضاة نوشته سئل القاضی
عن مجلس المولد الشریف قال لا ینعقد لانه محدث و کل محدث ضلالة و کل ضلالة فی النار
و ما یفعلون من الجهال علی راس کل حول فی شهر الربیع الاول لیس بشئ و یقولون عند ذکر

مولده صلعم ویزعمون ان روحه صلعم یحیی وحاضر فرقعهم باطل بل هذا الاعتقاد شرک وقد منع الائمة
الاربعة عن مثل هذا انتهی ودر مواهب لدنیه نوشته لیلة مولده صلعم افضل من لیلة القدر من وجوه
ثلثة الخ نور الدین سمهودی شارح مواهب لدنیه نوشته قوله افضل من لیلة القدر ذکر وامثال هذا
فی المفاضلة بین لیلة الاسرا ولیلة القدر واجابوا منه بان لیلة الاسرا بالنسبة الی صلعم افضل
ولیلة القدر بالنسبة لامته افضل وذکر ابن حجر نحو شیئ فی مولده بعد ما ذکره المصنف من الوجوه الثلثة
ما نصه هذا غایة ما وجه به هذا القول وفیه احتمال واستدلال بما لا ینتج المدعی لانه ان اراد تلک
اللیلة ومثلها من کل سنة الی القیامة افضل من لیلة القدر فهذه الافضلیة لا تنتج ذلک
کما هو جلی وان اراد عین تلک اللیلة فلیلة القدر موجودة واتی فضلها فی الاحادیث الصحیح علی
سائر لیالی السنة بعد الولادة بل البعثة بل الهجرة فلم یکن اجتماعهما حتی یتاتی التفضل بینهما و
انما تلک انقضت وهذه باقیة الی القیامة وقد نص الشارع علی افضلیتها ولم یتعرض للیلة
مولده ولا لاشباهها بالتفضیل ولیلا فوجب علینا ان نقتصر علی ما جاء عنه ولا نبتدع شیئا من
عند نفوسنا القاصرة عن ادراکه الا بتوقیف منه صلعم علی انا لو سلمنا افضلیة مولده صلعم
لم یکن له فائدة اذ لا فائدة بتفضیل الازمنة الا بفضل العمل فیها وانا تفضیل ذات الزمن الذی
لا یکون العمل فیه فلیس له فائدة انتهی ودر ذخیرة العقبی نوشته چیزیکه نام آن مولدی نامند
از بدعتست چه رسول صلعم هیچکس را بدین نفر موده است ونه خلفای او ونه ائمه ونه خود این
فعل کرده اند انتهی وحضرت مجدد الف ثانی در مکتوب خودی نویسند الحمد لله الذی هدانا
لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق علیهم من الصلوة اتمها ومن
التحیات اکملها صحیفه التفات که از روی کرم نامزد این حقیر ساخته بود عند وصول آن مبتهج و
مسرور گردیده جزاکم الله سبحانه خیرا اندراج یافته بود که اگرچه مبالغه در منع سماع متضمن
منع مولود که عبارت از قصائد نعت واشعار غیر نعت خواندن ست نیز بود اخوی اعزی میر
محمد نعمان وبعضی یاران اینجا که در واقعه الخضر صلعم دیده اند که ازین معرکه مولود بسیار را

اند بر نهار ک شنودن مولود بسی مشکل ست مخدوما اگر واقعه را اعتبار بود و بر منامات اعتبار
باشد مریدان را به پیران هیچ احتیاج نباشد و التزام طریقی از طرق عبث می افتد چه هر مریدی
موافق وقائع خود عمل خواهد کرد و مطابق منامات خود زندگانی خواهد نمود آن وقائع و منامات
موافق طرق پیر باشند یا نباشند و مرضی او بوند یا نبوند بر ین تقدیر سلسله پیری و مریدی
بر هم میخورد و هر بوالهوسی بوضع خود مستقل میگردد مرید صادق هزار وقائع را با وجود پیر به
نیم جو نمیخرد و طالب رشید بدولت حضور پیر منامات را لاضغاث احلام می شمرد و هیچ التفات بانها
نمی نماید شیطان لعین دشمنی ست قوی منتهیان از کید او ایمن نیستند و از مکر او لرزان و ترسان
اند از مبتدیان و متوسطان چه گوید غایة ما فی الباب منتهیان محفوظ اند و از سلطان شیطان
مصئون بخلاف مبتدیان و متوسطان پس وقائع ایشان شایان اعتماد نباشند و از مکر
دشمن محفوظ نبوند الخ و نیز در همین مکتوب نوشته بنظر انصاف به بینید که اگر فرضا حضرت
ایشان در ین زمان در دنیا زنده می بودند و این مجلس و اجتماع منعقد میشد آیا باین امر راضی
میشدند و این اجتماع را می پسندیدند یا نه یقین فقیر آنست هرگز این معنی را تجویز نمیفرمودند
بلکه انکار مینمودند مقصود فقیر اعلام بود و قبول کنند یا نکنند هیچ مضائقه نیست و گنجایش
مشاجره نه دگر مخدوم زاده و یاران آنجا بر همان وضع مستقیم باشند ما فقیران را صحبت
ایشان غیر از حرمان چاره نیست زیاده چه تصدیع دهد والسلام اولا و اخرا انتهی و
حسن بن علی هندی در رساله طریقة السنة فی رد اهل البدعة نوشته وما احدثته الصوفیة
الجهلة من مجلس المولد فی شهر الربیع الاول لا اصل له فی الشرع بل هو بدعة مذمومة وفیها
منا کر کثیرة منها تخصیص یوم من الایام بفعل غیر معین وهو منصب الشارع فالتخصیص من عند
نفسه ادعاء منصبه والقیاس علی تخصیص الشارع بدون علة مشترکة لیس بصحیح علی انه اشترط
فیه الاجتهاد ومنها فیه طعن وندمة وملامة علی السلف حیث لم یفعلوا فعلا فیه خیر کثیر ویدل
علی غایة المحبة برسول الله صلعم مع انهم کانوا فی محبة رسول الله صلعم بل علی النبی صلعم حیث

لم یبین لامته امرا فیه غایة محبته صلعم ومحبته صلعم عین الایمان لقوله عم لا یؤمن احدکم حتی اکون
احب الیه من والده وولده والناس اجمعین فیوجب نسبة البخل به عم عن ما هو غایة الایمان
والاسلام بل علی الله حیث لم یکمل شریعته صلعم وقد قال الله تعالی فی تکمیل شریعته صلعم الیوم
اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی وایضا قال الله تعالی وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا ومنها
التشبه بالنصاری من اهل الکتاب فانهم یعظمون یوم ولادة عیسی عم ویسمونه باسم معناه یوم
عظیم ومنها التشبه بکفرة الهند حیث یعظمون یوما من ایام السنة ویقولونه هذا الیوم ولادة
کنهیا ویترجمونه بالهندیة بجنم دن الخ انتهی ومولانا شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه می نویسد
نوع پانزدهم امثال متجدده را یک چیز یعنیه دانستن واین وهم خیلی بر ضعیف العقلان غلبه
دارد حتی که آب دریا و شعله چراغ وآب فواره را اکثر اشخاص یک آب ویک شعله خیال کنند
واگر شیعه در عادات خود منهمک این خیال اند مثلا روز عاشورا هر سال که باید آنرا روز
شهادت حضرت امام حسین گمان برند واحکام ماتم ونوحه وشیون وگریه وزاری وفغان
وبیقراری آغاز نهند مثل زنان که هر سال بر میت خود این عمل نمایند حالانکه عقلا بالبداهة
میدانند که زمان امر سیال غیر قارست هرگز جزء او ثبات وقرار ندارد واعاده معدوم محال
وشهادت حضرت امام در نور رشده بود که این روز از انروز فاصله هزار و دو صد سال دارد این
روز را با آن روز چه اتحاد وکدام مناسبت و روز عید الفطر وعید النحر را بر ین قیاس باید کرد
که در انجا مایه سرور و شادی سال بسال متجدد ست یعنی ادای روزه رمضان وادای حج
خانه کعبه که شکر الله للنعمة المتجدده سال بسال فرخت وسرور نو پیدا می شود ولهذا اعیاد الله
بر نیوتم فاسد نیامده بلکه اکثر عقلا نیز نوروز ومهرجان وامثال این تجددات وتغیرات
آسمانی را عید گرفته اند که هر سال چیزی نو پیدا می شود وموجب تجدد احکام می باشد
وعلی هذا القیاس تعید بعید بابا شجاع الدین وتعید بعید غدیر وامثال ذلک بنی بر همین
وهم فاسد ست ازینجا معلوم شد که روز نزول آیه الیوم اکملت لکم دینکم در روز نزول

وشب معراج را چرا در شرع عید قرار نداده اند و عید الفطر و عید النحر را قرار داده اند در روز تولد
و وفات هیچ نبی را عید نگردانیدند و چرا صوم یوم عاشورا که سال اول بموافقت یهود آنحضرت
صلعم بجا آورده بودند منسوخ شد درین همه همین بس است که رسم را دخلی نباشد بدون تجدد
نعمت حقیقی سرور و فرحت نمودن یا غم و ماتم کردن خلاف عقل خالص از شوائب وهم ست انتهی
قوله او از اجتماع بعد الحول کالاعیاد منع ساخته بهت نفس مقرر ساختن روز عرس را که بجهت
دعوی عدم جواز آن نماید **اقول** معترض شاید لفظ لیسمونه عرسا نداند یده که یکوید از نفس
مقرر ساختن عرس منع نساخته ایا نمی داند که عرس همین ست که مردمان مجتمع می شوند بعد
سال چنانکه در اعیاد بعد سال جمع شوند قاضی ثناء الله پانی پتی در کتاب ارشاد الطالبین
نوشته قبور اولیا را بلند کردن و گنبد بران ساختن و عرس و امثال آن و چراغان کردن
همه بدعت ست بعضی ازان حرام ست و بعضی مکروه پیغمبر خدا صلعم بر چراغ افروزان نزد
قبر و سجده کنندگان را لعنت گفته و فرموده که قبر مرا عید و مسجد نکنید در مسجد سجده میکنید
و روز عید برای جمع روزی در سال مقرر کرده شود رسول کریم صلعم علی رضی را فرستاد که قبور
مشرفه را برابر کند و هر جا که تصویر بیند او را محو کند انتهی **قوله** میگویم که کسی از معتمدین
بالتعیین یوم هم دم نزده **اقول** راقم گوید که بعدم کراهت این تعیین و تخصیص کسی را
از معتمدین دم نزده اما به کراهت آن بسیاری از علما تصریح کرده اند در بزازیه می آید
یکره اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث، وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی الایام
واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والفقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او
الاخلاص انتهی و در فتاوی جامع الروایات می نویسد فی شرح المنهاج للنووی الاجتماع
علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود واطعام الطعام فی الایام المخصوص
کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشهر والسادس والسنة
بدعة مذمومة انتهی و شیخ کبیر علی متقی او ستاد شیخ عبد الوهاب متقی او ستاد شیخ عبد الحق

دہلوی در رسالہ خود کہ در رد بدعات تعزیت ست میفرماید الاول الاجتماع للقرءۃ بالقرآن علی
بالتخصیص فی المقبرۃ او المسجد او ایت بدعۃ مذمومۃ لانہ لم ینقل عن الصحابہ رضی اللہ عنہم شیئا
وفیہ ترک الآداب بالکلیۃ وفی تخلیص السنن قال مولفہ علیہ الرحمۃ ان ہذا الاجتماع فی الیوم الثالث
خصوصا لیس فیہ فرقیۃ لانیہ وجوب ولا فیہ سنۃ ولا فیہ استحباب ولا فیہ منفعۃ ولا فیہ مصلحۃ فی
الدین بل فیہ طعن و مذمۃ و ملامۃ علی السلف حیث لم یاتوا بہ بل علی النبی صلعم حیث ترک
حقوق البیت بل علی اللہ سبحانہ و تعالی حیث لم یکمل الشریعۃ وقد قال اللہ تعالی فی تکمیل
الشریعۃ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا و قد قال اللہ تعالی
و تمت کلمۃ ربک صدقا و عدلا لامبدل لکلماتہ و ہو السمیع العلیم فیکون حراما لتضمنہ ہذہ القبائح و غیرہا
کما سیاتی انتہی و شیخ عبد الحق دہلوی در شرح سفر السعادت نوشتہ و عادت نبود کہ برای
میت در غیر وقت نماز جمع شوند و قرآن خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور و نہ غیر آن و این
مجموع بدعت ست و مکروہ نعم تعزیت اہل میت و تسلیہ و صبر فرمودن سنت و مستحب ست
اما این اجتماع مخصوص روز سیوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صرف اموال ولی و صیت از جہیز میت
بدعت ست و حرام انتہی و شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در مقالات الوصیہ فرمودہ دیگر
از عادات شنیعہ نامردم اسراف ست در ماتمہا و سیوم و چہلم و شش ماہی و فاتحہ سالینہ و
این ہمہ را در عرب اول وجود نبود مصلحت آنست کہ غیر تعزیت و ازنان میت تا سہ روز و طعام
ایشان یکشبانہ روز رسمی نباشد **اقول** و آنچہ از شیخ عبد الحق نقل کردہ کہ داخل الاعتبار نیست
بہتر آنست کہ نخورند آن از جہت تعیین یوم نیست بلکہ از انجہت کہ بہ نیت ثواب نیست
و طعام عرس نیست **اقول** تعیین جہت بعدم نیت ثواب و نبودن طعام عرس نفی
جہت از تعیین یوم اعتراضا علی المجیب از خبط بیش نیست طعام عرس را در اعتبار چہ دخل کہ از
نبودن طعام عرس داخل الاعتبار نماند و مجیب کجا تعیین را جہت عدم اعتبار قرار داد و نمی
فہمی کہ مجیب خود نوشتہ اما طعامیکہ بعد میت تیاری کنند و از انجہش بخشش کردہ خانہ بخانہ می

وآنرا بهاجی می نامند اعتباری ندارد برای آنکه توقع ثواب دران طعام نیست الخ وبا
اینهمه وضوح معترض ندانسته که مجیب کدام شئی را جهت بی اعتباری نوشته **قوله** مجیب
در حواله جامع البرکات وکشف الغطا کاری نموده **اقول** عبارتیکه مجیب از جامع البرکات
نقل کرده وحواله منقول بودنش در کشف الغطا کرده آن عبارت در هر دو کتاب موجود
و در امریکه بان عبارت سند جسته مخالف آن در ماقبل وما بعد یافته نمی شود در یکی ازین
عبارت تمام کتاب نقل نمودن کار عاقل نیست پس بر اختصار مجیب حرج نمودن و درچنین
مقام گفتن که در حواله کتاب کاری نموده کمال ابلهی ست **قوله** در ینجا جواز تقسیم طعام به
نیت ثواب مشروط نمود بعدم تعیین یوم و در مائة مسائل در جواب پنجاه ویکم با تعیین یوم
هم جائز **اقول** هرگز مجیب در مائة مسائل جواز تقسیم طعام به تعیین یوم جائز نه نوشته
البته حکم اکل طعام عرس بیان نموده ونوشته اگر محض برای ایصال ثواب بارواح ایشان
میخورانند پس فقرا را باید خورانید لیکن در خورانیدن فقرای صالحین ثواب زیاده تر خواهد
واگر بطریق ضیافت بپزند اغنیا وفقرا هر دو را روا باشد الخ پس جواز تقسیم طعام به تعیین
یوم از کجا لازم آمد و در رسیدن ثواب الطعام طعام بشرطیکه فقرا را خوراند کلام نیست چیز
تحقیق آنست که التزام یوم برای ایصال ثواب وایصال مطلق را مقید بیوم ساختن فعل
شنیع ومکروه وبدعیت ست اما چون کسی کرد اثم کراهت ذمه وی خواهد شد وثواب الطعام
طعام بموتی خواهد رسید **قوله** روایات صحیحه در صحاح ستة منحصر نیست، ونه صحاح ستة منحصر در
صحیح **اقول** مجیب هرگز دعوی حصر نه فرموده بلکه مطلب آنست که این روایت ازان
کتب نیست که غالب دران صحت ست واحتمال وضع دران غالب پس مادامیکه صحت واتصال
اسناد آن بمعنی عدم ضعف وعدم تعلیق وانقطاع بیان نه کنند از درجه اعتبار ساقط ست
قوله وحصر اعتبار در صحیحه مرفوعه متصله الاسناد الحادی بیش نیست **اقول** صدور
انچنین کلام از معترض دلیل عدم وقوف وی نص اصول حدیث ست ایا نمی داند که جمائیکه نفی

صح

صحت کنند مراد ازان نفی ثبوت اسناد علی الوجه المعتبر باشد نه نفی صحت اصطلاحیه و
قطع نظر ازین گاه اطلاق صحیح بر حسن نیز آید پس نفی صحت شامل نفی حسن ست و حدیث
ضعیف در اثبات عملی از اعمال حجت نیست و مراد از اتصال در اینجا عدم تعلیق و انقطاع ست
یعنی از اول تا وسط مقطوع السند نباشد پس اتصال شامل ارسال ست سید در مختصر
خلاصه طیبی نوشته فالحذف اما ان یکون فی اول الاسناد وهو المعلق او فی وسطه وهو المنقطع
او فی آخره وهو المرسل انتهی **قوله** شیخ الاسلام درین روایت هیچ کلام نه کرده و نه اشاره
به تضعیف نموده بعد ازان میگوید جلال الدین سیوطی احادیث شتی در اکثری ازین اوقات
آورده اگرچه اکثری خالی از ضعف نیستند انتهی به بینید که انچه مجیب دعوی نموده که شیخ الاسلام
این روایت را تضعیف نموده علی الاطلاق صحیح نیست چه می نویسد که اکثری خالی از ضعف نیستند
و این نه نوشته که همه ضعیف اند **اقول** کلام شیخ الاسلام در اینمقام این نهج که اکثری
خالی از ضعف نیستند دلیلی صریح بر تضعیف این روایت ست والا ازین کلام در اینمقام
مفادی نباشد و انچه نوشته که غرابت منافی صحت نیست گویم که جائیکه مطلقا غرابت
بیان کنند منبا در ازان باعتبار معنی اغلب عدم صحت باشد و اگر معترض را دعوی صحت
بود ثابت می کرد سید در مختصر خلاصه طیبی نوشته والغریب انما صحیح کالافراد المخرجة فی الصحیح
او غیر صحیح وهو الاغلب انتهی و در شرح حنفی نوشته یعنی اکثر الغرائب غیر صحیح ولذا قال
الامام احمد غیر مرة لا تکتبوا هذه الاحادیث الغرائب فانها مناکیر وعامة رواتها الضعفاء
انتهی **قوله** در تغلیط جواب چهلم اربعین مجیب در نقل کلام کشف الغطا بر جزوی اکتفا
نموده ما بقی را که ظاهرا مخالف مزاج بود ترک کرد **اقول** نه معلوم که بقیه عبارت کشف الغطا
را چه مخالفت بمزاج مجیب بعد ایا اختلاف امام ابوحنیفه و امام ابو یوسف و امام محمد و امام
زفر را مخالف مزاج قرار دهد یا جواز بعض صور ندور را بهر دو شق دعوی مخالف مزاج
باطل ست ابا بر شق اول پس از انکه فتوی بر قول امام ابوحنیفه و ابو یوسف ست نه بر قول

امام محمد وزفر پس بیان اختلاف بدعای مجیب چه مضرت می رسانید تا عبارتی را که دران
اختلاف مبین بود نقل نساخت واما برشق ثانی پس ازانکه خود مجیب بجواز آن بعض صور نزد
درمالیه تصریح فرموده درخیال مخالفت آن بمزاج مجیب چگونه متصور گردد وچون ثابت شد
که بقیه عبارت کشف الغطا مخالف مزاج مجیب نبود پس حسب ضرورت اکتفا بر جزوی عبارت
کردن عین مناسب ست چه در هر مدعا عبارت تمام کتاب را نقل نمودن کار عاقل و بالغ نیست
قوله به تغلیط عبارت اربعین که فی الحدیث لا وفاء لنذر فی معصیة الله ست نقل کردن
جزو کلام وحذف نمودن صدر منافی شان دیانت ست **اقول** بر یک جمله حدیث
که مستقلا مفید مدعای و مسئلتی باشد اکتفا نمودن عین دیانت ست چه خلط مباحث غیر مسئوله
مخل مدعا و مشوش ذهن سائل می شود و معهذا خود مجیب بر نبودن آن تمام حدیث به ایراد لفظ
الحدیث اشعاری هم فرموده ست وحدیثیکه بعد این حدیث ست مبطل جواب بودنش بخیال فقیر
نمی آید اگر هست اثباتش بذمه معترض ست ونیز معلوم نمی شود که عبارت مرقات وجامع البرکات
در مخالفت جواب چه فائده بخشیده که به نقل آن از پس اهتمام منظور نظر معترض گردیده **قوله**
در تغلیط جواب سوال چهل و نهم مائة عالمگیری از نیمقام انبوقت موجود نیست که حالش دریافت
نموده آید و به کثرت ظهور خفایای مجیب در نقل اعتماد بر سائر تتبع مگر انچه از جامع البرکات و شرح
مشکوة ملا علی قاری سابق گذشت ملاحظه باید کرد **اقول** هرجاکه معترض را به اعتراضی
صورتی نمی بندد بهمین طرز کلام می کند که فلان کتاب که مجیب سند بآن آورده نزدم موجود نیست
واعتماد از نقل مجیب برنفع ورنه این چه معامله که خود معترض ازهمین جلد کتاب عالمگیری چندجا
عبارتها درهمین کتاب نقل نموده ست درعالمگیری درباب سادس نذور موجود ست و
درمجرد ائتی نیز همچنان ست ودرشرح وقایه وغیره هم اشارتی به اکثر این شروط رفته پس اگر نظر احدی
باین کتب نرسد قصور ناظر این کتب نباشد درشرح وقایه نوشته قد قیل فی الحواشی ان
قوله لغو ولیو فوا نذورهم عام خص منه البعض وهو النذر بالمعصیة والطهارة وعیادة المریض و

صلوٰة الجنازة فلا یکون قطعیا فیکون واجبا انتهی و در حلبی حاشیه شرح وقایه نوشته قد خص
من الآیة بالاتفاق المنذور الذی لیس من جنسه واجب شرعا کعیادة المریض و مالیس مقصودة
فی العبادة کالنذر بالوضوء لکل صلوٰة والنذر بالمعصیة انتهی و آنچه نوشته عبارت شرح
ملا علی قاری و جامع البرکات ملاحظه باید کرد عبارت هر دو کتب مخالف عبارت عالمگیری معلوم
نمی شود شاید که معترض از اختلاف صحت نذر در طاعت و غیر آن که نزد شافعی و مالک و جمعی
از صحابه نذر صرف در طاعت صحیح ست نه در غیر آن و نزد حنفیه خاص بطاعت نیست تغلیطی خورد و
باشد و ندانسته که طاعت بودن منذور امری دیگر ست و بودن منذور از جنس طاعات و واجب
امری دیگر پس منشاء عدم تفرقه در میان هر دو جز نافهمی چه تصور یده آید **قوله** در تغلیط جواب
سوال چهل و نهم مائة در مطلق نذر خلافی که هست از کشف الغطا گذشت **اقول** چون
یک جانب تشیخین باشد و یک جانب امام محمد پس غالبا فتوی بر قول شیخین می باشد و زین
حال اختلاف چه فائده بخشد علاوه برین در طحطاوی و حاشیه درمختار در سبب عدم اختصاص
بمکان نوشته و ذلک لان المقصود التقرب الی الله بدفع حاجة الفقیر فلا مدخل لخصوص
المکان قال الفقیه و هو قول علمائنا الثلثة خلافا لزفر ع انتهی ازین عبارت واضح شد که عدم
اختصاص بمکان قول علمای ثلثه ست خلاف دران صرف زفر ست **قوله** در تغلیط جواب
سوال چهل و نهم مائة علاوه برین این نذر معلق ست مطلق نیست و عدم تخصیص در نذر مطلق ست
نه در معلق **اقول** عدم اعتبار تعیین مکان را به نذر مطلق خاص بودن وجهی ندارد
بلکه درین تعیین حال مطلق و معلق هر دو یکی ست لیکن باقی ماند در اینجا سوالی جواب طلب
و آن آنست که صاحب درمختار نوشته که لو نذر للفقراء بمکة جاز صرفه الی فقراء غیرها لان تقرر
فی کتاب الصوم ان النذر الغیر المعلق لا یختص بشیء در صورت اگر عدم اعتبار تعیین مختص
به نذر مطلق نیست پس صاحب درمختار چرا نذر مقید بغیر معلق را محکوم علیه به لا یختص بشیء
کرده جواب آنکه نذر معلق و بعضی امور منجز مفهوم می شود چنانچه بزبان و غیره بخلاف نذر مطلق

که آن بامری ازین امور مختص نمی شود پس غیر مختص بودن بچیزی از فقیر و متصدق و زمان و مکان خاصه نذر غیر معلق ست در ینحال اعتراض مندفع شد چه ازین حکم لازم نمی آید که در نذر معلق اعتبار عدم اختصاص بیکی هم از امور اربعه نباشد بلکه اختصاص معلق بیک چیز هم از اشیاء اربعه که آن زمان وجود شرط ست بر اصحت کلام کافی ست **قوله** در تغلیط جواب سوال چهل و نهم مائة

و هم در ینجای نوشته لو نذر التصدق یوما بمکة لهذا الدرهم علی فلان فخالف جاز بخلاف النذر المطلق

اقول اثری ازین عبارت در کتاب ایمان در مختار که معترض حواله اش کرده یافته نشد البته در کتاب الصوم در مختار این عبارت بدنظر رسیده شد والنذر من اعتکاف او حج او صلوة او صیام او غیرها غیر المعلق لا یختص بزمان و مکان و درهم و فقیر فلو نذر التصدق یوم الجمعة بمکة بهذا الدرهم علی فلان فخالف جاز وکذا الوعجل قبله فلو عین شهر الاعتکاف او الصوم فعجل قبله لم یصح وکذا النذر ان یحج سنة النذ فحج سنة قبلها صح او صلوة یوم کذا فصلاها قبله لانه تعجیل لبعد وجود السبب وهو النذر فیلغو التعیین شرنبلالیه فلیحفظ بخلاف النذر المعلق فانه لا یجوز تعجیله قبل وجود الشرط کما سیجئ فی الایمان انتهی پس باید دید که در نقل این عبارت چه قدر تصرف و تحریف بکار رفته که حاجت بیان ندارد و اختصاص نذر مع لق بجز زمان وجود شرط ازین عبارت مستفاد نمی شود و ما را در ان کلام نیست و کلام ما در اختصاص مکان ست **قوله** در تغلیط جواب سوال چهل و نهم مائة که چه تماشا نموده که دعوی نموده اگر اینطور بگوید که اگر حاجت من برآید برای فلان ولی یا بنام ولی اینقدر طعام یا نقد ست پس اینقسم نذر کردن با جماع ممنوع و خوردن از طعام حرام ست چنانکه از کتب معتبره مرقوم میگردد انتهی و انچه از کتب معتبره مرقوم ساخته در کدام روایت صورت دعوی مصرح نیست چه در همه روایات الفاظ ان تقضیت حاجتی و ان ردت غائبی واقع ست که آن نذر لغیر الله ست و در صورت مدعا بهیچک لفظ دال بر نذر ولی نیست همینکه اگر حاجت من برآید و این احتمال نذر رضا هم دارد و از برای فلان ولی رسانیدن ثواب یا **اقول** معترض در ینمقام تغلیط را از ده وجه بکار برده اول آنکه در نقل عبارت مائة که از

بحر منقول نیست بخلاف ان رد غائبی او شفعی مریضی ان رد غائبی او شفعیت مریضی گوشته
گفت که در کدام روایت صورت دعوی مصرح نیست چه در همه روایات الفاظ ان شفعیت
مریضی وان شفعیت حاجتی وان رد غائبی واقع شده انتهی واین صریح اثبات مطلب
به تحریف عبارت ست دوم آنکه مدار نذر بر شرط نهیده گفت در صورت مدعا هیچ لفظ
دال بر نذر ولی نیست انتهی حالانکه مدار بر یا سیدی فلان و لکمنی من الذهب مثلا
کذا و اللهم انی نذرت لک ست نه بر شرط کما لایخفی **خاتمه** چونکه جناب امیر الامرا رئیس الشرفا
ملجا اکبر اقدر شناس علما مجمع محامد و اوصاف منبع مکارم و الطاف شرف السلطنت و
الامارت حضرت فخر الدین و الدولت مرزا فتح الملک بهادر ولیعهد حضرت سلطان دهلی
ارقامه الله تعالی کعلی الشریعة المصطفویه و ادامه الدولة السرمدیه زیاده تر باعث تحصیل
این ثواب و تکمیل این کتاب بوده اند لهذا التماس آنست که کسیکه ازین اوراق فائده برد و
و انتفاعی حاصل سازد او لاد عای خیر برای شاهزاده والا تبار نماید و از محرر سطور نیز
درین دعا غافل نباشد والحمد لله علی تمامه و الصلوة و السلام علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین

جوابات مغالطات شیخ فضل رسول صاحب که متعلق بفتوهای مولانا عبد الحی صاحب علیه الرحمه اند

خلاصه استفتاے اول حسب نقل شیخ فضل رسول صاحب

سوال اگر مسلمانی ثواب اعمال خود بمسلمان میت بخشد پس آن ثواب میرسد
یا نه **جواب** اول مدار ثواب و عقاب بر خلوص نیت و عدم خلوص نیت ست
دوم بر دنیا دار العمل ست دار الثواب و العقاب نیست پس ملک ثواب و عقاب بروز جزا هویدا خواهد شد
سوم نبخشیدن کسی یک چیز را بدیگری عبارت از همچو شیء
و هبه از عقود شرعیه است و آن عبارت ست از تملیک کسی گردانیدن عین را خالی محل

رکن هبه است ایجاب و قبول و شرط هبه است مقبوض بودن شی موهوب و مقسوم
گردیدن آن پس مراد از بخشیدن ثواب اگر بخشیدنش در دنیاست پس ثواب متیقن
حاصل بودن غیر معلوم که مدار آن بر خواص نیت ست و بر تقدیر علم پس حصول ثواب در دنیا
کجا ست بلکه در آخرت ست و اگر بالفرض در دنیا حاصل شد پس رکن و شرط هبه مفقود و پس بخشیدن
ثواب در دنیا مر کسی را هیچ معنی ندارد و اگر مراد از بخشیدن ثواب بخشیدن آن در آخرت ست
یعنی وقتیکه در آخرت مالک ثواب خواهد شد بدیگری خواهد داد پس این هبه نشد بلکه وعده هبه شد
پس درین وعده مختار ست خواه کند یا نه کند تفتیشش حال این وعده را چه حاجت و اگر مراد از بخشیدن
ثواب دیگر ست آن مندرج سوال نیست که جوابش نوشته شود بالجمله بدین وضع ثواب مرده
رسیدن خیلی دشوار و هیچ معنی ندارد آری بصورت ایصال نفع و ثواب بمردگان چنانکه در
کتب معتبره فقه مرقوم ست دیگر ست و بهمان طور ایصال نفع و ثواب باموات می باید کرد
زیرا که این امور از نقل ثابت اند پس آنچه منقول ست اینست که زنده از طرف مرده بطریق نیابت
و وکالت آن عمل خیر را برای استرضای و تقرب حضرت حق جل و علا بکند ثوابش بمرده خواهد
رسید فاما درین مقام تفصیل ست بعض آن عملها چنانست که محض از بدن تعلق دارد و
یا محض از مال تعلق دارد و بعض مرکب از هر دو پس در هر دو اخیر نیابت جاریست و ثواب آن
بمرده میرسد چنانچه احادیث کثیره دال بر انند و اتفاق جمیع علمای اهل سنت بر آنست و اما
اول مختلف فیه بست نزد اهل سنت اکثر فقهای اهل سنت بر انند که نیابت در ان جاری میشود
و ثواب هم میرسد و قول امام اعظم و امام مالک همچنین بست چنانچه در ایضاح و غیره کتب نقل
کرده و اکثر متاخرین بر انند که نیابت در انهم جاریست و ثوابش نیز میرسد پس ایصال نفع
و ثواب بمرده بطریق نیابت در عبادت مالی و مرکب مجمع علیه اهل سنت ست و همین طور
از قرون ثلثه صحابه و تابعین و تبع تابعین ماثور آمده و ایصال ثواب مسطور در عبادت بدنی
اختلافی ست صورت مجمع علیه را گذاشته در اختلافات افتادن تقاضای تقوی نباشد

بین اگر کسی کند بدلیل نقلی بطور شرعی چنانچه بجهت وقوع کسی در مهلکه متوجه است بر مرتکب آن نیست والا گر کشی کند توجه عقوبت شرعی نیست عمل بالجتهاد میکنند و معتزله که فرقه مردوده است انکار ایصال ثواب بمرده در هر صورتی مینمایند اهل سنت را باشد دران مسئله خلاف بسیار است چنانکه واضح گردید و اصل خلاف اهل سنت با معتزله در اصول و عقائد است در فروع هم اگر مشترک شد و اگر نشد و الا در هر امر خلاف بودن اهل سنت با فرق دیگر و اتفاق نبودن در کدام مسئله و کدام امر معتزله است و در بعض مسئله اهل سنت در زمره معتزله معدود و نخواهند گردید **خلاصه تقریر مغالطه** عجب است که باوجود این تحریر خود را در زمره معتزله معدود نمی داند و خواهی نخواهی در زمره اهل سنت ظاهر میکند چه در صورت سوال بعینه در کتب معتبره حکم صحت نزد اهل سنت و بعض آن معتزله موجود و چون از کتب معتبره چنان ثابت شد و موافق حدیث هم صحت و ثبوت آن نزد مذهب اهل سنت قرار یافته پس استبعاد از مجیب در ترتب ثواب و نبودن دنیا دار الثواب و العقاب نه ملک تعالی اب در روز جزا و بخشیدن گناهان از هبه و صحیح نبودن هبه بی ارکان و شروط و دیگر خرافات همه از قبیل الحاد است این اعتراضات مجیب هم متوجه بر حدیث رسول الله و کتب فقه است و آن بحث تمام پس شود گاه که حدیث و فقه نزد مجیب در جنب خیالات مالیخولیای خویش اعتباری ندارد چه توان گفت و مسئله دادن ثواب عمل خود بدیگری بحث دیگر و حاجی شدن نیابت در بعض اقسام عبادات و نه حاجی شدن در بعضی مبحثی دیگر است زنهار یکی را با دیگری تعلق نهیستی ورنه صریح تعارض و تناقض لازم می آید چه نیابت در عبادات بدنی حاجی نیست نزد احدی و کسانیکه نمی نویسند که نیابت جایز نیست همان کسان در همان کتاب بهمان مقام می نویسند که ثواب عبادات بدنی می رساند از نقل عبارت مذهب حاصلی نیست چه دران ذکر نیابت نیست باین تفصیل که نزد قدما جاری نیست و نزد متاخرین جاری است البته اختلاف وصول ثواب قرآن دران هست آنهم نه بتفصیل تراشیده مجیب که نزد قدما نمیرسد و نزد متاخرین میرسد و امر یکه دران خلاف اهل سنت و جماعت و معتزله است اگر دران مسئله کسی تقلید معتزله خواهد کرد و بمخالفت اهل سنت خواهد شد البته دران مسئله در زمره معتزله معدود خواهد شد **هدایه بجواب تقریر مغالطه** حکم اعتزال مجیب از دو حال بیرون نیست یا بطریق نقل مشهور لا تقربوا الصلوٰة است و یا بمعترض محقق سنت که معتزله هم قائل ایصال ثواب بطور نیابت شده اند و طریق هبه را انکار میکنند در نصورت

این حکم اگر از وجه اول ست پس صدور آن از مرتضی شاید استناد بسنة الیهود بوده باشد اگر از وجه ثانی ست
پس اثبات آن بدین معترض لازم ست و در کدامی کتاب معتبر صورت هبه مصرح نیست بلکه ایصال ثواب یا جعل ثواب عمل
خود برای دیگری ست و آن منحصر در هبه نیست محتمل نیابت و وکالت هم ست و اگر جائی لفظ هبه هم یافته شود
محمول و معطوف بر ظاهر و مأول به نیابت و وکالت خواهد بود نه بر معنی حقیقی شرعی و چگونه نبود که در نیمقام معنی هبه و
رکن و شرط آن اصلا یافته نمی شود و استبعاد مجیب اختراعی محض نیست هم که محمول بر فساد را باشد بلکه مبنی بر اصل شرع ست
پس دانسته میکه معترض بموجب اصول شرع رفع استبعاد نه کند به کدام وجه کلامش بمعرض تسلیم درآید و مذکور بودن مسئله
ایصال ثواب متصل مسئله نیابت قرینه قویه بر تعلق و اشتمل آنست به نیابت و تعارض و تناقض از کلام ناشی باید منظور مدفوع
ست که نزد متاخرین مسئله عدم جریان نیابت در عبادت بدنی مختص بطور خروج عن العهده ست و در عبادت بدنی بطور ایصال
ثواب شاید در انهم نیابت نزد ایشان جاری نیست چون فتوی در این مسئله بر مذهب متاخرین قرار یافته لهذا در اکثر کتب جواز
ایصال ثواب همه عبادات و تفریق در نیابت بدنی و مالی مرقوم گردیده اما بعضی متقدمین که از انجمله امام مالک
و امام شافعی در مذهب مشهور و امام ابوحنیفه بقولی و جماعت حنفیه اند چون مسئله نیابت را عام میدارند لهذا در ایصال
ثواب عبادت بدنی کلام میکنند و هر کاهکه نزد اصحاب کتب مشهور متداوله مرجوحیت قول قدما ثابت شد ازین
جهت درین کتب مذهب بطور متاخران قرار یافت پس واضح گردید که این تطبیق دافع تعارض و
تناقض ست و مؤید آنست انچه صاحب بحر در مسئله ایصال ثواب از حدیث لا یصوم احدکم عن احد ولا یصلی
احد عن احد که در عدم جریان نیابت در عبادت حجت ست جواب داده عبارتش حسب نقل
معترض اینست و اما قوله ﷺ لا یصوم احدکم عن احد ولا یصلی احد عن احد فهو فی حق الخروج عن العهدة
لا فی حق الثواب فانه من صام او صلی او تصدق او جعل ثوابه لغیره من الاموات او الاحیاء جاز و یصل
ثوابها الیهم عند اهل السنة والجماعة کذا فی البدائع و ما نکرده شد که نیابت در عبادت بدنی نزد احدی
جاری نیست محض غلط چه در قولی از شافعی آمده که نیابت برای ولی در صوم درست ست در
کفایه و تنبیه و ایضاح می نویسد و فی احد قولی الشافعی یجوز للولی ان یصوم عنه لما روی عن عائشة
عن النبی ﷺ انه قال من مات وعلیه الصیام صام عنه ولیه و هذا النص فی اللباب و لنا حدیث

انی عمر موقوفا وایہ مرفوعا الی النبی صلعم لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد وچون ثابت شد کہ مسئلہ ایصال ثواب مبنی بر مسئلہ نیابت ست واز عبارت مواہب وافصاح عن معانی الایضاح ہویدا ست کہ امام شافعی وامام مالک رح مذہب مشہور وجماعہ حنفیہ وامام ابحنیفہ رح عدم وصول ثواب عبادت بدنی رفتہ اند ودریں دو مذہب ازین مجتہدان ارقدمائے اہل سنت ومتاخرین بسیار اند اکثر شافعیہ وحنفیہ شکی واشتباہی نیست پس تفصیلیکہ مجیب ذکر نمودہ ہمان تفصیل از عبارت مواہب وافصاح ست کہ درینحال نقل آن بجا حاصل بتاشد عبادت موہوب اینست وقد اختلف العلماء فی ثواب قرءۃ القرآن ہل یصل الی المیت ام لا فذہب الاکثرون الی المنع وہو المشہور من مذہب الامام الشافعی والامام مالک ونقل عن جماعۃ من الحنفیۃ وقال الاکثر من الشافعیۃ والحنفیۃ یصل بہ قال الامام احمد بن حنبل بعد ما قال القرءۃ علی القبر بدعۃ وعبارت افصاح عن معانی الایضاح ہینست التفقوا علی الاستغفار للمیت یصل الیہ ثوابہ وان ثواب الصدقۃ والعتق والحج اذا جعل للمیت یصل الیہ ثم اختلفوا فی الصلوٰۃ وقرءۃ القرآن والصیام واہداء ذلک للمیت فقال احمد یصل ثواب ذلک الیہ ویحصل بہ نفعہ وقال بعض اصحاب الشافعی بل قال السبکی واصحابہ الذی دل علیہ الخبر بالاستئجار ان قرءۃ القرآن اذا قصد نفع المیت نفعہ وقال ابو حنیفۃ ومالک ثوابہ لفاعلہ ودریں مسئلہ کہ جمیع اہل سنت برآن اجماع دارند ہمچو فرقہ معتزلہ خلاف ایشان اگر کسے بر خلاف اہل سنت اتباع معتزلہ کند بیشک انکس را درین خلاف موافق معتزلہ خواہد گفت اما الخلاف لفظ معتبر لی بر وے ولعنہ دشمن بر مذہب معتزلہ ما دامیکہ در ہمان مسائل آنہ ونسبت مختار ازین موضوع گردند اتباع نہ کند ہرگز نخواہند کرد چہ رعایت اصطلاح در مباحث صرف نیست وانکہ نسبت کلام عبد الکریم سیالکوٹی نوشتہ کہ اینچنین مہملات بی تصریح اینکہ نویسندہ کیست وکجا نوشتہ قابل استفہار وعقلا ست وظاہر معلوم می شود کہ کلام مرا شیخ عبد الحق در مدارج النبوۃ نقل نمودہ ست الیس این استفہار بر شیخ ست مولانا شاہ عبد القادر رضا در موضح القرآن بفائدہ آیہ کریمہ وجعلوا للہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا الآیہ میفرماید کافر اپنی کہتی مین سے اور مسلمان کی کھیتون مین سے اللہ کے نیاز نکالتی اور تونکی بھی بات نکالتی ہر بعض جانور اللہ کے نام کا بہتر دیکھا تو تونکی طرف بدل دیا اور تونکی طرف کا اللہ کے طرف نہ کرتی اونسی زیادہ دیتی اب چاہیے کہ اللہ کے نیاز دینی یہہ کہ اوسکی راہ مین جنکو دیوا یا اونکو دینا اسکا فائدہ اوسکو پہنچتا ہے اور یہہ حکم بروایتی ہی اور جیز سی فائدہ پہنچا کر اوسکو ثواب سی فائدہ دینی والی کو پہنچ کہ کسی کو

واسطی کچھ دی اگر نہ ضع پر دی تو شرک ہی سپر اللہ نے الزام یا مگر اونس بزرگ کو اپنی جگہ بٹھا دی کہ اونکی طرف سی ادا کرے
میں جسکو کہا دنکو دی تو حکم برداری ہی اللہ کے اور چیز فقیر کو اور ثواب اس شخص نے بدلی اونس بزرگ کو یا اوسکو وہ چیز
کی جگہ بٹھا دی کہ چیز اوسکی کر دی پھر اوسکی چیز لوگونکی کام آئی تو اوسکو ثواب ہوا یہ صورت مشکوک ہی پہلی صورت
بیشک ہی انتہی **ملخص جواب استفتای ثانی حسب نقل شیخ فضل رسول ضا**

استعانت از اہل قبور اگر در امور ایست کہ آن از مقدور و استطاعت مخلوق بیرون و محض باختیار و در تحت خالق بیرون
جل و علی تعلق دارد چنانکہ شفا دادن از مرض و غیرہ روا نیست بلکہ شرک ست و اگر در امور ایست کہ از مقدور مخلوق و تحت استطاعت
خارج نیست و تعالی در ان امور چیزی اختیار و قدرت بمخلوق ہم عطا فرمودہ ست چنانکہ استمداد از طبیب در و اکرا دن و غیرہ
پس درصورت استمداد از انکس کہ مطلع بر طلب طالب بحسب عادت الٰہیہ میتوان باشد ہیچ مصایقہ ندارد و نیز استمداد
شرعا جائز ست و جاری انتہی **خلاصہ تقریر مغالطہ** ابتدا و بنای مسئلہ بر طریق معتزلہ نمود یعنی قسم دوم انکہ
محض بقدرت خالق بچون تعلق دارد و از مقدور و استطاعت مخلوق بیرون دوم برخلاف آن یعنی محض بقدرت و اختیار
خالق بچون نیست و از مقدور مخلوق و استطاعتش خارج نیست یعنی افعال اختیاریہ عباد محض باختیار و قدرت خالق جل و علا
نیست و این امر خلاف اشاعرہ و موافق مذہب معتزلہ بجار ایا حکما **ہدایہ بجواب تقریر مغالطہ** حاصل تقسیم مجیب انکہ امور قسم
ست بعض انکہ محض قدرت و اختیاح اند دیگری را اصلا دران اختیار و قدرت نیست بعضی انکہ عبد را ہم در ان بنحو قدرت
و اختیار نہ بمعنی تاثیر حاصل ست پس انقسام بر خلاف اشاعرہ السنت باز جہاد و عدم مہارت بکتب کلا.

بمسلک اہل حق در شرح عقائد نسفیہ للتفتازانی امر فوم ست و للعبد افعال اختیاریہ یثابون علیہا ان کانت
طاعۃ و یعاقبون علیہا ان کانت معصیۃ لاکما زعمت الجبریۃ انہ لا فعل للعبد اصلا و ان جمیع حرکاتہ بمنزلۃ حرکات الجمادات
لا قدرۃ علیہا و لا اختیار و ہذا باطل و نیز در ہمین کتاب ست کہ بالضرورۃ ان لقدرۃ العبد و ارادتہ مدخلا
بعض الافعال الحرکۃ البطش دون البعض کحرکۃ الارتعاش و محقق دوانی در رسالہ تحقیق مسئلہ اختیار بعد نقل نیع معتزلہ
بر اشاعرہ گفتہ دانت تعلم ان ہذہ الشناعۃ انما یلزم علی من لا یثبت للعبد قدرۃ و ارادۃ اصلا کما نقل عن الجبریۃ
و انہ لیس ہذا قولا لنبی المعنی و ان لقوہ بحسب اللفظ و اما الذی یثبت القدرۃ و الارادۃ للعبد مع عدم تاثیرہما
فی الافعال کما لا شعری فلا یرد علیہ لک لنتہی و در ایں کہ عبد را دران اختیار نیست استعانت از غیر خدا نیز من جمیع وجوہ

بگوئند کہ این مسئلہ بشنگ آن خیر را قادر و مختار درین امور دانستہ بعون می طلبد و مفوض آن میدانند کہ درین امور خیر خدا احدے را اختیار نیست پس لازم آمد کہ غیر را ہم خدا ثابت کردہ مختار و قادر پنداشتہ و این ہمہ شرک ست بخلاف آنکہ مختار یکہ دران غیر خدا را ہم بہجی اختیار حاصل ست پس درینجا این استلزام مبنا بر نفیصوصیت تفرقہ بجیب را مور اختیاریہ و غیر اختیاریہ لغو نیست بلکہ سراسر مفید و مستفای حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کہ معترض در صفحہ ۷۵ و ۷۶ تصحیح المسائل نقل کردہ بہیچ منصبیل حرام و کفر بودن استعانت از غیر خدا مرقوم ست چون جواب بعضی موہا کہ متعلق باین استعانت ست در تفہیم المسائل و غیرہ مرقوم ست و ہیچ حال فہم معترض ازہمین قدر واضح گشتہ لہذا دریجا از بعضی کتاب تعرض نرفت

خاتمۃ الطبع

ہزاران شکر و سپاس خدا را کہ بر ما راکہ شریعت مصطفویہ را بغرہ راہ صراط مستقیما فاتبعوہ مزین فرمودہ و توفیق محبت خود را در اتباع منوالی مقبول الصدق قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی گردنمودہ و فراوان تحیات و صلوات پیشوا و لشکر انبیا را کہ کاخ ایمان بدون اتباعش قیام نپذیرد الا یومن احدکم حتی یکون ہواہ تبعا لما جئت بہ درین باب فرمانی ست ساطع و نقش محدث در نگارخانہ دین متینش بقلم راندن گیرد من احدث فی امرنا ہذا ما لیس فیہ رد بر و بر نمیستند قابل طرح و ضوان و رحمت خدا بر یاران خدایش کہ از پس اقتدا و اتباع رسول مقبول افعال و اقوال شان را در رنگ افعال و اقوال شارع واجب الاتباع گردیدند علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین ازان حکایت میکنید و چنین زبان بر لب گشتہ ارشاد فرمودہ خیر بنا صیہ گشتہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم بران شہادت دادہ اولا لفظ معاذ اللہ و ضحا و اتباعہ جمعین الی یوم الدین **اما بعد** درین چنین زمان شیوع بدعت بمرتبہ اقصی رسیدہ و سنت در پردہ اختفا کشیدہ اکثر مردم این دیار و امصار را در دست دادہ اند و در تنگنای بدعت چنان افتادہ اند کہ بعضی ملاحدہ بلباس تصوف و تشیع از راہ مستقیم می بایند و چندی فضہ بر پیرہ تقیہ در آمدہ بر دے و ناوان فقرا ابواب شبہا می گشایند سیما اکثر اہل بلاد متشرعہ کہ بجہالت محض و تدلیس کارے اند و سب بر طبقہ انوار ملت بیضا ہمت گمارند اگر کسی را از ایشان بسنتی اللہ و سنۃ رسولہ دعوت نمایند و از بدعت بر حذر دارند راہ نما مبتدع و مشاخارا و ام شبہا در حق او دلش خلاف و با ہمنشین را بسا الوشکوک و مغالطات گردانند و چہ خطا ہا کہ بر و نسبت ندہند حتی کہ بارہا حال آن شد کہ ہمسایان را بشنیدن آواز ہمسایہ و ہمنشینان را بشنیدن سخن ہمنشین و ہمسفران را بدیدن ہمسفر و چنین محققان منوری باشد سعید ازلی از شنیدن اقوال شان التباس انوار ہدایت کردہ شاد و شکور و شغب مبتدعان را بشنیدن غیر از بگوش جان نیوشیدہ و نقل شکوک مغالطات از صفحہ خاطر مبارک صدف صاحب ایمان سنت بکر لک صدف یاچکد [illegible]

مؤید دین متین مولانا مولوی محمد بشیر الدین ام فیضہ علی رؤس الطالبین رسائل متعددہ در رد جمعے از بعضی عباد و دفعہ شبہات چند
لطائف تالیف موصوف از جملہ تفہیم المسائل کہ در حق طالبان حق مرت حق نالیس بتوان گفت و برائے رغبت بتتبع عالمان بالشیوع الوا خوان
بتتبع ہمت الانام مخاصت خاص و عام رسالہ منبرہ مزبورہ بلدہ شاہجہان آباد بامطبع مطبع الرحمن ماہ صفر سنہ ۶۹ ہجری بطبع گردید
و الحمد للہ اولاً و آخراً و الصلوٰۃ علی رسولہ باطناً و ظاہراً

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۹	ابن مالک	ابن ملک
ایضاً	۱۷	ابن مالک	ابن ملک
۹	۷	مثل مخبر	مثل قشہ
۱۴	۷	ست	ست و ابو سعید
۱۷	۱	بناء قبور	ابنیہ قبور
۳۵	۱۹	الی الغالطہ	الی آخرہ المغالطہ
۲۷	۱۸	از ذات مقررہ	فوات مقررہ
۲۸	۲۱	ثانیاً در باب اہل منبر قبور و سرکی انہا بیت آن حکم ہم	ثانیاً آن حکم ہم
۳۷	۱۴	عینی شرح بخاری	عینی در شرح بخاری
۴۳	۷	ارجح	راجح
ایضاً	۱۱	قلیل	قبیل
۴۷	۱۷	المشروع	المشروعہ
۴۷	۵	استقلالیت	باستقلالیہ
۶۹	۲۱	فتیح	قبیح
۷۱	۹	مقر	مقرو
		شیخ عبد الحق	و شیخ عبد الحق
		زبد الکلمہ	دیبکہ
		مخصوص	خصوصیت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۱۸	۷	در فتاوی قاضیخان نوشتہ یکرہ المعانقہ و همچنین ست در بعض شروح و غیرہ	و همچنین بعضی در بعض شروح و غیرہ و در فتاوی قاضیخان نوشتہ یکرہ المعانقہ الخ
۱۲۹	۱۰	مقحط محض	مقحط بعض
۱۳۰	۲۰	عبارت	عبارت مسلم
ایضاً	۲۱	بعض کتب	بعض کتب دیگر
۱۴۰	۱	الائمہ	الائمہ الا اللہ
۱۵۰	۱۷	در کتاب	در همین کتاب
۱۵۶	۱۴	از شرع	
ایضاً	۱۵		
ایضاً	۱۹		
۱۵۷	۱۹		
۱۵۸	۱۳	شدہ	شدند
۱۷۸	۱۸	در عالمگیری	عبارتیکہ مجیب در نقل فرمودہ عالمگیر