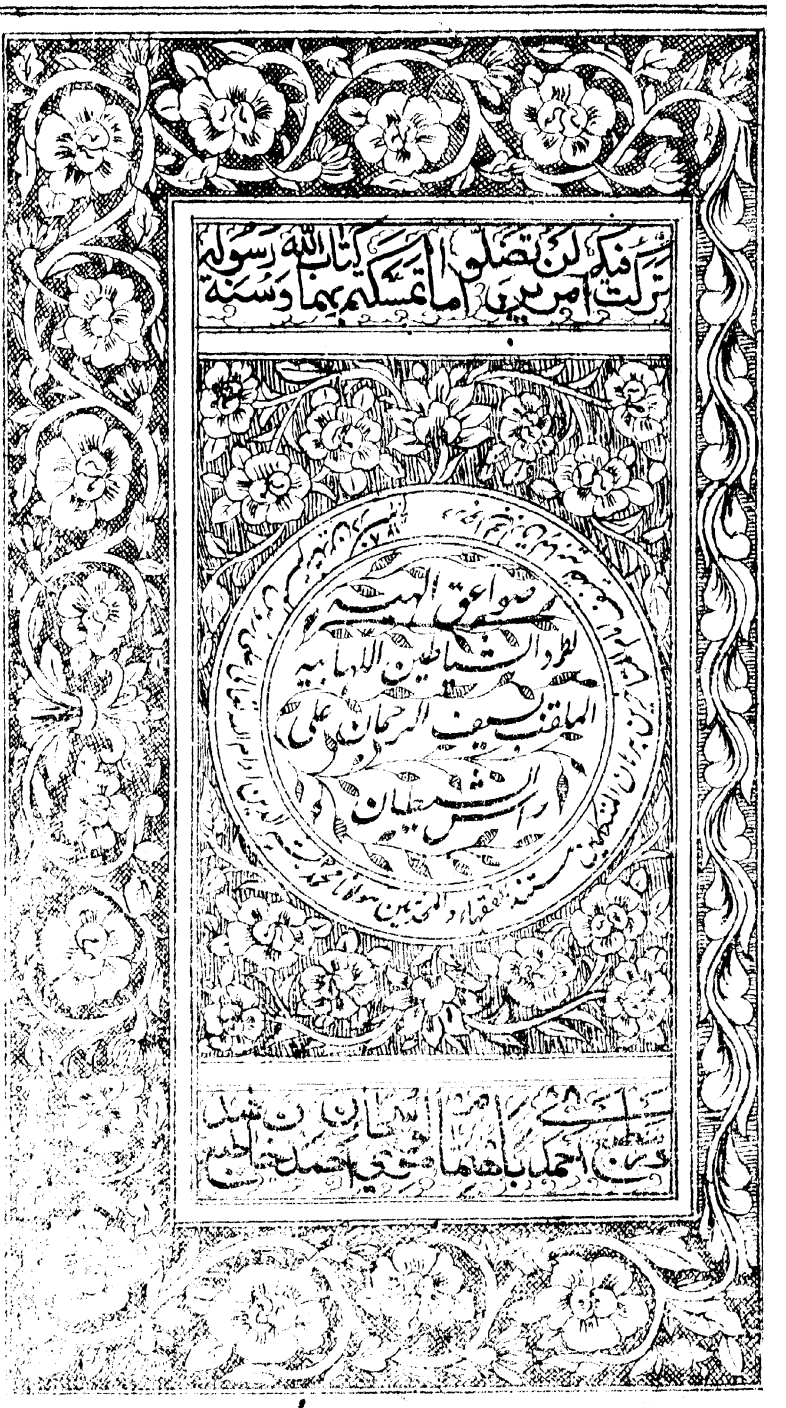
UNIVERSAL
LIBRARY

OU-232902

UNIVERSAL
LIBRARY


تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله
صواعق الهية
لطرد الشياطين الادهانية
المباشب لسيف الرحمان على
رأس الشيطان

۲۳۶۱۴

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی رسوله محمد واله واصحابه اجمعین اما بعد
واضح باد که از مدت بسیار مردم این دیار به سبب اختلاط کفار مونس
معمولات اشرار نافرجام سنن سید الابرار بودند وهمیشه مماثل شعائر
وعادات کفره راس الشقاوات اوضاع جدیده ورسوم ناپسندیده در
عبادات ومعاملات اختراع مینمودند وعلمای قری وامصار بخوف
فتنه زنار بندان فساق وفجار محال لب کشادن به امر بالمعروف ونهی
عن المنکر نمیدانستند ناچار به رد مزخرفات وبدعات اینان نمیپرداختند
رفته رفته نوبت تابه اینجا رسید که تحسین مخترعات بخوبی خاطر نشین عوام کالانعام گردید
پس جهلهٔ از ظلمات شرک وبدعت معمور شد وعالمی از انوار توحید وسنت

به خبر در سنن ابی داود از ابوهریره رضی الله عنه مرویست که حضرت صلی الله علیه
وعلی آله واصحابه وسلم فرموده اند که ان الله عزوجل یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة سنة

من یجدد لها دینها یعنی تحقیق خدائے عزوجل مبعوث خواہد کرد برائے
این امت بر سر ہر صد سال کسی را کہ تجدید کند برائے این امت دین
وی را ظہور این اعجاز در رأس مائۃ ثالث عشر بدین انداز گردیدہ کہ
حاجی و شہید فاضل نبیل مولانا محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ طرح احیاء
سنت و ردشرک و بدعت انداختند و بفضلہ تعالیٰ در عرصہ قلیل
از سعی مشکور حضرت ایشان ہزار ہا مردم کہ اعتقاد ایشان شرک بالله
و استخفاف نماز و روزہ و عمل ایشان اہتمام بدعات و نوشش بنگ
و بوزہ بود بہ استغفار از شرک و معاصی خلاف ملت و اعتقاد توحید
و اتباع سنت ہدایت یافتند و صدہا از اہل ہند در توحید و سنت
و شرک و بدعت کہ سابقاً در بنہا امتیازے نمیکردند تمیزے حاصل
نمودند چون شرار الناس کہ طالب مجاراۃ علماء و حمارا قۃ سفہا بودند وافتوا
بغیر علم فضلوا و اضلوا شعار ایشان و یقولون ما لا یفعلون و یفعلون ما لا
یومرون دثار ایشان بود از ظہور امر مسطور کاسد بازاری دوکان زور
مشاہدہ نمودہ نار حسد و عناد را در کوانین صدور خود ہا مشتعل ساختند
و انواع افترارات بر قامعین بدعت خصوصاً بر فاضل ممدوح محیی
سنت بر بستند و ناسزائے نیست کہ نسبت بہ این کبرا نکردند تا آنکہ از
غایت تعنت بہ ترویج مخترعات اسلاف سخاف و تجویز منتزعات
آبار ازیاف صرف ہمت ساختند و بہ تکثیر و افراط در بدعات خود ہا
را فوق ہمہ اہل بدعات رسانیدہ در خلق اللہ مورد اطلاق اہل بدعت
شدند و از سعی در توہین و ایذائے متبعین جناب سرور کائنات
ہمچو سعی ابی لہب در توہین و ایذائے حضرت علیہ الصلوات والتحیات

بہ لقب لہابیہ بضم لام نسبت ابولہاب کہ مرادف ابی لہب بحسب معنی
وصفی است ملقب گردیدند و ہمچو شرار بسیار اندوہ ذریتہای
ایشان بے شمار و از غلاۃ این اشرار صاحب بوارق سالہا در رفض
علم اضلال افراخت ملحدانہ باغوائے جہال پرداختہ لیکن چون نصرت
الہی ہمدم طائفہ اہل سنت بود جز خیبۃ و خسران و کبۃ و خذلان
حاصل نمود ناگزیر بمقتضائے تقیہ و نفاق بعد ہجرت شیخ الافاق مولانا
محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ حیلہ دیگر انگیخت و بکید و غدر و غل آویخت
کہ از اہل دنیا و پیروزگان ہندگان درم و نان معروف باہل سنت
در مردمان و نفے الواقع اعداء مقتفین آثار سنت بل اہل ایمان آمیختہ
از ہفوات باطلہ در باب توحید و سنت آبروی دین خود ریختہ بہ قوت
کسان مذکورین بے دغدغہ مکنونات ضمیر خبائث تخمیر در پایہ ابراز و اظہار
آورد و در تزویر و تلبیس بر طاحدہ ماضیین تفوق برد و تصویر رسوم
بے بنیاد بہ وجہے آغاز نہاد کہ جماعتے بدعات آبائی را دین قرار داد
پس فسادے عظیم در امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ افتاد و تفرق
بین المسلمین دست داد صد افسوس و ہزار افسوس کہ ادراک کنہ حیل ثعالبی
این کیاد نرسید ند از انہماک در حب عناد قاصرین بدعت صید
دام مکرشش گردیدند و بنظر حصول مطلوب کہ ابقائے رسوم جاہلیت
بود ہ از تمذہب بہ مذہبش تفاخر ورزیدند پس ایشان برخلاف
قیاس در نسبت مرکب ہمچو عبشمے در نسبت عبد الشمس خلعت
لقب فرسولیہ پوشیدند بالجملہ برائے بیان مفاسد عقائد این بدمآل
و فضائح مکائد و اعمال این دجال دفتر ے باید شمہ از ان بجائے دیگر

زیب تحریر میباید لیکن کید عام این فریق شریر الانجام پس تمهید اباطیل ومفتریات نسبت
شیخ عبد الوهاب واتباع شیخ عالی قباب پیش طوائف انام تلقیب اهل سنت
وجماعت به وابیه همچو تلقیب روافض ایشان را به ناصبیه وخارجیه بمصداق ومکروا
مکرا کبارا بوده تا جهال انام گوش بکلام علمای اعلام ننهند واقوال ایشان نشنوند
واز جانب خطبای اتقیا وابرار خبر از فرار چیزے را بخاطر راه ندهند لطف آنکه قطع
نظر از نیمعنی که شیخ عبد الوهاب بزرگے صوفی مشرب سالک مسلک طریقت بود وکسے
را از اهل حرمین حرف شکایت سوی وے نیست وانچه بر زبانست حال بمعهود
نیست وآنهم نه از جهت منع بدعات بلکه از تقصد بعض دیگر امورات پس اهل سنت
را در انتساب به وے چه قباحت باشد کسانی را که این بد مذهبان منسوب
به شیخ عبد الوهاب میکنند کسان مذکورین از حال شیخ ممدوح هم آگهی
ندارند پس چه جاے انتساب به وی وسلوک طریق وی شیخ الفرسولیه
این کید را در بوارق باب وتاب کذب وافترا جلا داده از مزیدے برلن
گوی سبقت برهمه هم شربان ربوده که بعض اکابر سابقین متبعین سنت قامعین
بدعت را نیز به داعیه رفض اصلے منسوب به نصب وخروج نموده وتلقیب اهل
اسلام به القاب مذمومه مخصوص به این طائفه راس اللیام نیست بلکه طریق عام
وسنت همه مخالفین شرور انجام است مشرکین محمدیان را صابی میگفتند
وکفار قریش حضرت ما را عوض محمد صلی الله علیه وسلم علی اله واصحابه وسلم
به مذمم تعییر مینمودند اخرج البخاری فی صحیحه عن ابی هریره قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم الا تعجبون کیف یصرف الله عنی شتم قریش ولعنهم
یسبون مذمما ویلعنون وانا محمد هرگاه مبناے کتاب بوارق استخفاف
طریق توحید وسنت وترویج شرک وبدعت وتحقیر اعاظم اهل سنت

وتوهین اکابر ملت بود به ردش پرداختم واز وجوه تضلیلات وهفوات
رئیس الفجار که کتاب مزبور پر از همچو امور است کشف استار ساختم واین مولف
را بالصواعق الالهیه بطرد الشیاطین اللهابیه وسیف الرحمن علی رأس الشیطان
موسوم وملقب گردانیده دعا رقبول از ایزد متعال خواستم ورجا پذیرائی
از رحمت ارحم الراحمین داشتم وهو مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین
قوله ص۲ در صحیح بخاری از عبد الله بن عمر رضی الله عنه مرویست که فرمود
رسول الله صلی الله علیه وسلم در حق نجد هناک الزلازل والفتن وبها یطلع
قرن الشیطان یعنی در نجد زلزله ها وفتنه ها شدنی است ودر نجد خواهد برآمد
امت شیطان ظهور این اعجاز بدین انداز گردیده که سال سوم از صد سیزدهم
به وفات سلطان عبد المجید خان الخ اقول تعیین مورد حدیث به حدوث
شیخ الاسلام عبد الوهاب وواقعه سعود قطع نظر از آنکه انچه به شناعت
امام الطریقت عبد الوهاب تسوید ساخته همه کذب است وافترا وانچه در
واقعه سعود نوشته اکثرش غلط است وبیجا تحریف کلام خیر الانام علیه التحیة
والسلام است چه حدیث فاقد دلیل تعیین است وشراح که قتل عثمان
وواقعه جمل وواقعه صفین وظهور خوارج وخروج دجال ویاجوج وماجوج
وفتنه های ترک را به ذیل شرح این حدیث ونحو آن ذکر میکنند موارد
محتمله حدیث بیان می سازند نه آنکه تعیین مورد شش بدین مذکور کرده
باشند ومعهذا حدوث شیخ عبد الوهاب وواقعه سعود خارج از موارد
مذکوره است شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة گفته ونجد ورائے زمین حجاز
را گویند انتهی وشیخ علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته وهو
اسم خاص لما دون الحجاز انتهی وعینی در شرح صحیح البخاری نوشته

ونجد من المشرق وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة
كان نجد هُ بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة انتهى وكرماني در شرح
صحيح البخاري گفته ومن كان بالمدنة الطيبة صلى الله على ساكنها كان نجد هُ
بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهلها انتهى وعيني در شرح صحيح البخاري
نوشته وبها اى وبنجد يطلع قرن الشيطان اى امته وحزبه وقال كعب
يخرج الدجال من العراق انتهى وقال ايضا فيه فاخبران الفتنة تكون
من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ظهور
الخوارج في ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى
مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان وكان عليه السلام يحذر من ذلك
ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم
انتهى وكرماني در شرح صحيح البخاري نوشته فاخبران الفتنة تكون من
ناحيتهم كما ان وقعة الجمل وصفين وظهور الخوارج في ارض نجد والعراق
وما والاها كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال ويأجوج و
مأجوج منها انتهى ونووي در شرح صحيح مسلم نوشته والمراد بذلك اختصاص
المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر كما قال في حديث آخر
رأس الكفر نحو المشرق وكان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين
قال ذلك ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وهو فيما بين ذلك
منشأ الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك الغاشمة العاتية الشديدة
البأس انتهى بالجملة تعيين صور وحديث به واقعه سعود وظهور شيخ عبد
الوهاب كه از امام الفرسوليه واقع شده از قبيل آنست كه جناب حجة الهند
امام الموحدين قدوة المفسرين در تفسير فتح العزيز به ذيل آيه كريمه

لا تلبسوا الحق بالباطل در اقسام شبه کردن حق را به باطل افاده فرموده اند
از انجمله آنست که اشاره بچیزے واقع شده باشد و آن اشاره بر چیز
دیگر منطبق سازند چنانچه رافضی در یحدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث
یطلع قرن الشیطان که اشاره به مشرق زمین فرموده ارشاد کرده بودند
برجره حضرت عائشه رضی الله عنها که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس
انتهی رئیس السفهاء نمیداند که حجة باین حدیث در امر مذکور بر خصم تمام نمی شود
مگر وقت بودن امر مذکور از فتن عند الخصم و هو لا یسلمه و الا خصم هم میتواند
گفت که در صحیح البخاری از عبد الله بن عمر مروی است انه سمع من رسول الله
صلے الله علیه وسلم و هو مستقبل المشرق یقول الا ان الفتنة ههنا من حیث
یطلع قرن الشیطان و مشار الیه در یحدیث شهر بدایون است که به جانب
مشرق مدینه شریفه واقع و مراد از فتنه فتنه اغوای شیخ بدایونی و حزب
وی است و مراد از قرن شیطان خود شیخ بدایونی و حزب وے و نیز در
صحیحین از ابی هریره رضی الله عنه مروی است که قال رسول الله صلے الله علیه
وسلم راس الکفر نحو المشرق و مراد از راس الکفر مواد صاحب بوارق بدایون
است که نحو مشرق مدینه شریفه بوده بلکه هر فریق بدینطریق بر ضلالت مقابل
خود حجة قائم کردن میتواند بسیارے از ائمه امت قدوه اهل سنت در عراق و
نواحی ان که نجد مدینه شامل آنست مستولد گردیده اند حالانکه ایشان صرف
توحید و اتباع سنت را مسلک خود گردانیده اند فیا ایها المبتدع انکر
علے نفسک و طریقتک بل علے اهل السنة و طریقتهم لو رود امثال هذه الاخبار
کما تنکر علے الشیخ عبد الوهاب و طریقته التی هی مسلک الاخیار قوله ص
شیخ عبد الوهاب بواوید انقلاب و هرج و مرج در مملکت و تخلل سلطنت

در فکر تحصیل ریاست و امارت افتاده الخ اقول بروایت ثقات چنان
معلوم است که شیخ عبد الوہاب امامی از ائمہ طریقت ناہی عن المنوع
آمر بالمشروع بود و بہ عہد خود در دعوت توحید و اعتصام بالسنۃ و
اجتناب از شرک و بدعت بر کبرائے معاصرین گوے سبقت می ربود
و بوئے از فکر ریاست بہ مشام خاطر خویش نمیدانشت آرے مردم را
سوے بیعت طریقت و ارادت میخواست لہذا مردمان اطراف و اکناف
جوق جوق رسیدہ منسلک سلسلہ وے میگردیدند و داخل صحبت وے
می شدند ائمہ عرب و مشایخ یمن در مدایح و مناقب جمیلہ اش فصائد
نوشتہ اند از انجملہ قصیدہ امام محمد امیر صاحب جامع صغیر استاذ اساتذہ علمائے
صنعا و زبید در منقبت وے معروف و بارعب است مطلع قصیدہ
مذکورہ انیست ؎ سلام علی نجد و من حل فی نجد ۔ و ان کان تسلیمی
علی البعد لا یجدی پس مطاعن این طاعن صرف افترا است و مقتضائے
آن نیست مگر اتباع ہوا قولہ ص۶ از ابتدائے روز اجلاس امامت
کہ انتظام ملکی را تفویض بہ ذریات خود ساختہ در کمین فرصت بہ اختراع
مذہبیکہ از مذاہب اہل سنت و سائر فرق اسلامیہ مباینت کلے و
مخالفت قطعی کہ فرق کفر و اسلام بہ میان باشد پرداختہ الی قولہ در صفحہ
مذہب خیر البلاد و ثواب جہاد اقول ہمہ مذکور صریح کذب و افترا است
داعی آن فاد عقیدہ این بیچیا است شیخ عبد الوہاب از مشایخ
حنابلہ بر مذہب حق مذہب اہل سنت و جماعت بود مردم را ہمیشہ
دعوت توحید و اتباع سنت مینمود و بہ ترک شرک و بدعت
میفرمود رسالہ مختصرہ وے معروف درین بلاد است و قلیع بنیاد

شرک و الحاد جرح بران داد عضال اہل شرک و بدعت است و طعن بر مولف
آن مقتضاے خبث طینت و کتاب التوحید محمد بن عبد الوہاب مثل آنست
نہ چنانکہ مزعوم این رئیس بدمذہبان **قولہ** ے چون ایشد عاکر سی نشین
شد سعود نامسعود اخبث ذریت آن ناعاقبت محمود در سنہ ۱۲۱۰
اواخر ایام سلطنت سلطان سلیم ثالث بہنام نہاد زیارت کعبہ بجمعیت
کثیر عزم بیت اللہ نمود اکثر اہل حرمین کہ با دراک حال اولین از اتباع
سنت و رد بدعت و اشاعت عدل و احیاے دین از آمدنش خورم
و منتظر خیر مقدم و مشتاق ملاقات باہم مگر کسیکہ در قرب زمان اختراع
دین جدید دران بلاد رسید و از چشم و گوش آنہمہ ما جرا دید و شنید
در مکہ معظمہ افتاے حال آن گروہ بد مآل نمودہ منہیان بہ شریف رسانیدند
و درخواست نمودند کہ عسکر ترک از شام و مصر طلب دارد یا بہ جمع قبائل
عرب بپردازد الخ **اقول** کذب این دجال و افترا ے این بد مآل معلوم
است پس صلاحیت اعتماد از روایتش معدوم و اصل حال این
نزاع و جدال بالاجمال بدین منوال است کہ سعود نام امیرے منجملہ
اہل ارادت سلسلہ طریقت شیخ عبد الوہاب نجدی معروف
بہ سعود وہابی ہمچو فلان چشتی و فلان قادری بر حرمین شریفین استیلا
یافتہ توحید و سنت را رواج داد و استیصال رسوم شرک و بدعت
را آغاز نہاد و بعض قباب قبور کبار را کہ بہ اوامر سلاطین زمان تعمیر
یافتہ بودند بہ ہدم رسانید و اشاعت عدل و داد در رعایت امور شرع
در ہر مراد جاری گردانید چون امثال این امور موجب فتور گرم بازاری
خدام مشاہد و قبور و باعث مضار و سلب منافع دست درازان

جور و تعدی اہل شرور بودند لہذا این خدام و ظالمین در دربارہای
امرا و سلاطین زبان شکایت سعود بہ افترا دراز کردند و بہ ترسیل عرائض
مشعر مضامین کاذبہ پرداختند حتاکہ از شور و شغب اینان و اویلای
این ناعاقبت اندیشان قصد توجہ جانب سعود بہ خاطر شاہ روم فتاح
وشاہ مذکور لشکر دراز سوی حجاز بمقابلہ سعود فرستاد سعود معتقد بہ
اعتقاد محمود پس دریافت خبر روانگی لشکر نبہ پاس ادب از حرم محترم
بیرون شدہ مورچہا سمت جدہ بستہ بہ مقابلہ لشکر شاہ در رسید
وفیمابین محاربہ واقع گردید و شد انچہ شد و سلطان روم ظفر یافت
وسعود جانب نجد بشتافت آخر کار درین معرکہ نوبت متعتولی سعود
رسید و بعد وفاتش درمیان عائذ مری حاکم عسیر خلیفہ سلطان
روم یعنے سلطان مصر مقاتلہ و محاربہ واقع گردید عائذ با جمعے قلیل بہ فحوائے
کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ با دشاہ مصر را شکست
داد و شاہ مصر با لشکر خود رو بہ فرار نہاد و بسیارے از رؤساء عسکرش
را اسیر ساخت و بر تمامی بلاد نجد و عسیر تسلط تام یافت و بفضلہ تعالے
الی الان در تمامی این بلاد تصرف این حضرات موجود است و فی الحال حاکم
عسیر محمد بن عائذ است و حاکم نجد امیر فیصل از اولاد سعود و قول تعدی
سعود بر شرفاء مکہ و غیرہم و افتاے علماے حرمین بہ تکفیر و ایہ
و ہدم مساجد معظمہ و قصد ہدم روضہ مقدسہ نبویہ علے صاحبہا الصلوٰۃ
والسلام و نام نہادنش صنم اکبر و رسیدن جماعتے بہ قصد ہدم آن و بر
آمدن اژدہاے بہ مجرد کشادنش و طلب عمر عبد للرسول بہ مواخذہ
مہر تکفیر و مناظرہ باوی ہمہ افترائے محض است و کذب بحت ہرگاہ تا یحیی

محمد بن نصر الشامي خود مجهول است پس از حواله اش در التقاط این
مضامین چه حصول بالفرض اگر کتاب مسطور وجود واقعي دارد موثوقش
بالیقین از کوچک ابدالان لهابیه بود قوله ۱۳ بعد تسلط تام و تغلب
تمام با قیماندگان را از ارباب خوانیم به دار و گیر آورده در حرم حاضر ساخته
تعرض شروع نمودند چون مهر حضرت عمر عبدالرسول هم بران فتوی ثبت
بود حضرت ممدوح متبوع و مقتدائے کل سند وقت در علم و فضل
و زهد و تقوی و کمال ظاهري و باطني بر کافه اقران و اماثل فاضل همه احواله
بر آنحضرت کردند همانوقت حاضر آورده شد سعود خاجي به طریق تمسخر
گفت السلام علیک یا شیخ الکعبه حضرت شیخ فرمود علیک السلام یا شیخ النجد
بشنیدن این کلمه برهم شده گفت مرا دشنام دادي فرمود که همه تعلیم تست
مرا نسبت کردي به بلد من تر انسبت کردم بلد تو برآیه کریمه اذا حییتم بتحیة فحیوا
بمثلها عمل کردم گفت که تو مهر برین فتوی کرده گفت که بر ضا و رغبت خود بے
آنکه جبرے و اکراهے بمیان باشد حق فهمیده و دانسته مهر کرده ام گفت بچه
سبب حکم کفر فرموده که کتاب التوهیب خود بیار تا مفصلا نشان
دهم کتاب حاضر بود به دست شیخ داد حضرت شیخ همین که او را کشاد در
اول صفحه مرقوم بود که یاد کردن اموات نبي باشد یا ولي به ندا غیر وقت
زیارت قبور شرک است حضرت شیخ فرمود که بخوان همین عبارت را و دریاب
که این عجب شرک است که در هر نماز داخل السلام علیک ایها النبي اگر ترا کافر
نه گویند و عقیده ترا مسلم دارند پس متنصے تا صحابه از کفر نجات نمی یابد
نعوذ بالله من هذه العقیدة الفاسدة الخ اقول نقل این حکایت سراسر
بطالت اوّل دلیل است بر کذب و افترائے این مایه غباوت عمر

عبد الرسول همچو این بوالفضول جاهل بنود کرچنین میگفت ایا نمیدانست
که در خطاب التحیات اتباع لفظ رسول الله صلے الله علیه و علی اله و اصحابه
وسلم بعینه است نه انشار خطاب من حیث الخطاب نحن نتبع لفظ رسول الله
صلے الله علیه وسلم بعینه حین علم الحاضرین من الصحابة کیفیة التسلیم کما فی شرح
الحصن الحصین لمحمد الحنفی و بنگرید که از عبد الله بن مسعود در صحیح بخاری مروی
است یقول علمنی النبی صلے الله علیه وسلم وکفی بین کفیه التشهد کما یعلمنی
السورة من القرآن التحیات لله و الصلوات و الطیبات السلام علیک
ایها النبی و رحمة الله و برکاته السلام علینا و علے عباد الله الصالحین اشهد
ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و هو بین ظهرانینا فلما قبض
قلنا السلام علے یعنی علے النبی صلے الله علیه وسلم انتهی قوله ص۱۷ اما کیفیت
شیوع آن در هندوستان پس بدین عنوان است که شاه عبد العزیز
صاحب در آخر عمر کل ملوکات خود منقوله و غیر منقوله که برقسم بکبرث بوده
است به حرم و اولاد دختر خویش هبه نموده قابض و متصرف گردانیدند
مولوی اسمعیل برادرزاده شاه صاحب سر سیمه گردیده به اتفاق مولوی
عبد الحی داماد شاه صاحب که هم دران ایام از نوکر محرری صدالت انگریزی
ضلع میرتهه موقوف گردیده به دهلی رسیده بودند سید احمد نام مرید شاه صاحب
را به پیری و مرشدی خود برداشته سیر و سیاحت شروع نمودالی قوله
در صفحه ۲۳ بالجمله شهرت سید احمد محیط سواد هند گردید و وفور خلفا
و وعاظ و مریدین بظهور رسید اقول شرح اغراق افترات امام
المفترین در تحریر نمیگنجد و بیان غلو کذب رئیس الکاذبین بشرح تقریر
نمی آید انچه به تمهید ارادت مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبد الحی رحمة الله

علیهما از جناب سید صاحب قدس سره العزیز نوشته همه از پیرایه
راستی عاری است وجمله از وقوع واقع خالی تقول به همچو اقاویل پیش
مشاهدان حالات انحضرات که هنوز صدها موجود اند چه حیا است واجتراء برین
کذب وافترا کدام مرتبه مکر ودغا است بر ناظرین کتب صوفیه مخفی نیست که اکثر
مضامین صراط مستقیم موافق مذاق متاخرین ایشان بوده اند امام اللهابین اگر
از معتقدین کلمات صوفیه متاخرین است پس وجه کلامش در صراط مستقیم
معلوم نمیشود واگر منجمله معترضین از اقوال ایشان است پس اظهار اینمعنی
نماید تا طرح کلام بادی به طرق معتقدش انداخته آید قوله صـ ۲۳ ـ دعاوی
طویله ومدعیات جزلیه وافراط وغلو در مناقب جمیله ودر پرده تمهید
مبادی رسالت وادعای نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل
برجمله اولیاء ماضیین وامثال ذلک الهفوات مردم را گونه تردد بخاطر
گذشتن آغاز نهاد اقول صدور همچو اقوال از هیاس الاضلال یا
بجهت ناواقفیت علوم دینیه وکلمات متاخرین صوفیه است ویا بسبب
تعصب وعناد با اکابر امت خیر البریه امر غیر علاج پذیر نیست اهل
ایمان را مبتلا نیش کماد من یضلل الله فلیس له هاد وبه نظر امر اول گفته
می شود که افراط وغلو در مناقب جمیله اگر مذموم است صرف به نسبت
خاص جناب سید احمد صاحب قدس سره العزیز است ویا به نسبت هر
شخص عموماً بر اختیار شق اخیر کتب ناقلین حالات جناب سید عبد القادر
جیلانی رحمة الله علیه که باعتقاد امام اللهابیه بمنزله خدائے ثانی بوده اند وبعض
دیگر اولیا دیده همین حکم اصدار فرماید وبر اختیار شق اول باید که بشرح وجه
خصوصیت پردازد ونسبت تفضیل بر جمله اولیاء ماضیین محض اتهام

این مفضل الانام است و به فرض تسلیم ایا ان تفضیل در امرے خاص است
ما در جمیع امور بر تقدیر اول میپرسم که کدام مخدور شرعی ازان لازم می آید
و بر تقدیر ثانی کذب بعد کذب بود ای جاهل فهم پیشه گیر و بشنو که از بیان
مشابهت و تشبیه مساواة مشبه بامشبه به لازم نمی آید تشبیه غیر انبیا به انبیا
در اخبار و آثار کثیره وارد ایا نمی بینند که محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود
از صاحب سر رسول الله ابی عبد الله حذیفة بن الیمان روایت کرده که
قال ان اشبه الناس برسول الله صلے الله علیه وسلم لابن ام عبد یعنی فرمود
حذیفه که مشابه ترین مردم از روے سیرت و طریقه و خصلت به پیغمبر خدا صلے
الله علیه و علی اله و اصحابه وسلم بر آئینه ابن ام عبد است ای عبد الله بن مسعود
واز خادم رسول الله انس رضی الله عنه روایت فرموده که انه قال لم یکن
احد اشبه بالنبی صلے الله علیه وسلم من الحسن بن علی و قال فی الحسین
رضی الله عنه ایضا انه کان اشبههم برسول الله صلے الله علیه وسلم یعنے گفت انس
نبود هیچ یکے مشابه تر بانبی صلے الله علیه وسلم از حسن بن علی و گفت انس در
حق امام حسین رضی الله عنه که وی بود مشابه ترین مردم باپیغمبر خدا صلے الله علیه
وسلم و ابو داؤد در سنن خود از ابی اسحق سبیعی تابعی نقل کرده که قال قال
علی و نظر الی ابنه الحسن قال ان ابنی هذا سید کما سماه رسول الله صلے الله
علیه وسلم وسیخرج من صلبه رجل یسمی باسم نبیکم یشبهه فی الخلق و لا
یشبهه فی الخلق یعنے گفت ابو اسحق که فرمود حضرت علی کرم الله وجهه در ابنی خود
نگاه کرد سوے پسر خود که امام حسن بود و گفت حضرت علی که پسر من
این پسر من سید است چنانکه نام کرده است او را سید پیغمبر خدا صلے الله
علیه وسلم و نزدیک است که بیرون آید از پشت وے مردے که نامیده

میشود بنام پیغمبر شما مشابهت دارد این مرد پیغمبر خدا را در سیرت باطنی و
مشابهت ندارد آنحضرت را در صورت ظاهری بهمه چیز و بهمه وجوه و در صحیحین
از براء بن عازب مروی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای
جعفر بن ابیطالب اشبهت خلقی وخلقی یعنی مشابهت داری صورت ظاهری
مرا و سیرت باطنی مرا همچنین در اخبار کثیره تشبیه عروة بن مسعود و علی بن
ابیطالب و ابی ذر به عیسی علیه السلام و تشبیه ابی بکر به ابراهیم علیه السلام
و تشبیه عمر به نوح و موسی علیهما السلام و تشبیه عثمان به هارون و ادریس
علیهما السلام و تشبیه علی بن ابیطالب بحضرت هارون و یحیی علیهما السلام موجود
اخرج مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم لیبعثن
الله عیسی ابن مریم کانه عروة بن مسعود و اخرج عن ابی هریرة عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم واذا عیسی قائم یصلی اقرب الناس به شبها عروة
بن مسعود و اخرج عن جابر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ورایت
عیسی ابن مریم فاذا اقرب من رایت به شبها عروة بن مسعود و اخرج
احمد عن علی قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم فیک مثل من عیسی
و اخرج الترمذی عن ابی ذر ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذی
لهجة اصدق ولا اوفی من ابی ذر شبه عیسی بن مریم یعنی فی الزهد و اخرج
ابن عساکر فی تاریخه عن جابر بن عبد الله ما من نبی الا وله نظیر من امتی و ابوبکر
نظیر ابراهیم و عمر نظیر موسی و عثمان نظیر هارون و علی بن ابیطالب
نظیری و اخرج فیه ایضا عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم
من احب ان ینظر الی ابراهیم فی خلقه فلینظر الی ابی بکر فی سماحته
ومن احب ان ینظر الی نوح فی شدته فلینظر الی عمر فی شدته

ومن احب ان ینظر الی ادریس فی رفعته فلینظر الی علی ابن ابی طالب فی طهارته
واخرج الحافظ ابو نعیم احمد بن عبد الله الاصفهانی فی فضائل الصحابة مثل
ابی بکر وعمر مثل نوح وابراهیم فی الانبیاء واخرج الحافظان ابو احمد عبد الله بن
عدی فی الکامل وابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی فی المعجم الکبیر نحوه پس
از بیان مخلوق شدن کسے بر کمال مشابهت آنحضرت صلے الله علیه وعلی اله واصحابه
وسلم در بدو فطرت ونبوت ظلی از ظلال امیت برنے احدے یعنے حصول
صفائی لوح فطرت وے از نقوش علوم رسمیه وراه دانشمندان کلام
وتحریر وتقریر بطور تاسی وتبعیت آنحضرت از جهت مشابهت مذکوره
تمهید مبادی رسالت وادعاے نبوت وتفوق برکاملین سابقین وتفضیل
بر جمله اولیاء ماضیین فهمیدن جز نادانی امرے بیش نبود وفهم اینمدعا از ین
کلام که حضرت ایشان از بدو فطرت بر کمالات طریق نبوت اجمالا مجبول
بوده اند غیر جهل از اصطلاحات متاخرین صوفیه چه تصور یده آید قال
القاضی فی التفسیر المظهری لم یکمل من الرجال الانبیاء ولم یکمل من النساء
الا اسیة امرة فرعون ومریم بنت عمران قلت لعل المراد بالکمال البلوغ
الی کمالات النبوة وما فوقها ورواية الصحیحین کانها اخبار عن الامم الماضیة حیث
کثر الانبیاء فیهم ولم یبلغ درجة کمالات النبوة من النساء الا اسیة ومریم انتهی
وقال الشیخ ابو البرکات البخاری فی هدایة السالکین اذا اتصف السالک
بکمالات النبوة فقد کمل انتهی وقال مجدد المائة الاولی من الالف الثانی
الشیخ احمد السرهندی قدس سره العزیز فی مکاتیبه وکمالات نبوت که کمل
تابعان را بطریق تبعیت وراثت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات
حاصل میگردد ونیز درین موطن است طریقت وحقیقت که محصلان

ولایت اند گو نیاز شرائط از برائے تحصیل حقیقت شریعت و تحصیل
کمالات نبوت ولایت را همچو طہارت باید دانست انتہی و قال ایضا
فیہا حصول کمالات نبوت قریبا بعد ازا بطریق تبعیت و وراثت بعد از بعثت
خاتم علیہ و علی جمیع الانبیاء و الرسل الصلوات و التحیات منافی خاتمیت
او نیست علیہ و علی الہ الصلوٰۃ و السلام فلا تکن من الممترین بدان اسعدک
اللہ تعالے راہہائے کہ بہ کمال نبوت موصل اند دو است الخ انتہی و قال
الشیخ محمد المعصوم فی مکاتیبہ واز حصول کمالات نبوت مر بعضے افراد امت
را بطریق تبعیت و وراثت لازم نمی آید کہ آن نبی باشد یا ساواہ
باو پیدا کند چہ حصول کمالات نبوت دیگر است و حصول منصب نبوت
دیگر انتہی و قال الشیخ ابو حامد الغزالی فی کیمیاء السعادۃ اینہمہ تعلیم ریاضت
و مجاہدہ است تا دل صافی شود از عداوت خلق و از شہرت دنیا و از
مخالطہ محسوسات و راہ صوفیان اینست و این راہ نبوت است اما حاصل
کردن این علم بطریق تعلم راہ علما است و این نیز بزرگ است لیکن مخطرات
بہ اضافہ باو راہ نبوت و با علم انبیا و اولیا کہ بے واسطہ انبیا و اولیا و بیواسطہ
تعلیم او میان از حضرت عزت بر دلہائے ایشان میریزد و در سنتے این را
بہ تجربہ معلوم شدہ است خلق بسیار را انتہی و علی ہذا القیاس ابا راز انقطع
توسط و مشاہدہ و مکالمہ بطریق الہام نیز ناشی از ہمان ناواقفی و جہل و
نادانی است قال مجدد الالف الاولی من الالف الثانی الشیخ احمد السرہندی
فی مکاتیبہ اعلم ایہا الاخ الصدیق الصدیق ان کلامہ سبحانہ مع البشر قد
یکون شفاہا و ذلک لافراد من الانبیاء علیہم الصلوات و التسلیمات و قد
یکون ذلک لبعض الکمل من متابعیہم بالتبعیۃ و الوراثۃ ایضا و اذا کثر

هذا القسم من الكلام مع واحد منهم سمي محمدا كان امير المومنين عمر
رضي الله عنه وهذا غير الالهام وغير الالقاء في الروع وغير الكلام الذي مع
الملك انما يخاطب بهذا الكلام الانسان الكامل الجامع لعالمي الامر والخلق والروح
والنفس والعقل والخيال والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
ولا يلزم من كون الكلام شفاها بان يكون المتكلم مرئيا للسامع لجواز ان يكون السامع
ضعيف البصر لا يتحمل شعشعان انواره كما قال عليه وعلى آله الصلوة والسلام في جواب
سوال الرويته عنه نور اني اراه وللان في الشفاه حرق الحجب الشهودي لا الوجودي فافهم
فان هذه معرفة شريفة فلم المتكلم ههنا احد والسلام على من اتبع الهدى انتهى وقال
علي بن الحسين الكاشفي في الرشحات نهاينكه اولياء بآن ميرسند آنست كه مشاهده
از ايشان غائب نشود انتهى وقال ايضا فيها رشحه ميفرمودند كه شيخ ابو يزيد
قدس سره گفته كه سي سال با حق سبحانه سخن گفتم واز حق عز وجل تعالى سخن
شنيدم وخلق پندارند كه با ايشان سخن ميگويم واز ايشان سخن ميگويم
واز ايشان مي شنوم انتهى واخرج عبد الله بن حسين بن علي المكي في
الرسالة الغوثية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
قال قال الله تعالى يا غوث الاعظم فقلت لبيك يا رب الغوث انتهى واخرج
ايضا فيها عنه قال ثم سالت يا رب هل لك مكان قال لي يا غوث انا مكون و
ليس لي مكان الا سر الانسان والانسان سري وانا سره انتهى واخرج
ايضا فيها قال الغوث رايت الرب فقالت يا رب ما معنى العشق قال يا
غوث طهر قلبك عن سواي انتهى واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان
نظام الدين رحمه الله تعالى ٥ هر كس كه در نماز نه بيند جمال دوست ٥ فتوى
ميدهم كه نمازش قضا كند وقال الشيخ ابن العربي في الباب السادس

والستين من المائة الاربعة لابواب الفتوحات جميع ما كتبته في مصنفاتي
ليس هو عن فكر ولا رويته وانما هو عن نفث في روعي من ملك الالهام
انتهى وقال الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعراني في اليواقيت
والجواهر وقال في الباب الثاني والستين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه
انما هو عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كتابي كل ذلك بحكم
الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام
ووحي الاشارة والعبارة ففرق يا اخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكن
من العلماء الاعلام انتهى وقال الشيخ عبد الرحمن الجامي في شرح
الفصوص فاعلم ان الحكم الفائضة على قلوب كل عباده وخلص عبيده على
انواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة
عن التغير والتبديل مرادة تلاوتها وهو القران المنزل على نبينا صلى الله عليه
وعلى اله واصحابه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة
او بغير واسطة لمعان صرفة او معبرة بعبارات مختصة غير متلوة ومن هذا
القبيل الاحاديث القدسية فهي انما فاضت عليه صلى الله عليه وسلم
معان صرفة لكنه كان لها كسية عبارية الخاصة والعبارات مخصوصة غير مراد
ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس بمخصوص بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي
المومنين انتهى وقال القيصري في شرح الفصوص الفرق بين
الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك
بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمى
الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى وايضا
قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو الكشف الصوري

المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة
المتعلقة بالظاهر والالهام لامن خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون
الالهام انتهي وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف
وقد نقل عن جعفر الصادق ايضا انه حرم غشيا وهو في الصلوة فسئل عن
ذلك فقال ما زلت ارد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها انتهي وقال
ايضا فيها فيصير سماعه بالست بربكم كشفا وعيانا وتوحيده وعرفانه تبيانا
وبرهانا ويندرج بها علم الاطوار في لوامع الانوار فان بعضهم انا اذكر الست
بربكم اشارة منه الى هذا الحال فاذا تحقق الصوفي بهذا الوصف صار وقته
سرمدا وشهوده سرمدا وسماعه متواليا متجددا السمع كلام الله سبحانه و
تعالى وكلام رسوله عليه الصلوة والسلام حق السماع انتهي وقال الشيخ
عبد الرؤف المناوي في الكواكب الدرية وقال ابو يزيد اوقفني ربي بين
يديه قال يا ابا يزيد باي شئ جئتني قلت بالزهد بالدنيا قال انما مقدار الدنيا عندي
جناح بعوضة فهم زهدت فقلت الهي استغفرك من ذلك جيت بالتوكل اليك
فقال عند ذلك قبلناك انتهي وقال الشيخ وجيه الدين العلوي في الحقيقة
المحمدية قطب العالم يستفيض من الله تعالى بلا واسطة انتهي وقال الشيخ
عبد السلام الغانم القدسي في حل الرموز ان العلم علمان علم باللسان وعلم
بالقلب واما علم اللسان فهو حجة الله على العباد واما علم القلب فهو تلقين من
الله تعالى بلا وسطة ملك ولا سفارة رسول انتهي وقال صاحب مختصر الفتوحات
ما ميز اهل الله الا باخذهم العلم عن الله تعالى بلا واسطة مخلوق انتهي وقال
صدر الدين القونوي في شرح الاربعين ارتباط الموجودات بالحق ثابت
من جهتين احدهما سلسلة الوسائط والاخرى جهة لا واسطة فيها بينها وبين

ربها وهي جهة معية الحق ولا يصح ذلك الباب بحيث يا خذوا منه عن الله
بلا واسطة الا للندر من الانبياء والاولياء واكابر المتحققين يسمون هذه
الجهة بالوجه الخاص انتهى وقال الشيخ فريد الدين عطار في تذكرته في
حال ابي حفص الحداد معلم وملقن او بلا واسطة حق تعالى بود انتهى
وقال بحر العلوم في شرح مثنوي الرومي عارف كامل چون بكمال
مشاهده رسد اگرچه كلام الهي از حق مي شنود بلا واسطه چنانكه در وصلي از
باب خزائن از فتوحات مذكور است كه حضرت ابو بكر صديق كلام حق از انجا
مي شنيد كه رسول الله صلى الله عليه وسلم منزل عليه مي شنيد لكين رسيدن
به اين مرتبه از وساطت آنحضرت صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
بود درين نفي وساطت نيست بلكه وساطت رسول بروجه اكمل است كه
مشاهده وسماع منزل در وقت نزول بر رسول از انجاكه رسول شنيد بواسطه
رسول صلى الله عليه وسلم پيدا شده انتهى وقال في شرح المنار آل
نبي عبارت اند از كسانيكه بر جاده محمدي مستقيم باشند وبه چنين مرتبه
رسيده باشند بوساطت محمد صلى الله عليه وسلم كه اخبار از الله تعالى
بشنوند واسرار وهبيه از الله تعالى بگيرند وواسطه ميان انسان وميان
الله تعالى برخيزد انتهى وقال والده واستاذه نظام الملة والدين في
شرح المسلم في ذكر الالهام هل هو خط غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام
والحق انه خطه وهو من الاولياء غاية الامر ان الاولياء مخصوصون بطريق
لا يوجد في غيرهم وكيف ينكر مسلم فان قطب الاقطاب الغوث الاعظم
الشيخ عبد القادر محي الدين رضي الله عنه وعن معتقديه واتباع اتباعه
قد تكلم مع الحق وهو مشروح في الرسالة الغوثية نفعنا الله تعالى

بها وخلص عباده فلا يستبعده الا من لا خلاق له عند الله تعالى انتهى وقال
الشيخ علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام
لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون الحديث قال التوربشتي المحدث في
كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من القي في روعه شيء
من قبل الملأ الاعلى فيكون كالذي حدث به انتهى ہمہ مذکور مفید
اینمعنے است کہ قلوب بعض اولیاء مفاض بعض فیوض از مبدء فیاض
بلا وساطت انبیا باشند پس ارباب عقل و دانش باوجود علم
اینمعنے چگونہ ہم استادے و شاگردی این اولیا را از انبیاء مستبعد دانند
وعصمت خلافی اہل سنت و امامیہ موافق کلام صاحب تحفہ بمعنے امتناع
صدور خطا در علم و گناہ در عمل بودہ نہ بمعنے مصون و محفوظ بودن از افعال
نامرضیہ و عقائد باطلہ و اخلاق مذمومہ در سوم فاسدہ و از صراط مستقیم
اثبات عصمت برائے غیر انبیا فرضا اگر مفہوم است بمعنے اخیر است نہ بمعنی
اول فلا محذور وقد نقل عن الشيخ للميزي في ملفوظاته ذكرے دین
افتاد کہ بعضے از اہل سلوک کارے برخلاف ظاہر روایت کردہ اند مولانا
نظام الدین در دل حصارے و صد است اگر از ارباب قلوب کسے برخلاف
ظاہر روایت علمی مسلکند علماے ظاہر آنرا چگونہ تسلیم دارند و اگر ایشانرا
مناقشہ کنند جواب چگونہ گویند بندگی مخدوم فرمود این را جواب دو طریق
اند یکے آنکہ از بنجہت کہ این طائفہ جائز الخطا اند نہ واجب العصمۃ پس اگر خلافے
بر سبیل ندرت استبلا و امتحانا از ایشان در وجود آید جائز بود اما ایشانرا
بران اصرار نباشد و مقرون بود بہ توبہ دوم آنکہ کسیکہ بر این طائفہ ایمان دارد
او خود تسلیم خواہد دیست انتہی وقد نقل ایضا فیها عنه این را نیز جواب

دو طریق اند یکے ہمان کہ ایشان جائز العصمۃ اند نہ واجب العصمۃ چنانکہ
بالا ذکر رفتہ انتہی و اخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان نظام
الدین لختے سخن در عصمۃ اولیاء افتاد فرمود کہ انبیاء معصوم اند نزد یک
فقہا اولیاء ہم لیکن انبیا واجب العصمۃ و اولیا جائز العصمۃ انتہی و
قال ابن اسد اللہ المودودی فی المکاشفات حاشیۃ النفحات ثم
قال ای صاحب الیواقیت فی المبحث الخامس الاربعین قد ذکر الشیخ
ابو الحسن الشاذلی ان للقطب خمسۃ عشر علامۃ ان یمد بمدد العصمۃ
و الرحمۃ و الخلافۃ و النیابۃ و مد حملۃ العرش و یکشف لہ عن حقیقۃ الذات
و احاطۃ الصفات الی آخرہ فبہذا صح مذہب من ذہب الی کون غیر النبی
معصوما انتہی و قال بحر العلوم فی شرح تحریر ابن الہمام و قال
الشیخ الاکبر خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی الفتوحات المکیۃ و لہذا قال صلے
اللہ علیہ وسلم فی عمر بن الخطاب بذکر ما اعطاہ اللہ من القوۃ یا عمر
ما لقیک الشیطان فی فج الا سلک فی غیر فجک فدل علی ان عمر بن الخطاب
معصوم انتہی قولہ صـ ۲۴ در ہمان قرب داعی اجل را لبیک گفتند در اثنار
دورہا کتاب التوحید نجدیہ بملاحظہ مولوی اسمعیل گذشتہ بمقتضاے
کل جدید لذیذ پسند ساختہ طرح وعظ بر ہمان روش انداختہ لوائے تشہیر
این مسلک برافراختہ کتاب التنبیہ را بہ تصرف قلیلی تقویۃ الایمان
نام نہادہ باز در ہندی ترجمہ کردہ کار بجاے رسانید کہ وعاظ و دعاۃ
و خلفا و امنا بہ نشر آن در بلاد منتشر و محرک فساد گردیدند الی قولہ
در صـ ۲۹ اینست آغاز و انجام و بیان در ہندوستان اقول
روش تقویۃ الایمان و انداز وعظ قدوہ اہل ایمان یعنے جناب مولانا

محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ الجلیل بالفرض اگر مناسب و موافق کتاب التوحید
بودہ باشد کدام مخدور شرعی یا عقلی لازم مے آید کالشمس فی رابعۃ النہار
در پایہ اشتہار است کہ بہ برکت وعظ و تصانیف این حضرت فتح شرک
و بدعت و حسن توحید و سنت چنان سایخ در خواطر خواص و عوام است
کہ ہر چند این خناس بمقتضاے عادت جبلی خود قصور در اغوای ناس
نکند ہرگز بہ وساوس این شوسوس زوال آن امکان ندارد ای
مُضِل خلق اللہ ای مہین اہل اللہ بدعای این حضرت صرف محافظ
وضع توحید و سنت و محض صیانت مردم از غوائل شرک و بدعت
بودہ نہ تکفر امت محمدیہ علیہ الصلوٰۃ والتحیہ اصل مذہب لہا بہ ترویج شرک و بدعت
در پردہ حب اولیا و تعظیم انبیا است و طواف قبور و انبات غیوب
و نظائر ہما بہ اعتقاد این گروہ شقاوت پژوہ تعظیم و حب این
اصنام است لہذا ما بین امثال این افعال و ذرا دین ہیچ عقائد
و خصال را متہم بہ تکفیر مت مرحومہ و اہانت انبیا و اولیا نمیکنند۔
و نہ قیام از حظیکہ از تعظیم ابرار و حب اخیار این حضرت و ہم
مذہبان آنحضرت را دادہ اند کسی را از فرق اسلامیہ لاسیما طائفہ اہلحدیث
و حنفی و سنیہ را اصلا ندادہ اند بلکہ این طائفہ در حقیقت بی نصیب
ازین دولت است بنابرین در بے تحسین شرک و بدعت و حکایت
تفہیم مولوی رشید الدین خان و مولانا محمد اسمٰعیل و مولانا عبد الحی
رحمۃ اللہ علیہما افترای این مفتری است و در روایت گفتگوی مسجد جامع دہلی از
کذب حملہ و از پیرایہ راستے عاری است خلاف خانصاحب از جناب
مولانا محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ بطور اختلاف علما فیما بینہم بودہ نہ بطور نزاع

بتبدیع عین از اہل سنت تا گمان برده نشود که خانصاحب با مولانا جدل می نمود
خان والاشان روبروی مولانا به کمال ادب قدم در تکلم نمی نهاد و بحضور
مولانا فضلی در سخنی نمی داد و همیشه به سرد فضائل و مناقب جمیله وی
خطاب رطب اللسان بود و دائما تمایذ کره محاسن و محامد شریفه اش
عذب البیان و حق آنست که کسی از اقران تاب گفتگو پیش آن
فرید زمان نمیداشت و هر که از معذورین مثل مولوی محصوص الله و مولوی
موسی محق خود ظاهر نساخت به مضحکه اطفال خود را راست خلاصه
بحث اینست که اہل بدعت فتوای بعض مسائل متنازع فیها مثل
بوسه قبر و غیرها بلاحظه مولانا عبد الحی رحمت الله علیه پیش کردند هما نوقت
مولانا جواب باصواب داده فرمودند که هر که به خلاف ما پرداز و طریق
مناظره را از دست ندهد و بالفرض اگر روایتی فقهی معارض قول ما
پیش نماید ما و اسیکه آن روایت روایت فقهای طبقه اخیره ابو حنیفه و محمد و ابو یوسف
رحمهم الله تعالی و ما دون ایشان تا طحاوی و کرخی و صاحب هدایه و امثالهم
نباشد اصلا قابل قبول نبود و روایت فقهای طبقه سابقه تا آنکه به محک
کتاب و سنت در امتحان نیاید و موافق اصول و قواعد شرعیه نباشد
مقبول نگردد و در ینوقت زبان همه اہل علم از مخالفین بجهت عجز در خلاف
لال گردید لیکن هرگاه از جهت بیهوده سرائی جهال بمقتضای همیائی و تخیل
رفع خجالت و رسوائی نوبت شر و فساد میرسید حضرت مولانا فتوای
معروضه را لقصد دفع این فتنه مزین بدین دستخط گردانید که قیاس را
معتقدام و در قیاسیات و اجتهادیات مقلد مذهب حنفی ام انتهی و انچه
مولوی فضل حق بمقابله مولانا محمد اسمعیل قدس سره العزیز متصدی تحریر

در نفی قدرت به ایجاد مثل بعض ممکنات از حق تعالی که مسمی به تحقیق الفتوی
است شده بود مولانا حیدر علی سامپوری رحمة الله علیه به قدح تحریر ش
پرداخته وجهل و ناواقفی وی از علوم دینیه بل از فنون عقلیه نیز ظاهر ساخته
و بعض هم شبهان و اخلافی وی مثل مولوی مرزا حسن علی لکهنوی
و مفتی محمد صدر الدین خان دهلوی و مولوی سراج الدین وغیرهم نیز
بمخالفة وی در بناب برخاسته و بهر و اصل در امش تحقیق وی را مرضی
و مقبول نداشته پس تمسک به تحقیق مردود تفاخر بران جزف. لت و
رسوائی نتیجه ندارد و سوائے تفاخر جهل مقتدای خود از نهایت بیحیائی
چه باشد. قوله ص۲۹ واضح باد که نجد به عرب صرف عناد به انبیا و اولیا
داشتند. بافقه و فضا چندان در حرز طبایع ایشان راسخ نبود خود را بحنبلی
مذهب می گفتند و تکلیف را منحصر در تقلید یکے از ایمه اربعه می نمودند
در هند و ما بیه باظاهر به ترکیب یافته طرفه معجونے مرتب شد اشارتے
و کنایتے بحدوث و شیوع ظاهر به هم ضرورت **اقول** افترائے
این مفتری را بنبذ که نسبت عناد انبیا و اولیا که کفر صریح است
جانب نجد به عرب که در تقوی و دیانت و اتباع سنت علم در دیار عرب
اند نماید و از نهایت غباوت و غوایت نمیداند که همه فرق اسلامیه
ازین امر فضیح تبری میکنند پس متصدین ابتاع سنت چگونه مرتکب آن
شوند حاشا ثم حاشا که نجدیه عرب شائبه عناد انبیا و اولیا هم در خاطر خود ها
داشته باشند بلکه ایشان حب انبیا و اولیا و اتباع ایشان را موجب
نجات میدانند و کسانی را که این گمراه و ما بیه مرکب باظاهر به گفته از مسلک
ظاهر به نهایت دور اند مسلک ایشان مسلک فقهاے محققین است

یا نہج محدثین متفقہین چہ ظاہریہ مقلدین داود وظاہری را گویند وابن کسان
اصلا تقلید داود نمیکنند بعض ایشان خود را حنفی میگویند وبعض دیگران
خود را عامل بالحدیث میدانند شیوہ فریق اول اتباع مذہب حنفی است
مگر در آنکہ صریح مخالف حدیث باشد وظیفہ فریق ثانی عمل بالحدیث
است بہر مذہبیکہ موافق باشد قال اللہ حتی فی تراجم الحفاظ داود
بن علی الاصبہانی امام اہل الظاہر ذکرہ فی نسبۃ الظاہری وقال
ہذہ النسبۃ الی اصحاب الظواہر وہم طائفۃ ینتحلون مذہب داود بن علی
الاصبہانی صاحب الظاہر فانہم یجرون النصوص علی ظاہرہا انتہی وسوء
عقیدت از اہل حدیث کہ اعتقاد این خبیث است امرے بس مذموم است
محبت خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام کہ مقتضائے ایمان وتیرہ اہل
اسلام است باین اعتقاد معلوم اکابرامت بمدح اصحاب حدیث عذب البیان
بودہ اند وبر طاعن محدثین تشنیع نمودہ اند ابن حبان در صحیح خود بعد حدیث
ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرہم علی صلوۃ نوشتہ فی ہذا
الحدیث بیان صحیح علی ان اولی الناس برسول اللہ علم فی القیامۃ
اصحاب الحدیث اذ لیس من ہذہ الامۃ قوم اکثر صلوۃ علیہ منہا وقال
ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وہو یبغض اہل الحدیث وقال
الحاکم لولا کثرۃ طائفۃ المحدثین علی حفظ الاسانید لدرس منار
الاسلام ولتمکن اہل الالحاد والمبتدعۃ من وضع الاحادیث کذا فی
ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی وفی جواہر
الاصول وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یوم القیامۃ جاء
اصحاب الحدیث ما بین یدی اللہ ومعہم المحابر فیقول اللہ انتم اصحاب

الحدیث فانما کنتم تصلون علی النبی صلعم اذ خلوا الجنة وفی البدو لسانه
لکل طائفة امام تقتدی بهم کما قال الله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم
وقال بعض السلف علی هذا اکثر شرفا لاصحاب الحدیث لان امامهم النبی
صلی الله علیه وسلم وفی اداب المریدین العلماء المجاهدون فی متابعة
رسول الله صلعم المقتدون باصحابه ثلثة اصناف وهم اصحابه والفقهاء والعلماء
الصوفیة فالاصحاب الحدیث فانهم تعلقوا باظاهر الحدیث فاشتغلوا بسماعه و
نقله وتمییز صحیحه من سقیمه وهم حراس الدین ورعاته وقال الشیخ علی القاری
فی تزئین العبارة لتحسین الاشارة یکفی فی موجبات تکفیر الکیدانی
انانة للمحدثین الذین هم عمدة ائمة الدین المفهوم من قوله کاهل الحدیث
المفضی الی قلة الادب المقتضیة لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان اهل القرآن
اهل الله واهل الحدیث اهل رسول الله صلی الله علیه وسلم قوله ۲۹ اصلش
انکه و دون علی اصبهانی محدث جلیل الشان مبتلای وسوسه شیطان
گردیده قائل بخلق قرآن وحدوث ان گشته رساله در رد قیاس املا
نموده الخ اقول عادت مورخین است که انچه رطب یابس بهم یابند
بجمع آن مے پردازند اعتماد بر محض نقل ایشان بدون تصدیق ایمنی
که این منقول ایا راست ست یا دروغ و اگر راست هم ست خالے
از شائبه دلوث اغراض دنیویه و مفاسد شرعیه هم ست یانی از اهل
فراست و اصحاب دیانت بسا بعید ست تاج الدین سبکی که یکے
از معتمدین شیخ اللهابیه ست در طبقات الشافعیه گفته ولو اطلقنا تقدیم
الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فیه
طاعنون وهلک فیه هالکون وقال ابن عبد البر فی باب غلط

الی اصحاب الی

فیہ کثیرون وضلت فیہ فرقۃ جاہلۃ لاتدری ماعلیہا فی ذلک ثم قال
ان السلف قد سبق بعضہم من بعض کلام کثیر فی حال الغضب ومنہ
ما خرج علی الحد ومنہ ما عمل علی التاویل مما لایلزم القول فیہ شیئ
منہ وذکر من کلام الصحابۃ والتابعین وتابعیہم من النظراء بعضہم فی
بعض شیاء کثیرا ثم لم یقف الیہ احد من العلماء ولا عولوا علیہ
لانہم لیسوا بمعصومین ویرضون والقول فی الرضی غیر القول فی
الغضب فمن اراد ان یقبل قول العلماء بعضہم فی بعض
فلم لایقبل قول من ذکرنا من الصحابۃ بعضہم فی بعض وقول من ذکر
من التابعین وائمۃ المسلمین بعضہم فی بعض فمن فعل ذلک فقد
ضل ضلالا بعیدا وخسر خسرانا مبینا او ان لم یفعل ولن یفعل ان
شاء اللہ والہمہ رشدہ فلیقف عند ما سنہ لنا فانہ الحق الذی لاصبر
علیہ انشاء اللہ تعالی انتہی وقال الحافظان الذہبی وابن حجر
ان قول الاقران بعضہم فی بعض غیر مقبول انتہی کذا فی القلائد
ایا ندیدہ کہ ابراہیم در شعبی وشعبی در عکرمہ ومالک در ابن اسحق وابن اسحق
وابن ابی ذئب وعبد العزیز بن ابی سلمہ وعبد الرحمن بن زید بن اسلم
بن ابی حازم وابن ابی یحیی وابراہیم بن سعید وابن ابی الزناد در
حق امام مالک وسفیان ثوری وغیرہ ودیگر امام اعظم ابوحنیفہ وابن معین
در امام شافعی وحارث بن اسد المحاسبی وکرابیسی در امام احمد
ہچہ کلماہا کردہ اند وتابہ کجا سخن رسانیدہ اند اگر اعتماد بر ہیچ امر نمودہ شود
سلسلہ دین یکباعث برہم میخورد قال السبکی فی طبقات الشافعیۃ
فلا یلیق بکلام الثوری وغیرہ فی ابی حنیفہ وابن ابی ذئب وغیرہ

فی مالک وابن معین فی النسائی فی احمد بن صالح وبخ ذلک
اشتی وایضا قال فیها ولایزال طالب العلم نبیلا حتی لایخوض فیما جری
بین السلف الماضین ویفضی بعضهم الی بعض فایاک ثم ایاک ان تصغی
الی ما الفق بین ابی حنیفة وسفیان الثوری او بین احمد بن حنبل والنسائی
او بین احمد والحارث بن اسد المحاسبی وکلهم ائمة اجلون اعیقدسه خاطر نشین شد
لیس باید شنید که نسبت حول حدوث وخلق قران جانب داود افزایست
از عداوت وحسد چه وی علیه الرحمة انکار ازان کرده چنانچه از کلام صالح
بن احمد ظاهر می گردد قال السمعانی فی الانساب وقد حکی
لاحمد بن حنبل عنه قول فی القران بدعة فیه وامتنع من الاجتماع معه لسببه
واستاذن له ابنه صالح بن احمد ان یدخل علیه فامتنع وقال کتب الی
محمد بن یحیی الذهلی من نیشاپور انه زعم ان القران محدث فلا تقربنی
قال یا ابی انه یتقفی من هذا دیکره فقال احمد بن حنبل محمد بن یحیی
اصدق منه لاتاذن له فی المصیر الی انتهی واگر مجرد اتهام را دریعه
بی اعتباری سازد لازم که سوء عقیدت از اکثر ایمه اسلام خصوصا
از امام اعظم ابوحنیفه رحمة الله علیه پیدا کند مردم بخاری صاحب صحیح وابوحنیفه
را نیز متهم به این قول کرده اند ونسبت ارجاء وغیره جانب امام اعظم ابوحنیفه
ومحمد بن حسن شیبانی نموده اند قال ابن سیف الدین فی تحصیل الرجال
فی ترجمة محمد بن اسمعیل البخاری وحین وقع الفتنة واستد المحنة فی
مسئلة خلق القران رجع من بغداد الی بخارا فتلقیها اهلها بالتعظیم والکرامة و
استقبلوه الی فرسخ الخ وقال ابن الاثیر فی جامع الاصول فی
ترجمة ابوحنیفه رحمه الله تعالی وقد نسب الیه من الاقاویل المختلفة التی

يجل قدره عنها وبريء منها من القول بخلق القرآن والقول بالقدر
والقول بالارجاء وغير ذلك انتهى وقال ابن حجر المكي في الفلائد
لما قيل لاحمد بن حنبل بما الذي يفهم عليه قال الراي قال ليس مالك
تكلم بالراي قال بلى ولكن ابو حنيفة اكثر رايا منه قيل فهلا تكلمتم في هذا
بحجته وفي هذا بحجته فسكت احمد انتهى وقال ابن حجر العسقلاني
في لسان الميزان قال حنبل بن اسحق عن احمد كان ابو يوسف
منصفا في الحديث واما محمد بن الحسن وشيخه فكانا مخالفين للاثر
انتهى وروى البخاري عن محمد في تاريخه الصغير قال حدثنا
نعيم بن حماد حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فجئ النعمان فقال
الحمد لله كان يبغض الاسلام عروة عمره ما ولد في الاسلام
اشام منه انتهى وقال الغزالي في المنخول ان ابا حنيفة تنزف حمام
ذهنه في تصوير المسائل وتقرير المذاهب وكثر خبطه لذلك ولهذا تكلف
ابو يوسف ومحمد عن اتباعه في تلقي مذهبه لما رايا فيه من كثرة التخليط
والتخليط والتورط في المناقضات انتهى وايضا قال فيه واما ابو حنيفة
فقد قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش سلكها وحزم نظامها
انتهى وايضا قال فيه ولا يخفى فساد مذهب ابي حنيفة في
تفاصيل الصلوة والقول في تفاصيلها يطول وثمرة خبطه
بين فيما عاد اليه اقل الصلوة عنده فلو عرض اقل صلوة على كل
حامي حليف كاع لامتنع عن اتباعه فان من النعم في مستنقع
نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو واحرم للصلوة مبدلا
صيغة التكبير بترجمته تركيا كان او هنديا واقصر من القراءة على ترجمته

قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لاقعود بينهما ولا يقرء
التشهد ثم يحدث عمدا في آخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه
حدث يعيد الوضوء ويبني على صلوته ويحدث بعده عمدا لانه
لم يكن قاعدا في حدثه الاول تحلل عن صلوته على الصحة
والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة
لم يبعث بها نبي ولا بغت محمد بن عبد الله بدعا الناس
اليها وهي قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر
اقل الواجب فهي الصلوة التي بعث بها النبي وما عداها اداب
وسنن انتهى وانكار داود كه مجتهد بالمذهب بود قياس را قبل از انعقاد
اجماع بر حجيته ان مخرج وي از اهل تقوى وديانت نبود چه
جاي آنكه مخرج وي از اهل سنت وجماعت باشد كيف وقد
قال عبيد الله البصري في شرح المنهاج والحق انه قد استهر
من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة
والشافعي ومالك القول بوجوب العمل به انتهى وقال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري بعد نقل قول ابن
بطال وتعقب بعضهم الادلة التي ادعاها ابن بطال بان
انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن
عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة
وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وغيره عنهم
وعن غيرهم ومعهذا مراد از قياس در انكار داود ازان چيست

مطلق قیاس بجلیکه باشد یا قیاس فی الجمله در محال مخصوصه بر سبق
اول نسبت انکار جانب وی افترای صریح است زیراکه در کتب
اصول مصرح است که داود منکر قیاس جلی اصلا نیست و قیاس را
در مقام اولویه و مساواة حجة میداند بلکه وی از محوزین تعبد است
بقیاس غیر جلیه نیز عقلا انکار وی از صرف وقوع قیاس
غیر جلی و تعبد به آنست شرعا و برسبق قلم نسبت ابو حنیفه نیز منکر قیاس
در حدود و کفارات و رخص و تقدیرات فی شرح
جمع الجوامع و منع داود و غیره الجلی منه بخلاف الجلی الضاوق بقیاس
الادلی و المساوی کما یعلم مما سیاتی و اقتصر فی شرح المختصر
علی انه لا ینکر قیاس الاولی و هو یکون ثبوت الحکم فیه فی الفرع
اولی منه فی الاصل کما سیاتی و منعه ابو حنیفه فی الحدود و الکفارات
و الرخص و التقدیرات انتهی **و قال** جمال الدین عبد الرحیم الاسنوی
فی شرح المنهاج و انکر داود الظاهری و اتباعه التعبد به شرعا
ای قالوا لم یرد فی الشرع ما یدل علی العمل بالقیاس و امکان
جائزا عقلا و هذا الذی ذکره المصنف مخالف لما فی المحصول
و الحاصل فان المذکور فیهما ان داود و اصحابه قالوا استحیل
عقلا التعبد بالقیاس کالمذهب الذی ذکره الحصر لکنه موافق
لما نقله الغزالی و امام الحرمین و هو مقتضی کلام الامدی و ابن
الحاجب الی انتهی **و ایضا قال** فیه ان المصنف قد ذکر بعد هذا
ان القیاس الجلی لم ینکره احد انتهی **و قال** حبیب الله القندهاری
فی مغتنم الحصول المجوزون للتعبد به قائلون بوقوعه الا داود و

الظاهري وابنه والقاساني والنهرواني فهم انكروه سمعا انتهى وابن
عبد السلام كه يكى از مستندين شيخ المتدعين است نيز منكر قياس ست بدون
وقوع حادثه قال السبكي في شرح جمع الجوامع ومنعه ابن عبد السلام
مالم يضطر اليه بوقوع حادثه لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف
مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته انتهى واى برين بدتر كه از عناد
اهل كمال انكار احمد را از لقاء داود وزليخه ورد بناء وبنى خود گردانيده زبان
طعن وتشنيع برداود عليه الرحمة بكشاد ودر پى عيب جوئى وى افتاد
قدوة اهل بدعت را بايد كه احوال اكابر است ديده از فساد ومقيدت برون
ايد وناحق عاقبت خود را برباد نسازد وقال ابن الاثير في النهاية وهجر
جماعة من الصحابة جماعة منهم وماتوا مهاجرين وقال السيوطي في التذكرة
المسماه بالفلك المشحون سعد بن ابي وقاص كان مهاجرا لعمار بن ياسر
حتى ماتا وعائشة كانت مهاجرة بحفصة وعثمان بن عفان كان مهاجرا
لعبد الرحمن بن عوف وكان طاوس مهاجرا لوهب بن منبه حتى ماتا
وجرى بين الحسن وابن سيرين شئ فمات الحسن ولم يشهد ابن سيرين
جنازته وسعيد بن المسيب هجر ابا حتى مات وكان الثوري يتعلم من ابن
ابي ليلى فمات ابن ابي ليلى ولم يشهد الثوري جنازته انتهى وقال
الذهبي في طبقات الحفاظ هجر احمد بن حنبل يحيى بن معين والحارث
المحاسبي وابا ثور انتهى وقال ابو الحجاج المزي في تهذيب الكمال في
ترجمة ابراهيم بن المنذر الحزامي شيخ البخاري قال عبد الله بن احمد
الهمداني سمعت ابا حاتم الرازي يقول ان ابراهيم بن المنذر عارف الحديث
جاء الى احمد بن حنبل فاستاذن عليه فلم يأذن له وجلس حتى خرج فسلم عليه

فلم یرد علیه السلام وقال ذکریا الساجی یعنی ان احمد بن حنبل کان یتکلم
فیه ویذمه وقصد الیه ببغداد لیسلم علیه فلم یاذن له انتهی وقد اشار ابو حاتم
رازی در باب رجال مشهور ست پس قولش علی الاطلاق در میان
مقبول نیست عند الجمهور قال شمس الدین ابن القیم فی شرح
الی داود فان ابا حاتم الرازی یجهل رجالا وهم ثقات معروفون و
هو شدید فی الرجال انتهی همین ابو حاتم وابو زرعه محمد بن اسمعیل
بخاری صاحب صحیح را متهم بخلق قرآن نمود وهمین محمد بن یحیی ذهلی
که شکایت داود نزد احمد کرده این اتهام را و ربیعه احداث فتنه بر محمد بن اسمعیل
بخاری در نیشاپور گردانیده فی ارشاد اللبیب لما الف البخاری کتاب الصحیح
عرضه علی احمد بن حنبل ویحیی بن معین وعلی بن المدینی وغیرهم فاستحسنوا
وشهدوا له بالصحة الا فی اربعة احادیث قال العقیلی والقول فیها
قول البخاری وهی صحیحة وقدم نیشاپور سنة خمس ومائتین فحرض محمد بها
محمد یحیی الذهلی اهلها علی السماع منه واتی علیه محدث بهادة ثم وقع منه بن
الذهلی ما وقع فامرهم الذهلی بالانقطاع عنه فانقطع اکثرهم وبقی مسلم بن الحجاج
یحضر مجلسه ومجلس الذهلی فقال الذهلی یوما الا من قال بخلق قول البخاری فلا
یحل له ان یحضر مجلسنا فاخذ مسلم رداءه فوق عمامته وقام علی رؤس
الناس فنعت الی الذهلی بجمیع ما کان کتب عنه علی ظهر حال کذا ذکر الحاکم وقد
انصف مسلم فلم یحدث فی کتابه لا عن هذا ولا عن هذا انتهی وهمین سعید
بن عمرو برذعی که به مجلس ابی زرعه از عبد الرحمن بن خراش کفر داود نقل
کرده از ابی زرعه جهمی بودن ابجنیه ومحمد رحمهما الله تعالی ناقل گردیده قال
الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان قال سعید بن عمرو البرذعی سمعت ابا زرعه

الرازی بقول کان محمد بن الحسن حمیا وکذا شیخه انتهی الحال اقوال نقادین
رجال که متصف اند به صدق وعدالت وبنا به اعتماد اند نزد ائمه اهل بیت
درحق داود علیه الرحمة نشنوند واز دریده دهنی باز آیند قال النووی فی تهذیب
الاسماء فضائل داود زهده وورعه ومتابعته للسنة مشهورة واختلف العلما
هل یعتبر قوله فی الاجماع الی ان ذکر قال الشیخ ابو عمرو ابن الصلاح بعد ان ذکر
ما ذکرنا وعظمه قال الذی اختاره الاستاذ ابو منصور وذکر انه الصحیح من المذهب
انه یعتبر خلاف داود وقال الشیخ وهذا هو الذی استقر علیه الامر اخرا
کما هو لا علیه من صفوه الائمة المتاخرین الذین اوردوا مذهب داود فی
مصنفاتهم المشهوره کالشیخ ابی حامد والمحاملی والماوردی والقاضی
ابی الطیب وشبههم فلولا اعتدادهم به لما ذکروا مذهبه فی مصنفاتهم انتهی
وایضا قال فیه قال تغلب کان داود وعلته اکثر من علمه وقال ابو عبد الله
المحاملی رایت داود یصلی فما رایت مصلیا یشبهه فی حسن تواضعه وروی الخطیب
عن ابی عمرو المستملی قال رایت داود الطاهری یکبر علی اسحق بن راهویه
وما رایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه هیبة انتهی وقال الخطیب فی تاریخه
ان داود کان زاهدا ورعا ناسکا انتهی وقال الذهبی فی المیزان قال
ابو اسحق مولده سنة اثنتین ومائتین واخذ العلم عن اسحق وابی ثور کان
زاهدا متقللا انتهی وقال المحلی فی شرح جمع الجوامع ان داود کان
جبلا من جبال العلم والدین وله من سواد النظر وسعة العلم ووفور البصیرة
والاحاطة باقوال الصحابة والتابعین والقدرة علی الاستنباط ما عظم
وقعه وقد دونت کتبه وکثرت اتباعه وذکره الشیخ ابو اسحق الشیرازی
فی طبقاته من الائمة المتبوعین فی الفروع وقد کان مشهورا فی زمن

الشيخ وبعده كثير الاسيما في بلاد فارس من شيراز وما والاها الى
ناحية العراق وفي بلاد المغرب وقال ابن خلكان في
تاريخه ابو سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الامام
المشتهر المعروف بالظاهري كان زاهدا متقللا كثير الورع
اخذ العلم عن اسحق بن راهويه وابي ثور وكان من اكثر الناس
تعصبا للامام الشافعي ووصف في فضايله والتصانيف عليه كتابين وكان
صاحب مذهب مستقل تبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية انتهى وقال السبكي
في طبقات الشافعية داود بن علي بن خلف بن سليمان البغدادي
الاصبهاني امام اهل الظاهر ولد سنة مايتين وقبل سنة اثنتين
ومايتين وكان احد ائمة المسلمين وهداتهم وله في فضل الشافعي
مصنفات انتهى وقال السمعاني في الانساب هو امام اصحاب
الظاهر وكان ورعا ناسكا زاهدا انتهى وقال الكرماني في شرح
صحيح البخاري في حال مالك رحمه الله تعالى واعلم انه احد الايمة
السنة اصحاب المذاهب المتبوعة في الامصار وهم هو وابو حنيفة والشافعي
وسفيان الثوري وداود الاصبهاني الظاهري وقد جمع الامام
ابو الفضل يحيى الحصكفي الخطيب الشافعي اسماءهم فقال

ان نسبت اركان الشريعة فاسمع ✻ لتعرفهم واحفظ اذا كنت سامعا
محمد والنعمان مالك واحمد ✻ وسفيان واذكر بعد داود تابعا

انتهى وقال عبد الكريم الشهرستاني في الملل والنحل ثم المجتهدون
من ائمة الاسنة محصورون في صنفين لا يعدون الى ثالث
اصحاب الحديث واصحاب الراي اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز

وہم اصحاب مالک بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعی
واصحاب سفیان الثوری واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن
محمد الاصفہانی وانما سموا اصحاب الحدیث لان عنایتہم بتحصیل الاحادیث
ونقل الاخبار وبناء الاحکام علی النصوص ولا یرجعون الی القیاس الجلی والخفی
قولہ ص ۳۱ بعد مدتے ابن حزم ظاہری در اندلس کہ بقیہ حکومت بنی مروان
دران زمان بود اعتقاد حقیت امامت بنی امیہ وفرط عقیدت بایشان
ظاہر نمود اعیان دولت رابدین دام صید ساختہ خاطر خواہ بہ اظہار
مکنونات پرداختہ الخ **اقول** بالامتراک گردیں کہ صدور حکم اخراج
وحبس وتکفیر وتضلیل از ملوک واقران نسبت علماء علی العموم موجب
تنقیص شان ایشان نمیگردد والا مورث سور عقیدت از کبرای امت باشد
چہ احدی از اکابر سلف تا خلف الا ماشاء اللہ نگذشتہ کہ مبتلای این بلا
نشدہ باشد وجرعہ ازین شربت نچشیدہ باشد **قال** رسول اللہ صلے
علیہ وسلم اشد الناس بلاء الانبیاء ثم العلماء ثم الصالحون
رواہ الحاکم فی مستدرکہ واخرج البیہقی ان کعب الاحبار
قال لابی موسی الخولانی کیف تجدک قال بک قال بکرہین
مطیعین قال ما صدقت التوراۃ حینئذ وایم اللہ ما کان رجل حکیم
قط فی قوم الا بغوا علیہ وحسدوہ واخرج ابن عساکر
مرفوعا ازہد الناس فی العالم اہلہ وجیرانہ اذا کان فی جیبہ
شیء غیروہ واذا کان عمل فی عمرہ وبناء عیروہ واورد الشعرانی فی الیواقیت
عن السیوطی قال اعلم ان ما کان کبیر قط الا کان لہ عدو من السفلۃ
واذا الاشراف لم تزل بتلی بالاطراف اہل عصر از عبد اللہ بن عمر بہ ترشح

پیش می آمدند و عبدالله بن عباس را ایذای شدید میرسانیدند و میگفتند
که انه لیفسر القران بغیر علم و در ایذای سعد بن ابی وقاص سعی مینمودند
چنانچه به عمر بن الخطاب رسانیدند که انه لا یحسن ان یصلی و عبدالله بن زبیر
را منسوب بریا و نفاق می گردند چنانچه در عین حالت صلوة آب
بسیار گرم بر سر ایشان انداختند و امام احمد بن حنبل را به ضرب و حبس مبتلا
ساختند و محمد بن اسمعیل بخاری را از بخارا تا خرتنگ بیرون نمودند حتی
قال بعد ما فرغ من تهجده اللهم قد ضاقت علی الارض بما رحبت فاقبضنی
الیک فاتم الشهر حتی توفی رحمة الله تعالی علیه و بایزید بسطامی را هفت بار
از بسطام و محمد بن فضل بلخی را از بلخ و حسین رازی را از ری و سهل بن عبدالله
تستری را از شهر وی جانب بصره و ابو الحسن بوشنجی را از وطن شان
جانب نیشاپور و ابو مدین را از نجایه به تلمسان و ابو بکر نابلسی را بعد سلخ از
ملک مغرب جانب مصر و ابو عثمان مغربی را بعد تشهیر و ضرب از مکه
جانب بغداد و ذو النون مصری را بعد تضلیل و تکفیر و نسبت زندقه مقید
به طوق و زنجیر از مصر جانب بغداد بیرون ساختند و به تکفیر ابو سعید
خراز فتوی داوند و کفر جنید و شبلی و ابو القاسم بن قسی و سید احمد رفاعی
و ابو القاسم بن جمیل ظاهر نمودند و ابن سمعون را منسوب جانب
امویان چند کرده بر جنازه وی نماز نخواندند و ابو الحسن شاذلی را با تابعین
وی از بلاد مغرب اخراج کرده به اطراف ممالک نامه ها فرستادند
که مغربی زندیق ست از نجا بیرون کرده شده است در بلاد خود وی را
بار ندهند و حکیم ترمذی را به نسبت قول افضلیت اولیا از انبیا جانب
بلخ اخراج نمودند کتابهای وی را فراهم آورده بدریا انداختند

وبه انعقاد مجلس تکفیر عزالدین ابن عبدالسلام ازجهت کلماتیکه در عقائد
گفته بود کردند و تاج الدین سبکی را گفتند که خمر و لواطت را مباح میکوید
و به شب لبس غیار مینماید و برابراهیم جعبری و حسین حاکی که از شیوخ شعرانی
بودند اشد انکار نمودند و از جلوس بر کرسی وعظ مانع آمدند و فتوای
تضلیل غزالی و احراق کتاب احیاء العلوم دادند و چند نسخهای احیاء
را سوختند و قاضی عیاض صاحب شفا را بنسبت بیهودیت در حمام
بقتل رسانیدند پس اگر به زعم این برادر شیطان صدور تضلیل از اهل
زمان و وقوع اخراج بحکم امیر و سلطان موجب بدنامی باشد
قطعاً منجر به سوء اعتقادی از شیوخ مذکورین و دیگران که ذکرشان درین
کتاب ازجهت غرابت مقام متروک شده گردد و صدور خطاء
وقوع غلط در بعض مسائل نیز دستوری به ایشان نمیدهد که عصمت
از خطاء در غیر انبیاء کم ست که یافته شود و اعتقاد حقیت امامت بنی امیه
که ابن حزم ظاهر نموده موافق اعتقاد علماء اهل سنت و جماعت
بوده فان اکثر الصحابة کانوا یرون بنی امیه ائمة وهم بنو مروان حتی
کانوا الصلون الجمعة خلفهم ویرون قضایاهم نافذة وکذا الصالحون والتابعون
کذا **قال** البزدوی فی عقائده **وایضا قال** فی عقائده واجمع
العلماء علی انهم صاروا ائمة انتهی **وقال** التفتازانی فی شرح
العقائد بعد قول المصنف والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملک و اماره
فمعاویة ومن بعده لایکون خلفاء بل ملوکا وامراء وهذا مشکل لان اهل
الحل والعقد من الامة قد کانوا متفقین علی خلافة الخلفاء والعباسیة
وبعض المروانیة کعمر بن عبدالعزیز فلعل المراد ان الخلافة الکاملة التی

لا یشوبها شئی من المخالفة ومیل من المتابعة تکون تلثین سنة وبعد ها قد
تکون وقد لا تکون انتهی حال ابو الولید باجی را که سجلماراکین زیر حساب
ازندگان ابن حزم مے شمارد وابن خلکان در ترجمهٔ وے مینویسد
وبینه وبین ابی محمد بن حزم المعروف بالظاهری مجالس ومناظرات
وفصول یطول شرحها انتهی نشنود که شیخ عبد الحق در مدارج النبوة
مینگارد وی دعوی کرده که نوشت آنحضرت بدست مبارک خود
بعد از انکه نمیدانست نوشتن را پس تشنیع کردند بروے علماے
اندلس در زمان وی ونسبت کردند اورا بکفر وزندقه بسبب قولیکه
کرد مخالف نص قرآن است انتهی احوال آنچه نقادین رجال ومعتمدین
ابن وجال در حال ابن حزم نوشته اند بگوش هوش نشنوند واز
گستاخی وبی ادبی در خدمت ائمه کبار که شعار رئیس الاسفار است
استغفار نمایند قال ابن خلکان فی وفیات الاعیان ابو محمد علی
بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان
بن سفیان بن یزید بن مولی یزید بن ابی سفیان صخر بن حرب
بن امیه بن عبد الشمس الاموی وجده یزید اول من اسلم من اجداده
واصله من فارس ومولده بقرطبة من بلاد الاندلس یوم الاربعا
قبل طلوع الشمس بسلخ شهر رمضان سنة اربع وثمانین وثلثمائه
من الجانب الشرقی منها وکان حافظا عالما بعلوم الحدیث فقیها
مستنبطا للاحکام من الکتاب والسنة بعد ان کان شافعی المذهب
فانتقل الی مذهب اهل الظاهر وکان متفننا فی علوم جمة عاملا بعلمه
زاهدا فی الدنیا بعد الریاسة التی کانت له ولابیه من قبله فی

الوزارة وتدبير الممالک متواضعا ذا فضائل جمة وتواليف کثيرة انتهى وايضا
قال فيه قال ابن بشکوال في حقه کان ابو محمد لجمع اهل الاندلس قاطبة
لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان وفور حظه
من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والاخبار اخبره والده ابو راضع الفضل انه
اجتمع عنده بخطه اياه من تاليفه نحو اربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين
الف ورقة وقال الحافظ ابو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي مارايت مثله
فيما اجتمع له من الذکاء وسرعة الحفظ وکرم النفس والتدين ومارايت
من يقول الشعر على البداهة اسرع منه النخ قال ابو سالم عبد الله
بن محمد العياشي المغربي في مفتاح کنز الدراية قال الحافظ الذهبي
في التذکرة هو الامام العلامة الفقيه المجتهد ابو محمد علي بن احمد بن سعيد
بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد
مولى يزيد بن ابي سفيان بن حرب القاسي الاصولي الاموي اليزيدي
القرطبي الظاهري صاحب التصانيف کان جده خلف اول من حمل
الاندلس ولد ابو محمد بقرطبة سنة ازبعين وثمانين وثلثمائة وسمع من
ابي بکر الطلمنکي وعبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ويوسف بن عبد الله
القاضي وخلق سواهم روى عنه ابو عبد الله الحميدي فاکثر وابنه ابو راضع
الفضل بن علي وطائفة واخر من روى عنه بالاجازة شريح ابن محمد
وکان منتهى في الذکاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم وکان شافعيا
ثم انتقل الى القول بالظاهري ونفى القول بالقياس وتمسک بالعموم
والبراءة الاصلية وکان فيه دين وتورع وتزهد وسخر للصدق وکانت له
کتب عظيمة لاسيما کتب الحديث والفقه انتهى وقال ابن حجر المکي في

خلاصہ الاعیان الشیخ الامام العلامہ اوحد الدہر صاحب المصنفات العالیۃ الکثیرۃ
ابو محمد بن حزم الاندلسی رح کان من اعاظم العلماء واعیان الاولیاء بارع
فی الحدیث والفقہ والکلام وہو امام الاصولیین وکان احفظ اہل زمانہ واوسعہم
روایۃ سمع منہ الحدیث والفقہ جماعۃ من اعلام المحدثین والفقہاء وکان
من اکابر المجتہدین الناقدین کثیر الجہد فی تجرید الفقہ عن الظنون
والآراء الخ وقال السمعانی فی الانساب ائمۃ کان رکنا من ارکان
السنۃ فی بلدتہ انتہی وقال الشیخ ابو حامد الغزالی فی شرح الاسماء
الحسنی وجدت لابی محمد بن حزم کلاما فی الاسماء یدل علی حظ
حفظہ وسیلان ذہنہ انتہی وقال عز الدین بن عبد السلام ما رایت
فی کتب الاسلام مثل المحلی لابن حزم والمغنی للشیخ الموفق انتہی
وقال الحمیدی کان ابن حزم حافظا للحدیث مستنبطا للاحکام من
الکتاب والسنۃ متقنا فی علوم جمۃ عاملا بعلمہ ما رایت مثلہ فیما اجتمع لہ
من الذکاء وسرعۃ الحفظ والدین وکرم النفس وکان لہ فی النثر
باع واسع وما رایت من یقول الشعر اسرع منہ وقد سمعت شعرہ
علی حروف المعجم انتہی وقال ابن صاعد بن احمد الربعی کان ابن
حزم اجمع اہل الاندلس کلہم لعلوم الاسلام واوسعہم معرفۃ وکان لہ مع ذلک
توسع فی علم البیان وخط من البلاغۃ ومعرفۃ بالسیر والانساب
اخبرنی ولدہ انہ اجتمع عندہ بخط ابیہ من توالیفہ اربعمائۃ مجلد تحتوی
علی نحو ثمانین الف ورقۃ انتہی وقال البیع المورخ الاندلسی
کان محفوظ البحر العجاج ولقد حفظ علی المسلمین علومہم واربی
علی کل اہل دین والف الملل والنحل انتہی کذا ذکر الحافظ ابن حجر

فی لسان المیزان وقال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات
المکیة رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد عانق ابا محمد بن حزم المحدث
فغاب الواحد فی الاخر فلم یزالا واحدا وہو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فہذہ غایة الوصلة وہو المعبر عنہ بالاتحاد انتہی وقال فی
المبشرات رایت فی النوم رسول اللہ صلعم یعانق الامام المحدث
ابا محمد علی بن احمد بن حزم الظاہری صاحب المحلی کان اماما فی
الحدیث عاملا بہ عالما ومن عینی الی وذات رسول اللہ وذات ابن
حزم وقد التصقت کانہما جسد واحد فہذا من برکة الحدیث انتہی
قولہ ص۳۱ پس ازان ابن قیم وغیرہ تلامذہ اش ہم بتایید او برخاستند
وکتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما حلد این مفسدہ مندفع گردیدہ
اقول ابن قیم را منجملہ تلامذہ ابن حزم شمردن وبرخاستنش
بہ تایید ابن حزم نوشتن چہ قدر جرات بر کذب وافترا است
وبیباکی بہ ابن ثقوہ چہ مقتضای حیات تولد ابن قیم در سنہ ۶۹۱
یک ونود از زمانہ سابعہ ووفات ابن حزم در زمانہ خامسہ در سنہ
چہار وپنجاہ یا شش وپنجاہ پس اثبات تلمذ قبل از تولد جزو الشمندی
این پیر زنا بالغ بدایون چہ تصور دیدہ شود ومنیر زنا واقفی ابن رجال
از احوال رجال چہ خیال کردہ آید شمس الدین ابن القیم از تلامذہ
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی بود تصانیف وی در رد بدعات
وشرک وشرح احادیث مشتہر در افاق انذار الدعاء والغاثة
اللہفان وشرح سنن ابی داود وبالفعل پیش نظر فقیر موجود شرح
سنن ابی داود بر ابن حزم اعتراضہا بسیکند ودر مقامی از کتاب

مذکورے نگار و دوم الظاہریۃ البحتۃ فانہا تقسی القلوب وتحجبہا عن رویۃ
محاسن الشریعۃ وبہجتہا وما اودعتہ من الحکم والمصالح والعدل والرحمۃ
انتہی **قال** الحافظ ابن حجر فی الدرر الکامنۃ فی ترجمتہ قال ابن کثیر
کان ملازما للاشتغال لیلا ونہارا کثیر الصلوۃ والتلاوۃ حسن الخلق کثیر
التودد لا یحسد ولا یحقد ثم قال لا اعرف فی زماننا من اہل العلم
اکثر عبادۃ منہ وکان یطیل الصلوۃ جدا ویمکث بہا وبحمدہا الی ان قال
وکان اذا صلی الصبح جلس بمکانہ یذکر اللہ تعالے النہار ویقول ہذا غدائی
لو لم اتغذہا سقطت قوادی وکان یقول بالصبر والفقر ینال الامامۃ
فی الدین وکان سعری بجمع الکتب فحصل منہا ما لا یحصے حتی کان اولادہ
یبیعون منہا بعد موتہ دہرا طویلا سوی ما اصطفوہ منہا لانفسہم الی ان قال
وکان ذکر قبل موتہ بمدۃ انہ رای شیخہ ابن تیمیۃ فی المنام وانہ سالہ
عن منزلہ فقال انزل منزلہ فوق فلان وسمی بعض الاکابر فقال لہ وانت کذلک
یلحق بہ ولکن انت فی طبقۃ ابن خزیمۃ انتہی **وقال** السیوطی فی
بغیۃ الوعاۃ محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الشمس ابن
القیم الحنبلی العلامۃ ولد فی سابع صفر سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ
وقرء العربیۃ علی المجد التونسی وابن ابی الفتح البعلی والفقہ والفرائض
علی ابن تیمیۃ والاصلین علیہ وعلی الصفی الہندی وسمع الحدیث من التقی
سلیمان وابی بکر بن عبد الدائم وابی نصر بن الشیرازی وعیسی المطعم وغیرہم
وصنف وناظر واجتہد وصار من الائمۃ الکبار فی التفسیر والحدیث
والفروع والاصلین والعربیۃ ولہ من التصانیف زاد المعاد ومفتاح
دار السعادۃ ومہذب سنن ابی داود وسفر النجد بن بین رفع الیدین فی

الصلواه ومعالم الموقعين عن رب العالمين والكافية والشافيه ونظم
الرساله الجليليه في الطريقه المحمديه وتفسير الفاتحه واسرار القران والروح
وبيان الاسئله لال على بطلان محلل السباق والنضال وجلاء الافهام
في حكم الصلواة والسلام على خير الانام ومعاني الادوات والحروف
وبدايع الفوايد مجلد ان وهو كثير الفوائد اكثره مسايل بحريه مات في رجب
سنة احدى وخمسين وسبع مايه انتهى **قوله** ص۳۱ بعد مدتى شقى
ابن تيميه در عهد خود اختراع دين جديد نموده هنگامه گرم ساخت الخ
اقول در نسبت شقاوت جانب محتهد است جهتے باكى ازين
بے حميت اساس شرك وبدعت گرديده كه بنے محابا در تنقيص
شان وے وبيان خود دين بالا مقرر شده كه قول معاصرين
واقران در حق طائفه علما عموما دليل بر انتقاص شان ابن طائفه عليه
نباشد وجور سلاطين جائرين بحبس يا اخراج يا ضرب يا قتل بر بعض علما
مراتب مظلومين حجة نبود نسبت تحريم سفر براے زيارت قبر شريف على
صاحبه الصلواة والسلام جانب شيخ الاسلام گودر بعض كتب مسطور است
ليكن انكاران از ناصرين شيخ الاسلام بمقابله مدعيين اين اتهام نيز
مشهور **قال** ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح
البخاري والحاصل انهم الزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل الى زيارة
قبر سيدنا رسول الله صلعم وانكر ناصروه ذلك وفي شرح ذلك من
الطرفين طول انتهى وممكن است تطبيق بحمل تحريم بر تحريم صورت
خاصه يا به تاويلي ديگر **قال** الشيخ علي القاري في شرح الشفا
نعم يمكن حمل كلام من حرم او كره على صورة خاصة من الزيارة

الاجتماع في وقت خاص على هيئة منكرة او صفة مكروهة من اجتماع
الرجال والنساء في وقت واحد فيه من اتخاذ قبره عيدا الموجب
لما ورد فيه وعيدا انتهى **وقال** الفتني في مجمع البحار وكره مالك
ان يقال زرنا قبره صلى الله وسلم وعللوه بان لفظ الزيارة صار
مشتركا بين ما شرع ولم يشرع فان منهم من قصد لزيارة قبور الانبيا
والصلحاء ان يصلي عند قبورهم ويدعو عندها ويسالهم الحوائج فهذا
لا يجوز عند احد من علماء المسلمين انتهى **وقال** القسطلاني في
شرح صحيح البخاري بعد حكاية تحريم الزيارة عن تقي الدين ابن
تيمية وقد اجاب المحققون من اصحابه انه كره اللفظ او بالاحرى الزيارة
فانها من افضل الاعمال واجل القربات الموصلة الى ذلك
الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى وبرتقدير صحت
اين نسبت تخطئه وى درين باب كما في است وشيخ الاسلام مجتهد
بود والمجتهد يخطي ويصيب پس ايخطا موجب خروجش از دائره اهل سنت
نباشد وباعث بر مطعونيتش وى نه گردد ومجمع عليه بودن ندب سفر
زيارت نزد خصم مسلم نبود وتصحيح نقل اجماع از اهل اجماع مدعى اجماع
بر خود لازم واندر نسبت تجسيم وانبات جهت جانب شيخ الاسلام محض افترا
است وقولش باجراء نصوص اسماء وصفات بر ظاهر موافق اقوال
قدماست **قال** الشيخ علي القاري في رسالة العقد بعد نقل كلام
ابن حجر المكي عن شرح الشمائل قلت صانهما الله تعالى عن هذه
الصفة القبيحة والسمة الفضيحة ومن طالع شرح منازل السائرين تبين
له انهما كانا من اكابر اهل السنة والجماعة ومما ذكره ابن القيم في شرح

المذکور مانصہ وہذا الکلام من شیخ الاسلام یعنی الشیخ ابا عبد اللہ الانصاری
قدس سرہ صاحب المنازل یبین لمرتبۃ من السنۃ ومقدارہ من العلم
وانہ بری مما رماہ اعداءہ الجہمیۃ من التشبیہ والتمثیل علی عادتہم من
رمیہم اہل الحدیث والسنۃ بذلک کرمی الرفضۃ لہم بانہم نواصب
والمعتزلۃ بانہم نوابت حشویۃ وذلک میراث من اعداء رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی زمنہ ورمی اصحابہ بانہم صباۃ وقد ابتدء عادینا محمد ناو
ہذا میراث لاہل الحدیث والسنۃ من نبیہم بتلقیب اہل الباطل لہم با
لالقاب المذمومۃ وقد سن اللہ [illegible] روح الشافعی حیث یقول وقد نسب
الی الرفض ؎ ان کان رفضا حب آل محمد ✣ فلیشہد الثقلان انی رافض
ورضی اللہ عن شیخنا ابی عبد اللہ ابن تیمیۃ وقد نسب الی النصب
حیث یقول ؎ ان کان نصبا حب صحب محمد ✣ فلیشہد الثقلان
انی ناصبی ✣ وعفا اللہ عن الثالث ✣ فانہ کان تجسیما ثبوت صفاتہ
وتنزیہہا عن کل عیب منفر ✣ فانی بحمد اللہ ربی مجسم ✣ بلہ اشہدوا
واحضروا کل محضر ✣ قال فی الشرح المذکور مما یدل علی حسن
عقیدتہ وزین طریقتہ مانصہ ان حفظ حرمۃ نصوص الاسماء والصفا
باجراء اخبارہا علی ظواہرہا وہو اعتقاد مفہومہا المتبادر
الی افہام العامۃ ولا یعنی بالعامۃ الجہال بل عامۃ الامۃ کما
قال مالک رحمہ اللہ تعالی وقد سئل عن قولہ تعالی الرحمن
علی العرش استوی کیف استوی فاطرق مالک حتی علاہ
الرحضاء فقال الاستواء معلوم والکیف غیر معقول والایمان
بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ فرق بین المعنی المعلوم من بدہ

اللفظ وبين الكيف الذي لا يعقله البشر وبذا الجواب من مالك
شاف حام في جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم
والحيوة والقدرة والارادة والنزول والغضب والرحمة والضحك
فمعانيها كلها معلومة واما كيفيتها فغير معقولة اذ تعقل الكيف فرع
العلم بكيفية الذات وكنهها فاذا كان ذلك غير معلوم فكيف يعقل
لهم كيفية الصفات والعصمة النافعة في هذا الباب ان لا يصف
الا بما وصف الله به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف
ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل تثبت له الاسماء
والصفات وتنفي سمة مشابهة المخلوقات فيكون اثباتك
منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل فمن نفى حقيقة
الاستواء فهو معطل ومن شبه باستواء المخلوق فهو ممثل و
من قال هو استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه انتهى كلامه
وبتبين مرامه ظهر ان معتقده هو معتقد جمهور السلف واكثر الخلف
من اهل السنة والجماعة وحيث انتفى عنه وعن شيخه التجسيم
فالمعنى البديع الذي ذكره في الحديث له وجه وجيه عند
ارباب الذوق السليم الحر وقال ابن ابي خيثمة في تاريخه
حدثنا هارون بن معروف بن ضرة التيمي قال سمعت سليمان
التيمي يقول لو سئلت اين الله لقلت في السماء وقال
حنبل قلت لابي عبد الله ما معنى قوله وهو معكم وهو على العرش قال
قال علمه علم الغيب والشهادة علمه محيط بكل شيء يعلم الغيب هو على العرش وقال اسحق بن ابي
حدثنا ابراهيم حكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة في قوله تعالى

لولا بينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
فان لم يستطع ان يقول من فوقهم علم ان الله من فوقهم انتهى وقال
عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب السنة نا فلان عن الشافعي
رحمة الله تعالى السنة التي انا عليها ورايت اصحابنا عليها اهل
الحديث الذين رايتهم فاخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما
الاقرار بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الله
على عرشه في سمائه يقرب من خلقه انتهى وقال ايضا في كتابه
المذكور سالت ابي وابا زرعة عن مذاهب اهل السنة في اصول
الدين وما ادركا عليه العلماء في جميع الامصار وما يعتقدون
في ذلك فقالا ادركنا العلماء في جميع الامصار حجازا وعراقا و
مصرا وشاما ويمنا كان من مذاهبهم ان الايمان قول وعمل يزيد
وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته وقدر خيره وشره
من الله تعالى وان الله تعالى على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف احاط علمه
علما ليس كمثله شئ وهو السميع البصير انتهى وقال ابو القاسم
في كتاب شرح السنة له وجدت في كتاب ابي حاتم الرازي
مذهبنا واختيارنا اتباع رسول الله صلعم واصحابه والتابعين ومن
بعدهم والتمسك بمذاهب اهل الاثر مثل ابي عبد الله احمد بن
حنبل واسحق بن ابراهيم وابي عبد القاسم والشافعي رحمهم
الله تعالى ولزوم الكتاب والسنة ويعتقدون ان الله عز وجل
على عرشه بائن من خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير انتهى وقال

ابو الحسن الاشعری فی کتاب مقالات المصلین له فی
باب ترجمہ باب اختلافہم فی الباری ہل ہو فی مکان دون
مکان ام لا فی مکان وہل حملۃ العرش ثمانیہ املاک ام ثمانیۃ
اصناف من الملائکۃ اختلفوا فی ذلک علی سبع عشر مقالۃ ثم
قال وقال اہل السنۃ والحدیث انہ لیس بجسم ولا یشبہ الاشیاء
وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی
ولا یتقدم بین یدی اللہ فی القول بل یقول استوی بلا کیف
وان لہ وجہا کما قال ویبقی وجہ ربک وان لہ یدین کما قال خلقت
بیدی وان لہ عینین کما قال تجری باعیننا وانہ یجیٔ یوم القیامۃ ہو
وملائکتہ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا وانہ ینزل الی سماء
الدنیا کما جاء فی الحدیث ولم یقولوا شیئا الا ما جاء فی الکتاب
او جاءت بہ الروایۃ عن رسول اللہ صلعم انتہی وقال فی الابانۃ
نقول ان اللہ مستو علی عرشہ کما قال الرحمن علی العرش
استوی انتہی وقال الحافظ ابو نعیم الاصفہانی فی عقیدۃ طریقنا
طریقۃ المتبعین لکتاب اللہ والسنۃ واجماع الامۃ فما اعتقدوہ ان
الاحادیث التی بینت عن رسول اللہ صلعم فی استواء اللہ
علیہ یقولون بہا واستواءہا من غیر کیفیۃ انتہی وقال عبد الکریم
الشہرستانی فی الملل والنحل اما السلف الذین لم یتعرضوا
للتاویل ولا یہتدوا للتشبیہ فمنہم مالک بن انس او قال الاستواء
معلوم والکیف مجہول والایمان بہا واجب والسوال عنہ بدعۃ
ومثل احمد بن حنبل وسفیان الثوری وداود الاصفہانی و

من تابعهم حتی انتهی الزمان الی عبد العزیز بن سعید الکلابادی
و ابی العباس القلانسی و الحارث بن اسد المحاسبی و هولاء
کانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الکلام و ایدوا عقائد
السلف بحجج کلامیة و براهین اصولیة و صنف بعضهم و درس بعضهم
انتهی و قال الصرخدی فاما احمد بن حنبل و داود بن علی الاصفهانی
و جماعة من ائمة السلف فجروا علی منهاج السلف المتقدمین علیهم
من اصحاب الحدیث مثل مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان و سلکوا
طریق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الکتاب و السنة و لا نتعرض
للتاویل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز و جل لا یشبه شیئا من المخلوقات
و ان کل ما مثل فی الوهم فانه خالقه و مقدره و کانوا یحترزون عن التشبیه
انتهی و قال السید عبد القادر الجیلانی طاب الله ثراه و جعل الجنة
مثواه فی غنیة الطالبین کل من علیها فان و یبقی وجه ربک
ذو الجلال و الاکرام و هو بجهة العلو مستو علی العرش محتو علی
الملک انتهی و نسبت تو بمن خلفای اربعه جانب شیخ الاسلام صریح
افترا است منهاج السنه به جواب کتاب ابن مطهر حلی شیعی بر من افترا
دلیل روشن و اجلی ست و مخالفت مجتهدی از مجتهدین است از و
که نیز مجتهد و در مذهب حنبلی بود بجهت ظهور خطای ان مجتهد بنظر دلائل
شرعیه کدام جرم و چه ناسزا است و کتابش صراط المستقیم در اثبات
توحید و رد شرک و بدعت اسم با مسمی است و نسبت منع از توسل
عموما جانب وی صرف افترا است و نیت وی منکر نگردد از توسلیکه بات

مماثل توسل مشرکین و مبتدعین بحیا کما نص علیه فی کتاب الوسیله
و انچه سبکی و امثال وی بعد وفات وی بمقابله تحریر نموده اند تعقب
ان حافظ شمس الدین بن عبد الهاد وغیره فرموده اند **قال** الحافظ ابن
حجر فی فتح الباری بعد نقل کلام الکرمانی قلت یشیر الی ما روی
الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیه و ما
انتصر به الحافظ شمس الدین بن عبد الهاد وغیره لابن تیمیه وهی شهوة
فی بلادنا انتهی لیکن این تحریرات از طرفین برواب بحث علما
بودند نه بطور تحریرات اهل سنت بمقابله فرق ضاله گفته اند که شیخ
الاسلام تقی الدین ابن تیمیه عند المناظره گاهی از کسی الزام نخورده
و در حق گوئی هرگز خوف لومة لائم بخاطر نبرده بینند که سبکی و کمال الدین
زملکانی و دیگران از معتمدین رئیس المبتدعین و مستدین وی
در حق وی چه مینویسند و اتفاق احبار و ادرار بر تقوی و دیانت و اتباع
سنت و جامعیت کمالات علمی و عملی وی ملاحظه نموده انصاف نمایند و بر جور
و عناد شیخ الفرسولیه نفرین کنند **قال** الحافظ ابن حجر فی الدرر
الکامنة وکتب الذهبی الی السبکی بعاتبه بسبب کلام وقع منه فی
حق ابن تیمیة فاجابه ومن جملة الجواب وامافول سیدی فی الشیخ
تقی الدین فالمملوک بحقق کبر قدره وزخارة بحره وتوسعة فی العلوم
النقلیه والعقلیه وفرط ذکاوة واجتهاده وبلوغه فی کل ذلک المبلغ
الذی یتجاوز الوصف والمملوک یقول ذلک وانما وقدره فی نفسه
اکبر من ذلک واجل بما جمعه العدله من الزهادة والورع والدیانة ونصره الحق

والقيام فيه للغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالماخذ الاوفى وغرابة مثله فى هذا الزمان بل ازمان انتهى وقال ابن عبد الهادى فى تذكرة الحفاظ قال العلامة كمال الدين الزملكانى كان تقى الدين ابن تيمية اذا سئل فى من الفنون ظن الراى والسامع انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم ان احدا لا يعرفه مثله وكان الفضلاء من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا فى مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك ولا يعرف انه ناظر احدا فانقطع معه ولا تكلم فى علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع او غيرها الا فاق فيه اهله وكانت له اليد الطولى فى حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين ووقعت مسئلة فرعية فى قسمة جرى فيها اختلاف بين المقسمين فى العصر فكتب فيها مجلدة كبيرة وكذلك وقعت مسئلة فى حد من الحدود فكتب فيها فى مجلدة كبيرة ولم يخرج فى كل واحدة من هذه المسئلة الاطول يتخلط الكلام والدخول فى شئ والخروج من شئ الى شئ فى كل واحد مما لم يكن من الاوهام والخواطر واجتمعت فيه شروط الاجتهاد وقرات بخط كمال الدين ايضا على كتاب رفع الملام عن الائمة الاعلام لشيخنا تاليف الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين اوحد علماء الدين بركة الانام حجة الاسلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين محيى السنة ومن عظمت به بعد علينا المنة وقامت به على اعدائه الحجة واستنارت ببركته وهديه المحجة تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

بن تيمية الحراني لما علي الله منارة وشيد به من الدين اركانه فاذا
يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر هو حجة الله قاهرة هو من
بنيا اعجوبة الدهر هو اية في الخلق ظاهرة انوارها ربت على الفخر انتهى
وقال العيني في تاريخه ابن تيمية هو الشيخ الامام العلامة تقي الدين
ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تيمية الحراني ثم الدمشقي
الحنبلي وكان اماما فاضلا بارعا افنون كثيرة لا سيما علم الحديث
والتفسير والفقه والاصول وكان سيفا صارما على المبتدعين
وله مواعيد حسنة واوقات طيبة وكان على مكانة عظيمة من الورع
وخاصة العيش والقناعة والكف عن حظ الدنيا وله تصانيف مشهورة
كثيرة وكتب على بعض مصنفاته قاضي القضاة كمال الدين الزملكاني
ما ذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر وهو حجة الله قاهرة
هو بنيا اعجوبة العصر هو اية الخلق ظاهر انوارها ربت على الفخر وكان
امرا بالمعروف وناهيا عن المنكر وكان ذا هيبة ومشى عنه اقدام وجرى
له حكايات كثيرة فيما تعلق بمسائل الطلاق وقد ذكرنا بعضها في انباء
السنين الماضية انتهى وقال ابن عبد الهادي المذكور في تذكرة الحفاظ
قال شيخنا الحافظ ابو الحجاج ما رايت مثله ولا راى هو مثل نفسه
وما رايت احدا اعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا اتبع لهما منه
انتهى وقال الشيخ عماد الدين الواسطي وكان من العلماء العاملين
وقد ذكره هو شيخنا السيد امام الائمة الهمام مجد الدين قامع البدعة
ناصر الحديث مفتي الفرق الفائق عن الحقائق وموصلها
بالاصول الشرعية الطالب الذائق السجايا بين الظاهر والباطن

فهو يقضي بالحق ظاهرا وقلبه في الجلي باطن النموذج الخلفاء الراشدين
وللائمة المهديين الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن تيمية افاد الله ببركته ورفع الى مدارج العليا درجته ثم
قال في اثناء كلامه والله ثم والله ثم والله اتحت اديم السماء مثله
علما وعملا وحالا وخلقا وانباعا وكرما وحلما في حق نفسه وقياما في حق الله
عند انتهاك حرماته ثم اطال في الثناء عليه انتهى كذا نقل الصفدي
في ذيل تاريخ ابن خلكان **وقال** الشيخ علم الدين في معجم شيوخه
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم محمد بن
تيمية الحراني الشيخ تقي الدين ابو العباس الامام المجمع على
فضله ونبله وذهنه قرأ الفقه وبرع في العربية والاصول ومهر
في علم التفسير والحديث وكان اماما لا يلحق عبارته في كل شيء وبلغ
رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه شروط المجتهدين الخ **وقال** في
موضع اخر رايت في اجازة لابن الشهرزوري الموصلي خط
الشيخ تقي الدين وقد كتب تحته الشيخ شمس الدين الذهبي هذا
خط شيخنا الامام شيخ الاسلام فرد الزمان بحر العلوم تقي الدين
مولده عاشر ربيع الاول سنة احدى وسبعين وستمائة وقرأ القرآن
والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبرع في العلم والتفسير
وافتى ودرس وله نحو العشرين من وصف التصانيف وصار من
اكابر العلماء في حياة شيوخه الخ **وقال** الذهبي في موضع
اخر كان آية في الذكاء وسرعة الادراك رأسا في معرفة الكتاب
والسنة والاخلاق بحرا في النقليات هو في زمانه فريد عصره علما وزهدا

وشجاعة وسخاوة وآمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر وكثرت تصانيفه
الى ان قال فان ذكر التفسير فهو حامل لواءه وان عد الفقهاء فهو مجتهد
هم المطلق وان حضر الحفاظ تطق وخرسوا وسردوا بتوا واستغنى وافلسوا
وان سمى المتكلمون فهو فردهم واليه مرجعهم وان لاح ابن سينا بقدم الفلاسفة
فلبسهم وبهتهم وهتك استارهم وكشف عوراتهم الخ **وقال** الشيخ
فتح الدين ابن سيد الناس بعد ان ذكر ترجمة شيخنا الحافظ ابى الحجاج
المزى رحمه الله تعالى وهو الذى حدانى على رؤية الشيخ الامام
الشيخ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية فالفيته بحرا
ادرك من العلوم حظا وكاد يستوعب السنن والاثار حفظا ان تكلم
فى التفسير فهو حامل رايته او افتى فى الفقه فهو مدرك غايته او ذكر
بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته وحاصر بالنحل والملل
لم ير اوسع من نحلته ولا ارفع من درايته الخ كذا نقل ابن عبد الهادى
فى تذكرة الحفاظ **وقال** ابن حجر فى الدرر الكامنة فى ترجمته
ان نظر فى الرجال والعلل وتفقه وتمهر وتميز وتقدم وصنف
ودرس وافتى وفاق الاقران وصار عجبا فى سرعة
الاستحضار وقوة الجنان والتوسع فى المنقول والمعقول
والاطلاع على مذاهب السلف والخلف الخ **وايضا قال**
فيها ان قاضى الحنفية بدمشق وهو شمس الدين ابن الحريرى
انفر لابن تيمية وكتب فى حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم
وكتب فيه بخط ثلثة عشر سطرا من جملتها انه مذ ثلثمائة سنة
ما راى الناس مثله الخ **وايضا قال** فيها ورثاه محمود

بن علی الاسوی ومحرر الدین ابن الخباط وصفی الدین عبد المومن
البغدادی وجمال الدین ابن الاثیر وتقی الدین محمد بن سلیمان الحسبی
وعلاء الدین بن غانم وشہاب الدین ابن فضل اللہ وزین الدین ابن
الوردی ونقل عن الذہبی فانہ کان مع سعۃ علمہ وفرط شجاعتہ
وسیلان ذہنہ وتعظیمہ محرمات الدین لشرہ ان الشر یعتریہ حدۃ
فی البحث وغضب وشطف للخصم تزرع لہ عداوۃ فی النفوس
والالو لاطف خصومہ لکان کلمۃ اجماع وان کبارہم خاضعون لعلمہ
معترفون تفوقہ مقرون بعلو خطابہ وانہ بحر لا ساحل لہ وکنز لا نظیر لہ
الی ان قال وکان محافظا علی الصلوٰۃ والصوم معظما للشرائع
ظاہرا وباطنا الی ان قال ولا یطلق لسانہ بما اتفق بل یحتج بالقرآن
والحدیث والقیاس ویبرہن ویناظر اسوۃ من تقدمہ من الائمۃ
فلہ اجر علی خطاہ واجران علی اصابتہ الخ **وقال** جمال الدین
المحرمی فی امالیہ ومن عجائب ما وقع فی الحفظ من اہل
زماننا ابن تیمیۃ کان یمر بالکتاب مطالعۃ مرۃ فینتقش فی ذہنہ
فینقلہ فی تصنیفاتہ بلفظہ ومعناہ انتہی **وقال** الاقشہری فی
رحلتہ فی حق ابن تیمیۃ بارع فی الفقہ والاصول والفرائض
والحساب وفنون اخر وما من فن الا ولہ فیہ ید طولی وقلم ولسانہ
متقاربان انتہی **وقال** الشعرانی فی طبقاتہ واما قبل السبکی
فاجتمع الاجتہاد فی الاحکام والحدیث تحلق منہم ابن تیمیۃ وابن
دقیق العید والنووی وقبلہ ابو شامۃ وقبلہ ابن الصلاح واما قبلہم
من المتقدمین فکثیر جدا انتہی وتفصیل ابن عقال ہی ورسالہ احسن

الاقوال الى معنى حديث لا تشد الرحال قوله ص ٣٣ الكلمات خبيثة او
ابوبكر وعمر رضي الله عنهما وليا الامر والله تعالى امر بطاعة ولي الامر
وطاعة ولي الامر طاعة الله ومعصية معصية الله فمن تخطا امره وحكمه فقد سخط امر الله
وحكمه وسخطه وفاطمة رد احد الله وتخطا حكمه وكرها رضي الله لان الله رضاه
طاعته وطاعة ولي الامر طاعته فمن كره طاعة ولي الامر فقد كره رضوان الله والله
يسخط بمعصته ومعصة ولي الامر معصته فمن اتبع معصته ولي الامر فقد اتبع ما اسخط
الله وكره رضوانه انتهى كلمته الخبيثة الكافية الكاذبات خباثة وخبث من مدحه وقبله
وواقفه في مخترع احكامه اقول اين كوچك ابدال اهل ضلال ودين
مقال متقلد صاحب منتهى المقال است پس براى تزييف مقال
پر اختلال وى انچه در احسن المقال شهر يافته كافى ووافيست مجلس
انيكه انيمه افتراست بر شيخ الاسلام به تحريف وتصرف كلام آن همام
چه وى رحمه الله تعالى در منهاج السنة كه معروف به رد روافض كبير
ست الزاما به جواب تشيع ابن مطهر حلى كه در منهج الكرامة بر صديق
اكبر رضي الله عنه بدينطور نموده وكه ايشان حضرت فاطمه رضي الله
عنها را زده ساخته در رسول خدا صلى الله عليه وسلم فرموده
انذ من اغضبها فقد اغضبني نوشته بود كه ثم اذا عارض معارض ابوبكر
وعمر وليا الامر اى قوله وكره رضوانه كان هذا التشيع اوجه من تشيع الرفضة
على ابى بكر وعمر انتهى پس محرف به نمايش انكه سلك شيخ الاسلام
طعن وتشنيع بر اهل بيت كرام ست از اول اذا عارض معارض و
از اخر كان هذا التشيع اوجه من تشيع الرفضة على ابى بكر وعمر
حذف كرده صباغى راكه فيما بين ست ملا وجزا به تقرير معارضه واقع بود

نقل نموده صدور عجز را بتصویر کان لم یکن از جا بوده و این لبس است
برای اثبات خباثت ابن ابلیس و برهان قاطع است بر تزویر و تلبیس این
دنی خسیس **قوله** ص٣٣ واضح باد که اکثر ظاهریه بلمعه از نصب و خفض و جر و رفع
داشتند الخ **اقول** عناد از محدثین و ظاهریه و رمی البشان به نقص و جهل و
نه خاص طریق امام اللهابیین بمقتضای رفض سبطون ابن بی دین ست
بلکه طریق عام روافض و سبدهین همین ست **قال** الشیخ الجیلانی
طاب الله ثراه فی الغنیة و اعلم ان لاهل البدع علامات یعرفون
بها فعلامة اهل البدع الوقیعة فی اهل الاثر و ایضا **قال** فیها و علامة
تسمیتهم اهل الاثر ناصبة کل ذلک عصبیة و غیاظ لاهل السنة و لا اسم لهم الا هذا
و هو اصحاب الحدیث و لا یلتصق بهم ما لقبوهم اهل البدع کما لا یلتصق بالنبی
صلی الله علیه وسلم تسمیة کفار مکة ساحرا و شاعرا و مجنونا و ننقونا و کاهنا
و لم یکن اسمه عند الله و عند ملائکته و عند جنه و انسه و سائر خلقه الا رسول الله و نبیا و
من العاهات کلها قال الله تعالی و انظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا
فلا یستطیعون سبیلا انتهی **قوله** ص٣٤ شاه ولی الله دهلوی که برکت این
قوم شرف گردیده در تصانیف شان کلمات ظاهریان و خلیفة الخ
اقول امام الاشقیا بی محابا در بی افترا بر شاه ولی الله رحمه الله تعالی
است جناب شما صاحب را از ظاهریه چه مناسب و کدام موافقة تسلک
وی علیه الرحمة طریق محققین فقهای محدثین است و مخالفة البشان باظاهر
در عقد الجید شرح کما لا یخفی علی الناظرین **قال** الشیخ ولی الله
رحمه الله تعالی فی عقد الجید اعلم ان فی الاخذ بهذه المذاهب
الاربعة مصلحة عظیمة و فی الاعراض عنها کلها مفسدة کبیرة و نحن نبین ذلک

بوجوه انتهی ثم قال بعد ذکر الوجوه فاذهب الیه ابن حزم حیث قال
التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول الله صلعم بلا برهان تعوله
نعم اتبعوا ما انزل الیکم الی اخر کلام ابن حزم انما یتم فیمن له ضرب من الاجتهاد
ولو فی مسئلة واحدة وفیمن ظهر علیه ظهورا بینا ان النبی صلعم امر بکذا ونهی
عن کذا وانه لیس بمنسوخ الی ان قال ولیس محله فیمن لا یدین الا بقول النبی
صلی الله علیه وسلم ولا یعتقد حلالا الا ما احل الله ورسوله ولا حراما الا ما
حرمه الله ورسوله لکن لما لم یکن له علم بما قاله النبی صلعم لا بطریق الجمع
بین المختلفات من کلامه ولا بطریق الاستنباط من کلامه اتبع عالما راه
علی انه یصیب فیما یقول ویفتی ظاهرا بتبع سنة رسول الله صلعم فان
ظهر خلاف ما ظنه اقلع عن ساعته عن غیر جدال ولا اصرار فهذا کیف
ینکره احد مع ان الاستفتاء والافتاء لم یزل بین المسلمین من عهد النبی
صلعم حتی قال ولو لا ذلک لما قلد سوی من یجتهد والیه قال فیه بعد
ذکر الطریق المرضیة للفقهاء اصحاب الترجیح والمجتهدین فی المسائل فهذه
طریقة المحققین من فقهاء المحدثین وقلیل ما هم وهم غیر الظاهریة من اهل الحدیث
الذین لا یقولون بالقیاس ولا الاجماع وغیر المتقدمین من اصحاب الحدیث
ممن لم یلتفتوا الی اقوال المجتهدین اصلا ولکنهم اشبه الناس باصحاب
الحدیث لانهم صنعوا فی اقوال المجتهدین ما صنع اولئک فی مسائل
الصحابة والتابعین انتهی **قوله** صـ۳۲ در انتهاء نوشته باید دانست که
قید دوم استقلال ندارد بلکه امر او بعد از انکه نظر باتباع صاحب شریعت
دوخته و مطمح قصد معرفت مقصد شارع ساخته مجتهدین ومحدثین را روا
دین والسنة الخ **اقول** اتباه را از اول تا اخر دیده شد انرا ای این

بقیة

عبارت وران نسبت وبه فرض صحت نقل از سلک ظاهریه هیچ علاقه ندارد
ظاهرش موافق مذاق محققین فقهاے محدثین است مستندین ومعتمدین
قدوة الزائغین مزیدی برین گفته اند انچه جواب از جانب این اکابر رسید
همان جواب از جانب شما صاحب بداند **قال** الشیخ عبد القادر الجیلانی
طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه فی فتوح الغیب اجعل الکتاب
والسنة امامک واعمل بهما ولا تفتر بالقال والقیل انتهی **وقال** صاحب
حجة الاسرار فی احواله انه کان یفتی علی مذهب الشافعی واحمد
بن حنبل انتهی **وقال** الدمیری فی حیوة الحیوان فی ترجمة یعقوب
بن یوسف بن عبد المومن کان الامیر یعقوب امر برفض فروع الفقه
وان لا یفتی العالم الا بالکتاب والسنة النبویة ولا یقلدن احدا
وان یکون احکامهم بما یودی الیه اجتهادهم من استنباطهم القضایا
من الکتاب والحدیث والاجماع والقیاس ووصل من المغرب جماعة
علی تلک الطریق منهم ابو الخطاب عمر بن دحیة انتهی **وقال** القرافی
فی التنقیح الاجماع علی من اسلم فلم ان تقلد من شاء من العلماء
من غیر حجة واجمع الصحابة علی ان من استفتی ابا بکر وعمر ان یستفتی
ابا هریرة ومعاذ بن جبل وغیرهما ویعمل بقولهما من غیر نکیر انتهی **وقال**
الامام ابو شامة شیخ النووی فی الکلمات المومل فی الرد الی الامر
الاول وینبغی لمن اشتغل بالفقه ان لا یقصر علی مذهب امام ویعتقد
فی کل مسئلة صحة ما کان اقرب الی دلالت الکتاب والسنة المحکمة وذلک
سهل علیه اذا کان اتقن معظم العلوم المتقدمة ویجتنب التعصب وینظر
فی طرائق الخلاف المتاخرة انتهی **وقال** الشیخ عز الدین بن عبد السلام

في كتابه ومن العجب العجيب ان الفقهاء المقلدين يقف احدهم
على ضعف ماخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وموسع ذلك تقليده
فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والادلة الصحيحة لمذهبهم جمودا
على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتاولها بالتاويلات
البعيدة الباطلة نصالا عن مقلده انتهى وقال ايضا ولم يزل العلماء
يسالون من اتفق من العلماء من غير تقليد لمذهب ولا انكار على
احد من السائلين الى ان ظهرت هذه المذاهب وتعصبوا من المتقدمين
فان احدهم يتبع امامه مع بعد مذهبه عن الادلة مقلدا له فيما قال كانه
نبي ارسل وبذا نائبي عن الحق وبعد عن الصواب وما يرضى به احد
من اولى الالباب انتهى وقال الشيخ ابن العربي في الفتوحات
المكية واعلم انه لما غلبت الاهواء على النفوس وطلبت العلماء
المراتب عند الملوك تركوا المحجة البيضاء وحنحوا الى التاويلات البعيدة
ليتموا اغراض الملوك فيما لهم هواء نفس ليستندوا في ذلك
الى امر شرعي مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به وقد
رايناه منهم جماعة من قضاتهم وفقهائهم الى ان قال في حال
بعض الفقهاء انه يرد الاحاديث النبوية ويقول لو ان هذا الحديث
يكون صحيحا وان كان صحيحا ولم يكن له خبر اخر يعارضه وهو ناسخ
نقال به الشافعي لكان هذا الفقيه شافعيا او لقال به ابو حنيفة لكان هذا
الرجل حنفيا وبكذا قول اتباع هولاء الائمة كلهم ويرون ان الحديث
والاخذ به فضيلة وان الواجب تقليد هولاء الائمة وائتمامهم فيما حكموا
وان عارضت اقوالهم الاخبار النبوية فالاولى الرجوع الى اقاويلهم

وترک الاخذ بالاخبار والکتاب فاذا قلت لهم قد روینا عن الشافعی
رضی الله عنه انه قال اذا اتاکم الحدیث یعارض قولی فاضربوا
بقولی الحائط وخذوا بالحدیث قال مذهبی الحدیث وقد روینا
عن ابی حنیفة انه قال لاصحابه حرام علی من افتی بکلامی
مالم یعرف دلیلی ومارأینا شیأ من هذا عن ابی حنیفة الا من طریق
الحنفیین ولا عن الشافعی الا من طریق الشافعیة وکذلک المالکیة
والحنابلة فاذا جاءلتهم فی محال الکلام ربوا وسکتوا وقد جری
لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق فمنهم احد علی مذهب
من یزعم انه علی مذهبه فقد انتسخت الشریعة بالاهواء وانکانت
الاخبار الصحاح موجوده مستطرة فی الکتب الصحاح وکتب
التواریخ بالتخریج والتعدیل موجودة والاسانید محفوظة مصونة
عن التغییر والتبدیل ولکن اذا ترک العمل بها واشتغل الناس
بالمراء ودانوا انفسهم بفتاوی المتقدمین مع معارضة الاخبار
الصحاح لها فلا فرق بین عدمها ووجودها اذا لم یبق لها حکم عندهم
وای تسخ اعظم من هذا واذا قلت لاحدهم فی ذلک یقول
لک هو المذهب وهو والله کاذب فان صاحب المذهب قال له
اذا عارض السجر کلامی فخذ بالحدیث واترک کلامی فی الحش قال
مذهبی الحدیث فلو انصف لکان علی مذهب الشافعی من ترک کلام
الشافعی للحدیث المعارض انتهی وقال الامام الرازی فی
التفسیر الکبیر قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرءت علیهم
ایات کثیرة من کتاب الله فی بعض المسائل کانت مذاهبهم

بخلاف تلک الایات فلم یقبلوا تلک الایات ولم یلتفتوا الیہا
وکانوا ینظرون الی کالمتعجب یعنی کیف یمکن العمل بظواہر ہذہ الایات
مع ان راویۃ سلفنا وروت علی خلافہا فہاولو تاملت حق التامل وجدت
ہذا سار یا فی عرف الاکثرین من اہل الدنیا انتہی قولہ ص۳۰ در قرۃ
العینین نوشتہ اشاعرہ دو قسم اند متکلمان کہ در مناظرہ و مخاصمہ
سہم اعلے نصیب ایشان شدہ اما در حدیث تبحری ندارند مثل ابوبکر
باقلانی و امام رازی و قاضی بیضاوی و قاضی عضد و ملا سعد و
محدثین کہ در حدیث و توسیع روایات قدح او فی یافتہ اما در علم
مناظرہ و محاصمہ و مرافعہ غور ننمودہ مثل احسری و بیہقی و بعد ازین
ہمہ ما مردم از ریزہ ہر دو خوان تناول نمودیم و کاسہ ہر دو فریق
لبسیدیم پس عجب نیست کہ در صورت اجتماع امری ظاہر شود کہ در ہر
واحد تنہا موجود نبود ص۵ ازین افیون کہ ساقی در می افگند
حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار اقول شیخ المبتدعین از
عناد بمراد نرسیدہ از فساد اعتقاد حق را بصورت باطل دیدہ بہ نقل
کلام ناتمام محدث انام عقیدت عوام را میگرداند و از توہین شان
ائمہ ذوی الاحترام ناحق آخرت خود را برباد میسازد مقصود
صاحب قرہ آنست کہ ابوبکر باقلانی وغیرہ کہ قائل نظیت مسئلہ
تفضیل شیخین برخلاف ابوالحسن اشعری گردیدہ اند موجبش
صرف قصور نظر ایشان در حدیث است نہ خطای ابوالحسن اشعری
لہذا ما مردم از متاخرین کہ نصیبے از فن و دانشمندی و خطی از حدیث
ہر دو داریم بہ تائید ابوالحسن اشعری در اکثر مسائل خصوصا در مسئلہ

قطعیت تفضیل مے پردازیم وصواب جانب ابوالحسن اشعری رحمہ
اللہ تعالی مبدانیم تمام عبارت قرۃ العینین در وجہ دوم جواب
سوال ایمنی کہ اقوال بسیاری از متکلمان دلالت میکنند بر قطعیت
این مسئلہ اینست وجہ دوم انکہ شیخ ابوالحسن اشعری کہ رأس
ورئیس اہل سنت است والزم ایشان بہ طریقہ صحابہ وتابعین
بہ قطعیت رفتہ قال النووی واختلف العلماء فی ان التفضیل
المذکور قطعی ام لا وممن قال بالقطع ابوالحسن الاشعری وقال
ہم فی الفضل علی ترتیبہم فی الامامۃ وممن قال بانہ اجتہادی
ظنی ابوبکر بن الباقلانی انتہی وچون شیخ اشعری بجانب ما باشد
مبالات نداریم بما دون او ولیس ہذا اول قارورۃ کسرت ابن
نہ یک مسئلہ است تنہا کہ شیخ ابوالحسن وشاگردان باہم دران
منازعت دارند بلکہ بسیاری از مسائل کلامیہ از ہمین جنس است
مثل رویت وکلام وعینیت وجود با ماہیۃ ومسئلہ صفات وغیرہا ان
کما لا یخفی علی متتبع علم الکلام وما در ہمہ این مسایل بحول اللہ وقوتہ
اثبات مختار شیخ میکنیم بذل ذلیل او عز عزیز ودر معرکہ دار وگیر رجز
حیدری می سرائیم ؎ انا الذی سمتنی امی حیدرہ ؎ او فیہم
بالصاع کیل السندرہ ؎ وسبب بسیاری ازین جنس است کہ اشاعرہ
دو قسم اند الی احرمانقلہ رئیس المبتدعین **قولہ** ص۳۵ وہم دران
کتاب بعد ذکر مطاعن خوارج بر حضرت علی کرم اللہ وجہہ ونقل اجوبہ
ان نوشتہ است ایں ست انچہ بر السنۃ اشاعرہ جاریست وفیہ
ما فیہ واین بندہ اعتماد ندارد برین مقالات بلکہ اعتماد بر احادیث

صحیحه است انتهی اقول این نائب شیطان از فهم کلام محدث
زمان معذور است و از نقل پاره کلامه تا ناظر مضمونش به نوعدگر
فهد اظهار عداوت مبطون باطن شقاوت مشحون منظور وی مولف
قره اول نوشته بود که مطاعن مرتضی دو قسم است قسمی است
که اهل شام و اعوان ایشان به آن تکلم نموده اند و قسمی است که حروریه
به قائل شده انتهی و بعد بیان قسم اول نوشته واز قسمیکه حروریه تقریر
کرده اند است که آنحضرت صلے الله علیه وسلم در حجة الوداع فرموده
بودند لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض و چون کار بین
فتنه واقع شد ند یعنے حضرت مرتضی و کفار بنابر اول جماعتی
ست که مخالفه اینحکم کردند و آنحضرت فرمود القاتل و المقتول کلاهما
فی النار و حضرت مرتضی تحکیم کرد ابو موسی اشعری را و خدای تعالے
فرموده است ان الحکم الا لله و اگر خلافت حق او بود چرا به تحکیم
راضی شد انتهی و بعد ذکر جواب مطاعن قسم اول در جواب
مطاعن قسم ثانی نوشته قوله آنحضرت فرموده اند که لا ترجعوا
بعدی کفارا میگویم این حدیث مخصص است یعنی نهی آنست که برای
غرض نفسانی قتال کنند نه انکه باغی را دفع کنند قوله ان الحکم الا لله
گویم حضرت مرتضی عبد الله بن عباس را برای مناظره حروریه
فرستاد و وی جواب باشافی تقریر نمود و اینست انچه بر السنه
اشاعره جاریست و فیه ما فیه و این هذیان ضعیف اعتماد ندارد و بر این
مقالات بلکه اعتماد نبوده بر احادیث صحیحه است عن ابی ایوب الانصاری
قال امرنا رسول الله صلے الله علیه وسلم علی بن ابیطالب بقتال

الناکثین والقاسطین والمارقین اخرجه الحاکم وعن ابی سعید نحوا
من ذلک پس لفظ ناکثین وقاسطین ومارقین باظہار وصفی کہ ہیچ
قتال باشد دلالت میکند بر انکہ این قتال حق است وہمچنین لفظ
امر اگر محفوظ باشد واللہ اعلم دلالت میکند بر اباحت قتال یا وجوب
ان واینہمہ اقتضا میکند کہ خلافت مرتضی منعقد بود واما توقف جمعی غفیر
از صحابہ از محاربہ پس از جہت غموض قضیہ است کہ دلالت میکند وتدبر توقف
از قتال واینمعنی مستلزم عدم انعقاد خلافت نمیشود انتہی کسی را کہ چشم
بینا است انصاف کند کہ مفاد کلام شما بصاحب وضع سطاعن خوارج
از جناب مرتضی بہ احادیث صحیحہ وعدم اعتماد بر اجوبہ اشاعرہ کہ پراند
از تکلفات بارده وتوجیہات رکیکہ ہست یا تنقیص شان خلیفہ رابعہ
پس حمل کلام سید المتکلمین سند المحدثین بر تو بین زوج سیده نساء
العالمین مقتضائے ہمان رفض جبلی امام اللہابیین است قولہ ص۳۵
والیضا فیہ ومقرر است کہ بکثرت اتباع تواب بمتبوع میرسد اتباع
شیخین اہل سنت اند کہ غالب وفاشی در بلدان واز ذریہ مرتضی
سہ فرقہ ضالہ زیدیہ وامامیہ واسمعیلہ برآمدند کہ ہیچ تقصیر نکردند
در ہدم دین محمدی اگر حفظ او تعالے شانہ شامل حال
این ملت نبودی انتہی اقول این اجہل خلق اللہ از عداوت
اہل اللہ مبتلای مرض عکس بینی وگرفتار قہر الہی است پس رجائے
فہم اصل مدعا واصابت رائی در امور دینیہ ازین بیچارہ کجا است
ذکر احراز شیخین برائے فضلی وفقدان فضل مذکور در جناب
مرتضی محمول بر بیان منقصت شان جناب ممدوح نزد عاقلی شان

نیوانند خود درین مقام بعد عبارت مذکوره منصوص ست که حضرت
مرتضی از لوث اتباع اشرار بری است و نقصان اتباع موجب
نقص شان متبوع نمیگردد و در قرة العینین بعد همین کلام بلافصل مرقوم
است از انجمله شیعه امامیه که نزد یک ایشان قران مثل ثقات ثابت
نیست زیرا که نقل صحابه و قراء سبعه پیش ایشان حجت نیست و روایت
از ایشان منقطع است و همچنین احادیث مرفوعه روایت ندارند
و استقامت احادیث پیش ایشان متصور نیست و در ختم نبوت زندقه
پیش گرفته اند و زیدیه اکثر عقاید اسلامیه که باحادیث ثابت شده
منکر اند و سبب خبطها و جدلهاشده اند و اسمعیلیه خود اخبث اند
از همه بحقیقت مذهب ایشان سست کردن اسلام است و بدعات
بیشمار در عقیده و عمل اهل اسلام ازین سه فریق پیدا شده که
تفصیل ان طولی تمام میطلبد اگرچه حضرت مرتضی از لوث اشرار
بری است و وبال ایشان راجع نیست مگر بایشان لیکن ثواب هم
از جهت ایشان بحضرت مرتضی راجع نشد پس به شیخین انتفاع
بیشتر شد و انتفاع از ایشان غیر مشوب است به ضرر و ثوابیکه
به شیخین راجع شد باعتبار تابعان اکثر است از ثوابیکه بحضرت
مرتضی راجع شود پس شیخین افضل اند باعتبار کثرت ثواب انتهی
و معهذا کلام شاه صاحب واقع است به محل معارضه و یجوز فی المعارضه
مالا یجوز فی غیرها قوله صـ ۳۶ و ایضا فیه اگر در اولا و حضرت مرتضی
اخبار اعلام پیدا شده اند خبران نیز پیدا شده اند السحر اقول امام
اللهابیه صرف ناوقف از اداب مناظره و بی شعور از طریق

معارضه نیست بلکه از عقل سلیم نیز نصیبی ندارد و چه ظاهر که اگر در تفضیل
جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم بر حضرت نوح علے نبینا و
علیہ الصلوٰۃ والسلام گفته شود که احدی در انبار و نبات سرور
عالم صلی اللہ علیہ وسلم شریری تولد ننمود بخلاف حضرت نوح علیہ السلام
که پسری جناب کنعان کافر بود عاقلی این مقوله را محمول بر تنقیص
شان حضرت نوح علیہ السلام نخواهد نمود پس هرگاه عقل سلیم حمل
این مقوله بر تنقیص شان حضرت ممدوح جائز نمیدارد حمل کلام شاهصاحب
در تفضیل شیخین بر جناب مرتضی رضی اللہ عنہم که زیاده برین نیست
بر بیان منقصت جناب مرتضی رضی اللہ عنه چگونه روا دارد **قوله** ۳۶
و ایضاً فیه و اصحاب مرتضی مختلف شدند و در فهم کلام او و بمراتب شتی
رو نهادند الخ **اقول** شیخ اللهابیه در نشه شراب قهر الهی مخمور است
لهذا از فهم کلام شاهصاحب معذور مقصود شاهصاحب تفضیل جناب
فاروق است بر جناب مرتضی رضی اللہ عنهما بدین طریق که هر یکی به صفتی
مخصوص شده جناب مرتضی به صفت بابیه مدینة العلم مخصوص گردیده
و مقتضاے این صفت آنست که کلام صاحب این صفت دقیق
باشد هر یکی پی به آن نبرد بنابرین اصحاب مرتضی مختلف شدند
و حضرت عمر فاروق به صفت تقریر دین مخصوص گردیده و مقتضای
این صفت آن باشد که کلام صاحب این صفت نهایت سلیس بود
لهذا اصحاب فاروق مختلف نشدند و صفت ثانیه افضل است از صفت
اولی لیکن هر دو صفت فی انفسها از صفات فاضله اند در قرة العینین
قبل عبارتیکه شیخ اللهابیه در اینجا نقل نموده مرقوم است و آنحضرت صلعم

به اختصاص هریکی به صفتش اشاره فرموده چنانکه درباب فاروق
فرموده فاولته الدین و درباب مرتضی فرموده اقضاکم علی و انا
مدینة العلم و علی بابها زیرا که قضا موقوف بر سرعة انتقال ذهن است
و حکمت نیز همچنان و دین عبارت از چیزیست که مردمان بر وی
جمع شوند از صاحب ملة نقل کنند انتهی و بعد ان مسطور است احتیاج
بسنجیدن قیسیه متعارضه به مثالی واضح کنیم مسئله وزن کردن سیر سرعت
انتقال به ان خصیصه مرتضویه و سنجیدن او به ادله شرع و تنبیه
به انکه بسیار از وجوه معرفت حال که اطبا به ان قائل اند و تجربه
به آن شهادت میدهد در شرع معتبر نیست مثل انکه علامت
بلوغ انشقاق از سه اطبا دانسته اند و در شریعت بجز بلوغ بخمسه
عشر و احتلام و اجلال و حیض و نبات عانه معتبر نداشته اند پس
وزن سیر هرچند اصلی داشته باشد در نظام کلیه شرع معتبر
نداشته اند و لهذا در مذاهب اربعه حکم این مسئله بجز شهادت
یا یمین نگفته اند این سنجیدن خصیصه فاروقیه است مثال تنبیه به انکه
قرعه در امور مشتبهه فیصل کننده است از خصائص مرتضویه است و
نشست و اون او به انکه قرعه در جایی است که حقوق متساویه
جمع شوند نه برای اثبات حق الخ قوله ص۳۲ و ابعه فیه امابیان
تا نیز اقوال پس بیانش آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق
بودند بر اخذ به سنت ظاهره که معتبر به فقه است و باطنه که معتبر به
احسان است و مواخذه شیخین اصحاب را به این دو طریق
بود چون نوبت خلافت به مرتضی رسید قلوب ایشان متفرق شدند

اقول اصل عبارت قرة العینین را که شیخ اللهابیه در اینجا نجذف
و تصرف نقل نموده دیده انصاف کنند که مقصود و مفهوم ازین عبارت
تفضیل شیخین است در تاثیر اقوال یا توهین جناب مرتضی چنانکه مزعوم
این بیحیاست اصل عبارت مذکوره اینست اما افضلیت شیخین به
اعتبار زیادت در حسن عملی نفس ناطقه به نسبت تاثیر صحبت و نفوس
همنشینان و معاملة کنندگان بواسطه استماع انجماعة اقوال ایشانرا
و مشاهده انجماعة احوال و افعال ایشانرا پس ظاهر است اما تاثیر
اقوال پس بیان آن آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق بودند
براخذ به سنت ظاهرا که معبر به فقه است و باطنا که معبر به احسان
و طریقت است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق و تادب
ایشان باوجودیکه شرف صحبت آنحضرت صلعم دریافته بودند و با شیخین
در اصل صحبت و علم و جهاد همچنان بودند مانند سعد بن ابی وقاص و
معاذ بن جبل و ابو عبیدة بن الجراح و حذیفه و عبد الله بن مسعود
شواهد ان بسیار است تا جائیکه ناظر متعجب شود و داند که این
تاثیر غیبی است ۵ هیبت حق است این از خلق نیست ۵ هیبت
این مرد صاحب دلق منیست ۵ قصه بنا کردن سعد بن ابی وقاص
خانه را و نصب کردن دروازه بر اسلوب خانهای اکاسره
باز شکستن ان به موعظت فاروق مشهور است و عزل خالد به
انهمه شجاعت و جلالت که داشت و مواخذه کردن فاروق
او را بر صله شاعری و عدم نفوذ ان فتنه ازان و تهدیدات فاروق
عمرو بن العاص را و امثال او در کتب تواریخ و دقایق مذکور است

وتقریر او مسائل را و اجماع ارا و بر انچه مقتضای رای
او بود مثل حادثه وضع خراج در کتب اثار مسطور چون نوبت
خلافت بمرتضی رسید قلوب آن متفرق شدند و نفوس ایشان
سر بر آوردند و در مسئله اثبات خلافت و جواز تحکیم و عذر از
استغفار قصاص حضرت ذی النورین هر چند تقریر مبسوط ترشد
مغلق تر گشت و شبهات بیشتر در میان آمدند و لا سیما از صحابه
هیچکس از رای خود برنگشت و این حکایت ها را موافق و مخالف
هر دو متفق اند اگرچه هر یکی سر و حکایت بمقتضای مذهب خود
کرده باشد و اما تا نیز احوال الحر صاحب قرة العینین به نفس نفیس
خود در اخر کلام درین مقام به دفع وهم این رأس الظلام
پرداخته حیث قال گوییم الحق هیچ نقصی بر مرتضی رضی الله عنه عائد نیست
و مذهب اهل سنت اثبات نقص بمرتضی به وجهی از وجوه نیست بحث در
فضیلت و افضلیت به اعتبار نسبت به پیغامبر صلی الله علیه وسلم میرود
انتهی **قوله** مدّ ظله والبته همچنین دعوی مایل بودن به تجرد با وجود انهمه
مداخلات و منازعات و کشش و کوشش که سابق از هیچکس مثل آن
ظاهر نشد اگرچه هنوز ثمرات نه گردیده گنجایش تسلیم ندارد **اقول** بعضو
این کلام ایراد منع است بر قول روافض که میگفتند که قلت تاثیر
اقوال احوال مرتضی از انجهت بود که احوال مرتضی به تجرد و ملکیت
مایل تر بود و احوال شیخین بسیاسیه و اختلاط مناسب تر و مناسبة
شرط است در میان موثر و متاثر پس اختلاف قوم همه ناشی از کمال
و افضلیت مرتضی ست انتهی و حاشا که مطلوب ازان جز تفضیل

شیخین توهین جناب مرتضی بوده باشد خود شاهصاحب درین مقام
نیز در اخر کلام بدفع این وهم پرداخته و در قره العینین بعد همین
عبارت متصلا نوشته اند و بون بائن است و از انکه همه عرب بعد
انهماک در رزائل نفس ازین مهالک صعبه بفیض انحضرت صلی الله
علیه وسلم بقدر استعداد خود ها خلاص شوند الا مار دمیمزدی که ختم الله
علی قلوبهم صفت اوست و قلیل ما هو و همه عرب بعد خلاص از رزائل
و تمرن بر فضائل در مهالک صعبه واقع شوند بقدر استعداد خود ها الا هر یک
بختی که باد حوادث نیکبختی اورا انجنباند و قلیل ما هو و اگرچه این چیزها در جلالت
مرتضی قدح نمیکنند زیرا که در ان مخالفان بران مخالفان است فقط لیکن
چون رجوع ثواب اعمال به ثواب قوم امر مقرر است میباید که اجر اعمال تابعان
به شیخین زیاده عائد شوند و به حضرت مرتضی اجر بعض تابعان عائد شود و از دیگران
نه اجر عائد شود و نه زر و ایمنی در افضلیت کافی ست انتهی **قوله** ص۳۵ در کتاب
ازاله الخفا عن خلافة الخلفا نوشته و اما بالستدل به علی خلافتهم من حدیث
القرون الثلثة فقد اخرج احمد الی ان قال و بنای این استدلال بر توجیه صحیحی است
که اکثر احادیث شاهد انست قرن اول از زمان هجرت انحضرت تا زمان وفات
و قرن ثانی از ابتدای خلافت صدیق تا وفات حضرت فاروق و قرن ثالث
قرن حضرت عثمان بعد از ان اختلافها واقع شد و فتنها ظاهر گردید **اقول** مقصود
امام المحدثین و الفضلا صاحب ازاله الخفا در بیان تفضیل خلفای ثلثه است به
جناب مرتضی به اعتبار مصون ماندن عصر خلافت ایشان از فساد و فتنه
و مخبر به خیریت بودن زمان امامت این ائمه ثلثه نه تعریض بر حضرت مرتضی
چنانکه از اظهار این بیچاره تمام عبارت ازاله الخفا ظاهر ست و اما بالستدل

به علی خلافتهم من حدیث القرون الثلثة فقد اخرج احمد عن ابراهیم
عن عبیدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الناس
قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یاتی بعد ذلک قوم یسبق
شهادتهم ایمانهم وایمانهم شهادتهم وبنای این استدلال بر توجیه صحیح
که اکثر احادیث شاهد آنست قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم تا زمان وفات وی صلی الله علیه وسلم وقرن ثانی از ابتدای
خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رضی الله عنهما وقرن
ثالث قرن حضرت عثمان رضی الله عنه وهر قرنی قریب به دوازده سال
بوده است قرن رابعت قوم متقاربین فی السن بعد ازان قومیکه
در ریاست وخلافت مقترن باشند قرن کفنه شد چون خلیفه دیگر
باشد وزرا حضور دیگر وامرای امصار دیگر ورؤسا جیوش دیگر وجبایان
دیگر تفاوت قرن بهم میرسد انتهی وعبارت بعد ازان اختلافها واقع
شد وفتنها ظاهر گردید انتهی که شیخ اللهابیه نقل نموده در نسخه حاضره ازاله
الخفا بر نیامد سوجبش یا تحریف است ویا سهو قلم ناسخ بهرحال افاده
مدعای ناقل بجا نمیکند قوله ص۳۲ والیضا فیه از انجمله حدیث ابی هریره
الخلافة بالمدینة والملک بالشام از نجا دانسته شد که خلافت راشده
به مدینه خواهد بود ودر خارج عشره خلفای ثلثه در مدینه اقامت نه نمود
اقول مراد صاحب ازاله الخفا از خلافت راشده در نجا خلافت
مستقره است یعنی خلافتیکه زمان آن خالی باشد از تزلزل و
تغیر وسالم باشد از فساد وشریس در حقیقت ان خلافت متصف
بر شد وهدایت نه خلافتیکه صرف خلیفه آن متصف بود بر شد وهدایت

وزمان آن زمان شروفساد بود وشک نیست در انحصار شمل این
خلافت در خلفای ثلثه ولامحذور فیه ولا منافاته فی الاصطلاح
قال الشیخ علی القاری وغیره فی شرح قوله علیه السلام الخلافة
بالمدینة ای غالبا لکون علی رضی الله عنه فی الکوفة زمن خلافته
او المراد ان الخلافة المستقرة فی المدینة **قوله** ص۳ وایضا فیه
واما تعیین زمانه فتنة پس در حدیث ابن مسعود قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان رحی الاسلام تدور بعد خمس وثلثین فان یهلکوا
فسبیل من قد هلک وان تقم لهم دینهم یقم سبعین سنة مضمون
این حدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه خمس وثلثین حضرت
عثمان مقتول شدند وامر جهاد برهم خورد باز در زمان حضرت معاویه
امر جهاد قائم گشت وازان تاریخ بعد هفتاد سال دولت بنی امیه
متلاشی شد انتهی **اقول** از بیان برهم خوردن امر جهاد در سنه
خمس وثلثین وقیام امران در زمان معاویه منقصة شان جناب
مرتضی فهمیدن از کسیکه عقل سلیم دارد نهایت مستبعد معلوم میشود
اصل عبارت ازالة الخفا نیست اما تعیین زمان این فتنه پس در حدیث
ابن مسعود آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رحی الاسلام
ستدور بعد خمس وثلثین اوست وثلثین اوسبع
وثلثین سنة فان یهلکوا فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم
یقم سبعین سنة قال عمر رضه یا نبی الله بما مضی او بما بقی قال
لا بل بما بقی ومضمون این حدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه
خمس وثلثین حضرت عثمان مقتول شد وامر جهاد برهم خورد و

وباز در زمان معاویه بن ابی سفیان امر جهاد قائم گشت و ازان تاریخ
بعد هفتاد سال دولت بنی امیه متلاشی شد اما تعیین جهتی که این فتنه
انجا خواهد بود پس در حدیث ابن عمر و حاشه من الصحابه و هذا حدیث مستفیض
الا ان الفتنه ههنا حیث یطلع قرن الشیطان و در خارج همچنان واقع
شد فتنها یکه بعد مقتل حضرت عثمان پیدا شد همه در عراق بوده است
و ان شرقی مدینه است انتهی **قوله** ص۳۵ و ایضا باز آنحضرت صلی الله
علیه وسلم خرابی حال مسلمین پیش از فتنه و شرارت حال ایشان بعد فتنه
بیان فرمودند و در بیان استقصا نمودند به وجوه بسیار الخ **اقول** از بیان
خرابی حال مسلمین پیش از فتنه و شرارت حال ایشان بعد از فتنه توهین حضرت
مرتضی فهمیدن جز این سفیه و دلی مبتلای مرض رفض جلی از کسیکه عقل و شعور
داشته باشد متصور نیست شرارت رعایای حاکم موجب شرارت حاکم نبود و نمی
اهل زمان هیچ زبان در خلاف خلیفه برحق نمیرساند **قوله** ص۳۸ و ایضا فتنه مثل
متواتر که در شریعات نقلی معتمد تر ازان یافته نمی شود به ثبوت پیوسته
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فتنه را که نزدیک مقتل حضرت عثمان پیدا
شد مطمح اشاره ساخته اند الی قوله ازین تاریخ برکات ایام نبوت
مختفی شد **اقول** مراد جناب شاهصاحب در یخا از خلافت علی
منهاج النبوة خلافتی است که متفق علیها بدون خلاف و نزاع مسلمین
باشد و در نفاذ حکم صاحب آن خلافت احدی از مسلمین چون چرا
نماید و از ملک معوض مقابل آن و شک نیست در انحصار این خلافت
در خلفای ثلثه و در بودن غیر این خلافت ملک معوض بدین معنی و الا محذور
فیه و حاشا که مقصود شاهصاحب نفی خلافت نبوت در حقه بعض متعارف

از جناب مرتضی باشد و انبات ملک عضوض بمعنی شایع برای وی جناب
بود کیف و خود شاہ صاحب در ہمین ازالۃ الخفا میفرماید و آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم در احادیث مستفیضہ خبر داد ند کہ بعد وفات وی صلی اللہ علیہ وسلم
خلافت نبوت و خلافت رحمت خواہد بود و بعد ازان ملک عضوض و آنچہ متصل وفات
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع شد خلافت خلفای اربعہ بود پس خلافت ایشان
خلافت نبوت و رحمت باشد و اگر سیرت این خلفا شابہ سیرت انبیا نمے بود
یا ایشان بہ غصب خلافت را گرفتہ بود ند خلافت نبوت و رحمت نمی بود و آنحضرت
در احادیث مستفیضہ اعلام فرمود ند کہ خلافت تا سی سال است و سفینہ
تفسیر کرد ازا بہ خلافت خلفاے اربعہ و عقل نیز بران دلالت میکند زیرا کہ
مطلق ریاست معرف بہ سی سال نیست پس این خلفا متصف بہ خلافتے
بود ند کہ غیر ملک عضوض باشد پس این خلافت ممدوح بود و خلافتیکہ بہ غصب
و جور باشد ممدوح نمی شود انتہی **اخرج** الترمذی و ابو داود
عن ابی بکرۃ ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رایت کان
میزانا نزل من السماء فوزنت انت و ابو بکر فرجحت انت ووزن
ابو بکر و عمر فرجح ابو بکر ووزن عمر و عثمان فرجح عمر ثم رفع
المیزان فاستاء لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فاء ہ
ذلک فقال خلافۃ نبوۃ ثم یؤتی اللہ الملک من یشاء **قال** الشیخ علی
القاری فی المرقاۃ و انما لم یوزن عثمان و علی لان خلافۃ علی فیہا
اختلاف الصحابۃ فرقۃ معہ و فرقۃ مع معاویۃ فلا تکون خلافۃ مستقرہ

متفقا علیها ذکره ابن ملک انتهی **وقال** الشیخ الدهلوی فی اللمعات
فدلت بذه الرویا علی ان خلافة الحق بحیث لم ینب فیها من طلب الملک
ینبغی بانقضاء خلافة عمر ده کون المرجوة انتهت بعثمان ودل علی حصول
المنازعة فیها وانها فی زمن علی متنوعة بملک لکنها لیس بمغضوض وبعده یکون
ملکا عضوضا انتهی **قوله** ص۳۹ والیضا فیه حادثة ثانیه صفین آنحضرت صلی الله علیه
وسلم ازان خبر دادند الی قوله ذان نیز اشاره می کند به خلافت شیخین **اقول**
همه این وساوس ناشی اند از عناد یا از عدم شعور به مراد حضرت شاه صاحب
از خلافت خاصه منتظم وخلافت راشده وخلافت علی منهاج النبوة خود شاه صاحب
در ازالة الخفا می فرماید خلافت خاصة منتظمه مرکب است از دو وصف وصف
اول وجود خلیفه خاص و وصف ثانی نفاذ تصرف واجتماع کلمه مسلمین فی انتظار
مجموع حاصل میشود نبفی یکی از دو وصف و به نفی هر دو معا وحکمت الهی
متقضی تدریج است بین کل ضدین پس در حالت اولی این مجموع مفقود شد
بفقد وصف اجتماع کلمه مسلمین وعدم انتظام ملک پس حضرت مرتضی
بصفات کامله خلافت خاصه اتصاف داشتند وخلافت ایشان نیز منعقد شد لیکن
فرقت مسلمین پدید آمد گشت وتصرف ایشان در اقطار
ارض نفاذ یافت انتهی **قوله** ص۴۱ بالجمله لب لباب آن کتاب انقطاع
خلافت راشده وخلافت خاصه وخلافت رحمة به شهادت عثمان وبودن
زمان حضرت مرتضی زمان زمان فتنه وزمان شرور ومفاسد وملک
عضوض ووقت هلاک الحق **اقول** وای برین بیحیا وحیف برین مایه افترا

نه خبری از مذهب اهل سنت دارد و نه شعوری بمسلک خوارج بالابوضوح پیوست که مراد
جناب شما بصاحب از خلافت راشده و خلافت خاصه و خلافت رحمت در هیچو مقام
مغایرست بانچه در مقام اثباتش برای خلفای اربعه مراد داشته اند و علی هذا القیاس است
حال ملک عضوض پس این نزاع لفظی در پی اغوای مردم گردیدن کار اهل دین و طریقه
مسلمین نیست **قوله** ص۴۱ الحاصل شاه ولی الله صاحب انچه نوشته اند مخالف اهل
سنت و جماعت است الخ **اقول** نوشته شما صاحب را مخالف اهل سنت و جماعت
گفتن یا جهل مرکب ست بمقتضای هوا و بدعت و یا خلاف شای ست بمنشای عناد و خبث
طینت **قوله** ص۴۲ در مسئله عصمت غیر انبیا که از عمده خلافیات امامیه و اهل سنت است
در تحفه اثنا عشریه وغیره باید دید و تکفیر امامیه کر این مسئله را هم از اقوی اسباب تکفیر قرار
سید هند شاه ولی الله در کتاب تفهیمات بعد بیان عصمت عسر انبیا نوشته قلیس قوله

بها و اثباتها لغیر النبی ابتداعا لامر و خرقا لاجماع المسلمین بل بنکیر با اهل المکابرة و اهل العنزة
اقول بر واقف مسائل کلامیه پوشیده نیست که خلاف اهل سنت با امامیه در اشتراط
و وجوب عصمت مصطلحه است برای امام یعنی برای صحت امامت امام عصمت نزد اهل
سنت شرط نیست و نزد امامیه شرط است اما اثبات عصمت بمعنی مصطلح یا بمعنی غیر مصطلح
برای غیر نبی محل نزاع نیست جناب شما صاحب در تفهیمات نفرموده اند که عصمت
مصطلحه شرط امامت غیر نبی ست تا مورد طعن باشند و قرار دادن مکفرین امامیه این مسئله
را از اقوی اسباب تکفیر اگر صحیح بود شرط عصمت مصطلحه برای صحت امامت باشد نه
اثبات عصمت برای غیر نبی عموما و در نزد کلامیه مسطور ست که عصمت نزد اهل سنت و جماعت
عبارت ست از نیافریدن خدا تعالی گناهی را در خداوند عصمت و نزد حکمای خلاصه عبارت
ست از ملکه نفسانیه که بازدارد صاحب خود را از فجور و بعض علما گفته که همین ست قول
جمهور متکلمین و معنی عصمت نزد قدمی عبارت ست از خاصیتی در نفس شخص یا بدن وی

تمام عصمت بالانبیا

بسبب ان ممتنع باشد صدور گناه ازوی **قال** البیضاوی **فی الطوالع** العصمة ملکة
نفسانیة تمنع صاحبها عن الفجور متوقف علی العلم بمثالب المعاصی ومناقب الطاعات
متحلد فی الانبیا بتتابع الوحی علی التذکر والاعتراض علی ما یصدر عنهم والعقاب علی ترک الاولی
وقیل هی کون الشخص بحیث یمتنع الذنب عنه تجاصیة فی نفسه او بامانة انتهی **واضافه**
ولا یشترط فیهم العصمة خلافا للاسمعیلیه والاثنا عشریة لنا انا سنبین انشاء الله تعالی امامة ابی
بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة ولانا نقول انه غیر معصوم انتهی **قال**
الرومی **فی شرح الطوالع** مجمور من المتکلمین والحکماء قالوا العصمة ملکة ای صفة راسخة
نفسانیة تمنع ملکات الملکة المتصف بها عن الفجور والفسوق انتهی **واضافه**
ولا یشترط فیهم ای فی الائمة العصمة قد عرفت معنا خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة ای الامامیة
فانهم اشترطوا وجوب العصمة فیهم لنا عدم اشتراطها ای العصمة ای وجوبها انا سنبین
انشاء الله تعالی امامة ابی بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة لا علی
انه غیر معصوم فلا یکون وجوب العصمة شرطا لها والا لکان اماما بلا خلاف انتهی **وقال**
الاصفهانی **فی شرح الطوالع** ولا یشترط فی الامامة العصمة خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة
ای الامامیة فانهم اشترطوا العصمة فی الامام لنا انا سنبین صحة امامة ابی بکر رضی الله عنه ولا
اجمعت علی کون ابی بکر غیر واجب العصمة لا علی انه غیر معصوم فلا یکون العصمة شرطا
فی الامامة لانه لو کانت شرطا لوجب عصمة الامام واللازم باطل فالملزوم مثله انتهی
وقال القاضی عضد الملة والدین **فی الموقف** والسید السند **فی شرحه** المقصد
السادس فی حقیقة العصمة اختلفوا فیها فمن المتصدقین بوجودها ان الماهیة حقیقة تتوقف
علی البینة وهی عندنا علی ما یقتضیه اصلنا من استناد الاشیاء کلها فی الفاعل المختار
ابتداء ان لا یخلق الله فیهم وفیما وهی عند الحکماء مبادی علی ما ذهبوا الیه من القول بالایجاب
باعتبار استعداد القابل لکن یمتنع الفجور یحصل هذه الصفة النفسانیة ابتداء بالعلم بمثالب

المعاصي ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصية والداعي الى الطاعة وتتاكد وتترشح
بذه الصفة فيهم بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي
والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغاير سهوا وعمدا عند من يجوز تعمدا وعند من ترك الاولى
والافضل فان الصفات النفسانية تكون في ابتدا حصولها اخف والاخير راسخة في محلها
بالتدريج وقال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه انتهى وقال التفتازاني في شرح المقاصد التوفيق خلق قدرة الطاعة
والخذلان خلق قدرة المعصية والعصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما
وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا ذكر امام الحرمين وقال ثم الموفق لا يعصي اذ لا قدرة
له على المعصية وبالعكس بناء على ان القدرة مع الفعل وليست نسبتها الى الطرفين على
سواء ومن اصحابنا من قال العصمة ان لا يخلق الله في العبد الذنب وقالت الفلاسفة
هي ملكة تمنع الفجور مع القدرة عليه وقيل خاصة في نفس الشخص او بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه وزوالها حينيذ لا يستحق المدح بترك الذنب ولا الثواب عليه ولا التكليف به انتهى
وايضا فيه من معظم الخلافيات مع الشيعة اشتراطهم ان يكون
الامام معصوما وقد عرفت معنى العصمة واضحا لنا في القدرة على المعصية بل ربما يستلزمها واجمع
اصحابنا على عدم وجوب العصمة بالاجماع على امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع الاجماع
على انهم لم يجب عصمتهم وانهم كانوا معصومين بمعنى انهم ذاموا كان لهم ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها انتهى وقال المحقق الدواني في شرح العقايد
العضدية والعصمة عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور انتهى
وقال بحر العلوم في شرح المسلم فاعلم ان العصمة قد تطلق على الاجتناب
عن الكبائر والاخلاق الباطنة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى لانه لا يرتاب
فيه الا سفيه جاهل رقة الاسلام من عنقه وقد تطلق على الاجتناب عن الصغائر مع ذلك

الاجتناب ونزجوان یکونوا معصومین بهذه العصمة وعلی عدم صدور ذنب لاعمدا ولاسهوا
ولاخطاء ومع ذلک عدم الوقوع فی خطاء اجتهادی فی حکم شرعی وهذا بمحل الخلاف مبنیا
وبنیم فافهم انتهی وقال الشعرانی فی الیواقیت فی ذکر المهدی ناقلا عن ابن العربی
وانه معصوم فی حکمه اذ لامعنی للمعصوم فی الحکم الاانه لایخطی وحکم رسول لایخطی فانه لایخطق
عن الهوی ان هو الاوحی یوحی وقد اخبر عن المهدی انه لایخطی وجعله ملحقا بالانبیاء
فی ذلک الحکم انتهی وقال خواجه پارسائی فصل الخطاب فمن شرط الامام الباطن
ان یکون معصوما انتهی وایضا فیه وبهذه صلی الله علیه وسلم علی عصمته من امرها
بقوله صلی الله علیه وسلم فمن اعطاها من مسئلة وکل الیها ومن جارها من غیر مسئله
وکل الله تعالی به ملکا یسدده وبهذا معنی العصمة انتهی وقال مولانا عبد العزیز الدهلوی
فی فتح العزیز در حدیث شریف وارد ست مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح
من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق وجه تخصیص حضرات اهل بیت باین مراتب
وفضیلت انست که کشتی حضرت نوح علیه السلام صورت کمال عملی جناب خاتم المرسلین
گردانیده بود که عبارت از طریقت ست زیرا که کمال عملی انجناب بدون مناسبت
تخلص بانجناب در قوای روحیه ودر عصمت وحفظ وفتوت وسماحت متصور نیست
که درکسی جلوه گر شود واین مناسبت بدون ولاوت وعلاقه اصلیت وفرعیت ممکن
الحصول نیست پس این کمال را باجمیع وسعت ان که معدن ولایات مختلفه ست در
این مجری جاری گردند وازین ناوردان ریخته ومبین ست معنی امامست که یکی مر
دیگری را ازایشان بان وصی می ساخت انتهی قوله ص ۴۲ سبب این تفصیل
وباعث برین تطویل انکه اعیان این مسلک به بعض کلات شاه ولی الله ناواقفانرا
درشک می اندازند ودفع آن خلجان بدون این بیان که مذاق شاه ولی الله بکثرت
تفحص راغب وعدم تقیید کلام به نهج تسنن برذوق شان غالب بودن انیگونه کلمات

در مولفات شان خلاف مذهب متصور اهل سنت و مخالف مختار جمهور جماعه مفید بیت

نه قابل استناد نه لایق اعتماد در حالت حیات شان که اثری از حکومت اسلام

و بقیتی از علمای اعلام در دهلی بود ظهور و شیوع همچو کلمات امکان نداشت و اولاد و احفاد

شاه ولی الله که این گونه تصنیفات را ذایع و شایع نساختند و در پرده کتمان داشتند

گویا پرده بزلی پردگیهائی والد ماجد خود انداختند مولوی اسمعیل زمانه را فارغ از حکومت

اسلام و خالی از علمای اعلام یافته حدت جبلی را خیلی بلند آوازه ساخته ان اخگر افسرده

زیر خاکستر را کما ینبغی مشتعل نموده و تخم پوشیده تر خاک را آب داده حسن نبات الارض

من کرم البلد را یمه کرام و متبعان هر چهار امام هدف سهام ملام و دهان عوام کالانعام فی الکلام

اقول اشتهار تقیید کلام شاه بصاحب به نسج ستن در امصار کالشمس فی رابعة

النهار ست اعتقاد ان از تشکیک این مشکک بدکردار زائل نتوان شد چه جائیکه

تصانیف جناب شاه صاحب شاهد عدل برین تقیید بوده باشد در حالت حیات جناب

شاه صاحب که تسلط و فیض در دهلی بود اگر بخوف جور این فریق اظهار و اشاعت کلمات

حقه ممکن نشد ببطلان حقیت آن لازم نمی آید و معلوم نیست که مراد از ان کلمات که نسبت

اخفای ان بجناب شاه صاحب نموده همانست که درین کتاب از ازالة الخفا و غیرها نقل

نموده یا کلمات دیگر بر شق ثانی بیان آن ضرور بود و بر شق اول عدم ظهور و شیوع ان

ممنوع ست زیرا که تصانیف وی جناب از همانوقت متداول نامزد اند و نسبت کتمان

تصانیف اینگونه بسوی اولاد امجادش نیز غلط ست ایا ندیده که حضرت مولانا شاه عبد العزیز

دهلوی از اولاد امجادش در کتاب تحفه چه مدح و ثنا کتاب ازالة الخفا فرموده داد انصاف

داده ست عبارت تحفه اینست با جمله نزد اهل سنت از مقررات ست که امامت بلا شبهه

تا سی سال امتداد یافت و بصلح امام حسن که پانزدهم ماه جمادی الاولی در سنه چهل و یک

بوقوع امد انقطاع پذیرفت و نیز ترتیب خلافت بر وجه واقع حق و صواب ان تقدیم

بما حقه التاخیر وران راه نیافته بود پس بعد از رحلت حضرت پیغمبر ابوبکر امام بحق بود دلائل
کتاب واقوال عترت برین عقیده نزد ایشان موجود ست چنانچه از الة الخفا در خلافة
الخلفا هزاران دلائل از کتاب وسنت واجماع امت واقوال عترت به تقریبی وشوقی
که پیرایه کوشش دانشمندان روزگار وسرمایه جمعیت خواطر متحیرین این اسرار ست
درج یافته ومصنف این کتاب مستطاب را که در شهر سنه دهلی سکونت داشت ایمی
از آیات الهی ومعجزه از معجزات نبوی توان گفت راقم این رساله نیز بارها بزیارت
او مشرف شده گلهای تقریرات دلپذیرش کنار ودامن پر کرده جزاه الله خیرا انتهی ونسبت
هدف سهام ملام ساختن متبعان هر چهار امام بسوی فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل رح
صرف افترای این بدفرجام ست برای اغوای جهال انام واضلال عوام کالانعام قوله
ص۲۳ در تنویر تعیین امام رساله نوشته ولیت شعری کیف یجوز التزام تقلید شخص
مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقولة عن النبی صلی الله علیه وسلم الصریحة الدالة علی
خلاف قول الامام المقلد فان لم یترک قول امامه ففیه شائبة من الشرک اقول در
صحت وحسن مدعای تنویر که این شریر از احساس آن ضریر ست ریبی وشکی را روی ندهد
زیرا که جمود بر قول یک امام مقلد با قدرت رجوع بسوی روایات منقوله از نبی صلعم
والهٖ بر خلاف قول مذکور هیچ مسلمی تجویز نمی نماید ونگذاشتن قول امام را باوجود مخالفة
آن از قول نبی صلی الله علیه وسلم از شائبه شرک دور قبیل اتخاذ ارباب من دون الله
هر کس میداند چنانچه کلام معتمدین این ضریر نیز درین باب همچو کلام صاحب تنویر ست
قال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات المکیة اذا صح الحدیث وعارضه
قول صاحب او امام فلا سبیل الی العدول عن الحدیث وترک قول ذلک الامام و
الصاحب للخبر ثم قال ولا یجوز ترک ایه او خبر صحیح بقول صاحب او امام ومن
فعل ذلک فقد ضل ضلالا بعیدا وخرج عن دین الله انتهی وقال الشعرانی فی الیواقیت

والجواهر وكان الامام احمد يقول ليس لاحد مع الله ورسوله كلام لا يقلد فيه ولا تقلدن مالكا
ولا الاوزاعي ولا الثوري ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث اخذوه من الكتاب والسنة انتهى
وقال السيوطي في الرد على من اخلد الى الارض وجهل ان الاجتهاد في كل عصر فرض
بل اباح مالك وابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهم قول الاحد تقليدهم حاشا للمدعي هذا بل انهم
قد نهوا عن ذلك ومنعوا منه ولم يسحوا الاخذ فيه انتهى چون سخن درين مقام در تقليد مجتهد
معين از مجتهدين اعلام افتاد پس بايد دانست كه تقليد مجتهدي معين از مجتهدين امت
در هر مسئله واجب نيست ورجوع از تقليد يكي بسوي تقليد ديگري در مسئله واحده بعد عمل
نيز جايز است آري رجوع در مسئله واحده بعد عمل در يك حادثه يا در صورت استلزام اين
رجوع تلفيق عمل باركه خلاف مذهبين بود نزد اكثر جايز نيست پس انچه در در مختار مسطور
است وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار في المذهب محمل ان هان
حادثه واحده باصورت مذكوره باشد ودعوي اتفاق بر بطلان اين رجوع دران محل نظر بود
وانيمه در صورتي است كه التزام مذهبي معين نكرده باشد اما در صورت التزام مذهبي معين پس
اختلاف ست درينكه ايا لازم است استمرار بدينطور كه در كدام مسئله تقليد غير نكند يا نه دران سه
قول ست بعضي گفته كه لازم است بر ملتزم استمرار وبعض گفته كه لازم نيست بر ملتزم استمرار وبعض
گفته كه ملتزم مانند غير ملتزم است مختار محققين قول اخير ست قال ابن الحاجب في
مختصر الاصول ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم اخر المحار جوازه انتهى وقال
القاضي عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول اذا عمل العامي بقول مجتهد في
حكم مسئلة فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار
جوازه انتهى وقال ابن الهمام في التحرير لا يرجع فيما قلد فيه اتفاقا وهل يقلد غيره في
غيره المختار نعم للقطع بانهم كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة غيره غير ملتزمين نفسا واحدا فلو
التزم مذهبا كابي حنيفة والشافعي فهل يلزمه فقيل يلزم وقيل لا وقيل لمن لم يلتزم ان عمل

يحكم تقليد الا يرجع عنه وفي غيره له تقليد غيره وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا انتهى
وقال محمد امين الشهير بامير بادشاه الحنفي في التيسير شرح التحرير نقل الامدي
وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد فيه وقال الزركشي ليس كما قالا ففي
كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضا انتهى وايضا فيه في ذيل شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح لان التزامه غير ملزم اذ لا يوجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب
على احد ان يذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده في كل ما يأتي ويذر دون غيره و
التزامه ليس نذرا حتى يجب الوفاء به وقال ابن حزم انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل
فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله بل قيل لا يصح للعامي مذهب لان المذهب انما يكون لمن اطلع
نظرا وبصيرة بالمذاهب او لمن قرر كتابا في فروع مذهبه وعرف فتاوى امامه واقواله
واما من لم يتأهل لذلك بل قال انا حنفي او شافعي لم يصر من اهل تلك المذهب بمجرد
هذا القول كما لو قال انا حنفية او نحوي لم يصر فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين
العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في احاد المسائل والعمل فيها
بخلاف مذهب امامه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى وقال محمد بن امير الحاج الحنفي
في التقرير شرح التحرير في شرح قوله اتفاقا ذكره الامدي وابن الحاجب قال الزركشي
وليس كما قالا لان من في كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضا كيف
يمتنع اذا اعتقد صحته لكن وجه ما قالاه بالتزام مذهب امام مكلف به بما لم يظهر له غيره والعامي
لا يظهر له بخلاف المجتهد حيث لا تنقل من امارة الى امارة انتهى وايضا فيه في شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح في الرافعي وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا اوجب الا ما اوجبه الله
ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على احد من الناس ان يذهب بمذهب رجل من الائمة
فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره على ان ابن حزم قال اجمعوا انه لا يحل لحاكم
ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله انتهى وقد انطوت القرون الفاضلة على

عدم القول بذلك بل الاصح للعامي مذهب مفتيه لو مذهب به لان المذهب انما يكون لمن له
نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على جسنه او لمن قرر كتابا في فروع ذلك المذهب
وعرف فتاوى امامه واقواله وامامن لم يتأهل لذلك البتة بل قال انا حنفي او شافعي او
غير ذلك بمجرد هذا القول الخ **وايضا فيه** في ذيل قوله قيل كمن لم يلتزم الخ قال السبكي و
هو الاعدل انتهى **وقال** حبيب الله التفتازاني **في معتمد الحصول** ثم ان
الشرنبلالي الحنفي قد ان المنع عن الرجوع بعد العمل انما هو في تلك الحادثة بشخصها لا في مثلها
وهل يقلد المقلد العامل بمذهب في حكم غيره في غيره المختار نعم للقطع بان المستفتين من عصر
الصحابة ولم يجر اكان يستفتون مرة واحدا واخرى غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا وشاع ذلك
وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا على ان التزام مذهب معين غير لازم انتهى **وقال** محب الله
البهاري **في المسلم** ولو التزم مذهبا معينا كمذهب ابي حنيفة وغيره فهل يلزمه الاستمرار
عليه فقيل نعم لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد وغلبة الحقية فيه وقيل لا اذ لا واجب الا ما
اوجبه الله تعالى ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة وقيل لمن لم يلتزم فلا
يرجع عما قلد فيه وفي غيره فلمن شاء وعليه السبكي وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم
ما يوجبه شرعا انتهى **وقال** بحر العلوم **في شرح المسلم** بعد قوله لان الالتزام
لا يخلو عن اعتقاد وغلبة الحقية فيه قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين
امر النفعه له في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم يثبت بدليل شرعي بل هو
هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فانهم وقيل لا يجب الاستمرار وهو صحيح
الاستقال وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن به ويعتقد عليه لكن ينبغي ان لا يكون الانتقال
للتشهي فان التشهي حرام قطعا في التمذهب كان او في غيره اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
والحكم له ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فلا يجابه بتشريع شرع جديد
انتهى **وقال** الشامي **في رد المختار** حاشية الدر المختار قوله وان الرجوع الخ صح

بذلك المحقق ابن الهمام في تحريره ومشاه في اصول الامدي وابن الحاجب وجمع الجوامع وهو محمول كما
قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وابن قاسم في حاشيته على ما اذا لفق من اثار الفعل السابق
اثر يودي الى تمشيق العمل بشيء لا يقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعي في مسح بعض الراس
ومالك في طهارة الكلب في صلوة واحدة وكما لو افتى بنجاسة زوجة رجل قاله كما تكحها
مقلد الحنفي بطلاق المكره ثم افتاه شافعي لعدم الحنث يتبع عليه ان يبقاها الاولى مقلد الشافعي
والثانية مقلد الحنفي او هو محمول على منع التقليد في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام
السبكي وتبعه عليه جماعة وذلك كما لو صلى ظهر اليوم مسح ربع الراس مقلد الحنفي فليس له ابطالها باعتقاد
لزوم مسح كل مقلد المالكي واما لو صلى يوما على مذهب واراد ان يصلي يوما اخر على غيره فلا يمنع منه على
ان في دعوى الاتفاق نظرا فقد حكى الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا افاده العلامة
الشرنبلالي في العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام
طويل فحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف
ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه والعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق
لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عمل احد بتقليد امام اخر للان اقتضاء الفعل كاقتضاء
القاضي لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم
تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجزيه تلك الصلوة على ما قال
في البزازية انه روي عن ابي يوسف انه صلى اربعة متعمدا من الحمام ثم اخبر بطهارة منيته في
بيت الحمام فقال ناخذ بقول اخوتها من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اه انتهى
وقال عابد السندي في طوالع الانوار حاشية الدر المختار قال الشيخ ابو المعالي
من علماء السند المتوفى في حدود الثمانين في المهمانية والالف من الهجرة تقرر في الاصول
ان من اتى بفعل ما تردد بين اقوال الصحابة وخلاف العلماء فيه لا مضاد و
وجوب تقليد مجتهد معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة ولا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام

من تحقیق ... التقریب فی کتابه المسمی بتحریر الاصول وبعدهم وجه بعرض الشیخ ابن عبد الاله
فی مختصره علی الاصول من المالکیه والمحقق عضد الدین من الشافعیه وذکر ابن امیر الحاج فی التقریر
شرح التحریر ان القرون الثلاثه المفضله صرحوا علی ان الاجماع الحاکم والاشعری تقلید رجل واحد بحیث
لم یحکم ولا یفتی فی شیء من الاحکام الا بقوله انتهی **قوله** ۲۷ **باب اول** -
در عقائد مجدیه **عقیده اول** اعمال وافعال در مذهب مبتدع داخل اند در حقیقت ایمان مثل
تصدیق بنای این مسئله از خوارج ومعتزله بود که بادیان این مذهب مبتدع ربانیان این مشرب
مخترع سنا منای ربانیا از آبهای تازه ومنا سنهای بی اندازه افزوده در معرکه میان الجهان
رخشان ودرخشان شوند گوی سبقت ازانها دربوده اند بعضی افعال که نزد اهل سنت وجماعت
بلکه کافه است اجابت باتفاق یا باختلاف حرام یا مکروه تحریمی یا مکروه تنزیهی یا مستحب یا مباح
یا سنت بدی یا سنت زائده همه کفر میگویند واین مسئله اصلی است عمده برای مذهب بدعتیان
ومبنی ومتفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان وهرگاه ثابت شود که آن اصل نزد اهل سنت
مردود است ظاهر گردد که تقویة الایمان هم که برآن متفرع است در مذهب سنت وجماعت مطرود است
الخ **اقول** مضمون اهمال پر اختلال افترائیست بلاریب وادعائیست رجما بالغیب مضمحل
اموریست که منجملان **امر اول** دخول افعال واعمال در حقیقت ایمان یعنی مجموع افعال واعمال
وتصدیق واقرار بایمان قرار دادن مذهب مبتدع است **وامر دوم** همین دخول افعال و
اعمال بالتصدیق واقرار در حقیقت ایمان مذهب خوارج ومعتزله است **وامر سوم** دخول
افعال واعمال در حقیقت ایمان مبنی ومتفرع علیه حکم تکفیر بعض افعال مباحه یا مستحبه یا مسنونه
مثلا می تواند **وامر چهارم** همین مسئله یعنی دخول افعال واعمال در حقیقت ایمان مبنی و
متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان است **وامر اول** نظر است چه مذهب همه محدثین
وبعض سلف دخول افعال واعمال در حقیقت ایمانست حتی که ایشان قول خروج اعمال را قول
محدثه شمرده اند پس این مذهب را مذهب مبتدع گفتن جز بناکی از توفیق ورمطاعن سلفیه باشد

قال سيف الدين الآمدي في ابكار الافكار قد اتفق اهل الاسلام
بان مدلول لفظ الايمان لا يخرج عن اعمال القلب ومنهم من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح
ومنهم من قال انه لا يخرج عن المركب ومن قال انه لا يخرج عن اعمال القلب فقد اختلفوا منهم
من قال الايمان هو تصديق القلب وذهب الشيخ ابي الحسن والقاضي ابي بكر والاستاذ
ابي اسحق واكثر الائمة وافقهم في ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة ومنهم من قال
الايمان بالله تعالى معرفته وبهذا ذهب جهم بن صفوان وبكر ابن اخت عبد الواحد بن زيد والامامية
ومنهم من قال الايمان معرفة الله ورسله وما جاءت به الرسل على الجملة وهو منقول عن بعض الفقهاء
واما من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح فمنهم من قال هو اقرار اللسان بالشهادتين لا غير
وهو مذهب الكرامية ومنهم من قال هو الطاعة لكن اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان سواء
كان فرضا او نفلا وهو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ومنهم من قال الطاعة
المفروضة وهو مذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية ومنهم من قال الايمان هو الاقرار
باللسان والمعرفة وهذا مذهب الفلاسفة وهو ايضا يحكى عن ابي حنيفة وعبد الله بن سعيد بن كلاب
ومنهم من قال هو الاقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالاركان وهذا هو مذهب الفلاسي
من اصحابنا وابن النجار من المعتزلة واما من قال انه لا يخرج من المركب عن اعمال القلب
والجوارح قال هو المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو مذهب اكثر اهل
الاثر وابن مجاهد انتهى وقال البيضاوي في الطوالع الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه عليه السلام به عندنا ومن كلمتي الشهادة
عند الكرامية وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك
عند اكثر السلف انتهى وقال الاصفهاني في شرح الطوالع
لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان الايمان عبارة عن التصديق

القلبي للرسول عليه السلام بكل ما علم مجيئه به ضرورة وعن كلمتي الشهادة عند الكرامية وعن امتثال بالجوارح
واجتناب المحرمات عند المعتزلة انتهى وقال ايضا فيه وعن مجموع ذلك
اي عن تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلوات الخمس ووجوب الصوم
والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمتي الشهادة وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات
عند اكثر السلف فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان انتهى وقال الرومي في شرحه لطوالع وقد نصبنا الخلاف فيه بان يقال الايمان
اما اسم لعمل القلب او الجوارح او المجموع والاول اما اسم للمعرفة او للتصديق والاول مذهب الجهمية
والثاني مذهب الاشاعرة فانه اسم للتصديق الخاص عندهم كما ذكرنا والثاني وهو العمل اما اسم
للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم قالوا هو التلفظ بكلمتي الشهادة والثاني اما
اسم لفعل الواجبات والاجتناب عن المنهيات والمحرمات وهو مذهب اكثر المعتزلة واما اسم لفعل
الطاعات مطلقا وهو مذهب القاضي عبد الجبار وابي الهذيل والثالث هو المجموع وهو مذهب
اكثر السلف انتهى وقال الامام الرازي في نهاية العقول المسئلة الاولى في حقيقة الايمان ولا بد من ضبط
المذاهب فنقول القول اما ان يكون اسما لعمل القلب او لعمل الجوارح او لمجموعهما فان كان اسما لعمل القلب فليس في الايمان الا
ان يجعل اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان وقد يميل اليه ابو الحسن رضي الله عنه
والثاني ان يجعل اسما للتصديق النفساني وهو مذهبنا وقد عرفت الفرق بينه وبين الاعتقاد والارادة
واما ان كان اسما لعمل الجوارح فاما ان يكون اسما للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية
فانهم جعلوه اسما للتلفظ بالشهادتين واما الثاني فعلى قسمين احدهما ان يجعل اسما لفعل الواجبات
والاجتناب عن المحظورات فقط وهو مذهب ابي علي وابي هاشم وثانيهما ان يجعل اسما لفعل
الطاعات بأسرها سواء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب ابي الهذيل وعبد الجبار بن احمد
واما ان كان اسما للمجموع اعمال القلب والجوارح فهم الذين قالوا الايمان التصديق بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان وهم اكثر السلف انتهى وقال الكاتبي في المفصل شرح المحصل

وذهب المعتزلة الى انه اسم للطاعات وذهب السلف الى انه اسم للتصديق والاقرار باللسان
والعمل بالاركان واجمع الائمة على البطلان مذهب المعتزلة والسلف بان قال لو كانت هذه الطاعات
نفس مسمى الايمان كما ذهب اليه المعتزلة او جزء من مسمى الايمان كما ذهب اليه السلف لكان
تقييد الايمان بالطاعة تكرارا وبالمعصية تفصلا التالي باطل فالمقدم مثله انتهى **وقال** القاضي
عضد الملة والدين في المواقف **والسيد السند** في شرحه اعلم ان الايمان في
اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اى مصدق
فيما حدثناك به وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اى تصدق بقلبك
فلان يؤمن كذا اى يصدقه ويعترف به واما في الشرع وهو متعلق ما ذكرناه من الاحكام يعني
الثواب على التفاصيل المذكورة فهو عندنا يعني اتباع الشيخ ابي الحسين وعليه اكثر الائمة كالقاضي
والاستاذ ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة التصديق للرسول فيما علم
مجيئه ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص وقيل
الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب جهم بن صفوان وقوم بالله وبما جاءت به الرسل
اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال طائفة هو التصديق مع
الكلمتين يزيد ذا بهذا عن بعضهم وقال قوم انه اعمال الجوارح قد ذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات
المفروضة من الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف اى لبعضهم كابن مجاهد واصحاب
الاثر اى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان انتهى **وقال** القوشجي في شرح التجريد والايمان في اللغة هو التصديق مطلقا
قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اى مصدق فيما حدثناك به وقال
عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته اى تصدق واما في الشرع فهو عند الاشاعرة التصديق
بالرسول فيما علم مجيئه ضرورة فتفصيلا بما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق

خاص وقال الکرامیة هو کلمتی الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح فقط ... العلوم ...
عبد الجبار الی ان الطاعات باسرها فرضا کانت او نفلا وجب الجمیع والدلیل علی ان المعتبر الاکثر ...
وقال المحدثون وبعض السلف کالحسن البصری ایمانه تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان
وقال طائفة هو التصدیق مع کلمتی الشهادة ویروی هذا عن ابی حنیفة لعل مدار الامر حیث قال التصدیق
بالقلب واللسان ولا یخفی الاول یعنی التصدیق بالقلب وحده لیس ایمانا انتهی **وقال** ابن
الصفی فی شرح الاربعین النووی او للجموع وهو مذهب اکثر السلف وجمیع ائمة الحدیث من المتکلمین
وحکی الشافعی اجماع الصحابة والتابعین فمن بعدهم عمن ادرکهم والاکثر السلف علی ان حد الاعمال
عن الایمان الکامل الرشید او من اکمله وجعله قولا لمحمد بن سعید بن جبیر ومیمون بن مهران وقتادة
والایوب السختیانی والنخعی والزهری ویحیی بن کثیر قال النووی هو رای محدث اورد کثیر من الناس علی غیره
قال الاوزاعی کان یقضی من سلف لا یفرقون بین الایمان والعمل انتهی **وقال** التورپشتی فی
المعتقد علمای اسلام اختلاف کرده اند که ایمان عبارتست از اعتقاد و قول یا عبارتست از اعتقاد و قول
و اعمال پیش امام اعظم ابوحنیفه رحمة الله علیه واصحاب وی و بسیاری از متکلمان اصحاب امام شافعی
رحمة الله علیه ایمان عبارتست از اعتقاد و قول بسبب ظهور انست و مجموع آنرا تصدیق گویند و پیش امام
معظم شافعی رحمة الله علیه وجمهور اصحاب حدیث قول است و عمل و اعتقاد و معتزله هم برین اند
وحجت طائفه اولی انست که ایمان در موضوع لغت تصدیق است و بے دلیل قاطع چیزے
دیگر به ان ضم کردن روا نباشد و دیگر انکه بارتیعالے اعمال صالحه را در قران در بسیاری جایها
ایمان عطف کرد چنانکه الذین امنوا وعملوا الصالحات و معطوف غیر معطوف علیه باشد و آیت
لم یکن امنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا هم ازین قبیل است و دیگر انکه تعالی در قران ایمانرا
بدان وصف کرد که دلالت میکند بر انکه محلش دل است چنانکه کتب فی قلوبهم الایمان و لما یدخل
الایمان فی قلوبهم و دلالت میکند بر انکه ایمان از اعمال دل است چنانکه وقلبه مطمئن بالایمان و لم
یومن قلوبهم و دیگر انکه اگر اعمال در مسمی ایمان داخل بودی بایستی که تارک عمل با وجود قدرت

مومن نبودی چنانکه تارک قول بمقتضای اعتقاد مومن نیست و دیگر آنکه اگر تصدیق از مکلف یافته
شد و با تصدیق مرتکب کبائر شد باتفاق هر دو فرقه الا معتزله ایمان وی مثبت باشد و اگر
اعمال خیر از ایمان بودی با بیستی که بانقیض آن ایمان مثبت نبودی چنانکه بانقیض تصدیق مثبت
نیست و حجت طائفه دیگر آنست که حقتعالی گفت و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة
ویوتوا الزکوة و ذلک دین القیمة و چون این مجموع را دین خواند اعمال از جمله دین باشد و دین
اسلام است چنانکه حقتعالی گفت ان الدین عند الله الاسلام و اسلام ایمان است زیرا که اگر غیر ایمان
بودی مقبول نبودی از بهر آنکه حقتعالی میفرماید و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة
من الخاسرین پس چون ایمان اسلام است و اعمال از دین است اعمال از ایمان باشد و
حجت دیگر حدیث وفد عبد القیس است که گفت دایند که ایمان چیست گفتند الله و رسوله اعلم گفت شهادة
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان و ان تعطوا الخمس من
المغنم و این دلیلیست بر آنکه اعمال از ایمانست و اگر آنچه از دو طائفه یاد کرده آمد از دلائل و آنچه از شبهات
پیرامون گیرد ایراد کرده اند یاد کنند مجلد باید و قصد ما در نیمقدار آنست که بر یک از فریقین بداند که علمای ایشان
آنچه گفته اند از طریق استنباط و استدلال گفته و لکل وجهة هو موالیها فاستبقوا الخیرات و این مسئله
نیز از قبیل دیگر مسائل است که در آن مخالفت ظاهر بعضو من است یا مخالفت اجماع بلکه اگر یک طائفه ایتی
را متمسک ساخته اند طائفه دیگر ایتی دیگر متمسک ساخته اند و اگر یکی حدیثی اورده است آن دیگر حدیثی
دیگر معارضه آن کرده است و هیچ یک از این دو قول متضمن نفی است از اهمال فرضی از فرائض پس باید که
هیچ یک از فریقین از طریق تعصب تعصیل یکدیگر نکنند و هر یک بطریق مقتدای خود متمسک سازند
انشاء الله و گفته نخواهد شد که محل نزاع اشاعره و معتزله اصل ایمانست و محل قول سلف و محدثین ایمان
کامل چنانکه بعض علما قائل بان شده اند زیرا که آنچه از بزرگان دین بر این نقل پوشیده صریح است در آنکه
امر واحد که اصل ایمان است محل نزاع معتزله و اشاعره و سلف و محدثین و غیرهم است و حاشا که
نزاع ایشان نزاع لفظی تصور کرده شود و منشای غلط این بعض که قائل این قول بوده اند

تو فرمانشاعراست درمیان نصوص دالہ بر دخول اعمال ونصوص دالہ بر خروج ان
کابتی در شرح محصل نوشتہ ثم قال الکلواحد من الفرق الثلثۃ نصوص والتوفیق ان القابل
الاعمال من ثمرات التصدیق وکل بعض دل علی ان الایمان لایقبل الزیادۃ والنقصان منصرف
الی اصل الایمان وکل بعض دل علی انہ قابل للزیادۃ والنقصان فھو مصروف الی الایمان الکامل
انتہی وبفرض صحت تجویز حمل قول محدثین بر ایمان کامل موجب استکاف از تجویز حمل
قول حضم بر ایمان کامل چہ باشد وکفر وشرک کہ طلاقش بر معصیت در کلام حضم بزعم رئیس اللہابیہ
است محمول بر کفر مقابل ایمان کامل وشرک مقابل توحید کامل چہ استدلال متواند وطلاق کفر
وشرک بر نہیں در شرع آمدہ است عینی در شرح صحیح البخاری بشرح حدیثے نوشتہ
قال النووی فی الحدیث انواع من العلم نفعنا اللہ بہ وبھوان الکفر قد یطلق علی غیر الکفر باللہ تعالی
قال القاضی ابوبکر ابن العربی فی شرحہ مراد المصنف ان بعض الطاعات کما تسمی ایمانا
کذلک المعاصی تسمی کفرا ولایراد بہ الکفر المخرج عن الملۃ انتہی معین بن الصفی
در شرح اربعین نووی نوشتہ وقد ورد اطلاق الکفر علی فعل بعض المحرمات و
اطلاق الفساق والعصاۃ انتہی شیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ وقولہ علیہ السلام من حلف
بغیر اللہ فقد کفر کما رواہ الحاکم بھذا اللفظ فمعناہ کفر دون کفر انتہی امام راغب در مفردات گفتہ یقال
الکفر لمن ترک الشریعۃ وترک الامر بشرک لقولہ تعالی وما کفر سلیمان انتہی وگفتہ کل فعل محمود من الایمان جعل کل فعل مذموم من
الکفر وجعل یقال لمن ترک ظلما بالبدو ذلک اعظم کفرا تا انکہ گفتہ والشرک الصغیر وھو مراعاۃ
غیر اللہ معہ فی بعض الامور وذلک کالریاء والنفاق المشار الیہ بقولہ عز وجل جعلا لہ شرکاء
فیما اتیھما صالحا فتعالی اللہ عما یشرکون وقولہ تعالی وما یؤمن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون و
قال بعضھم یعنی قولہ تعالی وھم مشرکون ای واقعون فی شرک الہیتہ ای جعلتھا قال فی
من بدا قال علیہ السلام الشرک فی ھذہ الامۃ اخفی من دبیب النمل علی الصفا انتہی وبعضاد
در شرح مصابیح ندیل الطیرہ شرک نوشتہ ولاحظ الاسباب فی الجملہ شرک علی

انتهی و ابن الاثیر در نهایه نوشته جعل الطیرة شرکا للہ تعالی فی اعتقاد جلب النفع و دفع
الضر و لم یجعل کفرا الا ان کان کفرا ما ذهب بالتوکل انتهی شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة
به شرح الطیرة شرک نوشته فال بد گرفتن از اعمال مشرکانست و موجب شرک خفی و اگر بمرتبه اعتقاد
کنند که البته همچنین خواهد شد آن خود بی شک کفر است انتهی و شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر
نوشته و انا حلف لغیر الله فقد اشرک ای ظاهرا او شابه المشرکین انتهی و ابن الاثیر در نهایه
نوشته من حلف لغیر الله فقد اشرک حیث جعل مالا یحلف به محلوفا به کاسم الذی یکون القسم به انتهی و
شیخ عبد الغنی دهلوی در فتوح الغیب فرموده لیس الشرک عبادة الاصنام فحسب
بل اذا رکنت الی غیر و فقد اشرکت به عز و جل فاحذر انتهی و نیز فرموده لیس الشرک
عبادة الاصنام فحسب بل ستابنک لهواک ایضا شرک انتهی و در امر ثانی نیز نظر است زیرا که
از ابکار الافکار آمدی و نهایة العقول امام رازی و مفصل کاتبی و طوالع بیضاوی
و شرح آن از اصفهانی و روی و مواقف قاضی عضد و شرح مواقف سید شریف جرجانی
و شرح تجرید علامه قوشچی و غیرها از کتب کلامیه بهر تکفیر نزد حشویه خوارج افعال و اعمال نفس ایمانست نه جزایمان
اگرچه بعض کتب جزئیه نیز و معتزله مفهوم است لیکن در جمیع عامه کتب کلامیه عینیه است در شرح عمده نسفی
مسطور است قالت المعتزلة و بعض من المتکلمین الایمان هو التصدیق نفعه و شرعا فعل الواجبات انتهی
و در امر ثالث نیز نظر است زیرا که قول به بنای تکفیر بر افعال مستحبه و مباحه و مسنونه بر دخول
افعال و اعمال در ایمان صریح البطلان است بلکه مضحکه طفلان است چه دخول افعال و اعمال در ایمان
موجب حکم به ایمان بر افعال مذکوره باشد نه موجب حکم کفر بر ان و امر رابع افترا و اتهام است
چه حاشا و کلا که عقیده صاحب تقویة الایمان دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان باشد و بنای
کدامی مسئله تقویة الایمان بر این عقیده بود یا بودن ایمان عبارت از التصدیق حکم کفر یا شرک بر بعض
افعال و اعمال بسبب بودن این افعال و اعمال امارت عدم تصدیق یا نفی توحید و بمعنی غیر
معنی کفر یا شرک حقیقی هیچ محل استبعاد نیست در شرح مواقف مسطور است الثانی من

صدق بما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم مع ذلک سجد للشمس متی ان یکون مومنا والاجماع علی خلافه
قلنا هو دلیل عدم التصدیق اذ السجود امارة علی انه لیس بمصدق ونحن نحکم بالظاهر فلذلک
حکمنا بعدم ایمانه لالان عدم السجود غیر المدرج داخل فی حقیقة الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لها علی
سبیل التعظیم واعتقاد الالهیته بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصدیق لم یحکم بکفره فیما بینه وبین الله و
ان امر علیه السلام بقتله فی الظاهر لما ذکرنا وتنبیه در **شرح مواقف**
است المقصد الثالث فی الکفر وهو خلاف الایمان فهو عدم التصدیق فی بعض ما علم بمجیئه ضرورة
فان قیل فما ذا الزنار ولابس الغیار بالاختیار لایکون کافرا ذا کان مصدقا له فی الکل وهو باطل
اجاب عنه بقوله المنتهی الصادر منه باختیاره علامة التکذیب فحکمنا علیه بذلک ای بکونه کافرا غیر مصدق
انتهی **تفتازانی** در **شرح عقائد** نوشته والنزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة
للتکذیب وعلم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بکلمات
الکفر ونحو ذلک حامت بالادلة انه کافر انتهی و **عصام** در **حاشیه شرح عقائد** نوشته قوله امارة
للتکذیب ای بحسب الظاهر لان اهل الشرع یکفره لان مدار الاحکام علی الظاهر انتهی و **بیضاوی**
در **انوار التنزیل** نوشته وانما عد لبس الغیار وشد الزنار ونحو هما کفرا لانها تدل علی التکذیب
فان من صدق الرسول لایجتری علیها ظاهرا لانها کفر فی نفسها انتهی **قوله ص ۹** مستدل که دلائل مرای
ابطال مذهب اهل سنت آورده اند یکی ازان آیت کریمه وما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون است که
دلالت میکند بر اجتماع ایمان با شرک حال آنکه تصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم با شرک مجامع
نمی شود پس توحید هم از جمله است پس ایمان عبارت از تصدیق نمیشود صاحب مواقف این دلیل معتزله
نقل نموده جواب داده **قوله** مقصود صاحب تقویة الایمان از ایراد این آیت اثبات اجتماع اقرار و دعوی
ایمان با شرک است نه ابطال بودن ایمان عبارت از تصدیق که مقصود معتزله است و در موافقت
دلیل فریقین با مخالفت مدعای هر دو چه باک است و در مشرکین مدعین ایمان اگر تصدیق بعض -

ما جاء به النبی موجود باشد ایمان لغوی متحقق بود و اگر جز اقرار تصدیق اصلا نبود ایمان ظاهری عرفی متحقق باشد و شک نیست در نکه ایمان بهر دو معنی با شرک مجتمع شدن میتواند و مدعای صاحب تقویة الایمان خبر این منیب و از تفاسیر این آیت که منقول است مستفاد همین است در تفسیر این آیت ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابن عباس روایت کرده اند قال سلهم من خلقهم و من خلق السموات والارض لیقولن الله فذلک ایمانهم وهم یعبدون غیره و **محمد بن جریر** و سعید بن منصور و ابن المنذر و ابو الشیخ از عطا روایت کرده اند که گفت عطا کانوا یعلمون ان الله ربهم و خالقهم وهو ازقهم و کانوا مع ذلک یشرکون و **محمد بن جریر** و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از مجاهد روایت کرده اند که گفت مجاهد که ایمانهم قولهم الله خلقنا و یرزقنا و یمیتنا فهذا ایمان مع شرک صابئهم غیره و **محمد بن جریر** و ابن المنذر و ابو الشیخ از ضحاک روایت کرده اند که گفت ضحاک کانوا یشرکون بعبادتهم یقولون لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و **امام رازی** در **تفسیر کبیر** نوشته و اما قوله و ما یؤمن اکثرهم بالله و هم مشرکون فالمعنی انهم مقرون بوجود الاله الحق سألتهم من خلق السموات لیقولن الله لکنهم کانوا یثبتون شریکا فی العبودیة عن ابن عباس انهم کانوا یقولون لبیک لا شریک لک لا شریکا هو لک تملکه و ما ملک وعنه ایضا ان اهل مکة قالوا الله ربنا وحده والاصنام والملائکة بنات فلم یوحد و اهل الشرک قال عبدة الاصنام ربنا الله والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت الیهود ربنا الله وعزیر بن الله وقالت النصاری المسیح بن الله وحده ولا شریک له وهؤلاء ارباب وقال المهاجرون والانصار ربنا الله واحتج الکرامیة بهذه الآیة علی ان الایمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم انتهی و **بیضاوی** در **تفسیر** خود نوشته و ما یؤمن اکثرهم بالله فی اقرارهم بوجوده و خالقیته الا وهم مشرکون بعبادة غیره او باتخاذ الاحبار ارباب بمتابعة النبیین الیه تعالی او بالقول بالنور والظلمة او النظر الی الاسباب و نحو ذلک انتهی و **چلپی** در **حاشیه** تفسیر بیضاوی نوشته قوله او النظر الی الاسباب کما یقولون نقضی فلان و ضرنی فلان و

سطر نانبوده گذاشتی ونیز در حاشیه چلپی مرقوم است وعلی الاحتمال الاول فی عموم الناس
ودر صحیحین از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است قال لما نزلت الذین امنوا ولم
یلبسوا ایمانهم بظلم شق ذلک علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وقالوا یا رسول الله اینا لم
یظلم نفسه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس ذاک انما هو الشرک الم تسمعوا قول لقمان
لابنه یا بنی لا تشرک بالله ان الشرک لظلم عظیم وفی روایة لیس هو کما یظنون انما هو کما قال
لقمان لابنه سید در حاشیه مشکوة بذیل ایحدیث نوشته فهموا خلط المعصیة بالایمان لان
الشرک لا یتصور خلطه فاجاب بان خلطه بما یمکن بان یوتی بالشرک فی عبادته قال
بعضهم وبایوتی الکثر هم بالله الا وهم مشرکون وقال الحسن الایمان الظاهر بالشرک الباطن انتهی
وشیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته خلطا ایمان به شرک چه صورت
دارد وشرک ضد ایمان است لغم خلط ومزج صحبت با ایمان متصور است وصحابه از کجا به این
وادی رفتند که از ظلم صحبت فهمیدند جواب آنکه خلطا ایمان به شرک واقع است چنانکه مشرکان
مکه ایمان بخدا داشتند وبت پرستی میکردند وتا نزاد در عبادت شریک حق می ساختند شرک
در وجود وخالقیة وعبادت می باشد وایجا مراد شرک در عبادت است ونص قرآن بدان
ناطق است در جائیکه میفرماید وما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون ایمان نمی آرند بیشتر ایشان
مگر در حالیکه ایشان مشرکانند پس مراد ایمان آوردن بزبان وشرک نگاهداشتن در دل چنانکه
حال منافقانست که خلط کرده اند ایمان ظاهر را با شرک باطن انتهی **قوله ص۴۹** واز استدلال
به آیت کریمه ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون جواب داد المراد من لم یحکم بشیء
مما انزل الله اصلا او المراد بما انزل الله هو التورت بقرینة ما قبله مختص بالیهود **اقول** در نقل
این عبارت حذف است واصل عبارت شرح مواقف اینست المراد من لم یحکم بشیء مما
انزل الله اصلا ولا نزاع فی کونه کافرا او نقول المراد بما انزل الله هو التورت بقرینة ما قبله وهو انا
انزلنا التورت الایه وامتناعهم غیر متعدین بالحکم بما مختص بالیهود فیلزم ان تکونوا کافرین اذا

همراه الکافرون فیهم الشرک وایمان بالله وقول ابن عباس رض

لم یکلموا بالتورت انتہی **قولہ** ص ۴۹ الغرض بجدہ دلیل مخالفین از آیت و حدیث کہ اکثران بہ السنہ بجدیہ دائر نقل نمودہ از ہمہ جواب دادہ **اقول** از دوران اکثر ادلہ مخالفین بہ السنہ بجدیہ چہ مراد است دوران بہ تقریب اثبات دعوی مخالفین یا دوران بہ تقریب اثبات مطلوب موافق مذہب اہل سنت ہر شق اول کذب و افترا درین قول است و بر شق ثانی محذوری درین دوران نیست **قولہ** ایمان حقیقی آنست کہ مرتب ثواب و بر احکام آخرویہ ہمانست محل نزاع نہ ایمان ظاہری کہ منافق را ہم شامل است **اقول** در بحث احکام آخرویہ محل نزاع بودن ایمان حقیقی مسلم است و اما در بحث احکام دنیا محل نزاع بودنش ممنوع است و حکم بہ کفر و ایمان در ظاہر شریعت از احکام دنیا است در شرح **مواقف** مسطور است ولانہ یترتب فی الشرع احکام الایمان ظاہرا فان الشارع جعل مناطہا الامور الظاہرۃ المنضبطۃ والتصدیق القلبی امر خفی لا یطلع علیہ بخلاف الاقرار باللسان فانہ مکشوف بلا سترۃ فتضبط بہ الاحکام الدنیویۃ و در **تفسیر کبیر** ذیل یوم یجمع اللہ الرسل الایہ مرقوم است قد ثبت فی الاصول ان العلم والظن غیر والحاصل عند کل احد من حال الغیر انما ہو الظن لا العلم ولہذا قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم نحن نحکم بالظاہر واللہ یتولی السرائر انتہی **قولہ** ص ۵ بالجملہ بر عقیدۃ اہل سنت حکم ایمان و کفر بے تصدیق و اقرار راست نمی نشیند الی آخرہ **اقول** بر قول کیکہ تصدیق و اقرار را ایمان یا جزء ایمان میگوید بے تصدیق و اقرار راست نشستن حکم ایمان صحیح است اما راست نہ نشستن حکم کفر بخیال نمی آید و حکم کفر بر امارات با وجود تصدیق مجمع علیہ اہل اسلام است و حکم کفر بر امارات منافی تاویل آیاتی و احادیثیکہ معتزلہ و خوارج بہ آن کہ استدلال کردہ آنند ہست در **تفسیر بیضاوی** مسطور است وانما حد بکسب العبار وشد الزنار ونحو ہا کفر الا ہنا دل علی التکذیب فان من صدق الرسول صلے اللہ علیہ وسلم لا یجتری علیہا ظاہرا لانہا کفر فی نفسہا انتہی و در **تفسیر کبیر** مرقوم است فان قیل یبطل

ماذکرتم من جهة العکس لیس بالغیار وشد الزنار واشتالها فانه کفر مع ان ذلک سنة اخری
ترک ما اتی به الرسول فیما علم بالضرورة مجیئه وتظنا نبذه الاشیاء فی الحقیقة لیست بکفر لان
التصدیق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق علیه ومن عادة الشرع انه لا ینبی الاحکام فی
امثال هذه الامور علی نفس المعنی لانه لا سبیل الی الاطلاع علیها بل جعل لها معرفات
وعلامات ظاهرة وتجعل تلک العلامات الظاهرة مبادی الاحکام الشرعیة ولبس الغیار
وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر من التصدیق بالرسول انه لا یاتی بنبذه
الافعال مخیث الی بها دلیل علی عدم التصدیق فلا حرج للشرع ان یفرع الاحکام
لا انها فی انفسها کفر انتهی **قوله ص ۵۵** مذهب مختار جمهور فقها ومجتهدین متکلمین وائمه
مسلمین عدم تکفیر است وهمانست منصوص متون وشروح ومختار فتاوی وتکفیر کننده
منسوب بعدم فقاهت وفساد عقیدت است **اقول** از انچه نقل نموده ظاهر گردید ان
ایمنی در مسئله محتمله الوجوه ومختلف فیها موجبه تکفیر مسلم است اما در مسائل کفره عموما
پس ممنوع است در **اشباه والنظائر** مسطور است ولا یکفر احد من اهل القبلة الا بوجود
ما دخله فیه وحاصل ما ذکره اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وفیه
بعض اختلاف لکن لا یفتی بما فیه اختلاف انتهی ودر **عمده ذوی البصائر** بر حاشیه اشباه و
والنظائر مسطور است حاصل ما ذکر اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وشمل
ما اذا استخف بدینه کما اذا اطلق لفظ الکفر عمدا ولکنه لم یعتقد الکفر قال بعضهم لا یکفر
لان الکفر تخیص بالضمیر ولم تعقد ضمیره علی الکفر وقال بعضهم یکفر وهو الصحیح لانه استخف
بدینه کما فی مختصر الظهیریة انتهی ومثیر در **عمده ذوی البصائر** است قال فیه بعض اختلاف
ولکن لا یفتی بما فیه خلاف لکن یوسر قالها بتجدید النکاح والتوبة احتیاطا وما کان
جاهلا لا یوسر الا بالاستغفار والرجوع عنه وکان فیه من وجوه لو جبه وواحد منه
یمیل العالم الی ما یمنع الکفر ولا یرجح الوجوه علی الوجه اللهم الا اذا صرح بمراده توجب

الکفر فلا ینفعه التاویل انتهی در **درمختار** مرقوم است قال المصنف وفی الفتح من هزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقده للاستخفاف فهو کفر العناد **وطحطاوی** در حاشیه درمختار نوشته قوله وفی الفتح من هزل الخ قال فی الفتاوی الخیریة منقلا عن البحر والحاصل ان من تکلم بکلمة الکفر هازلا او لاعبا کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقاده کما صرح به قاضیخان فی فتاواه ان تکلم به خطاء او لدفع الاکراه لا یکفر عند الکل ومن تکلم بها عالما عامدا کفر عند الکل ومن تکلم بها اختیارا جاهلا بانها کفر ففیه اختلاف انتهی ودر **فتاوی بزازیه** مسطور است ویحکی عن بعض من لا یعتد به انه کان یقول ما ذکر فی الفتاوی انه یکفر بکذا انذلک للتحقیق والتاویل لا لحقیقة الکفر وهذا کلام باطل انتهی ودر **خزانة المفتین** مسطور است وان انی بلفظ الکفر فان کان اعتقاده لا شک انه یکفر وان لم یعتقده او لم یعلم انها لفظ الکفر ولکن انی بها عن اختیار فقد کفر عند عامة العلماء ولا یعذر بالجهل وان لم یکن قاصدا فی ذلک بان اراد ان یتلفظ بلفظ اخر فجری علی لسانه لفظ الکفر نحو ان یقول بحن انکه تو خدای ومانند گان تو فجری علی لسانه علی العکس لا یکفر انتهی ودر **خلاصة الفتاوی** مسطور است من انی بلفظ الکفر وهو لم یعلم انها کفر الا انه انی بها عن اختیار یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجهل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانه کلمة الکفر والعیاذ بالله من غیر قصد لا یکفر انتهی ودر **فتاوی حمادیه** مسطور است وان من علم بلفظ الکفر فانی یعتقد انه کفر بالاجماع ولو انی به قصدا ولم یعلم به او لم یعتقد کفر عند العامة ولا یعذر بالجهل ولو انی به بغیر قصد بان اراد ان یتکلم شیئا فجری ذلک علی لسانه لا یکفر دیانة وان ما هو لفظ الکفر بلا خلاف فهو یوجب احباط العمل وما اختلف فیه فهو یوجب التوبة وتجدید الا نکحة احتیاطا وما کان خطاء فهو یوجب الاستغفار انتهی **وحموی** در حاشیه اشباه نوشته قال فی العمادیة بعد کلام ثم اعلم انه اذا کان فی المسئلة وجوه توجب التکفیر وجه لا یوجب فعلی المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنعه تحسینا للظن بالمسلم ان کانت نیة القائل ذلک فهو مسلم

والکلمۃ من وجہ الذی یوجب الکفر لا ینفعہ حمل المفتی کلامہ علی الوجہ الذی لا یوجب الکفر
ویؤمر بالتوبۃ والرجوع وتجدید النکاح بعد الاسلام ثم ان لکلمۃ الشہادۃ علی وجہ العادۃ لم
ینفعہ ما لم یرجع عما قال لانہ بالاتیان بکلمۃ الشہادۃ علی وجہ العادۃ لا یرتفع الکفر انتہی
وہو المختار کما فی الفتاوی الظہیریۃ انتہی و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم است اذا
اطلق الرجل لفظ الکفر عمدا لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر وقال بعضہم یکفر وہو
الصحیح کذا فی البحر الرائق من الی بلفظ الکفر وہو لا یعلم انہا کفر الا انہ الی سہوا عن اختیار
یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجہل کذا فی الخلاصۃ المازل والمستہزی اذا تکلم بکلمۃ الکفر خفافا
مزاحا یکون کفرا عند الکل وان کان اعتقادہ خلاف ذلک اذا جری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطا
بان یرید ان یتکلم بالیس بکفر فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاء لم یکن ذلک کفرا عند الکل
کذا فی فتاوی قاضیخان انتہی و در شرح فقہ اکبر مسطور است ثم اعلم ان المراد
باہل القبلۃ الذین اتفقوا علی ما ہو من ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم اللہ تعالی بالکلیات والجزئیات وما اشبہ ذلک من المسائل المہمات فمن واظب
طول عمرہ علی الطاعات والعبادات مع اعتقادہ قدم العالم او نفی الحشر او نفی علمہ
سبحانہ وتعالی بالجزئیات لا یکون من اہل القبلۃ وان المراد بعدم تکفیر احد من اہل القبلۃ
عند اہل السنۃ انہ لا یکفر ما لم یوجد شیء من امارات الکفر وعلاماتہ ولم یصد رمنہ
شیء من موجباتہ انتہی وانچہ در صفحہ ۵۵ از شرح فقہ اکبر نقل نمودہ مفید مدعای ناقل
کہ نفی عام است نیست بلکہ مفاوش نفی عموم است واز تسلیم ان جنس منکر نیست شیخ
اللعابیہ پارہ از عبارت شرح فقہ اکبر کہ در ینجا است نقل نمودہ است تمام عبارتش
ایست فالناس فی جنس تکفیر اہل المقالات الفاسدۃ والاعتقادات الکاسدۃ فی الجملۃ
الحق الذی بعث بہ رسولہ الی الخلق علی طرفین ووسط من جنس الاختلاف فی تکفیر

اہل الکبائر العیلمۃ فطائفۃ تقول لا تکفر من اہل القبلۃ احدا فتنفی التکفیر نفیا عاما مع العلم
بان فی اہل القبلۃ المنافقین الذین فیہم من ہو اکفر من الیہود والنصاری بالکتاب
والسنۃ واجماع الامۃ وفیہم من قد یظہر بعد ذلک حیث یمکنہم وہم یظاہرون
بالشہادتین وایضا فلا خلاف بین المسلمین ان الرجل لو اظہر انکار الواجبات الظاہرۃ
المتواترۃ والمحرمات الظاہرۃ المتواترۃ فانہ تستتاب فان تاب فیہا والا قتل کالمرتد
والمنافق ——— والردۃ مظلتہا البدع والفجور کما ذکرہ الخلال فی کتاب السنۃ بسندہ
الی محمد بن سیرین انہ قال ان اسرع الناس ردۃ اہل الاہواء وکان یری ہذہ
الآیۃ نزلت فیہم واذا رایت الذین یخوضون فی حدیثنا وغیرہ ولہذا امتنع کثیر من
الائمۃ عن اطلاق القول بانا لا نکفر احدا بذنب بل یقال انا لا نکفر ہم بکل ذنب کما یفعلہ
الخوارج وفرق بین النفی العام ونفی العموم والواجب انما ہو نفی العموم الخ

قولہ ص ۵۵ - چہارم از ہمان کتب فتاوی کہ در صور مناسبہ مذاق
خویش در باب تکفیر استناد میکنند در ہمان کتب حکم تکفیر بہ بسنت امور مسطورہ کہ
مخالفین ہم لا محالہ تکذیب و ردآن روایات می کنند **اقول** استناد بہ
کتابی در مسائل متفق علیہا جمہور انام و ثابتہ از اصول شرع و قواعد اسلام مستلزم تسلیم
ہر مسئلہ کتاب مذکور نیست پس رد و تکذیب کرامی مسئلہ عموما منافی قبول و تصدیق
مسئلہ دیگر بہمان کتاب نباشد **قولہ ص ۵۵** پنجم اندراج خوارج و معتزلہ در حنفیہ از اندازہ
حد ست الخ **اقول** اندراج بعض اہل بدعت اصولا در حنفیہ غیر ممکن است
و واقع لیکن این اندراج مستلزم منقول بودن روایات فتاوی از خوارج و
معتزلہ حنفیہ در روایات فقہ این حنفیہ نیست تا دامیکہ بنای آن بر اصول اہل
بدعت ثابت نگردد **قولہ ص ۵۶** چون این مقدمہ ممہد شد حالا نقل میکنم عبارت
تقویۃ الایمان مینویسد اول معنے شرک سمجھنا چاہئے کہ اکثر لوگ پیر و نکو او ر پیغمبر و

اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پیرونکو مشکل کے وقت پکارتے ہین اور اونسے
مرادین مانگتے ہین اور اونکی نسبتین مانتی ہین اوحاجت برآنیکے لئے اونکی
نذرونیاز کرتے ہین کوئی اپنی بیٹے کا نام عبدالنبی رکھتا ہی کوئی غلام نبے کوئی
غلام رسول کوئی حسین بخش حسن بخش پیر بخش مدار بخش قلندر بخش غلام حیدر غلام رسول
اور اونکی جینی کے لئے کوئی کیسکی نام کے چوٹی رکھتا ہی کوئی کسکی نام کے بہی
پہناتا ہی کوئی کیسکی کپڑی پہناتا ہی کوئی کیسکی نام کی بیڑی ڈالتا ہی کوئی کیسکی نام کے
جانور کرتا ہی کوئی مشکل کے وقت کیسکی دہائی دیتا ہی کوئی باتونمین کیسکی نام کی قسم
کہتا ہی غرض کہ جو کچہ ہندو اپنی بتونسے کرتے ہین وہ سب کچہ یہ جھوٹے مسلمان
اولیا اور انبیا اور امامون اور شہیدونسے اور فرشتون اور پیرونسے کرگذرتے
ہین اور دعوی مسلمانے کا کئے جاتے ہین سبحان اللہ یہ موندا اور یہ دعوی
سچ فرمایا ہی اللہ صاحب نے سورہ یوسف مین وما یومن اکثرہم باللہ
الا وہم مشرکون اور ہین اکثر لوگ مسلمان مگر کہ شرک کرتے ہین فائدہ
یعنے اکثر لوگ جو دعوی ایمان کا رکہتے ہین سو شرک مین گرفتار ہین بیشک کہ صرف
باعتبار افعال و اعمال حکم شرک جاری نمودہ الخ اقول مخفی مباد
کہ عبادت غیر خدا ازان امور است کہ در شرع امارت تکذیب گردانیدہ شدہ است
بیضاوی در تفسیر نوشتہ اللہ المثل المنادی کما قال جریر ایتا یحملون
الی ندا ہو مایم لذی حسب ندید من ندد و اذا تقرونا دوت الرجل خالفتہ
خص بالمخالف المماثل فی الذات کما خص المساوی للمثل فی القدر و تسمیتہ بالعبد
المشرکون من دون اللہ اندادا و ما زعموا انہا تساویہ فی ذاتہ و صفاتہ ولا انہا تخالفہ
فی افعالہ لانہم لما تر کو عبادتہ الی عبادتہا یموہا انہم شابہت حالہم حال من یعتقد انہا
ذوات واجبۃ بالذات قادرۃ علی ان تدفع عنہم باس اللہ و یمنحہم ما لم یرد التبہم

من خیر فتهکم بهم وشنع علیهم بان یجعلوا اندادا لمن یتبع ان یکون له ند انتهی وشیخ عبدالحق
در ترجمه مشکوة نوشته بت پرستان اگرچه تبا نزا مانند خدا و مخالف او تعالی نمیدانند
ولیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم می کنند گویا مثل و مانند او میدانند و
اعتقاد دارند که ایشانرا از عذاب خدا میرهانند انتهی و عبادت عبارت از فعلیست
که مشعر بر نهایت خضوع و تذلل و غایت تعظیم باشد و حدان فعل تعظیمی است که
در غیر جنس تعظیمات مشروعه فیما بین الناس که صادر باشد از خضوع و تذلل
بنابر تعظیم بدل برای جلب منفعت یا دفع مضرت و صاحب تقویة الایمان در
عنوان رد الاشراک که متن تقویة الایمان است نوشته فتحقق ان الاشراک علی
نوعین اشراک فی العلم و اشراک فی التصرف و یتفرع منها الاشراک
فی العبادات وذلک بانه اذا اعتقد فی احدان علمه محیط او تصرفه نافذ فلابد
ان یتذلل عنده و یفعل لدیه افعال التعظیم والخضوع و یعظمه تعظیما لایکون من جنس التعظیمات
المتعارفة فیما بین الناس وهو المسمی بالعبادة انتهی و در تنویرات مسطور است بدانکه
عبادت ذلیل ساختن خود است بدل نزد کسی بامید نفع یا بیم مضرت از وی و این
مختص بحضرت باریتعالی است زیرا که اگر تعظیم رسول صلوة الله علیه است امید نفع و بیم
مضرت از ایشان نیست بلکه تعظیم ایشان بر حسب امر الهی است بسان تعظیم قرآن شریف
والا ایشان مالک نفع و ضرر خویش نبودند تا بدیگری چه رسد کما قال الله تعالی قل لا املک لنفسی
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسنی السوء ان انا
الا نذیر وبشیر لقوم یومنون و اگر کسی امید نفع و بیم مضرت از ایشان داشته تذلل کند
البته شرک است و از عبادت اصنام فرقی نیست ایضا کما قال الله تعالی خطابا لنبیه علیه
السلام ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
انتهی و افعال عامله عبادات مشرکین گو از تعظیمات مشروعه فیما بین الناس باشد برای

غیر وی روح یا غیر وی عقل بدون اذن شارع بقصد تعظیم وے بنا بر طلب منفعت و دفع مضرت نیز معدود در عبادات غیر خدا تعالی است واستعانت و نذر نیز در عبادات معدود است و مقسم به گردانیدن نیز در حکم نذر است در تفسیر معالم التنزیل مسطور است الاستعانة نوع التعبد والعبادة الطاعة مع التذلل و در بحر رائق مسطور است والنذر للمخلوق لا یجوز لانه عبادة والعبادة لا تکون لمخلوق و همچنین نوشته است علامه قاسم در شرح درر البحار و شیخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزی التمرتاشی در رساله نذر و ترمذی در جامع خود از عبد الله بن عمر روایت کرده که گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک یعنی شنیدم پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم را که میفرمود کسیکه سوگند خورد بغیر خدا پس بتحقیق شریک گردانیدان غیر را و بعض فقها قائل به تکفیر وی شده اند چنانکه شیخ عبد الحی دهلوی در لمعات و ترجمه مشکوة نوشته و اعمالیکه اینجا در تقویة الایمان بران حکم شرک جاری است بعض از قبیل استعانت است بغیر خدا و بعض از قبیل نذر غیر خدا است و بعض از قبیل گوسپند پس حکم شرک در اینجا جاری نشد مگر بر عبادت غیر خدا که منجمله امارات تکذیب توحید است و حکم شرک و کفر بر امارات تکذیب مجمع علیه اهل اسلام است و کلام دران نمی کند جز کسیکه مقتدی اغوی ائمه باشد قوله ص ۵ و در جنب افعال که شرک را به ان منوط ساخته اقرار را هم معتبر نداشته الخ — اقول باستعانت از غیر خدا تعالی و عبادت غیر او تعالی و اعتقاد بفرق غیر او تعالی اقرار بنده مخلوق بودن غیر مذکور چگونه در منع اجرای حکم شرک تاثیر نماید مشرکین سابقین نیز اینچنین اقرار میکردند و مشرک در عبادت و استعانت میبودند اقرار یکه مناط حکم به ایمان است اقرار بمجیء ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم با شرک منافی این اقرار است چنانکه بالا از حاشیه حموی مسطور گردید که اتیان بکلمه شهادت حسب عادة بدون رجوع از کلمه کفر در منع اجرای حکم کفر سود ندهد

سود مند نگردد **فولہ ۵** وہم دران نوشتہ جو کوئی کسی پیر پیغمبر کو یا بیوت پر یکو یا کسی
جھوٹے یا سچی قبر کو یا کسیکے تھان یا کسیکی چلے کو یا کسیکے مکان کو یا کسیکے تبرک کو یا
نشان کو یا بوت کو سجدہ کری یا رکوع کری یا اوسکی نام کا روزہ رکھی یا ہات باندہ کر
کھڑا ہووی یا جانور چڑہاوی یا اونکی نام پر مال خرچ کری یا ایسی مکانو مین دور دور
سے قصد کر جاوی یا وہان روشنی کری یا غلاف ڈالی یا چادر چڑہاوی
یا اونکے نام کی چیڑی کٹری کری یا اوسکے قبر کو بوسہ دیوی یا مورچہل جھلی یا
اوسپر شامیانہ کھڑا کری رخصت ہوتے وقت اوسکے پاؤن چلی چوکٹ کو بوسہ
دیوی ہات باندہکر التجا کری اور اسے قسم کے باتین کری سو اوسپر مشرک ثابت
ہوتا ہی ہینید کہ صرف بسبب ارتکاب افعال الیکم مشرک جاری نمودہ الخ **اقول**
پیر پرستان سنا فقین ابن امت مصادر این افعال از نہایت خضوع و تذلل
بقصد غایت تعظیم بودہ اند پس ہمہ این افعال عبادت باشد و حکم مشرک بر عبادت
غیر خدا باتفاق اہل اسلام جاری است از مذہب خوارج این ہیچ قائل نیست و عبادت
غیر خدا مطلقا شرک ہست خواہ آن غیر را مستحق عبادت بالاستقلال داند خواہ بالعطای
او تعالی از نیجاست کہ صاحب تقویۃ الایمان این افعال را باین عنوان کہ تیسری
بات یہ کہ بعضے کام تعظیم کے اسدنی اپنے لیئے خاص کیئے ہین کہ اونکو عبادت کہتے ہین
انتہی ذکر نمودہ و خصوصیت این افعال باصحاب ایجاب مفید عبادت بودن انہا است
حاصب تقیید انہا بہ عبادت نیست ہر کس این قید را از عرف توان دریافت مثلا
آب ریختن بر درخت پیپل و تلسے و دست بستہ بالتماس استادن پیش سنگہاوشد
رحال برای زیارت اجودہیا و کاسئے و پتھر العلور عبادت را رائج در کفار ہند است
پس گفتن میتوانم کہ پیپل اور تلسے پر پانی چڑہانا اور ڈنڈوت پتھر کے سامنی کرنا
اور اجودہیا یا کاسئے کا پتھر کا یترت کرنا شرک ہی **امام رازی در تفسیر کبیر**

نوشته ورا بعبا اسم وضعوا بذه الاصنام والاوثان علی صور اجبائهم واکابرهم و
عموا اسم متی اشتغلوا بعبادة بدل التماثیل فان اولئک الاکابر تکون شفعاءنا عند
الله ونظیره فی هذا الزمان اشتغال کثیر من الخلق بتعظیم قبور الاکابر علی اعتقاد
انهم اذا عظموا قبورهم فانهم یکونون شفعاءهم عند الله انتهی وطیبی در شرح مشکوة
به شرح قوله علیه السلام اللهم لا تجعل قبری وثنا نوشته فیه تشبیه ای لا تجعل قبری
مثل الوثن المعبود فی تعظیم الناس وعکوفهم للزیارة الیه بعد البدء واستقبالهم نحوه فی
المسجد وکما نسمع ونشاهد الان فی بعض المزارات والمشاهد انتهی وخفاجی در شرح شفا
نوشته ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمه صلی الله علیه وسلم الا بما اذن الله فیه
لامته معه صلی الله علیه وسلم فی جنسه حمایة بالتبع فان مجاوزة ذلک تفضی الی اکفار العباد
بالله انتهی وابن القیم در اغاثة اللهفان نوشته قال ابو الوفاء ابن عقیل
الفظه لما صعبت التکالیف علی الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الی تعظیم اوضاع
وضعوها لانفسهم فسهلت علیهم ولم یخلوا تحت امر غیرهم قال وهم عندی کفار بهذه الاوضاع
مثل تعظیم القبور واکرامها بما نهی عنه الشرع من القاد النیران وتقبیلها وتخلیقها خطابا
الموتی بالحوائج وکتابة الرقاع فیها یا مولای افعل کذا وکذا واتخاذ تربتها تبرکا وافاضة
الطیب علی القبور وتقبیل الرجال الیها والقاء الخرق علی الشجر اقتداء بمن عبد الات
الخ ودر زاد المعاد نوشته والمقصود ان النفوس لجاهلیة الضالة استفطت عبودیة
الله سبحانه وشرکت فیها من تعظیم من الخلق فسجدت لغیر الله وارکعت وقامت بین یدیه
قیام الصلوة وحلقت لغیره ونذرت لغیره ونحرت لغیره وطافت بغیر بیته
وعظمته بالحب والخوف والرجاء والطاعة کما یعظم الخالق رسوت [illegible] لعبده من
المخلوقین برب العالمین ومولاهم المحضا دون لمدعوه الرسل وهم الذین بهم یعبدون
وهم الذین یقولون وهم فی النار مع انهم یختصمون بالدان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم

[illegible] ل شد
المضا

برب العالمین وهم الذین قال فیهم ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
والذین امنوا اشد حبا لله وهذا کله من الشرک وان الله لا یغفر ان یشرک به انتهی **محمد بن**
اسمعیل الیمنی در تطهیر الاعتقاد عن اوزار الالحاد نوشته والعبادة البدنیة کالقیام و
الرکوع والسجود والصوم والطواف والمالیة کاخراج جزء من المال امتثالا لامره مختصة به تعالی
فافراد الله تعالی بتوحید العبادة لانتم الا ان یکون الدعاء کله لله تعالی والنداء فی الشدائد لا یکون الا
لله وحده والاستغاثة بالله وحده والنحلة وجمیع انواع العبادات من الخضوع والقیام تذللا والرکوع
والسجود والطواف کله لا یکون الا لله ومن فعل ذلک لمخلوق من حی او میت سواء کان ملکا او نبیا
او ولیا او شجرا او قبرا او جنیا فقد اشرک فی العبادة وان اقر بالله وحده انتهی **شاه عبد العزیز**
دهلوی در **فتح العزیز** بتفسیر یحبونهم کحب الله نوشته وبرخی از ایشان ارواح مدبره وملائکه
موکله را بمخلوقات یا ارواح انبیا واولیا وعباد ورهابین واحبار وعلمارا بی ملاحظه علاقه بندگی خداو
محبوبیت او بالاستقلال ومحبت برابر خدا میسازند ونذور وقرابین بنام انها می دهند واحکام ایشانرا
بی تامل ورا خدسها برابر وحی ناطق الهی میشمارند بلکه بعضی از ایشان باصور وهیاکل وقبور و
معابد ومساکن ومجالس آنها افعالی که در مسجد وکعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین
نهادن وگرد اگر گشتن ودست بسته بصورت استقبال قبله ونماز استادن حال انکه این محبت
ایشان مقتضای ایمان بخدا وبرای خدائیت تا نزد خدا مفید افتد ودر رضامندی او بکار آید
زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است ودر ایمان لازم است که در محبت مخلوق
خالق فرق کرده شود انتهی **قوله** صـ ۵ حالا خصوصیت افعالی راکه کفر قرار داده
است باید دریافت که خاص خاص حکم هر هر فعل در شرع چیست اول سجده برای غیر خدا از همه
اظهر ودر قبح ارهمه مبتنیر حالش اینکه سجده برای غیر خدا دو قسم است سجده عبودیت یعنی غیر را معبود
والهٔ اعتقاد نموده سجده نماید وان شرک ست وسجده تحیت که در شرائع سالقه جائز بود و
درین شریعت ممنوع است اگرچه بعض فقها در بعض جا بجواز ان رفته اند مگر مفتی به مختار

حرمت ست **اقول** تفصیلیکه در سجده برای غیر خدا تعالی از بعض فقها منقول است
محمل آن سجده در غیر سلطان شرک ست اما سجود برای غیر خدا در سلطان شرک مطلقا کفر است
و نفس سجود امارت اعتقاد معبودیت و الوهیت سجود از نجاست که سجود برای آفتاب و بت را کفر
گفته اند و قول بشر مریسی را که قائل عدم کفر بود شنیع انگاشته اند پس سجده برای قبر که از سلطان
شرک ست محل تفصیل نباشد در **شرح مواقف** مذکور ست سجد للشمس ینبغی ان یکون
مومنا والاجماع علی خلافه قلنا هو دلیل عدم التصدیق او سجوده یدل بظاهره علی انه لیس بمصدق
ونحن نحکم بالظاهر فلذلک حکمنا بعدم ایمانه لا ان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی
لو علم انه لم یسجد لها علی سبیل التعظیم و اعتقاد الالهیة بل سجد لها و قلبه مطمئن لم نحکم بکفره فیما بینه و
بین الله وان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی و در **شرح مقاصد** مسطور است
السادس لو کان الایمان نفس التصدیق لزم ان لا یکون بغض النبی و القاء المصحف فی القاذورات
و سجدة الصنم و نحو ذلک کفرا ما دام تصدیق القلب بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم باقیا
واللازم منتف قطعا و اجیب بان فی المعاصی ما جعله الشارع امارة عدم التصدیق علیها و علی
دلیله و الامور المذکورة من هذا القبیل انتهی و در **معجم البلدان** مرقوم ست و علی
عنه ای عن بشر بن غیاث اقوال شنیعة کقوله ان السجود للشمس و القمر لیس بکفر انتهی و **آن**
ملک در **شرح مصابیح** بشرح لعن الله الیهود و النصاری الحدیث نوشته
و علته و علة علیه السلام علی الیهود و النصاری باللعنة انهم یصلون فی المواضع التی فیها انبیاءهم
مدفونون لها للسجود لهم فهذا کفر لان السجود لا یجوز الا لله واما لاعتقادهم ان الصلوة ثمة افضل لکونها
خدمة و تعظیما لانبیائهم وهذا شرک لانه لا یجوز ان یقصد بالصلوة الا تعظیم الله تعالی و طاعته
انتهی و اما سجده برای غیر خدا تعالی در غیر سلطان شرک نزد بعض مطلقا کفر ست و نزد
بعض عبادة کفر ست و تحیة کفر نیست لیکن حرام ست و از شرح فقه اکبر ملا علی قاری چنان
مستفاد ست که محل فرق عبادت و تحیت صورت اکراه ست اما در صورت رضا سجود مطلقا بقصد

تفصیل برای غیر خدا کفر است عبارت شرح فقه اکبر امنیت وفی المحیط اذا قال
اهل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک فالافضل ان لا یسجد لان هذا کفر صورة واما الفضل ان لا یأبی
لما هو کفر صورة وانکان فی حالة الاکراه یعنی ولاسیما وقع الاکراه من العسکر لا من السلطان وقیه حلاف
مشهور بیانی ومن سجد للسلطان تحیة العبادة اولم یحفظ بافقد کفر فی الخلاصة من سجد لهم ان
اراد تعظیمهم ای کتعظیم الله سبحانه کفر وان اراد به التحیة اختار بعض العلماء انه لا یکفر اقول و
بذا هو الاظهر وفی الظهیریة قال بعضهم یکفر مطلقا بذا اذا سجد لاهل الاکراه ای لمن تبادی منه الاکراه
وتحقق منه ذلک بانه اکره علیه مثل الملک عند ابی حنیفة اوکل قادر علی قتل الساجد ای ان
امتنع عند ابی یوسف ومحمد واما اذا سجد بغیر الاکراه ای ولو امر به علی القولین یکفر عندهم بلا خلاف
واما تقبیل الارض فهو قریب من السجود والان وضع الجبین اوالخد علی الارض اقبح واشنع
من تقبیل الارض اقول وضع الجبین اقبح من وضع الخد فینبغی ان لا یکفر الا بوضع الجبین
دون غیره لان هذه سجدة مختصة لله تعالی انتهی وکسیکه سجده مطلقا را برای غیر خدا کفر گفته
از سجده ملائکه برای حضرت آدم واز سجده پدر وخاله وبرادران حضرت یوسف برای وی علیه السلام
بوجوه جواب داده که از انجمله اول انکه سجود برای ایشان بانحنا بود نه بوضع جبهه که محل
نزاع است ودوم انکه محتمل است که سجود ملائکه درحقیقت برای آدم نبود آدم صرف قبله توجه
گردانیده شده بود سوم انکه محتمل ست که مراد از سجود ملائکه برای آدم تذلل وانقیاد ایشان
باشد نه سجده نمودن چهارم انکه محتمل است که سجود پدر وخاله وبرادران یوسف علیه السلام برای
حضرت یوسف وسوی وی نبود بلکه برای خدا تعالی بود وضمیر له درآیت کریمه خروا له سجدا
اگر ضمیر راجع بسوی خدا تعالی باشد پس مخدوری نیست واگر راجع بسوی یوسف علیه السلام
باشد پس باعتبار انست که یوسف علیه السلام سبب اوای این شکر بود بیضاوی در تفسیر
نوشته والسجود فی الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر شعر ترک الاکم فیه سجدا للحوافر
وقال ؎ وقلن له اسجد للیلی فاسجدا + یعنی البعیر اذا طاطا راسه وفی الشرع

وضع الجبهة على قصد العبادة والمامور به اما المعنى الشرعى فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى و
جعل ادم قبلة لسجودهم تفخيما لشانه او سببا لوجوبه وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا
للمبدعات كلها بل الموجودات باسرها ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى وذريته للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصله الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات
امرهم بالسجود تعظيما للامر اوافيه من عظم قدرته وباهر اياته وشكر المالنعم بوساطته فاللام فيه
كاللام فى قول حسان البيت اول من قبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن اوفى قوله
اقم الصلوة لدلوك الشمس واما المعنى اللغوى وهو التواضع لادم تحيته وتعظيما له كالسجود واخوته يوسف
او التذلل والانقياد بالسعى فى تحصيل ما يوطئ به معاشهم وتتم به كمالاتهم انتهى ونيز بيضاوى
در تفسير خرواله سجدا نوشته تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجرى مجرا ما قيل معناه
خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله والواو لابويه واخوته انتهى و چلپى در
حاشيه بيضاوى نوشته قوله خروا لاجله شكرا لله فى التفسير الكبير وبذا قال ابن عباس
قال الزمخشرى وبذا فسره فهو قال صاحب الكشف لانه جعله تاويل رويا ه من قبل وفيها انهم
لم ساجدين انتهى لكن بذا القائل يجعل اللام فيها ايضا للتعليل كما ذكره الامام وغيره وبذا
التاويل هو الاقرب انتهى وسيوطى در در منثور در تفسير خرواله سجدا نوشته اخرج ابن
جرير وابن منذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال بلغنا ان ابويه واخوته سجدوا ليوسف
ايام بروسهم تحيته الاعاجم وكانت تلك تحيتهم انتهى ودر تفسير ابن عباس
مسطور است خرواله سجدا تخضعوا له بالسجود ابواه واخوته وكان سجودهم تحيتهم كان يسجد
الوضيع للشريف والكتاب للشيخ والصغير للكبير كهيئة الركوع نحو فعل الاعاجم انتهى وبغوى
در معالم التنزيل نوشته وقوله اسجدوا له قولان الاصح ان السجود كان لادم على الحقيقة
وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل بامتثال امره وكان ذلك سجود تعظيم وتحية لا سجود عبادة كسجود
اخوة يوسف له فى قوله عز وجل خروا له سجدا ولم يكن فيه وضع الجبهة على الارض انما كان انحناء

فلما جاء الاسلام ابطل ذلک بالسلام وقیل معنی قوله اسجدوا لادم ای الی ادم قبلة واسجدوا لله تعالی
کما جعلت الکعبة قبلة للصلوة والصلوة لله عزوجل انتهی ودر **معالم التنزیل** مسطور است
وخروا له سجدا یعنی یعقوب وخالته واخوته وکانت تحیتهم الناس یومئذ السجود ولم یرد بالسجود
وضع الجباه علی الارض وانما هو الانحناء والتواضع وقیل وضعوا الجباه علی الارض وکان ذلک
علی طریق التحیة والتعظیم لا علی طریق العبادة وکان ذلک جائزا فی الامم السابقة فنسخت فی هذه
الشریعة وروی عن ابن عباس انه قال معناه خروا لله عزوجل سجدا بین یدی یوسف والاول
اصح انتهی ودر **تفسیر جلالین** مرقوم است اسجدوا لادم سجود تحیة بالانحناء انتهی ونیز
در **تفسیر جلالین** مسطور است خروا ای ابواه واخوته له سجدا سجود انحناء لا وضع
جبهة وکان تحیتهم فی ذلک الزمان انتهی و**ابو حامد غزالی** در **تفسیر** سوره یوسف گفته
وروایت از ابن عباس وعطا کرده اند رضی الله عنهم که ان سجود حق سبحانه تعالی را نبود بحجت
شکر گذاری وجدان یوسف علیه السلام وبراین تقدیر ان سجده شکر بوده باشد والله تعالی
اعلم ولیکن آن شکر از جهت ملاقات یوسف علیه السلام بود ودلیل بر صحت این تاویل
آنست که اگر سجده مر یوسف را بود اول ذکر سجود زلیخا بعد ازان ذکر صعود بر سریر که
به تواضع نزدیک تر است انتهی و**امام زاری** در **تفسیر کبیر** نوشته عن صهیب
ان معاذا رضی الله عنه لما قدم الیمن سجد للنبی صلی الله علیه وسلم فقال یا معاذ ما هذا قال
ان الیهود تسجد لعظمائها وعلمائها وانت نبی النصاری تسجد تعظیما او لبطارقها فقلت ما هذا
قالوا تحیة الانبیاء فقال صلی الله علیه وسلم کذبوا علی انبیائهم انتهی ودر **فتاوی**
ناصریه مسطور است اذا سجد لغیر الله معتقدا حقیقته کفر انتهی ودر **مفاتیح**
مذکور است ما یفعل کثیر من الجهلة بین یدی المشایخ فان ذلک حرام قطعا کل حال سواء
کان الی القبلة او الی غیرها سواء قصد السجود لله تعالی او لغیره انتهی ودر **منهج قویم**
مرقوم است سجود الجهلة بین یدی مشایخهم حرام اتفاقا ولو لقصد التقرب الی الله فی

بعض الصور یکون کفرا انتہی ودر شعب الایمان مسطور ست السجود لمخلوق
حرام مطلقا ومن مقدمات عبادۃ الصنم سواء کان المسجود لہ شیخا او سلطانا وفی بعض الصور
یفضی الی الکفر عافانا اللہ الکریم انتہی ودر خلاصۃ الفتاوی مذکور است السجدۃ
لغیر اللہ ان کانت علی وجہ العبادۃ فہو کبیرۃ لا یکفر قال بعضہم یکفر مطلقا انتہی وہمچنین است در +
احکام کلمات الکفر ونصاب الفقہ ودر فتاوی حمادیہ مرقوم است
وان سجد لمبنیۃ العبادۃ للسلطان اولم تحضرہ النیۃ فقد کفر انتہی وہمچنین است در
جواہر اخلاطیہ وفتاوی ہندیہ وخزانۃ المفتین ودر کفایہ شعبی
مسطور است وامافی شرعتنا فلا یجوز ان یسجد احد لاحد بوجہ من الوجوہ ومن فعل ذلک
فقد کفر انتہی ودر نصاب الاحتساب مذکور است اذا سجد لغیر اللہ یکفر لان
وضع الجبہۃ علی الارض لا یجوز الا للہ تعالی واذا قال اہل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک
فالافضل ان لا یسجد لانہ کفر صورۃ والافضل للانسان ان لا یاتی بما ہو کفر صورۃ وان کان
فی حالۃ الاکراہ انتہی ودر سیر کبیر وفتاوی الاصل وفتاوی کبری
واقعات ناطفی ودر منتقی شرح منتقی مسطور است وتقبیل الارض بین
یدی العظماء والفاعل والراضی بہ اثمان اثم الکبیرۃ علی وجہ التحیۃ ولو علی وجہ العبادۃ او التعظیم
کفر کما یکفر بالسجدۃ مطلقا علی مافی الظہیریۃ انتہی وہمچنین در جامع الرموز مرقوم
است ودر ترجمہ عبقریہ مذکور است السجدۃ لغیر اللہ تعالی علی وجہ العبادۃ او التعظیم
کفر غلیظ ولکفر مغلظ بدلیل قولہ تعالی لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن
ان کنتم ایاہ تعبدون وقولہ تعالی الا یسجدوا للہ الذی یخرج الخبء فی السموات والارض
ویعلم ما تخفون وما تعلنون وغیرہما من الآیات الکثیرۃ الدالۃ علی انحصار السجدۃ فی حق الخالق
القدیر العلیم بالغیب والشہادۃ خصوصا فی الشریعۃ السنیۃ المحمدیۃ علی صاحبہا الصلوۃ
والسلام وقد صح من قولہ علیہ السلام حین اراد بعض اصحابہ ان یسجد لہ لما رآوا ان الابل

سجد له صلی الله علیه وسلم لو امرتکم بالسجدة لغیر الله تعالی لامرت المرءة ان تسجد لزوجها و
التمسک بسجدة الملائکة لادم علیه السلام ههنا فی غایة الفساد لانا لا نمین ان نقیاس احکام البشر
علی احکام الملک وکذا التمسک بسجود اخوة یوسف له فانه لم یکن ولا سجود اصطلاحا وثانیا انما یصح
التمسک بشرائع من قبلنا اذا لم یات فی شریعتنا نسخها وهذا الحکم منسوخ قطعا فی شریعتنا انتهی
و در مرقاه شرح مشکوه بشرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث مسطور ست بسبب انهم
اما الانهم کانوا یسجدون لصور الانبیاء تعظیما لهم وذلک هو الشرک الجلی واما لانهم کانوا یتخذون الصلوة
لله تعالی فی ماذن الانبیاء والسجود علی مقابرهم والتوجه الی قبورهم حاله الصلوة نظرا منهم بذلک
الی عبادة الله والمبالغة فی تعظیم الانبیاء وذلک هو الشرک الخفی تتضمنه ما یرجع الی تعظیم مخلوق
فیما لم یوذن له انتهی وانچه شیخ اللبابیه نسبت بتجویز سجده تحیت برای غیر خدا بسوے بعض فقها
کرده محض افترا بر بعض فقهاست هیچ یکی از فقها قائل جواز سجده تحیته برای غیر خدا نشده حرمت
سجود لغیر الله عموما در شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام مجمع علیه است آری بعض
شیعه مانند باقر مجلسی بجواز ان برای سلاطین ظلمه فتوی داده است وبعض مشایخ از قلت تدبر و
بی علمی اگر مریدان خود را امر به سجود کرده باشند وقائل بجواز آن باشند قول شان قابل
تمسک وقبول نیست بلکه مستوجب انکار و رد است وانچه در تفسیر عبد الکریم بوبهره کجراتی و
فوائد الفواد رقم یافته حضرت شاه عبد العزیز دهلوے در فتوای خود بر دوش پرداخته و
امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر ذیل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
نوشته والقول الثانی فی تفسیر هذه الآیة ان الجهال والحشویة اذا بالغوا فی تعظیم شیخهم
وقد وتهم فقد یمیل طبعهم الی القول بالحلول والاتحاد وذلک الشیخ اذا کان طالبا للدنیا
بعیدا عن الدین فقد یلقی الیهم ان الامر کما تقولون وتعتقدون وشاهدت بعض المریدین
ممن کان بعیدا عن الدین کان یامر اصحابه واتباعه ان یسجدوا له وکان یقول لهم انتم
عبیدی وکان یلقی الیهم من الحلول والاتحاد فسجدوا له بعض الحمقاء من اتباعهم وربما ادعی

الاسلمیہ فاذا کان ہذا مشاہدا فی ہذہ الامۃ فکیف یبعد تبوتہ فی الامم السابقۃ وحاصل الکلام ان تلک
الربوبیۃ تحتمل ان یکون المراد منہا انہم اطاعوہم فیما کانوا یخالفین فیہ لحکم اللہ وان یکون المراد منہ انہم
کانوا یعظمونہم بالسجود لہم مع ان السجود عبادۃ لا یلیق الا باللہ وحیث ہم فعلوا انہم ارتکبوا انواع
الکفر فکفروا باللہ فہناک قالوا یا محمد اجعل لنا الہا کما لہم آلہۃ فاخبر اللہ ان ذلک من جہلہم
حقہم الحلول والاتحاد وکل من ہذہ الوجوہ الاربعۃ مشاہد واقع فی ہذہ الامۃ انتہی **قولہ** ص ۵۹
وظاہر آنست کہ سجدہ تحیت شرک نیست چہ اگر شرک می بود در شرائع سابقہ ہم جائز نمی شد
سجدہ ملائکہ آدم را و سجدہ والدین واخوان یوسف یوسف را منصوص قرآن است **اقول**
کسیکہ مطلق سجدہ را شرک و کفر گفتہ منع میکند جواز سجدہ مبحوث عنہا را برای غیر خدا تعالی
در شرائع سابقہ گو تحیۃ باشد زیرا کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ بانحنا بود نہ بوضع جبہہ وسجدہ
مبحوث عنہا بوضع جبہہ است وکیفیت سجود ملائکہ آدم را و سجدہ والدین واخوان یوسف یوسف
را کہ منصوص قرآن ست بالا در صفحہ ۱۱۲ معلوم شد ومعہذا عموم این قاعدہ کہ آنچہ شرک وکفر
درین شریعت ست در شرائع سابقہ جائز نبود ممنوع است اما ندانستہ اند کہ استحلال خمر ونکاح باخوات
در شرائع سابقہ جائز بود ودرین شریعت کفر است پس ممکن ست کہ سجدہ عموما در شرائع عبادت
نباشد ودرین شریعت عبادت باشد پس سجدہ بدون تفصیل درین شریعت کفر باشد کہ عبادت
غیر خدا کفر ست بخلاف شرائع سابقہ کہ دران تفصیل باشد آری کفر وشرک بحیثیۃ کفر وشرک
در ہیچ شریعتی از شرائع سابقہ وحال جائز نشدہ است وحرمت آن دایمی است ودلیل عبادت
بودن سجدہ مطلقا آیۃ کریمہ لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ
تعبدون است ونیز حدیث مسند امام احمد کہ از عائشہ رضی اللہ عنہا مروی است ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی نفر من المہاجرین والانصار فجاء بعیر فجعل لہ فقال اصحابہ یا رسول
اللہ نسجد لک البہائم والشجر فنحن احق ان نسجد لک فقال اعبدوا ربکم واکرموا اخاکم **قولہ**
ص ۵۹ واز کمال سفاہت ست ایچہ در تقویۃ الایمان نوشتہ اورجہ کونش

کسی کہ اگلی دینوں میں کسی کسی مخلوق کو بھی سجدہ کرتے تھے جیسے فرشتوں نے حضرت آدم کو اور حضرت یعقوب حضرت یوسف کو تو ہم بھی اگر کسی بزرگ کو کریں تو کچھ مضائقہ نہیں سو یہ بات غلط ہی ۔ آدم کے وقت کی لوگ اپنی بہنوں سے نکاح کر لیتے تھے ۔ چاہئی کہ یہ بھی اپنے بہنوں سے نکاح کریں آلی اخر ہذیانات تفہیمیہ حرمت و ممنوعیت چیزی دیگر ست و شرک چیزی دیگر الخ **اقول** این تمثیل و قول کسی است کہ بر جواز سجدہ برای غیر خدا و درین شریعت از جواز ش در شرائع سابقہ استدلال کردہ بنظر کہ ممکن است کہ چیزی در شرائع سابقہ جائز بود و درین شریعت جائز نباشد و شک نیست کہ این تمثیل مفید این معنی ست و ممکن است حمل کلام بر رد تحلیل سجدہ از تحلیل نکاح اخوات کہ بر رد و کفر است بہر حال انصاف نماند کہ سفاہت کیست **قولہ** صـ۵۹ لطف انکہ خود ہم در جای دیگر در ہمان تقویۃ الایمان می نویسد شرک سے منع اور توحید کا حکم سنے یعنون میں تناقض بین نفس کلامش ثابت کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **اقول** بالا ذکر یافتہ کہ حرمت شرک من حیث ہو شرک والی ست اما جائز بودن چیزی در شرائع سابقہ و شرک بودنش درین شریعت پس ممکن ست و بریں تقدیر ازین کلامش چگونہ ثابت گردد کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **قولہ** صـ۶۰ در تفسیر عزیزی نوشتہ پیشانی بر زمین نہادن بدو طور واقع میشود الی آخرہ **اقول** اول محل بحث در تقویۃ الایمان سجدہ عبادت است دوم بتقسیم سجدہ در تفسیر عزیزی بنابر قول کسی کہ سجدہ تحیت را در شرائع سابقہ جائز گفتہ و این منافی عبادت بودن سجدہ مطلقا درین شریعت نیست صاحب تفسیر مذکور در تحفہ نوشتہ کہ ایات بسیار دلالت بر خصائص سجدہ می کنند در حق خالق توانا کہ دانای نہان و آشکار است خصوصا در شریعت محمدیہ و تمسک بسجدہ ملائکہ برای آدم در مقام نہایت بیجاست کہ احکام آدمی را بر احکام ملائکہ قیاس نتوان کرد ہمچنین است تمسک بسجدہ اخوۃ یوسف برای

یوسف که اول سجود مطلع نبود دوم بمشک شرائع سابقه من قبلنا وقتی درست میشود
که در شریعت ما نسخ آن نیامده باشد و این حکم بالشبهه در شریعت ما منسوخ ست انتهی
قوله ص۱۰ ببینید که عظمت مقید بقید ذاتی ست و صاحب تقویه الایمان بالجمله
اطلاق نوشته داد خواه یون سمجهے خواه یون سمجهے هر طرح شرک ثابت هوتا هے **اقول**
تقیید عظمت بذاتی درین عبارت تفسیر نیزی که پیشبانی نهادن بدو طور واقع
میشود یکی بانکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و ملل برای غیر
خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلیه ست و محرمات
عقلیه به تبدل ادیان و ملل تبدل نمیشود و دلیلش انکه این تعظیم شعر به غایت تذلل
است و غایته تذلل برای کسی سزاوار است که در غایه عظمت باشد و غایه عظمت انست
که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و هیچ مخلوق یافته نمیشود انتهی
مفید حصر شرک بودن سجده عبودیت و صورت اعتقاد عظمت ذاتی مسجود نیست
بلکه حاصل عبارت تفسیر انست که سجده برای ادای حق عبودیت سزاوار برای کسی
است که عظمت ذاتی داشته باشد و آن جز خدای تعالی کسی نیست نه انکه سجده برای ادای
عبودیت بدون اعتقاد عظمت ذاتی مسجود شرک نباشد چه تعظیم غیر خدا تعالی نابر
ادای حق عبودیت اگرچه باعتقاد عظمت غیر ذاتی غیر خدا باشد بالضروره شرک است که
نفس این تعظیم گویا اعتقاد عظمت ذاتی آن غیر است و چون سجده درین شریعت
جزء برای ادای حق عبودیت نیست سجده مطلقا برای غیر خدا شرک باشد تقولات
مشرکانیکه ذکر الشیطان در قرآن است هولاء شفعاءنا عند الله و ما نعبدهم الا لیقربونا
الی الله رد قطعی صریح اند که اعتقاد عظمت ذاتی معبودان خود ندارشتند و مشرک
بودند **قوله ص۶۱** صاحب مایه مسائل تقبیل و الحنا را مکروه و سجده تحیت و
طواف را حرام نوشته در تقویه الایمان همه را شرک قرار داده و حق انست که طواف

ذاتی مسجود

وحکم سجده تحیت نیست مثل تعریف است متقارب بتقبیل وکراست این اشیا مختلف فیه بین الفقها
وهیچو امور باعث تکفیر وتفزیق بر متکبین هم نمیتواند شد چه جای تکفیر چرا که بسیاری از اکابر بتصریح
بجواز ان کرده اند گوئیم جماعتی رجحان بجانب عدم استحسانست وفقیر هم بهمین مسلک سالک است
الخ **اقول** کل بحث در تقویة الایمان تقبیل وانحنا وطواف عبادة است بدلیل عنوان موضع دگر این
امور شک نیست در شرک بودن عبادت غیر خدا تعالی دانا تقبیل وانحنا وطواف که نه بطور
عادت باشد پس باتفاق فقهای امت وائمه شریعت که اعتماد بر قول اینانست کرده وحرام
است وکسیکه بتصریح بجواز ان کرده قولش مردود است ونزد هیچ مطرود ومقصود بعض فقها از
تشبیه تعریف بطواف انکار جواز تعریف ست یعنی چنانکه طواف کدامی خانه غیر خانه کعبه
جائز نیست تعریف نیز در غیر عرفات بکدامی مسجد جائز نیست وچون حرمت طواف
متفق علیهاست وعدم جواز تعریف مختلف فیه لهذا منکرین جواز تعریف تعریف را هیچو
طواف گفته اند وهیچ فقیهی از فقهای معتمدین طواف را هیچو تعریف ننوشته چنانکه
مزعوم شیخ اللهابیه است ومخفی مباد که تعریف مختلف فیه بین الفقها تعریف در مسجد بلد برای
دعا وذکر است اما تعریف نزد قبر بس بالاجماع حرام است **شیخ الاسلام** احمد بن
عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته من ذلک ما یفعل یوم عرفة محالا اعلم بین المسلمین
خلافا فی النهی عنه وهو قصد قبر معین بالظن والاجتماع العظیم عند قبره کما یفعل فی
بعض ارض المشرق والمغرب ونیز نوشته - فاما قصد الرجل مسجد بلده یوم عرفة للدعا والذکر
فهذا موالتعریف فی الامصار الذی اختلف العلماء فیه فعله ابن عباس وعمر بن حریث من
الصحابة وطائفة من البصریین والمدنیین ورخص فیه احمد وان کان مع ذلک لا یستحسنه وامر المستوعنه کرهه طائفة
من الکوفیین کابراهیم النخعی وابی حنیفة ومالک وغیرهم ومن کرهه قال هو من البدع فیندرج فی العموم
لفظا ومعنی ومن خصص فیه قال فعله ابن عباس فی البصرة حین کان خلیفة لعلی بن ابی طالب فیها ولم ینکر علیه
ویفعل فی عهد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لا یکون بدعة انتهی ودر نهر الفائق مسطور ان الوقوف لدعاء

مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف
حول سائر البيوت تشبيها كذا في غاية البيان وهذا ظاهر في انه يكره تحريما انتهى وهمچنين است
در بحر الرائق و نووی در مناسک نوشته ولا يجوز ان يطاف بقبره
صلى الله عليه وسلم ويكره الصاق البطن والظهر بجدار القبر قاله الحلبي وغيره ونيز نوشته ويكره مسحه
وتقبيله والاولى ان يبعد منه كما يبعد لو حضر في حياته هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه
ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان البركة انما هي فيما
وافق الشرع واقوال العلماء انتهى و ابو حامد غزالی در احیاء نوشته مس الشاهد
وتقبيلها عادة النصارى واليهود انتهى و سرّ عفرانی در کتاب خود نوشته وضع اليد
على القبر ومسه وتقبيله من البدع التي تنكر شرعا وروى ان انس بن مالك راى رجلا وضع يده
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه و
سلم وقد انكره مالك والشافعي واحمد اشد الانكار انتهى و سمهودی در وفاء الوفا
نوشته ومنها اجتناب الاخشاب للقبر عند التسليم قال ابن جماعة قال بعض العلماء انه من البدع
وظن من لا علم له انه من شعائر التعظيم وانما قبل الارض للقبر اذا لم يفعله السلف الصالح
والخير كله في اتباعهم ومن خطر بباله ان تقبيل الارض ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان
البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال السلف وعملهم قال وليس عجبي ممن جهل ذلك فاركبه
بل عجبي ممن افتى بتحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف استشهد لذلك بالشعر انتهى
قلت وقد شاهدت بعض جهال القضاة فعل ذلك بحجرة الملاوزاد عليه وضع الجبهة
كهيئة الساجد فتبعه العوام ولا قوة الا بالله انتهى و در سنن المهدی مسطور است
لا يمشي عند الحظيرة التي حول قبره صلى الله عليه وسلم مثل حالة الركوع كما يفعله العوام فانه ممنوع
ايضا انتهى ونيز دران مذكور است وينبغي للزائر ان لا يطوف حول الحظيرة الشريفة كما يفعله
بعض الجهال تشبيها بالبيت العتيق اذ هو حرام وبدعة منكرة انتهى و ملا علی قاری رح

در شرح مناسک نوشته لا یطوف ای لا یدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء ولا عبرة بالفعلة الجهلة ولو کانوا فی صورة المشائخ والعلماء انتهی ودر شرح عین العلم نوشته لا یمس ای القبر ولا التابوت ولا الجدار فورد النهی عن مثل ذلک تقبیله علیه السلام فکیف بقبور سائر الانام و لا یقبل فانه زیادة علی المس فهو اولی فالتقبیل مختص بالحجر الاسود و بایدی الانبیاء والعلماء والصلحاء انتهی ودر مرقاة شرح مشکوة نوشته فی شرح المسلم للنووی حنی النظر مکروه للحدیث الصحیح فی النهی عنه ولا عبرة بکثرة من یفعله ممن ینسب الی العلم والصلاح انتهی و- شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته بوسه دادن قبر او سجده کردن از دکله نهادن حرام وممنوع است ودر بوسه دادن قبر والدین روایت فقهی نقل می کنند وصحیح آنست که لا یجوز است انتهی ومناوی در شرح جامع صغیر نوشته لا یمس القبر ولا یقبله فانه عادة النصاری انتهی ودر مضمرات مسطور است لا یقبل القبور لانه عادة النصاری انتهی ودر تاتارخانیه مسطور است ولا تقبل القبور لانه من عادة النصاری انتهی ودر فتاوی کبری و مفید المستفید مرقوم است لا تقبل القبور فانه من عادة النصاری انتهی وغایة البیان مسطور است لا یجوز الطواف حول سائر البیوت تشبیها انتهی ودر معراج الدرایه مسطور است ۞ لو طاف حول مسجد سوی الکعبة الشریفة یخشی علیه الکفر انتهی ودر جواهر اخلاطی مرقوم است الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه فعل المجوس انتهی ودر فتاوی تمرتاشی مسطور است یکره الانحناء للسلطان وبه ورد النهی انتهی ودر ذخیره مذکور است وفی الفصول العمادیة الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه بفعل المجوس انتهی وهمچنین است در نصاب الاحتساب ودر محیطی مرقوم است الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والانحناء مکروه انتهی ودر جامع الشتی مسطور

است اما الانحناء للسلطان وغیره فلا یجوز لکونه شبیها بالرکوع والرکوع والسجود مختص به تعالی
انتهی ودر انتباه بذیل اذکار واشغال چشتیه طواف در عمل کشف قبور از رساله عزیزیه
منقول ست مسلک صاحب انتباه جوازش نسبت چون بنائے کتاب نه کور نه بر کر سلاسل واذکار واوراد سلاسل
بدون رد چیزی از نست لهذا ذکر چیزی دران مشعر بر قبولش نباشد صاحب انتباه در
قول جمیل عمل کشف قبور بدوان طواف مذکور فرموده است ودر حجة الله البالغه نوشته
صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال لیتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتی لو دخلوا محر ضب لتبعتموهم قالوا یا رسول الله الیهود والنصاری قال
فمن الآن اصف لک ما احدثه منافقوا امته من وجوه الشرک واغضبوا قلب وصیه وضیقوا
صدر حامل وحیه فقد رایناهم رجالا فی ضیئضی المسلمین یتخذون الاحبار والرهبان اربابا
من دون الله یحولون حول قبورهم ویحجون الی قبورهم وآثارهم واتلالهم کما کان الیهود
والنصاری یفعلون ذلک انتهی **قوله** یا چادر چڑھاوے یا اونکے نام کی چھڑی
کھڑی کری یا مور چهل چهلے یا شامیانه کھڑا کرے محصل دعوی آنکه بعضے کارها را خدائے
تعالی برای تعظیم خود خاص کرده است که آنرا عبادت گویند پس اگر کسی آن کارها برائے
غیر خدا کند بر و شرک ثابت شود این را شرک فی العبادة می گویند وشمار نموده دران
کارها این چهار چیز را هم بینند چه جرمت افتاده است بر الله تعالی الله تعالی کجا فرموده است
که این چیزها را برای خود خاص کرده ام **قول** محصل دعوی آنست که عبادت را که
عبارت از امور تعظیمیه است خدا یتعالی در آیه کریمه ان لا تعبدوا الا الله و آیه کریمه لا تعبدوا
الا ایاه و در دیگر آیات بخود خاص فرموده پس اگر کسی عبادت غیر خدا خواهد کرد شرک
فی العبادت بر و ثابت خواهد گردید وشک نیست که این چهار چیز منجمله آنچیزها است
که گور پرستان منافقین این امت در عبادت غیر خدا مرتکب آن می شوند ودر تقویة الایمان
این چهار چیز در کارهائیکه خدا یتعالی بخود خاص نموده معدود نیست بلکه در امثال

کار ہائیکہ خدا تعالی بخود خاص فرمودہ معدود ست بہر حال ین ہر چہار چیز از افراد
عبادت ست پس اختصاص عبادت بوی تعالی مستلزم اختصاص این چہار چیز باشد
زیرا کہ اختصاص کلی مستلزم اختصاص جزئی باشد و نیز نسبت انچہ بواسطہ رسول علیہ
الصلوۃ والسلام معلوم شدہ باشد بسوی خدا تعالی جایز نیست در صحیحین از عبد الرحمن
بن ابی لیلی قول کعب بن عجرہ مروی ست کہ گفت کسب از رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم کیف الصلوۃ علیکم اہل البیت فان اللہ قد علمنا کیف نسلم علیک در
مرقاۃ بشرح آن مسطور ست ای فی التحیات اللہ بواسطۃ لسانک **قولہ**
شامیانہ کھڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہو کہان کھڑا کرے عرش پر یا خانہ کعبہ کہ وہ بھی
بلند ہی اور یہ عبادت کہو کسیکو نصیب بھی ہوئی یا نہین اور خدا کے نام کے چھڑی
کھڑی کرنیکا بھی طریقہ پوچھنا ضرور تھا **اقول** شامیانہ کھڑا کرنا جو عبادت خدا
کی ہو وہ مسجدین واسطی راحت پانے نمازیونکے کھڑا کرے اور یہ عبادت خدا پر
مسلمانونکو اکثر نصیب ہوتے ہی ہان شامیانہ کھڑا کرنا جو عبادت غیر خدا کی ہو وہ
گور پرستون منافقین اس امت کو نصیب ہی کہ قبرون پر اطلس اور کمخواب کے
شامیانہ کھڑے کرتے ہین یہ شخص اسقدر نہین سمجھتا ہو کہ یہ کیا ضرور ہی کہ جو عبادت
مشرک لوگ اپنے معبودونکے لئی کرتے ہون وہ بعینہا خدا کے لئی بھی جائز ہون
بھلا خدا کی لئے ڈنڈوٹ کہان کی جاے اور پالنے کہان ڈالا جاے اور سوت
کہان باندھا جاے اور موہن بھوک کہان چڑھایا جاے اور ہار پھول کہان
ڈالے جائین یہ سب عبادات مشرکین ہند کی واسطے اصنام اور اوثان کے ہین
جہان ان چیزونکا خدا کے لئی مقام ہی دیر شامیانہ اور چھڑی کھڑی کرنیکا خدا کی
لئی مقام ہی چھڑی غیر خدا کے نام کی کھڑی کرنا از قبیل نصب انصاب ہی **ابن قیم**
در **اغاثۃ اللہفان** نوشتہ ومن الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من

شجر اد عود او وثن او قبر او خشبة او نحو ذلک والواجب ہدم ذلک ومحو اثرہ انتہے **قولہ** صـ۲۳ میگویم یعنی در شرح بخاری نوشتہ کہ عبد اللہ بن عمرؓ وابو سعیدؓ وابن مسیبؒ مکروہ میدانستند ضرب فسطاط و قبہ را الخ **اقول** یعنے حصر مکروہ دارندگان ضرب قسطاط در ابن عمرؓ وابی سعید وابن مسیب نکردہ بلکہ معدود بودن ایشان منجملۂ مکروہ دارندگان از ابن التین نقل کردہ کیف والجمہور یکرہون ذلک وانچہ از بعض سلف فعل آن حکایت کنند مجلش خوف نبش وغیرہ است و اینہمہ بر تقدیریست کہ ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت نباشد واما ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت پس از افراد عبادت ست وعبادت غیر خدا تعالی شرک ست **عینی در شرح صحیح البخاری** بشرح لمامات الحسن الحدیث نوشتہ اورد البخاری ذلک دلیلا علی الکراہۃ وکرہ احمد ان یضرب علی القبر فسطاط واوصی ابو ہریرۃؓ عند موتہ ان لا تضربوا علیّ فسطاطا ونیز **عینی در شرح صحیح البخاری** نوشتہ مر عبد اللہ بن عمرؓ علی قبر عبد الرحمن بن ابی بکرؓ اخی عائشۃؓ وعلیہ فسطاط مضروب فقال یا غلام انزعہ فانما یظلہ عملہ قال الغلام تضربنی مولاتی قال کلا فانزعہ وبشرح فانما یظلہ عملہ نوشتہ فدل ہذا علی ان نصب الخیام علی القبر مکروہ ولا ینفع المیت ذلک ولا ینفعہ الا عملہ الصالح الذی قدمہ انتہے و**ابن ہلال مقدسی در شرح صحیح البخاری** نوشتہ ضرب الفسطاط علی القبر مکروہ وما روی عن بعض السلف فعلہ کان من خوف النبش وغیرہ ضرورۃ او کان عند الدفن موقع التسجیۃ فلم ینزع یوما او یومین فصاعدا تکاہلا وتکاسلا لکن ہذا فی النساء فظاہر واما فی الرجال فلما روی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سجی قبر سعد بن معاذ انتہے و**فاطمہ** بنت حسینؑ بن علی کرم اللہ وجہہ کہ بر قبر شوہر خود خیمہ استادہ بود وقت نزع خیمہ اول صدائے از ہاتف آمد الاہل وجدوا ما فقدوا وبار دگر صدائے دیگر آمد ہل یئسوا فانقلبوا ودر

شرعة الاسلام مرقوم ست یکره ان یبنی علیه مسجد لیصلی فیه وان یضرب علیه فسطاط
او قبة لیظل القبر فانما یظل المیت عمله انتهی ودر فتاوی رحمانیه مسطور است
یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة لیظل القبر وانما یظل المیت عمله انتهی ودر فتاوی
ابراهیم شاهی مذکور ست یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة انتهی ودر مستور
عن دار الغرور مسطور ست ویکره ان یضرب علیه قبة او فسطاط یقام فیه لیظل القبر و
یظله عمله انتهی ودر کشف الغطا مرقوم ست مکروه ست چادر پوشانیدن قبور و زدن خیمه وسایبان
بروی زیرا چه سایه نمیکند میت را مگر عمل وی انتهی وفی درهم الکبیس وخیمه استادن
برای سایه نیز مکروه است انتهی وهمچنین ست در خلاصة الفقه از خلاصه ومضمرات
وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته ومن المحرمات العکوف
عنده وسدانته وتعلیق الستور علیه کانه بیت الله الکعبة انتهی وابن القیم در اغاثة
اللهفان نوشته فاذا قرر الشیطان عنده ان الاقسام علی الله والدعاء ابلغ فی تعظیمه
واحترامه والحج فی قضاء الحاجة تنقله الی درجة الاعلی من تلک وهی دعاءه نفسه من دون الله
ثم الی درجة فوق تلک هی اتخاذه وثنا یعکف علیه ویوقد علیه القندیل ویعلق علیه الستور
ویبنی علیه المسجد ویعبده بالسجود والطواف علیه وتقبیله واستلامه والحج الیه والذبح عنده
لم ینقله الی دعاء الناس الی عبادته واتخاذه عیدا ومنسکا وان ذلک انفع لهم فی دنیاهم
وآخرتهم انتهی واحمد بن علی افندی در مجالس الابرار بذیل مفاسد زیارت قبور
نوشته ومنها اتخاذ المساجد والسرج الیها ومنها العکوف عندها وتعلیق الستور علیها
واتخاذ السدنة لها حتی ان عبادها یزعمون المجاورة عندها علی المجاورة عند المسجد الحرام
وبیروان سدانتها افضل من خدمة المساجد انتهی واستدلال از اثر قاسم بن محمد
قال دخلت علی عائشة رضی الله عنها فقلت یا اماه اکشفی لی عن قبر رسول الله صلعم
وصاحبیه فکشفت لی بر پوشیده داشتن قبور متبرکه از غلاف وخیمه ناشی از جهل است

چہ بر قبور آنحضرت ﷺ و قبر حضرت ابی بکرؓ و حضرت عمرؓ غلاف و خیمہ نبود کہ قاسم بن محمد درخواست
ازالۂ آن از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نمودہ بلکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ
عنہا بخوف ارتکاب جہال بافعال شنیعہ شرکیہ بردر حجرۂ خود کہ دران این قبور متبرکہ بود
پردہ فروہشتہ بود کہ بوقت زیارت اہل زیارت می برداشت چنانچہ قاسم بن محمد
درخواست رفع ہمان پردہ از عائشہ رضی اللہ عنہا فرمود شیخ علی قاری
در مرقاۃ شرح مشکوۃ نوشتہ کشفنی ای اظہری وارفعی سترہ انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ این قبور در حجرۂ عائشہ بودند تا آنوقت بدیوار
راہ بود و پردہ بر در فروہشتہ بودند چون میخواستند کہ بزیارت مشرف شوند پردہ برمیداشتند
و می درآمدند انتہے قولہ ﷺ رخصت ہوتے وقت او لٹے پاؤں چلے از ہمان قسم است
محتاج سند ظاہر یہ کہ داخل بدعات سیئہ میکنند و فقہا می نویسند استحسنہا المشائخ
اقول رجعت قہقری کہ از شعائر حج و منجملۂ افراد عبادت خدا نزد فقہا ست بدعت
سیئہ بودنش نزد ظاہر یہ بجہت عدم ورود شرع بآن منافی عبادت بودنش نیست چہ انکار
ظاہر یہ از افراد عبادت بودنش نیست بلکہ از ورود شرع بدین عبادت است و ہرگاہ رجعت
قہقری منجملۂ افراد عبادت شد و عبادت غیر خدا شرک ست رجعت قہقری در زیارت
قبور بوقت وداع از قبور بقصد تعظیم و تقرب غیر خدا چنانکہ معمول گروہ شقاوت پژوہ
مقابر یہ است لاریب شرک بود فی الہدایۃ قالوا ینبغی ان ینصرف وہو یمشی وراءہ
ووجہہ الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد انتہے و فی
وقایۃ الروایۃ یرجع قہقری حتی یخرج من المسجد انتہے و ہمچنین ست در مجمع و
ملتقی و شرح آن در منتقی و در مختار و کافی و شرح کنز زیلعی و نحر
و نہر و مستخلص و ارکان اربعہ و شامی در رد المحتار نوشتہ و

فی مناسک النووی ان ذلک مکروہ لانہ لیس فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکی وما لا اثر لہ

لا یعرج علیہ انتہے وتبعہ الکمال والطرابلسی فی مناسکہ لکنہ قال وقد فعلہ الاصحاب یعنی
اصحاب مذہبنا وسمہودی در وفاء الوفا نوشتہ منہا ای من اداب زیارۃ قبرہ
صلے اللہ علیہ وسلم ان ینصرف عقب ذلک تلقاء وجہہ ولا یمشی القہقری امام
خلفہ انتہے وشیخ دہلوی در جذب القلوب نوشتہ و در زیارت آنحضرت پای
پس فتن را در وقت وداع در اداب نشمردہ اند بخلاف وداع بیت اللہ کہ سنت
در انجا در وقت وداع پای پس فتن ست تا بیرون مسجد و تواند کہ وجہ وی ان باشد
کہ ماثور در وداع آنحضرت صلے اللہ علیہ بیت اللہ را زادہ اللہ تشریفاً وتعظیماً ہمچنین ست
وہیچ حا نقل نکردہ اند کہ در حضور آنحضرت اصحاب وقت وداع ہمچنین میکردند
واللہ تعالی اعلم انتہے قولہ ص۶۳ ہات باندہ کے کہا ہووے دلیل این دعوی کہ
در فصل چہارم حدیث من سرہ ان یتمثل لہ الناس قیاماً فلیتبوء مقعدہ من النار ست
وبس کہ در بیان آن مانند شتر بلی مہار ہر سعدویدہ بر ہر ذی عقل ظاہر کہ معنے
حدیث را با دعویش مناسبتے نیست اقول دست بستہ ایستادن کہ قیام ست بہ
نہایت تذلل وخشوع منجملۂ افراد عبادت ست وہر فرد عبادت برای غیر خدا تعالی
شرک ست پس این قیام برای تعظیم غیر او تعالی شرک باشد وآنکہ تجویز این قیام در
زیارت قبر شریف از بعض منقول ست اگر محمل قیام بجہت تذلل وخشوع در حضور
باری تعالی شانہ عند الدعاء باشد نزاع دران نیست والا این تجویز قابل تسلیم نبود وبنای
این تجویز بر استقبال قبلہ درین وقوف کہ از انتساب ہر دو بسوی کرمانی ظاہر ست مؤید
حمل مذکور شدن تواند در سنن الہدی فی متابعۃ المصطفے مسطور ست قال الکرمانی
من الحنفیۃ ویقف عند رأسہ ویدنو منہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبلاً للقبلۃ
انتہے ودر طوالع الانوار حاشیۂ درمختار مذکور ست فلا یلتفت الی ما قالہ الکرمانی
من اصحابنا الحنفیۃ ویقف عند رأسہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبل القبلۃ انتہے

ونیز در طوالع الانوار است قال الکرمانی و یضع یمینه علی شماله کما فی الصلوة انتهی پس کسیکه باختیار ست بار قبله تجویز این هیئت درین موقوف کرده کنه قول کرمانی نرسیده لهذا تجویز نزد اهل تحقیق مطرود باشد فی الدرة المضیة بل یضع یمینه ام لا ففیه خلاف انتهی وفی نسیم الریاض شرح الشفا للقاضی عیاض قال الکرمانی الحنفی فی مناسکه یضع یمینه علی شماله کما یقف فی الصلوة وقال غیره الاولی الارسال لئلا یتشبه بالمصلی فانه منهی عنه انتهی وفی اغاثة اللهفان ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا جانبه حتی کان احدهم اذا سلم علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم اراد الدعاء استقبل القبلة وجعل ظهره الی جدار القبر ثم دعا قال سلمة بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم لم یسند ظهره الی جدار القبر ثم یدعوا ونص علی ذلک الائمة الاربعة انه یستقبل القبلة وقت الدعاء انتهی وفی مجالس الابرار کان احدهم اذا سلم علی النبی صلعم واراد الدعاء استقبل القبلة وجعل ظهره الی جدار القبر ثم دعا هذا مما لا نزاع فیه من العلماء وانما نزاعهم فی وقت السلام علیه قال ابو حنیفة یستقبل القبلة عند السلام ایضاً ولا یستقبل القبر وقال غیره یستقبل القبر لا عند الدعاء بل قالوا انه یستقبل القبلة وقت الدعاء ولا یستقبل القبر انتهی وفی شرح المشارق لعلم الدین الاسخناوی للقبر او الوقوف بین یدیها بجهة التعظیم کما فی الصلوة مکروه انتهی وهمچنین است در مطالب المومنین وشیخ علی قاری در شرح عین العلم نوشته ولا یخفی فان الاسخناوی کره کذا فی المحیط والذخیرة ولانه یشبه الرکوع وهو رکن من ارکان الصلوة فکما لا یجوز ان یسجد احد لاحد لا یجوز ان یرکع وکذا القیام علی هیئة الوقوف فی الصلوة لحدیث من سره ان یتمثل له الرجال فلیتبوا مقعده من النار رواه ابوداود والترمذی وحسنه وعن انس قلنا یا رسول الله اینحنی بعضنا لبعض قال لا رواه الترمذی وحسنه وابن ماجه انتهی وابن القیم در زاد المعاد نوشته صح عنه صلی الله علیه وسلم

النبی عن القیام وہو جالس کما یعظم الاعاجم بعضہا بعض حتی منع من ذلک فی الصلوٰۃ وامرہم اذا صلے جالسًا ان یصلوا جلوسا وہم اصحون لا عذر لہم لئلا یقوموا وہو جالس مع ان قیامہم للہ فکیف اذا کان القیام تعظیمًا وعبودیۃ لغیرہ انتہے ومناسبت ممنوعہ الحدیث با دعوی از کلام شارح عین العلم کہ منجملہ مستندین امام المبتدعین بست خود ظاہر ست وبر ممارس علوم شرعیہ مخفی نیست کہ وعید نار بر سرور این قیام مشیر بسوی کراہت این قیام باشد کہ سرور بمباح مستوجب ہیچو وعید نبود **قولہ** ص۶۴ قولہ مجاورۃ بنکر بیٹھہ رہنا درمجاورۃ مکہ معظمہ اختلاف ست **اقول** محل نزاع مجاورتیکہ عبارت از اقامت ست نیست بلکہ کلام در مجاورت بمعنی سدانت وعکوف بر قبور وامثال انست بقصد تعظیم وتقرب غیر او تعالی وغالبًا از عادات مجاورین قبور اولیا ترغیب وتحریص زائرین ست بسوی سجود وطواف وغیرہما از عبادات برای قبور پس شک نیست در مشرک گردیدن این مجاورین از ہیچو عمل کہ الرضا بالکفر کفر کما فی السیر الکبیر اذا لقن الرجل رجلًا کلمۃ الکفر فانہ یصیر کافرا وان کان علی وجہ اللعب کذا فی الہندیہ ان من امر رجلًا ان یکفر کان الآمر کافرا کفر المامور اولم یکفر کذا فی فتاوی قاضیخان **قولہ** ص۶۴ وحسن مجاورت مدینہ منورہ باحادیث صحیحہ وآثار صریحہ ثابت **اقول** حکایت اختلاف در مجاورت مکہ وذکر ثبوت حسن مجاورت مدینہ با حادیث صحیحہ وآثار صریحہ بدون نقل اختلاف دران جز تعصب چہ باشد زیرا کہ حکم مجاورت مکہ ومجاورت مدینہ واحد ست در **درمختار** مرقوم ست لایکرہ المجاورۃ بالمدینۃ وکذا بمکۃ لمن لم یثق بنفسہ انتہے و در **طوالع الانوار** حاشیہ درمختار مذکور ست قال الشیخ علی القاری فی شرح اللباب تحت قول الماتن وقیل تکرہ ای المجاورۃ بہما الا لمن یثق بنفسہ ای یعتمد علیہا القیام بحقوقہما وادائہا واما من تجاورہما ویتعلق بوطن نفسہما ومالیہما من الوجوہ المحرمۃ او یدعی التوکل ومحط نظرہ الطمع من التجار المجاورین او الاغنیاء الوافدین واظہار الریاء والسمعۃ فمحرم علیہ ہذہ المجاورۃ ولو کانت الائمۃ فی زماننا تحقق لہم

شاہنا بصرحوا بالحرمۃ فان مدار الطاعۃ واساس المعرفۃ علی لطافۃ اللقمۃ ونظافۃ النیۃ
قال اللہ تعالی یا ایہا الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا وقال عزوجل یا ایہا الذین
امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا للہ ان کنتم ایاہ تعبدون والاحادیث فی
ذلک کثیرۃ والاخبار والآثار شہیرۃ انتہے ودر اشباہ والنظائر مسطور است و
تکرہ المجاورۃ بہ انتہے ونیز در اشباہ مذکور ست ولا حرم للمدینۃ فلا تثبت ہذہ الاحکام
الا استنان الغسل لدخولہا وکراہۃ المجاورۃ بہا انتہے وحموی در حاشیہ اشباہ
نوشتہ وتکرہ المجاورۃ بہا ای بالحرم والمراد بہ حرم مکۃ اذ المدینۃ لا حرم لہا وانکان
تکرہ المجاورۃ بہا وعلۃ الکراہۃ خوف سقوط حرمۃ البیت فی نظرہ فیصیر فی نظرہ کسائر
البیوت والعیاذ باللہ تعالی او تنقص الہیبۃ والحرمۃ الاولی فی نظرہ کما ہو شان
کثیر ولذا کان عمر بن الخطاب یدور علی الحاج بعد قضاء النسک بالدرۃ ویقول
یا اہل الیمن بینکم ویا اہل الشام شامکم ویا اہل العراق عراقکم فانہ ابقی لحرمۃ بیت ربکم
فی قلوبکم وکان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحجون ثم یرجعون ویعتمرون
ثم یرجعون ولا یجاورون ذکرہ عبد الرزاق فی مصنفہ والقول بالکراہۃ مذہب الامام
الاعظم وجمع من المحتاطین فی الدین وقال ابو یوسف ومحمد لا باس بالمجاورۃ وہو افضل
وعلیہ عمل الناس کذا فی الملتقطات ونقل الفارسی ان الفتوی علی قولہما وروی عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صبر علی حر مکۃ ساعۃ تباعدت النار عنہا مسیرۃ
عام انتہے ودر فتاوی مطالب المومنین مرقوم است تکرہ مجاورۃ المسجد الحرام
وقال اصحابنا لا تکرہ وعلیہ عمل الناس الیوم کذا فی اعتکاف السراجیۃ انتہے قولہ ص ۶۵
وہاں کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرے درعامہ کتب حدیث باب حرم المدینۃ
بعد باب حرم مکہ موجود اقول نزاع در حرم گردانیدن موضعیست کہ حرم بودنش
منصوص از شارع نیست چنانکہ مقابر یہ صحراء حوالی مزارات اولیا را برای تقرب ایشان

حرم میگردانند و حرم بودن مدینه شریفه نزد کسیکه قائل است به آن بدلالت احادیث
صحیحه است و آن نیز برای تقرب خدا بتعالی است نه برای تقرب غیر او تعالی امام اللهابیه
در اینجا بمحض اتباع هوا از ربقه تقلید بیرون آمده نوشت که در عامه کتب حدیث باب
حرم المدینه بعد باب حرم مکه موجود حال آنکه نزد حنفیه مدینه حرم نیست چنانکه مکه
حرم است در شرح شرعة الاسلام مسطور است ذهب ابو حنیفة الی نفی الحرم
من المدینة و قال لاحرم لها بل هو کسائر البلاد انتهی و در در مختار مرقوم است
لاحرم للمدینة عندنا انتهی و طحطاوی در حاشیه درمختار نوشته اعلم ان لیس للمدینة
حرم عندنا فیجوز الاصطیاد فیها و قطع اشجارها انتهی و تیمین عابد سندی در
طوالع الانوار حاشیه درمختار نوشته و عینی در عمدة القاری شرح صحیح البخاری
نوشته قال الثوری و عبد الله بن المبارک و ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد لیس للمدینة حرم
کما کان لمکة فلا یمنع احد من اخذ صیدها و قطع شجرها انتهی قوله صلعم دور سے قصد کر
جاوے سفر برای زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم در تمام کتب حدیث و فقه
مذکور اقول نزاع در سفر برای تقرب غیر خدا است نه در سفر برای تقرب خدا که منصوص
جواز آن از شارع است و سفر برای زیارت قبر شریف نزد کسیکه جایز است برای تقرب خدا
بدلالت احادیث صریحه است در مجمع البحار مسطور است و کره مالک ان یقال زرنا قبره
صلی الله علیه وسلم و علله بان لفظ الزیارة صار مشترکا بین ما شرع و بین ما لم یشرع
فان منهم من قصد لزیارة قبور الانبیاء و الصلحاء ان یصلی عند قبورهم و یدعو عندها و
یسالهم الحوائج فهذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین فان العبادة و طلب الحوائج و الاستعانة
حق لله وحده انتهی و در تفهیمات شاه ولی الله دهلوی مرقوم است من ذهب الی
بلدة اجمیر او الی قبر سالار مسعود غازی او ماضاها لاجل حاجة یطلبها فانه اشد اشراکا
من القتل و الزنا لیس مثله الا من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعو اللات

والغرض انتہے و در تفسیر فتح العزیز مذکور ست واگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش
نماید کہ شما برای چہ و برای کہ میروید البتہ واضح خواہد شد کہ اینہا در رفتن این مکانات
قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواہ روحانیہ باشند خواہ جسمانیہ می نمایند و از توجہ
بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی کہ محض برائے توجہ الی اللہ معین و مقرر باشد
در اقطار زمین غیر از خانۂ کعبہ و صخرۂ بیت المقدس یافتہ نمیشود و لہذا ہمین دو مکان را
لیاقت قبلہ بودن حاصل شد و بس آری معابد کفار اگر مشابہتی دارند با قبور اولیا
و صلحا یا چلہ ہای ایشان دارند نہ با کعبہ و صخرۂ شان بینہا و ازہمین جا واضح شد
سر تاکیدات بلیغہ کہ در حدیث شریف در نہی از زیارت قبور و از شد رحال سوئے موضعے
غیر از مساجد ثلثہ و از انکہ قبور را انبیا را مساجد سازند وارد شدہ مدعا ہمین ست کہ در
عمل اکثر جہال را اعتقاد یکہ مشرکین را در بزرگان خود بہم رسیدہ ست بہم میرسد و توجہ
الی اللہ صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پردۂ وحجاب آن ارواح و انتقار توجہ در آخرت
کہ وقت ظہور صلاح و فساد نفس انسانیہ ست بکار نمی آید انتہے قولہ ص۶۵ روی
الدار قطنی والبزار عنہ صلے اللہ علیہ وسلم من جاءنی زائرا لا تعلہ حاجۃ الا زیارتی کان
حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ اقول در اسناد این حدیث مسلمۃ بن سالم
الجہنی و عبد اللہ بن عمر العمری ست فامّا مسلمۃ بن سالم الجہنی البصری فقال ابو داؤد
السجستانی انہ لیس بثقۃ نص علیہ الحافظ ابن الحجر فی اللسان واما عبد اللہ بن عمر العمری
فقال الترمذی فی جامعہ انہ لیس بالقوی عند اہل الحدیث وقال احمد کان یزید فی
الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ وقال عبد اللہ بن علی بن المدینی عن
ابیہ ضعیف وقال یعقوب بن شیبۃ فی حدیثہ اضطراب وقال النسائی ضعیف الحدیث
کذا فی تہذیب الکمال وغیرہ من کتب اسماء الرجال قولہ ص۶۵ واخرج الدار قطنی ایضا
من حج و زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی اقول در اسناد این حدیث

حسن بن الطیب وحفص بن سلیمان است فاما حسن بن الطیب فقال البرقانی انه ذاهب
الحدیث وقال الدارقطنی لایساوی شیئا حدث بما لایسمع وعن معین انه کذاب واما
حفص بن سلیمان فکان واهیا فی الحدیث وقال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انه متروک
الحدیث وقال ابن معین لیس بثقة وقال البخاری ترکوه وقال ابو حیثم متروک
لایحتج به وقال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی میزان الاعتدال للذہبی **قولہ**[۶۵]
در حدیث شدّ رحال استثنا نسبت بمساجد است نزد اہل حق **اقول** نزد جمہور اہل
حق استثنا در حدیث شدّ رحال بہ نسبت سائر اکمنہ است نہ بہ نسبت صرف مساجد
تفصیل این اجمال در احسن الاقوال ست لہذا بسیارے از علمائے مذاہب مانند قاضی عیاض
از مالکیہ وابو محمد جوینی وقاضی حسین از شافعیہ وابن عقیل وابن بطہ وابن تیمیہ وابن
القیم وشمس الدین بن عبد الہادی از حنابلہ بحرمت سفر برای زیارت قبور اولیا تصریح
فرمودہ اند ودر رد المحتار حاشیہ درمختار مسطور ست وہل تندب الرحلة الی الکعبة
اعتید من الرحلة الی زیارة خلیل الرحمن واہله واولاده وزیارة السید البدوی وغیرہ
من الاکابر الکرام لم ار من صرح به من ائمتنا ومنع عنه بعض ائمة الشافعیة الا لزیارته
صلے اللہ علیه وسلم قیاسا علی منع الرحلة لغیر المساجد الثلث ورده الغزالی انتہے
کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری نوشتہ وقد وقع فی ہذہ المسئلة
فی عصرنا مذاکرات فی البلاد الشامیة مناظرات کثیرة وصنف فیها رسائل من الطرفین و
سمعنا الان لبیانها انتہے **قولہ**[۶۵] وچون این مبحث در رد اسحاقیات بہ تکمیل
رسانیدہ ام درینجا از تفصیل عطف عنان نمودہ امدا **اقول** انچہ در رد اسحاقیات
بہ تکمیل رسانید تنقیص آن در فرسولیات گردید **قولہ**[۶۶] ابن تیمیہ وغیرہ
بد مذہبان براہ شذوذ رفتہ کہ کلام ومتکلمش مردود نزد اہل سنت **اقول**
نیک مذہبان را بد مذہب گفتن وقول الیشان را شاذ ومردود قرار دادن جز الحاد

چه باشد وجوب زیارت قبر شریف از نذر که قائل ان ابن کج ست قطع نظر از نیکه صحیح
باشد یا نه مضر خصم نتوان شد چه مالش نیست مگر مشروعیة زیارت قبر شریف و نزاع
در مشروعیت زیارت قبر شریف نیست بلکه محل نزاع شد رحال برای زیارت
قبور ست و کسیکه مجوز شد رحال برای زیارت قبر شریف ست و لیلش احادیث
زیارت ست حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته که ناصرین ابن تیمیه را از صحت
نسبت تحریم زیارت قبر شریف بسوی ی انکار ست عبارتش انیست و لذا انکر ناصری
ذلک و شیخ علی قاری در شرح شفا نوشته نعم یمکن حمل کلام من حرم
او کره علی صورة خاصة من الزیارة من الاجتماع فی وقت خاص علی هیئة منکرة او
صفة مکروهة من اجتماع الرجال والنساء فی وقت واحد لما فیه من اتخاذ قبره عیدا
الموجب لما اورد فیه وعید انتهی **قوله** صـ۶۶ مراد مانگے دعای زائر از جناب الهی
برای خود و برای میت در شرع آمده و دعای زائر باینطور که الهی بحرمت نبی و ولی
حاجت مرا روا کن جائز ست این دو جمله از مائة المسائل ست **اقول** مفاد این دو جمله
جواز مراد خواستن از خدای تعالی ست و اینجا دران نزاع نیست محل نزاع مراد
خواستن از غیر الله تعالی ست از اموات اگرچه دعا باینطور که الهی بحرمت نبی و ولی حاجت
مرا روا کن نیز نزد امام ابحنیفه رحمة الله علیه جائز نیست در در مختار مسطور ست
وفی التتارخانیة مغزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابحنیفة لا ینبغی لاحد ان یدعو الله الا به
والدعاء الماذون فیه المامور به ما استفید من قوله تعالی و لله الاسماء الحسنی فادعوه
بها انتهی **قوله** صـ۶۶ و دعای زائر باینطور که یا رسول الله یا ولی الله در جناب الهی
عرض کنید که حاجت من برآید در مذهب حق از افعال و اقوال و تقاریر صحابه تابعین
و تبع تابعین و ائمه مسلمین و علمای مذاهب اربعه از متقدمین و متاخرین تا شاه ولی الله
و شاه عبد العزیز بخوبی ثابت الخ **اقول** اینهمه افتراست بر صحابه کرام و تابعین و تبع تابعین

عظام وعلمای عالیمقام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته اند اصحاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اجدبوا مرات ولم یتهم نوائب عن ذلک فهلا جاءوه
فاستسقوا واستعانوا عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم بل خرج عمر بالعباس فاستسقی به
ولم یستسق عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم ونیز در صراط مستقیم نوشته فقد کان من قبور
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم عدد کثیر وعندهم التابعون ومن بعدهم من
الائمة وما استغاثوا عند قبر صاحب قط ولا استسقوا عنده ولا به ولا استنصروا عنده
ولا به ومن المعلوم ان مثل هذا مما یتوفر الهمم والدواعی علی نقله بل ما هو دونه و
من تامل کتب الآثار وعرف حال السلف یتیقن قطعا ان القوم ما کانوا یستغیثون
عند القبور ولا یتحرون الدعاء عندها اصلا بل کانوا ینهون عن ذلک ما یفعله جهالهم کما
قد ذکرنا بعضه انتهی ونیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود ههنا اذا کان السلف والائمة
قالوا فی سواله بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال المخلوق المیت سواء سال ان یسال
الله او یسال قضاء الحاجة ونحو ذلک مما یفعله بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند
غیبته وصاحب الشریعة صلعم حسم المادة وسد الذریعة بلعنه من یتخذ قبور الانبیاء و
الصالحین وان لا یصلی عندها ولا یسئل غیر الله وحذر امته ذلک فکیف اذا وقع نفس
المحذور من الشرک واسباب الشرک انتهی ونیز در صراط مستقیم نوشته والاستغاثة
لا تصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیره من الائمة انتهی واحمد بن محمد
البرلسی المالکی در قواعد الطریقة نوشته وقد روی عن مالک لا یتوسل
بمخلوق اصلا انتهی واستیعاب کلام ائمه اعلام بهمچو مسائل در تفهیم المسائل وغیره از
کتب ورسائل ملاحظه باید کرد وآنچه جریان انتفاع واستفاده ومتصور بودن افاده
واعانت از اولیا ومومنین منقول از شاه عبد العزیز دهلوی ست دلیل جواز استعانت
از اولیا ومومنین مدفونین شدن نمیتواند که جریان وتصور شی مرییست جواز آن امری دیگر

قولہ صـ ۶۶ اکثر لوگ پیروں کو اور پیغمبروں کو اور اماموں کو اور شہیدوں کو اور فرشتوں کو اور پریوں کو
مشکل کے وقت پکارتے ہیں اور مرادیں مانگتے ہیں نفس این ہر دو فعل اصلا شرک
نیست شرک عبارت ست از اعتقاد الوہیت غیر اللہ تعالی و بی اعتقاد امثال این
افعال شرک شدن نمیتواند **اقول** مشکل کے وقت پکارنا دعا ست اور او نسبت
مرادیں مانگنا استعانت ست و این ہر دو عبادت ست و اعتقاد الوہیت بیش از
اعتقاد معبودیۃ نیست در تفسیر نشاپوری مرقوم ست حقیقۃ الدعاء استدعاء
العبد ربہ جل جلالہ و الاستداد و المعونۃ انتہے و نیز در تفسیر نیشاپوری
مذکور ست قال جمہور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودیۃ انتہے و در تفسیر
معالم التنزیل مسطور ست الاستعانۃ نوع تعبد انتہے و در تفسیر کبیر مذکور ست
اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ و الاصح انہ ہو المعبود انتہے و در **ملل و نحل**
شہرستانی مسطور ست لکن القوم لما عکفوا علی التوجہ الیہا و ربطوا حوائجہم بہا
من غیر اذن و حجۃ و برہان و سلطان من اللہ تعالی کان علوفہم ذلک عبادۃ و
وطلبہم الحوائج منہا اثبات الالہیۃ لہا انتہے و مہما عبادت غیر خدا منجملہ امارات تکذیب
ہست کہ حکم کفر و شرک بران در ظاہر شریعت بدون تفتیش نافذ ست فی الاشباہ
عبادۃ الصنم کفر و لا اعتبار بما فی قلبہ انتہے **قولہ** صـ ۶۶ بلکہ مامور و در شرع وارد اذا
اراد عونا فلینادی یا عباد اللہ **اقول** قطع نظر از ضعف این حدیث کہ بجائے خود
مبین ست و معارض بود دلش باحدیث صحیح اذا استعنت فاستعن باللہ و آیت
کریمہ ایاک نعبد و ایاک نستعین حکمش مخصوص ست بمورد ش کہ افعالات دابہ در
صحراست بدلالت احادیث دیگر کہ اجنہ یا ملائکہ برای انصرام این کار در صحرا مامور
از جانب خدا تعالی بودہ اند و این استعانت از اسباب مسبب الاسباب ست و دران
نزاع نیست محل نزاع استعانت از اموات در امور یست کہ اختیار ایشان دران

ثابت نیست در مجمع البحار مرقوم ست فان العبادة وطلب الحوائج والاستعانة
حق اللہ وحدہ انتہے و حجۃ الہند قاضی شہاب الدین دولت آبادی
صاحب تفسیر بحر مواج در عقیدہ اسلامیہ نوشتہ بیان الفاظ الکفر والافعال
التی تحبط بہا الطاعات کلہا من الخواص والعوام سواء کانت بالقصد او بالسہو منہا
استباحۃ استماع اصوات الملاہی وخلوۃ الاجنبیات والنظر الی الامارد وصبیح الوجہ
وضرب الاقدام بعد الصلوۃ الی العراق افتراء علی المشائخ الذین یتبعون النبی عم
فی الحرکات والسکنات والاقوال والاحوال واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ
واستخفافہا واستہزاء الشریعۃ واستہانتہا وطلب الحوائج من الاموات والاستعانۃ
بہم وتکذیب الرسل او واحد منہم فیما اخبروا من ضروریات الدین وتحقیرہم او واحد منہم
وترک التعظیم للملائکۃ علیہم السلام وتصدیق الکاہن فیما اخبرہ من الغیب انتہے و
عبد السلام حسام الدین بن حبیب اللہ العلوی در محک الطالبین
نوشتہ وجزاین سہ نوع زیارت کردن بہ ہر نیتی کہ باشد ممنوع ومحذور ست
وگاہ باشد کہ خوف کفر بود در صورتیکہ زائر سجدہ کند قبر را و یا از میت حاجت خواہد
وحصول مراد از میت داند وبنام آن میت قربانی کند انتہے قولہ صـ۶۶ من کانت لہ
ضرورۃ فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل اللہم انی اسألک واتوجہ الیک بمحمد نبیک
نبی الرحمۃ یا محمد انی توجہت بک الی ربی فی حاجتی ہذہ لتقضی لی اللہم فشفعہ فی
ہر دو روایت در حصن حصین ست اقول روایت اولی بلفظہا در حصن حصین
یافتہ نمیشود و در روایت ثانیہ جملہ من کانت لہ ضرورۃ فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل
ادراج صاحب حصن حصین ست ضریر البصر بموجب تعلیم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
اولاً خود را بجناب باریتعالی در دعا مشغول ساختہ پس آن استشفاع از آنحضرتؐ در
حالت حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم نمود وچون آنحضرت برای او استشفاع فرمود

ہمانوقت ضریر البصر گفت اللھم شفعہ فیّ و در جواز استشفاع از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
در حالتِ حیات نزاعی نیست محل نزاع استعانت از اموات ست و در روایت طبرانی
کہ عموم حکم استعمال این دعا ازان بیان کنند ضعیف ست از جہت ضعف روح بن
صلاح راوی آن چنانکہ عابد سندھی گفتہ و ممہذا آن رای عثمان بن حنیف ست
بقصدِ تبرک از الفاظ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بدون قصد استعانۃ در شفاعت
از وی صلے اللہ علیہ وسلم **طیبی** در شرح **مشکوۃ** نوشتہ قولہ انی توجہت
بک بعد قولہ التوجہ فیہ معنی قولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ معال اولا ان
یاذن اللہ نبیہ لیشفع لہ ثم اقبل علی النبی ملتمسا ان یشفع لہ ثم اتی مقبلا علی اللہ ان یقبل
شفاعتہ قائلا فشفعہ انتہے و **شیخ الاسلام** احمد بن عبد الحلیم در **صراط مستقیم**
نوشتہ فعلم ان ذلک التوسل الذی ذکرہ ہو مما یفعل بالاحیاء دون الاموات
و المیت لا یطلب منہ شئی لا دعاء و لا غیرہ کذلک حدیث الاعمی فانہ طلب من النبی صلے
اللہ علیہ وسلم ان یدعو لہ لرد اللہ علیہ بصرہ فعلمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعاء و امرہ
فیہ ان یسال اللہ قبول شفاعتہ نبیہ فہذا یدل علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شفع
فیہ و امرہ ان یسال اللہ فیوذن شفاعتہ و ان قولہ اسالک و اتوجہ الیک بنبیک
نبی الرحمۃ ای بدعائہ و شفاعتہ کما قال عمرؓ انا نتوسل الیک بعم نبینا فلفظ التوجہ
و التوسل فی الحدیثین بمعنی واحد انتہے و بر تقدیر تسلیم صحت روایت خطاب اسناد
مجازی بدلالت قرینہ سیاق و سباق کلام ست **قولہ** ص۶۶ شاہ عبد العزیز در
تفسیر سورہ و انشقت نوشتہ الخ **اقول** مفاد این تحریر جواز مراد خواستن از غیر خدا
نیست چہ وقوع امری بر جواز ان دلالت نمیکند خود شاہ عبد العزیز در تفسیر ورتل
القرآن ترتیلا نوشتہ اند کہ درین نوع تقرب متقرب الیہ را دو چیز می باید اول احاطۂ
علمی بہ اذکار قلبیہ و لسانیہ ذاکرین با وصف تخالف امکنہ و ازمنہ و مدرکہ و اسند

تا ذکر قلبی و لسانی ہر ذاکر معلوم کند دوم قوت نزدیک شدن و در مدرکہ او در آمدن
و آنرا پرکردن و حکم صفت او پیدا کردن کہ در عرف شرع آنرا دنو و تدلی و نزول
و قرب خوانند و این ہر دو صفت خاصۂ ذات پاک او تعالی ست ہیچ مخلوق را حاصل
نیست آری کفرہ در حق بعضی از معبودان و بعضے پیر پرستان از زمرۂ مسلمین در حق
پیران خود امر اول را ثابت میکنند و در وقت احتیاج بہمین اعتقاد بہ انہا استعانت
می نمایند اما مطرد نمی یابند و در حقیقت در اشتباہ واقع شدہ اند کہ بیان آن اشتباہ
در ینمقام اجنبی ست انتہے **قولہ** صـ۶۷ قولہ اور انکی منتین مانتے ہین اور حاجت بر آنکے
لئے نذر و نیاز کرتے ہین خود در جواب رد مولوی عبد الحکیم بر استفتای شاہ عبد العزیز
صاحب بتفصیل تصریح نمودہ ست کہ نذر اولیا بد و طریق ست حسن و قبیح الخ **اقول**
مراد صاحب تقویۃ الایمان قسم قبیح ست و شرک بودنش متیقن ست زیرا کہ عبادت
ست و عبادت غیر خدا تعالی از امارات تکذیب ست **قولہ** صـ۶۸ مولوی رفیع الدین
در رسالۂ نذور مزارات اولیا نوشتہ اند الخ **اقول** بر تقدیر صحت نقل عرف ہر وقت
و ہر قوم جدا بودن ممکن ست پس متصور ست کہ شاید عرف بلد شان در آنوقت موافق
ہمین تحریر باشد لیکن عرف سابق و حال در نذر و نیاز اولیا کہ مشاہد ما در مقابر بریہ و جہال
ست آنست کہ ہر چہ میکنند برای اولیا در صورت و حقیقت محض برائے ایشان میکنند
در بحر رائق شرح کنز الدقائق مسطور ست و اما النذر الذی یندرہ اکثر العوام علی
ما ہو مشاہد کان یکون للانسان غائب او مریض او لہ حاجۃ ضروریۃ فیاتی فی بعض مزارات
الصلحاء فیجعل ستارہ علی رأسہ و یقول یا سیدی فلان بن فلان ان رد غائبی او عوفی
مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذہب کذا او من الفضۃ کذا او من الطعام کذا او
من الشمع کذا او من الزیت کذا فہذا النذر باطل بالاجماع بوجوہ منہا انہ نذر لمخلوق
و النذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ و العبادۃ لا یکون لمخلوق و منہا ان المنذور لہ میت

والمیت لایملک ومنها ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ واعتقادہ بذلک کفر
ونیز در بحر رائق ست الاجماع علی حرمۃ النذر للمخلوق ولاینعقد ولا یشغل لذمۃ
بہ وانہ حرام بل سحت ولایجوز لخادم الشیخ اخذہ ولا اکلہ ولا التصرف فیہ بوجہ من
الوجوہ ودر فتاوی عالمگیریہ مرقوم ست والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان
یاتی الی قبر بعض الصلحاء ویرفع ستہزہ قائلاً یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی فلک
منی الذہب کذا باطل اجماعاً انتہے وہمچنین ست در نہر فائق و در مختار وغیرہما
قولہ صہ ۶۸ شاہ عبد العزیز در تحفہ نوشتہ الخ اقول عبارت تحفہ مفید جواز نذر غیر
اللہ نیست ورنہ افادۂ جواز پرستش غیر خدا تعالی نیز نماید چہ دران موجود ست حضرت
امیر وذریت او را تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند انتہے ندانستہ کہ
بیان رواج مردم مستلزم تجویز نیست مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفہ در تفسیر خود
بذکر مشرکان می نگارند از انجملہ کسانیکہ در ذبح و نذور و قربانیہا با خدا دیگر را ہمسر میکنند
انتہے پس بتجویز نذر غیر خدا از جناب وی چگونہ گمان کردہ شود قولہ صہ ۶۸ ما بجملہ
افعالیکہ دینجا شرک قرار دادہ الخ اقول در فصل چہارم تقویۃ الایمان اختصاص عبادت
بخدا تعالی و شرک بودن عبادت غیر او تعالی از آیات واحادیث ثابت فرمودہ اختصاص
مطلق مفید اختصاص افرادی باشد پس بعد اثبات اختصاص مطلق عبادت احتیاج
اختصاص افعال مذکورہ کہ از افراد عبادت ست ہیچ نماندہ وانکار ثبوت تخصیص از آیات
مذکورۂ فصل چہارم صرف بغی و عناد ست ازان لاتعبد والا اللہ وازان لاتعبدوا
الا ایاہ وازانکنتم ایاہ تعبدون شاید در نظرش تخصیص عبادت ثابت نباشد بالجملہ دلیل
موافق دعوی ست وتفسیر وی غیر مطابق انچہ از رسول مقبول و صحابہ کرام وجمہور
سواد اعظم مروی ست ہرگز نیست شیخ الاسلام امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
والمقصود ان النفوس الجاہلۃ استقطت عبودیۃ اللہ سبحانہ واشرکت فیہا من

تعظمه من الخلق فسجدت لغیر الله وركعت له وقامت بين يديه قيام الصلوة وحلفت بغيره ونذرت لغيره وذبحت لغيره وطافت لغير بيته وعظمته بالحب والخوف والرجاء والطاعة كما يعظم الخالق بل اشد وسوت من تعبده من المخلوقين برب العالمين وهؤلاء هم المضادون لدعوة الرسل وهم الذين بربهم يعدلون وهم الذين يقولون وهم في النار مع الهتهم يختصمون بالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وهم الذين قال تعالى فيهم ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله وهذا كله من الشرك وان الله لا يغفر ان يشرك به انتهى وامام شوكانى در نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار نوشته وقد حدثت من تشييد ابنية القبور وتعيينها مفاسد ينكرها الاسلام منها اعتقاد الجهلة بها كاعتقاد الكفار بالاصنام وتعظم ذلك فطفق انها قادرة على جلب النفع ودفع الضر فجعلوا بها مقاصد لطلب قضاء الحوائج والمطالب وسالوا منها ما يسأله العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال واستحوا بها واستغاثوا وبالجملة لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالاصنام الا فعلوه فانا لله وانا اليه راجعون انتهى قوله صـ ۶۹ بايد دانست كه كلام فيما بين علماى كلام در افعالى بوده است كه بودن آن معصيت بدلائل شرعيه ثابت وشارع آنرا امارت وعلامت تكذيب گردانيده باشد الخ اقول صاحب تقوية الايمان حكم شرك وكفر بنسبت افعالى نموده كه از افراد عبادت ست وامارت تكذيب بودن عبادت غير خدا از شرع ثابت گرديده قوله صـ ۷۰ در تفسير عزيزى نوشته واستعانت يا بچيزيست كه توهم استقلال آن چيز در وهم وفهم نگنجيس از مشركين وموحدين نميگذرد اينقسم استعانت بلاكراهت جائز است يا بچيزيست كه توهم استقلال آن چيز در مدارك مشركين جاگرفته مثل استعانت بارواح فلكيه وعنصريه يا ارواح سائره وامثال ذلك واين نوع استعانت عين شرك است ومنافى ملت حنفى است انتهى ملخصا اقول نقل عبارت تفسير بحذف وتصرف كثير مراد نمائش آن در رنگ تجويز

استعانت از اهل قبور است و حاشا که مدعای صاحب تفسیر تجویز استعانت باهل قبور باشد
استعانتیکه بلا کراهت جائز نگاشته استعانت باسباب عادیه است و استعانت
بارواح را که استعانت باهل قبور هم است عین شرک نوشته و اصل عبارت تفسیر اینست
و استعانت یا بچیزیست که توهم استقلال انچیز در وهم و فهم بیکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت باب و شربتها در
دفع تشنگی و استعانت برای راحت به سایه درختی و مانند آن در دفع مرض بادویه و عقاقیر
و در تعیین وجه معاش بپادشاه و امیر که در حقیقت معاوضه خدمت بمال ست و مستفاد
تذلل نیست یا باطبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از انها طلب مشوره است
و استقلال متوهم نمیشود پس این قسم استعانت بلا کراهت جائز است زیرا که در حقیقت
استعانت نیست و اگر استعانت ست استعانت بجنس است یا بچیزیست که توهم استقلال
انچیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و در روحانیات فلکیه و عنصریه یا
ارواح سائره مثل بهوانی و شیخ سدو و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است
و منافی ملت حنفی ست انتهی **قوله** ۴۷ و ایضا فیه و من الناس من یتخذ من دون الله
یعنی سوای خدا که منعم حقیقی ست و محبوب بالذات غیر از و در عالم نیست انداد یعنی
همتایان حال انکه اینقدر دلائل ظاهره منع میکند از انکه غیر او برابر او تواند شد اگرچه
یک کس باشد چه جای اینهمه انبوه خدایان باز بر اعتقاد همتائی هم اکتفا نمیکنند بلکه در هر
چیز آنهارا برابر خدا میکنند حتا که یحبونهم یعنی دوست میدارند انهارا کحب الله مانند
دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات و بالاصالت دوست باید داشت
و هر چه غیر اوست یا بحکم او محبوب ست مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنا بر اینکه بکرامت او تعالی
وسیله حاجت روائی اینکس شده الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز
اگرچه حذف از درمیان چند جاست که از پس قوله تعالی و من الناس عبارت یعنی

از فرقهٔ آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات و مرتبه هر نعمت می شناسند
انتهی را و از پس قوله تعالی من تبعیضیه عبارت یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند
از راه کمال ضلالت در آمده و از حد آدمیت بر آمده انتهی را حذف نموده لیکن این
حذف هیچ مضر خصم و مفید ناقل نیست آری مقصود ناقل متعلق به گذاشتن مثال
غیر نیست که بکردهٔ او تعالی وسیلهٔ حاجت روای اینکس شده برای نمائش آنکه این غیر
نیز انبیا و اولیا اند لهذا الی آخر ما قال نوشته بعد قوله اینکس شده انتهی که مرقوم شد
مانند مال و اولاد و وطن و خانه و اینان بی فهمید علاقه محبت بالذات و الاصالت
اینها را دوست میدارند انتهی از نقل گذاشته **قوله** صـ۴۷ و برخی از ایشان ارواح
مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و رهابین و احبار و
علما را بی ملاحظهٔ علاقهٔ بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند
و الذین آمنوا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی ازین چیزها را برای خدا بحکم
خدا محبوب می دارند و واسطهٔ حصول نعمت او می فهمند و بنده و مطیع او میدانند
لکن نه بانقدر که برابر خدا سازند بلکه ایشان اشد حبا لله یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند
در دوستی خدا هم نسبت این چیزها زیرا که خدا را بالاصالت دوست میدارند و
این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الهیه در انها و باندازه حکم او تعالی دوست
میگیرند الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز از میان قوله در محبت
برابر خدا می سازند انتهی و قوله تعالی و الذین آمنوا عبارت و نذر در و قرابین
بنام آنها می دهند و احکام ایشان را بی تامل در ماخذ بها برابر وحی ناطق الهی
می شمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس
انها افعالیکه در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بزمین نهادن
و گرد اگرد گشتن و دست بسته باینصورت استقبال قبله در نماز ایستادن حال آنکه

این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و
در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است
و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود و نکته را که افادهٔ
مدعای صاحب تقویة الایمان می نمود حذف کرده قوله ص۴۷ از انچه نقل کردیم
ثابت شد که نیست شرک فی العلم مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا اقول معلوم باد
که منشای شرک در صفات و افعال مختصهٔ او تعالی اختصاص آنها است نه ذاتی
بودن آنها پس بلحاظ این منشا اختصاص آن اگر از یک جهت ست اثبات ان لغیر خدا
از همان یک جهت شرک باشد و اگر از چند جهت است اثبات آن بغیر خدا از هر یک جهت
ازان جهات شرک باشد مثلا اختصاص صفت علم بچند جهت ست که از انجمله قدم
و ذاتیه و احاطه بود پس اثباتش برای غیر خدا از هر یک جهت ازین جهات شرک باشد
و اگر شرک در صفات منوط بر ذاتیت بودی حال شرک فی الالوهیة همچنین بودی
حال آنکه مشرکین عرب که قرآن ناطق از حال شان ست معبودان خود را اله بالذات
نمیدانستند و تکفیر مثبت علم غیب برای غیر خدا جائز نبودی حال آنکه کتب دینیه مظهر
تکفیر او ست و تقدیر قید ذاتی ملغی تقیید غیب است چه علم ذاتی مطلقا علم غیب باشد
یا علم شهادت مختص بخدا تعالی ست و اثبات آن بغیر او تعالی شرک و کفر ست بالجمله
علم محیط و علم غیب قطع نظر از ذاتیة که همه علم خدا تعالی ذاتی ست بجهت احاطه و غیب
مختص بخدا تعالی است و اثبات آن بغیر او تعالی شرک است و در عبارت فوز الکبیر
تقیید مطلق علم ست نه ذاتی نه تقیید علم غیب یا علم محیط و معهذا مراد صاحب فوز الکبیر
از ذاتی مزعوم امام اللهابیه نیست بلکه علمیست که بدون تلقی از غیر و بلا تجشم کسب
حاصل شده باشد گو قوت این نوع علم از عطای او تعالی گمان کرده شود پس از انچه
نقل کرده چگونه انحصار شرک فی العلم در اثبات علم ذاتی مزعومی او برای غیر خدا ثابت گردد

قوله ص۵۵ ونیز ثابت شد که نیست شرک فی التصرف مگر باستقلال اقول تصرف در امور یکه اختیار مخلوق دران ثابت نیست مختص بحضرت حق تعالی شانه است بالا معلوم گردید که منشای شرک در صفات و افعال اختصاص است نه ذاتیة و استقلال پس اثبات تصرف مختص بخدا تعالی برای غیر او تعالی مطلقاً شرک است بالاستقلال بود یا بدون استقلال قوله ص۵۵ وهم ثابت گردیده که از افعال حتی که از سجده برای غیر خدا هم شرک لازم نمی شود بی آنکه غیر را معبود و اله اعتقاد کند اقول بالاثبوت یافته که سجده برای اصنام و اوثان مانند قبر و جله و نشان بدون اعتبار اعتقاد شرک و کفر است چه جائیکه مرتکبین آن بقصد تعظیم و از نهایت تذلل و خشوع آنرا میکنند که معبود و اله اعتقاد کردن پیش ازین نیست و بعد اثبات معنی معبود و اله برای غیر او تعالی حذر از اطلاق لفظ معبود و اله چه مفید باشد قوله ص۵۶ منجله آیات عظام آوردن آیت کریمه ومن اضل الی آخره را در نیمقام خالی از جنون نیست چه مراد این آیت باتفاق مفسرین توبیخ عبده اصنام است اقول دعوی اتفاق مفسرین کذب است شاید تفسیر بیضاوی هم ندیده که صریح است در نیکه مراد آیت توبیخ مشرکین است عبده اصنام باشند یا عبده غیر اصنام عبارت تفسیر بیضاوی اینست ومن اضل ممن یدعوا من دون الله من لایستجیب له ای انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السمیع المجیب القادر الخیر الی عبادة من لایستجیب لهم لو سمع دعاءهم فضلاً ان یعلم سرائرهم و یرعی مصالحهم الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وهم عن دعاءهم غافلون لانهم اما جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم انتهی قوله ص۵۶ بالجمله محصل آیات خصوصیت علم غیب ست بخدا تعالی الخ اقول بعد تسلیم آنکه محصل آیات خصوصیت علم غیب است بخدا تعالی انکار از شرک بودن اثبات علم غیب برای غیر خدا جزاً لحاد چه باشد قوله ص۵۶ از ایشان باید پرسید که لایظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول هم آیت قرآنی است

اگر هست این استثنا بمذهب اسمٰعیلیه چگونه درست شود اقول غیب عبارت ازامر
خفیست که بحس و بداهت عقل مدرک نگردد و علم آن عبارت هست از ادراک آن بدون
اعلام کسی و دلالت دلیلی و علامتی و بعض غیب که علم آن مختص بخدا یتعالی هست
همان امر خفی را گفته اند که دلیلی بران منصوب نباشد و مخلوقی بران اطلاع نیافته باشد
بهرحال اطلاع بر غیب را که باظهار خدا یتعالی یا به دلالت دلیلی و علامتی حاصل گردد
علم غیب نتوان گفت پس این استثنا درست هست لیکن مفید ثبوت علم غیب
برای غیر خدا یتعالی نیست مفادش صرف اطلاع رسولانست بر بعض غیوب
بالمعنی الاول مانند کفر مبطنون اهل نفاق و علامات قیامت و احوال جنت و نار و غیره
نه بر همه غیوب تا مستلزم اطلاع ندای منادیان باشد و اطلاع بعض انبیا و اولیا
بر لوح محفوظ بطریق تفصیل نه بطریق اجمال در بعض اوقات اگر تسلیم کرده شود مستلزم
محفوظ ماندن همه مضامینش در هر وقت نیست تا موجب اطلاع ندای منادیان باشد
چه جائیکه مجرد اطلاع بواسطهٔ مطالعهٔ لوح محفوظ یا بواسطه اخبار برای صحت ندا بالمعنی
التحقیقی کافی نیست کما لایخفی و بعض تلخیص مرام بدین پیرایه و عنوان کرده اند که غیب دو قسم
هست قسمیکه بران دلیلی نهاده اند و قسمیکه دلیلی بران نصب نکرده اند مختص بخدا یتعالی
قسم ثانی هست نه قسم اول و انچه بران اظهار واقع گردیده داخل قسم اول هست بیضاوی
در تفسیر یؤمنون بالغیب نوشته والغیب مصدر وصف به للمبالغه کالشهادة فی قوله
تعالی عالم الغیب والشهادة والعرب یسمی المطمئن من الارض والحمصة التی ملی الکلیتین
غیبا او فیعل خفف کقیل والمراد به الخفی الذی لایدرکه الحس ولا تقتضیه بداهة العقل
وهو قسمان قسم لا دلیل علیه وهو المعنی بقوله تعالی وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الا هو
وقسم نصب علیه دلیل کالصانع وصفاته والیوم الآخر واحواله وهو المراد به فی
الآیة انتهی و عبد الحکیم در حاشیه تفسیر بیضاوی نوشته قوله وهو المعنی بقوله تعالی

وعنده مفاتح الغیب ای خزائنه جمع مفتح بفتح المیم وهو المخزن واما ما یتوصل به الی
المغیبات مستعار من المفاتیح التی جمع مفتح بالکسر وهو المفتاح والمعنی انه المتوصل
الی المغیبات المحیط علمها والحصر المستفاد من تقدیم الظرف دلیل علی ان المراد بالغیب
الذی لا دلیل علیه وحمله علی ان المراد تخصیص مطلق الغیب به وان غیره انما یعلم بالعلم
بما یاباه سوق الآیة فان المناسب للمقام نفی العلم بالغیب عما سواه تعالی مطلقا
انتهی در تفسیر مدارک به تفسیر قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله مرقوم
است والغیب هو ما لم یقم علیه دلیل ولا اطلع علیه مخلوق انتهی ودر ملفوظات
یحیی منیری مرقوم ست ذکری در علم غیب وفراست افتاد وبندگی مخدوم فرمود
انچه بفراست مومن را معلوم شود آنرا نگویند که غیب دانستن زیرا که فرق ست
میان دانستن غیب ومیان دانستن بفراست دانستن غیب آن باشد که وی دلیل وعلامتی
چیزیکه در غیب باشد آنرا بداند اما بفراست انست که در نظر باطن دلیلی وعلامتی
بر وجود چیزی بیند بدان دلیل وعلامت آنچیز را بداند چنانکه در بصر ظاهر ست مثلا
بدیدن دود دلیل کند بر وجود آتش انتهی ابن منذر وابن مردویه در تفاسیر خود ها
به تفسیر فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول روایت کرده اند که گفت ابن
عباس اعلم الله الرسل من الغیب الوحی واظهرهم علیه مما اوحی الیهم من غیبه و
ما یحکم به الله فانه لا یعلم ذلک غیره بهم انتهی وعبد بن حمید از سعید بن جبیر تفسیر من ارتضی
من رسول بجبرئیل روایت کرده وابن مردویه از ابن عباس روایت کرده
که گفت ابن عباس ما انزل الله علی نبیه آیة من القرآن الا ومعه اربعة من الملائکة
یحفظونها حتی یؤدونها الی النبی صلی الله علیه وسلم ثم قرء عالم الغیب فلا یظهر علی
غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصدا یعنی
الملائکة الاربعة لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وعبد الرزاق وعبد

بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر در تفسیر لا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من
رسول از قتاده روایت کرده که گفت قتادة یظهره من الغیب علی ما شاء اذا ارتضاه
و در تفسیر جلالین مرقوم ست عالم الغیب ما غاب من العباد فلا یظهر یطلع علی
غیبه احدا من الناس الا من ارتضی من رسول فانه مع اطلاعه علی ما شاء منه معجزة
له انتهی و بغوی در معالم التنزیل نوشته عالم الغیب رفع علی نعت قوله ربی
و قیل هو عالم الغیب فلا یظهر لا یطلع علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول الا من
یصطفیه رسالته فیظهره علی ما یشاء من الغیب لانه یستدل علی نبوته بالایة المعجزة بان
یخبر عن الغیب انتهی و بیضاوی در انوار التنزیل نوشته عالم الغیب فلا یظهر
علی غیبه احدا ای علی الغیب المخصوص به علمه الا من ارتضی لعلم بعضه لیکون له معجزة
من رسول بیان لمن استدل به علی ابطال الکرامات و جوابه تخصیص الرسول بالملک
و الاظهار ربما یکون بغیر وسط و کرامات الاولیاء علی المغیبات انما یکون تلقیا عن الملائکة کما
علی الآخرة بتوسط الانبیاء انتهی و جلبی در حاشیه تفسیر بیضاوی بذیل شرح
علی الغیب المخصوص نوشته و المقصود الاحتراز عن الغیب المنصوب علیه دلائل انتهی
امام رازی در تفسیر کبیر نوشته و عندی ان الآیة لا دلالة فیها علی شیء مما قالوه
و الذی یدل علیه ان قوله علی غیبه لیس فیه صیغة عموم فیکفی فی العمل بمقتضاه ان لا یظهر
تعالی خلقه علی غیب واحد من غیوبه فحمل علی وقت وقوع القیامة فیکون المراد
من الایة انه تعالی لا یظهر علی الغیب لاحد فلا یبقی فی الآیة دلالة علی انه لا یظهر شیئا من
الغیوب لاحد و الذی یؤکد هذا التاویل انه تعالی انما ذکره عقیب قوله و ان ادری
اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا یعنی لا ادری وقت وقوع
القیامة ثم قال بعده عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا ای علی وقت
وقوع القیامة من الغیب الذی لا یظهره الله تعالی لاحد و بالجملة فقوله علی غیبه لفظ

مفرد مضاف فیکفی فی العمل به حمله علی غیب واحد فاما العموم فلیس فی اللفظ دلالة علیه فان
قیل فاذا حملتم ذلک علی القیامة فکیف قال من ارتضی من رسول مع انه لا یظهر هذا الغیب
لاحد من رسوله قلنا بل نزل الملائکة تنزیلا و لاشک ان الملائکة یعلمون فی ذلک
الوقت قیام الساعة و ایضا یحتمل ان یکون هذا الاستثناء منقطعا کانه قال عالم الغیب
فلا یظهر علی غیبه المخصوص و قیام القیامة احدا ثم قال بعده
الا من ارتضی ای لکن من ارتضی من رسول فانه یسلک بین یدیه و من خلفه رصدا
حفظة یحفظونه من شر مردة الانس و الجن و الله تعالی انما ذکر هذا الکلام جوابا لسؤال
من سأله عن وقت وقوع القیامة علی سبیل الاستخفاف و الاستهزاء و الاستهزاء بدینه و مقالته
انتهی و در تفسیر مدارک مسطور ست عالم الغیب خبر مبتدء محذوف ای هو عالم الغیب
فلا یظهر فلا یطلع علی غیبه احدا من خلقه الا من ارتضی من رسول الا رسولا قد ارتضاه
بعلم بعض الغیوب لیکون اخباره عن الغیب معجزة له فانه یطلعه علی غیبه ما شاء من
رسول بیان لمن ارتضی و الولی اذا اخبر بشئ فظهر فهو معجزة للرسول انتهی و در تفسیر
زاهدی مرقوم ست یعنی آشکارا نکند و نرساند غیب خود کسی را الا من ارتضی قال
سعید بن جبیر هو جبریل علیه السلام و قیل محمد و سائر الانبیاء علیه السلام انتهی و در تفسیر
نیشاپوری بتفسیر آیت کریمه و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب الآیة مرقوم ست
و من جملة الایمان بالله ان یعتقد وه وحده علاما للغیوب و من جملة الایمان بالرسل
ان نبرئهم مما نسب الیهم بان نعلمهم عبیدا مصطفین لا یعلمون من الغیب الا ما اعلمهم الله
تعالی انتهی و نیز در تفسیر نیشاپوری مرقوم ست ثم امر نبیه باظهار ذلة العبودیة
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 قاصرة و علمه قلیل و کل من کان عبدا
کان کذلک و القدرة الکاملة و العلم المحیط لیس الا لله تعالی انتهی و در تفسیر بیضاوی

مسطور ست وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشاء و
ما کان اللہ لیوتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر وایمان ولکنہ یجتبی
لرسالتہ من یشاء فیوحی الیہ ویخبرہ ببعض المغیبات او ینصب لہ ما یدل علیہا
فامنوا باللہ ورسولہ بصفۃ الاخلاص وبان تعلموہ وحدہ مطلعاً علی الغیب لا تعلموہم
عبادا مجتبین لا یعلمون الا ما اعلمہ اللہ ولا یقولون الا ما اوحی الیہم روی ان
الکفرۃ قالوا الکہان محمد صادق فلیخبرنا من یومن منا ومن یکفر وعن السدی انہ صلے
اللہ علیہ وسلم قال عرضت علی امتی واعلمت من یومن بی ومن یکفر فقال المنافقون
انہ یزعم انہ یعرف من یومن ومن یکفر ونحن معہ ولا یعرفنا فنزلت انتہے ودر فتح
العزیز بضمن ذکر افراط وتفریط علم بنوت مسطور ست یا رتبہ ائمہ واولیا را برابر
رتبہ انبیا ومرسلین علیہم السلام گرداند وانبیا ومرسلین علیہم السلام را لوازم الوہیت
از علم غیب وشنیدن فریاد ہر کس از ہر جا وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند
انتہے ونقتازانی در شرح عقائد نسفی نوشتہ فبالجملۃ العلم بالغیب امر تفرد
بہ اللہ سبحانہ لا سبیل الیہ للعباد الا باعلام منہ او الالہام بطریق المعجزۃ والکرامۃ
او الاشارۃ الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن ذلک فیہ ولہذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رویۃ ہلال القمر یکون مطرا مدعیا علم الغیب لا بعلامۃ کفر انتہے
وشیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات
من الاشیاء الا ما اعلمہم اللہ احیانا وذکر الحنفیۃ تصریحا بالتکفیر باعتقاد ان
النبی یعلم الغیب لمعارضۃ قولہ تعالی قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب
الا اللہ کذا فی المسایرۃ انتہے ودر فتاوی قاضیخان مسطور ست لا یعلم
الغیب لا الجن ولا الانس انتہے ونیز در فتاوی قاضیخان مرقوم ست
امرۃ قالت لزوجہا تو سر خدا دانی فقال نعم قال الشیخ الامام ابو بکر محمد

بن الفضل یکفر الرجل لان السر والغیب واحد ومن ادعی علم الغیب کان کافرا
انتہی وبیری در حاشیہ اشباہ نوشتہ وفی الولوالجیۃ وغیرہا من کتب
المذہب رجل تزوج امرۃ ولم یحضر شاہد فقال تزوجتک بشہادۃ اللہ ورسولہ
یکفر لانہ یعتقد بان النبی صلعم یعلم الغیب اذ لا شہادۃ لمن لا علم لہ بہ ومن اعتقد ہذا
کفر وبہ قال الشیخ ابو القاسم الصفار انتہی ودر بحر رائق مذکورست لو تزوج
بشہادۃ اللہ ورسولہ لا ینعقد النکاح ویکفر لاعتقادہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یعلم الغیب انتہی وبمجمعین ہست ودر حلاصہ وخانیہ وعالمگیریہ وفتاوی قاضیخان
وغیرہا از عامۂ کتب فقہ ودر جواہر اخلاطیہ مسطورست ان زعم ان النبی یعلم
الغیب یکفر فما ظنک فی غیرہ انتہی ودر فتاوی بزازیہ مرقوم ست واما علم
اللہ تعالی لنجبار عبادہ بالوحی او الالہام لم یبق بعد الاعلام غیبا فخرج عن الحصرین
المستفادین من تقدیم الظرف والحصر باللہ انتہی ودر مواہب لدنیہ مذکورست
اعلم ان علم الغیب مختص باللہ تعالی وما وقع منہ علی لسان رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم وغیرہ فمن اللہ اما بوحی او الہام والشاہد لہذا قولہ تعالی عالم الغیب فلا یظہر
علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول لیکون معجزۃ لہ انتہی ونیز در مواہب
لدنیہ مسطورست فی حدیث مرآنہ علیہ السلام قال واللہ ما فی لا اعلم الا ما علمنی ربی
فکل ما ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من الانباء المنبیۃ عن الغیوب لیس ہو الا من
اعلام اللہ لہ بہ اعلاما علی ثبوت نبوتہ ودلیلا علی صدق رسالتہ انتہی وفاضل
روزبہان در ابطال الباطل نوشتہ من ضروریات الدین ان علم الغیب
مخصوص باللہ تعالی والمنصوص فی ذلک کثیرۃ وعنده مفاتح الغیب لا یعلمہا الا
ہو ویعلم ما فی البر والبحر الآیۃ وان اللہ عنده علم الساعۃ وینزل الغیث الآیۃ فلا یصح
لغیر اللہ تعالی ان یقال لہ انہ یعلم الغیب ولہذا لما قیل عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ

وسلم فی الرحبۃ فدنینا منی لیعلم ما فی غدائکم علی قائلہ وقال دع ہذا وقل غیر ہذا و باجملۃ
لایجوز ان یقال لاحد انہ یعلم الغیب لغم الاخبار بالغیب بتعلیم اللہ تعالی جائز وطریق
ہذا التعلیم اما الوحی او الالہام عند من یجعلہ طریقا الی علم الغیب انتہی و شیخ عبد الحق
دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بشرح واللہ انی لاری من خلفی کما اری من بین یدی
نوشتہ بدانکہ این دیدن آنحضرت از پس بطریق خرق عادت بود بوحی یا الہام وگاہ
گاہ بود نہ دائم ومعہد آنست انچہ در خبر آمدہ کہ چون ناقہ حضرت گم شد و در نیافت
منافقان گفتند محمد میگوید کہ خبر از آسمان میرساند نمیداند کہ ناقہ او کجاست پس
فرمود آنحضرت واللہ من نمیدانم مگر انچہ بدانماند مرا پروردگار من اکنون نمود مرا
پروردگار من کہ وی در جای چنین وچنان است وہمہ روی در شاخ درختی بند شدہ
است ونیز فرمودہ است من بشرم نمیدانم کہ پس این دیوار چیست یعنی بی دانا نیدن
حق تعالی انتہی ونیز شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بشرح حدیث
لیلۃ تعریس نوشتہ اینجا اشکال می آرند در حدیث آمدہ است کہ آنحضرت فرمود چشم
من خواب میکند و دل من بیدار است پس باوجود بیداری دل چہ بود کہ از طلوع فجر
آگاہ نشد جوابش آنکہ در یافت طلوع وغروب کار چشم است چون چشم در خواب باشد
و پوشیدہ بود طلوع وغروب را مدرک نگردد و ہر چند دل بیدار است کذا قالوا و اگر
گویند چرا بہ کشف و وحی والہام در نیافت گوئیم این فعل بار تعالی است اگر دران
وحی نفرستاد و کشف نکرد چہ توان کرد انتہی **قولہ** صفحہ ۷۹ اول ازان حدیث ثالث
احد ہن وفینا نبی یعلم ما فی غد فقال دعی ہذہ وقولی ما الذی کنت تقولین جائے
تامل است کہ در ینحدیث صرف حکم ترک کردن ان قول است وبس نہ رسول اللہ صلعم
حکم شرک فرمودہ ونہ امر بتجدید ایمان وتوبہ الخ **اقول** عدم امر بتجدید ایمان وحکم
شرک بسبب آنست کہ قائل این قول جاریہ غیر مکلفہ در ابتدای اسلام بود و شک نیست

در شکیه ترک آن بسبب نسبت علم غیب بسوی آنحضرت علیه الصلوة والتحیه ونسبت
علم غیب بسوی غیر خدا تعالی کفر است چنانکه بالا معلوم شد بیهقی در اسماء و
صفات از عایشه رضی الله عنها روایت کرده که قالت ومن زعم انه یخبر الناس
ما یکون فی غد فقد اعظم علی الله الفریة والله تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات
والارض الغیب الا الله وابن ماجه در سنن خود از ربیع بنت معوذ روایت
کرده که گفت دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم صبیحة عرسی وعندی جاریتان
تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان وفینا نبی یعلم
فی غد فقال اما هذا فلا تقولاه لا یعلم ما فی غد الا الله وبخاری در صحیح خود از ابن
عمر نیز روایت کرده که فرمود نبی صلی الله علیه وسلم مفاتح الغیب لا یعلمهن الا الله لا یعلم
ما تغیض الارحام الا الله ولا یعلم ما فی غد الا الله ولا یعلم متی یاتی المطر احد الا الله
ولا تدری نفس بای ارض تموت الا الله ولا یعلم متی تقوم الساعة الا الله وحافظ
ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشته وانما انکر علیها ما ذکرت من
الاطراء حیث اطلقت علم الغیب وهی صفة تختص بالله تعالی انتهی وطیبی در شرح
مشکوة نوشته وانما منع رسول الله صلی الله علیه وسلم القائلة بقولها وفینا
نبی یعلم ما فی غد لکراهته نسبة علم الغیب الیه مطلقا لان الغیب لا یعلمه الا الله انتهی و
شیخ علی قاری در مرقاة نوشته انما منع لقولها وفینا نبی الخ لکراهته نسبة علم
الغیب الیه لانه لا یعلم الغیب الا الله وانما یعلم الرسل من الغیب ما اخبر انتهی و
شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات نوشته قالوا انما منعهن عن ذلک کراهته
ان یسند علم الغیب الیه مطلقا ولا یعلم الغیب الا الله انتهی **قوله** حدیث دوم از
عایشه رضی الله عنها من اخبرک الخ قطع نظر از تفصیل علم که از تفسیر عزیزی وغیره
نقل کردیم در حدیث حکم شرک نسبت **اقول** تفصیل علم که از تفسیر عزیزی وغیره

نقل کرده مضر خصم نیست وچون از حدیث عائشه رضی الله عنها اختصاص علم امور خمسه
بخدا یتعالی ثابت ست مشرک بودن اثبات علم امور خمسه برای غیر خدا تعالی مستفاد از تحدیث
باشد چه شرک پیش از اثبات صفت مختصه او تعالی بغیر او تعالی نباشد و صفت مختصه بودن
علم امور مذکوره از تحدیث ثابت ست کما مر قوله صـ۷۹ حدیث سوم والله لا ادری
وانا رسول الله بالفعل لی ولاکم در خاتمه اربعین اسحاقیه هم این حدیث مذکور ست وآوردن
حدیث مشکل مجهولة المحل که علما انواع کلام در معنی آن کرده باشند در مقام استدلال
از کمال اضلال ست اقول اول نفس این حدیث نص ست بر نفی علم انجام کار متکلم
و مخاطبین از متکلم و مورد و محل آن معلوم ست که حکم ام العلاء انصاریه ست بجنت
عاقبت عثمان بن مظعون بعد وفات وی باقی تعارضیکه از اخبار دالة بر اینکه آنحضرت
صلے الله علیه وسلم را علم ویقین نجات خود حاصل بود لازم ست مدفوع ست یا بقول
ورود حدیث قبل اعلام او به غفران چنانکه شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته و
حق ست که ورود این قول پیش از نزول قول حق سبحانه ست لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک وما تاخر اول الهای بود در عاقبت و بعد از نزول این آیت یقین شد که عاقبت
بخیر ست انتهے و یا تخصیص این حدیث از بدو امر غائت مافی الباب آنست که حدیث عام
مخصوص باشد و عام مخصوص در ما عدای مخصوص حجت ست چنانکه در اصول مقرر شده
و یا بحمل حدیث بر علم تفصیلے چه دلالت اخبار بر علم نجات بالاجمال ست نه بالتفصیل
شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته یا مراد عدم در یافت احوال عاقبت ست چه در دنیا
و چه در آخرت بتفصیل چه علم به احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد اگرچه
بجملگی معلوم ست که عاقبت انبیاء علیهم السلام بخیر ست انتهے دوم مشکل بعد تبیین مراد
در مراد حجت ست وشک نیست در تعیین مراد آن که نفی علم غیب ست از آنحضرت صلے
الله علیه وسلم پس از اهل انصاف مطلوب انصاف ست که آیا ایراد حدیث مذکور در مقام

استدلال بر نفی علم غیب از آنحضرت که مشعر بر اختصاص آنست بخدا تعالی از کمال
اضلال است یا مشکل مجهول المحل گفتهٔ انکار برین ایراد از کمال اضلال و نهایت اعوجاج
این مغوی و ضال در تفسیر بیضاوی مرقوم است و ما یفعل بی ولا بکم فی الدارین
علی التفصیل اذ لا علم لی بالغیب انتهی و نور بخشی در شرح مصابیح نوشته
لا یجوز حمل هذا الحدیث و ما ورد فی معناه علی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان متردداً فی
عاقبة امره غیر متیقن بحاله عند الله من الجنة لما ورد عنه من الاحادیث الصحاح التی
یقطع العذر دونها بخلاف ذلک و انی یحمل علی ذلک و هو المخبر عن الله تعالی انه یبلغه
المقام المحمود و انه اکرم الخلائق علی الله تعالی و انه اول شافع و اول مشفع الی غیر ذلک
من الاحادیث الواردة فی معانی الاجتباء فیحمل ذلک علی انه نفی علم الغیب عن نفسه و
انه لیس بمطلع علی المکنون من امره و امر غیره و قد کان هذا القول منه حین قالت امرة
لعثمان بن مظعون لما توفی هنیئاً لک الجنة انتهی و شیخ علی قاری در مرقاة
شرح مشکوة نوشته و الحاصل انه یرید نفی علم الغیب عن نفسه و انه لیس بمطلع علیه و
انه غیر واقف و لا مطلع علی المقدر له و لغیره و المکنون من امره و امر غیره لا انه متردد
فی امره غیر متیقن بنجاته لما صح من الاحادیث الدالة علی خلاف ذلک انتهی قوله ص۸
حفاجی در شرح شفا نوشته و اما ما ورد انه صلی الله علیه وسلم علم علم الاولین و
الاخرین فلعله کان آخر احواله بعد انقطاع عرض جبریل له اقول این عبارت را
در شرح شفای خفاجی نیافتم بر تقدیر صحت نقل مضر خصم نیست که از علم اولین و علم
آخرین در اینجا علم جمیع غیوب و علم محیط مراد شدن نمیتواند بلکه مراد ازان علمی از علوم
اولین و آخرین باشد که متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی بود و منصب رسالت
اقتضای آن کند چنانچه در قول خفاجی بعد انقطاع عرض جبریل له تائید همین هست چه ازین
قول ظاهر هست که این علم از همان قبیل هست که بواسطه جبریل علیه السلام عرض می شد کیف

وقد نقل السیوطی فی الاکلیل عن ابن مسعود انه قال من اراد العلم فعلیه بالقرآن فان فیه خبر الاولین والآخرین وقال الزرقانی فی جمیع القرآن علوم الاولین والآخرین و بالبداهة میدانیم که در قرآن ذکر سعد و واقعات وحوادث ماضیه و مستقبله و حالیه که متعلق بمعرفت خدا و احکام و تعالی نسبت نیامده قوله ص شرک فی العلم موافق تصریح کبرای او نیست مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا اقول بالا معلوم شد که تقیید علم بقید ذاتی در شرک بودن اثبات مطلق علم است نه علم غیب و علم محیط چنانچه از کلام شاه ولی الله رحمه الله تعالی خود ظاهر است و معهذا مراد شاه صاحب از ذاتی آنست که بدون حدس و تخمین کسب و تلقی از غیر باشد قوله ص غیب اضافی خاص بخدا نسبت بلکه خاص غیب مطلق است اظهار رسول مرتضی بر آنهم واقع اقول غیب اضافی مانند عالم الوان و عالم اصوات و لغات و الحان و لذت جماع و غیرها که در حقیقت غیب نیست از ما نحن فیه نباشد نزاع در غیب حقیقی است که اثبات آن بغیر خدا تعالی شرک و کفر است که علم غیب از صفات مختصه او تعالی است و موجودیکه غائب از عقل و حواس غیر خدا تعالی باشد و انچه از زمان مستقبل موجود خواهد شد مجمله غیب حقیقی ست و علم بعض غیوب را که بواسطه اخبار حاصل شود علم غیب نگویند زیرا که مراد از علم غیب آنست که بلا واسطه علامت و اخبار باشد قوله ص پس انچه گفته که پکارنے کی راه سے شرک ثابت ہوتا ہے کہ اونکو ایسا سمجھا کہ دور و نزدیک سے برابر سن لیتے ہین سخی است غلط محض یعنی شنیدن از دور و نزدیک برابر خاص کار خدا ست دیگر انرا انچنین فهمیدن شرک است حال آنکه شنیدن خدا از دور و نزدیک برابر اصلا معنے ندارد چه او تعالی را بهمه اشیا و امکنه نسبت واحده است اقول این اعتراض ناشی از جهل ست ندانسته که دور و نزدیک بنسبت مردم و متفاهم ایشان مراد ست نه بنسبت خدا تعالی چنانکه در عالم الغیب والشهادة مراد غیب و شهادت بنسبت مردم ست ورنه چیزی از خدا تعالی

غائب نیست و همه اشیا در مشاهده وی اند خفاجی در شرح شفا نوشته والغیب
بالنسبة للناس لا لله فانه لا غیب عنه مثقال ذرة و قوله تعالی عالم الغیب والشهادة
ای ما یغیب عنکم وما تشاهدونه انتهی و ابو حامد غزالی در کیمیای سعادت
نوشته چنانکه دانائست بهرچه دانستنی ست بینا و شنوا است بهرچه دیدنی و شنیدنی
است و دور و نزدیک در شنوائی وی برابر بود انتهی **قوله** شاه عبد العزیز در تفسیر
مقام علیین نوشته که روح را قرب و بعد مکانی مانع این دریافت نمیشود و مثال
در وجود انسانی روح بصری ست که ستاره های هفت آسمان را درون چاه می توان
دید انتهی **اقول** امام اللهابیه عبارت تفسیر را بحذف صدر بنمایش انکه نزد شاه صاحب
روح را در برزخ علم هر چیز قریب از قبر باشد یا بعید ازان حاصل ست نقل نموده حال
انکه مراد شاه صاحب آنست که روح را قرب و بعد مکانی که درمیان قبر و مقر او ست
مانع از ادراک حال حضور زایران قبر نباشد بجهت تعلق آن بقبر عبارت تفسیر از
صدر نسبیت و مقام علیین بالای هفت آسمان ست و پائین آن متصل سدرة المنتهی
ست و بالای آن متصل بپایه راست عرش مجید و ارواح نیکان بعد از قبض در انجا میباشند
و مقربان یعنی انبیا و اولیا دران مستقر می مانند و عوام صلحا بعد از نویسیدن و سیدن
جاهای احمال برحسب مراتب در آسمان و بنا یا در میان آسمان و زمین یا در چاه زمزم قرار
میدهند و تعلقی به قبر نیز این ارواح را می باشد که بحضور زیارت کنندگان و اقارب
و دیگر دوستان بر قبر مطلع و ستایش میکردند زیرا که روح را قرب و بعد مکانی مانع
این دریافت نمی شود الخ تفسیر شاه صاحب سابق گذشت که شنیدن فریاد هر کس از
هر جا منجمله لوازم الوهیت ست **قوله** در حدیث صحیح موجود ست صلوا علی
فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم افاده همان معنی میکند که اسمعیلیه شرک قرار داده اند **اقول**
در رسیدن صلوة و اثران بر رسانیدن او تعالی نزاع نیست محل نزاع شنیدن فریاد

و ندا است و دریافت ہر مراد کہ شنیدن فریاد و ندای ہر کس و دریافت مراد ہمہ از صفات
مختصۂ او تعالی ست لہذا اثبات این صفت را برای غیر خدا تعالی اہل حق شرک
قرار دادہ اند و حدیث مفید جواز و شرک بنودن آن نیست **قولہ** در مرقاۃ
بشرح حدیث نوشتہ قال القاضی و ذلک ان النفس الزکیۃ القدسیۃ اذا تجردت
عن العلائق البدنیۃ عرجت و اتصلت بالملاء الاعلی و لم یبق لہا حجاب فتری الکل
کالمشاہد بنفسہا او باخبار الملک و فیہ سر لطیف عینیہ من تیسر لہ **اقول** در کلام قاضی
کہ صاحب مرقاۃ نقل نمودہ بہ چہ نظر ست اول مستلزم بودن تجرد از علائق بدنیہ
برای عدم بقای حجابی و دیدن ہمہ اشیا مانند مشاہد ممنوع ست و در صحیحین از سہل
بن سعد مرویست کہ گفت سہل بن سعد کہ فرمود رسول خدا صلعم انی فرطکم علی الحوض
من مر علی شرب و من شرب لم یظمأ ابدا لیردن علی اقوام اعرفہم و یعرفونی ثم یحال
بینی و بینہم فاقول انہم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا
لمن غیر بعدی پس بر تقدیر ثبوت استلزام مذکور نادانستن حال این اقوام از چہ روا ست
دوم مقتضای این کلام شنیدن درود و سلام قریب و بعید را برابر ست بلا واسطہ
حال آنکہ بیہقی در شعب الایمان از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کردہ کہ قال
قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من صلے علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا
ابلغتہ و شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ سخن در ان ماندہ کہ این
افضلیت درود و سلام از آنحضرت ﷺ مخصوص بہ زائران قبر شریف اوست صلے اللہ علیہ وسلم
مثل داخل در مجلس کہ سلام گوید یا عام ست ہر کسی را کہ سلام فرستند چنانکہ در تشہد و غیر آن ظاہر ست
الا آنکہ زائران بنفس شریف خود بلی و واسطہ سماع فرمایند درود و سلام نمایند و دیگران بوساطت
ملائکہ سیاحین بود چنانکہ از حدیث ابی ہریرہ رضہ در فصل ثالث ظاہر میگردد انتہی و ابن
حجر مکی در شرح ہمزیہ نوشتہ اذا صلے و سلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا و یرد علیہ

من غیر واسطة وان صلی وسلم علیه من بعید لاسیمعه الا بواسطة تدل علیه احادیث کثیرة انتهی سوم از مسلمات امام اللهابیه بودن حیات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم در قبر حیات جسمانی دنیوی ست پس استدلال بر رسیدن صلوة وسلام بوی صلعم بتجرد چگونه صورت بندد **قوله ص۸۱** ونیز انچه در حدیث صحیح وارد شده فانه اذا قال ذلک اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض موافق اصطلاح دین جدید شرک خواهد گردید اقول قطع نظر از نیکه شنیدن فریاد وندای هرکس ودریافت حال همه که محل نزاع ست امر لیست در رسیدن دعا وسلام بطریق معین ومالوف بر سانیدن او تعالی که غایت مفاد حدیث بحسب عموم رئیس المبتدعین ست امری دیگر مراد در حدیث رسیدن ثواب یا برکت دعا وسلام ست نه رسیدن الفاظ دعا وسلام **شیخ علی قاری** در مرقاة نوشته اصاب فاعله ضمیر ذلک ای اصاب ثواب هذا الدعا او برکته انتهی **وشیخ عبد الحق دهلوی** در ترجمه مشکوة نوشته پس بدرستیکه وقتیکه بگوید بنده این دعا را بر سبیل عموم میرسد اثر آن هر بنده صالح را که در زمین واسمانست انتهی **قوله ص۸۱** الحاصل باعتقاد ادراک واستماع ارواح در عالم برزخ کلام احیا را از هر جا که باشند واطلاع بر احوال آنها بایجاد واسماع واعلام خدای عزوجل نه شرک لازم می آید نه علم غیب خاص خدا **اقول** ادراک واستماع ارواح کلام احیا را از هر جا واطلاع بر احوال آنها بدون اعلام واسماع خدا تعالی اثبات علم غیب خاص او تعالی ست برای غیر او وان شرک ست وما دامیکه اسماع واعلام خدا تعالی برای غیب خاص بنصوص قطعیه مانند نصوص والیه بر اختصاص غیب خاص به او تعالی ثابت نگردد عدم آن متحقق است مجرد اعتقاد اعلام واسماع باعدم ثبوت هیچ مفید در نفی شرک نباشد **قوله ص۸۲** ازین آیات مکرمات هیچ نوع ثابت نمی شود دعوی که در اول کتاب نموده وشمار کرده کار ها گفته خواه یون سمجھے که ان کامونکے طاقت اوسکو خود بخود نہ خواہ یون سمجھے

کہ اللہ نے اوسکو ایسی قدرت بخشی ہے کہ ہر طرح سے شرک ثابت ہوتا ہے اقول
ازین آیات مکرمات اختصاص علم غیب و علم محیط و قدرت کاملہ و مالکیۃ نفع و ضرر و جز
کہ کارہای مشارکردہ متفرع برآنست ثابت ست و اثبات صفتی از صفات مختصہ
او تعالے و غیر او تعالے گو باعتقاد عطای این صفت آن غیر باشد شرک ست چہ اعتقاد عطا کہ باطل است
مبطل اختصاص صفت نباشد زیرا کہ استحقاق عبادت بجہت اتصاف ہمین صفات ست
و الوہیت بیش از اتصاف این صفات نباشد آنچہ امیر الحاج در مسامرہ شرح
مسایرہ ابن ہمام نوشتہ و الالوہیۃ الا اتصاف بالصفات التی لاجلہا استحق ان یکون
معبودا و رئیس المبتدعین را مسلم ست کہ اعتقاد مشرکین عرب ہمین قدر بود کہ خدائے
ملک علی الاطلاق معبودان ما را خلعت الوہیت عطا فرمودہ ست چنانچہ در صفحہ ۷
ہمین کتاب از فوز الکبیر نقل کردہ و این مشرکان در خلق جواہر و تدبیر امور عظام ہیچیک
شریک نمیدانستند و چون خدا تعالی برای کاری ابرام فرماید ہیچ یک را قدرت مخالفت
اثبات نمیکردند بلکہ شرک ایشان در امور خاصہ بعضے بندگان بود و گمان میکردند کہ
مانند آنکہ بادشاہ عظیم القدر بندگان خاص خود را بہ اطراف ممالک میفرستد و ایشان
در امور جزئیہ تا وقتیکہ حکم صریح بادشاہ نشدہ ست مختار و متصرف میدارد و خود
بامور جزئیہ بندگان نمی پردازد و حوالۂ سائر بندگان بقہاریۃ میکند و شفاعت
قہاریۃ در باب خادمان و متوسلان ایشان قبول مینماید ہمچنین ملک علی الاطلاق
بعضے بندگان خود را خلعت الوہیت دادہ ست و رضا و سخط ایشان در سائر
بندگان اثر میکند پس واجب میدانستند تقرب بہ آن بندگان خاص تا شاید بتکے
قبول ملک علی الاطلاق حاصل شود و شفاعت برای ایشان در محاری امور درجۂ
پذیرائی یابد انتہے و در صفحۂ ۷ ذکر نموده کہ در حجۃ بالغہ نوشتہ و در حال مشرکین ذہبوا
الی ان الصالحین من قبلہم عبدوا اللہ و تقربوا الیہ فاعطاہم اللہ الالہیۃ فاستحقوا

العبادة من سائر خلق الله كما ان ملك الملوك يخدمه عبده فيحسن خدمته فيعطيه خلعة الملك وليفوض اليه تدبير بلد من بلاده فيستحق السمع والطاعة من اهل ذلك البلد پس اگر اتصاف بصفات موجبه استحقاق عبادت که الوهیت بیش ازان نیست باعتقاد عطا موجب شرک نبودی اعتقاد مشرکان عرب که به عطای الوهیت بود شرک نشدی والتالی باطل فالمقدم مثله **قوله** صـ۸۲ وما ازکبرای او نقل کردیم که مخدور بتصرف بالاستقلال ست وبس اعاده آن عبارت بی فائده **اقول** این کذب صریح ست تقیید تصرف به استقلال دران عبارت نیست چنانچه آن عبارت انیست شرک آنست که غیر خدارا صفات مختصهٔ خدا اثبات نماید مثل تصرف در عالم باراده که تعبیر ازان به کن فیکون می شود انتهی **قوله** صـ۸۲ بعد ازان ذکر نمود حدیث اذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله وخود نوشت که مشکوة کے باب التوکل والصبر میں لکھا ہی آوردن حدیث باب توکل درباب شرک عجب کار ریست وتخصیص سوال واستعانت درحدیث به انبیا واولیا خالی ازجنون نیست **اقول** اول حدیثیکه در باب توکل مذکور گردد چه ضرورست که هرجمله آن مودی مضمون توکل باشد دوم بر تقدیر تسلیم اینکه هرجمله اینحدیث متعلق به توکل ست اقامت استدلال بانیحدیث بر ردّ شرک فی التصرف بدو وجه امکان دارد اول آنکه منع ازسوال واستعانتیکه منافی توکل ست ازانست که بساوقت ازعدم توکل شرک فی التصرف ناشی میگردد پس منع ازان مستلزم منع شرک فی التصرف بالضرور باشد دوم هرگاه سوال واستعانت در امور اختیاریه مخلوق ازغیر او تعالی که منافی توکل ست باینحدیث ممنوع شد سوال واستعانت درامور غیر اختیاریه مخلوق ازغیر او تعالی که شرک فی التصرف ست بدرجهٔ اولی ممنوع باشد پس ردّ شرک فی التصرف ازینحدیث بطریق اولویه ثابت گردد وصاحب تقویة الایمان ازینحدیث اختصاص سوال واستعانت بخدا تعالی که مستلزم

رو استعانت وسوال از غیر او تعالی ست فهمیده نه رد سوال و استعانت از انبیا
و اولیا بخصوصهم و رکاکت عبارت و تخصیص سوال و استعانت الی آخرها که مشعر
بجنون رئیس المبتدعین یا مستی او از شراب قهر آلهی ست مقام عبرت در **مرقاه**
شرح مشکوة مسطور ست واذا سالت فاسال الله ای فاسله وحده فان خزائن
العطایا عنده و مفاتیح المواهب والمزایا بیده و کل نعمة او نقمة دنیویة او آخرویة فانها
تصل الی العبد او تندفع عنه برحمته من غیر شائبة عوض وضمیمة علة لانه الجواد المطلق
والغنی الذی لا یفتقر فینبغی ان لا یرجی الا رحمته ولا یخشی الا نقمته ویلتجئ عظام المهام
الیه ویعتمد فی جمهور الامور علیه ای و لا یسأل غیره لان غیره غیر قادر علی العطاء و المنع
و دفع الضرر و جلب النفع فانهم لا یملکون لانفسهم نفعا و لا ضرا و لا یملکون موتا و لا حیوة
و لا نشورا انتهی و نیز در **مرقاه** مسطور ست واذا استعنت ای اردت الاستعانة
فی الطاعة وغیرها من امور الدنیا و الآخرة فاستعن بالله فانه المستعان وعلیه
التکلان فی کل زمان ومکان واعلم زیادة حث علی التوجه الیه والتقرب بالاستفاده
لدیه ان الامة ای جمیع الخلق من الخاصة والعامة والانبیاء والاولیاء وسائر الامة
لو اجتمعت ای اتفقت فرضا و تقدیرا علی ان ینفعوک بشئ فی امر دینک او دنیاک
لم ینفعوک ای لم یقدروا ان ینفعوک الا بشئ قد کتبه الله لک ای قدره واثبته و
نیز در **مرقاه** مرقوم ست ولو اجتمعوا علی ان یضروک بشئ ای من سلب نفع او جلب
ضرر لم یضروک ای لم یقدروا ان یضروک الا بشئ قد کتبه الله علیک و **خلاصة المعنی** انک
وحد الله فی المطلب والمهرب فهو الضار النافع والمعطی المانع انتهی **قوله** حدیث
دوم ان لقلب ابن آدم بکل واد شعبة فمن اتبع قلبه الشعب کلها لم یبال الله
بای واد اهلکه ومن توکل علی الله کفاه الشعب این جزئی هست بالاتر از اول که در نفس
حدیث لفظ توکل موجود و سند شرک هست ایا شرک مقابل توکل ست **اقول**

وجود لفظ توکل در نفس حدیث چہ مضر استدلال است بر ردّ شرک باینکہ اتباع
قلب شعب ہر وادی بطور شرک از عدم توکل بر خدا یتعالی باشد و شرک اگرچہ بنفس
مقابل توکل نیست لیکن شک نیست در اینکہ از افراد مقابل توکل ست عدم توکل
مستلزم اشراک نیست و اشراک مستلزم عدم توکل ہست **قولہ** ص۸۲ حدیث سوم
ولیسال احدکم حاجتہ کلہا حتی یسالہ ملحا و حتی یسال شسع نعلہ اذا انقطع یا منجوت عنہ
ہیچ علاقہ ندارد **اقول** علاقہ داشتن این حدیث بر ردّ شرک فی التصرف ظاہر ست زیرا کہ
در این حدیث امر ست بخواستن ہر حاجت از خدا یتعالی و آن مشعر ست بر نہی خواستن
ہر حاجت از غیر او تعالی و ہرگاہ از این حدیث منع خواستن ہر حاجت از غیر او تعالی مستفاد
گردید منع خواستن حاجتہائیکہ انجاح آن از قدرت و اختیار مخلوق ہیچ و بلست از غیر خدا یتعالی
کہ شرک فی التصرف ہست بدرجہ اولی مستفاد گردید و در حدیث سوم لفظ ملحا و حتی یسال
نیست این زیادت از تتمیم المتممین و در حدیث سوم ست **قولہ** ص۸۲ حدیث چہارم
لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین دعا النبی صلعم قریشا فعم وخص فقال یا بنی کعب انقذوا
انفسکم من النار یا بنی لؤی انقذوا انفسکم من النار یا بنی مرۃ انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد شمس
انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد مناف انقذوا انفسکم من النار یا بنی ہاشم انقذوا انفسکم من النار
یا بنی عبد المطلب انقذوا انفسکم من النار یا فاطمۃ انقذی نفسک من النار فانی لا املک لکم من اللہ شیئا
غیر ان لکم رحما سابلہا ببلالہا ولا اغنی عنہا من اللہ شیئا الی آخرہ ما قال یا فاطمۃ
انقذی نفسک من النار فانی لا املک لک من اللہ شیئا سلینی ما شئت من مالی فانی لا اغنی عنک من اللہ شیئا و لا اغنی
عنکم من اللہ شیئا را ترجمہ نمودہ یعنی نہ نہیں کام آنیکا تمہارے اللہ کے یہاں کچھ عدم مناسبت
ترجمہ با لفظ حدیث پر ظاہر ست و اعتقاد و عامۂ مردم انحضرت ص بکار کسی از اہل قرابت نمیرسد
خدا کار مومن نیست **اقول** انکار مناسبت ترجمہ با لفظ حدیث ناشی از خبث باطن است
ورنہ ترجمہ لا املک لکم من اللہ شیئا یعنی نہیں اختیار رکھتا تمہارا اللہ کے ہاں کچھ و
ترجمہ لا اغنی عنکم من اللہ شیئا یعنی نہیں کام آنیکا تمہارے اللہ کے ہاں کچھ بطور حاصل
معنے موافق محاورہ و عرف عام مردم مطابق شرح شراح حدیث ست و اعتقاد و عامۂ مردم
انحضرت ص بکار کسی از اہل قرابت در دفع عذاب کہ ارادۂ اللہ بہ آن متعلق شدہ باشد

مقتضای ایمان ہست و اعتقاد خلاف آن موجب خذلان و بکار آمدن بطریق شفاعت
در حقیقت بکار آمدن نیست زیرا کہ شفاعت محض باذن و ارادہ خدا تعالی میباشد
نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ لا املک لکم معناہ لا یتکلوا علی قرابتی فانی
لا اقدر علی رفع مکروہ یریدہ اللہ تعالی بکم انتہی و **شیخ علی قاری در مرقاۃ**
نوشتہ قولہ صلے اللہ علیہ وسلم یا فاطمۃ انقذی نفسک من النار ختم بہا لانہا خلاصۃ
قولہا ثم عم فی تبری الفاذہ ایاہم من النار بغیر الایمان و العمل الصالح لقولہ فانی
لا املک لکم ان لجمیعکم عاکم و خاصکم من اللہ من عذابہ شیئا ای من الملک و القدرۃ و
الدفع و المنفعۃ و المعنی انی لا اقدر ان ارفع عنکم من عذاب اللہ شیئا ان اراد اللہ ان
یعذبکم انتہی و نیز در **مرقاۃ** نوشتہ قولہ لا اغنی عنکم من اللہ شیئا ای لا ابعد منکم
و لا ارفع عنکم شیئا من عذاب اللہ انتہی **شیخ عبد الحق دہلوی** در ترجمہ
مشکوۃ بشرح لا اغنی عنکم من اللہ شیئا نوشتہ بی نیازی نمیتوانم کرد و کفایت
نمیتوانم کرد و فائدہ نمیدہم شما را از عذاب خدا چیزی را انتہی و بشرح لا اغنی عنک من اللہ
شیئا نوشتہ اما از عذاب خدا و گرفت وی فائدہ نمی کنم انتہی **تحولہ** صـ۸۳ و در بیان
امر بیست کہ خرافت بیان صاحب تقویۃ الایمان از ان ظاہر و عیان ہست و آن اینکہ در آیت
کریمہ قل بید ملکوت کل شئی و ہو یجیر و لا یجار علیہ ان کنتم تعلمون سیقولون للہ قل
فانی تسحرون لفظ ملکوت را ترجمہ نموده بتصرف و از ہمان آیت کریمہ صاف و صریح ثابت
کہ مشرکان برای تبان خود ثابت نمیکردند بلکہ خاص میکردند باللہ پس این قسم شرک متحولہ
نجدیہ یعنی شرک فی التصرف عجب شرک ست کہ در مشرکین یافتہ نشد سند افادہ التقیض
مدعا میکنند و **تفہیم** نصیب نیست اگر ختم الٰہی نیست چیست انتہ **اقول** ملکوت مبالغہ
ملک ست و ملک بمعنی طاقت و قدرت می آید و صاحب تقویۃ الایمان ترجمہ آن بمقابلہ
کہ بمعنی طاقت و قدرت ہست کردہ مقصود درین آیت رد شرک فی التصرف ست کہ

مشرکین باوجود اعتراف اختصاص تصرف بخدا تعالی شرک فی التصرف باستعانت و
طلب حوائج از دیگران میکردند پس استعانت وطلب حوائج از دیگران امارت اعتقاد
تصرف دیگران بود گو از زبان قائل باختصاص تصرف بخدا تعالی بودند پس از آیت
ثابت نیست که مشرکان شرک تصرف نمی کردند بلکه ثابت هست که شرک فی التصرف
میکردند باوجود اعتراف اختصاص آن بخدا تعالی پس قول شان مخالف عمل شان
بود **قوله** ص۸ ازین آیات دعاوی که در اول ثابت نموده اصلا ثابت نیست کما
بینا سابقا **اقول** از آیت اولی و ثانیه و سه اختصاص عبادت باو تعالی و امتناع
آن برای غیر او تعالی واز آیت ثانیه اختصاص سجده باو تعالی و امتناع آن برای غیر
او تعالی واز آیت ثالثه شرک بودن دعا و عبادت غیر او تعالی واز آیت رابعه
بودن نذور وطواف خانه وبعض دیگر شعائر حج از قربات وعبادات او تعالی و از
آیت خامسه فسق بودن اهلال لغیر الله که مشعر باختصاص اهلال هست بخدا تعالی
بجهت بودن آن از قربات وعبادات او تعالی مفهوم ست واین مفهوم مثبت
اشراک فی العبادة بودن امثال این افعال هست برای غیر او تعالی وهمین هست دعوی
صاحب تقویة الایمان در اول باب وانچه سابق نوشته مستلزم عدم ثبوت دعوی
صاحب تقویة الایمان که در اول باب مذکوره ازین آیات نیست **قوله** ص۸ حدیث
اول من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من النار حال آن سابق مذکور
شد **اقول** انچه سابق ذکر کرده ردش گذشت ومنع قیام تعظیمی مستفاد از حدیث
هست لهذا ترمذی این حدیث را ترجمه باب ماجاء فی کراهیة قیام الرجل للرجل ذکر کرده
وحضرت معاویه رضی الله عنه عبد الله بن زبیر وابن صفوان را از قیام که برای
وی کرده بودند باستدلال بدین حدیث منع نموده اخرج الترمذی عن ابی مجلز
قال خرج معاویة فقام عبد الله بن زبیر وابن صفوان حین رأوه فقال اجلسا

سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من سرہ ان یتمثل لہ الرجال فلیتبوء مقعدہ
من النار وابن قیم در شرح سنن ابی داؤد بعد نقل ایں روایت نوشتہ وفیہ رد علی
من زعم ان معناہ ان یقوم الرجال فی حضرتہ وہو قاعد فان معاویۃ روی الخبر لما
قاموا لہ حین خرج انتہے ومنع از فعل بدیں نہج در عرف ما نیز شائع است مثلاً چون
گفتہ شود کہ کسی را کہ کفر مردم خوش آید جای خود در دوزخ جوید مفہوم گردد کہ کفر مردم
نیز محذور ہست صاحب تقویۃ الایمان در ترجمۂ حدیث نوشتہ جس شخص کو خوش آوے
کہ تصویر کے طرح کھڑے رہیں لوگ اوسکے روبرو سو کھرا لیوے وہ اپنا ٹھکانا آگ
میں انتہے ودر فائدہ اول شرح حدیث مطابق ترجمۂ لفظی کردہ وبعدہ معلوم شدن
امتناع قیام تعظیمے ازیں حدیث افادہ فرمودہ **قولہ ص۸** اینہمہ احادیث را باد عاوی
مخترعہ اش ہیچ علاقہ نیست **اقول** از حدیث دوم وچہارم وپنجم وششم پیشین گوئے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ہست کہ درین زمان اشراک فی العبادۃ درین امت
حسب ارشاد آنحضرت حادث گردیدہ از حدیث سوم اختصاص ذبح بنام خدا تعالی
ثابت ہست بجہت بودنش منجملہ عبادات پس **نفوہ** بعدم علاقگی صرف اغوہ ہست
قولہ ص۹ علی ہذا القیاس در فصل پنجم ذکر نمود آیات واحادیث را کہ بعضی از دعاوی محض
بیگانہ الخ **اقول** ہیچ آیتی از آیات وحدیثی از احادیث از مدعا بیگانہ نیست اینہمہ
کذب ہست ازیں خناس برای اغوای ناس واجمالیکہ بیانش از مجمل آمدہ باشد واختلافات
شراح کہ در شرح حدیث ذکر میکنند عموماً مضر استدلال نبود **قولہ ص۱۵** شاہ
ولی اللہ در حجت بالغہ نوشتہ الخ **اقول** انچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل کرد وچہ مخالف
خصم ہست مراد حضرت شاہ صاحب آنست کہ ترک تزوج برای حسم مادۂ اعتقاد
اصابۃ مکروہ بسبب زن مستحب ہست نہ آنکہ زن فی الواقع شوم ہست نووی
در شرح صحیح مسلم بشرح الشوم فی الدار والمرأۃ والفرس نوشتہ واختلف

العلماء فی ہذا الحدیث فقال مالک وطائفۃ ہو علی ظاہرہ وان الدار قد یجعل اللہ سکناہا
للضرر والہلاک وکذا اتخاذ المرءۃ المعینۃ او الفرس او الخادم قد یحصل الہلاک
عندہ لقضاء اللہ تعالی ومعناہ قد یحصل الشوم فی ہذہ الثلثۃ کما صرح بہ فی روایۃ
ان یکن الشوم فی شئ وقال الخطابی وکثیرون وہو فی معنی الاستثناء من الطیرۃ
ای الطیرۃ منہی عنہا الا ان یکون لہ دار یکرہ سکناہا او امرءۃ یکرہ صحبتہا او فرس او
خادم فلیفارق الجمیع بالبیع ونحوہ وطلاق المرءۃ وقال آخرون شوم الدار ضیقہا وسوء
جیرانہا واذاہم وشوم المرءۃ عدم ولادتہا وسلاطۃ لسانہا وتعرضہا للریب وشوم
الفرس ان لا یغزی علیہا وقیل خسرانہا وغلاء ثمنہا وشوم الخادم سوء خلقہ وقلۃ
تعہدہ لما فوض الیہ وقیل المراد بالشوم عدم الموافقۃ انتہی وخطابی در معالم
السنن نوشتہ وقد روی قتادۃ عن ابی حیان الاعرج ان رجلین دخلا علی عائشۃ رض
فقالا ان اباہریرۃ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال انما الطیرۃ فی المرءۃ
والدار فطارت شقۃ وقالت انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اہل الجاہلیۃ
یقولون ان الطیرۃ فی الدابۃ والمرءۃ والدار ثم قرءت ما اصاب من مصیبۃ فی الارض الا فی
انفسکم الا فی کتاب من قبل الایۃ انتہی وکرمانی در لواکب الدراری شرح
انما الشوم فی ثلثۃ فی الفرس والمرءۃ والدار نوشتہ فان قلت الشوم قد یکون فی غیرہا
فما معنی الحصر قلت قال الخطابی الیمن والشوم علامتان لما یصیب الانسان من الخیر
والشر ولا یکون شئ من ذلک الا بقضاء اللہ وہذہ الاشیاء الثلثۃ محال ان تعرف جعلت
مواقع للمصیبۃ لیس لہا بانفسہا وطباعہا فعل ولا تاثیر فی شئ الا انہا کانت اعم الاشیاء
التی یقتنیہا الانسان وکان فی غالب احوالہ لا یستغنی عن دار یسکنہا وزوجۃ یباشرہا
وفرس یرتبطہ ولا یخلو عن عارض مکروہ فی زمانہ اضیف الیمن والشوم الیہا اضافۃ
الی مکان ومحل وہما صادران عن مشیۃ اللہ تعالی انتہی وعینی در عمدۃ القاری

نوشتہ و المعنی الصحیح فی ہذا الباب نفی الطیرۃ بالسر بالقولہ صلعم لاطیرۃ فیکون قولہ صلعم
انما الشوم فی ثلثۃ بطریق الحکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لانہم کانوا یعتقدون الشوم فی ہذہ الثلثۃ
لان معناہ ان الشوم حاصل فی ہذہ الثلث فی اعتقاد المسلمین وکانت عایشۃ رضی
اللہ عنہا تنفی الطیرۃ ولا تعتقد منہا شیئاً حتی قالت المنسوۃ کن تکرہن البنا لازوجہن
فی شوال ما تزوجنی رسول اللہ صلعم الا فی شوال ولا بنی بی الا فی شوال فمن کان احظی
منی عندہ وکان یستحب ان یدخل علی نسائہن فی شوال وروی الطحاوی عن
علی بن معبد قال ثنا یزید بن ہارون قال انا ہمام بن یحیی عن قتادۃ عن ابی حسان
قال دخل رجلان من بنی عامر عن عائشۃ فاخبراہا ان ابا ہریرۃ یحدث عن النبی
صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال الطیرۃ فی المرءۃ والدار والفرس فغضبت وطارت
شقۃ منہا فی السماء وشقۃ فی الارض فقالت والذی نزل القرآن علی محمد ما قالہا
رسول اللہ قط انما قال ان اہل الجاہلیۃ کانوا یتطیرون من ذلک فاخبرت عائشۃ
ان ذلک القول کان من النبی حکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لانہ عندہ کذلک واخرجہ
ایضاً ابن عبد البر عن ابی حسان المذکور وفی روایتہ کذب والذی نزل القرآن
وفی آخرہ ثم قرءت عایشۃ ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی
کتاب اللہ الآیۃ انتہے و نیز عینی در عمدۃ القاری نوشتہ وہنا جواب آخر
ہو انہ یحتمل ان یکون قولہ صلعم الشوم فی ثلثۃ کان فی اول الاسلام خبراً عما کان
یعتقد العرب فی جاہلیتہا علی ما قالت عایشۃ ثم نسخ ذلک والبطلہ القرآن والسنن
واخبار الاحاد لا یقطع علی عینہا وانما یوجب العمل فقط فقال تعالی قل لن یصیبنا الا
ما کتب اللہ لنا الایہ وقال تعالے ما اصاب من مصیبۃ فی الارض الآیۃ
حظ فی اللوح المحفوظ لم یکن منہ بد ولیست البقاع ولا الانفس بمانعۃ من ذلک
شیئاً وقد یقال شوم المرءۃ ان تکون سیئۃ الخلق او تکون غیر قانعۃ او تکون

سلیطة او تکون غیر ولود و شوم الفرس ان یکون شموسا و قیل ان لا یکون یقوی علیها و شوم الدار
ان تکون ضیقة و قیل ان یکون جار بها سوء و روی المیاطی باسناد ضعیف فی الخیل اذا کان ضروبا فهو
مشوم و اذا جنبت المرة الی زوجها الاول فهی مشومة و اذا کانت الدار بعیدة عن المسجد لا یسمع منه الاذان
فهی مشومة فان قلت روی مالک فی موطاه عن یحیی بن سعید انه قال جاءت امرة الی النبی صلعم فقالت
یا رسول الله دار سکنّاها و العدد کثیر و المال وافر فقلّ العدد و ذهب المال فقال صلعم دعوها
ذمیمة قلت انما قال کذلک لما رای منهم انه رسخ فی قلوبهم ما کانوا علیه فی جاهلیتهم ثم بین لهم
لغیرهم و سائر امته ما هو الصحیح بقوله لا طیرة و لا عدوی و قال الخطابی یحتمل ان یکون امرهم
بترکها رد التحول عنها البطالا لما وقع فی قلوبهم منها من ان یکون المکروه انما اصابهم بسبب الدار
و سکناها فاذا تحولوا منها انقطعت مادة ذلک الوهم انتهی و در محلی شرح موطا مسطور است
و قال البغوی امرهم بالتحول عنها لانهم کانوا علی استثقال بطنها و استیحاش
فامرهم النبی صلعم بالانتقال عنها لیزول عنهم ما یجدون من الکراهة لانها
سبب فی ذلک و قال ابن العربی انما امرهم بالخروج منها لاعتقادهم
ذلک منها و لیس کما ظنوا لکن الخالق جعل وقتا لظهور قضائه و امرهم
بالخروج عنها لئلا یقع لهم بعد ذلک شیء فیستر اعتقادهم انتهی و در مرقاة
لبشرح و ان یکن الطیرة فی شیء ففی الدار و الفرس و المرة مسطور است و المعنی
ان فرض وجودها یکون فی هذه الثلثة و لو بما ورد فی الصحیح انه کان الشوم فی شیء
ففی الدار و المقصود منه نفی صحة الطیرة علی وجه المبالغة ابن الاثیر در نهایه
نوشته و قد جاء فی بعض الاحادیث جواز الرقی و فی بعضها النهی عنها فمن اجاز قوله
عم استرقوا لها فان بها النظرة الی الطبوا لها من یرقیها و من النهی لا یسترقون و لا یکتوون
و الاحادیث فی القسمین کثیرة و وجه الجمع بینهما انه یکره ما کان بغیر اللسان العربی
و بغیر اسماء الله تعالی و صفاته و کلامه فی کتبه المنزلة و ان یعتقد ان الرقیة نافعة

لا محالة فیتکل علیها و ایاها اراد لقوله علیه السلام ما توکل من استرقی و لا یکره منها
ما کان بخلاف ذلک کالتعوذ بالقرآن و اسماء الله تعالی و عینی در عمدة القاری
شرح صحیح البخاری ذکر کرده که روی ابن وهب عن مالک کراهة الرقیة بالحدید
و الملح و عقد الخیط و الذی یکتب خاتم سلیمان علی نبینا و علیه السلام و قال لم یکن
ذلک من امر الناس القدیم انتهی و بیضاوی در شرح مصابیح بشرح
ان الرقی و التمائم و التولة شرک رواه ابو داؤد عن ابن مسعود مرفوعا نوشته
و اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده ما کان معهودا فی الجاهلیة
و کان مشتملا علی ما یتضمن الشرک و لان اتخاذها یدل علی اعتقاد تاثیرها و هو یفضی
الی الشرک انتهی و شیخ علی قاری در مرقاة نوشته و هذه الاشیاء کلها
باطلة بابطال الشرع ایاها و لذا قال شرک ای کل واحد منها قد یفضی الی الشرک
اما جلیا و اما خفیا انتهی و نووی در شرح صحیح مسلم نوشته و قد نقلوا
الاجماع علی جواز الرقی بالآیات و اذکار الله تعالی قال المازری جمیع الرقی
جائزة اذا کانت بکتاب الله و بذکره و منهی عنها اذا کانت باللغة العجمیة او بما لا یدری
معناه لجواز ان یکون فیه کفر انتهی و در نصاب الاحتساب مرقوم ست و عن
النخعی انه کان یکره کل شیء یعلق علی صغیر او کبیر و یقول هو من التمائم انتهی و در
مفاتیح شرح مصابیح مسطور ست ما یعلق باعناق الصبیان من حرز او عزائم لدفع
العین منهی عنه لانه لا دافع الا الله و لا یطلب دفع الموذیات الا بالله و اسمائه
و صفاته انتهی و در قنیه از محیط نقل کرده قیل لا باس بکتابة الفاتحة بالدم او
البول اذا علم ان فیه شفاء قلت و هذا بعید لان الله تعالی لم یجعل الشفاء بالمحرم
انتهی و نووی در تبیان فی آداب حملة القرآن نوشته لا یجوز کتابة القرآن
بشیء نجس انتهی و ابن قیم در زاد المعاد نوشته کتاب الرعاف کان شیخ الاسلام

ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ یکتب علی جبہتہ وقبل یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وغیض
الماء وقضی الامر وسمعتہ یقول کتبتہا لغیر واحد فبرء قال ولا یجوز کتابتہا بدم الراعف
کما یفعلہ الجہال فان الدم نجس فلا یجوز ان یکتب بہ کلام اللہ تعالی انتہی و شیخ
عبد الحق دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ رقیہ رعاف وازانچہ تجربہ
کردہ اند برائے رعاف آنکہ نوشتہ شود بر جبہہ مرعوف وقیل یا ارض ابلعی ماءک و
یا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر وجائز نیست کتابت بخون راعف چنانکہ
بعضے جہال کنند زیرا کہ خون نجس است پس جائز نیست کتابت بخون راعف
کلام خدا انتہی و نیز شیخ عبد الحق در مدارج نوشتہ وبالجملہ اجماع دارند علمائے
امت بر کراہت رقیہ بغیر کتاب اللہ واسماء وصفات انتہی و نیز شیخ دہلوی
در مدارج نوشتہ ودعا وحزب ورقیہ کہ در کاغذ پارہ بنویسند وآنرا تعویذ گویند
ودر گردن وبازو بندند بعضے علما ازان نیز منع میکنند ولیکن آنرا از حدیث عبد اللہ
بن عمر سندی ہست انتہی و نووی در تبیان نوشتہ فصل فی النفث مع الرقی
للرقیۃ روی ابن ابی داؤد عن ابی جحیفۃ الصحابی واسمہ وہب بن عبد اللہ وقیل
غیر ذلک وعن الحسن البصری وابراہیم النخعی انہم کرہوا ذلک والمختار ان ذلک غیر
مکروہ بل ہو سنۃ مستحبۃ انتہی و نیز نووی در تبیان نوشتہ اختلف العلماء فی
کتابۃ القرآن فی اناء ثم یغسل ویسقی المریض فقال الحسن والمجاہد وابو قلابۃ والاوزاعی
لا باس بہ وکرہہ النخعی قال القاضی حسین والبغوی وغیرہما من اصحابنا ولو کتب
القرآن علی الحلوا وغیرہا من الاطعمۃ فلا باس باکلہا انتہی و نووی در شرح
صحیح مسلم نوشتہ ومذہب اہل السنۃ ان المعین انما تفسد وتہلک عند نظر العائن
بفعل اللہ تعالے اجری اللہ سبحانہ وتعالی العادۃ ان یخلق الضرر عند مقابلۃ ہذا
الشخص لشخص آخر انتہی و شیخ علی قاری در مرقاۃ نوشتہ الطیرۃ شرک

لاعتقادهم ان الطيرة تجلب لهم نفعا او تدفع عنهم ضرا فاذا عملوا بموجبها فكانهم اشركوا بالله
في ذلك وسمي شركا خفيا وقال الشارح يعني من اعتقد ان شيئا سوى الله ينفع او
يضر بالاستقلال فقد اشرك اي شركا جليا قال القاضي وانما سماه شركا لانهم
كانوا يرون ما تيسر به شيئا موثرا في حصول المكروه وملاحظة الاسباب
في الجملة شرك اخفى فكيف اذا انضم اليها جهالة وسوء اعتقاد قاله ثلثا مبالغة في الزجر
عنها انتهى وشيخ عبد الحق دهلوي در لمعات نوشته الطيرة اي ليس لها
تاثير في جانب منفعة او دفع مضرة فلا تعتقد وها ولا تعتبر وها فالطيرة منفية وتبعيتها
النهي عنها انتهى شيخ عبد الحق در ترجمه مشكوة نوشته قال بد گرفتن از
اعمال مشركانست وموجب شرك خفي واگر بجزم اعتقاد كند كه البته چنين خواهد شد
ان خود بي شك كفرست انتهى وشيخ عبد الحق دهلوي در لمعات
نوشته قوله لا عدوى اي مجاوزة العلة من صاحبها الى غيرها يقال اعدى المرض
اذا اصاب مثله بمقارنة ومجاورة او مواكلة ومباشرة وقد ابطله الاسلام
كذا في شرح جامع الاصول لمصنفه انتهى وقاضي عياض در مشارق الانوار
نوشته العدوى ما كانت يعتقده اهل الجاهلية من تعدي داء ذي الداء الى من
يجاوره وتلاصقه ممن ليس به داء فنفاه الشرع انتهى ابن حجر عسقلاني
در شرح نخبة الفكر نوشته الاولى في وجه الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه
وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله لا يعدي شيء شيئا وقوله فمن اعدى
الاول يعني ان الله سبحانه ابتدء ذلك في الثاني كما ابتداه في الاول واما الامر بالفرار
من المجذوم من باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالط بشيء من ذلك
بتقدير الله سبحانه ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك لسبب مخالطته فيعتقد
صحة العدوى فيقع في الحرج فامر بتجنبنا حسما للمادة انتهى وكرماني در كواكب الدراري

نوشته ان الجذام مستثنی من قوله لا عدوی و بغوی در شرح السنة نوشته
ان الجذام ذو رائحة یستقیم من اطال صحبته و مواکلته و مضاجعته و لیس من العدوی بل
من باب الطب کما یتضرر باکل ما یعاف و شم ما یکره انتهی و شیخ علی قاری در
مرقاة نوشته و قد اختلف العلماء فی التاویل ای فی تاویل قوله لا عدوی فمنهم
من یقول ان المراد منه نفی ذلک و البطالة علی ما یدل علیه ظاهر الحدیث و القرائن
المسوقة علی العدوی و هم الاکثرون و منهم من یری انه لم یرد ابطالها فقد قال صلعم
فر من المجذوم فرارک من الاسد و قال لا یردون ذو عاهة علی مصح و انما اراد بذلک
نفی ما کان یعتقده اصحاب الطبیعة فانهم کانوا یرون ان العلل المتعدیة مؤثرة لا محالة
انتهی و همچنین ذکر نموده است شیخ دهلوی در لمعات و نووی در شرح صحیح
مسلم نوشته قوله صلعم و لا هامة فیه تاویلان احدهما ان العرب کانت تتشاءم بالهامة
و هی الطائر المعروف من طیر اللیل و قیل هی البومة قال لو کانت اذا سقطت علی
دار احدهم فرأها ناعیة له لنفسه او لبعض اهله و هذا تفسیر مالک بن انس و الثانی
ان العرب کانت تعتقد ان عظام المیت و قیل روحه تنقلب هامة تطیر و هذا تفسیر
اکثر العلماء و هو المشهور و یجوز ان یکون المراد النوعین فانهما جمیعا باطلان فنفی النبی
صلے اللہ علیه وسلم ابطال ذلک و ضلالة الجاهلیة فیما یعتقده من ذلک و هی الهامة
انتهی و شیخ دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته و نسبت صفر در بعضی اقوال بسیار
نزد بعضے مراد ماه مشهور است که پس از محرم بیاید و عام آنرا محل نزول بلایا و حوادث
و آفات دانند این اعتقاد نیز باطل است و اصلے ندارد و نزد بعضے ماری است
در شکم که بزعم عرب در وقت گرسنگی میگزد و ایذا میکند و گویند الم گزیدن او
رسد از وست و از یکی بدیگری سرایت میکند و نووی در شرح صحیح مسلم گفته که
آن کرمها است در شکم که میگزد و نزد جوع و گاهی نزد میکند بدان آدمی را و هلاک

است
میگوید اورا پس حکم کرد که انیهه باطل است و بعضی گویند مراد مدان نسبی ا
که تاخیر محرم است بصفر و گردانیدن او شهر حرام انتهی و نیز شیخ دهلوی در ترجمه
مشکوة نوشته غول بضم غین معجمه و سکون واو جمع او غیلان در نهایه میگوید بدرستی
جنی است از جن و شیاطین زعم عرب آن بود که غول در بیابانها مینماید مردم را
بشکلهای گوناگون و گمراه میکند ایشان را و هلاک میگرداند پس نفی کرد آنرا اسکه
و گفته اند که مراد نفی وجود غول و عین وی نیست بلکه نفی تلون و تلبس آنها بصور
مختلف و هلاک گردانیدن آدمیان را یعنی آنها را بی اذن الهی تعالی در اضلال و هلاک
مردم قدرت نبود بلکه تلبیسی و تخییلی بیش نیست و بعضی گفته اند که احتمال دارد که
مراد بنفی غول منع آنها از نمودن و گمراه ساختن و هلاک گردانیدن بعثت آنحضرت
صلعم چنانکه استراق سمع که جنیان از ان ممنوع گشته اند و قاضی ابن العربی
در شرح موطا نوشته من انتظر المطر من نوء علی انه فاعله من دون الله تعالی
او بجعل لله شریکا فهو کافر لان الخلق من الله وحده و من انتظر منه علی اجراء
العادة فلا شیء علیه انتهی و نووی در شرح صحیح مسلم نوشته لکنه یکره لانه
شعار الکفرة و موهم لذلک انتهی و طیبی در شرح مشکوة نوشته اختلفوا فی کفر
من قال مطرنا بنوء کذا علی قولین احدهما هو کفر بالله سالبه لاصل الایمان و فیه وجهان
احدهما من قال معتقدا بان الکوکب فاعل مدبر مشارک للخالق کزعم اهل الجاهلیة فالاشبه
فی کفره و هو قول الشافعی و الجماهیر و ثانیهما انه قال معتقدا بانه من الله تعالی و
ان النوء علامة له فهذا لا یکفر لانه لیس قوله هذا کانه قال مطرنا فی وقت کذا و الاظهر انه
مکروه کراهة تنزیه لانه کلمة موهمة متردده بین الکفر و الایمان فیساء الظن باصحابها و لانه
شعار الجاهلیة و القول الثانی لقران لنعمة الله تعالی باضافته الغیث الی
الکوکب انتهی و نووی در شرح مسلم نوشته قال القاضی رحمه الله کانت

الکهانة فی العرب ثلثة اضرب احدها یکون للانسان ولی من الجن یخبره بما یسترقه من
السمع من السماء وهذا القسم لطل من حین بعث الله نبینا صلعم الثانی ان یخبره
بما یطیر او یکون فی اقطار الارض وما خفی عنه مما قرب او بعد وهذا لا یبعد وجوده
ونفت المعتزلة وبعض المتکلمین هذین الضربین واحالوهما ولا استحالة فی ذلک لا بعد
فی وجوده لکنهم یصدقون ویکذبون والنهی عن تصدیقهم والسماع منهم عام الثالث
المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالی فیه لبعض الناس من قوة ما لکن الکذب فیه اغلب
ومن هذا الفن العرافة وصاحبها عراف وهو الذی یستدل علی الامور باسباب
ومقدمات یدعی معرفتها بها وقد یعتقد بعض هذا الفن ببعض فی ذلک بالزجر و
الطرق والنجوم واسباب متعادة وهذه الاضراب کلها تسمی کهانة وقد اکد نبهم کلهم
الشرع ونهی عن تصدیقهم واتیانهم انتهی مقصود از ذکر این چند اقوال که مشتی
مونه از خروار یست واستیعاب همه را دفتری باید ودرین مختصر نگنجد همین قدر بست
که بسیاری از علمای شریعت در نفی طیره وغیرها چنانکه متبادر وظاهر از نصوص است
همزبان صاحب تقویة الایمان بوده اند اگرچه قول بعض گوشاه ولی الله صاحب
باشد باستان سنت وی نباشد واین قول موجب نفرین بر انچه صاحب تقویة الایمان
گفته نبود وچه خلاف بعض باختیار احتمال خفی ورکیک معارض حمل کلام بر ظاهر و متبادر
با موافقت ائمه اعلام نباشد قوله ص۸۸ خفاجی در شرح شفا نوشته لا تقولن احدکم
ما شاء الله وشاء فلان وهذا النهی تنزیهی لرعایة الادب ترک العطف بالواو الموهمة
للتساوی ودر شرح حدیث بئس خطیب القوم انت نوشته امر النبی صلعم الخطیب
بالافراد لئلا یوهم کلامه التسویة والمخاطب الوفد الذی قرب عهده بالاسلام ومثله قوله
لا تقولوا ما شاء وشئت اقول اولا تنزیهی بودن این نهی منافی بودن منهی عنه
از عبادات مشرکان نیست دوم قول خفاجی که مخالف اصل ومعتمد دلبودن منهی عنه

از قبیل جعل انداد که در بعض طرق نفس این حدیث هست مسلم خصم نیست و همین
خفاجی در شرح شفا پس عبارت منقوله نوشته و فی شرح التجانی انما جاء النهی
عن التشریک فی المشیة بین الله وغیره لایهامه ان مشیة الله تعالی موقوفة علی
مشیة غیره تعالی عن ذلک و نیز خفاجی در شرح شفا نوشته واما الحدیث
الاول فذهب بعض المحققین الی انه مخصوص بالمشیة بقوله ماشاء الله کان و
مالم یشاء لم یکن وقوله وما تشاؤن الا ان یشاء الله فانه مذهب التعلیق الامور بمشیة
الله وحده فلا یجوز تشریک مشیة غیر الله بمشیته سواء فی ذلک النبی صلی الله علیه و
سلم وغیره وازیبهه ظاهر که موجب این نهی تشریک در مشیة است نه عطف بواو نعم
للسناوی که تنزیهی بودن نهی و مثلیه لاتقولوا ماشاء الله وشئت به امر نبی صلعم
خطیب را بالافراد متفرع بر آنست قوله ص۱۸۸ لانه فهم منه التسویة فیختص من کان حاله
کذلک و یقوی هذا الاحتمال حدیث ابی داؤد الذی علم فیه النبی صلی الله علیه وسلم
الرجل کیف خطبة الحاجة انتهی ملخصاً اقول در نقل این عبارت شرح شفا حذف
از اول واوسط و آخر به ای نمائش همین که وجه نهی لاتقولوا ماشاء الله وشئت هست حال آنکه
این وجه انکار هست بحدیث بئس الخطیب انت عبارت شرح شفا در همین مقام نقلاً
از فصول مفیده علائی اینست ومنها ذلک لانکار کان مختصاً بذلک الخطیب لانه
فهم منه التسویة فیختص من کان حاله کذلک ولعل هذا الجواب هو الاقوی لانها واقعة
حال وذلک احتمال الا انه اذا انضم الیه حدیث ابی داؤد الذی علم فیه النبی صلی الله
علیه وسلم الرجل کیفیة خطبة الحاجة قوی الاحتمال ومثله قیل فی حدیث لاتفضلونی
علی موسی علیه السلام انتهی وابن سعد از قتلة بنت حنفی روایت کرده که قالت
جاء حبر من الاحبار الی النبی صلعم فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تشرکون قال
وکیف قال یقول احدکم لولا الله والکعبة فقال النبی صلعم انه ملف فحلف برب الکعبة

فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تجعلون لله ندا فقال وکیف ذلک قال یقول احدکم
ما شاء الله وشئت فقال النبی صلعم قد قال فمن قال منکم فلیقل ما شاء الله وحده
واحمد وابن ماجه وبیهقی از طفیل بن سمره روایت کرده اند رای فیما یری النائم
کانه مر برهط من الیهود فقال انتم نعم القوم لولا انکم تزعمون ان عزیرا ابن الله فقالوا
وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون ما شاء الله وشاء محمد ثم مر برهط من النصاری فقال
انتم نعم القوم لولا انکم تقولون المسیح ابن الله قالوا وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون
ما شاء الله وشاء محمد فلما اصبح اخبر النبی صلعم بخطبه فقال ان طفیلا رای ورایا
وانکم تقولون کلمه کان یمنعنی الحیاء منکم فلا تقولوها ولکن قولوا ما شاء الله وحده
لا شریک له ودر تفسیر فتح العزیز مرقوم است از انجمله کسیکه نام دیگری
را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر میسازد چنانچه نسائی وابن ماجه از ابن
عباس رض روایت کرده که روزی شخصی بآنحضرت علیه الصلوة والسلام گفت که ما شاء الله
وشئت یعنی هر چه خدا خواهد خواست و شما خواهید خواست خواهد شد آنحضرت صلعم
فرمود وند جعلتنی لله ندا بل قل ما شاء الله وحده واما احمد وابو داود ونسائی
وابن ماجه از حذیفة بن الیمان روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده
اند لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان انتهی وطحاوی
در مشکل الآثار بعد ذکر این احادیث واخبار نوشته قال ابو جعفر فکان ما روینا
فی هذا الباب عن رسول الله صلعم نهیه امته ان یقولوا ما شاء الله وشئت وامره
ایاهم ان یقولوا ما شاء الله ثم شئت قال قائل فان فی کتاب الله ما قد دل علی
اباحة هذا المحظور فی هذه الاحادیث ثم ذکر قوله ان اشکر لی ولوالدیک والی المصیر
ثم لوالدیک فکان جوابنا فی ذلک بتوفیق الله ان هذا مما قد کان مباحا قبل نهی
رسول الله صلعم عن مثله فی هذه الاحادیث ثم نهی عما نهی فی هذه الاحادیث

فکان ذلک نسخا لما کان مباحا مما تلوته قبل ذلک ونذهبنا ان السنة قد تنسخ القرآن
لان کلوا حدٍ منهما من عند اللہ تنسخ ما شاء منهما بما شاء منهما انتهے و ابن القیم
در زاد المعاد نوشته وسے صلعم ان یقال ما شاء اللہ و شاء فلان بل یقال
ما شاء اللہ ثم شاء فلان قال له رجل ما شاء اللہ و شئت قال جعلتنی للہ ندا
قل ما شاء اللہ وحده و فی معنی هذا لو لا اللہ و فلان لما کان کذا بل هو اقبح و انکر و
کذلک انا باللہ و بفلان و اعوذ باللہ و بفلان و انا فی حسب اللہ و حسب فلان و
اتوکل علی اللہ و علیک فقال هذا قد جعل فلانا ندا للہ عز و جل انتهے و شیخ
علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته لا تقولوا ما شاء اللہ و شاء فلان
لما فیه من التسویة بین اللہ و بین عباده فان الواو للجمع و الاشتراک و لکن قولوا
ما شاء اللہ کان ثم شاء فلان ای ثم بعد مشیة اللہ شاء فلان لان ثم للتراخی
و انما قدرنا کان قبل ثم شاء فلان لیندفع توهم الاشتراک فی الحکم و لو بالتراخی
ایضا فتامل فانه مسلک دقیق و بالتحقیق حقیق انتهے و نیز شیخ علی قاری
در مرقاة نوشته و قولوا ما شاء اللہ وحده قال الطیبی فان قلت کیف خص
ان یقال ما شاء اللہ ثم شاء فلان و لم یرخص فی اسمه صلے اللہ علیه وسلم قلت فیه
جوابان احدهما قاله دفعا لمظنة التهمة فی قولهم ما شاء اللہ و شاء محمد تعظیما و ثانیهما
انه راس الموحدین و مشیته معمورة فی مشیة اللہ تعالے و مضمحلة فیها اقول اصل
السوال مدفوع لانه صلعم داخل فی عموم فلان یجوز ان یقال ما شاء اللہ ثم شاء
فلان و لا یجوز ان یقال ما شاء اللہ و شاء محمد فجوابه الاول خطاء فاحش لانهم
لم یقولوا ما شاء اللہ و شاء محمد لکان شرکا جلیا لا مظنة للتهمة التی ذکرها و الجواب
الثانی فی نفس الامر صحیح لکن لا یفید جواز الاتیان بالواو مع ان مشیته غیره صلے
اللہ علیه وسلم ایضا مضمحلة فی مشیة اللہ سبحانه انتهے و شیخ عبد الحق

دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ گفت آنحضرت کہ نگویید ماشاء اللہ و شاء فلان
انچہ خواہد خدا و خواہد فلان زیرا کہ این مساوی و قرین ساختن است ماسوائے
حق را با وی در ارادت و مشیت و لکن قولوا ماشاء اللہ ثم شاء فلان یعنی اگر بنا چار
بگویید و بہ احدی جز حق تعالی نسبت مشیت کنید بگویید انچہ خواہد خدا تعالے
بعد از وی خواہد فلان تا تاخر و تبعیت مشیت غیر از مشیت وی تعالی مفہوم گردد
انتہے و نیز شیخ دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ گفت آنحضرت لا تقولوا
ماشاء اللہ و شاء محمد نگویید انچہ خواہد خدا و خواہد محمد و قولوا ماشاء اللہ وحدہ
و بگویید انچہ خواہد حق سبحانہ تنہا بی شرکت دیگری و در اینجا غایت بندگی و تواضع و
توحید است کہ آنحضرت در غیر خود اسناد مشیت اگر بطریق تاخر و تبعیت باشد تجویز
نرمودہ اند حق خود بآن نیز راضی نشد بلکہ امر کرد باسناد مشیت بپروردگار تعالی بی توہم
شرکت انتہے قولہ صـ ۸۹ ہرگاہ مقرر شد کہ بتعدد ارادہ معنی از معانی حکم متبدل
می شود پس چہ سبب این قاعدہ مخصوص شد بہ سید و در عبد جاری نگردیدہ و حکم
شرک قطعی نافذ گردیدہ عبد الرسول و غلام نبی و نبی بخش چگونہ مطلقاً شرک گردید الخ
اقول تبدل حکم از تبدل معنی در ارادہ عموماً ممنوع است چنانکہ از امارات کفر
ظاہر است کہ کفر باعتبار ظاہر شرع با وجود ارادہ معنی صحیح متبدل دران نمیشود تسمیہ
اولاد و ذراری خود بعبد نبی و غلامی غیر خدا تعالی شعار مشرکین است بعبد فلان
بدون ثبوت ملک فلان درین مسمی موہم شرک است لہذا در کلام شارع این اطلاق
یافتہ نمیشود و عبد الدرہم و عبد الدینار کہ در حدیث وارد گردیدہ بمعرد ملامت است
نہ بمعرد استحسان و اگر مطلق وجود در کلام شارع برای جواز تسمیہ کافی باشد تسمیہ
بشرک و کافر و عبد الشمس نیز جائز باشد بخلاف اطلاق سید کہ بر غیر مولی نیز در کلام شارع
وارد است چنانچہ در قوموا الی سیدکم و در سید اشباب اہل الجنۃ و مانند آن چہ

جای که اعتقاد تسمیه کنندگان بعبدیه و غلامے غیر خدا استعالی به جلب نفع و سلب ضرر
ازان غیر باشد و مراد شان ازین تسمیه بقای حیات مسمی بود که در اعتقاد ایشان
نسبت سوی آن غیر بعبدیه موجب امداد آنست به بقای حیات که این صریح شرک است
و استحسان عابد سندهی که از هم مذهبان رئیس المبتدعین بود اگر صحیح باشد بر خصم
حجت نمیتواند شد و نسبت تجویز این تسمیه بسوی تمام علمای عرب و مصر و روم و شام
و اکابر مذاهب اربعه مجرد نقل بست عاری از صحت در شرعة الاسلام مسطور است
ولا یسمیه حکما ولا ابا الحکم ولا ابا عیسی ولا عبد فلان انتهی و در ملخص الانوار مرقوم است
اتفقوا علی تحریم کل اسم معبد لغیر الله کعبد عمر و عبد الکعبه و اشباه ذلک انتهی و امام
منصور بن یونس البهوتی الحنبلی در شرح زاد المستقنع که مختصر مقنع عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامه است نوشته و یحرم ای التسمیه بنحو عبد الکعبة و عبد النبی
انتهی و ابن حجر مکی در تحفة المحتاج شرح منهاج نووی نوشته و یحرم ملک
الملوک لان ذلک لیس لغیر الله وکذا عبد النبی و عبد الکعبة او الدار او علی او الحسن لابهام
التشریک انتهی و شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته و اما ما اشتهر
من التسمیة بعبد النبی فظاهره کفر الا ان اراد بالعبد المملوک انتهی و نیز شیخ علی
قاری در مرقاة شرح حدیث احب اسمائکم عند الله عبد الله و عبد الرحمن نوشته
ولا یجوز نحو عبد الحارث ولا عبد النبی ولا عبرة بما شاع بین الناس انتهی و شاه
ولی الله در حجة الله البالغة نوشته و منهم من اعتقد ان الله هو المسیح و هو الله
لکنه قد یتخلع علی بعض عبیده لباس الشرف و التالله و یجعله متصرفا فی بعض الامور الخاصة
و تقبل شفاعته فی عباده بمنزلة ملک الملوک یبعث علی کل قطر ملکا و یفوض تدبیر تلک المملکة
فیما دون الامور العظام فیتخیل لسانه ان یسمیهم عبادالله فیسمیهم وغیرهم مغفل عن ذلک
الی تسمیتهم ابناء الله و محبوبی الله و سمی النصر عبد الاول لذلک کعبد المسیح و عبد العزی

وہذا مرض جمہور الیہود والنصاری والمشرکین وبعض الغلاۃ من منافقی دین محمد صلے اللہ
علیہ وسلم فی یومنا ہذا انتہے ودر بدور بازغہ نوشتہ ومنہم من اعتقد ان اللہ تعالے
ہو الشریف والسید ومنہ التاثیر فی العالم ولکنہ قد یخلع علی بعض عبیدہ خلعۃ الملک
ویملکہ علی ناحیۃ من ممالکہ فہو ملک الملوک وہم ملوک انما ملکہم ہو وکذلک اللہ الہ الالہۃ
وہم الہۃ لہم قدر عظیم عند اللہ وتصرف فی مملکتہ وشفاعتہ الیہ فیتملقہم لسانہم ان یسموہم
عباد اللہ فیسمو وہم وغیرہم فعدلوا عن ذلک وسموہم ابناء اللہ ومحبوب اللہ و
معشوقو اللہ وسموا سائر الناس عبادا لا ولئک فسموا انفسہم عبد المسیح وغلام فلان
وہفند یار وغیر ذلک وعلی ہذا الذہبت الیہود والنصاری والمشرکون والغلاۃ من
منافقی دین محمد صلے اللہ علیہ وسلم فی یومنا ہذا انتہے ودر فتح الرحمن بہ تفسیر
آیت کریمہ فلما اتٰہما صالحا جعلا لہ شرکا ء نوشتہ مترجم گوید این تصویر راست
حال آدمی راکہ نزدیک تقل حمل نیت اخلاص درست کند وچون فرزند بوجود آید
آنرا فراموش سازد ودر تسمیہ اشراک کند واز اینجا دانستہ شد کہ شرک در تسمیہ نوعے
ست از شرک چنانکہ اہل زمانہ ما غلام فلان وعبد فلان نام نہند واللہ اعلم انتہے
وشاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز بہ تفسیر آیت کریمہ ولا تجعلوا
للہ اندادا نوشتہ از انجملہ اند کسانیکہ در نام نہادن خود را بندہ فلان وعبد فلان
میگویند واین شرک در تسمیہ ست انتہے قولہ عفی عنہ شاہ صاحب در تحفہ اثنا عشریہ
نوشتہ اند الخ اقول حاشاکہ مراد شاہ صاحب از انچہ در تحفہ نوشتہ تجویز پرستش
حضرت امیر ونذر ونیاز برای وی رضی اللہ عنہ وتصحیح اعتقاد وابستگی امور دینیہ
بوی باشد بلکہ مراد شاہ صاحب صرف بیان حال مردم ست نسبت جناب امیر
قطع نظر از جواز وصحت آن حال ومراد از تمام امت عوام وجہال امت اند و
پس عبارت شاہ صاحب در تحفہ نوشتہ اند ونام شیخین را در ینمقدمات کسے

بر زبان نے آرد و از فاتحہ و درود و نذر و منت و عرس و مجلس کسے
شریک نے کند و امور تکوینیہ را وابستہ بہ ایشان نمیداند گو
معتقد کمال و فضیلت ایشان باشد بر مثال انبیا مثل حضرت
ابراہیمؑ و حضرت موسےؑ و حضرت عیسےؑ انتہے و ہمچنین انچہ از
تفسیر سورۂ الم نشرح مسجود خلائق گشتن نقل نمودہ مراد شاہجہاں
ازان تجویز سجدہ برائے اولیا نیست بلکہ مقصود صرف بیان
مردم ہست نسبت ایشان قطع نظر از صحت و جواز ان از شرع
قولہ صـ ۹۱ باید دانست کہ لفظ الٰہ بمعنے معبود ہست و غالب
در عرف شرع اطلاق آن بر معبود بحق ہست و بمعنے موجود واجب
لذاتہ و در تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ان الالہ ہو المعبود سواء
عبد بحق او باطل ثم غلب استعمالہ علی المعبود بالحق و ہم در تفسیر
رحمانے از امام رازے نقل نمودہ حیث قال الالہ ہو الموجود الذاتے
الواجب لذاتہ المنزہ عما لا یلیق بہ الموحد لغیرہ اقول واعجبا کہ
رئیس المبتدعین انچہ در ینجا اختیار نمودہ در رسالۂ نافعہ بمقابلۂ
مولانا محمد اسحق رحمۃ اللہ علیہ آزار دکردہ چنانچہ در رسالۂ
نافعہ نوشتہ کہ مایۂ مسائل کے تیسرے سوال کے جواب مین لکھ
دیا چنانچہ در کتاب تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ست ان الالہ
ہو المعبود سواء عبد بالحق او بالباطل ثم غلب فے عرف الشرع
علے المعبود بالحق انتہے اور حال یہہ ہی کہ تفسیر کبیر مین نوین باب
کے پہلے مسئلہ مین لکھا کہ مختار ہمارے نزدیک یہہ ہی کہ یہہ
لفظ اللہ تعالے کا اسم علم ہی مشتق نہین اور تین دلیلین اسکی لکھین

اور مخالفین کے تین اعتراض نقل کر کر اونکے جواب دئی دوسرے
مسئلہ مین مشتق کہنے والونکے بہت سی وجہین ذکر کین اونمین سے
ایک اسکو بھی ذکر کر کر رد کیا اصل عبارت یون ہی الذین قالوا
انہ مشتق ذکروا فیہ وجوہا ان الالہ ہو المعبود سوا عبد بحق او
بباطل ثم غلب فی عرف الشرع علی المعبود بالحق وعلی ہذا التفسیر
لا یکون الہا فی الازل انتہے وبعد دریافت اینکہ ہمین الزام در ہیچقام عائد حال
اوست معلوم باد کہ محصل اعتراض امام بر دو وجہ اول آنست کہ اشتقاق
لفظ اللہ کہ برشق اشتقاق در اصل الالہ باشد از الہ بمعنے عبد درست نیست چہ
در ہیصورت الہ بنودن خدا یتعالی در ازل لازم می آید نہ آنکہ استعمال لفظ الہ عموما بمعنے
معبود باطل ست کیف وقد قال الامام نفسہ فی تفسیر قولہ تعالی واذ قال ابراہیم
لابیہ آزر اتتخذ اصناما الہۃ المسئلۃ السادسۃ اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ والاصح
انہ ہو المعبود وہذہ الآیۃ تدل علی ہذا القول لانہم ما اثبتوا للاصنام الا کونہا معبودۃ
ولاجل ہذا قال ابراہیم لابیہ اتتخذ اصناما الہۃ وذلک یدل علی ان تفسیر لفظ الالہ
ہو المعبود انتہے توضیح مرام وتشریح مقام آنکہ محل خلاف اشتقاق وعدم اشتقاق
لفظ اللہ ست نہ لفظ الہ کہ بالاتفاق مشتق ہست سیبویہ وخلیل بن احمد وزجاج
وجریر بن فضل محلی وابو حنیفہ ومحمد بن حسن وشافعی وقفال وشاشی وابو سلیمان
وابو یزید بلخی وغزالی وغیرہم سوی عدم اشتقاق رفتہ اند وجماعتے بر اشتقاق رفتہ
ودر اشتقاق وہ مذہب مشہور ست شہر بن حوشب گفتہ کہ مشتق ہست از الہت
الی مکان بمعنی سکنت الیہ وابن عباس رض گفتہ کہ مشتق ہست از الہ اذا فزع من امر نزل الیہ والہ غیرہ
ای اجارہ وبعض گفتہ کہ مشتق ہست از الہ الفصیل اذا ولع بامہ وبعض گفتہ کہ مشتق ہست از
ولہ اذا تحیر عقلہ وبعض گفتہ مشتق ہست لاہ یلوہ اذا احتجب وبعض گفتہ کہ مشتق ہست

ازالہ یا لہ اذا دام وثبت وبعض گفتہ کہ مشتق است از ہای کنایہ کی ضمیر بدخول
لام ملک ومدصوت آن برای تعظیم وادخال لام تعریف برای تفخیم ولفظ الہ بچند معانی
در قرآن مستعمل ہست مستحق للمعبودیۃ وخالق وقادر علی الخلق والابداع ومطاع
وکل ما یشغل بہ القلب امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ المسئلۃ الرابعۃ
قولہ تعالی خالق کل شیء فاعبدوہ یدل علی ترتیب الامر بالعبادۃ علی کونہ تعالی
خالقا لکل الاشیاء بفاء التعقیب وترتب الحکم علی الوصف بحرف الفاء شعر
بالسببیۃ فہذا یقتضی کونہ تعالی خالقا للاشیاء وہو الموجب لکونہ معبودا علی الاطلاق
والالہ ہو المستحق للمعبودیۃ فہذا البشر بصحۃ ما یذکرہ اصحابنا من ان الالہ عبارۃ عن
القادر علی الخلق والابداع انتہی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ المسئلۃ
الثانیۃ فی قولہ تعالی ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ سوال
احدہما ان الاستفہام لا یلیق بعلام الغیوب وثانیہما انہ کان عالما بان عیسی
لم یقل ذلک فلم خاطبہ بہ فان قلتم الغرض منہ توبیخ النصاری وتقریعہم فنقول
ان احدا من النصاری لم یذہب الی القول بالہیۃ عیسی ومریم مع القول بنفی الالہیۃ
عن اللہ تعالی فکیف یجوز ان ینسب ہذا القول الیہم مع ان احدا منہم لم یقل بہ وہو
الجواب عن السوال الاول انہ استفہام علی سبیل الانکار والجواب عن السوال الثانی
ان الالہ ہو الخالق والنصاری یعتقدون ان خالق المعجزات التی ظہرت علی ید عیسی
ومریم الہ واللہ تعالی ما خلقہا البتۃ ولما کان کذلک فالنصاری قد قالوا خالق تلک
المعجزات ہو عیسی ومریم والہ لم یخلقہا فصح انہم قالوا فی حق بعض الاشیاء کون
عیسی ومریم الہین لذلک الشیء مع ان اللہ تعالی لیس الالہ فصح بہذا التاویل
ہذہ الحکایۃ والروایۃ انتہی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ والثالث

قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر حلول
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وهم ان لم يطلقوا عليه
لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو انهم كانوا يطيعون احبارهم
في المعاصي وليس المعنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرايت من اتخذ
الهه هواه انتهى ونيز امام رازي در تفسير كبير در تفسير من يتخذ من دون
الله انداداً نوشته القول الثالث في تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين
وهو ان كل شئ شغل قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك ندا لله وهو المراد
من قوله افرايت من اتخذ الهه هواه انتهى وبيضاوي در انوار التنزيل
نوشته افرايت من اتخذ الهه هواه بان اطاعه وبنى عليه دينه لا يسمع حجة ولا يبصر
دليلا انتهى قوله ص۹۱ شرك در شرع عبارت هست از شريك گردانيدن غير
خدا را بخداوندي الوهيت خواه در الوهيت بمعنى استحقاق عبادت مثل بت پرستان
خواه در الوهيت بمعنى وجوب وجود مثل مجوس اقول مراد از استحقاق
عبادت اگر اتصاف باصفات وافعال مختصه او تعالى ست كه موجب استحقاق عبادت ست
باشد كلام نيست در اتمام حد شرك ليكن انكار رئيس المبتدعين از شرك في الصفات
والافعال در ما بعد ازين ابا ميكند ابن امير الحاج در مسامره شرح مسايره
ابن الهمام نوشته والالوهية الاتصاف بالصفات التي لاجلها استحق ان يكون
معبوداً وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شئ منها وتنتهي خواص
الالوهية ومنها الايجاد من العدم وتدبير العالم والغنى المطلق عن الموجب والموجد
في الذات وفي كل من الصفات انتهى بيضاوي در تفسير آيت كريمه وجعلوا
لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض نوشته شركاء يستحقون العبادة
لا يعلمهم او بصفات لهم يستحقونها لا جلها لا يعلمها وهو العالم بكل شئ انتهى و

چلپی در حاشیه بیضاوی بسوره لقمان در بودن وجوب وحیات وعلم و
قدرت سبب استحقاق عبادت نوشته فان استحقاقه تعالی العبادة لاضافة
بالصفات الذاتیة الجلیلة واختصاصه بها انتهی و امام رازی در تفسیر خالق
کل شئ فاعبدوه نوشته فهذا یقتضی ان کونه تعالی خالقا للاشیاء هو الموجب لکونه
معبودا علی الاطلاق انتهی و آلاء جامعیت ایجاد نظر است زیرا که شرک مقابل توحید
است و توحید عبارت از نفی شریک در الوهیت و خواص الوهیت است پس
شرک عبارت از اثبات شریک در الوهیت و خواص الوهیت باشد و اثبات
شریک در تدبیر عالم و خلق اجسام و غیرهما مثلا اثبات شریک است در خواص
الوهیت حاصل آنکه شریک گردانیدن در استحقاق عبادت بانیمنعی و در وجوب وجود
برآن صادق نیست تفتازانی در شرح مقاصد نوشته حقیقة التوحید
اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة وخواصها ولا نزاع لاهل الاسلام فی ان تدبیر العالم
وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم مما یقوم بنفسه کلها من الخواص انتهی و
عبد الحکیم سیالکوٹی در حاشیه حطائی نوشته فی شرح المقاصد من
ان التوحید عبارة عن عدم اعتقاد الشریک فی الالوهیة وخواصها واراد بالالوهیة
وجوب الوجود وخواصها الامور المتفرعة علیه من کونه خالقا للاجسام مدبرا للعالم مستحقا
للعبادة انتهی و ابو المفتخر در شرح فقه اکبر نوشته والتوحید ای نفی الشرک
فی الالوهیة والخالقیة والازلیة والقدمیة والقیومیة والصمدیة فمن نفی الشرک
فی بعضها دون بعض فهو مشرک لا موحد انتهی و صاحب بحر المذاهب
نوشته حقیقة التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة وخواصها ولا نزاع لاهل
الاسلام فی ان تدبیر العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم مما یقوم
بنفسه کلها من الخواص انتهی و ابن امیر الحاج در مسامره نوشته فان

قلت لم آخر المصنف کا صلة التوحید مع انه المقصود الاهم الذی دعا الیه الانبیاء
علیهم السلام قلت لما کان التوحید هو اعتقاد الوحدانیة فی الذات والصفات
والافعال وکان ما تقدم من الوجود والقدم وسائر ما عقد له الاصول السابقة
اوصافا للباری سبحانه کل منها من متعلقات التوحید اقتضی ذلک تقدیمها لیعلم
ما توحدت به ذاته تعالی عن سائر الذوات من الازلیة والابدیة وتعالی عن
الجسمیة والجوهریة والعرضیة انتهی و ملا جلال دوانی در شرح عقائد
عضدی نوشته واعلم ان التوحید اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقیة او
بحصر المعبودیة انتهی و شیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته
والحاصل ان توحید اهل الایمان هو تصدیق بالجنان واقرار باللسان علی انه
تعالی احد فی ذاته واحد فی صفاته وخالق بصنوعاته انتهی و در وصیت نامه
امام ابوحنیفه رحمة الله علیه مسطور است من زعم ان تقدیر الخیر والشر من عند غیر
الله تعالی لکان کافرا ولبطل توحیده انتهی قوله ص۹۱ وصاحب این مسائل که
تردید نموده در الوهیت واستحقاق عبادت وگفت که شرک در شریعت شریف
گردانیدن غیر خدا را بخدا در الوهیت یا در استحقاق عبادت است انتهی خطا نموده
وخطایش ثابت از همان سند که بما نحن فیه ذکر نموده اقول تخطیه بر تردید در الوهیت
واستحقاق عبادت ناشی از جهالت است چه الوهیت گر بمعنی استحقاق عبادت
نیز آمده لیکن غالب استعمال ان در وجوب وجود است لهذا در کتب کلامیه مانند
شرح مقاصد وغیره از الوهیت وجوب وجود مراد داشته اند واستحقاق عبادت
را از خواص الوهیت شمرده اند ابن امیر الحاج در مسامره شرح مسایره
نوشته والمراد بها ای بالتوحید ههنا اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة وخواصها
کتدبیر العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام انتهی و شیخ علی قاری

شریک

در مرقاة نوشته ولم یثبتوا الاشراک بالحقیقة وهو اثبات الشریک فی الالوهیة
کالمجوس ولا بمعنی استحقاق العبادة کعبدة الاصنام انتهی وشاه عبد العزیز
دهلوی در تفسیر فتح العزیز نوشته فلا تجعلوا لله انداد ا یعنی مگردانید
برای خدا همسر انرا که آنهارا در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چه جای
آنکه کسی را باوی در الهیة یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمایند انتهی قوله صـ۹۲
وهمین هست شرک مبحوث عنه که کفر هست ولیس وهابی هست مراد از آیت ان الله
لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک اقول ودلالت این کلام ظاهر است بر نکته
مراد از شرک درین آیت شرک شرعی هست نه کفر واز شرح عقاید جلالی وکلام
ابن طاهر وعصمت الله سهارنپوری وحیالی ودیگران بلکه از کلام خودش در مقولات
عشر وتلخیص الحق ظاهر که مراد از شرک درین آیت کفر هست نه شرک شرعی فکیف
التوفیق قوله صـ۹۲ اگر کفر می بود از توکل چگونه دفع می شد اقول قطع نظر
از نکته خصم طیره وامثالش را کفر نگفته ملازمه در مقدم وتالی این شرطیه ممنوع است
چه در اندفاع شرکیکه کفر هست از توکل بر خدا تعالی استبعادی نیست بسا هست
که شرک ناشی بود از عدم توکل وکسی که توکل بخدا تعالی باشد هرگز پیرامون شرک
نگردد سید در حاشیه مشکوة بشرح ومامنا الا ولکن الله یذهبه بالتوکل
نوشته ای ومامنا احد الا ان یعرض له الوهم من قبل الطیرة لم یصرح بذکر الحالة المکروهة
ولکن الله یذهب ذلک الوهم المکروه بالتوکل علیه انتهی وشیخ عبد الحق
دهلوی در لمعات نوشته قوله الطیرة شرک ای من اعمال المشرکین او مفض
الی الشرک باعتقاده موثرا او المراد الشرک الخفی قوله ومامنا الا لفظ الا ثابت فی
النسخة المصححة والتقدیر ومامنا احد الا قد یجد فی نفسه شیئا من الطیرة ای ما حال
احدا لا وجدان شیء انتهی قوله صـ۹۲ وانچه شیخ نجدی شرک غیر مغفور منصوص

آیت کریمه را تقسیم نموده شرک اعلے و شرک ادنی سزای شرک اعلے خلود فی النار
و سزای شرک ادنی محدود و معین در علم الله تعالی و هر دو غیر مغفور مغفرت این
هر دو شرک ممکن نیست و در باقی گناهان الله تعالی را اختیار است که سزا دهد یا
مغفرت دهد تشریعی ست جدید مخالف جمهور اقول تعمیم آن یشرک در آیت کریمه
ان الله لا یغفر ان یشرک به بجهت وقوع آن نکره در حیز نفی تشریع جدید نیست
و مغفور بودن بعض کبائر و غیر مغفور بودن بعض دیگر خود مذهب جمهور اشاعره
است گو علم تعیین شک را نفی کنند و بسیاری از اشاعره قائل بعدم قطعیت
مغفرت کبائر بلا توبه شده اند و مخالفت جمهور نیز عموما موجب یکفر نباشد در شرح
مواقف مسطور ست و قالت المرجئة یعفو عن الصغائر و الکبائر مطلقا لما عرفت
من مذهبهم و ذهب جمهور اصحابنا الی انه یعفو عن بعض الکبائر مطلقا و یعذب
ببعضها الا انه لا علم لنا الان بشئ من هذین البعضین بعینه و قال کثیر منهم لا قطع
بعفوه عن الکبائر بلا توبة بل نجوزه انتهے قوله ص۹۱ و شرک غیر مغفور که سزای آن
محدود قرار داده اند نه خود تصریحی نمودند که چیست و نه عند التعرض بیان کردند صرف
همین قدر ظاهر ساختند که این شرک سوای اقسام اربعه یعنی شرک فی العلم و شرک
فی التصرف و شرک فی العبادت و شرک فی العادة ست الخ اقول حکایت
عدم بیان عند التعرض و اظهار صرف همین قدر که این شرک ورای اقسام اربعه است
کذب وافر ست و ظاهر که مراد ش از شرک غیر مغفور که سزایش محدود گفته بعض اقسام
شرک فی العادة و ریاست قوله ص۹۳ مولوی اسمعیل و مولوی عبد الحی در همین
بحث از مولوی یاد علی مانکپوری تلمیذ مولانا بحر العلوم قدس سره ملزم و محجوج
شده بودند اقول اینهم افترا ست مانکپوری مجادله در فرضیت حج بر اهل هند کرده بود
که دریا حائل است پس من طریق نباشد و بالاخره محجوج و ملزم گردیده اعتراف

بفرضیت مؤد قوله صـ۹۳ ومشرکان عرب اصنام خود را الهه یعنی معبود اعتقاد میکردند
وهمین بود شرک شان ومنکر توحید بودند یعنے یک بودن اله اعتقاد نداشتند اقول
احدی از مشرکین چه جای مشرکین عرب لفظ الله بر غیر ذات واجب الوجود مصدر خیرات
اطلاق نکرده قال الله تعالی هل تعلم له سمیا ملا معین در تفسیر بسم الله نوشته
قال اهل التفسیر هل تعرف احدا مسمی بالله دا نام راغب در مفردات
نوشته الله قیل اصله اله فحذفت همزته وادخل علیه الالف واللام فخص بالباری و
لتخصصه به قال هل تعلم له سمیا والهه جعلوه اسما لکل معبود ولهم انتهے آری مشرکین عرب
عبادت غیر خدا یتعالی میکردند معبودان خود را اله میگفتند از انکه مستحق عبادت
میدانستند وعبادت شان افعال تعظیمیه به تذلل وخضوع از دل بامید جلب منفعت
ودفع مضرت بود وهمان افعال تعظیمیه برای ارواح اولیا در مقابر منافقین این امت بجا می آرند وایشانرا
مستحق ان تعظیمات میدانند گو لفظ اله بر اولیا وارواح وقبور ایشان اطلاق نکنند
لیکن از اثبات معنی آن باک ندارند شهرستانی در ملل ونحل نوشته اعلم
ان الاصناف التی ذکرنا مذاهبهم یرجعون آخر الامر الی عبادة الاصنام اذ کان لایمکن
طریقة الا بشخص حاضر ینظرون الیه ویعکفون علیه وعلی هذا المذهب اصحاب
الروحانیات والکواکب اصنامًا زعموا انها صورتها وبالجملة وضع الاصنام حیثما
قدرانما هو علی معبود غائب حتی یکون الصنم المعمول علی صورته وشکله وهیئته نائبًا
منابه قائما مقامه والا فنعلم قطعًا ان عاقلًا لا ینحت خشبا بیده صورة ثم یعتقد انه الهه
وخالقه واله الکل اوکان وجوده مسبوقًا بوجود صانعه وشکله محدثا بصنعته ناحتة
لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیها وربطوا حوائجهم بها من غیر اذن وحجة وبرهان
وسلطان من الله کان تکوهم فهم ذلک عبادة وطلبهم الحوائج منها اثبات الهیته لها
وعن هذا کانوا یقولون ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فلو کانوا مقتصرین علی سجود

فی اعتقاد الربوبیۃ والالہیۃ لما بعد واعنہا الی رب الارباب انتہی و امام راغب
در مفردات نوشتہ العکوف الاقبال علی الشیٔ و ملازمتہ علی سبیل التعظیم ومنہ
الاعتکاف انتہی وہمچنین ست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض و
امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ العبادۃ عبارۃ عن الفعل الذی یوتی بہ لغرض
تعظیم الغیر انتہی و در تفسیر مدارک مرقوم ست العبادۃ اقصی غایۃ الخضوع و
التذلل انتہی و در تفسیر نقشبند مسطور ست والعبادۃ الطاعۃ مع التذلل
والخضوع انتہی و در تفسیر فتح العزیز مذکور ست حقیقت عبادت آنست
کہ اقصی مراتب تعظیم بجا آرد انتہی و نیز در فتح العزیز مسطور ست حقیقت عبادت
نہایت تذلل ست برای نہایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود انتہی قولہ ص ۹۳
الغرض از بودن مشرکین عرب معتقد الوہیت اصنام و کافر شدن ان لیام بہمین
کلام و دانستن شان ہا نرا برابر خدا در الوہیت یعنی معبودیت تمام کتاب سنت
وکتب شریعت پر اند اقول مراد از برابر دانستن در الوہیت چیست برابر دانستن
در استحقاق عبادت فی الجملہ یا برابر دانستن در استحقاق عبادۃ بالاصالۃ و بالذات
بر شق اول ضرری عائد کلام خصم نباشد و بر شق ثانی کذب رئیس المتبدعین ثابت
گردد چای در کتاب و سنت و کتب شریعت برابر دانستن انہا در استحقاق عبادت
بالاصالۃ مذکور نیست چہ جائیکہ ازین ذکر پر باشند بلکہ خلاف آن از قولہ تعالی
ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی ظاہر ست و ابن ہمام در مسایرہ نوشتہ و
اعترف الکل بان خلق السموات والارض والالوہیۃ الاصلیۃ للہ تعالی انتہی و
کافر شدن مشرکین از اشراک باللہ بود کہ با لہذا بتعالی دیگرانرا نیز معبود دانستہ
بودند گو معبود بالاصالۃ و بالذات خدا بتعالی را می دانستند و بالتبع و بالعرض
ایشانرا معبود می انگاشتند و کسیکہ گفتہ کہ اصنام را معبود ذاتی انگارند مراد ش

انکست که اصنام را عبادت کنند نه قبله عبادت خدا انند قوله ص۹۴ سنجد باین قرن
شیطان از اعتقاد الوهیت بتان نسبت بمشرکان انکار نموده اقول این اخبث
ذریت شیطان معبر معو حدین متبعین سنت به سنجد باین قرن شیطان درین بیان
مقتدای اهل افتراء و بهتان ست اگر راست گوست نشان دهد که ایشان کدام
جا از اعتقاد مشرکان به الوهیت بتان انکار نموده اند قوله ص۹۴ مدار شرک بر افعال
نهاده افعال مرسومه مشرکین را با بتان نسبت با نبیا و اولیا با وجود عدم اعتقاد الوهیت
و معبودیة شرک و کفر قرار دادند و حال افعال اینکه بعضے حرام بعضے مکروه بعضے
مباح یعنی مستحب بعضی مسنون بعضے واجب اقول حکایت نهادن مدار
شرک بر افعال کذب ست و حکم شرک بر افعال تعظیمیه عبادت از جهت امارت
اعتقاد الوهیت آنها ست اگر مراد از الوهیت اتصاف بصفتهائی باشد که
بسبب آن مستحق معبودیة ست و اگر مراد از الوهیت معبودیة و استحقاق
عبادت باشد پس سزاوار این افعال تعظیمیه به نهایت تذلل و خضوع با مید
جلب نفع و دفع ضرر دانستن نفس اعتقاد الوهیت ست و هیچ فعلی از افعالیکه
محکوم به شرک ست گو بغایت تذلل و خضوع و امید جلب منفعت و دفع مضرت
بجا آورده نشود مباح و مستحب و مسنون و واجب نیست چه جائیکه بدینوجه بجا آورده شود
قوله ص۹۵ لفظ اله را در تمام تفویة الایمان بمعنی شرعی ترجمه نموده بجا هیچ جای هیچ لغوی
داد اقول مالا معلوم گردید که لفظ اله بر معنی معبود مقصور نیست معنیش متعدد
ست پس در ترجمهٔ آن جای بمعنی و جائی بمعنی دیگر مناسب هر مقام چه استبعاد است
و شک نیست در صحت ترجمه لفظ اله بمعنی مالک و حاکم زیرا که مراد از مالک در اینجا
قادر علی الخلق والابداع باشد و از حاکم مطاع و اله بمعنی قادر علی الخلق والابداع
بمعنی مطاع آمده ست بغوی در معالم نوشته و قیل المالک والملک هو القادر

علی اختراع الاعیان من العدم الی الوجود ولا یقدر علیہ احد غیر اللہ انتہے و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فہذا الشعر لصحتہ ما یذکرہ اصحابنا من ان الالہ عبارۃ عن
القادر علی الخلق و الابداع انتہے و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ و الرابع
ہو انہم کانوا یطیعون احبارہم فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک و نظیرہ قولہ
تعالی افرایت من اتخذ الہہ ہواہ انتہے و امام راغب در مفردات نوشتہ
و علی ہذا قال ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکۃ و النبیین ارباباً ای الہۃ انتہے قولہ ۹۵
در ذیل آیت والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی
نوشتہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو کوئی کسیکو اپنا حامی سمجھے گو کہ یہ جانکر کہ
اوسکے سبب سے خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہو سو وہ مشرک ہو اور جھوٹا اور
اللہ کا ناشکرا قول درین نقل تحریف ہست تقویۃ الایمان مطبوعہ مطبع محمدی
بجنسہ کہ دران مسطور ہست اوسکے پوجنے کے سبب سے خدا کی نزدیکی حاصل ہوتی ہو
انتہے رئیس المبتدعین برای اقامت اعتراض لفظ پوجنے را حذف نموده قولہ ۹۵
معنی آیت اینکہ کسانیکہ گرفتند غیر خدا را اولیا و گفتند کہ عبادت نمیکنیم اوشانرا مگر برای
اینکہ نزدیک گردانند ما را سوی خدا تحقیق اللہ حکم خواہد کرد درمیان شان در چیزیکہ
اختلاف میکنند دران تحقیق اللہ ہدایت نمیکند کسی را کہ دروغ گو و ناشکر ہست
اقول ایں معنی مخترع مخالف تفاسیر معتمدہ ہست کہ جملہ ما نعبدہم را بتقدیر قالوا
بر اتخذوا معطوف گردانیدہ حال انکہ ما نعبدہم باضمار قول خبر مبتدا ہست و یا حال
از ضمیر اتخذوا و یا بدل از صلہ یعنی قولہ تعالی اتخذوا من دونہ اولیاء نہ معطوف
بر اتخذوا بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء
محتمل المتخذین من الکفرۃ و المتخذین من الملائکۃ و عیسی و الاصنام علی حذف الراجع
و ضمیر المشرکین لدلالۃ المساق علیہم و ہو مبتدء خبرہ علی الاول ما نعبدہم الا لیقربونا

الی اللہ زلفی باضمار القول او ان اللہ یحکم بینہم وہو متعین علی الثانی وعلی ہذا القول المضمر بما فی حیزہ حالا او بدلا من الصلۃ وزلفی مصدر او حال انتہے **قولہ ص۹۵** از آیت کریمہ بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر بر اتخاذ اولیا وعبادت شان برائے نزدیکی خدا ست ولیقربونا متعلق بہ لنعبد صاحب تقویۃ الایمان لیقربونا بہ اتخذوا متعلق بمذوہ ولنعبد را از میان کان لم یکن قرار دادہ **اقول** از ترجمۂ صاحب تقویۃ الایمان تعلق لیقربونا بہ لنعبد نہ باتخذوا وبودن لنعبد بہ تقدیر قول خبر مبتدا ظاہر است عبارت ترجمہ ہنیت اور جو لوگ کہ ٹھہراتے ہین ورے اللہ سے اور حمایتی کہتے ہین کہ ہم جو پوجتے ہین انکو سو اس لئی کہ نزدیک کردین ہمکو اللہ کی طرف مرتبہ مین بیشک اللہ حکم کریگا اونمین اوس چیز مین کہ اوسمین اختلاف ڈالتے ہین بیشک اللہ راہ نہین دیتا جھوٹے ناشکر کو انتہے واز عبارت فائدہ باوجود تحریف نیز تعلق بہ اتخذوا مفہوم نیست آری اگر عبارت فائدہ چنین می بود کہ اوسکے حمایتی سمجھنے کے سبب سے خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہی البتہ این تعلق مفہوم می شد وعبارت فائدہ بعد تحریف نیز اینچنین نیست وچون نکیر بودن بر اتخاذ اولیا درین آیت ملتزم رئیس المبتدعین ہست واین اعتقاد کہ بسبب ایشان نزدیکی خدا حاصل می شود از لیقربونا الی اللہ زلفی ظاہر مضمون عبارت محرفہ نیز ازین آیت معلوم گردید واز معنے مخترع بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر در آیت بر اتخاذ اولیا ست وگفتن اینکہ عبادت نمیکنم مگر برای اینکہ نزدیک گرداند ما را بسوی خدا نہ بر اتخاذ اولیا عبادت ایشان برائے نزدیکی خدا **قولہ ص۹۶** اگر مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را شرک باشد تا در آیت کریمہ انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوۃ ویؤتون الزکوۃ وہم راکعون ومن یتولی اللہ ورسولہ والذین آمنوا فان حزب اللہ ہم الغالبون کہ شرک صریح موجود ہست **اقول** شرک بودن مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را

مراد نیست بلکه ولی فهمیدن بمعنے حمایتی واگر مطلق ولی فهمیدن کسی غیر خدا یتعالے
را جائز بود و به کدامی معنی ولی فهمیدن شرک و محظور نباشد تهافت صریح لازم آید
لیف و قد قال الله تعالی اغیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات والارض و هو یطعم ولا یطعم
و ایضاً قال تعالی و انذر به الذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه
ولی و لا شفیع لعلهم یتقون و ایضاً قال تعالی لا تتخذوا آباءکم و اخوانکم اولیاء
و لا تتبعوا من دونه اولیاء ما لکم من ولایتهم من شئ و ایضاً قال تعالی افحسب
الذین کفروا ان یتخذوا عبادی من دونی اولیاء و ایضاً قال تعالی و ما لهم من دونه
من وال امام راغب در مفردات نوشته والوالی الذی فی قوله و ما لهم من
دونه من وال بمعنے الولی انتهے و امام رازی در تفسیر کبیر به تفسیر آیة اولی
نوشته و اعلم ان المذکور فی صدر الآیة هو المنع من اتخاذ غیر الله تعالی ولیاً و الحجة
علیه بانه فاطر السموات والارض بانه یطعم و لا یطعم و متی کان الامر کذلک امتنع اتخاذ
غیر الله ولیا انتهے و نیز امام رازی در تفسیر کبیر همین جا نوشته فثبت بالبرهان
صحة انه تعالی فاطر السموات والارض و صحة انه یطعم و لا یطعم و اذا ثبت هذا امتنع
فی العقل اتخاذ غیره ولیاً انتهے در نهایه و مجمع البحار مذکور است الولی تعالی سوالناس
و قیل المتولی لامور العالم و الخلائق القایم بها و الوالی تعالی مالک جمیع الاشیاء
المتصرف فیها و کان الولایة یشعر بالتدبیر و القدرة و الفعل و لما یجتمع ذلک فیها
لم یطلق علیه الولی انتهے قوله ص۹۶ سوم آنکه هر جا لفظ من دون الله و شده
آنهمه را تفسیر بر کمتر نموده قرار داده که مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند اقول
درین کلام اشعار است بانکار ازین که مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند و درین انکار
انکار است از آیات بینات که از انجمله است و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم و
لا ینفعهم و یقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله و از انجمله است و الذین اتخذوا من دونه

اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی اللہ زلفی و از انجملہ ست قل بیدہ ملکوت کل شیء
و ہو یجیر و لا یجار علیہ ان کنتم تعلمون سیقولون للہ قل فانی تسحرون قولہ ص۹۶
حالانکہ این لفظ بمعنے غیر و سوا ست اقول حصر معنی لفظ دون در غیر و سوا باطل است
زیرا کہ دون را معنی متعدد است و کمتر نیز از معانی آنست امام راغب در مفردات
نوشتہ دون یقال للقاصر عن الشیء قال بعضہم ہو مقلوب من الدنو و الدون الدنی
و قولہ لا تتخذوا بطانۃ من دونکم ای ممن لم یبلغ منزلتہ منزلتکم فی الدیانۃ و قیل فی
القرابۃ و قولہ تعالی و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء ای ما کان اقل من ذلک قیل
ما سوا ذلک و المعنیان متلازمان انتہے و سیوطی در اتقان نوشتہ دون ترد
ظرفا فنقیض فوق فلا ینصرف علی المشہور و قیل ینصرف و بالوجہین قری و منادون
ذلک بالرفع و النصب و ترد اسما بمعنے غیر اتخذ من دونہ الہۃ ای غیرہ و قال
الزمخشری معناہ ادنی مکان من الشیء و یستعمل للتفاوت فی الحال نحو زید دون عمرو
ای فی الشرف و العلم و التسع فاستعمل فی تجاوز حد الی حد نحو اولیاء من دون المؤمنین
ای لا تجاوزوا ولایۃ المؤمنین الی ولایۃ الکافرین انتہے و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ و معنے دون ادنی مکان من الشیء و منہ تدوین الکتب لانہ ادنا ء البعض من البعض
و دونک ہذا ای خذہ من ادنی مکان منک ثم استعیر للرتب فقیل زید دون عمرو ای
فی الشرف و منہ الشیء الدون ثم التسع فیہ فاستعمل فی کل تجاوز حد و تخطی امر الی آخر
انتہے و نیز بیضاوی در تفسیر قولہ تعالی اتخذونی و امی الہین من دون اللہ
نوشتہ یرید توبیخ الکفرۃ و تبکیتہم و من دون اللہ صفۃ للالہین او صلۃ اتخذونی
بمعنی دون اما المغایرۃ فیکون تنبیہا علی ان عبادۃ اللہ مع عبادۃ غیرہ کلا عبادۃ
فمن عبدہ مع عبادتہا فکانہ عبدہما و لم یعبدہ او القصور فانہم لم یعتقدوا انہما مستقلان
باستحقاق العبادۃ و انما زعموا ان عبادتہما توصل الی عبادۃ اللہ و کانہ قیل اتخذونی

وامی الہین متوصلین بنا الی اللہ انتہے و در تفسیر نقشبند مسطور ست و دون یکون
ظرفا جارا بمعنے تحت و فوق و وراء و امام و بمعنے غیر و منہ الحدیث لیس فیما دون
خمس اواق صدقۃ و بمعنی الخسیس و الشریف ے اذا ما علا المرء رام العلاء و
یقنع بالدون من کان دونا ۔ و یقال ہذا دون ذلک ای ادنی مکان منہ و دونک
فی الاغراء و لا فعل لہ و بعضہم یقول وان یدون دونا و ادین ادانۃ صار دونا کیسا
تدخل من کثیرا و التاء قلیلا انتہے و فیروز آبادی در قاموس نوشتہ دون
بالضم نقیض الفوق و یکون ظرفا و بمعنے امام و وراء و فوق ضد و بمعنے غیر قیل و منہ
لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ ای فی غیر خمس اواق و بمعنی سوی قیل و منہ الحدیث
اجار الخلع دون عقاص رأسہا او معناہ لکل شئ حتی عقاص رأسہا و بمعنے الشریف
و الخسیس ضد و بمعنے الامر و الوعید انتہے و شاہ عبد القادر دہلوی
در موضح القرآن بہ ترجمۂ و الذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی
اللہ زلفی نوشتہ اور جنھوں نے پکڑے ہین اوس سے وری حمایتی کہتے ہین
کہ ہم اونکو پوجتے ہین اسواسطے کہ ہمکو پہونچا دین اللہ کی طرف پاس لے درجہ انتہے
قولہ ص۹۶ بالجملہ خطائی صاحب تقویۃ الایمان درین خصوص بچند طریق مبتلا و
مخالفت تفاسیر اقول دعوی مخالفت تفاسیر کذب صریح است **قولہ ۹۶**
دوم آنکہ ہمین مضمون در دیگر آیات بی لفظ من دون موجود الہ مع اللہ بل ہم قوم
یعدلون قالوا الہتنا خیرام ہو ما ضربوہ الا جدلا **اقول** از موجود بودن ہمین مضمون
بی لفظ من دون در دیگر آیات لازم نمی آید کہ مشرکین بتانرا برابر خدا میدانستند و کتر
از و تعالی نمیدانستند و در آیت اولی ترجمہ یعدلون اگر بہ یساوون کنند معنی چنین
باشد کہ بعبادت کردن بتانرا مساوی باخدا یتعالی میکنند گو اعتقاد مساوات ندارند
کہ عبادت امارت اعتقاد اتصاف بصفات مختصۂ او تعالی است عبد بن حمید و ابن المنذر

تفسیر یعدلون به یشرکون از قتادہ روایت کردہ اند و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ بل قوم یعدلون عن الحق هو التوحید انتہے و بغوی در معالم نوشتہ الٰہ
مع اللہ استفہام علی طریق الانکار ای هل معه معبود سواه اعانه علی صنعه بل لیس
معه الٰه هم قوم یعنے کفار مکه یعدلون بیشرکون انتہے و در تفسیر جلالین مرقوم است
الٰه بتحقیق الهمزتین و تسهیل الثانیة و ادخال الف بینهما علی الوجهین و فی موضعه
السبعة مع اللہ اعانة علی ذلک ای لیس معه الٰه بل هم قوم یعدلون بیشرکون
بالله غیره انتہے و در آیت ثانیه ذکر خیریت به نسبت حضرت عیسی علیه السلام
یا به نسبت حضرت ما محمد صلی اللہ علیه وسلم هست نه به نسبت خدای عزوجل چنانکه
رئیس المبتدعین زعم کرده بیضاوی در انوار التنزیل نوشته و قالوا ءالهتنا
خیر ام هو ای الهتنا خیر عندک ام عیسی فان کان فی النار فلتکن الهتنا معه او آلهتنا
الملائکة خیر ام عیسی و اذا جاز ان یعبد و یکون ابن اللہ کانت الهتنا اولی او الهتنا خیر ام
محمد فنعبده و ندع الهتنا انتہے و بغوی در معالم نوشته قالوا ءالهتنا خیر ام هو قال قتادة ام هو یعنون
محمدا فنعبده و نترک الهتنا و قال اسد و ابن بدام هو یعنی عیسی قالوا یزعم محمد ان کل ما عبد من دون
اللہ فی النار فنحن نرضی ان تکون الهتنا مع عیسی و عزیر و الملائکة فی النار انتہے و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته و ذکر وافیه وجوها کلها محتملة الاول ان الکفار لما سمعوا
ان النصاری یعبدون عیسی قالوا اذا عبدوا عیسی فالهتنا خیر من عیسی و انما قالوا
ذلک لانهم کانوا یعبدون الملائکة الثانی روی انه لما نزل قوله تعالی و ما تعبدون
من دون اللہ خصمک جهنم قال عبد اللہ ابن الزبعری هذا خاصة لنا و لالهتنا ام جمیع
الامم فقال النبی صلعم بل هو لجمیع الامم فقال عبد اللہ خصمتک و رب الکعبة الست
تزعم ان عیسی بن مریم نبی و تثنی علیه و علی انه خیر و قد علمت ان النصاری یعبدونه
و عزیر یعبد و الملائکة یعبدون فان کان هؤلاء فی النار فقد رضینا ان نکون نحن و

والهتنا معهم فسکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و فرح القوم وضحکوا وضجوا فانزل اللہ
تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون ونزلت هذه الآیة
والمعنی انما ضرب عبد اللہ ابن الزبعری عیسیٰ بن مریم مثلاً وجارک رسول اللہ لعباد
النصاری ایاه اذا قومک قریش منه ای من هذا المثل یصدون ای یرتفع لهم ضجیج
خذلا وضحکا بسبب ما رد وا من اسکات رسول اللہ صلعم فانه قد جرت العادة بان
احد الخصمین اذا انقطع اظهر الخصم الثانی الفرح وقالوا الهتنا خیر ام هو یعنون
ان الهتنا عندک لیست خیراً من عیسیٰ فاذا کان عیسیٰ من حصب النار کان امر الهتنا
اهون انتهے و در تفسیر جلالین مسطور ست و قالوا الهتنا خیر ام هو ای عیسیٰ ضرب
ان تکون الهتنا معه انتهے و در تفسیر زاهدی مرقوم ست انگاه خبر داد که درین
اسؤله و مسئله چه گفتند بتان ما بهتر یا عیسیٰ با بزرگی محل وی در آتش انتهے قوله ص۹
سوم اینکه از نفس آیت آخیره و امثال او غلط تقویة الایمان ثابت می شود چه لفظ
من دون و انداد هر دو موجود اگر مراد به من دون اللہ آن باشد که مدعی نوشته
تا تعارض صریح و تهافت قبیح لازم می آید اقول تفوه به لزوم تعارض و تهافت
ناشی از جهالت ست تتمیه معبودان باطله بر انداد مجرد تشبیه ست نه بالتحقیق بیضاوی
در انوار التنزیل نوشته و تتمیه ما یعبده المشرکون من دون اللہ انداد او ما زعموا انها
تساویه فی ذاته و صفاته و لا انها تخالفه فی افعاله لانهم لما نزلوا عبادتها الی عبادتها
و سموها الهة شابهت حالهم حال من یعتقد انها ذات واجبة بالذات قادرة علی ان
تدفع عنهم باس اللہ و تمنعهم مالم یرد اللہ بهم و شفع بهم بان یجعلوا انداداً لمن یمتنع
ان یکون له ند انتهے قوله ص۹ دیگر از اغلاط کلیه نجدیه اینکه محبوبیت و شفاعت
خواص بندگان و تفویض امور و تدبیر و تصرف بایشان که باتفاق شرایع ثابت
مشرکین بخیال آن امور از راه غلط فهمی ان اشخاص را اللہ اعتقاد نموده اند و در الوهیت

برابر خدا ساختند و نفهمیدند که این امور موجب الوہیت نیستند نجدیہ از اصل این امر منکر گردیدہ بمخالفت شرایع خود را ملوم و مطعون ساختند **اقول** نجدیہ مزعومہ فرقۂ اللہ تعالیٰ را از ثبوت محبوبیت و شفاعت خواص بشر و تفویض امور بملائکہ بطریقیکہ شرع بہ آن ناطق ہست انکار نیست انکار از حمل محبوبیت و شفاعت و تفویض بر غیر محل ست و تشبیہ حال ایشان بحال معشوقین نسبت بہ عشاق و حال شفعا از وزرا و مدنا و مفوضین از نوابان و راجہ ہا بہ نسبت سلطان متصرف بالجبروت کہ آن منافقین این امت را موجب اعتقاد الوہیت خواص بشر ہست چنانکہ ہمین حمل و تشبیہ مشرکین عرب را موجب اعتقاد الوہیت اصنام گردیدہ گو منافقین این امت بسبب نافہمیدن معنی الوہیت از اطلاق لفظ الہ با اثبات معنی تحاشی کنند و مشرکین عرب بسبب دانستن معنی الوہیت کہ لفظ زبان ایشان ہست ازین اطلاق باک ندارند و انچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل کردہ مؤید ہمین ست نہ انچہ امام الفرسولیہ زعم کردہ **قولہ** ص۹۸ رکن توحید اعتقاد حصر الوہیت ہست در واحد و اقرار شرط ست نہ رکن الخ **اقول** حصر رکن توحید در اعتقاد حصر الوہیت بمعنی معبودیۃ چنانکہ سیاق و سباق کلام مشیر دلالت بران دارد باطل ہست از انچہ از شرح مقاصد و مسامرہ و بحر المذاہب و غیرہا از کتب کلامیہ گذشت کہ رکن توحید اعتقاد حصر وجوب وجود و تدبیر عالم و خلق اجسام و استحقاق عبادت و غیر ذلک من الصفات و الافعال المختصۃ بہ تعالیٰ ست و عینی در **عمدۃ القاری** نوشتہ والتوحید فی الاصل مصدر وحد یوحد و معنی وحدت اللہ اعتقدتہ منفردا بذاتہ و صفاتہ لا نظیر لہ ولا شبیہ لہ انتہی و نیشاپوری در تفسیر ان الدین عند اللہ الاسلام نوشتہ اما التوحید فان یعلم ان اللہ تعالیٰ لا شریک لہ ولا نظیر لہ فی الذات ولا فی صفۃ من الصفات انتہی **قولہ** ص۹۸ رکن شرک اعتقاد شرکت ہست در الوہیت و اقرار شرط ہست و سجدہ طواف و نذور و قرابین و غیرہ

از فروع و عوارض کہ نی اینہمہ شرک موجود و بی اعتقاد الوہیت این اعمال و افعال
اعتباری ندارد اقول حصر رکن شرک اعتقاد شرکت در الوہیت بمعنی معبودیۃ
نیز باطل است چنانکہ از دریافت حقیقت توحید بملاحظۂ عبارت کتب کلامیہ ظاہر
گردیدہ و در عقائد عضدی مرقوم است ولا یکفر احد من اہل القبلۃ الا بما فیہ
نفی الصانع القادر المختار او بما شرک العلم انتہی ملا جلال دوانی بہ شرح شرک
العلیم نوشتہ اما فی وجوب الوجود او فی الخالقیۃ کالقائلین بالنور والظلمۃ الذین
یجعلون النور فاعل الخیر والظلمۃ فاعل الشر واما المعتزلۃ فالمختار انہم لا یکفرون
وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاری وہو من افاضل تلامذۃ امام الحرمین عن
تکفیرہم فقال لا یجوز لانہم تنزیہوہ تعالی عما یشبہ الظلم والقبیح وما یلیق بالحکمۃ وسئل
عن اہل الجبر فقال لا یجوز تکفیرہم لانہم عظموہ تعالی حتی لا یکون لغیرہ قدرۃ وتاثیر
وایجاد فالکل متفقون علی انہ تعالی منزہ عن السمات النقص والزوال واما فی
المعبودیۃ کعبدۃ الاصنام والکواکب والنار انتہی وسجدہ وطواف قبور و نذور و
قرابین از عبادات است وعبادت غیر خدا امارت و علامت شرک است پس مرتکب
این افعال برای غیر خدا تعالی بالاختیار و رضای قلب مشرک است بحکم ظاہر شرع
اعتبار اعتقاد و اقراری ہیچ نیست و نیز اعتقاد استحقاق این افعال اعتقاد الوہیت
باشد قاضی عیاض در شفا نوشتہ وکذلک نکفر بکل فعل اجمع المسلمون علی
انہ لا یصدر الا من کافر والانسان صاحبہ مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود
للصنم والشمس والقمر والصلیب والنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا و
التزیی بزیہم من شد الزنانیر وفحص رؤوسہم فقد اجمع المسلمون علی ان ہذا الفعل
لا یوجد الا من کافر وان ہذہ الافعال علامۃ علی الکفر وان صرح فاعلہا بالاسلام
انتہی شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ البالغہ نوشتہ ولما کان مبنی الشرائع

علی اقامة النظنة مقام الاصل عد اشیاء محسوسة مثل ان الاشراک کفر السجدة الاصنام
والذبح لها والحلف باسمها وامثال ذلک انتهی قوله ملا واین صفات وافعال
باعتبار صفات خاص ذات او تعالی وافعال خاص او تعالی یعنی چنانکه خدا یتعالی
راست یعنی حیاتیکه خدا یتعالی راست آنچنان حیات وقدرتیکه خدا یتعالی راست
آنچنان قدرت وعلم وسمع وبصر آنچنانکه خدا یتعالی راست وتصرف چنانکه
خدا یتعالی راست برای دیگری ثابت کردن هم مدار شرک شدن نمیتواند چه بنص
قرآن وسنت ثابت که مشرکین اصنام خود را آنچنین اعتقاد نداشتند ومشرک
بودند پس ثابت شد که شرک شرعی باعتبار صفات وافعال نیست بلکه مدار او
برابری است غیر آنها وآن صفت الوهیت است که از اعتقاد آن در مخلوق در
صفات ذاتیه هم شرک میگردد واگر اعتقاد الوهیت نباشد از اثبات سائر صفات
شرک شرعی نمیباشد واز اینجا ثابت شد که باعتقاد وغیب دانی وتصرف مخلوق گو
این اعتقاد غلط وباطل باشد شرک شرعی عائد نمیگردد اقول واعجبا که رئیس المتبدعین
منکر است از شرک فی الصفات والافعال المختصة مع اعتراف بشرک فی الالوهیة
حال آنکه شرک بودن شرک فی الالوهیة از انست که امارت شرک فی الصفات و
الافعال المختصة است کما عرفت مما سبق واز کتب کلامیه هویدا شد که مدار شرک
شرعی اثبات شریک است در وجوب وجود وخواص آن که شامل ست سائر صفات
وافعال متفرعه بر وجوب وجود را وشک نیست که غیب دانی وتصرف منجمله خواص الهیت
پس باعتقاد غیب دانی وتصرف مخلوق شرک شرعی عائد میگردد وبه آیات بینات
ثابت است شرک فی الملک وشرک فی الاطاعة وشرک فی الحکم قال الله تعالی و
لم یکن له شریک فی الملک وایضا قال تعالی وان اطعتموهم انکم لمشرکون وایضا قال
تعالی ولا یشرک فی حکمه احدا واز شیکه مشرکین عرب اثبات شریک در صرف التوجیه

یعنی معبودیه میکردند و در صفات ذاتیه و افعال مختصه او تعالی شریکی ثابت نمیکردند
انحصار شرک شرعی در اشراک فی الالوهیة بمعنی المعبودیة لازم نمی آید **بیضاوی**
در **انوار التنزیل** نوشته من یشرک بالله ای فی عبادته او فیما یختص به من الصفات
والافعال فقد حرم الله علیه الجنة لمنع وحولها کما یمنع المحرم علیه من الحرم فانها
دار الموحدین و ماواه النار فانها المعدة للمشرکین انتهی **زمخشری** در **کشاف**
نوشته انه من یشرک بالله فی عبادته او فیما یختص به من صفاته و افعاله فقد حرم
الله علیه الجنة و **بغوی** در **معالم** نوشته ولا یشرک فی حکمه احدا قرا ابن عامر و
یعقوب ولا تشرک بالتاء علی المخاطبة والنهی و قرا الآخرون بالیاء ای لا یشرک
بالله فی حکمه احدا و قال الحکم ههنا علم الغیب ای لا یشرک فی علم غیبه احدا انتهی و در
تفسیر رحمانی مسطور است سنلقی فی قلوب الذین کفروا الرعب بما اشرکوا بالله
مالم ینزل به بکونه الها او متصفا بصفاته او مستحقا للعبادة انتهی و نیز در **تفسیر رحمانی**
به تفسیر آیة الکرسی مرقوم است منهم من یشرک فی صفات الکمال و استحقاق العبادة
الکل هو الله الواجب الوجود الذی له الوجود الحقیقی لا لغیره لا یشارکه فی صفات کماله
ولا فی استحقاق العبادة غیره انتهی **ابو حیان اندلسی** صاحب **بحر** در **تفسیر صغیر** خود
نوشته ونفی الشریک بقوله و ما کان معه من الٰه ای و ما کان معه شریک فی خلق العالم
واختراعهم ولا فی غیر ذلک مما یلیق به من الصفات انتهی **قوله** هذا حال آنست که
درین آیات تخصیص علم غیب است بخدای عزوجل و در آیت لا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول استثناء هم موجود اگر غیب مدار شرک می بود اظهار
دیگری بر او امکان نداشت **اقول** بالا گذشت که غیبیکه بوسطه اخبار معلوم گردد
علم غیب بر آن اطلاق نکنند زیرا که مراد از علم غیب علم غیب است بقوت خود و بلا
یا علم کل غیب و آنچه از اخبار معلوم شد بعض غیب است و علم بعض غیب مستلزم

علم کل غیب نباشد و بودن تخصیص علم غیب بخدا یتعالی درین آیات خود در ئیس المبتدعین
است پس اگر اطلاق علم غیب بر انچه از اخبار معلوم شده باشد صحیح بودی صریح
تعارض و تهافت در آیات مذکوره و آیت کریمه لایظهر علی غیبه الا من ارتضی من
رسول لازم آمدی و در بسیاری از آیات نفی علم غیب از انحضرت صلی الله علیه وسلم
وارد شده با آنکه وی صلعم مظهر بر بعض غیوب بود پس اگر مظهر بر غیب بودن در
ثبوت علم غیب کافی بودی چگونه نفی علم غیب از انحضرت صلعم صحیح شدی پس
اثبات علم غیب برای غیر خدا یتعالی شرک باشد و اظهار دیگری بران ممکن است لیکن
ازان ثبوت علم غیب برای دیگری لازم نمی آید **قال الله تعالی** قل لا املک
لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر الآیة **امام**
رازی در تفسیر کبیر نوشته احتج الرسول صلی الله علیه وسلم علی عدم علمه بالغیب
بقوله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر انتهی و **ابو حیان اندلسی** در تفسیر صغیر
نوشته و ظاهر قوله تعالی و لو کنت اعلم الغیب انتفاء العلم من الغیب علی جهة عموم
الغیب کما روی عنه علیه السلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان یعلمنیه ربی بخلاف ما یدعیه
هولاء الذین یدعون الکشف و انهم بتصفیة نفوسهم یحصل لنا اطلاع علی المغیبات
و اخبار بالکوائن التی تحدث و ما اکثر دعاء الناس لهذا الامر و خصوصا فی دیار مصر حتی
انهم ینسبون ذلک الی رجل متصبح بالنجاسة نطیل دهره لا یصلی و لا یستنجی من نجاسة
و یلتف عورته للناس حتی یبول و هو عار من العلم و العمل الصالح فلا حول و لا قوة
الا بالله انتهی و **نیشاپوری** در تفسیر آیت کریمه و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب
الآیة نوشته الثانیة ان الرسول ایضا لا یعلم المغیبات بان یطلع علیه من تلقاء نفسه
و بخاصیة فیه و لکنه انما یعلم ذلک من طریق الوحی و اطلاع الله تعالی ایاه علیه ان
هذا مومن و هذا منافق انتهی و بخاطر باد که از مظهر بر بعض غیوب بودن کسی نیست

دانستن غیبی که منظر تیه بران از خبر مخبر صادق ثابت نیست هرگز روا نیست این نسبت
نسبت علم غیب مختص بخدا تعالی است بغیر او تعالی و آن شرک است لهذا از حضرت
عائشه صدیقه رضی الله عنها بروایت ابی داؤد طیالسی و سعید بن منصور و امام احمد
و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم
و ابی الشیخ و ابن مردویه در تفسیر در منثور مذکور است که گفت عائشه رضی الله عنها
و من زعم انه صلی الله علیه وسلم یخبر الناس ما یکون فی غد فقد اعظم علی الله الفریة والله
تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله انتهی که اخبار حال
مستقبل را که بعض غیوب است در علم غیب مختص داخل کرده **قوله ص۱۳۱**
و انچه نوشته من زعم ان ارواح الانبیاء والاولیاء حاضرة و ناظرة صار مشرکا پس
از غایت جهل است چه اسمای الهی همه توقیفی اند و در اسماء حسنی حاضر و ناظر وارد نیست
اقول قطع نظر از نیکه در توقیفیت اسماء الهی عموما نیز علماء کلام است **قاضی**
ابو بکر باقلانی باطلاق اسمیکه اذن و منع بدان وارد نیست و خدا تعالی متصف
بمعنی آنست و اطلاقش موهم انچه مستحیل در حق او تعالی است نیست قائل جواز است
و امام الحرمین متوقف دران و ابو حامد غزالی قائل بجواز اطلاق صفت است نه اسم
و صفت آنست که دال است بر معنی زائد از ذات و اسم آنست که دال است بر نفس
ذات انتساب نظر بسوی او تعالی در حدیث صحیح مسلم ان الله لا ینظر الی صوركم واموالكم
و لکن ینظر الی قلوبكم و اعمالكم وارد و حاضر ترجمه شهید است و ناظر ترجمه بصیر و مجموع این
دو لفظ در عرف بمعنی علیم بعلم محیط و خبیر و اطلاق آن بر خدا تعالی شائع و ذائع بلا نکیر است
در خواص و عوام پس گویا اجماع باشد بر اطلاق آن بر خدا تعالی و معهذا گفته اند که
در اسماء مترادفه اسماء وارده در شرع خلاف نیست **تفتازانی در شرح مقاصد**
نوشته قالوا اهل کل لغة یسمونه باسم مختص بلغتهم کقوله تعالی و تشکری و شاع ذلک

وذاع من غیر نکیر فکان اجماعاً قلنا کفی بالاجماع دلیلاً علی الاذن الشرعی وہذا ما یقال انہ لا خلاف
فیما ترادف الاسماء الواردۃ فی الشرع انتہے در اینجا بحث در اطلاق لفظ حاضر و ناظر بر غیر خدا تعالے
نیست تا حدیث توقیفیۃ اسماء الٰہی حسب زعم رئیس المبتدعین مضر افتد بلکہ بحث در اطلاق
حاضر و ناظر بر غیر خدا تعالی بدالوجہ ہست کہ معنی حاضر و ناظر از صفات مختصۂ باریتعالی ہست
پس اطلاقش بر غیر او تعالی اعتقاد شریک او تعالی در المعنی باشد لہذا در فتاوی بزازیہ
مرقوم ہست من قال ان ارواح المشایخ حاضرۃ تعلم تکفر انتہے و در فتاوی محک الطالبین
مسطور ہست و دیگر طائفہ درویشان جاہل و عامی مردمان میگویند ہر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفتہ را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا کہ حاضر کسی ہست کہ او را از حال اہل
مجلس علم و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین انتہے
خود رئیس المبتدعین را در صفحہ ۱۰۴ اعتراف ہست بہ غیب مطلق بودن صفت حاضر و
ناظر بودن ہر جا و در صفحہ ۱۰۲ نوشتہ کہ غیب خاصہ خدا غیب مطلق ہست انتہے قولہ ۱۰۳
ظاہرا اعجام بجای شہید این لفظ را بر زبان می آرند و در قرآن موجود فکیف اذا جینا
من کل امۃ بشہید و جینا بک علی ہولاء شہیدا اقول شہید درین آیات بمعنی شاہد و
مشاہد للشئ ہست نہ بمعنی حاضر و ناظر ہر چیز امام راغب در مفردات نوشتہ
اما الشہید فقد یقال للشاہد و المشاہد للشئ فقولہ معہا سائق و شہید ای من شہد لہ
و علیہ و کذا قولہ جینا من کل امۃ بشہید و جینا بک علی ہولاء شہیدا انتہے و امام رازی
در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکر السدی ان امۃ محمد صلعم یشہدون للرسول بالابلاغ و الرسول
علیہ السلام یشہد لامتہ بالتصدیق فلہذا قال و کذلک جعلناکم امۃ وسطاً لتکونوا شہداء
علی الناس و یکون الرسول علیکم شہیدا و حکی عن عیسی علیہ السلام انہ قال و کنت
علیہم شہیدا ما دمت فیہم انتہے و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فمعنی ہذا الکلام
لیف یرون یوم القیامۃ اذا استشہد اللہ علی کل امۃ برسولہا و استشہدک علی ہولاء

یعنی قولهم المخاطبین الذین شاهد بهم وعرف احوالهم ثم ان اهل کل عصر یشهدون علی غیرهم
ممن شاهدوا احوالهم وعلی هذا الوجه قال عیسی علیه السلام وکنت علیهم شهیداً مادمت فیهم
انتهی وبیضاوی در انوار التنزیل بتفسیر آیت کریمه وقل کفی بالله شهیداً بینی
وبینکم ومن عنده ام الکتاب نوشته وکفی بالذی یستحق العبادة لا یعلم ما فی اللوح
الا هو شهیداً بیننا فیجزی الکاذب منا انتهی شاه عبد العزیز دهلوی در
فتح العزیز بتفسیر واد اعوا شهداءکم من دون الله نوشته معبودان ایشانرا
شهدا بدو وجه لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است وشهید ماخوذ از شهود
بمعنی حضور وایشانرا اعتقاد چنان بود که معبودان مارا علم محیط وقدرت کامله بالغیر
حاصل است که هرگاه کسی ایشانرا در وقتی از اوقات ومکانی از امکنه میخواند وفریاد
میکند ویاری میجوید ایشان فی الفور حاضر می شوند وامداد واعانت مینمایند وآن
متشکل حل می شود وبنا بر آنکه این اعتقاد مخصوص بایشان بود شهدارا اضافت
بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است ودر حق معبودان خود
ایشان میگفتند که هولاء یشهدون لنا عند الله انتهی قوله ص۱۳ اقال رسول الله
صلعم عرضت علی اعمال امتی الخ اقول در ینحدیث ذکر عرض انواع اعمال نه اشخاص
آن در عالم حیات نه بعد وفات است وکیفیت عرض مجهول است وقطع نظر از کلام
در بقای معروض در ذهن علی الدوام عرض تفصیلی را رد میکند بسیاری از احادیث
از انجمله است انچه ابن عباس رض از نبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده که فرمود انکم محشورون
حفاة عراة غرلا ثم قرء کما بدءنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین واول من
یکسی یوم القیامة ابراهیم وان ناسا من اصحابی یوخذ بهم ذات الشمال فاقول اصیحابی
اصیحابی فیقول انهم لن یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم فاقول کما قال العبد الصالح
وکنت علیهم شهیداً مادمت فیهم الی قوله العزیز الحکیم وارا بحمد است انچه سهل بن سعد

روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم انی فرطکم علی الحوض من مرّ علیّ
شرب ومن شرب لم یظمأ ابدا لیردنّ علیّ اقوام اعرفهم ویعرفونني ثم یحال بیني وبینهم
فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن غیّر بعدی
رواهما البخاری ومسلم فی صحیحیهما **قوله** صـ۱۰۳ صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم
اقول از رسیدن صلوة وسلام بوی صلی اللہ علیہ وسلم از هر جا حاضر وناظر بودن
وی صلی اللہ علیہ وسلم وخبر هر چیز در هر وقت برابر داشتن وی لازم نمی آید وممکن است
که مراد از رسیدن صلوة وسلام رسیدن اثران باشد **قوله** صـ۱۰۳ اول دعوی نمود
که هر جا حاضر وناظر بودن وخبر هر چیز هر وقت برابر داشتن خاص بخدا است انتهی مقالته
گویا که اشاره هست بغیب مطلق ودران کلام نیست تفریع نمود بر آن بدین نوع پس
اگر کسی بداند که من هر گاه نام نبی یا ولی بر زبان می آرم او را خبر میگردد مشرک گردد
بینند که متفرع علیه مطلق بود وتفریع مقید واضافی **اقول** در غیبت نبی یا ولی
وقتیکه متکلم خواهد نامش بر زبان برون غیب هست بنسبت نبی یا ولی وشک نیست
که اظهار بر آن واقع نشده بجهت عدم دلالت دلیلی بر آن زیرا که عدم اصل است
مادامیکه دلیل بر وجود قایم نشود واثبات هر فرد از افراد غیب برای غیر مادامیکه اظهار
آن غیر بران واقع نشده باشد در حکم اثبات غیب مطلق است ازینجا است که آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جواب داد قومی را که ستدراک منافع ومضار مستقبله خود کردند
بودند به لا اعلم الغیب یعنی نفی غیب مطلق از خود چنانکه مفسرین گفته اند حال آنکه منافع
ومضار مستقبله آن قوم از قبیل همان بود که آنرا رئیس المبتدعین غیب مقید واضافی
گفته **قوله** صـ۱۰۴ وهمچنان از جمله افعال خدای عزوجل تصرف را مدار شرک قرار داد
سوای انچه در ردّ آن مذکور شد یک نکته دریافتنی است که اهم مباحث قرآن مجید رد شرک
است ودر یک جا هم این لفظ وارد نگردیده که تمام فصل متعلق آن ببینید یکجا هم این لفظ

در آیات و احادیث ذکر کرده اش نیست **اقول** تصرف غیر از مالکیه نفع و ضرر و قدرت و اختیار همه چیزها نیست و اختصاص آن باو تعالی و انتفار آن از غیر او تعالی در آیات و احادیث مذکوره فصل متعلق رد شرک فی التصرف وارد هست انکار آن انکار وجود آفتاب در رابعة النهار هست و در بحر رائق وغیره از کتب فقه مسطور هست من ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله فقد کفر انتهی **قوله** ص۱۰۴ آن افعال را که از بندگان خاص برای خود طلب فرموده هست کردن آن افعال برای دیگری باعتقاد الوهیت او شرک و نی اعتقاد الوهیت شرک نیست غایة الامر ممنوع خواهد بود **اقول** کردن افعالیکه خدا تعالی برای عبادت خود از بندگان طلب فرموده برای دیگری خیلی دامارت اعتقاد الوهیت آن دیگر هست و در ظاهر شرع حکم ذی الامارت بر امارت جاری است پس قطع نظر از اعتقاد الوهیت حکم شرک بر نفس کردن این افعال بالاختیار بدون اجبار بحسب ظاهر شرع نافذ خواهد شد **قوله** ص۱۰۴ و قید طلب ما اختصاص از برای آنست که بعضی صفات و افعال خاص اند برای خدا اگر طلب نیست مثل ان الحکم الا لله که اختصاص حکم بخدا ازان یافته می شود مگر طلب نیست یعنی خاص مرا حاکم بگوئید و دیگری را مگوئید که خصوصیت طلب الی منع طلب از غیر نمیباشد الخ **اقول** این قاعده شنیعه ناشی از جهل رئیس الجهال و مخترعه این دجال هست اگر خاص خدا تعالی را حاکم حقیقی گفتن و دیگری را نگفتن مطلوب نیست مقصود از تخصیص حکم در ان الحکم الا لله چه باشد و همچنین اگر خاص از خدا تعالی مدد خواستن و از دیگری مدد نخواستن مطلوب نیست مقصود از تخصیص بخدا تعالی در ایاک نستعین چه باشد بیضاوی در انوار التنزیل نوشته و کرر الضمیر للتخصیص علی انه المستعان لا غیر انتهی و نبودن خصوصیت طلب در منع طلب از غیر مسلم هست لیکن خصوصیت طلب خود متضمن منع طلب باشد **قوله** ص۱۰۵ و **عقیده دوم** گویند هر بدعت حرام و کفر هست **اقول** اگر گفتن حرام

عقیده دوم

بعض

وکفر هر دو هر فرد بدعت را مراد داشته پس این صحیح است واگر گفتن حرام بعضی افراد بدعت را و کفر بعض افراد دیگر را مراد داشته پس در صحت این عقیده شکی نیست زیرا که مراد ایشان از بدعت بدعت متعارفه است و آن منقسم نیست جانب سیئه و حسنه و مورد قسمت نزد قائلین بقسم بدعت بمعنی مطلق ما احدث بعد رسول الله است نه بدعت متعارفه بمعنی ما احدث بدون دلیل شرعی و مراد از حرام مطلق محظور است شامل مکروه تحریمی را و کلمات اهل سنت شکر الله سعیهم ناطق است بر آنکه بعضی بدعات نیز مودی الی الکفر باشند تفتازانی در شرح عقائد نسفی نوشته و ما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول علی الکراهة او الکلام فی کراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم یؤد الفسق او البدعة الی حد الکفر واما اذا ادی الیه فلا کلام فی عدم جواز الصلوة خلفه انتهی و در فتاوی عالمگیریه مسطور است تجوز الصلوة خلف صاحب هوی و بدعة ولا تجوز خلف الرافضی والجهمی والقدری والمشبهة ومن یقول بخلق القرآن وحاصله ان کان هوی لا یکفر به صاحبه تجوز الصلوة خلفه مع الکراهة والا فلا هکذا فی التبیین والخلاصة انتهی و در بحر رائق مذکور است اطلاق المصنف فی المبتدع یشمل کل مبتدع هو من اهل قبلتنا وقیده فی المحیط والخلاصة والمجتبی وغیرها بان لا تکون بدعته مکفرة فان کانت مکفرة فالصلوة خلفه لا تجوز انتهی و در شرح مختصر برجندی مرقوم است اما المبتدع فهو الذی نقص من الدین شیئا او زاد فیه ما لیس منه بشرط ان لا یودی ذلک الی الکفر فکل من کان من اهل القبلة ولم یکن علی طریقة السنة والجماعة فان غلاة فی هواه بحیث حکم بکفره لا تجوز امامته اصلا وان لم یغل حتی لم یحکم بکفره جازت امامته وکره انتهی و در مستخلص شرح کنز مسطور است والمبتدع لانه بصفة الفاسق مع زیادة زلق القلب وهذا اذا لم یؤد بدعته الی حد الکفر فاذا ادی فلا شک فی عدم جواز الصلوة خلفه انتهی قوله ص۱۰۵ و تعریف میکند بدعت را بانچه حادث شده باشد بعد

مودی الی الکفر بعضی

زمانه تبع تابعین و انچه حادث شده باشد در زمانه صحابه و تابعین و تبع تابعین بدعت
نیست مدار بدعت بر تحدد زمانی است و قبح و بدی را اعتبار نمیکند یعنی هرچه بعد
ازین امت حادث شده همه بدعت و حرام و کفر است نیک باشد یا بد بعضی ملاحده
ظاهریه باین راه رفته اند اقول مراد ایشان از امر حادث بعد زمانه تبع تابعین امریست
دردین که نه خود در زمان صحابه و تابعین و تبع تابعین موجود شده است و نه نظیر آن
و مراد از وجود آن در قرون ثلثه آنست که در قرنی از قرون مذکوره بلانکیر تعامل در آن
جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی او را بطریق ندرت بعمل آورده
باشد یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد چنانچه صاحب
ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و التضریح تصریح آن نموده و از جمله ثبوت نفی
بدعت بودنش کرده اند مراد حادثی است که در زمانه صحابه یا تابعین یا تبع تابعین تعامل
به آن بلانکیر جاری گردیده پس مدار بدعت فی الحقیقت بر تحدید زمانی نیست و اگر
باشد نیز قبحی ندارد و حادث بعد زمانه تابعین (بالمعنی المذکور بالاجماع بد باشد نه
نیک پس حرام بمعنی شامل مکروه یا کفر باشد پس مذهب ملاحده ظاهریه قرار دادش
از تلبیس ابلیس است در کشف بزدوی مرقوم است البدعة الامر المحدث فی الدین
الذی لم تکن علیه الصحابة و التابعون انتهی و در شرح مقاصد مرقوم است
ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین
و لا دل علیه الدلیل الشرعی انتهی و شهاب الدین احمد افندی ابن علی الرومی
متوفی سنه ۹۸۱ نهصد و هشتاد و یک چنانچه ذکرش در کشف الظنون موجود در مجالس
الابرار نوشته اعلم ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا
سواء کان من العادات او من العبادات و الثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین
او النقصان بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا و لا فعلا لا صریحا و لا اشارة انتهی

و محمد بن بیر علی المعروف بیر کلی متوفی سنه نهصد و هشتاد و یک که ذکرش نیز
در کشف الظنون موجود و در طریقه محمدیه نوشته البدعة بمعنی لغوی عام هو المحدث
مطلقاً عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع و
السخفة من الاخفلاف و هذه هی المنقسم فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد
الصدر الاول مطلقاً و معنی شرعی خاص هو الزیادة فی الدین او النقصان منه الحادث
بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولاً و لا فعلاً لا صریحاً و لا اشارة انتهی و در کنز
العرفان مرقوم است و اما البدعة فقد یراد بها معنی لغوی عام و هو المحدث مطلقاً
عادة او عبادة لانها اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع فهذه هی
المنقسمة فی عبارة الفقهاء یعنون بها ما احدث بعد الصدر الاول مطلقاً کما قالوا ان
البدعة قد تکون مباحة کاستعمال المنخل و المواظبة علی اکل لب الحنطة و التشبع منه و
ترکها اولی و قد تکون مستحبة کبناء المنارة و المدرسة و تصنیف الکتب بل قد تکون
واجبة کنظم الدلائل لرد شبه الملاحدة و نحوهم و قد یراد بها معنی شرعی خاص و هو الزیادة
فی الدین و النقصان منه الحادث بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولاً و لا فعلاً
و لا صریحاً و لا اشارة انتهی و افندی در ردّ البدعة نوشته فی شرعة الاسلام
و المراد من هذه السنة التی یجب التمسک بها ما کان علیه القرون المشهود لهم بالخیر و الصلاح
و الرشاد و هم الخلفاء الراشدون و من عاصر سید الخلق ثم الذین بعدهم و من البدعة
المخالفة و کل بدعة ضلالة و قد کانت الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین ینکرون
اشد الانکار علی من احدث امراً او ابتدع مالم یعهدوه فی عهد النبوة قل ذلک
او کثر صغر ذلک او کبر کان فی المعاملة او العبادة او الذکر انتهی مقصود از ایراد
این عبارتها در اینجا صرف استشهاد است بر تعریف بدعت بانچه متحدید زمانی
مرحوم رئیس المبتدعین گردو گو در تعیین زمان بهم اختلافی نبود **قوله** ص ۱۰۵ اعلامه

مصری نوشتہ لاشک ان مایقولون ابتداع قبیح فی الدین واختراع فضیح مخالف لاجماع
المسلمین حاصلہ ان ما احدث بعد الازمنۃ الثلثۃ المشہود لہا بالخیر فہو بدعۃ ضلالۃ
لایتوقع فیہا الخیر وما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وکلا الامرین باطلان قطعا الحق
اقول علامہ نجدی بجواب مصری نوشتہ واذا کان المراد من الحادث بعد القرون
الثلثۃ مالم یکن نفسہ ولا نظیرہ موجودا فی زمان من ازمنۃ القرون الثلثۃ بالشیوع و
بدون نکیر ومن الحادث فی احد من ازمنۃ القرون الثلثۃ ماکان شائعا فیہ بدون
رد وانکار وجری بہ تعامل المسلمین فیہ تبین ان ما حدث فی احد من ازمنۃ القرون
الثلثۃ بالرد والانکار کالخروج والنصب والرفض والقدر والارجاء والاعتزال
وغیرہا لیس بحادث فیہ بالمعنی الذی نفی عنہ اسم البدعۃ فالقول ببطلان ما قالوا
ان ما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وما قال ان الخیر متوقع فیما بعد ازمنۃ
القرون الثلثۃ المذکورۃ فنقول ان توقع الخیر فیہ قلیل نادر والغالب فیہ الخیانۃ
والکذب واما زمان السلف فالغالب فیہ الصدق نص علیہ صدر الشریعۃ فی
التنقیح بدلیل ماروی فی الصحیحین عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر
امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم ان بعدہم لیشہدون ولا یستشہدون
ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون ولا یفون ویظہر فیہم السمن وفی المستدرک
للحاکم عنہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یفشوا الکذب وفی سنن
النسائی عن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم
ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یظہر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشہد
ولا یستشہد ولا یعارضہ حدیث مثل امتی مثل المطر لایدری اولہ خیر ام آخرہ لان
الخیریۃ تختلف بالاضافات والاعتبارات فللقرون السابقۃ خیریۃ بشرف قرب عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولزوم العدل والصدق واجتناب المعاصی ونحو ذلک

علی ما اشار الیہ قولہ علیہ السلام ثم لیفشو الکذب واما باعتبار کثرۃ الثواب ونیل الدرجات
فی الآخرۃ فلا یدری ان الاول خیر لکثرۃ طاعتہ وقلۃ معصیتہ ام الآخر فی ایمانہ بالغیب
طوعا ورغبۃ مع انقطاع زمان مشاہدۃ آثار الوحی وظہور المعجزات وبالتزامہ طریق السنۃ
مع فساد الزمان کذا ذکر التفتازانی فی التلویح وحاصل کلام القاضی فی معنی مثل امتی
الحدیث انہ کما لا یحکم بوجود النفع فی بعض الامطار دون بعض فکذا لا یحکم بوجود الخیریۃ
فی بعض افراد الامۃ دون بعض من جمیع الوجوہ اذ الحیثیات مختلفۃ الکیفیات ومع ہذا
فالفضل للمتقدم وانما ہذا التسلیۃ للمتاخر کذا ذکر الشیخ علی القاری فی المرقاۃ علی ان
الحدیث معلول بحماد بن یحیی الابح قال ابو زرعۃ لیس بالقوی وقال ابو داؤد یخطی
کما یخطی الناس وذکرہ البخاری فی الضعفا ولنص سراج الدین القزوینی فی موضوعاتہ
المصابیح علی موضوعیتہ واختارہ الفتنی فی تذکرتہ واما حدیث من سن سنۃ حسنۃ
فمعناہ من اتی بطریقۃ مرضیۃ یقتدی بہا کما ذکرہ الفتنی فی مجمع البحار نا قلا عن الطیبی
لا من احدث طریقۃ حسنۃ ولو سلم فالمراد بالاحداث الاحیاء کما قیل فی قول عمرؓ نعمت
البدعۃ المراد من البدعۃ الاحیاء للسنۃ فالقول ببطلان ما قالوا ان ما حدث بعد
الازمنۃ المذکورۃ لا یتوقع فیہا الخیر انتہی **قولہ** صـ۱۰۶ خلاصۂ لمعہ مکیہ در ردّ بدعت
سنجدیہ در ینجا نقل میکنم **اقول** در ینمقام فصلی از صراط مستقیم شیخ الاسلام ابن تیمیہ
وبعض عبارات دیگر کتب دینیہ نقل میکنم **قال** شیخ الاسلام قدوۃ الانام ابن تیمیہ
الحنبلی فی **الصراط المستقیم** ومن المنکرات فی ہذا الباب سائر الاعیاد والمواسم
المبتدعۃ وانہا من المکروہات سواء بلغت الکراہۃ التحریم او لم تبلغہ وذلک ان اعیاد
اہل الکتاب والاعاجم نہی عنہا لشیئین احدہما ان فیہا مشابہۃ الکفار والثانی انہا
من المبدع فما احدث من المواسم والاعیاد ہو منکر وان لم یکن فیہ مشابہۃ لاہل الکتاب
بوجہین **الوجہ الاول** ان ذلک داخل فی مسمی البدع والمحدثات فیدخل فیما

رواہ مسلم فی صحیحہ عن جابرؓ قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا خطب احمرت عیناہ
وعلی صوتہ واشتد غضبہ حتی کانہ منذر جیش یقول صبحکم ومساکم ویقول بعثت
انا والساعۃ کہاتین یقرن بین اصبعیہ السبابۃ والوسطی ویقول اما بعد فان خیر الحدیث
کتاب اللہ وخیر الہدی ہدی محمدؐ وشر الامور محدثاتہا وکل بدعۃ ضلالۃ وفی روایۃ
النسای وکل ضلالۃ فی النار وفیما رواہ ایضاً فی الصحیح عن عائشہؓ عن النبی صلے اللہ
علیہ وسلم من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فہو ردّ وفی لفظ فی الصحیحین من احدث فی
امرنا لیس منہ فہو ردّ وفی الحدیث الصحیح الذی رواہ اہل السنن عن العرباض بن
ساریۃ عن النبی صلعم انہ قال من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم
بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل بدعۃ ضلالۃ وہذہ قاعدۃ قد دلت علیہا السنۃ
والاجماع مع ما فی کتاب اللہ من الدلالۃ علیہا ایضاً قال تعالی ام لہم شرکاء شرعوا
لہم من الدین مالم یاذن بہ اللہ فمن ندب الی شیء یتقرب بہ الی اللہ واوجبہ بقولہ
او بفعلہ من غیر ان یشرعہ اللہ فقد شرع مالم یاذن بہ اللہ نعم قد یکون متاولا فی
ہذا الشرع فیغفر لہ لاجل تاولہ اذا کان مجتہداً بالاجتہاد الذی یعفی معہ عن المخطی ویثاب
ایضاً علی اجتہادہ لکن لا یجوز اتباعہ فی ذلک کما لا یجوز اتباع سائر من قال او عمل
قولاً او عملاً علم الصواب فی خلافہ وان کان القائل او الفاعل ماجوراً او معذوراً وقد قال
سبحانہ اتخذوا احبارہم ورہبانہم اربابا من دون اللہ والمسیح بن مریم وما امروا الا
لیعبدوا الہاً واحداً لا الہ الا ہو سبحانہ عما یشرکون قال عدی بن حاتم للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم ما عبدوہم قال ما عبدوہم ولکن احلوا لہم حراما فاطاعوہم و
حرموا علیہم الحلال فاطاعوہم فمن اطاع احداً فی دین لم یاذن بہ اللہ من تحلیل
او تحریم او ایجاب فقد لحقہ من ہذا الذم نصیب کما یلحق الآمر والناہی ایضاً نصیب

ثم قد یکون کل منہما معفوا عنہ لاجتہاد ومثابا ایضا علی الاجتہاد فیتخلف عنہ الذم بفوات
شرطہ او لوجود مانعہ والحکم المقتضی لہ قائما ویلحق الذم من تبین لہ الحق فترکہ او من
قصر فی طلبہ حتی لم یتبین لہ او من اعرض عن طلب معرفتہ لہوی او لکسل او نحو ذلک
وایضا فان اللہ عاب علی المشرکین شیئین احدہما انہم اشرکوا بہ ما لم ینزل بہ سلطانا
والثانی تحریمہم ما لم یحرمہ علیہم وبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فیما رواہ مسلم عن
عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالی انی خلقت
عبادی حنفاء فاجتالہم الشیاطین وحرمت علیہم ما احللت لہم فامرتہم ان یشرکوا
بی ما لم انزل بہ سلطانا قال سبحانہ سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شیء فجمعوا بین الشرک والتحریم والشرک یدخل فیہ کل عبادۃ
لم یاذن بہا اللہ فان المشرکین یزعمون ان عباداتہم اما واجبۃ واما مستحبۃ وان
فعلہا خیر من ترکہا ثم منہم من عبد غیر اللہ لیتقرب بعبادتہ الی اللہ ومنہم من ابتدع
دینا عبدوا بہ اللہ فی زعمہم کما احدثہ النصاری من انواع العبادات المحدثۃ واصل
الضلال فی اہل الارض انما نشأ من ہذین اما اتخاذ دین لم یشرعہ اللہ او تحریم ما لم
یحرمہ ولہذا کان الاصل الذی بنی الامام احمد وغیرہ من الائمۃ علیہ
مذاہبہم ان اعمال الخلق تنقسم الی عبادات تتخذ دینا ینتفعون بہا فی معادہم
فالاصل فی العبادات ان لا یشرع منہا الا ما شرعہ اللہ والاصل فی العادات ان
لا یحضر منہا الا ما حضرہ اللہ تعالی وہذہ المواسم المحدثۃ انما نہی عنہا لما حدث فیہا من
الدین الذی یتقرب بہ کما سنذکرہ انشاء اللہ تعالی واعلم ان ہذہ القاعدۃ وہی
الاستدلال بکون الشیء بدعۃ علی کراہتہ قاعدۃ عظیمۃ وتمامہا بالجواب عما یعارضہا
وذلک ان من الناس من یقول البدع تنقسم الی قسمین حسنۃ وقبیحۃ
بدلیل قول عمر رضی اللہ تعالی عنہ فی صلوۃ التراویح نعمت البدعۃ ہذہ وبدلیل

اشياء من الاقوال والافعال احدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست مكروهة
وهي حسنة للادلة الدالة على ذلك من الاجماع او القياس وربما يضم الى ذلك من
لم يحكم اصول العلم ما عليه كثير من الناس من كثير من العادات او نحوها فيجعل هذه البدع
من الدلائل على حسن بعض البدع اما بان يجعل ما اعتاده هو ومن يعرفه اجماعا وان
لم يعلم قول سائر المسلمين في ذلك او يستنكر تركه لما اعتاده بمشابهة من اذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا وانا اكثر
ما يحتج به بعض من تميز من المنتسبين الى علم او عبادة منزح ليست من اصول العلم
التي يعتمد في الدين عليها والغرض ان هذه النصوص الدالة على ذم البدع معارضة
بما دل على حسن البدع اما من الادلة الشرعية الصحيحة او من حجج بعض الناس التي
يعتمد عليها بعض الجاهلين او المتاولين في الجملة ثم هولاء المعارضون لهم هنا مقامان
احدهما ان يقولوا فاذا ثبت ان بعض البدع ليس بقبيح بل يكون حسنا فهذا ما
يقوله بعضهم والمقام الثاني ان يقال عن بدعة معينة وهذه البدعة حسنة
لان فيها من المصلحة كيت وكيت وهولاء المعارضون يقولون ليست كل بدعة
ضلالة والجواب اما ان القول بان شر الامور محدثاتها وان كل بدعة ضلالة و
كل ضلالة في النار والتحذير من الامور المحدثات فهذا نص رسول الله صلعم فلا يحل
لاحد ان يدفع دلالته على ذم البدع ومن نازع في دلالته فهو مراغم واما المعارضة
فالجواب باحد الجوابين اما ان يقال ان ما ثبت حسنه فليس من البدع فيبقى العموم
محفوظا لا خصوص فيه واما ان يقال ما ثبت حسنه فهو مخصوص من العموم والعام
المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص ثم المخصص هو الادلة الشرعية من الكتاب
والسنة والاجماع نصا واستنباطا واما عادة لبعض البلاد او اكثرها او قول
كثير من العلماء او العباد او اكثرهم او نحو ذلك فليس مما يصح ان يكون معارضا للكلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعارض به ومن اعتقد ان اكثر هذه العادات
المخالفة للسنة مجمع عليها بناء على ان الامة اقرتها ولم تنكرها فهو مخطئ في هذا الاعتقاد
فانه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة للسنة
وما يجوز دعوى الاجماع بعمل بلاد او بلد من بلاد المسلمين فكيف بعمل طوائف منهم و
اذا كان اكثر اهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء اهل المدينة واجماعهم في عصر
مالك بل رأوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم مع ما الوه من العلم والايمان
فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات اكثر من اعتادها عامة او من قيدته العامة او قوم
متراددون بالجهالة لم يرسخوا من العلم ولا يعدون من اولي الامر ولا يصلحون للشورى
ولعلهم لم تتم ايمانهم بالله وبرسوله وقد دخل معهم فيها بحكم العادة قوم من اهل الفضل
من غير روية او شبهة حسن احوالهم فيها ان يكونوا فيها بمنزلة المجتهدين من الامة و
الصديقين والاحتجاج بمثل هذه الحجج والجواب عنها معلوم انه ليس طريقة اهل
العلم لكن لكثرة الجهالة قد يستند الى مثلها خلق كثير من الناس حتى المنتسبين الى العلم
والدين وقد يبدي ذو العلم والدين له فيها مستندا آخر من الادلة الشرعية والله يعلم
ان قوله بها وعمله بها ليس مستندا الى ما ابداه من الحجة الشرعية وان كانت شبهة وانما
مستند الى امور ليست ماخوذة عن الله ورسوله من انواع المستند التي يستند
اليها غير اولي العلم والايمان وانا نذكر الحجة الشرعية حجة على غيره ودفعا لما يناظره و
المجادلة المحمودة انما هي ابدال المدارك واظهار الحجج التي هي مستند الاقوال والاعمال
واما اظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل فنوع من النفاق في العلم و
الجدل والكلام والعمل ايضا فلا يجوز حمل قوله عم كل بدعة ضلالة على البدعة التي
نهى عنها بخصوصها لان هذه لتعطيل فائدة هذا الحديث فان ما نهى عنه من الكفر و
الفسوق وانواع المعاصي قد علم بذلك النهي انه قبيح محرم سواء كان بدعة او لم يكن

بدعة فاذا كان لا منكر من الدين الا ما نهى عنه بخصوصه سواء كان مفعولا على عهد رسول الله
او لم يكن وما نهى عنه فهو منكر سواء كان بدعة او لم يكن صار وصف البدعة عدم التاثير
لا يدل وجوده على القبح ولا عدمه على الحسن بل يكون قوله كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله
كل عادة ضلالة او كل ما عليه العرب والعجم فهو ضلالة ويراد بذلك انا نهى عنه من
ذلك فهو الضلالة وهذا تعطيل المنصوص من نوع التحريف والالحاد ليس من نوع
التاويل السائغ فيه من المفاسد اشياء احدها سقوط الاعتماد على هذا الحديث فان
علم انه منهى عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهى وما لم يعلم فلا يندرج فى هذا الحديث
فلا يبقى فى هذا الحديث فائدة مع كون النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب به فى الجمع
ويعده من جوامع الكلم والثانى ان لفظ البدعة ومعناها يكون سببا لعدم التاثير
فتعليق الحكم بهذا اللفظ والمعنى تعليق له بما لا تاثير له كسائر الصفات العدمية التاثير
والثالث ان الخطاب بمثل هذا اذا لم يقصد الا الوصف الاخير وهو كونه منهيا عنه
كتمان لما يجب بيانه وبيان لما لم يقصد بظاهره فان البدعة والنهى الخاص بينهما عموم
وخصوص اذ ليس كل بدعة عنها نهى خاص وليس كلما فيه نهى خاص بدعة فالمتكلم
باحد الاسمين واراده الآخر تلبيس محض لا يسوغ للمتكلم الا ان يكون مدلسا كما
لو قال الاسود وعنى به الفرس او الفرس وعنى به الاسود والرابع ان قوله كل بدعة ضلالة واياكم
ومحدثات الامور اذا اراد به ما فيه نهى خاص كان قد احالهم فى معرفة المراد بهذا الحكم
على ما لا يحيط باكثره الا الخواص من الامة ومثل هذا لا يجوز بحال الخامس انه اذا
اريد به ما فيه النهى الخاص كان ذلك اقل مما ليس فيه نهى خاص من البدع فانك
لو تاملت البدع التى نهى عنها باعيانها وما لم ينه عنها باعيانها وجدت هذا الضرب
هو الاكثر واللفظ العام لا يجوز ان يراد به الصور القليلة والنادرة فهذه الوجوه وغيرها
توجب القطع بان هذا التاويل فاسد لا يجوز حمل الحديث عليه سواء اراد المتاول ان

یعضد التاویل بدلیل صارف او لم یعضدہ فان علی المتاول بیان جواز ارادۃ المعنی الذی
حمل الحدیث علیہ من ذلک الحدیث ثم بیان الدلیل الصارف لہ الی ذلک وہذہ الوجوہ
تمنع جواز ارادۃ ہذا المعنی بالحدیث فہذا الجواب عن مقالہم الاول واما مقالہم الثانی
فیقال ہو ان البدع تنقسم الی حسن وقبیح فہذا القدر لا یمتنع ان یکون ہذا الحدیث دالا علی
قبح الجمیع لکن اکثر ما یقال انہ اذا ثبت ان ہذا حسن یکون مستثنی من العموم والا فالاصل
ان کل بدعۃ ضلالۃ فقد بان الجواب عن کل ما یعارض بہ من انہ حسن وہو بدعۃ فاما
انہ لیس ببدعۃ واما انہ مخصوص فقد سلمت دلالۃ الحدیث وہذا الجواب انما ہو عما ثبت
حسنہ فاما امور اخری قد یظن انہا حسنۃ ولیست بحسنۃ واموریجوز ان تکون حسنۃ
فلا تصح المعارضۃ بہا فلا یجاب عنہا بالجواب المرکب وہو ان ثبت انہ حسن فلا یکون
بدعۃ او یکون مخصوصا وان لم یثبت انہ حسن فہذا داخل فی العموم واذا عرفت الجواب
عن ہذہ المعارضۃ باحد الجوابین فعلی التقدیرین الدلالۃ من الحدیث باقیۃ لا تردد بما ذکرنا فلا
لاحد ان یقال ہذا الکلمۃ السجامعۃ من رسول اللہ صلعم الکلیۃ وہی قولہ کل بدعۃ ضلالۃ
لسلب عمومہا وہو ان یقال لیست کل بدعۃ ضلالۃ فان ہذا الی مشاقۃ الرسول اقرب
منہ الی التاویل بل الذی یقال فیما ثبت انہ حسن من الاعمال التی قد یقال ہی بدعۃ
ان ہذا العمل المعین مثلا لیس ببدعۃ فلا یندرج فی الحدیث او دان اندرج لکنہ مستثنی من
العموم لدلیل کذا وکذا اقوی من العموم مع ان الجواب الاول اجود وہذا الجواب
فیہ نظر فان قصد التعمیم المحیط ظاہر من رسول اللہ صلعم بہذہ الکلمۃ السجامعۃ فلا یعدل
عن مقصودہ بال ہو وامی صلی اللہ علیہ وسلم فاما صلوۃ التراویح فلیست
ببدعۃ فی الشریعۃ بل سنۃ لقول رسول اللہ صلعم وفعلہ فانہ قال ان اللہ فرض علیکم
صیام رمضان وسننت لکم قیامہ ولا صلوتہا جماعۃ بدعۃ بل سنۃ فی الشریعۃ بل
قد صلاہا رسول اللہ صلعم فی الجماعۃ فی اول شہر رمضان لیلتین بل ثلاثا وصلاہا

ایضاً فی العشر الاواخر فی جماعۃ مرات وقال ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف
کتب لہ قیام لیلۃ لما قام بہم حتی حسبوا ان یفوتہم الفلاح رواہ اہل السنن وبہذا
الحدیث احتج احمد وغیرہ علی ان فعلہا فی الجماعۃ افضل من فعلہا حال الانفراد و
فی قولہ ہذا ترغیب لقیام رمضان خلف الامام وذلک اوکد من ان تکون سنۃ
مطلقۃ وکان الناس یصلونہا جماعات فی المسجد علی عہدہ ویقرہم واقرارہ سنۃ
منہ صلعم واما قول عمر رضی اللہ عنہ نعمت البدعۃ ہذہ فاکثر المحتجین بہذا الوارد
ان تشبثت حکماً بقول عمر الذی لم یخالف فیہ لقالوا قول الصاحب لیس بحجۃ فکیف
یکون حجۃ لہم فی خلاف قول رسول اللہ صلعم ومن اعتقد ان قول الصاحب حجۃ
فلا یعتقد اذا خالف الحدیث فعلی التقدیرین لا تصح معارضۃ عموم الحدیث بقول
الصاحب الذی لم یخالف علی احد الروایتین فیفیدہم ہذا حسن تلک البدعۃ واما
غیرہا فلا نقول اکثر ما فی ہذا التسمیۃ عمر تلک بدعۃ مع حسنہا وہذہ تسمیۃ لغویۃ لا تسمیۃ
شرعیۃ وذلک ان البدعۃ فی اللغۃ تعم کل ما فعل ابتداء من غیر مثال سابق واما
البدعۃ الشرعیۃ فما لم یدل علیہ دلیل شرعی فاذا کان نص رسول اللہ صلعم قد دل
علی استحباب فعل او ایجابہ بعد موتہ او دل علیہ مطلقاً ولم یعمل بہ الا بعد موتہ صح
ان یسمی بدعۃ فی اللغۃ لانہ عمل مبتدء بہ کما ان نفس الدین الذی اجی النبی صلعم یسمی
بدعۃ ویسمی محدثاً فی اللغۃ کما قالت رسل قریش للنجاشی عن اصحاب النبی صلعم المہاجرین
الی الحبشۃ ان ہولاء خرجوا من دین آبائہم ولم یدخلوا فی دیننا فی دین الملک وجاء ولدین
محدث لا یعرف ثم ذلک العمل الذی دل علیہ الکتاب والسنۃ لیس ببدعۃ فی الشرع
وان یسمی بدعۃ فی اللغۃ فلفظ البدعۃ فی اللغۃ اعم من لفظ البدعۃ فی الشریعۃ وقد علم
ان قول النبی صلعم کل بدعۃ لم یرد بہ ان کل عمل مبتدء فان دین الاسلام بل کل دین
جاءت بہ الرسل فہو عمل مبتدء وانما اراد ما ابتدء من الاعمال التی لم یشرعہا ہو صلعم

واذا کان کذلک قد کانوا یصلون قیام رمضان علی عهده جماعة وفرادی وقد قال انهم
فی لیلة الثالثة او الرابعة لما اجتمعوا انه لم یمنعنی من الخروج الیکم الا کراهیة ان یفرض
علیکم فصلوا فی بیوتکم فان افضل صلوة المرء فی بیته الا المکتوبة فعلل النبی صلعم عدم
الخروج خشیة الافتراض فعلم بذلک ان المقتضی قائم وانه لولا خوف الافتراض لخرج
الیهم فلما کان فی عهد عمر رض جمعهم علی قاری واحد واسراج المسجد فصارت هذه النیة و
هی اجتماعهم فی المسجد علی امام واحد مع الاسراج عملا لم یعملوا به من قبل فسمی بدعة لانه فی اللغة
یسمی بذلک ولم یکن بدعة شرعیة لان السنة اقتضت انه عمل صالح لولا خوف الافتراض
زال بموته صلعم فانتفی المعارض وهکذا جمع القرآن فان المانع من جمعه کان علی عهد رسول
الله صلعم ان الوحی کان لا یزال ینزل فیغیر الله ما یشاء ویحکم ما یرید فلو جمع فی مصحف واحد
لتعسر او تعذر تغییره کل وقت فلما استقر بموته صلعم واستقرت الشریعة بموته صلعم امن
الناس من زیادة القرآن ونقصه وامنوا من زیادة الایجاب والتحریم والمقتضی للعمل
قایم بسنته صلعم فعمل المسلمون بمقتضی سنته وذلک العمل من سنته وتسمی فی اللغة
بدعة وصار هذا کالذی عمر رض لیهود خیبر ونصاری نجران ونحوهما من ارض العرب فان النبی
صلعم عهد بذلک فی مرضه فقال اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب وانما نفذه
ابوبکر رض لاشتغاله بقتال اهل الردة وشروعه فی قتال فارس والروم فلما تمکن من
ذلک فعل ما امر به النبی صلعم وانکار الفعل قد تسمی بدعة فی اللغة کما یقال قال الیهود
کیف نخرجنا وقد اقرنا ابو القاسم ولما جاؤا الی علی رضی الله عنه فی خلافته قاراه ولم نعاده
وقالوا کاتبک بخطک فامتنع من ذلک لان ذلک کان لعهد رسول الله صلعم وکذلک
قوله صلعم خذوا العطاء ما کان عطاء فاذا کان عوضا عن دین احدکم فلا تاخذوه فلما صار
الامراء یعطون مال الله لمن یعینهم علی اهوائهم وانکانت معصیته کان من امتنع من اخذه
متبعا لسنة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله واصحابه وسلم وانکان ترک قبول

العطاء من اولى الامر محدثا لكن لما احدثوه احدث لهم حكم آخر بسنة رسول الله صلعم و
كذلك دفعه الى اهبان بن ضيفي سيفا وقوله قاتل به المشركين فاذا رايت المسلمين
قد اقتتلوا فاكسره فان كسره سيفه وانكان محدثا حيث لم يكن المسلمون يكسرون بعضهم
على عهد رسول الله صلعم لكن هو بامره صلعم ومن هذا الباب قال ابو بكر رض لما نعى
الزكوة فانه وانكان بدعة لغوية من حيث ان النبي صلعم يقاتل احدا على ايتاء الزكوة
فقط لكن لما قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
وقد علم ان الزكوة من حقها فلم يعصم من منع الزكوة كما بينه في الحديث الآخر الصحيح
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
وهذا باب واسع الضابط في هذا والله اعلم وقد يقال الناس لا يحدثون شيئا الا لانهم
يرونه مصلحة اذ لو اعتقدوا مفسدة لم يحدثوه فانه لا يدعو اليه عقل ولا دين فاذا راه
الناس مصلحة نظر في السبب المحوج اليه فان كان السبب المحوج اليه امرا حدث بعد
النبي صلعم من غير تفريط منا فيه فليجوز احداث ما تدعو الحاجة اليه وكذلك انكان المقتضي
لفعله قائما على عهد رسول الله صلعم لكن تركه النبي صلعم لمعارض زال بموته واما ما لم يحدث
لسبب يحوج اليه او كان السبب المقتضي على عهد رسول الله صلعم موجودا لو كان
مصلحة ولم يفعل فعلم انه ليس بمصلحة واما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية
الخلق فقد يكون مصلحة ثم ههنا للفقهاء طريقان احدهما ان ذلك يفعل ما لم ينه عنه
وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة والثاني ان ذلك لا يفعل ان لم يؤمر به و
هو قول من لا يرى اثبات الاحكام بالمصالح المرسلة وهو لاء ضربان منهم من لا يثبت
الحكم ان لم يدخل في لفظ كلام الشارع او فعله او اقراره وهم نفاة القياس ومنهم من
يثبته بلفظ الشارع او بمعناه وهم القياسيون فاما ما كان المقتضي لفعله موجودا

لو كان مصلحة ومع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله وانما دخل فيه من نسب الى تغيير دين الله
من الملوك والعلماء والعباد او من زل منهم باجتهاده كما روى عن النبي صلعم وغير
واحد من الصحابة ان اخوف ما اخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وائمة ضلالة
فمثال هذا القسم الاذان في العيدين فان هذا لما احدثه بعض الامراء انكره المسلمون
لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته لقيل هذا ذكر الله ودعاء للخلق الى عبادة الله
فيدخل في العمومات كقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا او من احسن قولا ممن دعا الى الله او لقياسه
على الاذان في الجمعة فان الاستدلال على حسن الاذان في العيدين اقوى من الاستدلال
على حسن اكثر البدع بل يقال هذا تركه رسول الله مع وجود ما يعتقد مقتضيا وزوال المانع
وتركه كذلك سنة كما ان فعله سنة فلما امر بالاذان في الجمعة وصلى العيدين بلا اذان
ولا اقامة كان ترك الاذان فيهما سنة فليس لاحد ان يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك
كالزيادة في اعداد الصلوات او اعداد الركعات او صيام الشهر او الحج فان رجلا لو احب
ان يصلي الظهر خمس ركعات وقال هذا زيادة عمل صالح لم يكن له ذلك وليس لاحد ان يقول
هذه بدعة حسنة بل يقال له كل بدعة ضلالة ونحن نعلم ان هذا ضلالة قبل ان نعلم نهيا خاصا
عنها او نعلم ما فيها من المفسدة فهذا مثال لما احدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع
لو كان خيرا فان كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة او يستدل به من الادلة قد كان ثابتا
على عهد رسول الله صلعم ومع هذا لم يفعله رسول الله صلعم فهذا الترك سنة خاصة متقدمة
على كل عموم وكل قياس ومثال ما حدثت الحاجة اليه من البدع بتفريط من الناس تقديم
خطبة في العيدين فانه لما فعله بعض الامراء وانكره المسلمون لانه بدعة واعتذر
من احدثه بان الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة وكانوا على عهد رسول الله
صلعم لا ينفضون حتى يسمعوا او اكثرهم فيقال له سبب هذا تفريطكم فان النبي صلعم كان
يخطبهم خطبة كان يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم وانت قصدك اقامة رياستك وان

قصدت صلاح دينهم فلا تعلمهم ما ينفعهم فهذه المعصية منك لا تتبع لك احداث معصية
آخر بل الطريق الى ذلك ان تتوب اليه وتتبع سنة نبيه وقد استقام الامر وان لم يستقم
فلا اسالك الا عن عملك لا عن عملهم وهذان المعنيان من فهمهما استغنى عنه كثير من شبه البدع
الحادثة فانه قد روى عن النبي صلعم انه قال ما احدث قوم بدعة الا نزع عنهم من السنة
مثلها وقد اشرت الى هذا المعنى فيما تقدم وبينت ان الشرائع اغذية القلوب فمتى اعتدت
القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن فيكون بمنزلة من اعتدى بالطعام الخبيث و
عامة الامراء انما احدثوا انواعا من السياسات الجائرة من اخذ اموال لا يجوز اخذها وعقوبات
على الجرائم لا يجوز لانهم فرطوا في المشروع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والافلاس فقبضوا
ما يسوغ قبضه ووضعوه حيث يسوغ وضعه طالبين بذلك اقامة دين الله لا رياسة
لانفسهم واقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد متحرين في
ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذي شرعه الله فما احتاجوا الى المكوس الموضوعة ولا الى العقوبات
الجائرة ولا الى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين كما كان الخلفاء الراشدون وعمر بن
عبد العزيز وغيرهم من امراء بعض الاقاليم وكذلك اذا اقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من
البينات التي هي حجج الله وما فيه من الهدى الذي هو العلم النافع والعمل الصالح واقاموا
حكمة الله التي بعث رسوله وهي السنة لوجدوا فيهما من انواع العلوم النافعة ما يحيط
بعلم العامة عامة الناس وتميز واحينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق بوصف الشهادة
التي جعلها الله لهذه الامة حيث يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ولا تستغني بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التي يزعم بها
الكلابيون انهم ينصرون بها اصل الدين ومن الراي الفاسد الذي يزعم القياسيون
انهم يتمون فروع الدين وما كان من الحجج صحيحا ومن الراي سديدا فذاك له اصل في
كتاب الله وسنة رسوله فهم من فهمه وحرمه من حرمه وكذلك العباد اذا تعبدوا

بما شرع من الاقوال والاعمال ظاهرا وباطنا وذاقوا طعم الكلام الطيب والعمل الصالح
الذى بعث الله به الرسول وجدوا فى ذلك من الاحوال الزكية والمقامات العالية و
النتائج العظيمة مالا يعبر عنهم عما قد احدث فى نوعه كالتغبير ونحوه من السماعات المبتدعة
الصارفة عن سماع القرآن وانواع من الاذكار والاوراد لفقها بعض الناس اوفى
قدره كزيادات من التعبدات احدثها من احدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها والكان
كثير من العلماء والعباد بل الامراء معذورا فيما احدثه لنوع اجتهاد فالغرض ان يعرف
الدليل الصحيح والكان التارك له قد يكون معذورا لاجتهاد بل قد يكون صديقا عظيما
فليس من شرط التصديق ان يكون قوله كله صحيحا وعمله كله سنة اذا كان يكون بمنزلة النبى
صلى الله عليه وسلم وهذا باب واسع والكلام فى انواع البدع واحكامها واوصافها
لا يتسع له هذا الكتاب وانما الغرض التنبيه على ما يزيل شبهة المعارضة للحديث الصحيح الذى
ذكرناه ويعرف ان النصوص الدالة على ذم البدع مما يجب العمل بها **الوجه الثانى**
فى ذم المواسم والاعياد المحدثة ما يشتمل عليه من الفساد فى الدين واعلم انه ليس كل احد
ولا اكثر الناس يدرك فساد هذا النوع من البدع لاسيما اذا كان من جنس العبادات
المشروعة بل والالباب هم يدركون بعض ما فيه من الفساد والواجب على الخلق اتباع
الكتاب والسنة وان لم يدركوا ما فى ذلك من المصلحة والمفسدة فتنبه على بعض مفاسدها
الخ ودر مقنعه احمديه بجواب لمعه مكتوبه مرقوم هست وما قيل ان تدوين علم الصرف
والنحو واللغة والبلاغة والفقه واصول الفقه والكلام والجرح والتعديل والبحث
فى مسائلها واعراب القرآن وبناء المدارس وتصنيف الكتب ونحوها امور مستحدثة مع
انها بدعة فالجواب انا لا نسلم انها بدعة بالمعنى المذكور الا ترى الى انها ثابتة بالاجماع
وقياسات المجتهدين ولا ريب فى انها دليلان شرعيان وما ثبت بدليل شرعى ليس ببدعة
قال الخطابى كل شئ احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارة وقياس

فهو بدعة وضلالة واما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة ولا ضلالة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري والمراد بها اي المحدثات الامور ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة انتهى وبه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وزاد عليه فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة انتهى وقد نقل عن الغزالي انه قال المنارة عون لاعلام وقت الصلوة وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ ونظم الدلائل لرد شبه الملاحدة والفرق الضالة ينهى عن المنكر ويذب عن الدين فكل منها ماذون فيه بل مامور به لان البدعة الغير السيئة ما لم تحتج اليه الاوائل ثم احتاج اليه الاواخر ورأوه حسنا على سبيل الاجماع بلا نزاع انتهى وكذلك قرره بير علي الافندي في الطريقة المحمدية لكن قال بعد قوله ما مور به وعدم وقوعه في الصدر الاول اما لعدم الاحتياج او لعدم القدرة لعدم اسباب او لعدم التفرغ بالاشتغال بالاهم او نحو ذلك ولو تتبعت كل ما قيل فيه بدعة حسنة من جنس العبادة وجدته ماذونا فيه من الشارع اشارة او دلالة انتهى واما ما نقل عن الشافعي رحمه الله المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهو البدعة الضلالة والثاني ما احدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة فمأول بان مراده من المحدثات المحدثات بعد سول الله صلعم لا المحدثات الشرعية فان كلها مذمومة ليس شئ منها بخير وهي امور احدثت بدون دليل شرعي ومن المخالف ما لم يوافق وما ليس بمخالف ما كان موافقا قال ابن الملك في شرح كل محدثة بدعة اي كل خصلة محدثة فهي بدعة ومعنى المحدثة والبدعة في اللغة واحد ولكن المراد بالبدعة في الحديث المخالفة للسنة يعني كل خصلة اتى بها جديدا لم يفعلها النبي عليه السلام فهي مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة انتهى كيف وقد قال الشافعي حكمي حكم من تكلم في الدين او في شئ من هذه الاهواء وليس فيه امام متقدم من النبي صلعم

او اصحابه فقد احدث فی الاسلام حدثا و قد قال رسول اللہ صلعم من احدث حدثا او اٰوی
محدثا فی الاسلام فعلیه لعنة اللہ و الملائکة و الناس اجمعین لا یقبل منه صرف و لا عدل
انتهی علی ان لم یقله رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم و لم یفعله و لم یقرره مع وجود المقتضی
و عدم المانع و لم یدل علیه دلیل شرعی فعدمه سنة و طریقه مسلوکة فی الدین فلا محالة
یکون احداثه خلافا للسنة و رفعا له و الیه یشیر قوله علیه السلام ما احدث قوم بدعة
الا رفع مثلها من السنة و قول حسان ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الیه من
سنتهم مثلها فمن قال ان کل بدعة تزاحم السنة و تنازعها فهی مذمومة لو کان مراده
من البدعة ما احدث بعد رسول اللہ صلعم و من المزاحمة و المنازعة ما قلنا ههنا فکلامه
حق و الا فباطل و قوله علیه السلام من سن فی الاسلام سنة حسنة الحدیث لو سلم ان
سن فیه بمعنی احدث کان المراد من السنة الحسنة ما احدث بدلیل شرعی کالقیاس و الاجماع
فلا بد من تخصیص من باهل القیاس و الاجماع و قوله علیه السلام من ابتدع بدعة ضلالة
لا یرضاها اللہ و رسوله الحدیث لیس بحجة علی منکری تقسیم البدعة الشرعیة لان ذکر
الضلالة بعد البدعة بیان للواقع کما ان قوله لا یرضاها اللہ و رسوله بعد ها بیان له
و صفقه کاشفة لها علی ان المعنی اللغوی تحمل و ما قال و من ثم سر رسول اللہ صلعم باخذ خالد اللواء فی غزوة مؤتة
مع عدم امره صلی اللہ علیه وسلم فجوابه بوجوه منها انه لم یرد عدم امره صلی اللہ علیه باخذ
اللواء بعد الثلثة بل روی انه صلی اللہ علیه وسلم قال ان قتل عبد اللہ بن رواحة فامر
المسلمون من شاءوه فلما قتل عبد اللہ بن رواحة اجمع المسلمون علی امارة خالد بن
الولید فاخذ خالد اللواء فقوله علیه السلام هذا کان امرا باخذ اللواء و ما قال ان النبی صلی
اللہ علیه وسلم مدح بلالا علی صلوته رکعتین کلما توضا مع انه لم ینهه عنه صلعم نصا
فجوابه ان عدم اخذه عنه صلعم نصا لا یفهم مما رویناه فی الصحیحین عن ابی هریرة رض قال
قال رسول اللہ صلعم لبلال عند صلوة الفجر یا بلال حدثنی بارجی عمل عملته فی الاسلام

فانی سمعت دف نعلیک بین یدی فی الجنۃ قال ما عملت عملاً ارجی عندی انی لم اتطہر
طہورا فی ساعۃ من لیل او نہار الا صلیت بذلک الطہور ما کتب لی ان اصلی فیجوز
ان کان اخذہ عن رسول اللہ صلعم من غیر ان یکتب لہ انتہے افندی در رسالۂ ردّ بدعات
نوشتہ اعلم ان اطلاق البدعۃ غالبا فی القبیحۃ وہی العمل المحدث فی الدین والحسنۃ ما احتیج
الی احداثہ فی الدین لضرورۃ وہی ذہاب الدین او نقصانہ ومثالہا کتابۃ القرآن واعرابہ
وکتابۃ الحدیث واخراج قواعد النحو والصرف واصول الفقہ واصول الکلام لانہا من
باب حفظ الدین وہو فرض وکان الاولون یکرہون کتابۃ الحدیث لئلا یشتغل الناس
بہا عن الحفظ وقالوا احفظوا کما یحفظ ولذا کرہ ابو بکر رضی اللہ عنہ تصحیف القران فی
مصحف وقال کیف نفعل شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم حتی اشار الصحابۃ الیہ فخوفا
من تکاسل الناس ومن ان یقع نزاع فی کلمۃ فلا یوجد اصل یرجع الیہ انتہے ودر ایضاح
مسطور است جمع قران وترتیب سور نماز تراویح بہیئت مخصوصہ واذان اول برائے
نماز جمعہ واعراب قرآن مجید ومناظرہ اہل بدعت بدلائل نقلیہ وتصنیف کتب حدیث
وتبیین قواعد نحو وتنقید رواۃ حدیث واشتغال باستنباط احکام فقہیہ بقدر حاجت
ہمہ از قبیل ملحق بالسنۃ است کہ در قرون مشہود لہا بالخیر مروج گردید وبہ آن تعامل بلا
نکیر دران قرون جاری شدہ چنانچہ بر مہرہ فن تاریخ پوشیدہ نیست انتہے ومعین
بن صفی در شرح اربعین نووی نوشتہ خان قلت قد اشتہر البدعۃ نوعان حسنۃ
وسیئۃ فکیف کل بدعۃ ضلالۃ بلا تخصیص قلت المراد من البدعۃ فی الحدیث البدعۃ الشرعیۃ
وہی عمل لیس لہ دلیل شرعی وکل ما فعلہ او امر الشارع صلے اللہ علیہ وسلم فعلہ او لم یفعلہ
وسواء قد فعل علی عہدہ او لم یفعل علی عہدہ لانتفاء شرط الفعل او وجود مانعہ امر
ایجاب او استحباب فہو لیس ببدعۃ شرعیۃ والبدعۃ فیما اشتہر ان البدعۃ نوعان بدعۃ
لغویۃ وہی ما ابدع واخترع اعم من البدعۃ الشرعیۃ وقول عمر رض فی التراویح نعمت البدعۃ

مراده بدعة لغوية لان التراويح سنة سنها رسول الله صلعم وفعلها ليلتين من اول رمضان
وثلث ليال من آخره ثم ترکها لئلا يحكم بفرضيتها مشقة على امته ثم اذا زال هذا الوهم امن
عمر رض وكذا القول في جمع المصحف لعثمان رض ففي زمان النبي عم نزول الوحي وتغيير احكامه
وترتيبه فلا يمكن الجمع ثم اذا زال هذا المانع جمعه عثمان رض وما قيل المراد من البدعة بدعة
ورد النهي عنها فمردود لعدم فائدة الحديث المتفق على انه جوامع الكلم كما لا يخفى ولانه
يلزم انه عليه السلام بين شيئا غير مقصود ظاهره وما بين المراد منه وتاخير البيان غير جائز
عن وقت الحاجة فان بين البدعة وما ورد النهي عنه عموم وخصوص وارادة من العام
قليلا من افراده فهو كمن قال كل ما عليه الامة فهو ضلالة ثم يقول اردت ما عليه الامة مما
ورد النهي عنه وهذا تحريف وقول باطل وفيه مفاسد اخر لا تخفى من المتامل انتهى وغزالدين
بن عبد السلام كه مصافحه بعد العصر والفجر را بمثال بدعت مباحه ذكر نموده شيخ
علي قاري در مرقاة نوشته اي عند الشافعية واما عند الحنفية فمكروهة انتهى ونووي
از علماي شافعيه كه اول اباحت آن بعد غزالدين بن عبد السلام بشرح وبسط باقامت
دليلي بيان نموده ابن حجر عسقلاني از شافعيه در فتح الباري وشيخ علي قاري در مرقاة واحمد
بن علي الرومي در مجالس بر دش پرداخته اند وصاحب درمختار كه اقتفاي نووي در
خصوص كرده صاحب رد المحتار تعقب وي كرده چنانچه بذيل قوله كما افاده النووي
في اذكاره نوشته لكن قد يقال ان المواظبة عليها بعد الصلوة خاصة قد يؤدي الجهلة
الى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع وان لها خصوصية زائدة على غيرها مع ان ظاهر
كلامهم انه لم يفعلها احد من السلف في هذه المواضع وكذا قالوا بسنية قراءة السور
الثلث في الوتر مع الترک احيانا لئلا يعتقد وجوبها ونقل في تبيين المحارم عن الملتقط انه
تكره المصافحة بعد اداء الصلوة بكل حال لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما صافحوا بعد
اداء الصلوة ولانها من سنن الروافض آه ثم نقل عن ابن حجر من الشافعية انها بدعة

ذكر مصافحه بعد العصر والفجر

مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبغی صاحبہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع ومن وضع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشارع لا یضعہا فینبغی عن ذلک ویعزر فاعلہ لما اتی بہ خلاف السنۃ آہ ثم اطال فی ذلک فراجعہ آہ انتہی وبذیل قولہ وعلیہ یحمل ما نقلہ عنہ شارح المجمع من انہا بعد الفجر والعصر لیس بشئ نوشتہ ای عن النووی فی شرحہ علی صحیح المسلم کما صرح بہ ابن ملک فی شرح المجمع فافہم اقول وہذا العمل بعید جدا والظاہر انہ مبنی علی اختلاف رای الامام النووی فی کتابیہ وانہ فی شرح مسلم نظر الی ما یلزم علیہ من المحذور والی ان ذلک بخصوصہ غیر مامور بہ فلا یعارض ما قدمناہ عن الملتقط من انہا من سنن الروافض واللہ اعلم انتہی وآفندی در رسالۂ رد بدعات از عدہ نقل کردہ ومن البدع المکروہۃ زخرفۃ المساجد وتزویق المصاحف والمصافحۃ عقیب الصبح والعصر والجمعۃ والاذان الثنتا عشر لیلۃ الجمعۃ اجتماعا وافتراقا والصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان وبعدہ وقراءۃ بعض آیات القرآن قبل الاذان وقراءۃ حدیث انی الکلام حالۃ الخطبۃ قبل الصعود علی المنبر وقراءۃ الفاتحۃ والمعوذات ومدح السلاطین وذکرہم قبلہ وفی الخطبۃ ونیز آفندی درین رسالہ نوشتہ وفی الملتقط تکرہ المصافحۃ بعد اداء المکتوبۃ فی کل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا ولانہا من سنن الروافض انتہی وباقی روایات منع مصافحہ بعد العصر والفجر وصلوۃ الجنازہ وصلوۃ عید را در تفہیم المسائل باید دید قولہ ص۱۱۴ من بعد ذکر نمودہ عبارت سیرت شامی را در باب مولد خیر البشر صلے اللہ علیہ وسلم اقول احمد بن محمد مصری در قول معتمد از ائمہ مذاہب اربعہ مانند ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی وابو عبد اللہ ابن الحاج وابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید ومحمد بن ابی بکر المخزومی وتاج الدین فاکہانی از مالکیہ وعلاء الدین بن اسمعیل شافعی

و حافظ ابو بکر بن عبد الغنی مشہور بابن النقطہ حنفی و شرف الدین احمد حنفی
استفتا عمل مولد نقل نمودہ و در فتاوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج و
فتاوی ذخیرۃ السالکین و کتاب نور الیقین لمن طلب الدین نیز از بدعات مذمومہ
بودن این عمل مسطور ہست و محمد بن پیر علی افندی حنفی در منہیۃ
طریقہ محمدیہ در بیان بدعات مستنکرہ نوشتہ و العاشر اجتماع النساء و توجیدہن
بالجہر و خلوتہن فی بیت اجنبی و خروجہن للتہنیۃ و التعزیۃ و العیادۃ و زیارۃ القبور
و الدعوۃ اذا کان للاجنبی و قراءتہن مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجہر بحیث یسمعہ
الرجال من خارج البیت خصوصا لذوات الازواج و الشواب مع الزینۃ و الطیب و
رجب بن احمد حنفی در شرح طریقہ محمدیہ نوشتہ و اما اجتماع النساء و مولودہن
و توجیدہن فقد ذکر الشعرانی فی تنبیہہ قال ابن الحاج و من جملۃ ما احدثوہ من البدع
مع اعتقادہم من اکثر العبادات ما یفعلونہ من المولد و قد احتوی ذلک علی بدع و
محرمات و شامی در ردّ المحتار حاشیہ در مختار نوشتہ اما لو نذر زیتا لایقاد
قندیل فوق السطح او فی المنارۃ کما تفعل النساء من نذر الزیت لسیدی عبد القادر
و توقد فی المنارۃ جہۃ المشرق فہو باطل و اقبح منہ النذر بقراءۃ المولد فی المنائر مع اشتمالہ
علی الغناء و اللعب و ایہاب ثواب ذلک الی حضرۃ المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی در صراط مستقیم نوشتہ
و کذالک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ للنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام و اما
محبۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم و تعظیما لہ و اللہ حثہم علی ہذہ المحبۃ و التعظیم باجتہاد فی
الاتباع لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلعم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ
فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ و عدم المانع منہ لو کان خیرا و لو کان
ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف رضی اللہ عنہم احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ

لرسول الله صلی الله علیه وسلم وتعظیما له منا وهم علی الخیر احرص وانما کمال محبته و
تعظیمه فی متابعته واتباع امره واحیاء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به والجهاد
علی ذلک بالقلب والید واللسان فان هذه طریقة السابقین الاولین من المهاجرین
والانصار والذین اتبعوهم باحسان واکثر هولاء الذین تجدهم حریصا علی امثال هذه
البدع مع ما لهم فیها من حسن القصد والاجتهاد الذی یرجی به المثوبة تجدهم فی
امر الرسول راغبا عما امروا بالنشاط فیه وانما مثلهم بمنزلة من یحلی المصحف ولا یقرء
فیه او یقرء فیه ولا یتبعه وبمنزلة من یزخرف المسجد ولا یصلی فیه او یصلی فیه قلیلا او
بمنزلة من یتخذ المسابح والسجادات المزخرفة وامثال هذه الزخارف الظاهرة التی
لم تشرع ویصحبها من الریاء والکبر والاشتغال عن المشروع ما یفسد حال صاحبها
کما جاء فی الحدیث ما شاء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم الحدیث وکسانی را که از متجوزین
عمل مولد شمرده بعض ایشان مجهولین اند وبعض ایشان مطعون بانواع طعن وبعض
ایشان مکرر مذکور ونسبت تجویز بسوی بعض غلط منجمله ایشان حال ابن دحیه است
که حافظ ضیاء الدین از ابو اسحاق مشهوری نقل کرده که ان مشائخ المغرب کتبوا له خرجه
وتقیضه وگفته فرایت منه غیر شیء مما یدل علی ذلک وحماد بن واصل گفته که کان متهما
بالمجازفة فی النقل وابن نقطه گفته که انه کان یدعی اشیاء لا حقیقة لها وابن النجار گفته
که رایت الناس مجمعین علی کذبه وضعفه وادعایه سماع ما لم یسمعه ولقاء من لم یلقه وکانت
امارات ذلک علیه لائحة وابو الحسین بن المفضل گفته علمت انه متهاون جری علی الکذب
وابن عساکر گفته انه کان یتهم فی الروایة کذا فی لسان المیزان ویوسف الحجاز ویوسف بن
علی بن زریق را که دو کس شمرده همان یک کس است که در سیرت شامیه بدین دو نسبت
مذکور گردیده وبجمین ابن البطاح ونصیر الدین یک کس است ونسبت تجویز بسوی ابن الجوزی
افترا است ناشی از التباس ابن الجزری به ابن الجوزی است باقی این مبحث در رساله

غایۃ الکلام کہ برای ردّ بدعت عمل مولد موضوع ست بشرح وبسط مذکور است وچیزی
ازان در ردّ فرسولیات نیز بیان کردہ ایم قولہ ص۱۱۵ شاہ عبدالعزیز در فتوی جواز عرس
نوشتہ اند الخ اقول کدام فتوای شاہ عبدالعزیز دہلوی در جواز عرس بیایہ ثبوت
نمیرسد خود شاہ عبدالعزیز در رجوم الشیاطین نوشتہ کہ ہر بدعتی در عبادات بدنیہ محضہ
مثل صوم وصلوۃ وزکوۃ وغسل وطہارت نوپیدا نماید ہمہ سیئہ ست بدعت مباحہ
منحصر در عادات ست مثل نخچتن پلاؤ در شادی ومانندان وبدعت حسنہ در عبادات
مالیہ مثل بنای مدارس وخانقاہات اما در عبادات بدنیہ محضہ پس بدعت نمیباشد
مگر بدعت سیئہ انتہے واجتماع مردم وختم کلام اللہ عبادت بدنیہ محضہ ست وفاتحہ
برشیرینی یا طعام وتقسیم آن در حاضرین عبادت مرکبہ از بدنیہ ومالیہ نہ از عادات و
باک نیست اشارہ بسوی اباحہ ست وبدعت مباحہ منحصر در عادات در صراط مستقیم
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبدالحلیم مسطور ست واما اتخاذ قبور ہم اعیاداً فہو مما
حرمہ اللہ ورسولہ واعتیاد قصد ہذہ القبور فی وقت معین والاجتماع فی العام عندہا
فی وقت معین ہو اتخاذہا اعیاداً کما تقدم انتہے ودر منہج مستقیم فی تمییز الصحیح والسقیم
بذکر انواع مبتدعین مرقوم ست ومنہم من الذی دارت علیہم المشیخۃ اتخذوا عند قبور
مشائخہم سوقاً فی کل عام ویسمونہ یوم العرس انتہے ودر تفسیر مظہری مرقوم است
فلا یجوز لاحد ان یقول فی امر افتی علماء الشرع علی حرمتہ وکراہتہ ان مشائخ الصوفیۃ
سنوا کذلک ونحن نتبع سنتہم والصحیح ان الصوفیۃ الکرام ما فعلوا قط علی خلاف مقتضی
الشرع وانما الفساد من جہال اتباعہم وایضاً لا یجوز ما یفعلہ الجہال بقبور الاولیاء و
الشہداء من السجود والطواف حولہا واتخاذ المسرج والمساجد علیہا ومن الاجتماع
بعد الحول کالاعیاد ویسمونہ عرساً انتہے ودر ارشاد الطالبین مسطور ست قبور
اولیاء بلند کردن وگنبد بران ساختن وعرس وامثال آن وچراغان کردن ہمہ بدعت

بعضے ازان حرام و بعضے مکروہ انتہے محمد نعیم اللہ بہڑائچی در مقامات مظہریہ
در ذکر وصایای حضرت میرزا جانجانان رحمۃ اللہ علیہ نوشتہ و تسمیات عرفی از عرس
وغیرہ مقید نباید بود کہ در ارتکاب آن شناعت بسیار ست انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ و عادت نبود کہ برای میت جمع شوند و قرآن
خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور و نہ غیر آن و این مجموع بدعت ست نعم برای تعزیت اہل میت
جمع و تسلیہ و صبر فرمودن ایشان را سنت و مستحب ست اما این اجتماع مخصوص روز
سوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صرف اموال ملی وصیت از حق تعالی بدعت ست و
حرام انتہے شاہ ولی اللہ دہلوی در وصیت نامہ نوشتہ دیگر از عادات شنیعہ
نامردم اسر است ختمہا و سوم و چہلم و شش ماہی و فاتحہ سالینہ و اینہمہ را در عرب اول
وجود نبود مصلحت آنست کہ غیر تعزیت و ارثان میت تا سہ روز و الطعام الیشان یشبارز
رسمی نباشد انتہے شیخ علی متقی اوستاذ الاوستاذ شیخ عبد الحق دہلوی در رسالہ
رد بدعات تعزیت نوشتہ الاول الاجتماع للقراءۃ بالقرآن علی المیت بالتخصیص فی
المقبرۃ او المسجد او البیت بدعۃ مذمومۃ انتہے و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
ولم یکن من ہدیہ ان یجتمع للعزاء ولقراءۃ القران لا عند القبر ولا عند غیرہ وکل ہذا بدعۃ
حادثۃ بعدہ مکروہۃ انتہے و افندی در رسالہ رد بدعات نوشتہ و من البدع المنکرات
فی المعروفات فی زماننا احضار الحلاوی فی المساجد ای فی لیلۃ من شہر رمضان و تخصیص
بعض صیامہ بالکل مخصوص و اکل الحبوب السبعۃ یوم عاشوراء و الاجتماع علی المقبرۃ فی
الیوم الثالث و تقسیم الورد و الطیب و الثمار و غیرہا ثمہ و کذلک تجمیر العود و اللبان
و الاطعام فی الایام المخصوصات کالثالث و الخامس و التاسع و العاشر و العشرین و
و الاربعین و الشہر السادس و سنۃ انتہے و در فتاوی بزازیہ مرقوم ست
یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول و الثالث و بعد الاسبوع و نقل الطعام الی القبر

فی المواسم واتخاذ الدعوة لقرارة القرآن وجمع الصلحاء والفقراء للختم او لقرارة سورة الانعام والاخلاص انتهی ودر فتاوی جامع الروایات مسطور است فی شرح المنهاج للبغوی الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والطعام الطعام فی الایام المخصوصة کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشهر السادس والسنة بدعة مستنکرة انتهی ودر مصفی مذکور است ویکره اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع وفی الاعیاد ونقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد وغیرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع القراء لقراءة القرآن والحاصل ان اتخاذ الضیافة لقراءة القرآن لایحل انتهی **قوله** ۱۱۵ امام غزالی علیه الرحمة در احیاء العلوم نوشته الادب الخامس موافقة القوم فی القیام اذا قام واحد منهم فی وجدا **اقول** قطع نظر ازینکه در احیاء انواع کلام از ائمه اعلام مانند قاضی عیاض مالکی وابن الجوزی وشمس الدین ذهبی وغیرهم منقول است چنانچه ابن الجوزی کتابی مسمی به اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء در اغلاط احیاء نوشته واشارتی بسوی بعض آن در تلبیس ابلیس نیز کرده وابو المظفر سبط ابن الجوزی گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی وذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه حارث محاسبی نیز به تزییف آن اشاره نموده ضرور نیست که هر کلام غزالی قابل تسلیم باشد انچه در منخول به توهین ایجنیفه رحمة الله علیه ومذهب وی گفته در صفحه ۲۳۲ این کتاب مذکور گردیده گو در احیاء بر خلاف آن رفته کسی که قیام تعظیمی را مکروه میدارد گنجائش کلام او در کلام غزالی بسیار است **قرطبی** در تذکره از ابی بکر طرطوسی نقل کرده انه سئل عن قوم یجتمعون فی مکان یقرءون شیئا من القرآن ثم ینشد لهم منشد شیئا من الشعر فیرقصون ویطربون ویضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فقال من مذهب اناس بطالین یجاکون الصوفیة بطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا کتاب

اللہ وسنۃ رسولہ صلے اللہ علیہ وسلم واما الرقص والتواجد فاقول من احدثہ اصحاب
السامری لما اتخذ لہم عجلاً جسداً لہ خوار فاموا یرقصون حولہ ویتواجدون فہو دین
الکفار وعبادۃ العجل وانما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجلس مع اصحابہ کانما علے
رؤسہم الطیر مع الوقار فینبغی للسلطان ولنوابہ ان یمنعوہم من الحضور فی المساجد
وغیرہم ولا یجل لاحد یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یحضر معہم ولا یعینہم علی باطلہم ہذا
مذہب مالک والشافعی وابی حنیفۃ وغیرہم من ائمۃ المسلمین انتہے واذا کان حال
التواجد ہذا فکیف بتجویز مصاحبۃ اصحاب التواجد ثم موافقتہم فی القیام اذا قام واحد
منہم ولا یجوز الاعتذار بقول الغزالی کما قال غیر واحد من العلماء فی ذکرہ صلوۃ الرغائب
وغیرہا فی کتبہ کذا فی المقمعۃ الاحمدیۃ **قولہ** ص۱۱۶ عقیدہ سوم فعل مباح بلکہ حسن وسائر
امور خیر از مداومت و ملازمت وتخصیص زمانی ومکانی حرام وکفر میگردد الخ اقول
اصل این عقیدہ صرف ہمین قدر ست کہ اعمال را کہ از کتاب یا سنت اباحت وحسن
آن در مکانی یا زمانی یا ہیئتی وحالی یا بدون تقیید وتخصیص ثابت ہست ارتکاب آن
در غیر مکان یا زمان مذکور یا بغیر ہیئت وحال مسطور در قسم اول وتقیید وتخصیص آن بمکانی
یا زمانی یا ہیئتی وحالی در قسم ثانی مکروہ ہست وبدعت باقی ہمہ افتراست کسی از متبعین
شیخ الفرسولیہ جز این اعتقاد ندارد وبر صحت این اعتقاد حدیث آنحضرت علیہ الصلوۃ
والتحیۃ وکتب ومتبعین اہل سنت گواہ ست از مداومت و ملازمت بحث نیست لیکن
وقتیکہ موہم تخصیص واعتقاد لزوم ووجوب باشد چیزی ازین مبحث در رد فرسولیات
تحریر یافتہ اینجہ مناسب مقام ست در اینجا ذکر کردہ میشود در صحیح مسلم از ابی ہریرہ رضی
اللہ عنہ مروی ہست کہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا تختصوا اللیلۃ الجمعۃ
بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا الیوم الجمعۃ بصیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم
یصومہ احدکم نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ وفی ہذا الحدیث النہی الصریح عن

تخصیص لیلۃ الجمعۃ بصلوۃ من بین اللیالی وہذا متفق علی کراہتہ واحتج بہ العلماء علی کراہۃ
ہذہ الصلوۃ المبتدعۃ التی تسمی الرغائب قاتل اللہ واضعہا ومخترعہا فانہا بدعۃ منکرۃ
من البدع التی ہی ضلالۃ وجہالۃ وفیہا منکرات ظلمۃ وقد صنف جماعۃ من الائمۃ مصنفات
نفیسۃ فی تقبیحہا وتضلیل مصلیہا ومبتدعہا ودلائل قبحہا وبطلانہا وتضلیل فاعلہا
اکثر من ان یحصر واللہ اعلم انتہی وحافظ ابن حجر در فتح الباری نوشتہ واما
تخصیص المصافحۃ بعد صلوتی الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام فی القواعد البدعۃ
المباحۃ لہا قال النووی واصل المصافحۃ سنۃ وکونہم حافظوا علیہا فی بعض الاحوال
لایخرج ذلک من اصل السنۃ قلت وللنظر فیہ مجال فان اصل الصلوۃ النافلۃ سنۃ
مرغب فیہا ومع ذلک فقد کرہ المحققون تخصیص وقت بہا دون وقت ومنہم من
اطلق تحریم مثل ذلک کصلوۃ الرغائب التی لااصل لہا انتہی وشامی در ردالمحتار
نوشتہ تنبیہہ فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارۃ الی انہ لایسن الاذان عند ادخال
المیت فی قبرہ کما ہو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فی فتاواہ بانہ بدعۃ وقال من ظن
انہ سنۃ قیاسا علی ندبہا للمولود الحاقا بخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب آہ وقد صرح
بعض علمائنا وغیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوات مع ان المصافحۃ
سنۃ وما ذاک الالکونہا لم تؤثر فی خصوص ہذا الموضع فالمواظبۃ علیہا فیہ توہم العوام
بانہا سنۃ فیہ ولذا منعوا عن الاجتماع لصلوۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین
لانہا لم تؤثر علی ہذہ الکیفیۃ فی تلک اللیالی المخصوصۃ وان کانت الصلوۃ من خیر موضوع
انتہی ودر احکام الاحکام از املاء شیخ تقی الدین بن دقیق العید مرقوم ست ان
ہذہ الخصوصیات بالوقت او بالحال والہیئۃ والفعل المخصوص تحتاج الی دلیل خاص
یقتضی استحبابہ لخصوصہ وہذا اقرب واللہ اعلم انتہی ونیز در احکام الاحکام بہ
املاء ابن دقیق العید مسطور ست وورد عن السلف الصالح ما یؤیدہ فی مواضع لا

ان ابن عمرؓ قال فی صلوٰۃ الضحیٰ انما بدعۃ لانہا لم یثبت عندہ فیہا دلیل ولم یرادراجہا
تحت عمومات الصلوٰۃ لتخصیصہا بالوقت المخصوص وکذلک قال فی القنوت الذی کان
یفعلہ الناس فی عصرہ انہ بدعۃ ولم یرادراجہ تحت عمومات الدعاء وکذلک ماروی الترمذی
من قول عبداللہ بن مغفل لابنہ فی البحر بالبسملۃ ایاک والحدث ولم یرادراجہ تحت دلیل عام و
کذلک ماجاء عن ابن مسعودؓ فیما اخرجہ الطبرانی بسندہ عن قیس بن حازم قال ذکر
لابن مسعودؓ قاص یجلس باللیل ویقول للناس قولوا کذا وکذا فقال اذا راتیموہ فاخبرنی
فاخبروہ فجاء عبداللہ متقنعاً فقال من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا عبداللہ بن
مسعودؓ یعلمون انکم لاہدی من محمد صلعم واصحابہ یعنی او انکم لمتعلقون بدین ضلالۃ وفی
روایۃ لقد جئتم ببدعۃ ظلما ولقد فضلتم اصحاب محمد علماً فہذا ابن مسعودؓ انکر ہذا الفعل
مع امکان ادراجہ تحت عموم فضیلۃ الذکر انتہے ودر بحر رائق مذکور ہست لان ذکر اللہ
اذا قصد بہ التخصیص بوقت دون وقت اوشیٔ دون شیٔ لم یکن مشروعاً مالم یرد الشرع
بہ انتہے وافندی در رسالۂ ردبدعات نوشتہ ماتقول فی قوم خصوا وقتاً معیناً
لعبادۃ معلنۃ واوعوا زیادۃ الفضیلۃ فی دین اسہم محدثون ام لابل ہم مبتدعون زادوا
فی العمل والاعتقاد للدین لیسا فی الدین وادعوا الکذب فی الفضل والقرب من اللہ تعالےٰ
انتہے واز تذکرۂ امام نقل کردہ وکذلک تخصیص کل عبادۃ بزمان اومکان لیس فیہا
نص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعدہ من العقائد یدل علی انہ حرام انتہے امانديدہ
کہ در تعیین سورتی از سور قرآن در نماز فقہا کلام کردہ اند بلکہ در مداومت سورۂ ما تیسر
نیز بحث کردہ اند وتخصیص موضع را از مسجد برای نماز نیز مکروہ گفتہ اند در ہدایہ مقوم
یکرہ ان یوقت شیٔ من القرآن لشیٔ من الصلوٰۃ لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل
انتہے وابن الہمام در فتح القدیر حاشیہ ہدایہ نوشتہ قولہ ویکرہ ان یوقت الخ
الخ کالسجدۃ والانسان لفجر الجمعۃ والجمعۃ والمنافقین للجمعۃ قال الطحاوی والا یستحب لما

هذا اذا اراده حتما ولا یجوز غیره اما لو قرء للتیسیر او تبرکا بقراءته صلی الله علیه وسلم فلا کراهة لکن یشترط ان یقرء غیرها احیانا لئلا یظن الجاهل ان غیرها لا یجوز ولا تحریر فی هذه العبارة بعد العلم بان الکلام فی المداومة والحق ان المداومة مطلقا مکروهة سواء اراد حتما یکره غیره او لا لان دلیل الکراهة هو ایهام التفضیل وهو الباقی لکن الهجر انما یلزم لو لم یقرء الباقی فی صلوة اخری فالحق انه ایهام التعیین انتهی ودر نهر الفائق مسطور است ولا یخفی ان المتبادر من تعیین شیء اختصاصه به بحیث لا یصح بغیره وفی الشرح وجه بانه اذا لم یعین الشارع علیه شیئا یتیسر علیه کره له ان یعین کالسجدة والانسان لفجر الجمعة لما فیه من هجر الباقی وایهام التفضیل کذا فی الهدایة وقید الاسبیجابی وغیره بما اذا اراده حتما ولا یجوز غیره او یکره اما لو کان للتیسیر علیه او تبرکا بالمأثور فلا لکن بشرط ان یقرء غیرها احیانا کیلا یظن ان غیرها لا یجوز افاده فی الفتح ولا تحریر فی هذه العبارة بعد العلم بان الکلام فی المداومة والحق انها مطلقا مکروهة سواء اراد حتما یکره غیره او لا اذ دلیل الکراهة هو ایهام التفضیل وهجر الباقی لکن الهجر انما یلزم لو لم یقرء الباقی فی صلوة اخری فالحق انه ایهام التعیین انتهی ودر ردالمحتار مسطور است ذکر فی البحر عن النهایة انه لا ینبغی ان یقرء سورة معینة علی الدوام لئلا یظن بعض الناس انه واجب انتهی ونیز در ردالمحتار مذکور است واقول حاصل معنی کلام هذین الشیخین یعنی الطحاوی والاسبیجابی بیان وجه الکراهة فی المداومة وهو انه رای ذلک حتما یکره من حیث تغییر المشروع والا یکره من حیث ایهام الجاهل انتهی ودر فتاوی عالمگیریه مرقوم است یکره للانسان ان یختص لنفسه مکانا فی المسجد یصلی فیه انتهی ودر صحیحین از عبدالله بن مسعود مروی است قال لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوته یری ان حقا علیه ان لا ینصرف الا عن یمینه لقد رایت رسول الله صلعم کثیرا ینصرف عن یساره ابن ملک در شرح مصابیح بشرح این حدیث نوشته

یعنی کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینصرف ویمشی الی جانب یمینہ مرۃ اذا فرغ من صلوتہ والی جانب یسارہ مرۃ فاذا کان رسول اللہ صلعم ینصرف الی الجانبین فمن اعتقد انہ حق علیہ ان ینصرف عن یمینہ دون یسارہ فقد اعتقد شیئا غیر ما فعلہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد تابع الشیطان ومن تابع الشیطان فی صلوتہ او عقیب صلوتہ باعتقاد بدعۃ او ترک سنۃ فقد اذہب الشیطان بکمال صلوتہ انتہے و شیخ علی قاری در مرقاۃ بذیل شرح ایں حدیث نوشتہ قال الطیبی وفیہ من امر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر انتہے و نیز فقہا گفتہ اند کہ کردن مباح باعث بر اعتقاد جہال بہ سنیت یا وجوب آں گردد مکروہ ہست در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ہست وما یفعل عقیب الصلوۃ مکروہ لان الجہال یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ ہکذا فی الزاہدی انتہے ذکر ملخص عبارت مقنعہ احمدیہ جواب لمعہ یکیہ مناسب مقام افتاد واما الاستدلال علی جواز التخصیص بحدیث صوموا یوم عاشورا خیث قال فان الیہود وقتوا ہذا الیوم وخصصوا للصوم وقبل رسول اللہ صلعم منہم وصیر سنۃ من کما سنۃ آہ فہو من جہلہ وضلالتہ فان ہذا التوقیت لم یکن من الیہود من عند انفسہم بل کان فی شریعتہم ورسول اللہ صلعم لم یعتمد لمجرد قول الیہود بل اعتمد علیہ بعد ظہور صدقہ بالتواتر او بخبر جماعۃ المسلمین منہم کعبد اللہ بن سلام وامثالہ من علمائہم او بما اوحی الیہ بعد اخبارہم بذلک کما نص علیہ الشراح وکیف یقبل رسول اللہ صلعم قولہم ویعمل بہ ویوافقہم وخبرہم فی الدیانات غیر مقبولۃ وانہ صلعم یجیب مخالفتہم واذا ثبت ہذا التوقیت من شریعۃ موسی ثم قبلہا رسولنا صلے اللہ علیہ وسلم فابن ہذا من ذاک اذ الزاع فی التوقیت الذی لا یدل علیہ دلیل شرعی ویدل علیہ دلیل شرعی قد ذکرنا سابقا ان حد

البلال لا دلالة فيه على صلوته بعد كل وضوء بدون شرعه صلعم لها واما تخصيص الصوم
بالاثنين فهو ثابت بفعله صلعم وبيانه وجهه وكذلك تخصيصات النذور التي لا بد منها
فيها ومنها النحر ببوانة قد اجازها الشرع مع ان ذلك التخصيص لم يعتبر الا لقوله
صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك لا لتخصيص ذلك الرجل وكذا حال العتيرة عند جماعة
فان تقرير رسول الله صلعم حجة شرعية انتهى وفتواى مولوى رفيع الدين صاحب
ووصيت نامه مولوى عبد الله اگر بصحت رسد بر خصم حجت نباشد واستعمال رقى
نامشروعه وانچه باليقين مشروع بودن آن معلوم نيست جائز نيست گو مجرب باشد
وتخصيصات رقى كه مشروع است از مبحث خارج است وذكر كپچره امام حسين رض در مختار
وتعيينه نيست بلكه لاباس به بودن طعامى كه بروز عاشوراء كه روز متبرك از قديم قبل از
زمان وجود حضرت امام حسين رض ووفات شان است بطريق توسعه طعام باظهار سرور
مى پزند دران مرقوم است طحطاوى در حاشيه درمختار نوشته ورقم في القنية للوبري
قال خلط الجوارح يوم عاشوراء لم يرد فيه اثر قوى ولا باس به وربما يثاب والذى في حفظي
انه يثاب بالتوسعه على عياله المندوب اليها ما بحديث وهو من وسع على عياله وسع الله
عليه سائر سنته فاخذ الناس منه التوسعة باستعمال انواع من الحبوب وهى ما تصدق
عليه التوسعة وقال بعض الفضلاء ما محصله انه لا يقتصر فيه على التوسعة لنوع واحد بل
يعمها في سائر المآكل والملابس وغير ذلك مما تحصل به التوسعه وانه احق من سائر المواسم
بما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة كالاعياد ونحوها انتهى وشيخ الاسلام
تقى الدين ابن تيميه در منهاج السنة اول نوشته وانقسم الناس بسبب هذا
في يوم عاشوراء الذى قتل فيه الحسين رض الى قسمين فالشيعة اتخذته يوم ماتم وجرت
تفعل فيه من المنكرات ما لا يفعله الا من هو اجهل الناس واضلهم وقوم اتخذوه بمنزلة
العيد فصاروا يوسعون فيه النفقات والاطعمة واللباس وروا فيه احاديث موضوعة

کقوله من وسع علی اهله یوم عاشورا وسع الله علیه سائر سنته وهذا الحدیث کذب
علی النبی صلعم الخ وبعد ازین نوشته وقد بسطنا الکلام علیه فی موضع آخر وبینا ان
کل ما یفعل فیه سوی الصوم بدعة مکروهة لم یستحبها احد من الائمة مثل الاکتحال والخضاب
وطبخ الحبوب بلحم الاضحیة والتوسیع فی النفقة وغیر ذلک واصل هذا من ابتداع
قتلة الحسین ع ونحوهم انتهی ودر صراط مستقیم نوشته واما اتخاذ ما مثال ایام المصائب
ماتما فلیس هذا بدین المسلمین بل هو الی دین الجاهلین اقرب ثم قولوا بذلک ما فی صوم
هذا الیوم من الفضل واحدث بعض الناس فیه اشیاء مستندة الی احادیث موضوعة
لا اصل لها مثل فضل الاغتسال فیه او التکحیل او المصافحة وهذه الاشیاء ونحوها من
الامور المبتدعة کلها مکروهة وانما المستحب صومه وقد روی فی التوسع علی العیال فیه
آثار معروفة وقد یکون سبب الغلو فی تعظیمه من بعض المنتسبة لمقابلة الروافض فان الشیطان
قصده ان یحرف الخلق عن الصراط المستقیم ولا یبالی الی ای الشقین صاروا فینبغی ان
یجتنب هذه المحدثات انتهی قوله ص۱۲۱ عقیده چهارم اصل در اشیاء حرمت است یعنی
هر چه از شارع منقول نیست حرام است ونسبت میکنند بکتب فقه واصول با آنکه
بمغز کلام رسند ملخص بحث در اصل اشیا اینست که حسن وقبح نزد معتزله عقلی است
وموجب حکم پس اشیائیکه حسن وقبح آن معلوم است منقسم باقسام خمسه واجب ومندوب
ومحظور ومکروه ومباح قبل الشرع وبعد الشرع بی مداخلت شارع وچیزیکه علت حسن
وقبح آن بعقل معلوم نمیگردد معتزله را قبل شرع سه مذهب است اول اباحت وآن مذهب
معتزله بصره است دوم حرمت وآن مذهب معتزله بغداد است سوم توقف واین
اباحت را اباحت اصلیه واباحت حقیقیه گویند که اشعریه وماتریدیه ازان
منکر که نزد شان قبل شرع حکم نیست وبحثیکه در اهل سنت است
که اصل در اشیا اباحت ست وآن مختار اکثر شافعیه وحنفیه است که مذهب غیر

الیشا لست نسبت بزمان فترت و این اباحت غیر اباحت معتزله است که حکم نیست نزد
اهل سنت الخ اقول اصل این عقیده صرف ذکر اختلاف فقها و اصولیین است در تکیه
اصل در اشیا حرمت است یا اباحت یا توقف بنقل اقوال ایشان ورد بعض مسائل
بنا بر فرض هر یکی از مذاهب ثلثه چنانکه از بعض علمای مبغوضین شیخ المبتدعین وقوع یافته
نه جزم نمودن باینکه اصل در اشیا عموما حرمت است و حاشا که کسی از مبغوضین یا ائمه المبتدعین
حرفی از اینکه اصل در همه اشیا حرمت است زده باشد آری اگر کسی از علما قائل بتفصیل
شده باشد که در بعض اشیاء مانند توقیفیات حرمت اصل است و در بعض اباحت
انکار آن نمیکنم و این قول را صحیح میدانم و آنچه شیخ الفرسولیه بمغز کلام رسیده نوشت
بمفاسد آن گوش باید نهاد اوّل آنکه قبل الشرع و زمان فترت را دو زمان فهمیده
حال آنکه مراد از قبل شرع همان زمان فترت است والا کدامی زمان از آدم تا اینم
از شرعی خالی نگذشته پس قبل شرع معنے ندارد در کشف بزدوی مرقوم است

لا یتصور القول بالاباحة او الحظر او التوقف قبل وجود الخلق لان هذه الاحکام بالنسبة الیهم
و بعد ما وجد لم یتر کوا سدی فی زمان فلم یکن محل الخلاف الا زمان الفترة و لویده ما ذکره
فی شرح التاویلات فی هذه المسئلة و هنا الخلاف انما یتحقق فیمن بلغ فی شاهق الجبل و لم یبلغه
دلیل السمع او فی زمان الفترة و ذکر عبد القاهر البغدادی و هذا ای التوقف مذهب ابی الحسن
الاشعری و ضرار و بشر المریسی و به قال اکثر اصحاب الشافعی مع قولهم بانه لم یخل زمان
عن شریعة انتهے **دوم** بنا بر همین فهم زمان خلاف معتزله را غیر زمان خلاف اهل سنت
دانسته حال آنکه زمان خلاف هر دو همان یک زمان فترت است در منهاج الاصول
مرقوم است الافعال الاختیاریة قبل البعثة مباحة عند المعتزلة البصریة و بعض الفقهاء
و محرم عند المعتزلة البغدادیة و بعض الامامیة و ابن ابی هریره من الشافعیة و توقف
الشیخ ابو الحسن الاشعری و ابو بکر الصیرفی الشافعی انتهے و در تلویح مسطور است

المسئلة انما هی لبیان حکم الافعال قبل البعثة فانکان اضطراریا کالتنفس ونحوه فهو
لیس بممنوع الا عند من جوز تکلیف المحال وانکان اختیاریا کاکل الفواکه فحکمه حکم الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفیة والشافعیة والحرمة عند المعتزلة البغدادیة
وبعض الشیعة والتوقف عند الاشعری والصیرفی انتهی سوم ازانچه نوشته ظاهر
که چیزیکه علت حسن وقبح آن بعقل معلوم نمیشود معتزله را قبل شرع سه مذهب است
واهل سنت را دران سه مذهب نیست حال آنکه چنانکه دران معتزله را قبل شرع
سه مذهب است اهل سنت را نیز دران قبل شرع سه مذهب است فرق صرف نسبت
که اشاعره قائل تقسیم افعال باختیاریه نیستند بلکه نزد شان جهت محسنه یا مقبحه در جمیع افعال بعقل
معلوم نمیشود ومعتزله افعال اختیاریه را دو قسم میکنند قسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه بعقل
دران معلوم می شود وقسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه دران بعقل معلوم نمیشود قسم اول
منقسم باحکام خمسه است ومحکوم علیه بهمان حکم که از عقل معلوم شده باشد وقسم ثانی
قبل شرع سه مذهب است پس سه مذهب معتزله در صرف قسم ثانی افعال اختیاریه
است وسه مذهب اهل سنت در همه افعال اختیاریه وتخصیص معتزله بمذاهب ثلثه
که در بعض کتب واقع گردیده ازجهت همین فرق است ونیز بنابر بودن محل خلاف
اهل سنت نزد ایشان بعد شرع نه قبل شرع چهارم انچه نوشته که اشعریه ماتریدیه
ازاباحت اصلیه معتزله منکر که نزد شان قبل شرع حکم نیست بوجوه منظور نیست
اول آنکه بعد تسلیم دعوی معتزله بحاکم بودن عقل چنانکه معتزله تنزل بهت انکار اشاعره
ازاباحت اصلیه بدینوجه که قبل شرع حکم نیست اشکالی صریح دارد وایراد این
مسئله در اصول شافعیه واشاعره برسبیل تنزل بسوی مذهب معتزله خود دلیل التقلید علی
از تلویح نقل نموده دوم حکم نزد اشاعره قدیم بهت گو تعلق حکم حادث باشد
لیکن در زمان فترت تعلق نیز موجود ومحل نزاع زمان فترت بهت پس عدم حکم نزد

اهل سنت در زمان فترت معنے ندارد و باتفاق معتزله و اهل سنت حاکم عقل نیست فرق
انکست که نزد اهل سنت عقل در معرفت حکم شرع کافی نیست و نزد معتزله کافی است
و انچه در غایة الکلام نوشته ایم که باجماع اهل اسلام کاشف بحکم شارع بحسن چیز یا قبح
چیز شرع است مراد ما از اهل اسلام در انجا اهل سنت اند که فرد کامل اهل اسلام بوده اند
اسنوی در شرح منهاج نوشته فتلخص ان الحاکم حقیقة هو الشرع اجماعا و انما
الخلاف فی ان العقل هو کاشف فی معرفتها ام لا سوم انکار از اباحت اصلیه بدینوجه
که قبل شرع حکم نیست در انوقت درست شود که اباحت اصلیه را حکم شرع گویند
و خود از تنقیح نقل نموده و فیه نظر لان الاباحة الاصلیة لیست حکم شرعیا و صاحب سلم
که نوشته الاباحة حکم شرعی لانه خطاب الشرع بالتخییر و الاباحة الاصلیة التی یقولون بها
لیست من الاباحة الشرعیة فانها خطاب الشارع بالتخییر و الاباحة الاصلیة لیست بخطاب
و لذلک قالوا انها لیست بقابلة للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحة اباحة
اصلیة یعنی انها لا حرج فی فعلها و ترکها فان اراد بها اذن فیه فهذا حکم آخر فالظاهر ان
الاباحة الاصلیة نحو آخر من الاحکام و لا نزاع فیه لاحد فجعلها ههنا من الاحکام الشرعیة فی
غیر موضع و المصنف ایضا لم یرتض بهذا فیما ذکر من قبل و لعله انما ذکر ههنا مقابلة
للقوم انتهی چهارم آنکه اهل سنت منکر از صرف اباحت اصلیه معتزله منحصر نیستند بلکه
انکار از مطلق اباحت شان دارند زیرا که نزد اهل سنت اباحة شرعیه حکم شرعی است
بعدم حرج در فعل و ترک و نزد معتزله عدم حرج است در فعل و ترک ابن حاجب
در مختصر الاصول نوشته الاباحة حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلة قاضی عضد در
شرح مختصر نوشته الاباحة حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلة فانهم یقولون المباح ما انتفی
الحرج فی فعله و ترکه و ذلک ثابت قبل الشرع و بعده و نحن منکران ذلک اباحة شرعیة
بل الاباحة خطاب الشارع بذلک فافترقا انتهی و در شرح المشرح حاشیه شرح مختصر

بشرح قوله ونحن ننكر ذلك اباحة شرعية نوشته فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم
ان يكون حكما شرعيا وانها تتحقق قبل الشرع كيف تقدح فى دعواه انكار كون ما انتفى
الحرج فى فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعملة
فى الشرع يعنى نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع
الى ان الاباحة المستعملة فى لسان الشرع معناها انتفاء الحرج فى الفعل والترك او خطاب
الشارع بذلك انتهى ومير زاجان در حاشيه شرح مختصر بشرح قوله خلافا
لبعض المعتزلة نوشته هم الذين قالوا الافعال الاختيارية التى لا يدرك العقل اشتمالها
على المصلحة والمفسدة وخلوها عنها مباحة قبل الشرع بالاباحة الاصلية لانه تعالى
خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته له دفعا للعبث وحاصل النزاع يرجع الى
ان الاباحة هى فى لسان الشرع هل هو عدم الحرج فى فعله وتركه او حكم الشارع بذلك والتحقيق
ان ما لا يدرك العقل اشتمالها على المصلحة والمفسدة وخلوه عنها ولم يتعلق به الخطاب
الكاشف عن حاله صريحا مباح بالاتفاق الا عند هؤلاء المبعض من جهة ان الاباحة فى عرف
الشرع بمعنى عدم الحرج فى فعله وتركه وعند الجمهور ان كلما عدم المدرك الشرعى للحرج
فى فعله وتركه فذلك مدرك شرعى بحكم الشارع بالتخيير انتهى ومخفى مباد كه در ين كلام
ميرزاجان مراد از اتفاق اتفاق مثبتين اهل سنت ومعتزله هست واز جمهور مثبتين اهل سنت
وچنانكه نزد مثبتين اهل سنت عدم مدرك شرعى للحرج فى فعله وتركه مدرك شرعى است
بحكم شارع بالتخيير همچنين نزد محرمين عدم مدرك شرعى لعدم الحرج فى فعله وتركه مدرك
شرعى باشد بحكم شارع بالتحريم وابهرى در حاشيه شرح مختصر نوشته وهذا
الخلاف مبنى على ان المباح هو عدم الحرج فى فعله وتركه سواء كان ذلك لعدم الحرج
او لعدم الحكم فيه او ما حكم لعدم الحرج فى فعله وتركه اما بالخطاب من الشارع كما هو مذهب
او بالعقل كما هو مذهب المعتزلة انتهى بالجملة انكار از اباحت معتزله بصره بنابر اختلاف

در حد اباحت باشد نه بنابر اختلاف در وجود حکم و عدم آن و بنابر نبودن حکم انکار از حرمت نیز لازم نیست خصوصیت اباحت هیچ منسیت ابصری در حاشیه مختصر نوشته فهذا خلاف مع جمیع المعتزلة وقد مر ذکره ولیس مختصا بالمباح بل آت فی جمیع الاحکام انتهی وانکار از اباحة معتزله بصره مخصوص به اهل سنت نیست بلکه معتزله بغداد نیز از ان منکر اند ابصری در حاشیه بشرح مختصر نوشته وکذا ینکره معتزلة بغداد لعدم حکم العقل بنفی الحرج فیها انتهی پنجم در انچه نوشته یعنی کسانیکه پیدا شدند بعد اندراس شریعت سابقه وجهل احکام پس این جهل عذر است و بر همین اباحت مبنی است الخ اقتصار است بر بیان قول مبیحین و ترک است قول محرمین را بحر العلوم در شرح مسلم بعد تمهید اینکه زمانی از ابتدای آفرینش آدم تا ایندم از بعثت رسولی خالی نگذشته گفته فحینئذ لا بیاتی خلاف فی زمان من الازمنة وجود الانسان اصلا ولا بیاتی الحکم بالاباحة مطلقا ولا بالتحریم مطلقا کیف فی کل زمان شریعة فیها تحریم بعض الاشیاء وایجاب واباحة وغیر ذلک فاذن لیس الخلاف الا فی زمان الفترة الذی اندرست فیه الشریعة بتقصیر من قبلهم وحاصله ان الذین جاء وا بعد اندراس الشریعة وجهل الاحکام فاما جهلهم هذا یکون عذرا فیعامل مع الافعال کلها معاملة المباح اعنی لا یواخذ بالفعل ولا بالترک کما فی المباح وذهب الیه اکثر الحنفیة والشافعیة وسموه اباحة اصلیة وهذا هو مراد فخر الاسلام بقوله ولسنا نقول بهذا الاصل ای یکون المحرم ناسخا للاباحة الاصلیة لوضع ان البشر لم یترک سدی فی شیء من الازمان وانما هذا ای القول بالاباحة الاصلیة بناء علی زمان الفترة قبل شریعتنا یعنی اذا لاباحة حقیقة بل بمعنی نفی الحرج ولعل المراد من الافعال ما عدا الکفر ونحوه فان حرمتها فی کل شرع بین ظهورا تاما واما لا یکون عذرا فحینئذ لا بد من القول بتحریم الاشیاء کلها لاختلاط الحلال بالحرام للجهل بالتعیین فحرمت احتیاطا فصار الاصل التحریم کما عند غیرهم ولعلهم ارادوا

ماسوی الاشیاء الضروریۃ و مزعوم صدر الاسلام ان تحریم الانفس اصل ثابت فی کل
شرع لم ینسخ قط فمحکم بہ و اما غیرہا فقد جہلت وہذا الجہل عذر ولذا فصل ولعل ہذا لتفسیم
منہ لقول الحنفیۃ والشافعیۃ وفی کلام المصنف اشارۃ الیہ ایضاً ہذا ما عند ہذا العبد
ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا انتہے در تصحیح نیز کہ عبارت شرح مسلم بحر العلوم
نقل نمودہ عبارت ولعل المراد تا آخر از نقل گذشتہ قولہ صـ۲۲۲ الغرض بعد ورود شرع
و عدم مدرک شرعی حرج در فعل و ترک بر اباحت اتفاق اہل اصول ست الخ اقول
دعوی اتفاق ناشی از جہل ست و عدم فہم اینکہ عدم مدرک شرعی را برای حرج در فعل
و ترک مدرک شرعی بحکم شرع بالتخییر گفتن قول اہل اباحت ست نہ قول ہمہ اصولیین در مسلم
نیز کہ این قول را ازان نقل نمودہ مرقوم ست و اما الخلاف المنقول بین اہل السنۃ ان الاصل
فی الافعال الاباحۃ کما ہو مختار اکثر الحنفیۃ والشافعیۃ والخطر فی الانفس فقیل بعد الشرع
و ہمچنین ست در تحریر ابن ہمام و حق آنست انچہ بالا ذکر کردیم کہ در افعال تفصیل ست
اصل در بعض اباحت ست و در بعض خطر تاج الدین سبکی در جمع الجوامع
نوشتہ حکم المنافع والمضار قبل الشرع مرد و بعدہ الصحیح ان اصل المضار التحریم والمنافع
الحل قال الشیخ الامام الاموالنا لقولہ صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام انتہے و محلی
در شرح جمع الجوامع نوشتہ و مقابل الصحیح ان الاصل فی الاشیاء التحریم و بعضہم
ان الاصل فیہا الحل انتہے و چون گفتیم کہ حق تفصیل ست حدیث ابن عباس رض کہ
متعلق باکولات غیر ضارہ ست اگر مفید اباحت شد چہ مضر باشد و ہمچنین حال حدیث
ابی ثعلبہ خشنی ست و معہذا در حدیث ابی ثعلبہ فلا تحتوا عنہا محمول بر توقف و تحریم
شدن می تواند و انچہ از مدارک نقل نمودہ ہیچ مضر نیست کہ اباحت نیز ثابت نمی شود
مگر بوحی الٰہی و شرع نہ بہوای نفس مانند تحریم امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ
المسئلۃ الثانیۃ لما بین اللہ تعالی ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی اللہ قال

قل لااجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه علی اکل یاکله وذکر هذا لیظهر منه ان المراد منه
بیان ما یحل ویحرم من المأکولات انتهی وآنچه از شرح وقایه وهدایه نقل کرده در آنها
مخصوصه نیست نه در همه اشیا وآنچه از فصل حداد هدایه نقل نموده بشرح آن در نهایه حاشیه
هدایه مرقوم ست ای ایاحة الزینة اصل خصوصا فی حق النساء قال الله تعالی قد حرم
زینة الله التی اخرج لعباده انتهی ودر همان باب غنائم هدایه مرقوم ست الا انه محرم
التعرض فی الاصل انتهی ونیز در هدایه در مسائل شتی از کتاب القضا مسطور ست والاصل
عنده ای عند ابی حنیفة الحظر انتهی ابن الملک در شرح المصابیح بشرح حدیث
الامر ثلثة امر بین رشده فاتبعه وامر بین غیه فاجتنبه وامر اختلف فیه فکله الی الله تعالی
مالم یثبت حکمه بالنص ولم یبین الشرع حکمه فلا تقل فیه شیئا من نفی او اثبات بل
کل علمه الی الله مثل متشابهات القرآن والعلم بالقیامة یعنی متی تقوم وکون اطفال
الکفار انهم من اهل الجنة ام من اهل النار وغیر ذلک مما لم یبینه الشرع انتهی ونیز ابن الملک
در شرح مصابیح نوشته قوله واختلف فیه قد یحتمل ان یکون معناه اشتبه و
خفی حکمه ویحتمل ان یکون معناه اختلف فیه الناس من تلقاء انفسهم من غیر ان
یبین الله ورسوله حکمه فکله الفاء للتعقیب وکل امر مخاطب من وکل بکل ومعنی کل
فوض امره الی الله انتهی وامام رازی در تفسیر کبیر به تفسیر آیه کریمه ولا تفسدوا
فی الارض بعد اصلاحها نوشته المسئلة الثانیة هذه الآیة تدل علی ان الاصل فی المضار
الحرمة والمنع علی الاطلاق انتهی قوله ص۱۲۵ صاحب مایه در جواب سوال چهل
وهشتم نوشته امر یکه منقول از آنحضرت صلی الله علیه وسلم وصحابه بنا شد غیر مشروع
ست چنانچه صاحب هدایه عدم نقل را از آنحضرت ص وصحابه دلیل گرفته ست
منها فی کتاب الصلوة فی فصل الاوقات التی تکره فیها الصلوة 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 الصلوٰة و مدعای صاحب مایه مسائل ازین روایات علاقه ندارد چه عدم نقل چیزے
دیگر و نقل عدم چیزی دیگر الخ اقول در نقل عدم و عدم نقل حکماً فرق نیست زیرا که
اصل عدم است تا آنکه دلیلی دلالت کند بر وجود و چون دلیل که نقل است نباشد
عدم بر اصل خود باقی ماند پس عدم دلیل وجود بمنزله دلیل عدم باشد درینصورت
علاقه داشتن مدعای صاحب مایه مسائل ازین روایات خود ظاهر است در مرقاة
شرح مشکوة مرقوم است ثم قال ای ابن حجر و عدم ورود لا یدل علی عدم وقوعه
قلنا هذا مردود بل الاصل عدم وقوعه حتی یوجد دلیل وروده انتهی لهذا در هدایه
در باب الغنائم مرقوم است اما فی المنقول المجرد لا یجوز المن بالرد علیهم لانه لم یرد به الشرع
فیه انتهی و در باب صلوة الکسوف مسطور است ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینقل
انتهی و در باب صلوة الاستسقاء مذکور است لا یقلب القوم ارديتهم لانه لم ینقل انه
صلی الله علیه وسلم امر بهم بذلک انتهی و در عامه کتب فقه مرقوم است ان الاذان
علی المنار مکروه بالاجماع ای باجماع الحنفیة و صاحبیه و هذا یفید انها تحریمیة کذا فی
النهر الفائق و قال صاحب البدائع انه یکره لانه لم یرد عن النبی صلی الله علیه وسلم
انتهی و در بحر رائق مسطور است یکره ان یقال فی الاذان حیّ علی خیر العمل لانه لم ثبت
عن النبی صلعم انتهی و سید شریف جرجانی در شرح خلاصه کیدانی
به تعداد محرمات نوشته والزیادة فی التکبیر بان یقال الله اکبر اعلی لانه غیر منقول عن النبی
ولا عن الصحابة انتهی و آنچه در تصحیح نوشته تفضیح آن در تفهیم کرده شد من شاء فلیراجع الیه
قوله ص۲۶ الخ ظاهر با خذ این عقیده کلام ظاهر به است مصری در شرح مسند در بحث تلفظ
به نیت بعد نقل استحباب آن از جماعت کثیره از حنفیه و شافعیه نوشته اما انکار الملا احمد
الظاهریة و استدلاله بان المتابعة الخ اقول جواب قول مصری در مقنعه احمدیه

مرقوم است عبارتش اینست واما قول الملاحدة الباطنیة کالمصری بان الاستدلال
بان المتابعة کما تجب فی الفعل مطلقاً تجب فی الترک ایضاً فمن بادر علی فعل لم یفعله
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فهو مبتدع لان عدم الفعل کفعله فی الحجة من غیر تفاوت
باتفاق الائمة فمن جهلهم باصول الدین انتهے فهو انه مشتمل علی اهانة المحدثین بالتسمیة اياهم
ملاحدة ظاهریة کیف وهذا الاستدلال منقول عنهم قال الشیخ علی القاری فی تزیین العبارة
التحسین الاشارة یکفی فی موجب تکفیر الکبیر انی اهانة للمحدثین الذین هم عمدة ائمة الدین المفهوم
من قوله کاهل الحدیث المفضی الی قلة الادب المقتضیة لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان
اهل القرآن اهل اللہ واهل الحدیث اهل رسول اللہ الی آخر ما قال من تحریفاتهم الکاسدة
وتلبیساتهم الزائغة للمقاصد الحقة نجز عبیلاتهم الباطلة لان من قال ان المتابعة کما تجب فی
الفعل تجب فی الترک مراده ان المتابعة کما تجب فی الفعل الذی فعله صلی اللہ علیه وسلم
عبادة علی سبیل الدوام بدون الترک احیاناً من غیر وجوب علیه تجب فیما لم یفعله صلے اللہ
علیه وسلم من العبادات دایما مع وجود مقتض وفقدان مانع بالکف والانتهاء عنه والکف
فعل والتکلیف بالفعل جائز بلا خلاف بین الاصولیین وهذا اصل متوارث من الصدر الاول
مجمع علیه لاخلاف فیه الا من لا اعتداد به ولذا کره جمع المصحف فی مصحف واحد اولا
ابو بکر الصدیق رض وقال لعمر رض کیف تفعل شیئاً لم یفعله رسول اللہ صلعم ثم زید بن ثابت رض
وقال لابی بکر رض ومن کان معه کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول اللہ صلعم ثم اجتهدوا
وقاسوا جمع الکثیر علی جمع القلیل وعلموا ان ترکه صلے اللہ علیه وآله وسلم کان لعدم المقتضی
له فی زمانه ووجود مانعه فی اوانه فاجمعوا علیه وانکر ابن عباس رض رضی اللہ عنه علی معاویة
رضی اللہ عنه باستلامه الرکنین الآخرین سوی الرکن الیمانی والرکن الاسود کما اخرج
الامام احمد فی مسنده عن مجاهد عن ابن عباس رض انه طاف مع معاویة بالبیت فجعل معاویة
یستلم الارکان کلها فقال له ابن عباس رض لاتستلم هذین الرکنین ولم یکن رسول اللہ صلعم

يستلمها فقال معاوية ليس شئ من البيت مهجورا فقال ابن عباس لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة فقال معاوية صدقت قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري اجاب عنه
اي عن قول معاوية امامنا الشافعي بانا لم ندع استلامها هجر البيت وكيف يهجر
ومن نطوف به لكنا نتبع السنة فعلا وتركا ولو كان ترك استلامها هجرا لكان استلام ما بين
الاركان هجرا ولا قائل به انتهى وذكر ابن القيم في الهدى قال الشافعي ولم يدع احد
استلامها هجرة للبيت الله ولكن استلم ما استلم رسول الله واسكت عما اسكت عنه انتهى
وكذلك انكر عثمان رضي الله عنه على يعلى بن امية باستلامه الركن الغربي الذي يلي
الاسود كما اخرج الامام احمد ايضا في مسنده عن بعض بني يعلى بن امية قال قال يعلى
طفت مع عثمان فاستلمنا الركن قال يعلى فكنت حيالي البيت فلما بلغنا الركن الغربي
الذي يلي الاسود جررت بيدي ليستلم فقال ما شانك فقلت الا تستلم قال فقال الم
تطف مع رسول الله صلعم فقلت بلى قال فرايته يستلم هذين الركنين الغربيين قلت
لا قال افليس لك فيه اسوة حسنة قلت بلى قال فانفذ عنك قال صاحب المناسك
ويستلم الركن اليماني والحجر الاسود لا غيرهما من الاركان فاستلامه بدعة منكرة انتهى و
انكر عمر رضي الله عنه عدزادا ذا زاد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج الامام احمد
ايضا في مسنده عن نافع ان عمر زاد في المسجد من الاسطوانة الى المقصورة وزاد عثمان
وقال عمر لولا اني سمعت رسول الله صلعم يقول لتبنى نزيد في مسجدنا ما زدت فيه وانكروا
على عثمان رضي الله تعالى عنه حين اراد تغيير مسجد الرسول صلعم بتوسيعه وبناءه بالحجارة
المنقوشة قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري بعضهم كانوا ينكرون عليه تغيير بناء المسجد
وجعله بالحجارة المنقوشة انتهى وقال ابن حجر في فتح الباري لما اراد عثمان بناء المسجد كره
الناس ذلك واحبوا ان يدعوه على هيئته اي في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى
وقال البغوي في شرح السنة الفعل الذي كره الصحابة من عثمان بناءه بالحجارة المنقوشة

لامجرد توسعه انتهی فاظهر العذر کما اخرج البخاری وغیره عن عبید اللہ الخولانی انه سمع عثمان
بن عفان یقول عند قول الناس فیه حین بنی مسجد الرسول انکم اکثرتم وانی سمعت رسول اللہ
صلے اللہ علیه وسلم یقول من بنی مسجدا قال بکیر حسبت انه قال یبتغی به وجه اللہ بنی اللہ له
مثله فی الجنة وانکر عبد اللہ بن عمر علے سعید بن یسار نزوله عن البعیر لصلوة الوتر فی السفر
لعدم ثبوته عنه صلے اللہ علیه وآله وسلم عنده کما اخرج البخاری وغیره عن سعید بن یسار انه
قال کنت اسیر مع عبد اللہ بن عمر رض بطریق مکة فقال سعید فلما خشیت الصبح نزلت فاوترت
ثم لحقته فقال عبد اللہ بن عمر این کنت فقلت خشیت الصبح فنزلت فاوترت فقال
الیس لک فی رسول اللہ اسوة حسنة فقلت بلی واللہ قال فان رسول اللہ صلی اللہ
علیه وسلم کان یوتر علی البعیر وترک ابن عمر استلام الرکنین الغربیین الذین هما غیر الرکنین الیمانیین
لانه لم یر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان یستلم وترک الاهلال ایضا من حین رویة الهلال
لانه لم یره ان یهل حتی تنبعث به راحلته کما اخرج البخاری وغیره عن عبید بن جریج انه قال
لعبد اللہ بن عمر یا ابا عبد الرحمن رایتک تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابک یصنعها قال
وما هی یا ابن جریج قال رایتک لا تمس من الارکان الا الیمانیین ورایتک تلبس النعال السبتیة
ورأیتک تصبغ بالصفرة ورایتک اذا کنت بمکة اهل الناس اذا راوا الهلال ولم تهل انت
حتی کان یوم الترویة قال عبد اللہ اما الارکان فانی لم ار رسول اللہ یمس الا الیمانیین و
اما النعال السبتیة فانی رایت رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم یلبس النعال التی لیس فیها شعر
ویتوضا فیها فانا احب ان البسها واما الصفرة فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیه
وسلم یصبغ بها فانی احب ان اصبغ واما الاهلال فانی لم ار رسول اللہ صلے اللہ علیه وسلم
یهل حتی تنبعث به راحلته وابی عثمان بن ابی العاص عن اجابة دعوة الختان لعدمها فی
عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم کما اخرج الامام احمد فی مسنده عن الحسن قال دعی
عثمان بن ابی العاص الی الختان فابی ان یجیب فقال انا کنا لانات الختان علی عهد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا ندعی لہ الم یرہ ولا المبتدعون قول مستندہم المتبع فی
بعض المخترع حیث قال فی المواہب الطریق الثانی ان نقول لو انہ عم ترک النبیۃ والترک
وجب علینا ترکہ للدلائل الدالۃ علی وجوب الاقتدار بہ ولما لم یجب علینا ترکہ
ثبت انہ ما ترکہ بل فعلہ انتہی وایضا قال فیہ ورفع الصوت بہا ای بالنیۃ والجہر بالاذکار
والدعوات التی شرعت سرا وتطویل ما سن تخفیفہ کالتشہد الاول الی غیر ذلک مما یفعلہ کثیر
ممن ابتلی ببداء الوسوسۃ عافانا اللہ منہا وہی نوع من الجنون وصاحبہا بلا ریب متبدع
مستنبط فی افعالہ واقوالہ شیئا لم یفعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا احد من اصحابہ وقد
قال علیہ السلام ان خیر الہدی ہدی محمد وشر الامور محدثاتہا وعنہ صلے اللہ علیہ وسلم ایضا
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار انتہی وقال ابن
القیم فی الہدی ولا افتتحہ ای الطواف بالتکبیر کما یکبر للصلوۃ کما یفعلہ من لا علم عندہ بل
ہو من البدع المنکرات انتہی وقال صاحب المناسک ولم یفعل لو نیت طوافی کذا او افتتحہ
بالتکبیر کما یفعلہ کثیر مما لا علم عندہ وذلک من البدع المنکرۃ انتہی وعدم الحکم لعدم دلیلہ
صحیح بالاتفاق ولا تغتر بما نقل عن الحنفیۃ انکار الاستدلال بالنفی مطلقا لان مرادہم
التعلیل بالنفی ای کونہ علۃ باعثۃ وموثرۃ والاستدلال علی عدم الحکم بنفی دلیلہ اذا
لم یکن الدلیل متعینا انتہی درمختار مرقوم ہست ومثلہ التعلیل بالنفی لان استقصاء
العدم لا یمنع الوجود من وجہ آخر لقول الشافعی رح فی النکاح شہادۃ النساء مع الرجال
انہ لیس بمال الا ان یکون السبب معینا کقول محمد فی ولد الغصب انہ لم یضمن لانہ لم یتعصب
انتہی ودر اصول شاشی مرقوم ہست الا اذا کانت علۃ الحکم منحصرۃ فی معنی فیکون
ذلک المعنی لازما للحکم فیستدل بانتفاءہ علی عدم الحکم انتہی ودر تلویح مسطور است
ومنہا ای من الحجج الفاسدۃ التعلیل بالنفی کما ذکر فی شہادۃ النساء ای فی الممانعۃ
فی دفع العلل الطردیۃ والا لم فانہ یمکن الوجوب لعلۃ اخری الا ان یثبت بالاجماع

ان له علة واحدة فقط كقول محمد في ولد الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب لو لم ينتف ولد لم ينتف وفي تلويح
مذكور ست اما اذا ثبت بنص واجماع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص او الاجماع
كما اذا ثبت بين امرين تلازم وتنافي فيستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم ومن انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم
او ثبوت احد المتنافيين على انتفاء الآخر انتهى وقاضي ابو زيد در تقويم نوشته انما
قالها محمد على سبيل الاستدلال دون التعليل والمقايسة لان حكم العلة لابد من ان
ينعدم اذا عدمت العلة كما كان معدوما قبل العلة وانما ابينا [illegible] اضافة العدم
الى عدم العلة واجبا به واذا بطلت الاضافة لم يكن علة وانما ينفي الحكم مع عدم العلة
بعلة اخرى فيكون مثل الاخرى لا عينا في الوجوب والتعلق بها واذا كان كذلك
صح الاستدلال لان بعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها انتهى
ودر ميزان مذكور ست ان التعليل بالنفي على وجهين احدهما ان يعلل لنفي الحكم بنفي
وصف من اوصاف منصوص عليه وهو فاسد لا يجوز ان يكون الحكم معلقا بوصف
آخر وهو في الحقيقة تعليل بعلة قاصرة ويجوز ان يكون الحكم ثابتا لعلل والثاني ان
يكون الحكم ثابتا بعلة معينة ليست هو علة اخرى كضمان الغصب لا يجب بدون الغصب
وحد السرقة لا يجب بدون السرقة فكان نفي الحكم بنفي الغصب والسرقة نفيا صحيحا
الا ترى الى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فان التحريم لما كان لا يعرف الا
بالوحي العدم عند عدمه انتهى ودر فتح القدير مسطور ست عدم العلة وان كان لا يوجب
عدم الحكم لكن اذا اتحدت العلة لزم من عدمها العدم لا بمعنى انها يؤثر العدم بل لا يثبت
الوجود لعدم علة الوجود فيبقى عدم الحكم على عدمه الاصلي انتهى ودر كشف بزدوي
مذكور ست فحينئذ اذا وقع الخلاف في حكم معين يصح الاستدلال لعدم العلة
على عدم الحكم لان ذلك اي حكم بسبب معين او حكم بسبب لا نائبي له لا يوجد بغير ذلك
السبب فانتفاء ذلك السبب يدل على انتفاء الحكم ضرورة انتهى وقاضي عضد در شرح مختصر

نوشته یجوز تعلیل الحکم الثبوتی بالثبوتی کالتحریم بالاسکار والعدمی بالعدمی کعدم نفاذ
التصرف لعدم العقل والعدمی بالوجودی کعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عکسه و
هو تعلیل الحکم الوجودی بالوصف العدمی ففیه الخلاف والاکثر علی جوازه وللمختار منعه انتهی
واسنوی در شرح منهاج نوشته الدلیل السادس من الادلة المقبولة عند المصنف
الاستدلال علی عدم الحکم لعدم ما یدل علیه وتقریره ان یقال فقدان الدلیل بعد الفحص
البلیغ یغلب ظن عدمه یعنی عدم الدلیل وظن عدمه یوجب ظن عدم الحکم اما المقدمة
الاولی فواضحة واما الثانیة فلان عدم الدلیل یستلزم عدم الحکم اذ لو ثبت حکم شرعی
ولم یکن علیه دلیل لکان یلزم منه تکلیف الغافل وهو ممتنع فیمتنع فقدان الدلیل بعد
الفحص البلیغ یوجب ظن عدم الحکم والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحکم ههنا
عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحکام قدیمة عندنا وهذه الطریقة التی اختارها المصنف
نقلها الامام فی المحصول عن بعض الفقهاء ودر تحریر ابن الهمام مذکورست ویطرد ما قلنا
فی عدم علة ثبت انتفاؤها بعدم حکمها کقول محمد رح فی ولد المغصوب لا یضمن لانه لم یغصب
وابی حنیفة فی نفی خمس العنبر لم یوجد علیه والوجه ما قلنا انه لیس حقیقیا اضافتها انما
هو عدم الحکم لعدم الدلیل ولیس ما نحن فیه من العلة انتهی ودر تقریر شرح تحریر ابن
همام مسطورست ومنها ای من شروط العلة ان لا یکون عدما لوجودی لطائفة من
الشافعیة منهم الامدی وغیرهم کابن الحاجب وصاحب البدیع وغیره سراج الدین الهندی
فی شرحه الی الجمهور والاکثر منهم البیضاوی مذهبهم الجواز ای جواز کونها عدما لوجودی لقلبه
اتفاقا قیل وجواز تعلیل العدمی به ای بالعدمی کعدم نفاذ التصرف لعدم العقل اتفاقی
ذکر غیر واحد منهم القاضی عضد انتهی ونیز در تقریر مرقوم ست واختلف فی امور اخر
فی کونها ادلة شرعیة للاحکام الاستدلال بالعدم والظاهر ان المراد به التعلیل بالعدم
فانه الذی نفاه الحنفیة وتقدم فی المرصد الثانی من شروط العلة فیه نفیا له مطلقا

عنهم لاعدم علة متحدة كقول محمدؒ ولد المغصوب لايضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف
فى ان اضافة الحكم الى هذه العلة انما هى اضافة الى العدم لفظاً والى الوجود معنى كما عرفت
ثمه واشبانا له عن غيرهم على تفصيل فيه بين ان يكون عدماً مطلقاً ومضافاً وبين ان يكون
الحكم المعلل به وجودياً وعدمياً والا فكلام المصنف ثمه يفيد عدم الحكم لعدم دليله
صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذكور انتهى ودر مسلم مذكور ست ومنها
ان لايكون عدماً لوجودى وعليه الامدى وابن الحاجب والاكثر على جوازه كقلبه اتفاقاً
وهو المختار وجواز العدمى بالعدمى قيل اتفاقى وقيل الحنفية يمنعون العدم مطلقاً وقول
محمد فى ولد المغصوبه لايضمن لانه لم يغصب والحنفية فى نفى خمس العشر لم يوجب عليه
من عدم الحكم لعدم العلة انتهى ودر مغتنم مسطور ست ومنها ان لايكون عدماً والحكم
وجودى عند طائفة من الشافعية كالامدى وغيرهم كابن الحاجب والاكثر على جوازه
كعكسه اتفاقاً واما جواز التعليل العدمى بالعدمى ففى العضدى اتفاق وفى التحرير الحنفية
يمنعون العدم مطلقاً وان وقع الاضافة اليه فلفظه كقول محمد فى ولد المغصوبة لايضمن
لانه لم يغصب وابى حنيفة فى نفى خمس العشر لم يوجب عليه الخيل والركاب فمثل هذا استدلال
بعدم العلة الثابت اتحادها على عدم الحكم انتهى ونيز در مغتنم مرقوم ست ومنها
فقد الدليل بعد الفحص البليغ فى التحرير الاستدلال بالعدم يسميه الحنفية وفى التقرير
كان المراد به التعليل بالعدم فانه الذى نفوه وقد مر الكلام فيه والا فمفاد كلام المصنف
ثمه ان عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية انتهى قوله ص ۱۲۸ عقيده پنجم تشبيه مطلقا
مستلزم مساواة ست وبرين عقيده فروع كثيره در بارهٔ تكفير تخريج نموده اند ومستند
آن عقيده حديث من تشبه بقوم فهو منهم كه ابو داؤد از ابن عمر رضى الله تعالى عنه
باسناد روايت كرده ست الخ اقول اصل اين عقيدهٔ صرف همين قدر ست
كه مبغوضين امام الفرسولين از امريكه دران تشبه از كفار لازم مى آيد وچاره نيست از

منع میکنند و اینمعنی از احادیث بی شمار و اقوال فقهای نامدار ثابت چنانچه می آید
باقی نسبت اعتقاد استلزام تشبه مطلق برای مساواة لسبوی الیشان افترائے
محض ست و تضعیف حدیث من تشبه بقوم فهو منهم بنابر قول مناوی بضعف
یک اسناد آن باوجود تحسین همان مناوی برای اسناد دیگر خبر عناد چه باشد
و تضعیف مناوی یک اسناد را شاید نباشد مگر از جهت عبد الرحمن بن ثابت
حال آنکه یحیی بن معین و ابن المدینی در حق وی گفته لیس به باس و همچنین گفته اند
در حق وی یعقوب بن ابی شیبه و دحیم نیز توثیق وی کرده و ابو حاتم گفته که ثقه
ست و مستقیم الحدیث و ابو داؤد گفته که کان فیه سلامه و کان مجاب الدعوة و
لیس به باس و ابن حبان در ثقات وی را ذکر کرده و بهر حال این حدیث در مسند
امام احمد و سنن ابی داؤد و مستدرک حاکم و معاجم طبرانی و غیره بتعدد طرق مروی
و حجت گرفته اند علما بدان بر منع تشبه فکیف یقبل القول بضعفه بتخصیص تشبه
منهی عنه به تشبه در امر مذموم یا امر یکه قصد تشبه بدان کرده شده باشد چنانکه از بعض
منقول ست بی دلیل محض ست و خلاف ظاهر احادیث و اقوال فقها آمدی اگر
مراد از ما یقصد به التشبه امری باشد که قصد کرده میشود بدان تشبه در عادت یا
امر یکه بناچاری کرده نشود و ترکیب آن قصد تشبه بدان کند یا نکند صحت منقول مسلم
شد و معنی تشبه قصد مشابهت کردن نیز بی سند ست و خلاف آن از تصریحات
علما ظاهر در نهایه حاشیه هدایه در ذکر قرارت از مصحف در نماز مرقوم ست الا انه
یکره لانه صنع اهل الکتاب فانهم یصلون بکذا فکره للتشبه لانا نهینا عن التشبه بهم
فیما لنا منه بد کما یکره للانسان ان یصلی متنا و لا ثوبه لانه صنع اهل الکتاب و منه
بد فیکره التشبه بهم قلت و بقوله فیما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانه لو کره
هذا الصنع لانه صنع اهل الکتاب کان یجب ان یکره اذا صلی و هو یقر مظهر الصلیب لانهم

من يصلي هكذا وكذلك نتصدق كما يتصدقون ونأكل ونشرب كما يأكلون ويشربون
ولا يكره لما ان هذه الاشياء ليس مما نهينا عنه يه انتهى ونيز در نهايه مرقوم ست انه
اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنع اهل الكتاب
والتشبه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم خصوصا في الصلوة ولهذا
يكره الاعجاز وتغطية الفم في الصلوة لانه تشبه بهم انتهى وشيخ الاسلام احمد بن
عبد الحليم در صراط مستقيم نوشته ان مخالفتهم مشروع سواء كان ذلك الفعل
مما قصد فاعله التشبه بهم او لم يقصد فان عامة هذه الاعمال لم يكن المسلمون يقصدون
المشابهة فيها وفيها ما لا يتصور قصد المشابهة فيه كبياض الشعر وطول الشارب ونحو ذلك
ثم اعلم ان اعمالهم ثلثة اقسام قسم مشروع في ديننا مع كونه مشروعا لهم وقسم كان
مشروعا ثم نسخه شرع القرآن وقسم لم يكن مشروعا بحال وانما هم احدثوه وهذه الاقسام
الثلثة اما ان تكون في العبادات المحضة واما ان تكون في العادات المحضة وهي الاداب
واما ان تجمع العبادات فهذه ستة اقسام فاما القسم الاول وهو ما كان مشروعا في
الشريعتين او ما كان مشروعا لنا وهم يفعلونهم فهذا كصوم يوم عاشوراء وكاصل الصلوة
والصيام فههنا تقع المخالفة في صفة ذلك العمل كما لنا صوم تاسوعاء وعاشوراء
وكما امرنا بتعجيل الفطر والمغرب مخالفة لاهل الكتاب وتاخير السحور مخالفة لاهل الكتاب
وكما امرنا بالصلوة في النعلين مخالفة لليهود وهذا كثير في العبادات وكذلك في
العادات قال صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وبين توجه قبور المسلمين الى
الكعبة تمييزا لها عن مقابر الكافرين فاصل الدفن من الامور المشروعة في الامور العادية
ثم قد اختلف الشرائع في صفته وهو ايضا فيه عبادات وليس النعل في الصلوة فيه
عبادة وعادة ونزع النعل في الصلوة شرعية كانت لموسى عم وكذلك اعتزال الحيض
ونحو ذلك من الشرائع التي جامعناهم في اصلها ونخالفهم في وصفها والقسم الثاني

ماكان مشروعًا ثم نسخ بالكلية كالسبت او ايجاب صلوته وصومه ولا ينخفى النهى عن
موافقتهم فى هذا سواء كان واجبا عليهم فيكون عبادة او محرما عليهم فيتعلق بالعادات
فليس للرجل ان يمتنع من اكل الشحوم وكل ذى ظفر على وجه التدين بذلك وكذلك
مركبا منهما وهى الاعياد التى كانت مشروعة لهم فان العيد المشروع يجمع عبادة وهو
ما فيه من صلوة او ذكر او صدقة او نسك ويجمع عادة وهو ما يفعل فيه من التوسع
فى الطعام واللباس وما يتبع ذلك من ترك الاعمال الواجبة واللعب الماذون
فيه فى الاعياد لمن ينتفع باللعب ونحو ذلك ولهذا قال النبى صلى الله عليه لما زجر
ابو بكر الجاريتين عن الغناء فى بيته دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وان هذا عيدنا
وكان الحبشة يلعبون بالحراب يوم العيد والنبى ينظر فالاعياد المشروعة شرع فيها
وجوبًا واستحبابًا من العبادات ما لم يشرع فى غيرها ويباح فيها من العادات ما
للنفوس فيها حظ ما لا يكون فى غيرها كذلك ولهذا وجب فطر يوم العيدين وقرن
بالصلوة فى احدهما الصدقة وقرن بها فى الاخرى الذبح وكلاهما من اسباب الطعام
فموافقتهم فى هذا القسم المنسوخ من العبادات والعادات او كليهما اقبح من موافقتهم
فيما هو مشروع الاصل ولهذا كانت الموافقة فى هذا محرمة كما سنذكره وفى الاول
قد لا تكون الا مكروهة واما القسم الثالث وهو ما احدثوه من العبادات والعادات
او كليهما فهو اقبح فانه لو احدثه المسلمون لقد كان قبيحا فكيف اذا كان مما لم يشرع قط
بل احدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا اصل واصل آخر وهو ان كل
ما يشابهون فيه من عبادة او عادة او كليهما هو من المحدثات فى هذه الامة ومن البدع
اذ الكلام فيما كان من خصائصهم واما ما كان مشروعًا لنا وقد فعله سلفا السابقون
فلا كلام فيه فجميع الادلة الدالة من الكتاب والسنة والاجماع على قبح البدع وكراهتها
تحريما او تنزيها تندرج هذه المشابهات فيها فيجتمع فيها انها بدع محدثة وانها

مشابهة للكافرين وكلوا حد من الوصفين موجب للنهي اذ المشابهة منهي عنها
في الجملة ولو كانت في السلف والبدع منهي عنها في الجملة ولو يفعلها الكفار انتهى
ونيز شيخ الاسلام در صراط مستقيم نوشته وقد احتج الامام احمد وغيره بهذا
الحديث اي من تشبه بقوم فهو منهم واقل احواله ان يقتضي احوال المتشبه بهم و
الكان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم كما في قوله ومن يتولهم منكم فانه منهم وهو نظير
ما سنذكره عن عبد الله بن عمر رض انه قال من بنى بارض المشركين وصنع نيروزهم و
مهرجانهم وتشبه حتى يموت حشر معهم يوم القيامة فقد يحمل هذا على التشبه المطلق فانه
يوجب الكفر ويقتضي تحريم البعاض ذلك ويحمل على انه منهم في القدر المشبه الذي
يشابههم فيه فالكان كفرا او معصية او شعار الهما كان حكمه كذلك وبكل حال يقتضي
تحريم التشبه لعلة كونها تشبها والتشبه يعم من فعل الشئ لاجل انهم فعلوه وهو ظاهر
ومن اتبع غيره في الغرض له في ذلك اذا كان اصل الفعل ماخوذا عن ذلك الغير فانه
من فعل الشئ واتفق ان الغير فعله ايضا ولم ياخذ احدهما عن صاحبه نفي كونها متشابهة
نظر لكن قد ينهى عن هذا لئلا يكون ذريعة الى التشبه انتهى ودر ذكر مسئلة تعريف در
فتح القدير مسطور ست ولفظ الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستقاء مثلا
لايكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه انتهى ودر نهر الفائق
مذكور ست والاولى اطلاقها اولفظ الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد لعم لو عرض ما يوجب الوقوف في ذلك اليوم كالاستقاء لم يكره انتهى و
در رد المحتار حاشيه درمختار مرقوم ست قوله وقيل يستحب لعله المراد من قول النهاية
عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لايكره لما روى ان ابن عباس رض فعل ذلك
بالبصره اه قال في الفتح وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو لاقوى

حسما لمفسدة اعتقادية يتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه
وان لم يقصد فالحق انه عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا
لايكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه اذا تاملت ومافي جامع الامتر تاشي
لو اجتمع لشرف ذلك اليوم جاز الحمل عليه بلا وقوف وكشف آه والحاصل ان الصحيح
الكراهة كما في الدرر بل في البحر ان ظاهر ما في غاية البيان انها تحريمية وفي النهر ان عبارتهم
ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره انتهى ومقصود ازايراد عبارت فتح القدير وغيره
صرف بيان آنست كه قصد تشبه در معنى تشبه داخل نيست ودر مقمعه احمديه
مذكور ست وقد دلت الاحاديث والآثار واقوال الائمة على النهي عن التشبه بهم
في افعالهم مطلقا من غير تقييد بان يقصد التشبه المشابهة فيها بهم وعلى المخالفة
عنهم في العبادات والعادات مطلقا بدون تقييد بان يقصد الفاعل الموافقة بهم
اما الاحاديث والآثار فمنها ما اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عثمان بن ابي شيبة
نا ابو النضر نا عبد الرحمن بن ثابت نا حسان بن عطية عن ابي منيب الجرشي عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من تشبه بقوم فهو منهم وهذا اسناد جيد فان ابن ابي شيبة
وابا النضر هاشم بن القاسم من ثقات مشاهير اجلاء من رجال الصحيحين واما عبد الرحمن
بن ثابت فقال يحيى بن معين وابو زرعة واحمد بن عبد الله ليس به باس وقال
عبد الرحمن بن ابراهيم وحيم هو ثقة وقال ابو حاتم هو مستقيم الحديث واما حسان
بن عطية فهو من ثقات التابعين ومشاهيرهم وثقه احمد ويحيى واما ابو منيب
الجرشي فقال فيه احمد بن عبد الله العجلي هو ثقة وما علمت احدا ذكره بسوء وقد سمع
منه حسان بن عطية واخرج الطبراني في الاوسط والبزار في مسنده عن حذيفة بن
اليمان مرفوعا نحوه من طريقين آخرين واخرج البزار في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا
نحوه من طريق آخر واخرج احمد في مسنده عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم بعثت بین یدی الساعۃ بالسیف حتی یعبد اللہ وحدہ لا شریک لہ وجعل رزقی تحت ظل رمحی وجعل الذلۃ والصغار علی من خالف امری ومن تشبہ بقوم فھو منھم و اخرج ابو نعیم فی تاریخ اصبہان فی ترجمۃ احمد بن محمود عن انس مرفوعا نحوہ من طریق اٰخر واخرج ابو یعلی فی مسندہ عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن التشبہ بالاعاجم وقال من تشبہ بقوم فھو منھم ومنھا ما اخرجہ ابو بکر الخلال عن محمد بن سیرین ان حذیفۃ بن الیمان اتی بلنبیا فرای فی ساعدہ حلقۃ صفر والرصاص فلم یدخلہ وقال من تشبہ بقوم فھو منھم وفی لفظ اٰخر فرای شیئا من رسی العجم فخرج وقال من تشبہ بقوم فھو منھم ومنھا ما اخرجہ الترمذی فی جامعہ عن ابی ہریرۃ والنسای فی سننہ عن ابن عمرؓ والزبیرؓ قالوا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیروا الشیب ولا تشبھوا بالیھود ومنھا ما اخرجہ الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلعم قال لیس منا من تشبہ بغیرنا لا تشبھوا بالیھود ولا بالنصاری فان تسلیم الیھود الاشارۃ بالاصابع وتسلیم النصاری الاشارۃ بالکف ومنھا ما اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا کرہت الاختصار فی الصلوۃ وقالت لا تشبھوا بالیھود ومنھا ما اخرجہ سعید بن منصور ایضا فی سننہ عن ابن مسعود انہ کان یکرہ الصلوۃ فی الطاق وقال انہ فی الکنائس فلا تشبھوا باہل الکتاب ومنھا ما اخرجہ الترمذی عن صالح بن حسان قال سمعت سعید بن المسیب یقول ان اللہ طیب یحب الطیب نظیف یحب النظافۃ کریم یحب الکرم جواد یحب الجود فنظفوا اراہ قال افنیتکم ولا تشبھوا بالیھود ومنھا ما اخرجہ ابن ابی عاصم فی مسندہ عن ابی مجلز ان معاویۃ قال ان لستویۃ القبر من السنۃ وقد رفعت الیھود والنصاری فلا تشبھوا بھم ومنھا ما اخرجہ البخاری ومسلم فی صحیحیھما عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین واوفروا اللحی واحفوا الشوارب ومنھا

ما اخرجه ابو داؤد فی سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلعم خالفوا الیهود
فانهم لا یصلون فی نعالهم ولا خفافهم ومنها ما اخرجه البخاری ومسلم عن ابی هریرة رض
قال ان النبی صلعم قال ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم ومنها
ما اخرجه ابو داؤد وابن ماجة والترمذی عن عبادة الصامت قال کان رسول الله
صلعم اذا تبع جنازة لم یقعد حتی توضع فی اللحد فعرض له حبر فقال هکذا نصنع یا محمد
قال فجلس رسول الله صلعم وقال خالفوهم ومنها ما اخرجه الامام احمد فی مسنده
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم صوموا عاشوراء وخالفوا الیهود و
صوموا قبله او بعده یوما ومنها ما اخرجه الامام احمد ایضا فی مسنده عن ام سلمة
قالت کان رسول الله صلعم یصوم یوم السبت ویوم الاحد اکثر ما یصوم من
الایام ویقول انهما یوما عید للمشرکین فانا احب ان اخالفهم ومنها ما اخرجه ابو داؤد
فی سننه عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس رض بن مالک فحدثتنی اختی المغیرة
قالت وانت یومئذ غلام ولک قرنان او قصتان فمسح راسک وبرک علیک
وقال احلقوا هذین او قصوهما فان هذا زی الیهود ومنها ما اخرجه ابو داؤد فی سننه
عن عمرو بن الشرید عن ابیه قال مر بی رسول الله صلعم وانا جالس هکذا
وقد وضعت یدی الیسری خلف ظهری والتکأت علی الیه یدی فقال اتقعد
قعدة المغضوب علیهم ومنها ما اخرجه ابن ماجة فی سننه عن ابی ذر قال مر بی
النبی صلعم وانا مضطجع علی لبطنی فرکضنی برجله فقال یا جندب انما هی ضجعة اهل النار
ومنها ما اخرجه مسلم فی صحیحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رای رسول الله
صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها ومنها
ما اخرجه الترمذی وابو داؤد والنسای عن بریدة ان النبی صلعم قال لرجل علیه
خاتم من شبه مالی اجد منک ریح الاصنام فطرحه ثم جاء علیه خاتم من حدید

فقال مالی اری علیک حلیۃ اہل النار فطرحہ ومنہا ما اخرجہ البخاری ومسلم عن رافع
بن خدیج قال قلت یارسول اللہ انا لاقو العدو وغدا لیست معنا مدی فنذبح
بالقصب قال ما انہر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیس السن والظفر وساحدثک عنہ
اما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبش ومنہا ما اخرجہ ابو داؤد عن ابی ہریرۃ
عن النبی صلعم قال لایزال الدین ظاہرا ما عجل الناس الفطر لان الیہود والنصاری
یؤخرون ومنہا ما اخرجہ مسلم عن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم
فصل ما بین صیامنا وبین صیام اہل الکتاب اکلۃ السحر ومنہا ما اخرجہ ابو داؤد
عن رکانۃ قال سمعت النبی صلعم یقول فرق بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس
ومنہا ما اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ عن لیلی امرۃ بشیر بن الخصاصیۃ قالت
اردت ان اصوم یومین مواصلہ فنہانی عنہ زوجی وقال ان رسول اللہ صلعم نہانا
عن ذلک وقال انما یفعل ذلک النصاری صوموا کما امرکم اللہ واتموا الصوم کما امرکم
اللہ واتموا الصیام فاذا کان اللیل فافطروا ومنہا ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن
قیس ابن ابی حازم قال دخل ابو بکر الصدیق علی امرۃ من احمس فقال لہا تکلمی فان
ہذا ای الصمت من عمل الجاہلیۃ فتکلمت ومنہا ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن عمر
بن الخطاب انہ کتب الی المسلمین المقیمین ببلاد فارس ایاکم وزی اہل الشرک وروی
الامام احمد فی مسندہ عن عمر رضی اللہ عنہ قال ذروا التنعم وزی العجم وایضا روی
فی مسندہ عن ابی عثمان النہدی قال جاءنا کتاب عمر ونحن بآذربیجان یا عتبۃ بن
فرقد ایاکم والتنعم وزی اہل الشرک ومنہا ما اخرجہ ابن المبارک فی کتاب الزہد عن
سعید بن وہب قال خرج علی فرای قوما سدلوا فقال مالہم کانہم الیہود خرجوا
من قصورہم واما اقوال الائمۃ فمنہا ما قال المروزی سالت ابا عبد اللہ
یعنی احمد بن حنبل عن حلق القفا قال ہو من فعل المجوس ومن تشبہ بقوم فہو منہم

وقد ذكر الخلال باسناده عن الهيثم بن حميد قال حلق القفا من تشكل المجوس وعن المعتمر
بن سليمان التيمي قال كان ابي اذا اجزّ شعره لم يحلق قفاه فقيل له لم قال كان يكره
ان يشبه بالعجم ومنها ما قال محمد بن حرب سئل احمد عن الغل سندي يخرج فيه
فكرهه للرجل والمرة ذكره الضرار وقال هو من زي العجم وكذلك نقل عن سعيد
بن عامر وعبد الله بن مبارك ومنها ما قال الميموني رايت ابا عبد الله عمامته تحت
ذقنه ويكره غير ذلك وقال العرب عمائمها تحت اذقانها وقال احمد في رواية
الحسن بن محمد يكره ان لا تكون العمامة تحت الحنك كراهة شديدة وقال انما يعتم
مثل ذلك اليهود والنصارى ومنها ما قال مالك فيما رواه ابن القاسم في المدونة
ويكره ترك العمل يوم الجمعة كفعل اهل الكتاب في السبت والاحد ومنها ما قال بعض
اصحاب مالك من طبخ في عيدهم فكانما ذبح خنزيرا وكذلك اصحاب الشافعي ذكروا هذا
الاصل في غير موضع من مسائلهم والكوفيون مبالغون في هذا الباب حتى تكلم ابو حنيفة
في تكفير من تشبه بالكفار في لباسهم واعيادهم وتفصيل هذا كله والبسط في باب في
الصراط المستقيم لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم لكن ننقل الآن كلمات لبعض المتاخرين
من شراح الحديث والفقهاء قال الطيبي في شرح المشكوة وانما جعلها اي الخاتم
من حديد حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وقال التوربشتي
في شرح المصابيح ويقال انما قال حلية اهل النار لانه زي بعض الكفار وهم اهل النار
وقال الشيخ علي القاري في المرقاة في شرح قول علي رضي الله عنه الشطرنج ميسر
الاعاجم رواه البيهقي في شعب الايمان اي قمارهم حقيقة وصورة والتشبه بهم منهي عنه
وفي شرح قوله عم ليس منا من تشبه بغيرنا ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى والمعنى
لا تشبهوا بهم في جميع افعالهم خصوصا في هاتين الخصلتين وفي شرح قوله عم لا فرع
ولا عتيرة رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفي شرح السنة كانوا يذبحون لآلهتهم

فی الحجا بلیته وقد کان المسلمون یفعلونه فی بدر الاسلام ای لله سبحانه ثم نسخ ونهی عنه للتشبه انتهی ما قصدنا نقله عن المقدمة الاحمدیه **طیبی** در **شرح مشکوة** نوشته قوله من تشبه بقوم هذا عام فی الخلق والخلق والشعار واذا کان الشعار اظهر فی التشبه ذکر فی هذا الباب انتهی و **فتنی** در **مجمع البحار** نوشته من تشبه بقوم فهو منهم ای من تشبه بالکفار فی اللباس وغیره او بالفساق او باهل التصوف او بالصلحاء فهو منهم انتهی و **شیخ عبد الحق دهلوی** در **لمعات** نوشته ای من تشبه نفسه بالکفار فی اللباس وغیره او بالفساق والفجار او باهل التصوف والصلحاء والابرار فهو منهم ای فی الاثم والخیر انتهی و در ترجمه **مشکوة** نوشته هر کس که مشابه کرد خود در اقوی پس انکس از اقوم ست ومعدود ست در ایشان تشبه باطلاق خود شامل ست اخلاق واعمال ولباس را خواه باخیار باشد یا به اشرار اگر در اخلاق واعمال است حکم او در ظاهر وباطن جاری ست واگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود وبیشتر در متفاهم عرف این را در لباس اطلاق کنند وبا بیجهت این حدیث را در کتاب اللباس آورده پس بالجمله حکم مشابه شی حکم الشی ست ظاهرا کان او باطنا انتهی **ابن ابی جمره** در **بهجة النفوس** نوشته ان التشبه باهل الشر من الشر یعتقد ذلک او لا نهی صلعم عن التشبه باهل الکتاب وقد ورد عنه صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم و **محمد حیات سندهی مدنی** در **رساله ردّ بدعات** نوشته والتشبه بالکفار منهی عنه وان لم یقصد ما قصدوه لقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم رواه ابو داؤد وغیره انتهی و **عینی** در **شرح صحیح البخاری** نوشته واذا ثبت ولیته فیها منکر فانهم عن ذلک فارجع لانک ان جالستهم ظننوا انک راض بفعلهم وروی عن النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم انتهی و **ابن القیم** در **زاد المعاد** نوشته ورای النبی جماعة علیهم الطیالسة فقال ما اشبههم بیهود خیبر ومن ههنا کره لبس

جماعة من السلف والخلف لما روی ابو داؤد والحاکم فی المستدرک عن ابن عمر رض
عن النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم وفی الترمذی عنه صلی الله علیه وسلم انه
قال من تشبه بغیرنا فلیس منا انتهی ودر خزانة المفتیین مرقوم ست قال صاحب
الجامع الصغیر المسلم اذا اهدی یوم النیروز الی مسلم آخر شیئا ولم یرد به تعظیم ذلک
الیوم ولکن جری علی ما اعتاده بعض الناس لا یکفر ولکن ینبغی ان لا یفعل ذلک فی
ذلک الیوم خاصة ویفعله قبله او بعده لئلا یکون متشبها بهولاء القوم وقد قال علیه السلام
من تشبه بقوم فهو منهم انتهی وهمچنین ست در خزانة الروایات و در شرح
فقه اکبر شیخ علی قاری نوشته وکذا لبس تاج الرفضة مکروه کراهة تحریم وان لم یکن
کفرا بناء علی عدم تکفیرهم بقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم انتهی ودر تنزیهة الناظر
للمقیم والمسافر از عمدة المرید شرح جوهرة التوحید برهان الدین ابراهیم بن حسن لقانی مالکی
منقول ست والعلماء فی التشبه بالکفار وبارتکاب الجرائم علی قولین للکراهة والحرمة
ودر النهی فی الحدیث عن خاتمی الحدید والنحاس وقال به امامنا مالک فی لبس البرنس
العجمیة وحمل اصحابه ههنا العجم علی المجوس انتهی ودر شفای قاضی به تمثیل افعال موجبه
کفر نوشته کالسعی الی الکنائس والبیع مع اهلها والتزیی بزیهم من شد الزنار وفحص رؤسهم
فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل لا یوجد الا من کافر انتهی وخفاجی در شرح شفا
بشرح فحص رؤسهم نوشته وهو زی عبادهم فالتشبه بهم قصد الکفر وهی رهبانیة ابتدعوها
کما حکاه الله عنهم انتهی ومخفی مباد که مراد از قصد در اینجا قصد تشبه نیست بلکه ارتکاب
این فعل بالقصد بدون اضطرار واکراه مراد ست واگر مراد کسانیکه گفته اند که تشبه عبارت
از فعلی ست که مقصود بودن ایشان باشد صورت صحت قول شان پدید آید ودر فتاوی
جواهر مرقوم ست کشف الراس یعنی فی الصلوة بدعة لم یرد عن احد من السلف مثل ذلک
بل یکون هذا تشبها بما یفعله النصاری فی کنائسهم والیهود فی بیعهم انتهی ودر عمدة القاری

مذکور ہست قبیل ان قوما یتحرون طلوع الشمس وغروبہا فیسجدون بہا عبادۃ من دون اللہ
فنہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ کراہۃ ان تشبہوا بہم انتہے و در مرقاۃ مسطور ہست
قال علیہ السلام من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم لان فیہ تشبہا باہل الکتاب انہم
زادوا فی مدۃ الصوم انتہے و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات بشرح حدیث
من حلف بالامانۃ فلیس منا رواہ ابو داؤد عن بریدۃ مرفوعا نوشتہ لیس ممن اعتقد
بطریقتنا بل من المتشبین لغیرنا فانہ من دیدن اہل الکتاب انتہے و در مختصر طحاوی
و مضمرات مرقوم ہست والتشبہ بفعل اہل الکتاب خارج الصلوۃ مکروہ فلان یکون
مکروہا فی الصلوۃ اولی انتہے و در جامع صغیر خانی مذکور ہست والتشبہ بہم فی
خارج الصلوۃ مکروہ ففی الصلوۃ اولی انتہے و در ہدایہ مذکور ہست ویکرہ ان یقوم
فی الطاق لانہ تشبہ بصنع اہل الکتاب من حیث تخصیص الامام فی المکان انتہے و نیز
در ہدایہ مذکور ہست ولو لبس ثوبا فیہ التصاویر یکرہ لانہ تشبہ حامل الصنم انتہے
و در کافی مسطور ہست لو صلی الی تنور او کانون فیہ نار متوقدۃ کرہ لانہ یشبہ عبادۃ
النار والی قندیل او شمع او سراج لا لعدم التشبہ انتہے و در عقد اللالی مرقوم ہست
تکرہ الصلوۃ فی المقبرۃ لانہ تشبہ بالیہود انتہے و در محیط در وجہ کراہت سدل ثوب
مسطور ہست لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم النیران انتہے و در تبیین الحقائق
مرقوم ہست یکرہ التلثم وتغطیۃ الانف والفم فی الصلوۃ لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم
النیران انتہے و ابن امیر الحاج در شرح منیہ در وجہ نہی از صلوۃ در مقبرہ نوشتہ
وقیل لانہ تشبہ بالیہود و علیہ مشی قاضیخان وکان ہذا من باب الاکتفاء والا فہو
تشبہ بالنصاری ایضا انتہے و در فتاوی قاضیخان مذکور ہست یکرہ مسح الاصابع
بالمکاغد علی المائدۃ لانہ تشبہ بالفراعنۃ انتہے و نیز در فتاوی قاضیخان مذکور ہست
وینبغی ان لا یفعل فی ہذا الیوم مالا یفعلہ قبل ہذا الیوم ولا بعدہ ویحترز عن التشبہ

بالکفرة انتہے وحصکفی در درمختار در باب تراویح نوشتہ وتکرہ قاعداً لزیادۃ تاکد ہا حتی
قیل لاتصح مع القدرۃ علی القیام کما یکرہ تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبہ بالمنافقین
انتہے وطحطاوی در حاشیۂ درمختار نوشتہ قولہ کما یکرہ تاخیر القیام ظاہرہ انہا
تحریمیۃ للعلۃ المذکورۃ انتہے ونیز طحطاوی در حاشیہ درمختار بذکر سبال نوشتہ
وقیل یکرہ لما فیہ من التشبہ بالمجوس وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المجوس
فقال انہم یوفرون سبالہم ویحلقون لحاہم فخالفوہم ابو السعود عن العلامۃ نوح
وظاہرہ ان تطویل السبال مکروہ تحریما للتشبہ المذکور انتہے بالجملہ کتب وینبہ از
منع تشبہ در افعالیکہ فاعل آن قصد تشبہ نکردہ وشعار نیست ونہ مذموم نیز
مالامال ہست پس ضرور ست حمل انچہ حصکفی از بحر نقل نمودہ بر محملی صحیح بوجہیکہ ما گفتیم
وہمچنین حمل کلام ملا علی قاری بر معنی کہ تشبہیکہ موجب ثبوت حکم متشبہ بہ بہ متشبہ باشد
منہے ازان در شعاریم قولہ صـ ۱۲۹ در تفسیر عزیزی در ذیل آیہ کریمہ ان الصفا والمروۃ
من شعائر اللہ مسطور ست صفا ومروہ را از شعائر اللہ بودن محض برکت صبر حضرت
ہاجرہ الخ اقول امام الفرسولیہ عبارت تفسیر عزیزی را بتحریف نقل نمودہ تا مضمون
مخترع ومبطون مبتدع را بہ پیرایۂ کلام صاحب تفسیر جلوہ دہد وحاشا کہ شائبہ از
مبطون وی مفاد کلام صاحب تفسیر باشد عبارت تفسیر خالی از تحریف نیست
بالجملہ صفا ومروہ را از شعائر اللہ بودن محض برکت صبر حضرت ہاجرہ حاصل گشتہ کہ
محبت خاصۂ حضرت حق جل وعلی در میان ہمین دو کوہ باشکوہ در حق ایشان جلوہ گر
شد وحل مشکل ایشان فرمود وازان باز معنی شعائر اللہ بودن درین ہر دو کوہ بمنزلۂ
جوہر ذاتی آنہا گشتہ زیرا کہ سعی در میان آنہا ہفت بار صورت تحقق بصفات سبعۂ
الہیہ ست بعد از تخلق بہ آن صفت بہفت شوط طواف در حق کاملین وتشبہ بہ اہل کمال
ہست در حق قاصران وناقصان وایہمعنی بعوارض طاریہ ازان ہر دو منفک نمیشود

چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چندروز در غلبهٔ کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله
و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لایزول بما بالغیر
همچنان این دو کوه با صفا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند
و در اصل اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگری را دست رسانیده
و او را در زنا نموده بجوهر سنگ ممسوخ گشته بودند و علمای آنوقت برای عبرت مردمان
اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت تراشیده از سنگ را
بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را
از بیت مصنوع نشناختند و در هر سال در میان این دو کوه برای پرستش آنها مجمع مینمودند
از شعائر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه ایمنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها است
که لایزول بالغیر فمن حج البیت یعنی هر که حج کند خانه کعبه را از عرفات او اعتمر یعنی
یا عمره نماید از خانهٔ خود یا بیرون از حرم و فرق در میان حج و عمره آنست که در حج رفتن
بعرفات شرط است و از آنجا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره رفتن به عرفات شرط نیست
اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را راست بمکه باید آمد و طواف باید کرد و اگر ساکن
مکه است پس او را بیرون حرم باید برآمد و از آنجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد
و نیز حج نمیشود مگر یک بار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذی الحجه است
شرط حج است و این روز در یکسال مکرر نمی تواند آمد و عمره هر روز می تواند شد و وقتی
برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی در میان صفا و مروه در هر دو نسک ضرور است
پس هر که قصد حج یا قصد عمره نماید فلا جناح علیه یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بر وی از
جهت مشابهت کفار و بت پرستان ان یطوف بهما یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو
کوه برای تاکید طواف بخانهٔ کعبه و تتمیم آن زیرا که خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان
جایی معتبر میباشد که در انجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت

حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیهما السلام جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان
بر آن هر دو کوه از مطاف بودن برآمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گردا گرد
او و در جوف او از مطاف بودن نه برآمده چون حج و عمره آن خانه در جاهلیت می کردند
طواف این دو کوه چرا نتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین بابت طعن نمایند و گویند
که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات می نمائید و مشابهت بکفار و بت پرستان
بر خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس از ین طعن ایشان بر نگنید
و تنگ دل نشوید زیرا که معامله ما بخدا است و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه
تعظیم بتان و حج و عمره بلاشبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت و من تطوع
خیرا یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را فان الله شاکر یعنی پس بتحقیق
خدا تعالی قدر دان است عمل او را و انکار نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده
باشد مانند روزه روز عاشورا زیرا که او تعالی علیم یعنی دانا است به نیات عمل کنندگان
پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او رد میفرماید و هر که به نیت ادای
مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین رضی الله عنهم از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف
میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف
خانه کعبه درمیان این دو کوه سعی مینمودند این هر دو بت را بوسه میدادند و دست
میرسانیدند چون آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره تشریف آوردند و در سورهٔ حج
امر بطواف خانه کعبه آمد و سعی درمیان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله در میان صفا و مروه برای آن بت اهل جاهلیت میدویدند این سعی از
شعائر الله نیست پس ما را چه ضرورت است که درمیان این دو کوه سعی نمائیم بلکه
خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب باین سعی شویم مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم

حق تعالی آیت فرستاد وخطره گناه را از خاطر ایشان دفع نمود ونیز بهمین محدثین مذکورین
از مجاهد روایت کرده اند که انصاری از راه طعن می گفتند که سعی در میان این دو سنگ
از عمل جاهلیت وبت پرستان هست نه از احکام ملت ابراهیم علیه السلام حق تعالی این
آیت نازل فرمود ودر بخاری ومسلم بروایت حضرت عائشه رض چنین آمده که انصار یا
در جاهلیت منات پرست بودند وقاعده جاهلیت آن بود که هر بتی را که می پرستید
هرگز در مکان بت دیگر نمی رفت از جهت انصار یان نزدیک صفا ومروه نمی رفتند چون
عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن صفا ومروه اندیشه ناک بودند حق تعالی
این آیت فرستاد باجمله مدلول این آیت همین هست که صفا ومروه از متعبدات خدا
وشعائر او بند وچون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکه از شعائر الله هست پس
مشابهت کفار را دران چیز تاثیر نباید فهمید ونیت خود را خالص برای اطاعت خدا
کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن
آن فعل بدلیل یقینی ثابت شده باشد مانند تعظیم نیروز ومهرجان وتعبد باعیاد
هنود مثل هولی ودوالی وبسنت ودسهره یا تلبس بلباس ایشان ورفتن بمعابد ایشان
وقشقه کشیدن وریش وبروت را در وقت مصیبت صاف تر اشیدن وزنار در گلو
انداختن ودر وقت خوردن قصداً سر وبدن را برهنه کردن واگر مطلق مشابهت کفار
گویند در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج وعمره وختنه وعقیقه
وصوم عاشوراء وقربانی وتعظیم اشهر حرم وتعظیم هدی وقلائد ودیگر بقایای ملت
ابراهیمی که در کفار الوقت رائج بود یا نماز کسوف وخسوف وصدقه دادن در الوقت
وآزاد کردن برده وضیافت مهمان ومهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران
که معمول هنود هست نیز حرام میگشت انتهی قوله ص۱۳۱ از عمده معتقدات فاسده
مبتدعات کاسده گویا که مابه الامتیاز این طائفه از اهل سنت وجماعت هست

مسئلہ استعانت است از ارواح انبیا و اولیا کہ شرک دانند و دلیل شان آیت
ایاک نستعین کہ بسبب تقدیم مفعول فائدہ حصر میدہد و احادیث باب صبر و توکل و مانفضلہ
تعالی این بحث را در رد اسحاقیات بخوبترین وجہ تحقیق نمودہ ایم در اینجا بر نقل بعض
کلمات تفسیر عزیزی اکتفا میرود واضح باد کہ فصل مقوم این طائفہ توہین و تحقیر مقربین
حضرت ارحم الراحمین است در ختام بتوسعہ کلام عامہ مکارم آن کرام علیہم التحیۃ والسلام
نقل میکنم گویا مسئلہ استعانت خصوصیت ندا شتہ باشد الخ اقول از استعانت
بہ ارواح انبیا و اولیا اگر طلب شفای مریض و آمدن غائب و کشائش رزق و دفع
مصائب و غیر ذلک از ین ارواح مراد داشتہ پس در شرک بودن آن ہیچ کلام نیست
ما میدانیم کہ شاید کسی از اہل اسلام منکر از شرک بودن آن نباشد و اگر دعا خواستن از ین
ارواح بعد انتقال از دار دنیا مراد داشتہ پس کسی از متبوعین شیخ الفرسولیہ قایل
شرک بودن آن بمعنی شرکیکہ کفر است ہنوز دیدہ و شنیدہ نشدہ است آری اگر این قسم
بدعت در استعانت بخدا کہ نوعی از عبادت است یا شرک اصغر گفتہ باشد محل استعجاب
نیست کہ کلمات جمہور اہل اسلام مؤید ہمین است جز اینکہ بعض علما مانند قاضی ابو بکر
بن العربی المالکی قائل جواز توسل بہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم شدہ و عز الدین بن عبد السلام
این را از خصوصیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم شمردہ و تقی الدین سبکی از علمای شیخ الاسلام
در شفاء السقام مبالغہ درین باب کردہ گفت کہ قبل ابن تیمیہ کسی منکر از توسل
بہ نبی نشدہ حال آنکہ این دعوی او غلط است و رد کردہ است این را ابن امیر الحاج
در شرح منیہ و ما در صفحہ ۱۳۷ و صفحہ ۱۳۸ این کتاب از ائمہ فقہ مانند امام مالک
و امام ابی حنیفہ رحمہما اللہ تعالی نقل نمودیم کہ نزد ایشان توسل بغیر خدا و صفات او
جائز نیست و فصل مقوم فرقہ لہابیہ افراط در تعظیم مقربین حضرت ارحم الراحمین
بمثابہ تعظیم مشرکین برای معبودین ایشان است و تمسک بہ بدعات مبتدعین و رسوم

بد مذہبان وحاشا کہ فردی از افراد مبغوضین امام الفرسولین وہمی از توہین و تحقیر منفرض
بخاطر گذرانیدہ باشد و انحراف از تعظیم ایشان کردہ باشد انکار از صرف عدم فرق
درمیان تعظیم خالق ومخلوق است واز تعظیم مخلوق بہ تعظیم مخصوص خالق وچون در
مذہب کرام ما را کلام نیست و در تفہیم از علمای کرام منع استعانت نقل کردہ ایم حاجت
اعادہ اقوال شان در ینجا ہیچ نیست بعض اقوال دیگر متعلق مسئلہ استعانت در ینجا
پیرایہ نقل می پوشد احمد بن محمد البرلسی المالکی در قواعد الطریقہ نوشتہ وہذا
کما قالہ ابوبکر بن العربی فی زیارۃ المقابر لا تزار لینتفع بہا الاقبر وصلی اللہ علیہ وسلم انتہی
وشامی در ردالمحتار حاشیۂ درمختار نوشتہ ذکر العلامۃ المناوی فی حدیث اللہم
انی اسالک والتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمۃ محمد بن عبد السلام انہ ینبغی کونہ مقصورا علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وان لا یقسم علی اللہ بغیرہ وان یکون من خصائصہ قال وقال السبکی
یحرم التوسل بالنبی الی ربہ ولم ینکرہ احد من السلف ولا اخلف الا ابن تیمیۃ فابتدع
ما لم یقلہ عالم قبلہ انتہی ونازع العلامۃ ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصیۃ واطال الکلام
علی ذلک فی الفصل الثالث عشر آخر شرحہ علی المنیۃ فراجعہ انتہی وخفاجی در شرح
شفا نوشتہ وزیارۃ القبور اما لیتذکر بہا الموت ویتعظ وہذا یجری فی جمیعہا او للدعاء
لاہلہا المسلمین کما زار صلعم اہل البقیع وہذا مستحب وللتبرک بمن فیہا من الانبیاء والصالحین
فیتنفع بزیارتہم فذہب بعض المالکیۃ انہ مخصوص بالانبیاء وانہ فی غیرہم بدعۃ واما فی
الانبیاء فہی مشروعۃ وتوقف فیہ السبکی انتہی وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
در صراط مستقیم نوشتہ وقد اختلف الفقہاء فی الصلوۃ فی المقبرۃ ہل ہی محرمۃ
او مکروہۃ فاذا قیل ہی محرمۃ فہی تصح مع التحریم اما والمشہور عندنا انہا محرمۃ لا تصح
ومن تامل النصوص المتقدمۃ تبین لہ انہا محرمۃ بلا شک وان صلوۃ لا تصح ولیس
الغرض ہنا تقریر المسائل المذکورۃ فانہا معروفۃ وانما الغرض التنبیہ علی ما یخفی من غیرہا

فما يدخل في هذا قصد القبور للدعاء عندها او بها فان الدعاء عند القبور وغيرها من الاماكن
تنقسم الى نوعين احدهما ان يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق لا الدعاء فيها
كما يدعو الله في طريقه ويتفق ان يمر بالقبور او كمن يزورها ويسلم عليها ويسال الله
العافية له وللموتى كما جاءت به السنة فهذا ونحوه مما لا باس به الثاني ان يتحرى
الدعاء بحيث يستبشر ان الدعاء هناك اجوب منه في غيره فهذا النوع منهي عنه
اما نهي تحريم او تنزيه وهو الى التحريم اقرب والفرق بين البابين ظاهر فان الرجل
لو كان يدعو لله واجتاز في حمره لصنم او صليب او كنيسة او كان يدعو في بقعة وهناك
صليب هو عنده ذاهل او دخل في كنيسة ليس فيها صليب حاجز ودعا الله في البيت
او بات في بيت بعض اصدقائه ودعا الله لم يكن بهذا باس ولو تحرى الدعاء عند
صنم او صليب او في كنيسة يرجو الاجابة بالدعاء في تلك البقعة لكان هذا من العظائم
بل لو قصد بيتاً او حانوتا في السوق او بعض عوامية الطرقات يدعو عندها يرجو الاجابة
بالدعاء لكان هذا من المنكرات المحرمة اذ ليس للدعاء عندها فضل فتقصد القبور للدعاء
عندها من هذا الباب بل هو اشد من بعضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذها
مساجد واتخاذها عيدا وعن الصلوة عندها بخلاف كثير في هذه المواضع وما يزيد بعض
الناس من انه قال اذا تحريتم في الامور فاستعينوا باهل القبور او نحو هذا فهو كلام موضوع
مكذوب باتفاق العلماء والذي يبين ذلك امور احدها انه تبين ان العلة التي نهى
النبي صلى الله عليه وسلم لاجلها عن الصلوة عندها انما هو لئلا تتخذ ذريعة الى نوع من
الشرك بالمعكوف عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة ومن المعلوم ان المضطر في
الدعاء الذي قد نزلت به نازلة فيدعو لاستجابة خير كالاستسقاء او لدفع شر كالمستغيث
حاله في افتقاره بالقبور اذا رجا الاجابة عندها اعظم من حال من يؤدي الفرض عندها
في حال العافية فان اكثر المصلين في حال العافية لاهية قلوبهم تفتتن بذلك الا قليلا

اما الدعاة المضطرون فمفسدتهم بذلك عظيمة جدا فاذا كانت المفسدة والفتنة التي لاجلها
نهى عن الصلوة مختفية في حال هولاء كان نهيهم عن ذلك اوكد وهذا واضح لمن فقه في
دين الله وتبين له ما جاءت به الحنيفية من الدين الخالص لله وعلم كمال ستة امام
المتبعين في تجريد التوحيد ونفي الشرك بكل طريق والثاني ان قصد القبور للدعاء
عندها ورجاء للاجابة بالدعاء هناك رجاء اكثر من رجائها بالدعاء في غير ذلك المكان
امر لم يشرعه الله ولا رسوله ولا فعله احد من العلماء ولا الصالحين المتقدمين بل اكثر
ما ينقل ذلك عن بعض المتاخرين بعد المائة الثانية ونيز در صراط مستقيم نوشته
فلا يخلوا اما ان يكون الدعاء عندها افضل منه في غير تلك البقعة او لا يكون فان كان افضل
لم يجز ان يخفى علم هذا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فتكون القرون الثلثة الفاضلة
جاهلة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم ولم يجز ان يعلموا ما فيه من الفضل ويزهدوا
فيه مع حرصهم على كل خير لا سيما الدعاء وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم
لا يقصدونه هذا محال طبعا وشرعا وان لم يكن الدعاء عندها افضل كان قصد الدعاء
عندها ضلالة او معصية كما لو تحرى الدعاء وقصده عند سائر البقاع التي لا فضيلة للدعاء
من شطوط الانهار ومغارس الاشجار وحوانيت الاسواق وجوانب الطرقات وما لا يحصى
عدده الا الله وهذا الدليل قد دل عليه كتاب الله في غير موضع مثل قوله ام لهم شركاء
شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فاذا لم يشرع الله استحباب الدعاء عند المقابر
لا وجوبه فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله وقال تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهذه العبادة عند المقابر نوع من ان يشرك
بالله ما لم ينزل به سلطانا لان الله لم ينزل حجة يتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور
وفضله على غيره ومن جعل ذلك من دين الله فقد قال على الله ما لم يعلم وما احسن

قوله تعالی مالم ینزل به سلطانا للاحتجاج بالمقائیس والحکایات ومثل هذا قوله تعالی فی
حکایته عن الخلیل علیه السلام وحاجه قومه قال اتحاجونی فی الله وقد هدان ولا اخاف ما تشرکون
به الا ان یشاء ربی شیئا وسع ربی کل شیء علما افلا تتذکرون وکیف اخاف ما اشرکتم
ولا تخافون انکم اشرکتم بالله مالم ینزل به علیکم سلطانا فای الفریقین احق بالامن ان کنتم
تعلمون الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن وهم مهتدون الخ ونیز
در صراط مستقیم نوشته واذا اختلف فیه المتاخرون فالفاصل بینهم هو الکتاب و
السنة واجماع المتقدمین فقاد استنباطا فکیف والحمد لله لا ینقل عن امام معروف
ولا عالم متبع بل المنقول فی ذلک اما ان یکون کذبا علی صاحبه مثل ما حکی بعضهم عن
الشافعی انه قال انی اذا ترلت بی شدة اجیء فاد عو عند قبر ابی حنیفة فما جاب او
کلاما هذا معناه وهذا کذب معلوم کذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالنقل فان الشافعی
لما قدم بغداد لم یکن ببغداد قبر یتبات للدعاء عنده البتة ولو لم یکن هذا علی عهد الشافعی
معروفا وقد رای الشافعی بالحجاز والیمن والشام والعراق ومصر من قبور الانبیاء و
الصحابة والتابعین من کان اصحابها عنده وعند المسلمین افضل من ابی حنیفة وامثاله
من العلماء فما بالله لم یتوخ الدعاء الا عنده ثم اصحاب ابی حنیفة الذین ادرکوه مثل
ابی یوسف ومحمد وزفر والحسن بن زیاد وطبقتهم لم یکونوا یتحرون الدعاء لا عند قبر
ابی حنیفة ولا غیره ثم قد تقدم من الشافعی ما هو ثابت فی کتابه من کراهته تعظیم قبور
المخلوقین خشیة المفتنة بها وانما یصنع مثل هذه الحکایات من یقل علمه ودینه واما ان
یکون المنقول من هذه الحکایات عن مجهول لا یعرف ونحن لو روی لنا مثل هذه الحکایات
المبینة احادیث عمن لا ینطق عن الهوی لما جاز التمسک بها حتی تثبت فکیف بالمنقول
عن غیره ونیز در صراط مستقیم نوشته ثم قضاء حاجة بعض هولاء الداعین بالاعتبار
لمحة ان الرجل قد یکون مضطرا ففی اضطراره لو دعا الله بها مشرک عند وثن لاجیب

لصدق توجهه الی الله وان کان تحری الدعاء عند القبر شرکا ولو استجیب له عند هذا
المتوسل له صاحب القبر او غیره لاستغاثته فکذلک فانه یعاقب علی ذلک ویهوی به
فی النار اذا لم یعف الله عنه ونیز در صراط مستقیم نوشته واما ذکر فی المناسک بعد
تحیة النبی صلعم وصاحبیه والصلوة والسلام یدعو فقد ذکر الامام احمد وغیره انه
یستقبل القبلة ویجعل الحجرة عن یساره لئلا یستدبر وذلک بعد تحیة والصلوة و
السلام ثم یدعو لنفسه وذکروا انه اذا جی وصلی علیه یستقبل وجهه بالی هو وافی صلی الله
علیه وسلم فاذا اراد الدعاء جعل الحجرة عن یساره واستقبل القبلة ودعا هذا مراعاة
منهم لذلک فان الدعاء عند القبر لایکره مطلقا بل یومر به کما جاءت به السنة کما تقدم
ضمنا وتبعا واما المکروه الذی یتحری المجی الی القبر للدعاء عنده وکذلک ذکر اصحاب
مالک قالوا یدنو امن القبر فیسلم علی النبی ثم یدعو مستقبل القبلة یولیه ظهره وقیل لایولیه ظهره
فانما اختلفوا فیما فیه من استدباره فاما اذا جعل الحجرة عن یساره فقد زال المحذور بلا خلاف
وصار فی الروضة او اماهها ولعل هذا الذی ذکره الائمة اخذوه من کراهة الصلوة الی
القبر فان ذلک قد ثبت النهی فیه عن النبی صلعم کما تقدم فلما نهی ان یتخذ القبر مسجدا او
قبلة امروا بان لایتحری الدعاء الیه کما لایصلی الیه ولهذا والله اعلم حرفت الحجرة وثلثت
لما بنیت فلم یجعل حائطها الشمالی علی سمت القبلة ولا جعل مسطحا وکذلک قصدوا
قبل ان یدخل الحجرة فی المسجد فروی ابن لهیعة باسناد معروف عن هشام بن عروة حدثنی
ابی قال کان الناس یصلون الی القبر فامر عمر بن عبد العزیز فرجع حتی لایصلی الیه الناس
ونیز در صراط مستقیم نوشته الاتری ان الرجل لما نهی عن الصلوة الی جهة المشرق
وغیرها فانه ینبغی ان یتحری استقبالها وقت الدعاء ومن الناس من یتحری وقت دعاء
استقبال الجهة التی فیها الرجل الصالح سواء کانت فی المشرق او غیره وهذا ضلال
بین وشرک واضح کما ان بعض الناس یمتنع من استدبار الجهة التی فیها بعض الصالحین

هو یستدبر القبلة التی فیها بیت الله و قبر رسول الله ﷺ و کل هذه الاشیاء من البدع التی
تضارع دین النصاری و نیز در صراط مستقیم نوشته و لهذا کره مالک و غیره من
اهل العلم لاهل المدینة کلما دخل احدهم المسجد ان یجیی فیسلم علی قبر النبی ﷺ و صاحبیه قال
و انما یکون ذلک لاحدهم اذا قدم من سفر او اراد سفرا و نحو ذلک و رخص لبعضهم فی السلام
علیه اذا دخل المسجد للصلوة او نحوها و اما قصده للصلوة و السلام فما علمت احدا رخص
فیه لان ذلک نوع من اتخاذه عیدا و نیز در صراط مستقیم نوشته الوجه الثالث
فی کراهته قصدها للدعاء ان السلف رضی الله عنهم کرهوا ذلک منهاولین فی ذلک قوله
صلعم لا تتخذوا قبری عیدا کما ذکرنا ذلک عن علی بن الحسین ع و الحسن ع و هما افضل اهل
من التابعین و علم بهذا الشان من غیرهما لما ورثتهما الحجة النبویة نسبا و تکانا و قد ذکرنا
عن احمد و غیره انه امر من سلم علی النبی علیه السلام و صاحبیه ثم اراد ان یدعو ان ینصرف
فیستقبل القبلة و کذلک انکر ذلک غیر واحد من العلماء المتقدمین کمالک و غیره و
المتاخرین مثل ابو الوفاء بن عقیل و ابی الفرج بن الجوزی و ما احفظ لاحد صاحب
و لا تابع و لا امام معروف انه استحب قصد شیء من القبور للدعاء عنده و لا روی
احد شیئا لا عن النبی صلعم و لا عن الصحابة و لا عن احد من الائمة المعروفین و قد صنف
الناس فی الدعاء و اوقاته و امکنته و ذکروا فیه الآثار فما ذکر احد منه فی فضل الدعاء عند
شیء من القبور حرفا واحدا فیما اعلم فکیف یجوز و الحال هذه ان یکون الدعاء عندها اجوب
و افضل و السلف ینکره و لا یعرفه و ینهی عنه و لا تامر به نعم حمار من نحو المائة الثالثة یوجد
منفردا فی کلام بعض الناس فلان ترجی الاجابة عنده و فلان یدعی عند قبره و نحو
ذلک و الانکار علی من یقول ذلک و یامر به کائنا ما کان و نیز در صراط مستقیم بعد
ذکر روایت ابن ابی فدیک نوشته فهذا الاثر من ابن ابی فدیک قد یقال فیه استحباب
قصد الدعاء عند القبر و لا حجة فیه بوجوه احدها ان ابن ابی فدیک روی هذا عن مجهول

و ذکر ذلک المجهول بلاغا عمن لا یعرف و مثل هذا لا یثبت به شیء اصلا و ان ابن ابی
ذئب متاخر فی حدود المائة الثانیة لیس فیه من التابعین و لا من تابعیهم المشاهیر
حتی یقال قد کان هذا معروفا فی القرون الثلثة و حسبک ان اهل العلم بالمدینة المعتمدین
لم ینقلوا شیئا من ذلک و نیز در صراط مستقیم نوشته و لم یکن احد من السلف یاتی
الی قبر نبی و لا غیر نبی لاجل الدعاء عنده و لا کان الصحابة یقصدون الدعاء عند قبر
النبی صلعم و لا عند قبر غیره من الانبیاء و انما کانوا یصلون و یسلمون علی النبی و صاحبیه
و اتفق الائمة اذا دعا بمسجد النبی صلعم لا یستقبل قبره و هو الذی ذکره اصحاب الشافعی
و اطنبه منصوصا عنه و قال ابو حنیفة بل یستقبل القبلة و یسلم علیه هکذا فی کتب اصحابه
و قال مالک فما ذکره اسمعیل بن اسحق فی المبسوط و القاضی عیاض و غیرهما لا اری ان
یقف عند قبر النبی صلعم و یدعو و لکن یسلم و یمضی و قال ایضا فی المبسوط لا اباس لمن قدم
من سفر او خرج ان یقف علی قبر النبی صلعم و یدعو له و لابی بکر و عمر فقیل له فان ناسا
من اهل المدینة لا یقدمون من سفر و لا یریدونه یفعلون ذلک فی الیوم مرارا و اکثر عند القبر
یسلمون و یدعون ساعة فقال لم یبلغنی هذا عن احد من اهل الفقه ببلدنا و لا یصلح آخر
هذه الامة الا ما صلح اولها و لم یبلغنی عن اول هذه الامة و صدرها انهم کانوا یفعلون ذلک
و یکره الا لمن جاء عن سفر او اراده و قد تقدم فی ذلک من الآثار عن السلف و الائمة
ما یوافق هذا و یؤیده من انهم کانوا یستحبون عند قبره ما هو جنس الدعاء و التحیة کالصلوة
و الصیام و یکرهون قصده للدعاء و الوقوف عنده للدعاء و من یرخص منهم فی شیء
من ذلک فانه انما یرخص فیما اذا سلم علیه ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلة اما مستقبل
القبر و اما منحرفا عنه و هو ان یستقبل القبلة و یدعو و لا یدعو مستقبل القبر و هکذا المنقول
عن سائر الائمة لیس فی ائمة المسلمین من استحب للمرء ان یستقبل قبر النبی و یدعو عنده و نیز
در صراط مستقیم بعد نقل حکایت مناظره ابی جعفر و امام مالک از شفای قاضی عیاض

نوشته فهذه الحکایة علی هذا الوجه اما ان یکون ضعیفة او مغیرة واما ان نفسر بما یوافق مذهبه
او قد یفهم منها ما هو خلاف مذهبه المعروف بنقل الثقات من اصحابه فانه لا یختلف مذهبه
انه لا یستقبل القبر عند الدعاء وقد نص علی انه لا یقف عند الدعاء مطلقا وذکر طائفة
من اصحابه انه یدنو من القبر ویسلم علی النبی صلعم ثم یدعو مستقبل القبلة ویولیه ظهره
وقیل لا یولیه ظهره فاتفقوا فی استقبال القبلة وتنازعوا فی تولیة القبر ظهره وقت الدعاء
ونیز در صراط مستقیم نوشته ان محمد بن الحسن هذا قد روی اخبارا عن السلف یؤید
ما ذکرناه فقال حدثنی عمر بن هارون عن سلمة بن وردان قال رایت انس بن مالک
یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظهره الی جدار القبر ثم یدعو ونیز در صراط مستقیم نوشته
والمقصود ههنا انه قد علم ان مالکا من اعلم الناس بمثل هذه الامور فانه مقیم بالمدینة یری
ما یفعله التابعون وتابعوهم ویسمع ما ینقلونه عن الصحابة واکابر التابعین وهو ینهی
عن الوقوف عند القبر للدعاء ویذکر انه لم یفعله السلف وقد اجدب الناس علی عهد
عمر رض فاستسقی بالعباس رض ففی صحیح البخاری عن انس ان عمر رض استسقی بالعباس رض وقال
اللهم انا کنا اذا اجدبنا توسل الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا فانهم کانوا
فیسقون فاستسقوا به کما کانوا یستسقون بالنبی صلعم فی حیاته وهم انهم یتوسلون بدعائه
وشفاعته لهم فیدعو لهم ویدعو معه کالامام والمامومین من غیر ان یکونوا یقسمون علی
الله المخلوق ولا یسألون صلعم ان یسألوا بدعاء العباس رض واستسقوا به ولهذا قال الفقهاء یستحب
الاستسقاء باهل الدین والافضل ان یکونوا من اهل بیت النبی صلعم وقد استسقی
معاویة بیزید بن الاسود الجرشی وقال اللهم انا نستسقی بیزید بن الاسود یا یزید ارفع
یدیک فرفع یدیه ودعا ودعا الناس حتی امطروا وذهب الناس ولم یذهب احد
من الصحابة الی قبر نبی ولا غیره یستسقی عنده ولا به ونیز در صراط مستقیم نوشته
واما ان یقصد بالزیارة سوال المیت والاقسام به علی الله او استجابة الدعاء عند

ملک البتۃ فہذا لم یکن من فعل احد من سلف الامۃ ولا الصحابۃ ولا التابعین لہم باحسان
وانما حدث ذلک بعد ذلک ونیز در صراط مستقیم نوشتہ والمقصود ان الشرک وقع
کثیرا وکذلک الشرک باہل القبور من دعائہم والتضرع الیہم والرغبۃ الیہم ونحو ذلک فاذا
کان النبی صلعم نہی عن الصلوۃ التی تتضمن الدعاء للہ وحدہ خالصا عند القبور لئلا یفضی
ذلک الی نوع من الشرک بہم فکیف اذا وجد ما ہو نوع الشرک من الرغبۃ الیہم سواء
طلب منہم قضاء الحاجات وتفریج الکربات او طلب منہم ان یطلبوا ذلک من اللہ
بل لو اقسم علی اللہ ببعض خلقہ من الانبیاء والملائکۃ وغیرہم لنہی عن ذلک ولو لم یکن
عند قبرہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ وقد بسطت ہذہ المسئلۃ فی غیر ہذا الموضع
والمقصود ہہنا اذا کان السلف والائمۃ قالوا فی سوالہ بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال
المخلوق المیت سواء سال ان یسال اللہ او یسال قضاء الحاجۃ ونحو ذلک مما یفعلہ
بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند غیبتہ وصاحب الشریعۃ حسم المادۃ وسد الذریعۃ
بلعنتہ من یتخذ قبور الانبیاء والصالحین مساجد وان لا یصلی عندہا ولا یسئل اللہ
وحذر امتہ عن ذلک فکیف اذا وقع نفس المحذور من الشرک واسباب الشرک انتہی
امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ والاشراک بہ والاقسام علی اللہ بہ سوال
الحوائج والاستعانۃ والتوجہ الیہ عکس ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ ہدی توحید
واحسان الی المیت وہدی ہولاء ہدی شرک واساءۃ الی نفوسہم والی المیت وہم بالجملۃ
اقسام اما یدعون المیت او یدعون بہ او یدعون عندہ ویرون الدعاء عندہ اوجب و
اولی من الدعاء فی المساجد ومن تامل ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبین لہ
الفرق بین الامرین وباللہ التوفیق انتہی ودر اغاثۃ اللہفان نوشتہ وکیف یکون
دعاء الموتی ودعاء عند قبورہم والاستشفاع بہم مشروعا وعملا صالحا وتصرف عند
القرون الثلثۃ المفضلۃ بنص الرسول ثم یفوز بہ الخلوف الذین یقولون مالا یفعلون

ویفعلون مالا یومرون انتهی ونیز در اغاثة اللهفان نوشته هل یمکن اهل الضلال
ان یاتوا عن احد منهم بنقل صحیح او حسن او ضعیف او منقطع انهم کانوا اذا کان لهم حاجة
قصدوا القبور فدعوا عندها ومسحوا بها فضلا ان یصلوا عندها وسالوا الله باصحابها
حوائجهم فلیاتوا عنهم باثر او یقفونا علی حرف واحد بل یمکنهم ان یاتوا عن الخلوف
التی خلفت بعدهم وکلما طال الزمان وتاخر العهد کان ذلک اکثر فقد وجدت
فی ذلک المصنفات عدة لیس فی شئ منها عن رسول الله ولا عن خلفائه وسائر
اصحابه حرف واحد بلی من خلاف ذلک کثیر کما قدمناه من الاحادیث المرفوعة واما
اثار الصحابة فاکثر من ان یحاط بها ونیز در اغاثة اللهفان نوشته ولو کانت
للدعاء عند القبور والتبرک بها فضیلة لنصب المهاجرون والانصار لهذا القبر
ای قبر دانیال علم ودعوا عنده فقد کانوا سابقین الی کل خیر وکذلک التابعون
کان عندهم من قبور اصحاب رسول الله صلعم بالامصار عدد کثیر فما استغاثوا
بقبر احد منهم ولا دعوه ولا دعوا به ولا دعوا عنده ولا استشفعوا به ولو کان ذلک
منهم لنقل افیکون ذلک فضلا حرمه خیر القرون وجهلوه وظفر به الخلوف وعلموه
امم کانوا عالمین به ولکنهم زهدوا فیه وقد کانوا احرص الناس علی الخیر فلو لم یکن
منهیا للشرع مع احتیاج کل احد الی الدعاء سیما عند نزول الحوادث العظیمة
به لازهد وا فیه ونیز در اغاثة اللهفان نوشته شیخنا قدس الله روحه ولهذا
الامور المبتدعة عند القبور مراتب ابعدها عن الشرع ان یسال المیت حاجته و
یستغیث به فیها کما یفعله کثیر من الناس قال وهولاء من جنس عباد الاصنام ولهذا
قد یتمثل لهم الشیطان فی صورة المیت والغائب کما یتمثل لعباد الاصنام وهذا اصیل
للکفار من المشرکین واهل الکتاب یدعوا احدهم من یعظمهم فیتمثل لهم الشیطان حیانا
وقد یخاطبهم ببعض الامور الغائبة وکذلک السجود للقبر والتمسح به وتقبیله المرتبة الثانیة

ان یسال اللہ بہ وہذا یفعلہ کثیر من المتاخرین وہو بدعۃ ما اتفاق المسلمین الثالثۃ ان یسال بہ نفسہ
ان یسال اللہ حاجتہ الرابعۃ ان یظن ان الدعاء عند قبرہ مستجاب وانہ افضل
من الدعاء فی المسجد فیقصد زیارتہ والصلوۃ عندہ لاجل طلب حوائجہ وہذا ایضا من
المنکرات المبتدعۃ باتفاق المسلمین وہی محرمۃ وما علمت فی ذلک نزاعا بین ائمۃ الدین
وانما کان کثیر من المتاخرین یفعل ذلک ویقول بعضہم قبر فلان تریاق مجرب والحکایۃ
المنقولۃ عن الشافعی انہ کان یقصد الدعاء عند قبر ابی حنیفۃ من الکذب الظاہرۃ ونیز
در اغاثۃ اللہفان نوشتہ و فی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول
فی دعائہ اسالک بملائکتک او بانبیائک او نحو ذلک وتوقف فی نبینا صلی اللہ علیہ
وسلم لاعتقادہ ان ذلک جاء فی حدیث وانہ لم یعرف صحۃ الحدیث انتہی وحمد
بن علی افندی رومی متوفی ۹۸۱ نہ صد وہشتاد ویک از نجرت نبی صلی اللہ
علیہ وسلم در مجالس الابرار نوشتہ اما الزیارۃ البدعیۃ فہی زیارۃ القبور لاجل الصلوۃ
عندہا والطواف بہا وتقبیلہا واستلامہا وتعفیر الخدود علیہا واخذ ترابہا ودعاء اصحابہا
والاستعانۃ بہم وسوالہم النصر والرزق والعافیۃ والولد وقضاء الدین وتفریج الکربات
واغاثۃ اللہفان وغیر ذلک من الحاجات التی کان عباد الاصنام یتیسارلون من اصنامہم
فان اصل ہذہ الزیارۃ البدعیۃ ماخوذ منہم ولیس لشئ من ذلک مشروعا باتفاق علماء
المسلمین اذ لم یفعلہ رسول رب العالمین ولا احد من الصحابۃ والتابعین وسائر ائمۃ
الدین بل قد انکر الصحابۃ ما ہو دون ذلک بکثیر ونیز در مجالس الابرار نوشتہ والذی
اوقع عباد القبور فی الافتتان بہا امور منہا الجہل بحقیقۃ ما بعث اللہ تعالی بہ رسولہ من
تحقیق التوحید وقطع اسباب الشرک فالذین قل نصیبہم من ذلک اذا دعاہم الشیطان
الی الفتنۃ بہا ولم یکن لہم ما یبطل دعوتہ استجابوا لہ بحسب ما عندہم من الجہل وعصموا منہ
بقدر ما معہم من العلم ومنہا احادیث کذبوہ ومنعہا علی رسول اللہ صلی علیہ وسلم

اشباه عباد الاصنام من المقابریة وهی تناقض ما جاء به من دینه کحدیث اذا تحیرتم
فی الامور فاستعینوا باهل القبور وحدیث اذا عیتکم الامور فعلیکم باصحاب القبور
وحدیث لوحسن احدکم ظنه بحجر نفعه وامثال هذه الاحادیث التی هی مناقضة لدین
الاسلام وضعها عباد الاصنام من المقابریة وراحت آلی الجهال والضلال والله تعالی
انما بعث رسوله لقتال من حسن ظنه بالاحجار والاشجار وجنب امته من الفتنة بالقبور
بکل طریق ومنها حکایات حکیت عن اهل القبور ان فلانا استغاث بالقبر الفلانی
فی شدة فخلص منها وفلان نزل به ضر فاستدعی صاحب ذلک القبر فکشف ضره
وفلان دعا حاجته فقضیت حاجته وعند السذنة والمقابریة شئ من ذلک یطول ذکره
وهم من الکذب خلق الله علی الاحیاء والاموات والنفوس مولعة لقضاء حوائجها و
ازالة ضروراتها لاسیما من کان مضطرا تشبث بکل سبب والکان فیه کراهات
فاذا سمع احدا ان قبر فلان تریاق مجرب یمیل الیه فیذهب الیه ویدعو عنده بحرقة
وذلة وانکسار فیجیب الله دعوته لما قام بقلبه من الذلة والانکسار لا لاجل القبر فانه
لو دعا کذلک فی الحانة والحمامة والسوق لاجابه فیظن الجاهل ان للقبر تاثیرا فی اجابة
تلک الدعوة ولا یعلم ان الله تعالی یجیب دعوة المضطر ولو کان کافرا فلیس من اجابة الله
دعاءه یکون راضیا عنه ولا منعتاله ولا راغبا الیه بفعله فانه یجیب دعاء البر والفاجر و
المومن والکافر لانه یجیب بمجیبین ست وراغاثة اللهفان نیز وعابد سندهی کی از مستندین
اهل بدعت هست ودر بعض بدعات همزبان ایشان در طوالع الانوار حاشیه درمختار
نوشته رایت بخط جدی وکان من اکابر العلماء الناسکین والاولیاء المخلصین انه وجد
بخط شیخه عبد الحلیم وکان من اکابر عباد الصالحین ان من کان له حاجة فلیذهب الی قبر
صالح یوم الجمعة قبل عصره فلیجلس جاثیا عند راس القبر متوجها الی القبلة متوضیا ویقرء
سورة الفاتحة مرة وآیة الکرسی مرة والزلزلة مرتین والتکاثر ثلاثا والاخلاص عشرا

وآیۃ فللہ الحمد آخر الجاثیۃ ثلثا ویکبر تکبیر العیدین ثلثا وہی اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ
واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولا وآخرا سبعا
بہذہ الصیغۃ صلی اللہ علی محمد النبی الامی وآلہ کما ہو اہلہ ویجعل الثواب فی لک لصاحب
القبر ویسأل حاجتہ من اللہ وحدہ ولا یقول یا صاحب القبر یا فلان اقضی حاجتی
او سلہا من اللہ او کن لی شفیعا عند اللہ بل یقول یا من لا یشرک فی حکمہ احدا اقض
لی حاجتی ہذہ وحیدا کما خلقتنی ویکرر ہذہ الکلمات سبعا فان اللہ تعالی یحضر لہ
روح صاحب القبر فی تلک الساعۃ فیشفعہ لہ وتقضی حاجتہ فان ہذا من المجربات انتہی
و در صفحہ ۱۴۵ این کتاب عبارت تفسیر عزیزی مذکور شد کہ دران عین شرک و
منافی ملت حنیفی بودن استعانت بارواح مرقوم ہست **قولہ** صـ۱۳۱ لفظ حاضر
ارواح انبیا واولیا باید دید الخ **اقول** دیدہ شد معنیش از مبتدعین حسب مراد
ایشان پرسیدہ می شود **قولہ** صـ۱۳۲ زیارت قبور شہدا وصالحین عبادت خدا ست
اقول عبادت خدا بودن زیارت قبور چہ مضر مبغوضین شیخ الفرسولہ ست **قولہ** صـ۱۳۵
مقولہ سوم الخ **اقول** عبادت قلب بودن محبت محبوبان خدا وبغض مبغوضان خدا
چہ منافات از مدعیات خصم دارد **قولہ** صـ۱۳۲ مقولہ چہارم الخ **اقول** استعانت
از غیر آنرا مظہر عون الٰہی دانستہ کہ جواز آن در ینمقولہ مذکور ست استعانت بمحبوب و
غلات وآب وشر بتہا وسایہ درخت واودیہ وعقاقیر وغیرہا ست نہ استعانت
بہ ارواح چنانچہ از عبارت تفسیر عزیزی کہ در صفحہ ۱۴۵ این کتاب منقول شدہ
دریافت گردیدہ پس ینمقولہ را از محل نزاع چہ تعلق باشد **قولہ** صـ۱۳۳ مقولہ پنجم الخ
اقول ینمقولہ نیز بتعلق باعانت ارواح ندارد بلکہ متعلق باعانت اسباب عادیہ
ظاہریہ ست **قولہ** صـ۱۳۳ مقولہ ششم الخ **اقول** شمردن این قسم استعانت از افراط
وتفریط استعانت مفید جواز استعانت ہر قسم غیر این قسم نیست **قولہ** صـ۱۳۴

مقوله ہشتم الخ اقول غایۃ حاصل اینمقوله روا گردیدن حاجت ہست بتوسل اہل اللہ
بدون تقیید بحیات و ممات شان پس بہ قطع نظر از نکہ جواز توسل بہ اہل اللہ
مختلف فیہ بین الفقہا ہست امام ابی حنیفہؒ و امام مالکؒ و غیرہما جائز ندارند و بعض
دیگر قائل بجواز آن و خصم گفتن میتواند کہ قید حیات برای تصحیح کلام مراد ہست میگویم
کہ این حاصل مفید جواز توسل نیست کہ روا گردیدن حاجت بتوسل ایشان امری
ہست و جواز توسل بایشان امرے دیگر قولہ ص۱۳۵ ہشتم الخ اقول اینمقوله
متعلق بامداد و اعانت ملائکہ موکلین ہست کہ اسباب کارخانجات این عالم بحسب
عادت الٰہی بودہ اند نہ متعلق بہ امداد ارواح قولہ مقوله نہم الخ اقول منتہای
حاصل اینمقوله جریان انتفاع و استفادہ از اولیا و دیگر مؤمنین و تصور افادہ
و اعانت و طلبیدن ارباب حاجات حل مشکل از ایشانست و این منتہای حاصل
مفید جواز استفادہ و طلب حاجات نیست قولہ ص۱۳۸ این آیات و احادیث
بہمین معنی متمسک معتزلہ اند در نیاب الخ اقول این آیات و احادیث بہمین معنی
درین باب یعنی در عدم سماع موتی متمسک معتزلہ نیست بلکہ آیت کریمہ لا یذوقون
فیہا الا الموتۃ الاولی و آیت کریمہ انک لا تسمع الموتی و آیت کریمہ و ما انت بمسمع
من فی القبور در عدم تعذیب و تنعیم میت متمسک معتزلہ ہست بجہت دلالت آیت
اولی بر انتفاء موتی بعد موت دنیا قبل حیات آخرت کہ لابد ہست وجود آن بر تقدیر
حیات در برزخ و دلالت آیتین اخیرتین بر عدم سماع موتی و آیات ثلثہ در عدم سماع
موتی کلام احیاء را متمسک مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ و اہل سنت منکر از عدم
تعذیب و تنعیم میت و مثبت تعذیب و تنعیم آن بودہ اند نہ منکر از عدم سماع موتی
و قائل سماع باقی اتحاد و دلیل با اختلاف دعوی موجب اتحاد دعوی نباشد و موافقت
معتزلہ دران مسئلہ کہ اہل سنت دران مخالف ایشان نباشند بلکہ تصریح موافقت

ایشان کرده باشند قبحی ندارد بلکه چاره نیست سنیان را ازان و بیان معنی آیت
اولی گو بظاهر موافق بیان معتزله است لیکن در حقیقت فرق درمیان هر دو است
چه درین قول مولانا که در موت دنیا و حیات آخرت حیاتی و موتی نیست انتهی
مراد از حیات حیات کامله است که با آن قدرت و افعال اختیاریه باشد و احساس
کیفیات این عالم بدان تواند شد و از موت موتیکه پس این حیات طاری گردد و
مراد معتزله نفی حیات و موت مطلق است بعد موت دنیا قبل از حیات آخرت
و شتان بینهما و در کتب کلامیه بجواب معتزله انکار از دلالت آیت اولی بر نفی
موت مطلق مسطور است نه از دلالت آن بر نفی موتیکه بعد حیات کامله طاری گردد
با جمله مقصود مولانا نفی حیات بقدر ما یتالم و یتلذذ بها بالام الآخرة و لذا نمی نیست
بلکه مقصود نفی حیات کامله و حیات بقدر ما یسمع بها کلام الاحیاء عموماً است و
این حیات میت از ادلّه شرعیه ثابت میشود و لو فرضنا که استدلال از آیت
اولی بدین نهج مستلزم محذوری باشد این استلزام نه موجب بطلان مدلول است
و نه موجب موافقت مذهبی با معتزله بسا است و رود هیچو محذورات بر استدلالات
اهل سنت و درین قول مولانا که مرده و خوابیده در نهج موت یکسانند فرق همین است
که مرده را حکم بازگردیدن در دنیا نیست و خوابیده را حکم بازگردیدن هست انتهی
مراد از نهج موت نفس توفی نفس است که دران مرده و خوابیده یکسانست گو
تفاوت در کیفیت توفی باشد و برهمین تفاوت بنای فرق مذکور است و این تفسیر
مولانا مطابق ماثور از آنحضرت و صحابه و تابعین و دیگر اهل تفسیر است در تفسیر
معالم التنزیل مرقوم است یاید و قوله فیها الا الموتة الاولی ای سوی الموتة
الاولی التی ذاقوها فی الدنیا انتهی و **سیف الدین آمدی** در ابکار الافکار
نوشته و اما قوله تعالی انک لا تسمع الموتی تشبیه الکفار بالموتی و نحن لا ننکر ان المیت

لایسمع انتہے و تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ و اما قولہ تعالی و ما انت بمسمع من فی القبور فتمثیل لحال الکفرۃ بحال الموتی و لا نزاع فی ان المیت لا یسمع انتہے و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از قتادہ در تفسیر قولہ تعالی انک لا تسمع الموتی روایت کردہ کہ قال ہذا مثل ضربہ اللہ للکافر کما لا یسمع المیت کذلک لا یسمع الکافر و لا ینتفع بہ و لا یسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین یقول لو ان اصم ولی مدبرا ثم ناویۃ لم یسمع کذلک الکافر لا یسمع و لا ینتفع بما یسمع انتہے و امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ الموت و النوم یشترکان فی کون کل واحد منہما توفیا ان النفس ثم یمتاز کل واحد منہما عن الآخر بخواص معینۃ انتہے و ابن ابی شیبہ از ابی جحیفہ رض روایت کردہ کہ قال کان رسول اللہ صلعم فی سفرہ التی ناموا منہ حتی طلعت الشمس ثم قال انکم کنتم امواتا فرد اللہ الیکم ارواحکم و اخرج ابن ابی شیبہ و احمد و البخاری و ابو داؤد و النسائی عن قتادۃ ان النبی صلعم قال لبلیۃ الوادی ان اللہ قبض ارواحکم حین شاء و ردہا علیکم حین شاء و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی فی الاوسط و ابو الشیخ فی العظمۃ و ابن مردویہ و الضیاء فی المختارۃ عن ابن عباس رض فی قولہ اللہ یتوفی الانفس الآیۃ قال یلتقی ارواح الاحیاء و ارواح الاموات فی المنام فیتسائلون بینہم ما شاء اللہ ثم یمسک اللہ ارواح الاموات و یرسل ارواح الاحیاء الی اجسادہا الی اجل مسمی و اخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن فرقد قال ما من لیلۃ من لیالی الدنیا الا و الرب تبارک و تعالی یقبض الارواح کلہا و منہا و کافۃ فیسأل کل نفس ما عمل صاحبہا من النہار و ہو اعلم ثم یدعو ملک الموت فیقول اقبض ہذا اقبض ہذا من قضی علیہ الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی **قولہ** ص۱۳۸ ایضاً از کلام شاہ عبد العزیز مذکور میگردد اقول کلامی را کہ در اینجا منسوب بسوی شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز کردہ بدین نسبت باور نداریم چہ ازادلہ شرعیہ و ازانچہ

درین کلام بدین تقریب مذکور شبوت شعور و ادراک نیست مگر بقدر ما یتلذذ و یتالم
نه آنقدر که زائران قبر را شناسد و سلام و کلام ایشان خود شنود و قواعد فلسفی
دلالت نمیکند مگر بر بنیکه ادراکات سابقه نفس بعد مفارقت ترقی می یابد نه بر آنکه
ادراکات جدیده این عالم نفس را بعد مفارقت از بدن لاحق میشود و چگونه گفتن
میتوانم که نزد فلاسفه نفس بعد از مفارقت سلام زائر قبر می شنود و او را می شناسد
زیرا که این شنودن و شناختن او را جزئیات ما دیه است و نزد ایشان برای ادراک جزئیات
ما دیه آلات شرط است و انچه گفته اند که بعد از مفارقت حاجت الآت نماند مراد
آنست که چون نفس بعد مفارقت از بدن ادراک جزئیات ما دیه این عالم نکند و ادراکش
مقصور بر ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت باشد و در بقای ادراکات سابقه و
ادراک امور آخرت حاجت الآت نیست لهذا او را بعد از مفارقت در ادراک او حاجت
الآت نماند **تفتازانی در شرح مقاصد** نوشته لما کان ادراک الجزئیات مشروطا
عند الفلاسفة بحصول الصورة فی الآلات فعند مفارقة النفس و بطلان الآلات
لا یبقی مدرکا للجزئیات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط انتهی حیات برای تلذذ و تنعم
و تالم را ضرور نیست ادراک کیفیات این عالم و شهدا را نیز حیات بهین قسم است و استبشار
از حال پس ماندگان بدریافت از اعلام خدا تعالی باشد نه از خود شنیدن و دیدن حال
پس ماندگان سلام بر موتی و همکلامی با نها که ماثور است برای تحسر و عبرت احیا است نه
برای اسماع آنها و از خطاب باکشتگان بدر فقهای حنفیه بوجوه جواب داده اند و من اجوبتهم
انه لو صح فذاک معجزة لرسول الله صلعم کذا فی الکفایة شاه عبد العزیز قدس سره العزیز در
بعض فتاوی خود نوشته و ارواحیکه از ابدان مفارق شده اند تاثیر آنها در عالم اصلا
در شرع نیامده و 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 انها را تصرف در امور

عالم کجا انتہے **قولہ** صـ۱۳۹ و در تفسیر عزیزی در ذیل آیت ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ الی **قولہ** صـ۱۴۲ و در تفسیر سورہ طارق نوشتہ جان آدمی ہرگز فنا نپذیرد بیست و شعور و ادراک و تلذذ و تالم خاصہ اوست انتہے ملخصًا **اقول** تلذذ و تالم و عدم فنائے روح نزاع نیست مابہ النزاع سماع اموات کلام احیا راست نہ شعور و ادراک لذت و الم آخرت و اطلاع بر حضور زیارت کنندگان صرف بطور استیناس مفید سماع کلام ایشان و شناخت ایشان بامتیاز نباشد و غایتہ مستفاد عبارات تفسیر عزیزی شعور و ادراک مذکور و اطلاع مسطور نیست **قولہ** صـ۱۴۲ مولوی اسمٰعیل در تقویۃ الایمان آیت کریمہ و من اضل ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیامۃ وہم عن دعائہم غافلون را در تقریر منع استعانت و آیت کریمہ ام لہم ایدی یبطشون بہا ام لہم ارجل یمشون بہا وغیرہ را بر ارواح کاملین ورود آورده سر گرم ہذیان سرائیہا گردیدہ حالش اینست کہ این آیات در معارضہ انگسان وارد اند کہ احجار را معبود لذاتہا و معبودات باعیانہا میدانستند الخ **اقول** خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد و شریک گردانیدن احجار و اشجار و بہائم و انسان و ناقصین و کاملین با خدائے تعالی در حکم مساوی است چنانچہ عبادت کنندہ حجر و شجر کافر است ہمچنان عبادت کنندہ ولی و نبی نیز کافر و خصم تسلیم نمیکند کہ ہمہ مشرکین احجار را معبود لذاتہا و معبود باعیانہا میدانستند بلکہ این اعتقاد مخصوص بعض اخلاف و سفہائے ایشان بود اسلاف و عقلائے ایشان احجار را قبلہ توجہ ارواح کاملین میدانستند و معبود ارواح کاملین را لیکن نہ لذاتہا بلکہ بجہت مقرب و شفیع بودن ایشان بارگاہ خدا و در قرآن ردّ ہر دو فریق مقصود است گو بعض مفسرین در تفسیر بعض آیات اقتصار بطور یک فریق کردہ باشند و انچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل نمودہ تائید گفتہ نمیکند در تفسیر صبیح مرقوم است ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا انتہے و در تلویح مسطور است لان التمسک انما ہو باللفظ وہو عام وخصوص السبب لا ینافی عموم اللفظ ولا یقتضی قصارہ علیہ

ولانه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسک بالعمومات الواردة فی حوادث واسباب
خاصة من غیر قصر لها علی تلک الاسباب فیکون اجماعا علی ان العبرة لعموم اللفظ
انتهی وبیضاوی در لقمه نوشته ومن اضل ممن یدعو من دون الله
من لا یستجیب له انکارا ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السمیع
القادر الخبیر الی من لا یستجیب لهم لو سمع دعاءهم فضلا ان یعلم سرائرهم ویراعی مصالحهم
الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وهم عن دعائهم غافلون لانهم اما جمادات واما عباد
مسخرون مشتغلون باحوالهم انتهی قوله صـ۱۴۳ احال ارواح اندکی از انچه شاه ولی الله
در حجة البالغه نوشته باید شنید اقول انچه در ینجا از حجة الله البالغه نقل نموده بر سماع
اموات کلام احیاء او وبدین انها احیاء او کلام کردن انها به احیا دلالت نمیکند قوله
صـ۱۴۶ اسماعیکه آنرا نفی فرموده از موتی حصر فرمودن اسماع را در مومنین یعنی کافرین
وموتی از اسماعیکه دیگران را داده اند آن اسماع مخصوص است بمومنین پس از ینجا خیال عدم
سماع موتی بسبتن دور از کار است نفی سماع چیزی دیگر ونفی اسماع چیزی دیگر اقول
کفار کلام رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم می شنیدند لیکن چون ثمره سماع از ایشان ظاهر
نمیشد پس شنیدن ایشان مشابه نشنیدن شده لهذا حضرت تعالی کفار مذکورین را بتعبیر
بموتی وعدم که اصلا سماع ندارند بر طریق تشبیه نموده ونفی اسماع موتی در ینجا بجهت
انتفاء سماع است از موتی چنانکه نفی اسماع صم است در ینجا بجهت انتفاء سماع از صم
نه از جهت عدم صلاحیت مسمع برای اسماع زیرا که صلاحیت مسمع از آیت کریمه وان
تسمع الا من یومن بایاتنا ثابت است از ینجا خیال عدم سماع موتی بسبتن اگر دور از کار
بود چرا اهل سنت بجواب معتزله پایند دوام این خیال شدند وگفتند که نزاع نیست در عدم
سماع میت چنانکه از ابکار الافکار آمدی وشرح مقاصد تفتازانی بالا گذشت وامام
رازی در نهایة العقول نوشته والجواب کما تمسکوا به ثالثا من قوله تعالی

وما انت بمسمع من فی القبور وان الغرض من سیاق الآیہ تشبیہ الکفرۃ بالموتی ونحن نعترف بان الذین فی القبور لا یسمعون حتی ما کونون موتی فستقلا استدلالہم عن الآیۃ انتہے وفقہای حنفیہ کثر ہم اللہ وجعل سعیہم مشکورا بریں طریق رفتند چنانکہ در جامع صغیر وفتح القدیر وکفایہ وعنایہ وحاشیہ عینی بر ہدایہ وکافی شرح وافی وشروح کنز متداول مختص وشرح عینی وغیر ہما بتفصیل مسطور ست وعبارت تہا این کتب در مایۂ مسائل وتفہیم المسائل وغیرہا مذکور ست خفاجی در حاشیہ بیضاوی نوشتہ قولہ فانک لا تسمع ہو تعلیل لما یفہم من الکلام السابق کانہ قیل لا تحزن لعدم اہتدائہم بتذکیرک فانک لا تسمع الخ قال ابن الہمام اکثر مشائخنا علی ان المیت لا یسمع استدلالا بہذہ الآیۃ ونحوہا ولذا لم یقولوا بتلقین القبر وقالوا الوحلف لا یکلم فلانا فکلمہ میتا لا یحنث واورد علیہم قولہ صلعم فی اہل القلیب وما انتم باسمع منہم واجیب تارۃ بانہ روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا انکرتہ واخری بانہ من خصوصیاتہ معجزۃ لہ وانہ تمثیل کما روی عن علی کرم اللہ وجہہ واورد علیہ ما فی مسلم من ان المیت یسمع قرع نعالہم اذا انصرفوا الا ان یخص بادل الوضع فی القبر مقدمۃ للسوال جمعا بینہ وبین ما فی القرآن انتہے وعینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ قال ابن التین لا معارضۃ بین حدیث ابن عمرؓ والآیۃ لان الموتی لا یسمعون بلا شک لاکن اذا اراد اللہ اسماع ما لیس من شانہ السماع لم یمتنع کقولہ تعالی انا عرضنا الامانۃ الآیۃ لان الموتی لا یسمعون انتہے قولہ ص۱۴۶ حال شبہہ دوم آنکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دران مقام حاضر نبود صرف استبعاد عقلی آن صدیقہ را چنیں مثل فاروق کہ حاضر واقعہ وبگوش خود از رسول اللہ شنیدہ رد قرار دادن از ناواقفی ست رجوع باصول باید کرد الخ اقول برنسبت رد کردن حدیث از صرف استبعاد عقلی بسوی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا جرأت کسی چنین در دیدہ دہن نیست ومدانستہ کہ رد کردن آن صدیقہ را از جہت مخالفت آن بمنصوص قرآن بود کہ خبر احاد

با احتمال خطا از سوء حفظ راوی معارض آن شدن نمیتواند و نیز از جهت مخالفت آن
با آنچه خود از آنحضرت شنیده محفوظ میماند نه از صرف استبعاد و عقلے آری رجوع
وی صدیقه از انکار بنابر روایت وی اینواقعه را که از مسند امام احمد بسند ضعیف
نقل کنند ثابت کردن صرف تخمین عقلی است ناشی از فساد اعتقاد و بمقابله انکار منصوص
از وی و نسبت ناواقفی بسوی کسانیکه استبعاد عائشه صدیقه رضی الله عنها را رد
قرار داده اند و دیگر تعریضات و تشنیعات همه عائد بسوی عامهٔ فقهاء حنفیه رحمة الله علیهم
است که در جواب ایراد این واقعه رد حضرت عائشه را ذکر کرده اند کرمانی در
شرح صحیح البخاری نوشته وکان حدیث ما انتم باسمع منهم لم یثبت عندها و مذهبنا
ان اهل القبور یعلمون ما سمعوا قبل الموت ولا یسمعون بعد الموت انتهی و سیوطی
در شرح صحیح البخاری نوشته ذکر البخاری فی غزوة بدر بعد هذا قال قتادة احیاهم
الله حتی اسمعهم توبیخا و نقمة و علی هذا التاویل جمهور الامة ولیس فی قول عائشة رض مایعارض
روایة ابن عمر رض لامکان انه قال فی قتلی بدر الفریقین جمیعا و لم تحفظ عائشة رض الا احدهما
و حفظ غیرها اسماعهم بعد احیاءهم انتهی و در نهایه حاشیه هدایه مرقوم است وکذلک
الکلام والدخول بان قال لا یکلم فلانا او قال لا یدخل علی فلان فکلم بعد مامات و دخل
علیه بعد مامات لا یحنث فی یمینه لان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیه فان
قیل ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کلم اصحاب القلیب حین سماهم باسمائهم فقال
هل وجدتم ما وعد ربکم حقا فقال عمر رض اتکلم المیت یا رسول الله ص فقال علیه السلام
ما انتم باسمع من هؤلاء قلنا قد انکرت عائشة رضی الله عنها هذا الحدیث وقالت
کیف یصح هذا وقد قال الله تعالی انک لا تسمع الموتی الخ **قوله** ص ۱۴۷ واز اهم مهمات
دین جدید بحث شفاعت است الخ **اقول** از اشنع عقائد هم مذهبان این پلید
شفاعت بدون اذن است که شفاعت حضرت ختم رسالت برای همه اهل کبائر

فاذکر شفاعتی

بدون اذن او تعالی شدنی است واذن که در آیات وارد بمعنی مشیت وارادهٔ است نه بمعنی
حکم وپروانگی یا اذن در دنیا برای شفاعت همه اهل کبائر از مومنین شده رفت ودر آخرت
اذنی شدنی نیست ومبغوضین این اخوان الشیاطین اعتقاد دارند بحقیت شفاعت
بالاذن وگویند که شفاعت عامهٔ حضرت ختم رسالت که مسمی شفاعت کبری است
بعد اذن او تعالی در روز محشر وشفاعت آنحضرت ودیگر انبیا وصالحین برای اهل
کبائر از زمرهٔ مومنین که اذن شفاعت البشان باو شان شده باشد شدنی است
وصرف اذن از معنی حقیقی که حکم وپروانگی است بسوی معنی مجازی که مشیت وارادهٔ است
وجهی ندارد بلکه آیت کریمه وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی بودن اذن را بر معنی خود تائید مید هد وبر اذن شده
رفتن خبری واثری ودلالت نمیکند بلکه خلاف آن از کتاب وسنت واقوال علمای است
ثابت می شود در شرح عقائد جلالی مرقوم است والشفاعة لدفع العذاب و
رفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبیاء والمؤمنین بعضهم لبعض بقوله تعالی
یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا وقوله تعالی من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه انتهی ودر شرح مواقف مسطور است والامام الرازی بعد
ما اورد شبهات المعتزلة فی اثبات ما ادعوه قال والجواب عنها اجمالا ان یقال ولا نسلم فی نفی
الشفاعة لا بد ان تکون عامة فی الاشخاص والاوقات ودلائلنا فی اثباتها لا بد ان تکون
خاصة فیها لانا لا نثبت الشفاعة فی حق کل شخص ولا فی جمیع الاوقات والاشخاص مقدم
علی العام فالترجیح معنا انتهی وامام رازی در نهایة العقول بجواب استدلال
معتزله از آیت کریمه ولا یشفعون الا لمن ارتضی بر نفی شفاعت فاسق بجهت غیر مرتضی
بودنش نوشته بل المراد ولا یشفعون الا لمن ارتضی الشفاعة فی حقه وهذا الاضمار متاکد
بقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالی وکم من ملک فی السموات

لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی انتهی و شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط المستقیم نوشته قد جعل الخیر کله فی ان لا نعبد الا ایاه و
لا نستعین الا ایاه و عامة آیات القرآن تثبت هذا الاصل الاصیل حتی انه سبحانه قطع اثر
الشفاعة بدون اذنه کقوله سبحانه من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و کقوله سبحانه و انذر
الذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی و لا شفیع و کقوله سبحانه و ذکر
ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی و لا شفیع و کقوله تعالی قل ادعوا
من دون الله ما لا ینفعنا و لا یضرنا الآیة و کقوله سبحانه و لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم
اول مرة و ترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم و ما نری معکم شفعاءکم الذین زعمتم انهم فیکم
شرکاء لقد تقطع بینکم و ضل عنکم ما کنتم تزعمون و سورة الانعام سورة عظیمة مشتملة
علی اصول الایمان و کذلک قوله تعالی ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی لا شفیع
و قوله تعالی و الذین اتخذوا من دونه اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و قوله
تعالی ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو کانوا لا یملکون شیئا و لا یعقلون قل
لله الشفاعة جمیعا انتهی و امام ابن القیم در اغاثة اللهفان نوشته و من العجب انهم
ینسبون اهل التوحید الی التنقیص بالمشائخ و الانبیاء و الصالحین و ما دینهم الا ان قالوا
انهم عبید لا یملکون لانفسهم و لا لغیرهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیوة و لا نشورا و انهم
لا یشفعون لعابدیهم ابدا بل قد حرم الله شفاعتهم لهم و لا یشفعون لاهل التوحید الا بعد
اذن الله لهم فی الشفاعة و لیس لهم من الامر شیء بل الامر کله لله و الشفاعة کلها لله سبحانه
و الولایة له فلیس لخلقه من دونه ولی و لا شفیع و المشرک الظان بالله ظن السوء اما ان
یظن ان الله سبحانه یحتاج الی من یدبر العالم معه هذا اعظم النقص لمن هو غنی بذاته و کل ما سواه فقیر الیه بذاته
و اما ان یظن انه لا یعلم حتی یعلمه الوسطة او لا یرحم حتی یشفع الیه الواسطة کما یشفع المخلوق عند المخلوق
و لا یجیب الدعاء حتی یسأل الوسطة ان ترفع تلک الحاجات الیه کما هو حال ملوک الدنیا

او یظن انہ لا یسمع دعاءہم لبعدہ عنہم حتی ترفع الوسائط الیہ ذلک او یظن ان للمخلوق علیہ حقا فیقسم علیہ بذلک الحق ویتوسل الیہ بہ کما یتوسل الی الاکابر من الملوک بمن یغر علیہم ولا یمکنہم مخالفتہ وہذا غایۃ النقص للربوبیۃ ولذا اقتضت حکمتہ تعالی ان لا یغفرہ وان یخلد صاحبہ فی العذاب انتہی ودر زاد المعاد نوشتہ من ظن ان لہ تعالی ولدا او شریکا او ان احدا یشفع عندہ بدون اذنہ فقد ظن بہ اقبح الظن واسوءہ انتہی ومحمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندی الحنفی در فرائض الاسلام نوشتہ ان شفاعۃ نبینا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وسائر الانبیاء علیہم السلام وشفاعۃ الاولیاء والعلماء والصلحاء بعد ان یاذن اللہ تعالی لہم حق انتہی وزین الدین بن علی کہ از تلامذہ ابن حجر مکی ہست در مرشد الطلاب نوشتہ واعلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشفع لجمیع عباد اللہ بل یشفع لمن اذن اللہ فی شفاعتہ انتہی وبیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتہم شیئا وکثیر من الملائکۃ لا تغنی شفاعتہم شیئا ولا تنفع الا من بعد ان یاذن اللہ فی الشفاعۃ لمن یشاء ویرضی ان یشفع لہ ویرضی ویراہ اہلا لذلک فکیف یشفع الاصنام لعبدتہم انتہی وبغوی در معالم التنزیل نوشتہ وکم من ملک فی السموات ممن یعبد مولاء الکفار ویرجون شفاعتہم عند اللہ لا تغنی شفاعتہم شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ فی الشفاعۃ لمن یشاء ویرضی من اہل التوحید انتہی ونیز بیضاوی در تفسیر آیہ کریمہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا نوشتہ تقریر وتوکید لقولہ لا یملکون فان ہولاء الذین ہم افضل الخلائق واقربہم من اللہ اذا لم یقدروا ان یتکلموا بما کان صوابا کالشفاعۃ لمن ارتضی الا باذنہ تکلیف یلکاغیہم انتہی وامام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ واما قولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فلیس المراد نفی الشفاعۃ وقبولہا کما فی ہذہ الآیۃ حیث رد علیہم قولہم

وانما المراد عظمته الله تعالى لا ينطق في حضرته احد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا
من بعد ان ياذن الله لمن يشاء انتهى ونيز امام رازي به تفسير ام اتخذوا من دون
الله شفعاء الآية نوشته ان في يوم القيامة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة
الا باذن الله تعالى فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة
فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره انتهى ونيز امام رازي
در تفسير كبير نوشته واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع
والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى
عليه ما فيه والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة وما يستحقون هذه المنزلة العظيمة
عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى هل ياذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وبتقدير
ان لا ياذن الله في تلك الشفاعة انهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل
على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله انتهى ونيز امام رازي
در تفسير آيت كريمه لا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل نوشته والذي تحققته علما انه تعالى
بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله تعالى فلعل الرسول صلى الله عليه
وسلم لا يكون ماذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا
في ذلك الزمان ثم يصير ماذونا في موضع آخر في وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك
انتهى ونيز امام رازي در تفسير آيت وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نوشته
اجاب اصحابنا عن السوال الاول فقالوا ان القوم الكافرين كانوا يقولون في الاصنام
انها تشفع عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله عليهم ذلك
بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على
الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وبذا لوضوح طاعة الشفيع والله تعالى نفى في تلك الطاعة
بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع انتهى ونيز امام رازي در تفسير آيت كريمه

ومالهم فیها من شرک ومالہ منہم من ظہیر ولاتنفع الشفاعۃ عندہ الا لمن اذن لہ بعد قول خود
واعلم ان المذاہب المفضیۃ الی الشرک اربعۃ الخ نوشتہ ورابعہا قول من قال انما نعبد
الاصنام التی ہی صور الملائکۃ لیشفعوا لہا فقال فی ابطال قولہم ولاتنفع الشفاعۃ عندہ
الا لمن اذن لہ ولا فائدۃ فی عبادتکم غیر اللہ فان اللہ تعالی لا یاذن فی الشفاعۃ لمن
یعبد غیرہ انتہے ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمہ وانذر بہ الذین یخافون ان
یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولاشفیع نوشتہ ثم ہہنا بحث وذلک لانہ ان کان المراد
من الذین یخافون ان یحشروا الی ربہم الکفار فالکلام ظاہر لانہ لیس لہم عند اللہ شفیع
وذلک لان الیہود والنصاری کانوا یقولون نحن ابناء اللہ واحباءہ واللہ کذبہم فنفیہ
وذکر ایضا فی آیۃ اخری فقال ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع وقال ایضا فما
تنفعہم شفاعۃ الشافعین وان کان المراد المسلمین فنقول قولہ لیس لہم من دونہ ولی
ولاشفیع لا ینافی مذہبنا فی اثبات الشفاعۃ للمؤمنین لان شفاعۃ الملائکۃ والرسل
للمؤمنین انما یکون باذن اللہ لقولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فلما کانت
تلک الشفاعۃ باذن اللہ کانت فی الحقیقۃ من اللہ تعالی انتہے ودر تفسیر لباب
التاویل مرقوم است لا یشفع شافع یوم القیامۃ الا من بعد ان یاذن اللہ لہ فی
الشفاعۃ انتہے ونیز در لباب التاویل مسطور است قل للہ الشفاعۃ جمیعا ای لا یشفع
احد الا باذنہ فکان الاشتغال بعبادتہ اولی لانہ ہو الشفیع فی الحقیقۃ وہو یاذن فی
الشفاعۃ لمن یشاء من عبادہ انتہے ودر تفسیر نیشاپوری بہ تفسیر وانذر بہ الذین
یخافون ان یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع الآیۃ نوشتہ فان کان الضمیر
للکفار فظاہر وان کان للمؤمنین فشفاعۃ الملائکۃ والرسل اذا کانت باذن اللہ تعالی
فانہا تکون بالحقیقۃ من اللہ فصح انہ لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع انتہے ودر تفسیر
کاشفی مسطور است لا یملکون احد الشفاعۃ من عذابہ تعالی الا باذنہ اذ لا یقدر احد

ان یخاطبه تعالی خوفا انتهی و در تفسیر جامع البیان به تفسیر قل لله الشفاعة جمیعا
مرقوم است ای هو مالکها لا یستطیع احد ان یشفع الا باذنه فلا ینفع الا لمن اذن له
انتهی و مسلم در صحیح خود از ابی سعید خدری رضی الله تعالی عنه روایت کرده که
قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اما اهل النار الذین هم اهلها فانهم لا یموتون
فیها ولا یحیون ولکن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطایاهم فاماتهم اماتة
حتی اذا کانوا فحما اذن بالشفاعة و نیز مسلم در صحیح خود از انس رضی الله تعالی عنه
روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فیاتونی فاستاذن علی
ربی فیوذن لی فاذا انا رایته وقعت ساجدا فیدعنی ما شاء الله فیقال یا محمد ارفع
راسک قل تسمع سل تعطه اشفع تشفع فارفع راسی فاحمد ربی تعالی بتحمید یعلمنیه
عز وجل ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجهم من النار وادخلهم الجنة و نووی در شرح
صحیح مسلم نوشته قوله فیاتونی فاستاذن علی ربی فیوذن لی قال القاضی
عیاض معناه والله اعلم فیوذن لی فی الشفاعة الموعود بها والمقام المحمود الذی وعده
الله تعالی واعلمه انه یبعثه فیه قال القاضی وجاء فی حدیث انس وحدیث ابی هریرة ابتداء
النبی صلی الله علیه وآله وسلم بعد سجوده وحمده والاذن له فی الشفاعة بقوله امتی امتی انتهی
و ابن طاهر فتنی در مجمع البحار نوشته فیوذن لی فی الشفاعة والمقام المحمود الذخر
لاراحة اهل الموقف من الهول وتعجیل الحساب انتهی و کرمانی در شرح صحیح البخاری
نوشته اشفع تشفع هو من الشفیع ای تقبل شفاعتک فاقول امتی امتی فان قلت الطاهر
عنه عامة الخلق عن هول الموقف لا للاخراج عن النار اجیب بما مر فی قوله حدا لی حدا من
ان المعنی فیوذن لی فی تلک الشفاعة فی ازالة الهول انتهی و ابو حامد غزالی در
احیاء نوشته فاعلم ان کل مسلم فهو منتظر شفاعة رسول الله صلی الله علیه وسلم والنسیب البعید
جدیر بان یرجوها ولکن بشرط ان یبقی الله و یخاف ان یغضب علیه فلا یاذن له

في الشفاعة له فان الذنوب منقسمة الى ما يوجب للمقت والبعد فلا يؤذن في الشفاعة لصاحبها
والى ما يعفى عنه بسبب الشفاعة كالذنوب عند ملوك الدنيا فان كل ذي مكانة عند الملك
لا يقدر على الشفاعة فيمن اشتد عليه غضب الملك فمن الذنوب ما لا تنجي عنه الشفاعة
وعنه العبارة بقوله تعالى لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وبقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وبقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالى لا تنفع
الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا واذا انقسمت الذنوب الى ما يشفع فيها
والى ما لا يشفع فيها وجب الخوف والاشفاق لاحتمالة ولو كان كل ذنب تقبل فيه
الشفاعة لما امر قريشا بالطاعة ولما نهى فاطمة عن المعصية ولكان ياذن لها في اتباع
الشهوات لتكمل لذاتها في الدنيا ثم تشفع لها في الآخرة لتكمل لذتها في الآخرة فالانهماك
في الذنوب وترك التقوى اعتمادا على رجاء الشفاعة يضاهي انهماك المريض في شهواته
وترك الاحتماء اعتمادا على طبيب حاذق قريب له مشفق من اب او اخ او غيره وذلك جهل
لان سعي الطبيب وهمته وجده ينفع في ازالة بعض الامراض لا في كلها فلا يجوز ترك
الحمية مطلقا اعتمادا على محبة الطبيب بل للطبيب اثر على الجملة ولكن في الامراض الحقيقية
وعند غلبة اعتدال المزاج فهكذا ينبغي ان يفهم عناية الشفعاء من الانبياء والصلحاء و
الاقارب والاجانب فانه كذلك محبة الطلب قطعا وذلك لا يزيل الخوف والحذر و
يزيل وخير الخلق بعد رسول الله اصحابه وقد كانوا يتميزون ان يكونوا بهائم من خوف الآخرة
مع كمال تقواهم وحسن اعمالهم وصفاء قلوبهم وما سمعوه من وعد رسول الله اياهم بالجنة
خاصة وسائر المسلمين بالشفاعة عامة ولم يتكلوا عليه ولم يفارق الخشوع والخوف
قلوبهم فكيف يعقل ان يتكل على الشفاعة من ليس له مثل صحبتهم وسابقتهم انتهى و
قد مر طرف من هذا البحث بسبب الدنيه نوشته و بالجملة فقد دلت هذه الآية على انه
تعالى يجب عليه كل ما يرضاه واما ما يغتر به الجهال من انه صلى الله عليه وسلم

لا یرضی و واحد من امتہ فی النار ولا یرضی ان یدخل احد من امتہ النار فہو من غرور الشیطان
لہم ولعبہ بہم فانہ صلی اللہ علیہ وسلم یرضی بما یرضی بہ تبارک وتعالی وہو سبحانہ یدخل النار
من یستحقہا من الکفار والعصاۃ ثم یحد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدا فیشفع فیہم
ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اعرف بہ بحجۃ من ان یقول لا ارضی ان یدخل احد
من امتی النار ویدعہ فیہا بل انہ تبارک وتعالی یاذن لہ فی الشفاعۃ فیشفع فیمن شاء اللہ
ان یشفع فیہ ولا یشفع فی غیر من اذن لہ ورضیہ انتہی **قولہ ص۱۴۸** واختلاف ہست
در انکہ شفاعت برای کیست برای مؤمنین مستحقین ثواب یا برای اہل کبائر مستحقین عذاب
اول مذہب معتزلہ ہست گویند تاثیر شفاعت حصول زیادت منافع ہست بر قدر
استحقاق وثانی مذہب اہل سنت ہست تاثیر شفاعت اسقاط عذاب ہست الخ
اقول مذہب اہل سنت را مقصور بر شفاعت برای دفع عذاب کردن غلط ہست
نزد اہل سنت شفاعت برای رفع درجات نیز ثابت ہست آری نزد بعض کسان نہ نزد
جمہور اہل سنت حقیقت شفاعت در دفع مضار فقط ہست نہ آنکہ شفاعت برای
زیادت منافع نزد ایشان شد فی نفسہ بالا از شرح عقائد جلالی گذشت کہ
الشفاعۃ لدفع العذاب ورفع الدرجات حق ودر شرح مقاصد مسطور ہست
المبحث الثالث عشر فی الشفاعۃ یدل علی ثبوتہا النص والاجماع الا ان المعتزلۃ قصروا
علی المطیعین والتائبین لرفع الدرجات وزیادۃ المثوبات وعندنا یجوز لاہل الکبائر
ایضا فی حط السیئات اما فی العرصات واما بعد دخول النار انتہی ونیز در شرح مقاصد
مذکور ہست نعم لو تم ما ذکرہ بعض اصحابنا من ان الشفاعۃ لا یجوز ان تکون حقیقۃ لزیادۃ
المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مکفرۃ عندکم باجتناب الکبائر فتعین
ان تکون لاسقاط الکبائر لکان فی اثبات اصل الشفاعۃ اثبات المطلوب ودر تجرید
مسطور ہست وقیل فی اسقاط المضار والحق صدق الشفاعۃ فیہما وقد بحثی در شرح

تجرید نوشتہ ذہب طائفۃ الی ان الشفاعۃ بالنسبۃ الی العصاۃ فی اسقاط المضار
عنہم والحق عند المصنف صدق الشفاعۃ فیہما ای فی زیادۃ المنافع لہم وفی اسقاط المضار
عنہم اذ یقال شفع فلان لغلان اذا طلب لہ زیادۃ منافع واسقاط مضار قولہ ۱۲
مذہب نجدیہ آنکہ شفاعت سہ قسم ہست بالوجاہت و بالمحبۃ واعتقاد واین دو قسم شفاعت
کہ شرک ہست چراکہ مستلزم قہر و غلبہ شفیع ہست بر اللہ تعالی قسم سوم شفاعت بالاذن
ہست یعنے گنہگاری کہ بر گناہ مداومت ندہشتہ باشد اقول این دریدہ دہنی
صاحب تقویۃ الایمان ہست کہ وی اول نوشتہ اکثر لوگ انبیا و اولیا کی شفاعت
پر بھول رہے ہین اور اوسکے معنی غلط سمجھکر اللہ کو بھول گئے ہین سو شفاعت کے
حقیقت سمجھ لینا چاہیی سو سنا چاہیی کہ شفاعت کہتے ہین سفارش کو اور دنیا مین
کیسے طرح کی ہوتی ہی سنتے ہے پس ازین سفارش دنیا را کہ نزد امرا و سلاطین دنیا میباشد
بسہ صورت تصویر نمودہ نام صورت اولی شفاعت بالوجاہت و نام صورت ثانیہ
شفاعت بالمحبۃ و نام صورت ثالثہ شفاعت بالاذن نہادہ گفت کہ شفاعت بصورت
اولی و ثانیہ درجناب باری تعالی ممکن نیست واعتقاد این شفاعت درجناب باری تعالی
شرک و کفر ہست و شفاعتیکہ درجناب باریتعالی شد نی ہست شفاعت بصورت ثالثہ است
و عبارت تقویۃ الایمان دربیان صورت ثالثہ سفارش دنیا نیست تیسرے یہہ صورت
ہی کہ چور پر چورے تو ثابت ہو گئے مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چورے کو اوسنے کچھہ اپنا
پیشہ نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اوسپر شرمندہ ہی اور رات
دن ڈرتا ہی اور بادشاہ کے آئین کو سر و آنکھون پر رکھہ کر اپنے تئین تقصیروار سمجھتا ہی
اور لائق سزا کے جانتا ہی اور بادشاہ سے بھاگ کر کسے امیر و وزیر کی پناہ نہین ڈھونڈتا
اور اوسکے مقابلہ مین کسیکے حمایت نہین جتاتا اور رات دن اوسکا منہہ دیکھہ رہا ہی
کہ دیکھیے میرے حق مین کیا فرمائے سو اوسکا یہہ حال دیکھہ کر بادشاہ کے دلمین آوے

ترس آتا ہی مگر آئین بادشاہت کا خیال کرکے نے سبب درگذر نہین کرسکتا کہ کہین
لوگونکے دلونمین اس آئین کی قدر گھٹ نجائی سو کوئی امیر و وزیر اوسکی مرضی
پاکر اوس تقصیروار کی سفارش کرتا ہو اور بادشاہ اوس امیر کی عزت بڑہانیکو
اوسکی سفارش کا نام کرکے اوس چور کی تقصیر معاف کردیتا ہی سو اوس امیر
نے اوس چور کی سفارش اسلیئے نہین کی کہ اوسکا قرابتی ہو یا آشنا یا اوسکی حمایت
اوسنے اوٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھکر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر تھا
نہ چور کا تھانگی جو چور کا حمایتی بن کر اوسکی سفارش کرتا تو آپ ہی چور ہوجاتا
اسکو شفاعت بالاذن کہتے ہین یعنے یہہ سفارش خود مالک کی پروانگے سے ہوتی
ہی سو اللہ کے جناب مین ایسی قسم کی شفاعت ہوسکتے ہی اور جس نبی و ولی کی شفاعت
کا قرآن و حدیث مین مذکور ہی سو اوسکے معنے یہی ہین انتہے درین عبارت از
قولہ اللہ کے جناب مین ایسے قسم کے شفاعت ہوسکتے ہی انتہے جاری گردیدن ہمہ
جزئیات تفصیل صورت ثالثہ در شفاعتیکہ بجناب احدیت شدنی ہست مراد نسبت
چہ جزئیات تفصیل مذکور باعتبار حال امراء و سلاطین دنیا ہست و در شفاعت آخرت
حفظ مرتبۂ ذات احدیت ملحوظ ماندن لابد ہست بلکہ صرف تمثیل و تشبیہ شفاعت آخرت
بصورت ثالثہ در بودنش بارادۂ و حکم مراد ہست و بس و اگر جریان جزئیات تفصیل
مذکور در شفاعت آخرت فرض کردہ شود پس محل بحث این جماعت دو مقام ہست اول
قولہ چور پر چوری تو ثابت ہوگئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچھ ہمیشہ
نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہوگیا سو اوسپر شرمندہ ہی انتہے گوئید
کہ مفادش بودن شفاعت برای تائب ہست و این مذہب معتزلہ ہست گوئم غلط است
بدو وجہ اول مفاد کلام شفاعت برای تائب نیست بلکہ شفاعت برای غیر مستلزم معصیت
زیرا کہ مداومت معصیتہ بوجہیکہ از ارتکاب معصیت شرم نکند و آنرا پیشہ خود گرداند امارت

استباحه است و آن خروج است از ایمان و غیر مومن باتفاق مستحق شفاعت نیست
ابن الملک در شرح **مصابیح** نوشته لا ینبغی ان یترک سنة موکدة علی الدوام
فان ترک السنة علی الدوام یدل علی قلة صلاح الرجل و استخفافه بالشرع انتهی و در تفسیر
عزیزی مرقوم است باید دانست که استباحه معصیت کفر است و معنی استباحه آنست
که در دل خوف بر آن نماند و قبح آن از اعتقاد زایل شود گو بداند که این معصیت را در شرع
حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده اند و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت
است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب
از معصیت دور شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات
به آن معصیت بوقوع آمد و ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار حرمت او در شرع نیز
لازم استباحه است و اینقدر نادر الوقوع است از روی آیات و احادیث در تحقیق
استباحه همین قدر کافی است انتهی ملخصا و منشای اشتباه این جهلا شرمندگی را
ترجمه ندامت دانستن است حال آنکه ترجمه ندامت پشیمانی است و شرمندگی ترجمه حیاست
و توبه عبارت از ندامت است نه از حیا و ندامت را عزم عدم عود بسوی معصیت
و قت قدرت لازم است و چاره نیست در توبه ازان لهذا بعض علما برای تقریر و
توکید اضافت این قید به ندامت در توبه کرده اند در **شرح مواقف** مذکور
است و فی الشرع الندم علی معصیته من حیث هی معصیته مع عزم ان لا یعود الیها
اذا قدر علیها انتهی و وهم شفاعت برای تائبین و دفع عذاب که از عبارت تقویة الایمان
می فهمند مذهب معتزله نیست مذهب معتزله شفاعت مومنین در رفع درجات و
زیادت مثوبات است گو قصه شفاعت بر شفاعت برای اهل توبه در دفع عذاب آن
معاصی که از توبه معفو نگردیده که قبول توبه بر الله تعالی نزد اهل سنت واجب نیست
و نزد معتزله واجب مذهب اهل سنت نیز نیست لیکن مواخذه در نیو جاز مذ

معتزلہ بودنش ہست دوم قولہ بی سبب درگذر نہیں کر سکتا کہ کہیں لوگونکے دلونمیں
اس آئین کی قدر گھٹ نجائے انتہے گویند ازین قول معلل بودن افعال الٰہیہ وانکار
عموم قدرت حق تعالیٰ لازم می آید گویم دعوی لزوم ممنوع ہست زیراکہ منشای توہم
معلل بودن افعال لفظ بی سبب ہست وازا فعال الٰہیہ علل بمعنی موثرات وموقوف
علیہا گو منفی ہست لیکن اسباب برای آن بجری عادۃ اللہ بنا بر رعایت مصالح وحکم
ثابت ہست پس از بودن اسباب برای افعال الٰہیہ بدمعنی کہ گفتہ شد معلل بودن
افعال الٰہیہ لازم نمی آید در شرح مقاصد مذکور ہست ما ذہب الیہ الاشاعرۃ
من ان افعال اللہ تعالیٰ لیست معللۃ بالاغراض لفہم من بعض ادلتہم عموم السلب
لزوم النفی بمعنی انہ یمتنع ان یکون شیء من افعالہ معللۃ بالغرض ومن بعضہا سلب العموم
ونفی اللزوم بمعنی ان ذلک لیس بلازم فی کل فعل انتہے ونیز در شرح مقاصد
مسطور ہست والحق ان التعلیل لبعض الافعال سیما فی شرعیۃ الاحکام بالحکم والمصالح ظاہر
انتہے ودر توضیح مرقوم ہست فمن انکر التعلیل فقد انکر النبوۃ لنتہے ومنشای توہم
انکار عموم قدرت لفظ نہیں کر سکتا ہست واین لفظ در محاورۂ زبان ما بدو معنی مستعمل
ہست یکی بمعنی نفی قدرت دوم بمعنی خلاف مصلحت وحکمت بسا ہست کہ گفتہ میشود
کہ بیہ حاکم فلان مجرم کو زیادہ اس سے سزا نہیں دی سکتا حال انکہ حاکم مذکور را
در واقع قدرتی بر دادن سزائی زائد ازین سزا میبا شد پس مراد ہمین بود کہ زائد
ازین سزا دادن خلاف آئین حاکم مذکور ہست کہ مبتنی بر حکمت ومصلحت ہست نہ انکہ اورا
قدرت بر زیادت سزا حاصل نمیست ومراد اینجا معنے ثانی ہست بدلالت سیاق
وسباق کلام باقی شفاعت بالوجاہت وبالجملہ بدالمعنے کہ صاحب تقویۃ الایمان
انکار تحقق آن در جناب باری تعالیٰ نموده ہیچ مسلمان تجویز آن نمیکند قولہ ص ۱۴۹
مولوی فضل حق خیر آبادی جزاہ اللہ آمنا لفظاً لفظاً چنانچہ باید وشاید بمشافہہ اش

رد فرموده الخ اقول مولوی حیدر علی رامپوری جزاه الله خیر الجزا و دیگران نیز
باطلی راکه مولوی فضل حق خیرآبادی بصورت حق نمایان کرده بود ابطال فرموده مشاهده فهمایش
بدیه گردانیده قوله ص۱۵ ازینجا غلط فهمی صاحب تقویة الایمان ثابت شد که صورت
غلبه و زور و قهر قسیم شفاعت است نه قسم آن که از نفس آیت مستفاد و اصل مدعی
اول تصریح فرموده الخ اقول شفاعت بالوجاهت و بالمحبة در دفع عذاب چیزی
دیگر است غیر نصر[illegible]ت بدفع عذاب بقهر و غلبه در شفاعت شفیع باظهار عجز
رهائی مجرم میخواهد گو حاکم که نزد او شفاعت میکند ترس او در دل میدارد که شاید
بر تقدیر عدم رضا ضرری بدو رساند و در نصرت ناصر غلبه و قهر خود ظاهر کرده خلاصی
مجرم میطلبد و معهذا ابهمه مواخذه لفظ است بعد تحقق معنی که واب محصلین نسبت
ولا مناقشة فی الاصطلاح و ظاهر کردن چیزی را به پیرایه اسباب بنا بر حکم و مصالح
تلبیس غلط نامی نهادشتن صرف مستی شراب قهر الهی است قوله ص۱۵ ملخص تغلیط
اینکه شفاعت در قرآن مشروط است باذن پس اگر اذن خواهد شد خواهد بود والا
لا وقوع شفاعت یقینی نیست یعنی بطریق قضیه شرطیه که صحیح است نه بطریق حملیه
بتیه اقول اعتقاد مبغوضین شیخ المرسولیین آنست که شفاعت انبیا و مومنین
در حق کسانیکه اذن برای شفاعت شان صادر خواهد شد یقینا شدنی است و این قدر
نیز متیقن است که اذن برای شفاعت مشرکین و کافرین صادر نخواهد گردید و برای
شفاعت مومنین اهل کبائر صادر خواهد گردید و حاشا که در خاطر بودن اذن شفاعت
فی الجمله اعتقاد کسی از مبغوضین رئیس المضلین باشد و تخصیص شفاعت را باشخاص
ماذونین راجع بسوی قضیه شرطیه کردن و ازان مفهوم شرط برآوردن هیچ منصف بخبیر
او نسبت زیرا که وضع مقدم نتیجه و منع تالی میدهد و اذعان به نسبت مقدم مفید اذعان
نسبت تالی میباشد قوله ص۱۵ افشار غلط و تغلیط لفظ اذن است که بمعنی آن

نرسیدند و محصور در پروانگی و حکم بیانی فهمیدند الخ اقول مبغوضین شیخ الفرقتین
حصر معنے اذن در پروانگی و حکم بیانی نمیکنند بلکه میگویند که اذن در اینجا بمعنے حکم و پروانگی
است غیر مشیت و اراده و حقیقت و کیفیت حکم و پروانگی در علم الٰهی است پس بیان
آن صرف بطور تمثیل و تشبیه است نه بوجه تحقیق و منشای جهل رئیس الجهال در اینجا
تفسیر حارن و غیره است که دران تفسیر باذنه بامره و بارادته وارد و لیکن ندانسته که
مجموع بامره و بارادته تفسیر باذنه است نه عطف بارادته بر بامره عطف تفسیری
و اگر تفسیر اذن بمشیت و اراده نیز وارد می شد خصم گفتن می توانست که این تفسیر
نه لازم است نه اصل معنی آن و مراد نفی اذن آخرت نیست بلکه مراد آنست که چون شفاعت
باذن خواهد شد و اذن را مشیت لازم پس لابد شفاعت از مشیت خدا خواهد شد پس نخشیدن
بشفاعت در حقیقت نخشیدن بدون شفاعت است در تفسیر نیشاپوری مرقوم
است له ما فی السموات و ما فی الارض لان کل ما سواه فانما تقومت ماهیته و تحصل و وجوده
به فیکون ملکا له و یلزم منه ان یکون حکمه جاریا فی الکل و لا یکون لغیره فی شئ من الاشیاء
حکم الا باذنه و امره و هو المراد بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و معنی الاستفهام ههنا
انکاری لا یشفع و فیه ردّ علی المشرکین القائلین للاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله
من ذا الذی من الملائکة و الانبیاء و الصالحین و الشهداء و الغرض انه سبحانه عالم بجمیع
الشافع و المشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب و العقاب لانه عالم بجمیع المعلومات
لا تخفی علیه خافیة و شفعا لا یعلمون من انفسهم انه لهم من الطاعات ما یستحقون به هذه المنزلة
العظیمة عند الله و لا یعلمون ان الله تعالی اذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا انتهی قوله
و برای قطع ماده نزاع و تبکیت و اسکات مخالفین نقل میکنیم عبارت تفسیر عزیزی را وهی
هذه و اگر حقیقت شفاعت را بتعمق دریابیم الخ اقول سابق گذشت که کیفیت و حقیقت
اذن و حکم در علم الٰهی است بیان بطریق تشبیه است نه بوجه تحقیق پس اختلاف درین بیان

مضر اصل مدعا که نفی شفاعت بدون اذن و حکم است هیچ نسبیت و شیخ الفرسوی عبارات
تفسیر را بحذف صدر که مخالف بعض مدعیات او بود نقل نموده عبارت تفسیر از صدر
اینست گوئیم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکند پس تخصیص
این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت اینست
که شفاعت بی حکم دران روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت
مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لاتنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له
قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و من حمیم و لا شفیع یطاع و لاتنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له و احادیث متواتره بیان کردند که بجز از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت
خواهد شد پس معلوم شد که محرومی مطلق از شفاعت کافر است و بس و مناسب مقام
هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز مشرکان
ایشان است از اولاد انبیا و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان ما مون
از مواخذه و باز پرس میدانند و می فهمند که با وجود کفر و قبایح دیگر بزرگان ما ما را از
عذاب خروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آنست که شفاعتیکه شما
بتوقع آن غره می شوید دران روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف
بر حکم الهی خواهد بود چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل به آن شفیع
در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم درکار است و این در خطر است شود یا نه
شود و شما بمحض توسل بکامل نازش نکنید که این توسل مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین
تعمیر منها را در لایقبل منها شفاعة و لایوخذ منها عدل راجع بنفس تقصیر وا رساخته اند
و آنرا قید شفاعة مضیقه گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتیکه بتوسل این تقصیر وار
و فریاد و زاری و ضعفا کی او متوسم باشد چنانچه در دنیا می شود و در بینصورت در ضمائر
سابقه و لاحقه هم انتشار نمی شود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت

شفاعت را به تعمق دریابیم الخ و نیز در تفسیر عزیزی به تفسیر والامر یومئذ لله مرقوم است
یعنی حکم و فرمان آنروز محض برای خدا است و چنانچه در دنیا حکم بادشاه بر رعیت و حکم
والدین بر فرزند و حکم آقا بر نوکر و حکم شوهر بر زن و حکم مالک بر مملوک جاری بود در آن روز
انقطاع پذیرد و غیر از حکم او تعالی دیگری را مجال حکم نباشد هر که از و تعالی بجمیع وجوه
ناپسند فرمود هلاکت این نصیب او شد و هر که را از بعضے وجوه پسند فرمود و از بعضے
دیگر ناپسند شفیعان را که پیغمبران و اولیا و علما و حفاظ و شهدا و فرشتگان خواهند بود حکم
خواهد شد که شفاعت فلانی نکنند تا شمار اعزت و جاه حاصل شود و این قسم شفاعت که موقوف
بر حکم حاکم باشد محل اعتماد و جای دخل و تصرف نیست و از همین تقریر معلوم شد که در این
آیت چنانچه معتزله می فهمند نفی شفاعت اینها مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم
علی الاطلاق موقوف داشتن است و همین است مذهب اهل سنت و جماعت و نیز در
تفسیر عزیزی مرقوم است لا یملکون یعنی در این حالت اصلا سخن نگویند و دم نزنند
اگرچه مقام شفاعت و شهادت باشد الا من اذن له الرحمن یعنی مگر کسیکه پروانگی دهد
او را رحمن و حکم شود که در حق فلان کس شفاعت کن یا شهادت ادا نما و این حکم باقتضای
رحمت باشد در حق انکس و قال صوابا و بگوید انکس سخن درست را و خلاف قاعده عرض
نکند مثلا در حق کافر و بد اعتقاد شفاعت نکند و هر که بجهت ایمان مستحق عفو است استغفار
جرائم او خواهد و همچنین در شهادت نیز احتیاط نماید و زیاده و کم نگوید انتهی **قوله** ص ۱۵۱
فائده از جمله خرافات شان انکار تبرک بآثار صالحین و تعظیم و تکریم آن الخ **اقول**
حاشا که احدی از مسلمین شیخ الفرسولیه از تبرک به آثار صالحین بوجهیکه مشروع است
انکاری داشته باشد انکار کی هست از تبرک آثار جعلیه و تجاوز و تکریم و تعظیم آن از حد
شرعیه هست شاه عبد العزیز دهلوی که از فتوای شان در اینجا متمسک هست در بعض
فتاوای خود می نویسند و متبرک صحیح مثل مو مبارک اکثر جا بالصوت نمیرسد متبرک شدن آن

بنابراوہام عوام کالانعام ہست آنرا متبرک دانستن نشاید مادامیکہ بطرق صحیحہ متبرکیتہ او
ثابت نشود اعتقاد صحت او نباید کرد انتہے ونیز شاہ عبد العزیز دہلوے
در بعض مکاتیب در وجہ قطع شجرۂ بیعۃ الرضوان مینویسند لان الجعل والغش فی التبرکات
امر مذموم ولہذا یجب علی الامام ان یعزر من یجعل شعرا او شیئا من التبرکات وینسبہ الی
الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا سند ولا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر
رضی اللہ تعالی عنہ کان یعلم ان الشجرۃ عمت عن الانصار وان ہذہ الشجرۃ لیست
تلک الشجرۃ من شانہا ان یتبرک بہا انتہے واحمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ فمن ہذہ الامکنۃ ما یظن از قبر نبی او رجل صالح ولیس کذلک او یظن انہ مقام لہ
ولیس کذلک فاما کان قبرا لہ او مقامہ فہذا من النوع الثانی وہذا باب واسع اذکر بعض
اعیانہ فمن ذلک عدۃ امکنۃ بدمشق مشہد لابی بن کعب خارج الباب الشرقی
ولا خلاف بین اہل العلم ان ابی بن کعب توفی بالمدینۃ ولم یمت بدمشق واللہ اعلم قبر من
ہو لکنہ لیس بقبر لابی بن کعب صاحب رسول اللہ صلعم بلاشک وکذلک مکان یحکی
القبلی یقال انہ فیہ قبر ہود علیہ السلام وما علمت احدا من اہل العلم ذکر ان ہودا علیہ السلام
مات بدمشق بل قد قیل انہ مات بالیمن وقیل بمکۃ فان مبعثہ کان بالیمن ومہاجرہ
بعد ہلاک قومہ کان الی مکۃ واما الشام فلا داراہ ولا مہاجرہ فموتہ بہا والحال ہذہ
مع ان اہل العلم لم یذکروہ بل ذکروا خلافہ فی غایۃ البعد وکذلک مشہد خارج الباب
الغربی من دمشق یقال انہ اویس القرنی وما علمت احدا ذکر ان اویسا مات بدمشق و
لا ہو متوجہ الیہا فان اویسا قدم من الیمن الی ارض العراق وقیل انہ قتل بصفین و
قیل انہ مات بنواحی ارض فارس وغیر ذلک فاما الشام فما ذکر انہ قدم الیہا فضلا
عن المبات بہا ومن ذلک ایضا قبر یقال انہ قبر ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ
وسلم ولا خلاف ان ام سلمۃ رضی اللہ عنہا ماتت بالمدینۃ لا بالشام ولم تقدم الشام

ایضاً فان ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم تسافر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم بل لعلہا ام سلمۃ بنت یزید بن السلف الانصاریۃ فان اہل الشام کشہر بن
حوشب ونحوہ کانوا اذا احدثوا عنہا قالوا ام سلمۃ بنت عم معاذ بن جبل وہی من اعیان
الصحابیات ومن ذوات الفقہ والدین منہن او لعلہا ام سلمۃ امرۃ یزید بن معاویۃ
وہو بعید فان ہذہ لیست مشہورۃ بعلم ودین وما اکثر الغلط فی ہذہ الاشیاء وامثالہا
من جہۃ الاسماء المشترکۃ او المغیرۃ **ومن ذلک** مشہد کان بقاہرۃ مصر یقال
ان فیہ راس الحسین رضی اللہ تعالی عنہ اصلہ انہ کان بعسقلان مشہد یقال ان فیہ
راس الحسین فحمل فیما قیل الراس من ہناک الی مصر وہو باطل باتفاق اہل العلم
اذ لم یقل واحد من اہل العلم ان راس الحسین رضی اللہ تعالی عنہ کان بعسقلان بل
فیہ اقوال لیس ہذا منہا فانہ حمل راسہ الی قدام عبید اللہ بن زیاد بالکوفۃ حتی رمی
ما یلفظہ عن النبی صلعم وبعض الناس یذکر ان الروایۃ کانت امام یزید بن معاویۃ
بالشام ولا یثبت ذلک فان الصحابۃ المسمین فی احدیث انما کانوا بالعراق وکذلک
مقابر کثیرۃ لاسماء رجال معروفین قد علم انہا لیست مقابر لہم فہذہ المواضع لیست فیہا
فضیلۃ اصلاً وان اعتقد الجاہلون ان لہا فضیلۃ اللہم الا ان یکون قبر الرجل المسلم
فیکون کسائر قبور المسلمین لیس لہا من الخصیصۃ ما یحسبہ الجہال وان کانت قبورا صحیحۃ
لا یجوز اتخاذہا اعیادا ولا ما یفعل عند ہذہ القبور المکذوبۃ او یکون قبر رجل صالح غیر
المسمی فیکون من القسم الثانی **ومن ہذا الباب** ایضاً مواضع یقال ان فیہا
اثر قدم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او غیرہ ویضاہی بہا مقام ابراہیم الذی بمکۃ کما یقولہ الجہال
فی الصخرۃ التی ببیت المقدس ان فیہا اثر من وطی النبی صلعم وبلغنی ان بعض الجہال
یزعم انہا من وطی الرب سبحانہ وتعالی فیزعمون ان ذلک الاثر موضع القدم وفی مسجد
قبلی دمشق سیما مسجد القدم بہ ایضا اثر یقال ان ذلک اثر قدم موسی علیہ السلام

وهذا باطل لا اصل له ولم يقدم موسى عليه السلام دمشق ولا ماحولها وكذلك
مشاهد تضاف الى بعض الانبياء والصالحين بناء على انه روى في المنام بهناك و
رؤيته النبي او الرجل الصالح في المنام ببقعة لا يوجب لها فضيلة تقصد البقعة لاجلها
وتتخذ مصلى ومبنى عنه باجماع المسلمين وانما يفعل هذا وامثاله اهل الكتاب اذ رؤا صورة
فيه صورة النبي صلعم او الرجل الصالح او بعض اعضائه مضاهاة لاهل الكتاب كما كان
في بعض مساجد دمشق يسمى مسجد الكف فيه تمثال كف يقال انه كف علي بن ابيطالب
كرم الله وجهه حتى هدم الله ذلك الوثن ومثله الاماكن كثيرة موجودة في اكثر البلاد
وفي الحجاز منها مواضع كثيرة عن يمين الطريق وانت ذاهب من بدر الى مكة يقال
انها الغار الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانه الغار الذي ذكره في القرآن
في قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار ولا خلاف بين اهل العلم ان هذا الغار المذكور انما
هو غار بجبل ثور قريب من مكة معروف عند اهل مكة الى اليوم فهذه البقاع التي
تعتقد لها خصيصة كائنة ما كانت لا تعظم فان تعظيم مكان لم يعظمه الشرع شر من تعظيم
زمان لم يعظمه فان تعظيم الاجسام بالعبادة عندها اقرب الى عبادة الاوثان من تعظيم
الزمان حتى ان الذي ينبغي ان تجتنب الصلوة فيها والمكان المصلى لا تقصد تعظيما
لئلا يكون ذلك ذريعة الى تخصيصها بالصلوة فيها كما ينهى عن الصلوة عند القبور
المحققة وان لم يكن المصلى يقصد الصلوة لاجلها وكما ينهى عن افراد الجمعة وشهر شعبان
بالصوم والمكان الصائم لا يقصد التخصيص بذلك الصوم فانما كان المقصود بالتخصيص
مع النهي عن ذلك النهي عن تخصيصه ايضا بالفعل ونيز احمد بن عبد الحليم
صراط مستقيم نوشته والغرض من تبيين هذا القسم الاول هو منع تعظيم الاماكن
لا خصيصة لها اما مع العلم بانه لا خصيصة لها او مع عدم العلم بان لها خصيصة اذ العبادة
والعمل بغير علم منهي عنه كما ان العبادة والعمل بما يخالف العلم منهي وركن الدين

محمد شامی در سیرت شامیه نوشته ذکر کثیرا من المداح ان النبی صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم کان اذا مشی علی الصخر غاصت قدماہ فیہ ولا وجود لذلک فی کتب الحدیث
البتۃ وقد انکرہ الامام برہان الدین الناجی بالنون الدمشقی وجزم بعدمہ ورؤوہ الشیخ
یعنی جلال الدین السیوطی فی فتاواہ وقال انہ لم یقف علی اصل ولا سند ولا رای من
خرجہ فی شی من کتب الحدیث ونا ہیک باطلاع الشیخ وقد راجعت الکتب الاتی ذکرہا
فی آخر الکتاب فلم ار من ذکر ذلک فشئ لا یوجد فی کتب الحدیث والتواریخ کیف
یسوغ نسبتہ الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہے وابن حجر مکی در شرح قصیدہ
ہمزیہ بعد قول ناظم کہ دران ذکر این خصیصہ بود نوشتہ ثم ہذا الذی ذکرہ الناظم ذکرہ
غیرہ ممن تکلم فی الخصائص لکن لا اسند ہم مذہبان رئیس المضلین افعالیکہ در تبرک
بہ آثار جعلیہ میکنند در تبرک بہ آثار اصلیہ آن افعال در شرع وارد نشدہ چہ جائیکہ با آثار
جعلیہ کردہ شود استلام رکنین غیر رکن اسود و یمانی را فقہای حنفیہ مکروہ نوشتہ اند
از انکہ از حضرت ختم رسالت ثابت نگردیدہ با آنکہ بعض صحابہ مانند معاویہ وابن زبیر کردہ
بودند وہمہ بیت معظم ومکرم ومتبرک ہست فی الدر المختار ویکرہ استلام غیرہما انتہے و
سلف بر تمسح حجر مقام ابراہیم انکار کردند از انکہ تمسح آن مامور بہ نیست چنانچہ ابن ابی شیبہ
در مصنف خود از عبد اللہ بن الزبیر روایت کردہ کہ وی جماعتی را دید کہ سنگ مقام
ابراہیم را تمسح میکنند گفت شما را خدا تعالی بمسح کردن این سنگ نفرمودہ بلکہ حکم او
ہمین ہست کہ متصل او نماز گذارید و امام ابن القیم در اغاثۃ اللہفان نوشتہ
ولقد انکر السلف التمسح بحجر المقام الذی امر اللہ ان یتخذ منہ مصلی کما ذکر الازرقی عن
قتادۃ قال انما امروا ان یصلوا عندہ ولم یؤمروا بمسحہ وکان علی ہذا الحجر اثر قدم الخلیل
واصابعہ فما زالت ہذہ الامۃ تمسحہ حتی اخلوق انتہے وخفاجی کہ از مستندین شیخ المرسومین
ہست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض می نویسد ولا تمس القبر بیدک

فیکره الصاق الظهر او البطن بجدار القبر المکرّم ویلحق بجداره جدار الساتر علیه المستور
بالحریر الآن لما فی ذلک مخالفة الادب معه صلی اللّٰه علیه وآله وسلم ومن ثم تعین علی
کل احد ان لا یعظمه صلی اللّٰه علیه وآله وسلم الا بما اذن اللّٰه فیه لامته معه صلی اللّٰه علیه
وآله وسلم فی جنسه ما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک یفضی الی الکفر العیاذ باللّٰه بل
مجاوزة الوارد من حیث هو ربما یؤدی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن وابن
ملقن در شرح عمده نوشته لا یشرع التقبیل الا للحجر الاسود والمصحف وایدی
الصالحین من العلماء وغیرهم والمقابر بین من سفر بشرط ان لا یکون امرد ولا امرد
محرمة ولوجوه الموتی الصالحین ومن نطق بعلم او حکمة ینتفع بهما وکل ذلک قد ثبت
فی الاحادیث الصحیحة وفعل السلف واما تقبیل الاحجار والقبور والجدران والستور و
ایدی الظلمة والفسقة واستلام ذلک جمیعه فلا یجوز ولو کانت احجار الکعبة او القبر الشریف
او ستورهما او صخرة بیت المقدس فان التقبیل والاستلام ونحوهما تعظیم والتعظیم
خاص باللّٰه تعالی لا یجوز الا فیما اذن فیه انتهی وعینی در شرح صحیح البخاری
بعد قول حضرت عمرؓ انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولا تضر ولولا انی رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه
علیه وآله وسلم یقبل ما قبلتک نوشته فیه کراهة تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیله من الاحجار
وغیرها انتهی وخفاجی در شرح شفا بعد همین قول نوشته وفی الحدیث من الاحکام
انه یکره تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیله کما یفعله بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء و
الاماکن المبارکة وبیهقی در شعب الایمان از عبد الرحمن بن قراد صحابی روایت
کرده که ان النبی صلی اللّٰه علیه وآله وسلم توضأ یوما فجعل اصحابه یتمسحون بوضوءه فقال لهم
النبی صلی اللّٰه علیه وآله وسلم ما یحملکم علی هذا قالوا حب اللّٰه ورسوله فقال النبی صلی اللّٰه
علیه وآله وسلم من سره ان یحب اللّٰه ورسوله او یحبه اللّٰه ورسوله فلیصدق حدیثه اذا
حدث ولیؤد امانته اذا ائتمن ولیحسن جواره من جاوره یعنی آنحضرت صلی اللّٰه علیه وآله وسلم

وضو کرد روزی پس مسح کردن گرفتند یاران او بر آب بقیه وضوی وی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پس گفت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم چہ چیز برداشت شما را برین کار گفتند باعث برین کار محبت خدا و رسول خدا است پس فرمود پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کسیکہ شاد میگرداند او را کہ دوست دارد خدا و رسول خدا را یا دوست دارد او را خدا و رسول خدا پس باید کہ راست گوید سخن چون راست گوید سخن را و باید کہ ادا کند و برساند امانت مر آدم را چون نہاده شود نزد وی و باید کہ نیک کند همسائگی کسی را کہ همسایه شده است او را سید در حاشیه مشکوة نوشته یعنی ادعای کم محبة اللہ ورسولہ لا یتم بمسح الوضو بل بهذه الامور انتهے و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته یعنے دعوی محبت خدا و رسول خدا با مثال این امور کہ تمسح بہ آب وضوست مثلا و چندان مؤنت ندارد و بر نفس شاق نیست ثابت نمیگردد عمده دران امتثال او امر و نواهی است انتهے و معامله حضرت موسی علیہ السلام را با عصا کہ از آثار انبیا بود و حضرت آدم علیہ السلام آنرا از بہشت آورده بود ند و بطریق توارث در دست انبیا علیہم السلام می بود تا آنکہ از حضرت ابراہیم علیہ السلام بہ پیر انشیان کہ مدین نام داشت رسید و از و بچند واسطه بحضرت شعیب علیہ السلام رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی علیہ السلام دادند ملاحظه کنید حکایتش بقول حضرت موسی علیہ السلام بجواب ما تلک بیمینک یا موسی منصوص قرآن است کہ قال هی عصای اتوکا علیها و اهش بها علی غنمی ولی فیها مارب اخری یعنی گفت حضرت موسی کہ تکیہ میزنم بر آن و برگ میریزانم ازان بر گلہ خویش و مرا اندرین عصا مقاصد دیگر اند و خلفا با عصای آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ بایشان رسیده و در عهد حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ جبجاه غفاری آنرا شکسته و حضرت علی کرم اللہ وجهہ باولدل و ذو الفقار کہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم وی جناب را مرحمت فرموده بینند کہ چہ میکردند و مسلم در صحیح خود از انس رضی اللہ عنہ روایت کرده کہ قال لقد سقیت رسول اللہ

صلعم بقدحی هذا الشراب کله العسل والنبیذ والماء واللبن شیخ عبد الحق دهلوی
در لمعات نوشته اشتری هذا القدح النضر بن انس ثمانمائة الف وعن البخاری
انه راه بالبصرة وشرب منه انتهی و بخاری در صحیح خود از انس روایت کرده که ان
قدح النبی صلی الله علیه وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلة من فضة وگفته که قال
عاصم رایت القدح وشربت منه و امام احمد و بزار در مسندین خویش از
عبد الله بن عمر روایت کرده اند که انه یدیر ناقته وهو راکبها فسئل عن فعله ذلک لا
شیء هو فقال لا ادری الا انی رایت رسول الله صلعم یفعله خفاجی در شرح شفا
بعد این روایت نوشته وفیه انه یستحب الاقتدار بافعاله صلعم تبرکا وتیمنا الا انه قیل انه صدر
عنه امر محتمل اتفاقی بمقتضی الجبلة البشریة لا بنیة التعبد هل یستحب فعلها ام لا فذهب الاکثرون
الی انه لا یستحب الا انه لا باس به وهو الظاهر واما غیره فیکره الاقتدار به فی مثله کما یفعله
بعض الصوفیة فی اتباع آثار مشائخهم ومن هذا القبیل لبس الخرقة ونحوه فاعرفه انتهی
قوله صـ۱۵۱ اغلو این طائفه درین باب به کمال هست شیاطین نجدیه که هنگام تغلب از
تعدی زبانی تجاوز نموده بدست درازی هم گریبان ایمان خود ها را چاک کردند حتا که مساجد
متبرکه واقع حرمین و باین حرمین محترمین را باین سبب که از آثار نبویه بودند حکم بتخانه داده
منهدم کرده بکمال توهین باز مین برابر ساختند الخ **اقول** اگر مبغوضین شیاطین لهابین
معبرین به نجدیه مساجد یکه بنار آن بر قبور صالحین و آثار ایشان بقصد تعظیم این بزرگان
نه خالصا لوجه الله واقع گردیده بود و مردم دران مساجد ومشاهد مجتمع شده در نماز
و دعا تعظیم ایشان ملحوظ میداشتند ورجا بر و شفا از ایشان میکردند منهدم نمودند
چه گناه کردند که حکم این مساجد حکم مسجد ضرار هست فان ذلک المسجد لما بنی ضرارا وکفرا
تفریقا بین المومنین وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل نهی الله نبیه صلی الله
علیه وآله وسلم عن الصلوة فیه وامر بهدمه وهذه المشاهد انما وضعت مضاهاة

لبیوت اللہ وتعظیما لما لم یعظمہ اللہ علکوفا لاشیاء لاتنفع کذا فی الصراط المستقیم ونیز
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فاما بناء المساجد علی القبور فقد
صرح عامۃ علماء الطوائف بالنہی عنہ متابعۃ للاحادیث وصرح اصحابنا وغیرہم من
اصحاب مالک والشافعی وغیرہما بتحریمہ ومن العلماء من اطلق فیہ لفظ الکراہۃ ونیز احمد
بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فہذہ المساجد المبنیۃ علی قبور الانبیاء و
الصالحین والملوک وغیرہم یتعین ازالتہا بہدم او غیرہ ہذا مما لا اعلم فیہ خلافا بین العلماء
المعروفین وتکرہ الصلوۃ فیہا من غیر خلاف اعلمہ ولا تصح عندنا فی ظاہر المذہب لاجل
النہی والکف الوارد فی ذلک ولاحادیث اخر ونیز احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ وامر عمر رضی اللہ تعالی عنہ بقطع الشجرۃ التی توہموا انہا الشجرۃ التی بویع الصحابۃ
تحتہا بیعۃ الرضوان لما رای الناس یذہبون الیہا ویصلون عندہا کانہا المسجد الحرام او مسجد المدینۃ
وکذلک لما راہم قد عکفوا علی مکان قد صلی فیہ النبی صلعم عکوفا عاما نہاہم عن ذلک و
قال اتریدون ان تتخذوا آثار انبیاءکم مساجد وامام ابن القیم در زاد المعاد ونوشتہ
فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الصلوۃ فی مسجد الضرار وامر بہدمہ وہو مسجد
یصلی فیہ ویذکر اللہ فیہ لما کان بناءہ ضرارا وتفریقا بین المومنین وماوی للمنافقین و
کل مکان ہذا شانہ فواجب علی الامام تعطیلہ اما بہدم او تحریق واما بتغییر صورتہ واخراجہ
عما وضع لہ واذا کان شان مسجد الضرار فشاہد الشرک التی تدعو سدنتہا الی اتخاذ من
من فیہا انداداً من دون اللہ احق بالہدم واوجب ونیز در زاد المعاد ونوشتہ لایجوز
ابقاء مواضع الشرک والطواغیت بعد القدرۃ علی ہدمہا وابطالہا بوما واحدا فانہا شعائر
الکفر والشرک وہی اعظم المنکرات فلا یجوز الاقرار علیہا مع القدرۃ علی ازالتہا وہکذا حکم
المشاہد التی بنیت علی القبور التی اتخذت اوثانا وطواغیت من دون اللہ والاحجار
التی یقصد بہا التعظیم والتبرک والنذر والتقبیل ولا یجوز ابقاء شئ منہا مع القدرۃ علی

ازالته و در اغاثة اللهفان نوشته و من الانصاب قد نصبه الشیطان للمشرکین من
شجرة او عود او وثن او قبر او خشبة او نحو ذلک والواجب هدم ذلک و محو اثره کامر
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم علیا کرم اللہ وجہہ بهدم القبور المشرفة و تسویتها بالارض کما تقدم
من حدیث ابی الهیاج الاسدی و کما عمی الصحابة بامر عمر رضی اللہ عنہ قبر دانیال و
اخفاه عن الناس و لما بلغه ان الناس یلتابون الشجرة التی بایع تحتها رسول اللہ صلے
اللہ علیہ وآلہ وسلم اصحابه ارسل لتقطعها رواه ابن وضاح فی کتابه قال سمعت عیسی بن
یونس یقول امر عمر ابن الخطاب رض بقطع الشجرة التی بویع تحتها النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
لان الناس کانوا یذهبون فیصلون تحتها فخاف علیهم الفتنة قال عیسی بن یونس وهو
عندنا من حدیث ابن عون عن نافع فاذا کان هذا فعل عمر رض بالشجرة التی ذکر اللہ تعالے
فی القرآن و بایع تحتها الصحابة لرسول اللہ صلعم فما ذا حکمه فی ما عداها من هذه الانصاب
التی قد عظمت الفتنة بها و اشتدت البلیة من المساجد المعمورة علی القبور فانها اولی
بالهدم من مسجد الضرار الذی هدمه رسول اللہ صلعم و اعظم فتنة و فسادا و کذا القباب
التی علی القبور فانه یجب هدمها لانها اسست علی معصیة الرسول لما تقدم من
نهیه عن البناء علی القبور فبناء اسس علی معصیته و مخالفته بناء غیر محترم و هو اولی
بالهدم من بناء الغاصب قطعا و قد امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بهدم
القبور المشرفة فهدم القباب والمساجد التی بنیت علیها اولی لانه صلے اللہ علیہ و
آله وسلم لعن متخذی المساجد علیها و کذا یجب ازالة کل قندیل و سراج علی قبر فان
فاعله ملعون علی لسانه صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم انتهے و حافظ ابو شامه استاد
نووی در کتاب البدع والحوادث نوشته و من هذا القسم ما قد عم به الابتلاء
من تزیین الشیطان للعامة تخلیق الحیطان والعمد و سرج اماکن مخصوصة یحکی بهم
حال انه رای فی منامه بها احدا من اهل الصلاح فیحافظون علی مثل ذلک مع

مع اضاعتهم فرائض الله وسننه ويظنون انهم يتقربون بذلك شم تيجاوزون هذا الى ان
يعظم تلك الاماكن فيعظمونها ويرجون شفاء مرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لها انتهى
وابو الوفاء بن عقيل حنبلى كه معاصر محى السنة بغوى است در كتاب خود نوشته
لما صعبت التكاليف على الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الى اوضاع وضعوها
لانفسهم فسهلت عليهم ولم يدخلوها تحت امر غيرهم وبعد ازين نوشته وهم عندى كفار
وهذه الاوضاع مثل تعظيم القبور واكرامها بما نهى عنه الشرع من ايقاد النيران و
تقبيلها وتجليلها وخطاب الموتى بالحوائج وكتب الرقاع فيها يا مولاى افعل كذا
وكذا واخذ تربتها تبركا واضافة الطيب على القبور وامام ابن القيم در اغاثة اللهفان
از ابى محمد مقدسى نقل كرده كه گفت لان تجصيص القبور بالصلوة عندها يشبه
تعظيم الاصنام بالسجود لها والتصرف اليها وقد رد ينا ان ابتداء عبادة الاصنام
تعظيم الاموات باتخاذ صورهم والتمسح بها والصلوة عندها انتهى واحمد بن على
افندى رومى در مجالس الابرار نوشته قال الامام ابو بكر الطرسوسى انظروا
رحمكم الله اينما وجدتم شجرة يقصدها الناس ويعظمونها ويرجون البر والشفاء من قبلها
ويقربون بها المسامير والخرق فهى ذات انواط فقطعوها انتهى وابن ابى شيبه در
مصنف خود آورده حدثنا معاذ قال اخبرنا ابن عون عن نافع قال بلغ عمر بن
الخطاب ان ناسا ياتون الشجرة التى بويع تحتها قال فامر بها فقطعت ومسلم در صحيح
خود از سعيد بن المسيب روايت كرده كه قال كان ابى ممن بايع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عند الشجرة قال فانطلقنا فى قابل حاجين فخفى علينا مكانها فان كانت
تتبينت لكم فانتم اعلم وبخارى در صحيح خود از نافع روايت كرده كه قال ابن عمر
رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التى بايعنا تحتها كانت رحمة
من الله نووى در شرح صحيح مسلم نوشته قال العلماء سبب خفاءها ان لا تفتتن

الناس بها لما جری تحتها من الخیر و نزول الرضوان و السکینة و غیر ذلک فلو بقیت ظاهرة
معلومة لخیف تعظیم الاعراب و الجهال ایاها و عبادتهم لها فکان خفاء ها رحمة من الله تعالی
انتهی و کذا فی شرح صحیح البخاری لونشته قوله فما اجتمع منا ای ما واتفق منا
رجلان علی شجرة انها هی التی وقعت المبایعة تحتها بل خفی علینا مکانها انتهی و علی
شرح صحیح البخاری لونشته ای ما واتفق منا رجلان علی هذه الشجرة انها هی التی
بایعنا تحتها بل خفی مکانها و قیل اشتبهت علیهم قوله کانت رحمة ای کانت هذه الشجرة
موضع رحمة الله و محل رضوانه قال الله تعالی لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک
تحت الشجرة و قال النووی سبب خفاء ها الخ و حافظ ابن حجر در فتح الباری
نوشته و انکار سعید بن المسیب علی من زعم انه عرفها معتمدا علی قول ابیه انهم لم یعرفوها
فی العام القابل لا یدل علی رفع معرفتها اصلا فقد رفع عند المصنف ای البخاری فی
حدیث جابر السابق قریبا لو کنت البصر الیوم لاریتکم مکان الشجرة فهذا یدل علی انه
کان یضبط موضعها ففیه دلالة علی انه کان یعرفها بعینها بعد ازین نوشته و وجدت
عبد ابن سعید باسناد صحیح عن نافع عن عمر انه بلغه ان قوما یاتون الشجرة فیصلون
عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها انتهی و نیز حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته
و محصل ذلک ان ابن عمر کان یتبرک بتلک الاماکن و تشدد فی الاتباع مشهور و
لا یعارض ذلک ما ثبت عن ابیه انه رای الناس فی سفر یبتادرون الی مکان فسئال
عن ذلک فقالوا قد صلی فیه النبی صلی الله علیه و آله وسلم فقال من عرضت له الصلوة
فلیصل و الا فلیمض فانما هلک اهل الکتاب لانهم تتبعوا آثار انبیاءهم فاتخذوها کنائس
و بیعا لان ذلک من عمر محمول علی انه کره زیارتهم لمثل ذلک لغیر صلوة او خشی ان
یشکل ذلک علی من لا یعرف حقیقة الامر فیظنه واجبا و کلا الامرین مامون من ابن عمر
انتهی و خفاجی در شرح شفا نوشته و قد مر ان ابن عمر کان یتحری الصلوة

والنزول والمرور حیث حل صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ونزل وما روی عن مالک مما یخالف
ذلک فہو جری علی عادتہ فی سد الذرائع وکذا ما جاء عن عمر انہ رای الناس فی الرجوع
عن الحج ابتدروا المسجد فقال ما ہذا قالوا مسجد رسول اللہ صلعم فقال ہکذا ہلک اہل الکتاب
قبلکم اتخذوا آثار الانبیاء بیعا من عرضت لہ منکم الصلوۃ فلیصل ومن لم تعرض فلیمض
انتہے ونیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ وہذا یدل علی جواز التبرک بالانبیاء و
الصالحین وآثارہم ما یتعلق بہم مالم یؤد الی الفتنۃ او فساد عقیدۃ وعلی ہذا یحمل ما روی
عن عمر من انہ قطع الشجرۃ التی وقعت تحتہا البیعۃ لئلا یفتتن بہا الناس لقرب عہدہم
بالجاہلیۃ فلا منافاۃ بینہما قولہ ص ۱۵۹ میگوید فقیر حقیر کہ از آثار شریفہ وتبرکات منیفہ
انچہ از مظان اعظام واکرام دراو ہام این لیام بغایت مستبعد باشد آنرا ذکری کنم
ونقل مینمایم حال وقال اہل کمال وتکریم وتبجیل شان مثال یعنی مثال نعل مبارک آنحضرت
صلعم را کہ بر کاغذ یا پارچہ نقش کشیدہ طیار میسازند الخ اقول حمق وجہل امام اللہابین
کمتر از حمق وجہل مشرکین موجودین وسابقین نیست مشرکین تعظیم سنگہا میکنند ومیگویند
وتبوسل آن رجای شفا ودفع بلا میدانستند این رئیس المنافقین تعظیم نقش وکاغذ و
پارچہ میکند وتبوسل آن امید حل مشکلات وقضای حاجات میدارد راقم گوید کسیکہ
از علما وصلحا مصدر ہمچو قول وفعل شدہ خطا کردہ تقلید خطای ایشان مانند تقلید مشرکین
است کہ تقلید خطای آبای خود میکردند در تعظیم این نقش وکاغذ وپارچہ ونحو آن بدون
اذن شرعی بامید نفع وضرر وتعظیم بت وسنگ ودرخت وآفتاب ہمچنین چہ فرق
توان کرد شاہ عبد العزیز دہلوی در تحفہ اثنا عشریہ در ذکر انواع اوہام
شیعہ نوشتہ نوع شانزدہم صورت چیزی را حکم آن چیز دادن واین وہم اکثر راہ
بت پرستان زدہ واینہا را در ضلالت افگندہ واطفال خرد سال نیز درین وہم بسیار
گرفتار می باشند اسپان وسلاح ودیگر چیزہا را از چوب وگل ساختہ خورسندی میشوند

وحقیقت اسپ وسلاح می انگارند و دختران خرد سال پسران و دختران از جامه ها
سبز و منقش و ملون ساخته باهم نکاح آنها میکنند و شادی مینمایند و در شیعه این وهم
خیلی غلبه کرده قبور حضرت امامین ؑ وحضرت امیر وحضرت زهرا را تصویر کنند و بگمان
انکه این قبور حقیقة قبور مجمع النور آن بزرگواران هست تعظیم وافر نمایند بلکه نوبت
بسجدات رسانند وفاتحه خوانند وسلام و درود رسانند وعکس را نهای منقش و مزین
گرفته گرد استاده شوند در رنگ مجاوران و داد شرک میدهند و نزد عقل در حرکات
طفلان و حرکات این پیران نابالغ هیچ تفاوت نیست انتهی و اسلمی ترجمه عبقریه
نوشته النوع السادس عشر تقریر حکم شئ الشبیه وهذا الوهم قد اضل عبدة الاصنام اکثر
من طریق الصواب واوقعهم فی هاویة الجهالة وتکون الاطفال الصغار ماخوذین فی
هذا الوهم کثیرا ایضا فیفرحون بما یصنعون من النخیل والسلاح وغیرها بالخشب والطین
ویحسبونها فرسا وسلاحا حقیقة وکذا الصبیات الصغیرة یجعلن الابنار والبنات من الثوب
المنقش والملون وینکحن اولئک البنین بالبنات ویفرحن بذلک وقد غلب هذا الوهم
شدیدا علی الشیعة ایضا فانهم یصورون قبور الامامین ؑ والامیر والزهرا ویحسبونها قبور
اولئک الکبار حقیقة بل یستصنعون نعال الفرس والبغال والحصا باشکال مختلفة
کالکف الناس وغیرها ویحسبونها الی اولئک الکرام ویزعمون انها نعال فرسهم واعلام
درایات جیوشهم وعساکرهم ویعظمونها تعظیما وافرا بل یسجدون لها ویقرءون الفاتحة
علیها ولو صلون الیها تحائف الصلوة والتحیة وتطوفون حولها لذب الذباب عنها اتخذوها
فی ایدیهم بالمراوح والمذاب ای الالات المزینة المنقشة التی یدفع بها الذباب عن السلاطین
والامراء ویجاورونها دائما فی تلک الایام بهذا المحال ویؤدون حق الاشراک ولا تفاوت
ولا فرق عند العقل بین حرکات الاطفال وحرکات هولاء الکهول الحمقاء الغیر البالغین
من الرجال وقد یصدق علیهم هذا المثل الفارسی گوساله ما پیر شد وگاو نشد یعنی عجلنا

قدس شاب ولم یصر ثورا انتهی و در سفینة النجات نوشته در ملک هند جهنڈه مولی
علی و قادر ولی و نقشه کربلا و مدینهٔ منوره و کعبهٔ معظمه و چشمه زلی بی و کوه مرتضی و قدم
جعلی که منسوب به آنحضرت میکنند همه اش از منکرات و بدعات دینیه شمرده شوند
پس مومن را احتراز کردن ازان لازم است انتهی قوله صـ۱۶۲ از جملهٔ عقائد و عمده مفاسد
نجدیه اینکه اگر بر جانور زنده گفته شود که برای پیغمبر است مثلا ذبح کرده شود و بنام
خدا ذبیحه حرام است و ذابح مرتد گو ذابح غیر نام نهنده باشد اقول از عقاید مبغوضین
راس اللهابین آنست که جانور یکه بسبب تقرب غیر خدا ذبح کنند گو وقت ذبح بطریق
عادت نام خدا بران ذکر نمایند حرام است و قصد تقرب غیر خدا به ذبح آن جانور که عبادت
است موجب ارتداد و ازگرد انیدن جانور برای انبیا و اولیا و شهدا و غیرهم و مشهور
گردون بر نام ایشان مراد قصد تقرب ایشان بذبح آن باشد و احدی از مبغوضین
امام الفرسولیین ذابحی را که قصد تقرب غیر خدا نکرده و نه راضی است به آن مرتد نگفته پس
نسبت این قول بسوی ایشان جز افترا چه باشد قوله صـ۱۶۵ بیشک مجیب آنچه نوشته
ملخص تفسیر عزیزی است اینقدر خود درست است اما آنچه بعد ازان نوشته که همین
منصوص جمهور مفسرین متقدمین محض بی اصل الخ اقول با اصل بودن این تحریر چون
آفتاب در نصف النهار روشن است شپره چشم اگر در روز روشن نه بیند تصور آفتاب
چه باشد قوله صـ۱۶۵ از انچه در تفسیر اتقان بتسطیر افتاده بود رجوع فرمود اقول رجوع
صاحب تفسیر از انچه در تفسیر بتسطیر فرموده صرف افترا است ائمه اهل بدعت شاهجهان آباد
و دیگر بلاد از محض تقلید شاه صاحب درین مسئله همزبان مبغوضین پیشینه الفرسولیین
بوده اند قوله صـ۱۶۸ بالجمله هرگاه خود صاحب تفسیر عزیزی و اخص خواص آن بزرگوار
را اعتراف باشد بمخالفت قدمای مفسرین پس دیگری را دعوی مطابقت و موافقت تفسیر
عزیزی با تفاسیر قدیمه همان مثل است که مدعی سست و گواه چست اقول صاحب تفسیر عزیزی

اعتراف بمخالفت قدمای مفسرین کجاست بلکه از همان کلام که اعتراف فرعوم است موافقت
تفسیر با تفاسیر قدیمه ظاهر که در تفاسیر قدیمه مانند این تفسیر تفرقه درمیان هر دو قسم نیست
و قوله لاشک فی وقوع الاختلاف الخ جواب برسبیل تنزل است قوله ص۱۶۸ از عبارت
تفسیر رحمانی که نقل نموده صاف ظاهر که حرام ذکر اسم غیر الله است اعم ازینکه اسم الله با او
ذکر کرده شود یا نه کرده شود پس تائید تفسیر عزیزی یا تائید جواب مجیب از کدام لفظ
آن عبارت فهمیده اقول چون ما اهل به لغیر الله به اعتبار لفظ بر عموم است و در تفسیر رحمانی
تعمیم آن مذکور است نه تعمیم ما ذکر اسم الله علیه عند الذبح پس از عبارت تفسیر مذکور تائید
تفسیر و نیز تائید جواب مجیب ظاهر است قوله ص۱۶۸ و بغوی نوشته ما اهل به لغیر الله
ای ما ذبح للاصنام و الطواغیت الخ اقول این تفسیر تائید میدهد تفسیر عزیزی را
زیرا که چون مراد از ما اهل به لغیر الله ما ذبح للاصنام و الطواغیت شد شک نماند
در ینکه جانوریکه برای انبیا و اولیا و سید احمد کبیر و شیخ سدو و زین خان بقصد
تقرب ایشان ذبح کرده باشند گو عند الذبح بران نام خدا برسبیل عادت ذکر کنند
از افراد ما ذبح للطواغیت است قوله ص۱۶۹ در نیشاپوری قبل عبارت مذکوره
نوشته و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه رفع به الصوت الخ اقول این عبارت نیشاپوری
چه مضر خصم است و قول اهل جاهلیت باسم اللات و العزی را اگر مخصوص به عند الذبح
کرده شود پس این مثال حال شانست و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد
قوله ص۱۶۹ حیفیکه در نقل عبارت نیشاپوری بر درک کار آمد و اگر عدد است محل تامل
است که بجای قال لفظ اجمع گردیده اقول چون در مفهوم قال العلماء که جمع محلی باللام
مفید استغراق باشد و اجمع العلماء فرق نیست اگر سبب اختلاف نسخ تفاوت لفظ
گردیده نزد محصلین محل طعن نباشد قوله ص۱۶۹ اعتباری و لی اعتباری صرف واسته
بحکم مجیب نیست الخ اقول بحکم لی اعتباری از جهت مخالفت جمهور است چنانکه

رئیس المبتدعین در صد ۱۹۶ التصمیم خطا در تفسیر احدی تجویز کرده قوله ۱۲ النووی اول الخ
معنی حدیث صاف بیان نموده که از ذبح بنام غیر خدا ذبیحه حرام می شود اقول حاصل کلام
نووی آنست که مراد از ذبح لغیر الله ذبح هست بنام غیر خدا نه ذبح برای ضیافت
غیر خدا و خوراندن وی وان عام هست از ینکه نامش بروقت ذبح ذکر کرده شود
یا قبل آن قوله ۱۲ و مقوله ابراهیم نقل نموده بقول رافعی رد کرده اقول ابراهیم قائل
فتوای اهل بخارا هست رد کردن مقوله اش بقول رافعی چه معنی دارد و خلاف رافعی در محل
ذبح وقت استقبال سلطان هست بر تقرب بسوی او که نزد او محمول بر استبشار للقدوم
هست ورنه مذبوح برای تقرب غیر خدا بالاتفاق حرام هست قوله ۱۲ از اشباه والنظائر
صاف ظاهر که مراد از ذبائح ذبیحه جن هست الخ اقول از اشباه والنظائر صاف ظاهر نیست
که مراد در ینحدیث از ذبائح جن ذبیحه جن هست زیرا که در اشباه والنظائر ینحدیث در صدد
بیان احکام جن از ملتقط منقول هست پس محتمل هست که مراد ازین نقل بیان حکمی دیگر
باشد اگرچه ذکر آن بعد ذبیحه جن قربنه بر اراده ذبیحه جن توان شد و عامه کتب دینیه
مالامال هست از ینکه مراد از ذبائح جن در ینحدیث جانور یست که برای جن ذبح کرده
شده باشد در غرائب وبستان وکنز العباد وابراهیم شاهی مرقوم است
لایجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقوله علیه السلام لاعقر فی الاسلام عند القبور هکذا فی
سنن ابی داؤد وکذا لایجوز الذبح عند البناء الجدید وعند شراء الدار لان النبی صلے
الله علیه وآله وسلم نهی عن ذبائح الجن بناء علی انهم یکرمون مخافة انهم لو لم یذبحوا یؤذیهم
الجن فابطل النبی صلی الله علیه وآله وسلم ونهی عنه انتهے ودر تحفة الفقهاء مسطور
هست لایجوز الذبح علی البناء وعند شراء الدار لان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی
عن ذبائح الجن رواه البیهقی عن الزهری انتهے ودر صراط مستقیم شیخ الاسلام
مذکور هست وعلی هذا لو ذبح لغیر الله متقربا به الیه یحرم وان قال فیه باسم الله

کما قد یفعله طائفة من منافقی هذه الامة الذین قد یتقربون الی الکواکب بالذبح
والبخور ونحو ذلک والنکتان هؤلاء مرتدین لاباحة ذبیحتهم بحال لکن یجتمع فی الذبیحة
مانعان ومن هذا الباب ما قد یفعله الجاهلون بمکة شرفها الله وغیرها من الذبح للجن
ولهذا روی عن النبی صلعم انه نهی عن ذبائح الجن انتهی ودر حیوة الحیوان وغیره
مرقوم هست روی عن ابی عبید فی کتاب الاموال والبیهقی عن الزهری عن النبی
صلی الله علیه وآله وسلم انه نهی عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان یبنی الرجل الدار
او یستخرج العین وما اشبه ذلک فیذبح لها ذبیحة وکانوا یقولون اذا فعل ذلک
لا یضرها الجن فابطل النبی صلی الله علیه وآله وسلم ذلک ونهی عنه انتهی ودر میزان
الاعتدال ذهبی مذکور هست یقال معنے ذبائح الجن انهم کانوا اذا اشتروا دارا ذبحوا
لها لئلا یصیبهم اذی من الجن انتهی ودر نهایه جزری مسطور هست نهی عن ذبائح الجن کانوا
اذا اشتروا دارا او استخرجوا عینا او بنوا بنیانا ذبحوا ذبیحة مخافة ان یصیبهم الجن قاضیخان
الذبح الیهم انتهی ودر مجمع البحار مذکور هست نهی عن ذبائح الجن کانوا اذا اشتروا
دارا او استخرجوا عینا او بنوا بنیانا ذبحوا ذبیحة مخافة ان یصیبهم الجن انتهی ودر مغرب
مرقوم هست ذبائح الجن ان یشتری الرجل الدار او یستخرج العین او ما اشبه ذلک فذبح
لها ذبیحة مخافة انهم ان لم یذبحوا یوذیهم الجن انتهی قوله ص۱۷۱ دعوی عجیب اینکه
جانور از تشهیر برای غیر خدا حرام می شود ومدلول انبهمه روایت آنکه از ذبح برای غیر خدا
حرام می شود فاین هذا من ذلک الخ اقول تشهیر برای غیر خدا متعارف در جانوری است
که ذبح آن برای همان غیر مقصود باشد ودلالت انبهمه روایات بر حرمت جانور از ذبح
برای غیر خدا خود مسلم رئیس المبتدعین هست قوله ص۱۷۱ از بحائر وسوائب وصائل
وغیرها درین باب چه خواهد بود ودر شرع بر تحریم آن نکیر وارد گردیده اقول بر تحریم
بحائر وسوائب وصائل وغیرها در شرع نکیر وارد نیست زیرا که اهل جاهلیت گوشت

این جانوران را حرام نمیدانستند چنانچه بعد مردن آنها گوشت آنها میخوردند بلکه بر تحریم
انتفاع به این جانوران مانند رکوب و تحمیل و دوشیدن شیر و گرفتن پشم و مو و نکردن
این جانوران که از خوص و چراگاه نمی راندند و ذبح نمیکردند و نسبت این تحریم بسوی
خدا تعالی میکردند در آیت کریمه ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة ولا وصیلة ولا حام
ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب وارد شده پس زائد بودنش از جانوریکه بر
غیر خدا ذبح کرده شده باشد درین باب بخیال نمی آید امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
ولما کان الکفار یحرمون علی انفسهم الانتفاع بهذه الحیوانات وانکانوا فی غایة الاحتیاج
الی الانتفاع بها بین الله تعالی ان ذلک باطل فقال ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة
انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب
بتحریم ذلک ونسبته الیهم انتهی قوله صـ۱۷۱ ثانیا در باب بحار الخ اقول تحلیل بحار
یعنی گاویکه سنوداران میگذارند و دست از انتفاع آن می بردارند و بالبداهة معلوم است
که مقصود شان تملیک کسی و اباحت انتفاع آن برای دیگری هرگز نمی باشد منظور فیه
است زیرا که از ملک شان خارج نمی شود و تصرف در ملک غیر بدون رضای
مالک اصلا جائز نیست در و در مختار از جامع الفتاوی منقول است ولا تخرج عن
ملکه باعتاقه انتهی و آنچه در فتح القدیر نوشته لو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم
وجده بعد الاحلال فی ید شخص کان له ان یاخذه لانه ما ارسله عن اختیار کذا حلل التمرتاشی
فهذا یدل علی انه لو ارسله من غیر احرام یکون اباحة انتهی محمل آن همانست که عدم قصد
اباحت از مالک معلوم نباشد قوله صـ۱۷۲ ثانیا کتب فقه مملو اند از نیکه جانوریکه
که برای بتان است مسلم ذبح کند حلال است اکل آن اقول این مسئله را در کتب فقه
از جامع الفتاوی نقل کرده اند لیکن مخالف است با آنچه در عامه کتب فقه مذکور که
جانوریکه برای تقرب غیر خدا ذبح کرده شود گو وقت ذبح نام خدا بران ذکر کنند حرام است

پس لائق اعتنا و بنا نباشد و شاید صاحب جامع الفتاوی خیال کرده که چون مسلم برای خانه
و بت و بنا مش ذبح نکرد که مقصود مجوسی و وثنی بود بلکه برای خدا و بنام او تعالی ذبح
نمود غاصب گردید و گوشت جانور مغصوب بملک غاصب می آید گو ضمان مغصوب و
عصیان غصب بروی لازم آید پس خوردن گوشت آن برای وی و کسی که وی دهد
حلال بود زیرا که بنام خدا و تقرب او تعالی ذبح کرده شده است که مسلم نه نام غیر خدا
وقت ذبح ذکر میکند و نه تقرب غیر خدا قصد می نماید و بجهت غصب این فعل مسلم را
مکروه خواهد بود **قوله** ص۱۷۲ را بعا در هدایه وغیره کتب فقه بالاتفاق بلا خلاف بتصریح
موجود که اگر کسی قبل از ذبح بگوید که الٰهی قبول کن این را از فلان نیست در آن بأسی **اقول**
قول آنکس که الٰهی قبول کن این را دلالت میکند بر تقرب خدا و محل جانور لیست که شهرت
داده شده باشد قبل ذبح با نیکه تقرب غیر خدا از ذبح آن مقصود است **قوله** ص۱۷۲
خامساً باتفاق فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین اهلال لغیر الله صرف وقت ذبح
موجب حرمت است و بس **اقول** حصر موجب حرمت بودن اهلال لغیر الله در
وقت ذبح از تفسیر معتبر و کتابی از کتب معتمده فقه وغیره ثابت نیست چه جای که باتفاق
فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین بران باشد و لو سلم پس در محل نزاع نیز اهلال
لغیر الله وقت ذبح حکماً موجود است لانه لما کان فی ذلک لتعظیم لغیر الله تعالی لم یکن
التسمیة مجردة لله تعالی حکما کما لو قال بسم الله واسم فلان ذکره الشامی فی رد المحتار
در **درمختار** مرقوم است ذبح لقدوم الامیر و نحره کواحد من العظام یحرم لانه اهل به
لغیر الله ولو ذکر اسم الله تعالی انتهی و در **اشباه و النظائر** مسطور است لو
ذبح لقدوم الامیر او واحد من العظام یحرم وان ذکر اسم الله تعالی علیه لانه مما اهل به
لغیر الله انتهی و در **فتاوی غرائب** مذکور است وان نوی القرب الی الضیف
وقصد تعظیمه فهذا یوجب الحرمة ویکون الذابح مشرکا حیث عظم غیر الله تعالی

فیدخل تحت قوله تعالی وما اهل به لغیر الله انتهی و در جوهره نیره مرقوم ست الذبح
عند مری الضیف تعظیما له لایحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر ونحوه تعظیما له لانه اهل به
لغیر الله انتهی و حاکم در تفسیر آورده وما اهل به لغیر الله قیل ذکر علیه غیر اسم الله هذا عن
الربیع وابن زید وجماعة و ابن ابی حاتم از ابی العالیه روایت کرده وما اهل به لغیر الله
یقول ما ذکر علیه اسم غیر الله و در تفسیر کواشی مسطور ست معنی ما اهل به لغیر الله
نودی علیه بغیر اسم الله انتهی و در تفسیر کبیر مذکور ست وقال ربیع بن انس و ربیع
بن زید یعنی ما ذکر علیه غیر اسم الله وهذا القول اولی لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء
لو ان مسلماً ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتداً و ذبیحته ذبیحة مرتد انتهی
وهمچنین ست در تفسیر نیشاپوری و در تفسیر عبد الصمد مرقوم ست ذکر الامام
ابو عاصم العامری محمد بن احمد من اصحابنا ان سلطاناً لو دخل بلداً فذبح الناس الذبائح
تقرباً الیه بذبحها واراقة دمها لم یحل تناول شی منها لانه قد اهل بها لغیر الله وتقرب بذبحها
الی غیره انتهی و در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار مسطور ست و ذکر الشیخ ابراهیم
المروزی من اصحاب الشافعی ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقرباً الیه افتی اهل بخارا
بتحریمه لانه مما اهل به لغیر الله انتهی وهمچنین ذکر کرده ست نووی در شرح صحیح مسلم و
علقمی در شرح جامع صغیر و جزری در نهایه نوشته و فی حدیث ابن عباس رض
لاتاکلوا من معاقر الاعراب فانی لاامن ان یکون مما اهل به لغیر الله هو عقر هم الابل کان
یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقران ابلا حتی یفخر احدهما الآخر وکانوا یفعلونه
ریاء وسمعة وتفاخرا ولا یقصدون به وجه الله فشبه ما ذبح لغیر الله انتهی و در
مجمع البحار مذکور ست لاتاکلوا من معاقر الاعراب فانی لاامن ان یکون مما اهل به
لغیر الله هو ما کان یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر هذا ابلا وهذا ابلا حتی یفخر
احدهما الآخر ریاء وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله فشبه ما ذبح لغیر الله انتهی و در میر

در حیوۃ الحیوان نوشتہ روی ابوداود باسناد حسن ان النبی صلعم نہی عن معاقرۃ الاعراب ومعناہ خرابہم
فانہم کانوا یتفاخرون بان یعقر کل واحد منہم عددا من ابلہ فایہا کان عقرہ اکثر کان غالبا فخرہ النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم لحمہا للملا یکون مما اہل بہ لغیر اللہ انتہی ونیز دمیری در حیوۃ الحیوان نوشتہ فقد روی
ابن ابی حاتم عن الجارود بن ابی سبرۃ قال کان رجل من بنی ربیع یقال لہ ابن دثیل وکان شاعرا نافرا غالبا اباالفرزدق
بمائۃ بطہا الکوفۃ علی ان یعقر ہذا مائۃ من الابل وہذا مائۃ من ابلہ اذا وردت الماء فلما وردت الماء قاما بالسیوف
یکشفان عراقیبہا قال فخرج الناس علی الحمیر والبغال یریدون اللحم قال علی رضی اللہ تعالی عنہ بالکوفۃ فخرج علی
بغلۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم البیضاء وہو یقول یا ایہا الناس لا تاکلوا من لحومہا فانہا مما
اہل بہ لغیر اللہ انتہی وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ واما القربات فتذبح
ولہذا قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی قربانۃ اللہم منک ولک بعد ما سمی اللہ واللہ اکبر تبعا لقولہ ان صلوتی
ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین والکافرون یصنعون بالہتہم کذلک فتارۃ یسمون الہتہم علی الذبائح تارۃ
یذبحون لہا وقربانا الیہم تارۃ یجمعون بینہما وکل ذلک اللہ اعلم یدخل فیما اہل بہ لغیر اللہ بہ فان سمی غیر اللہ فقد اہل بہ لغیر اللہ فقولہ باسم کذا
استعانۃ وقولہ لکذا عبادۃ لہ ولہذا جمع اللہ بینہما فی قولہ ایاک نعبد وایاک نستعین
وایضا فانہ سبحانہ حرم ما ذبح علی النصب وہی کل ما ینصب لیعبد من دون اللہ انتہی
ونیز شیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشتہ ویدل علی المسئلۃ ما قد مناہ من
ان النبی صلعم نہی عن الذبح فی مواضع الاصنام ومواضع اعیاد الکفار ویدل علی ذلک
ایضا ما روی ابو داود فی سننہ حدثنا ہارون بن عبد اللہ حدثنا حماد بن مسعدۃ عن
عوف عن ابی ریحانۃ عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلعم عن معاقرۃ الاعراب قال
ابو داود عندی وقفہ علی ابن عباس وروی ابن ابی شیبۃ فی تفسیرہ حدثنا وکیع
عن اصحابہ عن عوف الاعرابی عن ابی ریحانۃ قال سئل ابن عباس عن معاقرۃ الاعراب
بینہما فقال انی اخاف ان یکون مما اہل بہ لغیر اللہ بہ وروی ابو اسحق ابراہیم بن عبد الرحمن
دحیم فی تفسیرہ حدثنا ابی حدثنا سعید بن منصور عن ربعی بن عبد اللہ بن الجارود

قال سمعت الحجار ودکان یعنی من بنی رباح رجل یقال له ابن وثیل وکان شاعرا نافر
ابا الفرزدق غالبا بماء بظهر الکوفة علی ان یعقر هذا مائة من ابله وهذا مائة من ابله اذا وردت
الماء فلما وردت الابل الماء رفا الیها باسیافهما فجعلا یکشفان عراقیبها فخرج الناس
علی الحمیر والبغال یریدون الجمل وعلی رضی الله بالکوفة فخرج علی بغلة رسول الله ﷺ
البیضاء وهو ینادی یا ایها الناس لا تاکلوا من لحومها فانها اهل بها لغیر الله فهو لام
الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحه غیر الله داخلا فیما اهل به لغیر الله فعلمت ان الآیة لم تقتصر
بها علی اللفظ باسم غیر الله بل ما قصد به التقرب الی غیر الله فهو کذلک انتهی **قوله**
ص۱۷۲ چه در عامه تفاسیر قید عند الذبح موجود **اقول** قید عند الذبح بملاحظه مورد
است وخصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد ودر **تاج المصادر بیهقی** مرقوم است
وما اهل به لغیر الله ای لنودی علیه بغیر اسم الله انتهی ودر **شمس العلوم** مسطور است
وقوله تعالی وما اهل به لغیر الله ای ذکر علیه اسم غیر الله انتهی **قوله** ص۱۷۲ ودر زیلعی شرح کنز
نوشته لا یقال ان الآیة مجملة لا یدری هل اراد بها حال الذبح او الطبخ او حالة الاکل لانا
نقول اجمع السلف علی ان المراد بها حالة الذبح فیکون مفسرة فتم الاحتجاج بها پس دعوی
حرمت از ذکر غیر قبل ذبح اختراعی وابتداعیست ودرین **اقول** این عبارت زیلعی متعلق
از آیت کریمه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه است نه متعلق از ما اهل به لغیر الله پس مقصود
از نقل عبارت زیلعی بحذف اول کلام تغلیط عوام است درینمقام تمام عبارت زیلعی
اینست قال مجوسی ووثنی ومرتد ومحرم وتارک اسم الله عمدا ای لا تحل ذبیحته هو لانا
تارک اسم الله عمدا فلقوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه لفسق ولقوله
علیه السلام لعدیّ اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم الله فکل الحدیث وقال
الشافعیؒ اذا ترک الذابح التسمیة عمدا تؤکل ذبیحته والمسلم والکتابی فیه سواء وکذا
اذا ترک التسمیة عند المرمی وارسال الجارح یؤکل عنده لقوله علیه السلام یذبح علی

اسم اللہ سمی اولم یسم قال وحل لو ناسیًا ای حل المزکی ان ترک التسمیۃ ناسیًا وقال
مالک لایحل لما بینا من الاولۃ اذ لا فصل فیہا قلنا النسیان مرفوع حکمہ لقولہ علیہ السلام
رفع عن امتی الخطاء والنسیان ولان فی اعتبارہ حرجا بینا والحرج مدفوع بالنص
وانما قلنا ذلک لان الانسان کثیر النسیان فیعذر فی الاشیاء التی لایذکر لہا من حیث
حالہ کالاکل فی الصوم وترک الترتیب فی قضاء الفوات بین الصلوات بخلاف الاکل
وغیرہ فی الصلوۃ والجماع فی الحج حیث لایختلف فیہ بین الناسی والعامد لانہ حالۃ
تذکرہ والنص غیر مجری علی اطلاقہ اذ لو اربد مطلقًا لما جرت المخالفۃ بین السلف فظہر
الاتفاق وارتفع الخلاف من بینہم واقامۃ الملۃ مقام التسمیۃ فی حق الناسی وہو معذور
لایدل علی الاقامۃ فی حق العامد ولا عذر لہ والناسی لیس بمخصوص حتی یقاس علیہ غیرہ
ویخیص بالقیاس لانہ ذاکر وقیم تقدیر القیام الملۃ مقامہا ولایقال ان الآیۃ مجملۃ لانہ
لایدری ہل اربد بہا حال الذبح او البطیخ او حالۃ الاکل لانا نقول اجمع السلف علی ان
المراد بہا حالۃ الذبح فتکون مفسرۃ فتم الاحتجاج الا تری ان ذبیحۃ المجوسی لاتوکل
وذبیحۃ الکتابی توکل ولیس بینہما فرق یفصل الا ان الکتابی یسمی عند الذبح دون
المجوسی انتہی ودعوی حرمت از ذکر غیر عمومًا قبل ذبح کسی نکردہ بلکہ مقصود متبعین
شیخ اللہابین حرمت ہست از ذکر غیر قبل ذبح بوجہیکہ مشعر باشد بر قصد تقرب غیر
از ذبح **قولہ** ص۱۳۱ وہمین ہست مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ نزد ائمہ مجتہدین وعامۂ
مفسرین ولہذا **اقول** بالا از ائمہ دین نقل کردہ شد کہ انچہ بقصد تقرب غیر خدا ذبح
کنند اگرچہ وقت ذبح نام خدا تعالی بران ذکر نمایند نیز داخل ما اہل بہ لغیر اللہ است
پس قصر مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ بر دو صورت مذکورہ باطل باشد **قولہ** ص۱۳۱
عینی در حاشیہ ہدایہ نوشتہ ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ تعالی علی محمد یحل والاولی
ان لایقول ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد مع الواو یحل اکلہ **اقول** در بعض

کتب فقه در مع الواو و بدون الواو فرق نیست که بهر طور نکروه است اگرچه ذبیحه حلال
باشد بشرطیکه اشتراک در تسمیه بذکر محمد مراد نداشته باشد چنانچه در مبسوط شیخ الاسلام
مرقوم است ولو قال بسم الله والله اکبر وصلے الله علی محمد ان اراد بذکر محمد الاشتراک
فی التسمیة لایحل وان اراد التبرک دون الاشتراک یحل انتهے و در ذخیره مسطور است
ولو قال بسم الله وصلی الله علی محمد او قال صلے علی محمد بدون الواو حل الذبح ولکن
یکره ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان وافق الذبح التسمیة وقیل ان اراد بذکر محمد
الاشتراک فی التسمیة لایحل وان اراد به التبرک بذکر محمد یحل الذبیح ویکره ذلک انتهے
قوله ص۱۷۳ ولو قال بسم الله وباسم فلان لایحل هو المختار اقول در ذخیره مرقوم است
قال ابراهیم بن یوسف یصیر میتة و به اخذ الصدر الشهید فی واقعاته و قاضیخان گفته
وهو الصحیح و در تنویر الابصار مسطور است وان عطف حرمت نحو بسم الله واسم فلان
او و فلان انتهے و شامی در رد المحتار تصحیح آن کرده و در هدایه مذکور است والتسمیة
ان یذکر موصولا علی وجه العطف والشرکة بان یقول بسم الله واسم فلان او یقول بسم الله
و فلان او بسم الله و محمد رسول الله بکسر الدال فتحرم الذبیحة لانه اهل به لغیر الله انتهے
قوله ص۱۷۳ لانه لو صار میتة صار الرجل کافرا اقول شامی در رد المحتار نوشته قلت
تمنع الملازمة بان الکفر امر باطنی والحکم به صعب فیفرق کذا فی شرح المقدسی سر سلالیه
انتهے قوله ص۱۷۳ در کفایه از امام تمرتاشی نقل نموده وان ذکر اسم الرسول مع الواو
ان خفضه لایحل لانه یصیر ذابحا بهما وان رفعه یحل لانه کلام مبتدء وان نصبه ختلفوا فیه
الخ اقول و در در مختار مسطور است ومنه بسم الله محمد رسول الله بالرفع لعدم العطف
فیکون مبتدأ لکن یکره للوصل صورة ولو بالجر او النصب حرم در قیل هذا اذا عرف
النحو والا وجه ان لایعتبر الاعراب بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زیلعی وشامی
در رد المحتار نوشته قوله کما افاده بقوله وان عطف الخ فان ظاهره الحرمة مع العطف

فی حالة الجر وغیرها حیث اطلق ولم یقل کقول الہدایة ومحمد رسول اللہ بکسر الدال
وکون ہذا مفاد کلام الزیلعی یقتضی انہ حمل کلامہ علی ظاہرہ ویؤیدہ ان ابن ملک قال
فی صورة العطف قبیل ولو رفع یحل لکن الاوجہ الی آخر ما قدمناہ عن الزیلعی ولم یغیرہ
لاحد **قولہ** ص۱۷۴ وفی فتاوی قاضیخان اذا قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم
بن یوسف یکون میتة وقال محمد بن سلمة لایصیر میتة وقال الامام ابوبکر محمد بن الفضل
اذا قال باسم اللہ وباسم محمد ان اراد بذکر اسم النبی تعظیمہ جاز ولا باس بہ وان اراد
بہ الشرکة مع اسم اللہ تعالی لاتحل الذبیحة **اقول** این عبارت بدین نسق در کتاب الاضحیة
وکتاب الصید والذبائح وکتاب الذکاة فتاوی قاضیخان یافتہ نمیشود آری در کتاب الذکاة
مرقوم ست ولو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لایحل ولو قال بسم اللہ و
صلی اللہ علی محمد یحل اکلہ فلو قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم بن یوسف رحمہ اللہ
یکون میتة وہو الصحیح قال محمد بن سلمة لانصیر میتة لانہا لو صارت میتة یصیر الرجل کافرا انتہی وفی کتاب
الاضحیة مرقوم ست رجل ضحی وذبح وقال بسم اللہ بنام خدا وبنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام محمد بن الفضل ان اراد
الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تبجیلہ وتعظیمہ جاز ولا باس بہ وان اراد بہ الشرکة مع اللہ لایحل الذبیحة پس عبارت
منقولہ غلط وجمع عبارت دوجا ست وحذف لو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لایحل الخ
اول وحذف لفظ وہو الصحیح پس قولہ یکون میتة **قولہ** ص۱۷۴ در عالمگیری نوشتہ قیل
ان اراد بذکر محمد الاشتراک فی التسمیة لایحل الخ **اقول** این عبارت عالمگیریہ متعلق
بہ بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد یا صلی اللہ علی محمد ست نہ متعلق بہ باسم اللہ وباسم محمد
تمام عبارت عالمگیری اینست ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد او قال صلی اللہ علی
محمد بدون الواو حل الذبیحة لکن یکرہ ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان واقق التسمیة وقیل
ان اراد بذکر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الاشتراک فی التسمیة لایحل وان اراد التبرک بذکر
محمد یحل الذبیح ویکرہ ذلک کذا فی المحیط انتہی ونیز در ہیمن **عالمگیری** مرقوم است

ذبح عند مری الضیف تعظیما له لایحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر وغیره تعظیما انتهی
قوله صـ۱۷۴ ودر فتاوی قاضیخان نوشته رجل ضحی وذبح فقال باسم الله بنام خدا
وبنام محمد علیه السلام قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله ان اراد الرجل بذکر
اسم النبی تبجیله وتعظیمه جاز وان اراد به الشرکة مع اسم الله تعالی لا تحل الذبیحة **اقول**
از مبسوط وذخیره ومحیط چنان ظاهر میگردد که قول ابی بکر محمد بن الفضل متعلق به بسم الله
وصلی الله علی محمد است نه متعلق بنام خدا وبنام محمد که صریح شرکت است تفصیل
دران معنی ندارد ولیکن قاضیخان از اختلاط یا خطا این قول را بسوی بنام خدا وبنام
محمد اضافت کرده وخود قاضیخان در کتاب الذکاة در باسم الله وباسم محمد بدون
تفصیل عدم حلت از ابی القاسم الصفار نقل کرده ودر باسم الله واسم فلان بتصحیح
حرمت نموده ونیز قاضیخان در کتاب الردة حرمت جانوریکه ذبح کرده شده باشد
برای غیر خدا از ابی بکر محمد بن الفضل نقل کرده عبارت **قاضیخان** در کتاب الردة
انمیست رجل ذبح لوجه انسان فی وقت التحفة والتهانی فی الخوارزات وما اشبه
ذلک قال الشیخ الامام ابوبکر هذا هو کفر والمذبوح میتة لا تؤکل وقال الشیخ اسمعیل
الزاهد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوارزات لقدوم الحاج او الغزاة قال جماعة من العلماء
یکون کفرا اما انا اقول یکره ذلک اشد الکراهة ولا یکون کفرا انتهی **قوله** صـ۱۷۴ اقول
تحریم راجع است باینکه ذکر نکرده نام خدا بلکه ذبح کرد بنام قادم یا نام خدا هم بنام
قادم ذکر کرده الخ **اقول** این توجیه قول است بما لا یرضی قائله وتحریف کلام
زیرا که در درمختار ودیگر عامهٔ کتب فقه بالتصریح مرقوم است که اگرچه نام خدا ذکر
کند ودرمیان ذبح للقدوم وذبح للضیف فرق مسطور است واگر ذکر نام خدا
یا ذکر نام قادم مراد می بود حاجت ذکر فرق هیچ نبود که حرمت چنانکه بذکر نام
قادم ثابت است بذکر نام ضیف نیز ثابت باشد واگر نام قادم ذکر کرده باشد

ونام حنیف ذکر نکنند خود فرق از ذکر و عدم ذکر ظاهر است و در مختار مرقوم است
ولو ذبح لقدوم الامیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به لغیر الله ولو وصلیة ذکر اسم الله
تعالی ولو ذبح للضیف لا یحرم لانه سنة الخلیل واکرام الضیف اکرام الله تعالی
والفارق انه ان قدمها لیاکل منها کان الذبح لله والمنفعة للضیف والولیمة
للذبح وان لم یقدمها لیاکل منها بل یدفعها لغیره کان لتعظیم غیر الله فتحرم وهل یکفر
قولان بزازیه وشرح وهبانیه قلت وفی صید المتبیة انه یکره ولا یکفر لانا لا ننسی
الظن بالمسلم انه یتقرب الی الاوصی بهذا النحر ونحوه فی شرح الوهبانیة عن الذخیرة
ونظمه فقال وفاعله جمهورهم قال کافر وفصله واسمعیل لیس بکفر انتهی وطحطاوی
در حاشیهٔ درمختار نوشته قوله لانه اهل به لغیر الله الاهلال رفع الصوت بالذکر و
ای مقیدة ولو ذکر الله تعالی خالصا وشامی در ردالمحتار نوشته قوله والفارق
ای بین ما اهل به لغیر الله لسبب التعظیم المخلوق وبین غیره ونیز شامی در ردالمحتار
نوشته قوله انه یتقرب الی الاوصی ای علی وجه العبادة لانه المکفر وهذا بعید من حال المسلم
فالظاهر انه قصد الدنیا او القبول عنده باظهار المحبة بذبح فداء عنه لکن لما کان فی
ذلک تعظیم له لم یکن التسمیة مجردة لله تعالی حکما کما لو قال بسم الله واسم فلان حرمت
ولا ملازمة بین الحرمة والکفر کما قدمناه عن المقدسی فافهم انتهی ودر قنیه مسطور است
عن ابی العاصم القاری ذبح للضیف شاة وسمی الله تعالی یحل ولو ذبحه لقدوم
الامیر او واحد من العظماء ولو ذکر اسم الله لا یحل لان فی الاول الذبح لله تعالی
والمنفعة للضیف ولهذا لا یضعه عنده ویاکل منه وفی الثانی التعظیم للامیر لا لله تعالی
ولهذا لا یضعه عنده بل یدفعه لغیره انتهی ودر فتاوی مطالب المؤمنین
نیز مذکور است ودر جامع الرموز مرقوم است فلو سمی علی ذبیحة وذبح لغیره لم یحل
وانما قلنا هذا لانه لو سمی وذبح لقدوم الامیر او نحوه من العظماء لا یحل لانه ذبح لتعظیمه

لا للہ انتہے و در ہدایۃ المہتدی مسطور ہست ذبح شاۃ للضیف و ذکر اسم اللہ تعالی علیہ یحل اکلہ و لو ذبح
لاجل قدوم امیر او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الاولی کان الذبح لاجل اللہ و
ذکر اسم اللہ ایضا و لہذا یضعہ بین یدیہ یاکلہ بخلاف الثانیۃ لان فی ذبحہا لاجلہ تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالی
و لہذا لا یضع بین یدیہ لیاکل منہا بل یدفعہا لغیرہ انتہے و در دستور القضاۃ
مرقوم ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قدوم الامیر
او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ علیہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ
لا تعظیما للہ تعالی انتہے و در نصاب الاحتساب مذکور ہست ما یفعلہ الجہلۃ
من الذبح عند قبور المشائخ و الشہداء و غیرہم و عند شراء الدار و علی البناء الجدید
و باب البیوت و عند دخول الامیر و فی وجہ انسان و ما شبہ ذلک فہذا یوجب الحرمۃ
اذا کان لغیر اللہ و ان کان ذکر اسم اللہ تعالی علیہ و یکفرون بذلک و ہذا امر غفل
الناس عنہ خواصہم فکیف عوامہم انتہے و ہمچنین مرقوم ہست در مرآۃ الصفا و در
فتاوی ابراہیم شاہی مسطور ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالی
یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او قدوم واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ تعالی یحرم اکلہ
لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالی انتہے و در فتاوی یتیمیہ
مذکور ہست رجل ذبح شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالی علیہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او
قدوم واحد من العظماء و ذکر اللہ تعالی یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح
تعظیما للہ تعالی و لہذا لا یضع بین یدیہ فیاکل منہ بل یدفع لغیرہ و الذابح مشرک و المذبوحۃ
میتۃ و امراتہ بائنۃ انتہے و حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ ان الذبح
المقترن بذکر اسم اللہ اذا کان قبل قدوم قادم للتہنئۃ لضیافتہ او بعد قدومہ تبرکا
لذلک فلا شبہۃ فی جوازہ بل مندوبۃ و جواز اکل ذلک المذبوح و اما اذا کان عند القدوم
فان کان لقصد ذلک فالحکم ما ذکر و ان کان بقصد التعظیم فحرام و المذبوح میتۃ و ضال بطلتہ

انه ان طبخ وقدم للضيف فهو للضيافة وان امر الذابح ان يتوارعن الناس كما هو معهود ببلدتنا فهو لمجرد التعظيم وحكمه ما علمت وعليه يحمل كلام المصنف انتهى **قوله** ص۷۴ انيست اهلال لغير الله سواى آن كه ذكر كرديم **اقول** بقصد تقرب غير خدا تعالى ذبح كردن نيز اهلال لغير الله ست وحصر اهلال لغير الله در انچه ذكر كرده باطل ست چنانكه بيان دانسته شد **قوله** ص۷۵ اهر گاه معنى اهل به لغير الله در كلام در مختار متعين ومتحقق شد الخ **اقول** تعين معنى اهل به لغير الله در كلام در مختار بانچه ذكر كرد ممنوع ست وقول صاحب در مختار لانه مما اهل به لغير الله به من تبعيضيه مفيد عدم حصر وتعين **قوله** ص۷۵ او حرمت برين تقدير از انست كه ذبيحه مرتد ست **اقول** از عامه كتب فقه كه عبارت بعض آنها بالا ذكر يافته ظاهر كه حرمت برين تقدير از قصد تعظيم غير خدا تعالى ست بذبح آن واز شرح مقدسى وشرنبلاليه وحاشيه شاميه گذشت كه درميان حرمت وكفر ملازمت ممنوع ست **علامه بيرى در حاشيه اشباه والنظائر** نوشته فان ذبح لقدوم الامير او واحد من العظماء يحرم ولو ذكر اسم الله قال فى البزازية لانه ذبح لتعظيم غير الله تعالى انتهى **قوله** ص۷۵ وسئل الامام الفضلى عن الخوازات التى يتخذها الجمال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة فى وجه انسان فى وقت المخلعة او القدوم وما اشبه ذلك من الخوازات وفى المحيط اذا اتخذ خوازات كفراى اذا لم يسم الله تعالى فى ذبحها او شارك القادم فى التسمية واما بدون ذلك فلا لتعظيم وجه الكفر فى هذه القضية انتهى عبارت ملا على قارى از شرح فقه اكبر **اقول** ملا على قارى يا باتباع اسمعيل بر خلاف جمهور اين ذبح را بر ذبح براى تقرب قادم حمل نموده ويا باتباع رافعى اين ذبح را بر ذبح براى استبشار للقدوم نه بر ذبح براى تعظيم قادم حمل نموده بهر حال كلام ملا على قارى مضر خصم نيست كه حصر وجه كفر نه وجه حرمت ذبيحه درين دو وجه كرده ومحل نزاع وجه حرمت ست كه درين دو وجه منحصر نيست درين فتاوى **قاضيخان**

مرقوم ہست قوم اتخذوا الخوازات لاجل النیروز وقدوم الحاج قال الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل ذلک لہو ولعب فلا یکون کفرا رجل ذبح لوجہ انسان فی وقت الخلعۃ والتہانی فی الخوازات وما اشبہ ذلک قال الشیخ الامام ابو بکر ہذا ہو کفر والمذبوح میتۃ لا تؤکل وقال الشیخ اسمعیل الزاہد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوازات لقدوم الحاج او العزاۃ قال جماعۃ من العلماء یکون کفرا واما انا فاقول یکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولا یکون کفرا انتہے ودر فتاوی مطالب المومنین مسطور ہست ومن ذبح فی وجہ انسان شیئا وقت الخلعۃ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام اسمعیل اذا ذبح الرجل الابل والبقر لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو کان الشیخ الامام ابو حفص والقاضی الامام ابو علی النسفی والحاکم ابو عبد اللہ وغیرہم یقولون بکفرہ واما انا فاکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولکن لا اکفرہ لانا لا ننسئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الادمی بہذا النحر کذا فی المحیط والذخیرۃ انتہے ودر ذخیرہ مذکور ہست وسئل الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ عن الخوازات لاہل الغزو والحاج قال کل ذلک لہو ولعب ومن یذبح فی وجہ انسان شیئا وقت الخلعۃ او اتخذ خوازہ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام الزاہد اسمعیل اذا ذبح الرجل الابل والبقر فی الخوازات لاجل الذی یقدم من الحج او العزو یکفر وکذا کان الامام ابو عبد اللہ الخبر اخری والشیخ الامام ابو حفص السغدری رحمہ اللہ والقاضی الامام ابو علی النسفی والحاکم الامام ابو عبد الرحمن الکاتب والشیخ الامام عبد الواحد والشیخ ابو اسحق الترمذی والحاکم الامام ابو محمد یکفرہ یقولون واما انا فاکرہ تلک اشد الکراہۃ ولکن لا اکفرہ لانا لا ننسئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر واللہ اعلم انتہے ودر ضوء الفتاوی مرقوم ہست فی کفایۃ الاسلام ان رجلا او امرۃ ذبح طیرا او شاۃ فوق قبر ولی او شہید او غیرہ او عند سقعۃ ملاہ او وقت نطق صبی او عند مفازۃ کان بہ الشہداء او وقت وضع الجذع فی الجدار او وقت عمارۃ قریۃ لصیر المذبوح میتۃ و

والذابح کافرا انتهی و بدیهی است که اگر حرمت و کفر درین ذبائح از جهت تسمیه جدا یا مشارکت غیر و تسمیه ی بود و جه تخصیص حرمت و کفر درین مواضع هیچ معلوم نمیشود بجائیکه بنام غیر ذبح خواهد شد ذبیحه حرام خواهد گردید و کفر عائد حال ذابح خواهد شد **قوله** ص۱۷۶ در بستان ابو اللیث مذکور است الخ **اقول** عبارت بستان متعلق بصورتی است که از ذبح تعظیم امیر مقصود نباشد و محل نزاع جائیست که برای تعظیم غیر ذبح کرده شده باشد و عبارت بستان را بحذف و تصرف نقل نموده بجای اباح لحمه اباح النهبة و بجای یعنی الرشوة بمنزلة الرشوة و بجای فانه لا یکره اتخذ ذلک اللحم فانه یکره ذلک اللحم نوشته و از درمیان قوله علی الامراء و قوله فلا یجوز لفظ فهو مکروه حذف کرده **قوله** ص۱۷۶ سعید بن مسیب و شعبی و حسن و مکحول و عطا و غیرهم از اکابر تابعان رفته اند که مراد باهل به لغیر الله خاص ذبائح بت پرستانست الخ **اقول** مذهب سعید بن مسیب و شعبی و حسن و غیرهم استثنای ذبائح اهل کتاب از ما اهل به لغیر الله است نه آنکه مراد از ما اهل به لغیر الله خاص ذبائح بت پرستانست **قوله** ص۱۷۶ یعنی صرف ذبائح بنام غیر ذبیحه حرام گردید الخ **اقول** چنانکه از ذبح بنام غیر ذبیحه حرام گردید همچنان از ذبح برای غیر بقصد تعظیم غیر مذکور ذبیحه حرام میگردد و ذابح نیز نزد جمهور مرتد میگردد و که تعظیم بذبح عبادت است و حرمت این ذبیحه بجهت اهلال لغیر الله است خواه بجهت آنکه اهلال لغیر الله باعتبار لفظ عام است که وقت ذبح باشد یا قبل ذبح متصل آن یا بجهت آنکه مراد از اهلال لغیر الله ذبح لغیر الله است برای تعظیم آن غیر عام ازینکه نام غیر بران وقت ذبح ذکر کرده شود یا ذکر کرده نشود و گو عادت مشرکین عرب ذکر نام غیر وقت ذبح باشد یا بجهت آنکه مراد از اهلال لغیر الله مراد ذکر نام غیر بر وقت ذبح است و قصد تعظیم غیر بذبح در حکم ذکر نام غیر وقت ذبح است و نصرانی قصد تعظیم غیر خدا نمیکند گو درمیان خدا و مسیح فرق نکرده باشد **قوله** ص۱۷۸ مدار حل و حرمت بر ذکر و لفظ ذابح است

عند الذبح صحت وفسادارادہ و نیت یا مالک ذبیحہ را بی تلفظ از زبان ہیچ وخل نسبت
اقول نیت وقصد تقرب خدا از ذبح نیز در حل ذبیحہ شرط است کہ گاہ ذبیحہ از قصد
بتقرب غیر خدا حرام میشود و آری علم آن نیست بی تلفظ یا امارتی دالہ بر آن ممکن نیست
و چون بنای غیر مشہور کردہ ذبح کرد تلفظ ہم یافتہ شد لہذا انصرانی اگر ذبح کرد باسم اللہ
ذبیحہ اش حلال است گو مرادش مسیح باشد زیرا کہ تلفظ و امارت دالہ بر نیکہ مرادش
مسیح ست یافتہ نمیشود و اگر ذبح کرد باسم اللہ الذی ہو ثالث ثلثہ ذبیحہ اش حلال
نیست زیرا کہ از تلفظ معلوم شد کہ مرادش از الہ مسیح است در فتاوی غرائب
مرقوم است و فی الذبح یشترط تجرید التسمیۃ مع قصد التقرب الی اللہ تعالی وحدہ
بالذبح فان فات قصد التعظیم للہ تعالی فی الذبح بان قصد بہ التقرب الی الادمی لا یحل
وان ذکر التسمیۃ فعلی ہذا ما یفعلہ الجہلۃ من الذبح علی قبور المشائخ والشہداء وغیرہم و عند
شراء الدار وعلی البناء الجدید وباب البیوت وعند البیر والحوض وعند دخول الامیر
فی البلد وفی اصطبل الخیول والجمیر والبغال وما شبہ ذلک فہذا یوجب الحرمۃ اذا
کان لغیر اللہ وان ذکروا اسم اللہ علیہ ویکفرون بتلک وہذا غفل عنہ الناس خواصہم
فکیف عوامہم انتہے قولہ ص۱۷۵ بلکہ اصل نیت درین کار شرط نیست در عالمگیری نوشتہ
ولو قال بسم اللہ ولم تحضرہ النیۃ اکل عند العامۃ وہو الصحیح ہکذا فی فتاوی قاضیخان الخ
اقول ازین بارہ عبارت قاضیخان عدم اشتراط نیت در تسمیہ برای ذبیحہ فہمیدہ حالا آنکہ
تسمیہ بر ذبیحہ در صورت عدم حضور نیت باعتبار ظاہر حال بمنزلہ نیت تسمیہ برائے
ذبح قرار دادہ شدہ است شیخ علی قاری در شرح مختصر وقایہ نوشتہ
ویشترط فی التسمیۃ فی ذکاۃ الاختیار ان یقصد انہا الذبیحۃ ولو سمی ولم تحضرہ النیۃ حلت
لانہ اتی بالتسمیۃ وظاہر حالہ انہا للذبیحۃ فتقع عنہا ولو سمی لابتداء الفعل کسائر الافعال
لاتحل الذبیحۃ انتہے وتمام عبارت قاضیخان در ینجا نیست ولو قال بسم اللہ ولم تحضرہ

النیة او اراد به التسمیة علی الذبح اکل اما اذا نوی التسمیة علی الذبح فظاهر واما اذا لم تکن له
نیة فکذلک عند العامة وهو الصحیح وان لم یرد التسمیة علی الذبح وانما اراد شیئا آخر
لا یحل له لانه نوی غیر ما امر به انتهی ودر فتاوی عالمگیریه مرقوم است ومنها
انی من شرائط التسمیة فی الذبح ان یرید بها التسمیة لافتتاح العمل لا یحل انتهی ودیگر در
فتاوی عالمگیریه مرقوم است ومنها ان یقصد بذکر اسم الله تعظیمه علی الخلوص
ودر منتقی شرح ملتقی مسطور است لو سمی ولم ینو للذبح لم یحل کما فی القنیة
عن الکبری انتهی ودر در مختار مذکور است ولو سمی ولم تحضره النیة صح بخلاف ما لو قصد بها
التبرک فی ابتداء الفعل او نوی بها امرا آخر فانه لا یصح فلا تحل کما لو قال الله اکبر
واراد به مسابقة المؤذن فانه لا یصیر شارعا فی الصلوة برازیه انتهی ودر خلاصة
الفتاوی مرقوم است رجل سمی عند الذبح ان اراد بالتسمیة علی الذبح تحل وان
اراد به التسمیة علی غیر الذبح لا تحل انتهی ودر هدایه مذکور است اما اذا کان لا یضبط
ولا یعقل التسمیة فالذبیحة لا تحل لان التسمیة علی الذبیحة شرط بالنص وذلک بالقصد
وصحة القصد بما ذکرنا انتهی ودر عنایه حاشیه هدایه مرقوم است وتحل اذا کان
الذابح یعقل التسمیة قیل یعقل لفظ التسمیة وقیل ان یعقل حل الذبیحة بالتسمیة انتهی
ودر کفایه حاشیه هدایه مسطور است قوله وتحل اذا کان یعقل التسمیة قیل معناه
ان یعلم حل الذبیحة بالتسمیة انتهی قوله صلا اواز داده شد وشهرت داده شد الخ
این تفسیر بالرای مخالف جمهور اهل سنت است کافه مفسرین بر خلاف آن تفسیر کرده اند
الخ اقول تفسیر موافق لغت ومحاوره اهل لسان را تفسیر بالرای قرار دادن وآنرا
مخالف جمهور اهل سنت تصور نمودن وتفسیر کافه مفسرین را بر خلاف آن دانستن صرف
اثر مستی شراب فساد عقیدت است تفسیر آن به ما ذبح للاصنام یا ما ذبح لغیر الله
تفسیر بحاصل معنی است نه ترجمه لفظ وجانوری که آواز داده شده وشهرت داده شد که برای

که برای غیر خدا است پس ازان ذبح کرده شد ذبح لغیر الله بر آن صادق است همچنین از
تفسیر آن ما ذکر علیه اسم غیر الله و کسیکه اضافه قید عند الذبح باین تفسیر کرده مقصود
تفسیر باعتبار مورد است نه تفسیر لفظ اما موافق لغت و محاورهٔ اهل لسان بودن این
تفسیر پس ظاهر است **جوهری** در صحاح نوشته اهل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبیة و
اهل بالبقیة علی الذبیحة و قوله تعالی و ما اهل به لغیر الله ای نودی علیه لغیر اسم الله و اصله
رفع الصوت منتهی و **فیروز آبادی** در قاموس نوشته اهل الرجل صاح و استهل
الصبی رفع صوته بالبکاء کاهل و **ابن احمر** گفته ؎ یهل بالفرقد رکبانها +
کما یهل الراکب المعتمر + و در تفسیر نیشاپوری مسطور است و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه
رفع به الصوت للصنم و در تفسیر کبیر مذکور است والرابع ما اهل لغیر الله به الاهلال
رفع الصوت و منه یقال اهل فلان بالحج اذا لبی و منه استهل الصبی و هو صراخه اذا ولد
و نیز در تفسیر کبیر مرقوم است و ما اهل به لغیر الله قال الاصمعی اصله رفع الصوت
فکل رافع صوته مهل ثم قیل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبیة والذابح مهل و در تفسیر
مدارک مرقوم است و ما اهل لغیر الله به ای رفع به الصوت لغیر الله و در تفسیر بیضاوی
مذکور است و ما اهل لغیر الله به ای رفع الصوت لغیر الله به و در تفسیر کواشی مسطور است
ان معنی ما اهل به لغیر الله نودی علیه اسم غیر الله **قوله** ص۱۸۲ قوله اینهمه حرام است محل
نظر است الخ **اقول** از ما سبق معلوم شد که مشرکین از ذبح بحیره و سائبه و وصیله
و حامی تقرب بتان قصد نمیکردند و نه گوشت آنها بر خود حرام میدانستند بلکه بعد
مردن این جانوران گوشت آنها میخوردند بلکه انتفاع ازین جانوران حرام میکردند
و آنرا حکم الهی میدانستند لهذا برین تحریم و حکم الهی دانستن این تحریم بر ایشان نگردید
گردیده جانوران حلال را که بذبح آن تقرب غیر خدا مقصود است ازین جانوران
چه مناسبت است **قوله** ص۱۸۲ و ذبح جانور برای تقرب غیر خدا چیزی دیگر و مقرر

گردہ دادن جانور زندہ برای غیر خدا چیزی دیگر **اقول** مراد از مقرر کردہ دادن جانور
زندہ برای غیر خدا مقرر کردہ دادن آنست برای تقرب غیر خدا بذبح آن کہ بعد ذبح
برای تقرب غیر خدا گوشت خوردن حرام ہست **قولہ** ص۱۸۲ و انچہ بعد ترجمہ تعمیم یافتہ
کہ خواہ وقت ذبح نام خدا بگیرد یا نہ این اضافہ حکم از جانب خود ہست **اقول** ایں
تعمیم مفاد لفظ حدیث ہست و شرح نووی موافق حال مشرکین آنزمان **قولہ** ص۱۸۳
مدعی فائدہ نکردن نام خدا سبب ذبح جانور برای تقرب بغیر خدا و در علت فائدہ
نکردن نام خدا سبب شہرت دادن **اقول** از سابق معلوم شد کہ مراد از شہرت
دادن باینکہ این جانور برای غیر خدا ہست اظہار قصد تقرب بآن غیر ہست بذبح آن جانور
قولہ ص۱۸۳ بر جانور کشتہ ذکر نام خدا چہ معنی دارد الخ **اقول** ذکر نام خدا بر جانور کشتہ
کجا در تفسیر ہست چہ حاصل مدعائش ذکر نام خدا ہست وقت کشتن جانور یکہ دران خبث
قرار دادن جان او از آن غیر خدا ہست سرایت گردیدہ کہ بعد سرایت این خبث ذکر
نام خدا ہیچ مفید نیست **قولہ** ص۱۸۳ لطف نیست کہ تسمیہ خدا با ندک تقدمی الخ **اقول**
چون مقصود از شہرت دادن بنام غیر خدا قبل ذبح قصد تقرب غیر خدا ہست بذبح
آن و آن قصد مستمر ہست و بر وقت ذبح نیز موجود پس با وجود قصد تقرب غیر خدا
بذبح آن چگونہ ذکر نام خدا اثر کند و ذابح اگر غیر مالک ہست سفیر محض باشد مالک
قاصد تقرب غیر خدا ہست پس قصد ذابح بمقابلہ قصد مالک چہ ماند **قولہ** ص۱۸۴
قولہ مانند سگ و خوک از ینجا مستفاد می شود کہ حرمت آن جانور حرمت بعینہ نیست الخ
اقول مستفاد بودن اینکہ حرمت آن جانور حرمت لعینہ نیست از ینجا بخیال نمی آید
زیرا کہ حرمت و وقوع آن بعد مذبوح شدن جانور ہست و چون جانور بر قصد تعظیم
غیر خدا مذبوح گردیدہ حرمت دران ثابت و واقع گردیدہ اکنون تذکیہ آن جانور
متصور نیست و آخر کلامش متعلق بوقت عدم ثبوت و وقوع حرمت ہست **قولہ** ص۱۸۴

العجب که جانور زنده عبارت هست از مجموع جسم و جان الخ **اقول** عبارت بودن
جانور زنده از مجموع جسم و جان ممنوع بلکه خصم گفتن میتواند که جانور زنده عبارت
هست از جسم باعتبار تعلق جان و جان ازان خارج و بهبه و سائر عقود جاری بر جسم
باعتبار مذکور هست و هرگاه دادن جان مستلزم زیان و ملک هست لهذا ثواب باختیار
زیان بنابر محض رضای آفریننده جان مترتب **قوله** صـ۱۸۵ هرگاه مملوکیت جان جانور
ثابت و از کلامش ظاهر گردید الخ **اقول** مملوکیت جان جانور هرگز ثابت نیست
چنانکه دانسته شد و نه از کلامش ظاهر که جان مملوک در اضاعت هست نه به توصیف
قوله صـ۱۸۶ اول که ازان صاف ظاهر الخ **اقول** از عبارت تفسیر ظاهر نیست که تجویز
این دو احتمال در فعل نذر کنندگان بذبح جانور بنام غیر خدا هست زیرا که در تشهیر جانور
بنام غیر خدا اظهار قصد تقرب غیر خدا هست بذبح آن بلکه ظاهر و حیلهٔ جهال آنوقت هست
به اوالنشدن نذر از خوراندن گوشت خریده پخته بعوض آن جانور در اعتقاد ایشان
پس قول ایشان که قصد با گوشت را پخته دادن برای رسانیدن ثواب برده هست
باطل گردید و مطلق آواز برداشتن و تشهیر در حق جانور که برای غیر خدا هست منصرف
بسوی قصد تقرب غیر خدا بذبح آن بقرینه حال نذر کنندگان که دال بر هست **قوله**
صـ۱۸۶ دوم اینکه سوای خوراندن گوشت بمسلمانان رسانیدن ثواب دادن جان برای
خدا برده که حسب اعتراف صاحب تفسیر صحیح و ثابت هست مقصود باشد الخ **اقول**
در تفسیر روحیله جهال آنوقت هست و اما جواب حیله این جاهل که الحال حادث هست
انیست که ما را از حال این جهال معلوم هست که مقصود ایشان از تشهیر این جانور
بنام غیر خدا قصد تقرب غیر خدا بذبح آن باشد **قوله** صـ۱۸۶ سوم اینکه جواز دادن
عوض منذور مسئلهٔ اجتهادی و مختلف فیه هست بین الائمه الخ **اقول** حکم شرک مترتب
بر ذبح جانور برای تقرب غیر خدا هست نه بر عدم اختیار عوض آری عدم اختیار عوض

دال برنفی قول ایشان است که قصد ماداون گوسفند پخته است برای ایصال ثواب
میت **قولہ** ص۱۸۶ افعال مسلم راکه از شارع نفی دران افعال نباشد خواهی نخواهی
بزور خود برامر نامشروع حمل کردن بی انکه زبانی اقرار کند در شرع ممنوع است
اقول ذبح حیوان بقصد تعظیم عبادت است وعبادت غیر خدا از امارات شرک است
وآن منصوص در شرع وباوجود امارات تصریح اسلام هیچ مفید نباشد در شرع
قاضی عیاض مرقوم است اجمع المسلمون علی انہ لا یصدر الامن کافر وانکان صحیحا
مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود للصنم وللشمس وللقمر والصلیب
وللنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اهلها **قولہ** ص۱۸۷ معاذ اللہ تفسیر ماثور از صحابہ
وتابعین وتبع تابعین وجمہور مفسرین متقدمین ومتاخرین ومقبول ومعول علیہ
ائمہ مجتہدین را صرف براختراع وہم خود نکوہیدن الخ **اقول** تفسیر ماثور از صحابہ و
تابعین وتبع تابعین وجمہور مفسرین متقدمین ومتاخرین ومقبول ومعول علیہ ائمہ
مجتہدین ہرگز مخالف تفسیر صاحب تفسیر نیست حاشا که اکابر مذکورین اہلال را یعنی
ذبح گرفتہ باشند ولغیر اللہ را بجای باسم غیر اللہ ساختہ باشند پس نکوہش تفسیر ماثور
چگونہ از عبارت تفسیر لازم آمد **قولہ** ص۱۸۷ مقصود ازین نقل چیست الخ **اقول**
مقصود ازین نقل تائید بر عموم لفظ بودن ما اہل لغیر اللہ است در حکم بدلیل فکر این
مسئلہ در تفسیر ما اہل لغیر اللہ **قولہ** ص۱۸۸ سبب مقبول نشدن طواف کعبہ بودن
طواف کنندگان کافر است ہمچنان سبب حرمت ذبیحہ ذبح مشرک است **اقول** چون
مسلمان از قصد تعظیم غیر خدا بذبح مرتد میگردد پس این ذبح نیز ذبح مرتد شد وچنانکہ
طواف کنانیدن کافر ومرتد از مسلمان مقبول نیست ہمچنین ذبح کنانیدن کافر ومرتد
از مسلم نیز مقبول نباشد **قولہ** سوء ظنی است بہ مسلمین کہ ممنوع است الخ **اقول** این
حکم است بر امارت کفر موافق ظاہر شرع نہ سوء ظنی بہ مسلمین **قولہ** ص۱۸۸ آری ذکر

نام خدا الخ مخالف است باول دعوی الخ **اقول** سرایت خبث معتبر بروقت ذبح است
که وقت ترتب حکم حرمت است پس تبدیل قصد قبل آن امکانی دارد درینصورت
قولش باول دعوی مخالف نباشد **قوله** ص۱۸۸ واز انچه در تفسیر اتفاق تسطیر افتاد
بل رجوع فرمود **اقول** حکایت رجوع افتر است **قوله** ص۱۹۴ اول
که این دعوی مخالف است بانچه در تفسیر ارقام یافته چه مدار حرمت در انجا بر آواز
برآورده شدن بود حالا برنیت دائر گردیده **اقول** مدار حل وحرمت در تفسیر نیز
برنیت است چه از آواز برآورده شدن بنام غیر خدا انکشاف نیت تقرب غیر خدا است
قوله ص۱۹۴ دوم آنکه مراد از حدیث الاعمال بالنیات نزد حنفیه فاطمة ثواب است
الخ **اقول** در حدیث انما الاعمال بالنیات تقدیر حکم است که شامل اخروی ودنیوی
است لیکن بالاتفاق مراد اخروی است وآن عام است از ثواب واستحقاق عقاب
پس تخصیص مراد به ثواب نزد حنفیه غلط است وثواب واستحقاق عقاب را حلت وحرمت
لازم ذکر قاضیخان فی فتاواه ان بیع العصیر ممن یتخذ خمرا ان قصد به التجارة فلا یحرم
وان قصد به لاجل التخمیر حرم کذا فی الاشباه وتحقیقین در **اشباه والنظائر** مرقوم
است والهجر فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد هجر المکلم حرم والا لا والا حداد للمرءة
علی المیت غیر زوجها فوق ثلث دائر مع القصد فان قصدت ترک الزینة والتطیب
لاجل المیت حرم علیها والا فلا ونیز در **اشباه والنظائر** مسطور است والذبح
قد یکون للاکل فیکون مباحا او مندوبا او للاضحیة فیکون عبادة او لقدوم میر فیکون
حراما او کفرا علی قول ومعهذا نیت در عبادات محضه جزا سلام شرط صحت است
وذبح برای تعظیم از عبادات محضه است در **اشباه** مرقوم است والمانی العبادات
کلها نهی شرط صحتها الا الاسلام انتهی **قوله** ص۱۹۴ واشتراط نیت در ذبح منقول
نیست **اقول** اشتراط تجرید تسمیه از تقرب غیر خدا نیز در ذبح از عامه کتب که در ان

حرمت ذبح للقادم مسطور است معلوم واز فتاوی غرائب گذشت که تجرید تسمیه
با قصد تقرب خدا در ذبح شرط است **قوله** صـ۱۹۵ در درالمختار نوشته لو سمی ولم تحضر
النیة اکل عند العامة **اقول** در عبارت درمختار اکل عند العامة نیست عبارتش
انیست ولو سمی ولم تحضره النیة صح **قوله** صـ۱۹۵ چهارم نیت عمل نمیکند مگر در ملفوظ
واین قاعده مقرره فقه است **اقول** این قاعده متعلق بعقود است که وقوع
آن از الفاظ میگردد مانند طلاق وعتاق ویمین ومراد از ملفوظ درین قاعده مذکور
است یعنی انچه مذکور نیست ومحذوف است دران نیت عمل نمیکند مثلا گفت
ان اکلت فامرتی طالق که مفعول اکلت ذکر ننمود وقسمی را از طعام اراده کرد
وتصدیق کرده نخواهد شد تمام عبارت **اشباه** متعلق این قاعده انما تعتبر النیة
لتعمل فی الملفوظ وهی مسئلة ان اکلت ولو ی طعاماً دون طعام الا اذا قال ان حنثت و
لو ی السفر المتنوع وفیما اذا حلف لایتزوج ولو ی حبشیة او عربیة انتهی پس جهل
این اجهل الناس ملاحظه کردنی است که ازینجا عدم عمل نیت در غیر اقوال فهمیده و
مذیده که در صوم نیت شرط است حال انکه از قبیل اقوال نیست **قوله** صـ۱۹۶ وخود
معنی آن آیت را بذکر نام غیر خدا وقت ذبح بیان میکنند الخ **اقول** این کذب و
افتراست ورفع شبهات شیخ اللهابیه بالاست **قوله** صـ۱۹۶ پنجم ازین استفتا
ظاهر که محل بحث نیت نسبت گاو سید احمد کبیر الخ **اقول** ازین نسبت مقصود
اظهار قصد تقرب سید احمد کبیر است پس حکومت ممانعت ازان شارع راست و
جناب شاه صاحب مرشد بسوی حکم شارع **قوله** صـ۱۹۶ ششم معنی نیت هم از
جهال شنیده اند الخ **اقول** انچه جهال گفته اند معنی نیت است بلکه حیله سازی
برای اجرای شرک است **قوله** صـ۱۹۷ هفتم اعتراضست در بیان مقام بحصر حکم بر نیت
ذابح الخ **اقول** مراد از ذابح درینجا قاصد ذبح است وان مالک حاضر باشد

قوله ص۱۹۷ چه دران مذکور نیست که از آواز برآوردن غیر و نیت نسبت کردن بغیر خدا جانور حرام میگردد الخ اقول سابق گذشت که مراد از آواز برآوردن بنام غیر اظهار قصد تقرب غیر باشد و مذبوح بنام غیر خدا عند الذبح عموماً حرام است مذ تقرب غیر خدا کرده شود یا نکرده شود پس اگر مراد غیشا پوری همان بود ی که مزعوم شیخ الالهابیه است ذکر این مسئله بعنوان قصد تقرب غیر خدا چه اموده و درین مسئله ذهول از قید ذکر نام غیر بر ذبیحه وقت ذبح که مدار حرمت ذبیحه در زعم امام الالهابیین است لازم آمدی قوله ص۱۹۷ انگفته که حرمت بسبب نیت است بلکه در دلیل اهل به لغیر الله آورده اقول اهل به را در دلیل آوردن دال است بر آنکه قصد تقرب غیر خدا نیز داخل اهلال است حکما و مراد از نسبت بسوی غیر تقرب غیر است و آنچه در درمختار و غیره فارق مذکور است ازان صاف ظاهر است حرمت ذبیحه متنازع فیها و آن از جهت قصد تقرب غیر خدا نه از جهت ذکر نام غیر خدا وقت ذبح قوله ص۱۹۷ واضح باد که صاحب درمختار اشباه و نظائر و امثال آن از محققین و از زمره جهال مستدین نیستند که در صورت مخالفت با فقهای کبار کلام شان قابل استناد باشد الخ اقول ازینجا زبان درازی است بر فقهای نامدار بسبب تصریح شان مخالف مراد این رئیس الاشرار و کلام صاحب درمختار و اشباه و نظائر و امثال آن در ینجا هرگز مخالفتی با هیچ یکی از فقهای کبار ندارد بلکه همه فقهای کبار متکلم بهمان بوده که در درمختار و اشباه و غیرهما است قوله ص۱۹۸ بینند که درین باب چه بلا برپا نموده که نوشته داد لا تحل ذبیحه جبری لو ابوه سنیا ولو ابوه جبریا حلت اشباه لانه صار کمرتد قنیه ندانستند که صاحب قنیه معتزلی است الخ اقول در اشباه این مسئله از قنیه منقول نیست صاحب درمختار اصل مسئله را از اشباه نقل نموده و دلیل حلت ذبیحه جبری که پدرش نیز جبری باشد

البتہ از قنیہ نقل نمودہ پس از کجا معلوم شد کہ صاحب درمختار و صاحب اشباہ لفظ ابی علی را ندیدہ و مجبرہ و اہل عدل را نفہمیدہ بلکہ گفتن جبری نہ مجبرہ و سنی نہ اہل عدل درین مسئلہ دلیل صریح ہست بر فہم شان پس بنای این مسئلہ بر تکفیر جبریہ ہست نہ بر مذہب اہل اعتزال **قولہ** صـ۱۹۸ این روایت بی محل ہست الخ **اقول** محل ذکر ذبح برای تقرب غیر خدا ہست و امتناع ذبح برای تقرب غیر خدا ازین روایت ثابت ہست **قولہ** صـ۱۹۸ از ہمان قول نووی رد دعاوی مدعی و نص مدعای ما ظاہر ہست الخ **اقول** بالاتوافق قول نووی با دعوی مدعی و تخالف با مدعای امام اللہابیہ مذکور گردید **قولہ** صـ۱۹۹ چہ از تفاوت عادات و ازمنہ معانی الفاظ متبدل نمیشود **اقول** قید عند الذبح درین تفاسیر مفہمی لفظ نیست بلکہ شرح مورد ہست و لیس **قولہ** صـ۱۹۹ ہمین ہست مقصود التحریم **اقول** حصر مقصود تحریم در ذکر نام غیر عند الذبح بی دلیل ہست بر خلاف دلالت الفاظ **قولہ** صـ۱۹۹ با عتراض آیت کریمہ موافق تفاسیر قدیمہ افادہ حکمی درین خصوص نمیکند الخ **اقول** از کجا معلوم شد کہ با عتراض آیت کریمہ موافق تفاسیر قدیمہ افادہ حکم حرمت درین خصوص نمیکند چہ از مقولہ اش ہمین قدر ثابت ہست کہ درین تفاسیر اگر قید عند الذبح ماخوذ ہست بنا بر مورد ہست نہ بنا بر ابطال عموم لفظ و عموم لفظ آیت مفید حکم حرمت ہست درین خصوص و در تفاسیر قدیمہ نفی این افادہ نیست **قولہ** صـ۱۹۹ این افترای ہست صریح الخ **اقول** بسیاری از جہال نذر کنندگان باین گاؤ از حقیقت و شرائط ذبح شرعی آشنا نیستند پس بعض ایشان اگر بدون ذکر نام خدا نیز ذبح کردہ باشند چہ عجب ہست **قولہ** صـ۱۹۹ جائیکہ کنایہ ہم نباشد دعوی صراحت نمودن روز روشن گفتن ہست **اقول** وضع مسئلہ در ہدایہ در ذکر محرمات از تقرب بغیر اللہ ہست چنانکہ فرمودہ و از ہدایہ در بیان صورت اولی ظاہر کہ مدار حرمت بر وقوع ذبح برای غیر خدا ہست و نیز در ہدایہ مصرح کہ شرط ذکر خالص

مجرد از ذکر غیر است و نیت غیر در حکم ذکر غیر است پس در صریح بودن عبارت هدایه
در اینکه قصد تقرب غیر خدا بذبح محرم ذبیحه است چه شک است **قولہ** ص۲ خود گفته
که صریح فیما ذکرنا و باز خود میگوید بعزل عن مسئلتنا **اقول** از وضع کردن صاحب هدایه
مسئله را در غیر مسئله متنازع فیه لازم نمی آید که کلامش صریح در مسئله متنازع فیها نباشد
که بسا است ذکر اشیا تبعاً **قولہ** ص۲ پس این عبارت را مطلب و معنی عبارت هدایه
قرار دادن کار ذی عقل نیست **اقول** هر ذی عقل ظاهر است که حاصل مطلب هدایه
همین است **اقول** درمیان هر دو فرقی نیست زیرا که اهلال لغیر الله از باعث همین
شرکت در ذبیحه است **قولہ** ص۲ چه در مراد صاحب هدایه تقرب را دخلی نیست **اقول**
رفع همه این شبهات در ماسبق گردیده ولا باس به بودن انچه دران انفصال صورة
و معنی باشد از هدایه ظاهر است و قید معنے مفید است که فقدان انفصال معنوی نیز مخل
در حل است مدر صورت قصد تقرب غیر خدا از ذبح انفصال معنوی مفقود است
قولہ ص۲ و طرفه انکه صاحب تفسیر احمدی در حاشیهٔ بهان مقام نوشته الخ **اقول**
تاویل نذر اولیا به نذر برای خدا و ثواب ان برای اولیا غلط است بنا بر حال نذر
کنندگان که امید نفع و بیم ضرر از اولیا میدارند و تعظیم اولیا ازین نذر قصد میکنند
قولہ ص۲ و همانست مراد صاحب تفسیر احمدی که نذر الاولیاء ماول **اقول** نذر الیها
از هر سه وجه مباح خارج است چه نذر کنندگان درین نذر اصلا ذکر ایصال ثواب
نمیکنند **قولہ** ص۲ و النذر الحرام یجعل الناذر عاصیا لا تاثیر له فی المنذور و یبقی علی
ملکه کما هو فی عامة الکتب **اقول** حواله عامه کتب داده و از کتابی هم نقل نکرده بحث در
بقای آن بر ملک مالک نیست بلکه کلام در انکار تاثیر نذر حرام است در حرمت منذور
در بحر رائق مسطور است وانه حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذه ولا اکله
ولا التصرف فیه و در دلیل الصالحین مذکور است النذر لا یکون الا لله تعالے

فمن نذر لنبی او ولی لایلزم علیه شئ فان اعطی بذلک الشئ لاحد من الناس علی تلک النیته لایجوز اخذه ان علم الاخذ بذلک فالکل طعاما لایحل اکله والکل ذبیحته فهو میتته فان اکلوا وسموا الله تعالی علیها کفر واجمیعا وان نذروا لله تعالی فاکلوا ثم وهبوا ثوابه لاحد من الناس فتلک یجوز انتهی و در شرح متفق مرقوم است البقر الذی ینذره الکافرون باسم الاباء والاجداد حرام لان فیه حرمتین احدهما ان المنذور ملک الناذر ولایجوز للمؤمن ان یتصرف فی ملک الغیر و یاکل لان حق الغیر حرام والثانی ان مایطعم الکافرون باسم الاباء فهو حرام ولایجوز للمسلم ان یاکل منه وکذا البقر لانه منذور باسم المیت وکذا البقر الذی ینذره الناس بارواح المشائخ لانه منذور باسم المیت انتهی و افندی در رساله رد بدعت نوشته والاجماع علی حرمة النذر للمشائخ ولاینعقد ولاتشغل الذمة به واخذه حرام وسحت انتهی قوله ص۲۰۳ یقیدون حرمة النذر و بطلانه بقولهم مالم یقصدوا صرفها للفقراء اقول حرمت نذر حرام را مقید به مالم یقصدوا صرفها للفقراء نکرده اند بلکه حرمت مایوخذ وینقل الی ضرائح الاولیاء را مقید بدین قید نموده اند یعنی این چیزها که منقول بسوی ضرائح اولیا است حرام در آنوقت است که نذر اولیاء ازان مقصود باشد وچون نذر خدا وتقرب او تعالی وصرف آن برای فقرای درگاه شیخ منظور باشد حرام نیست قوله ص۲۰۳ در اشباه و نظائر ببینند که در مباحث قاعدهٔ ثانیه مینویسد الثانی فی بیان عدم اشتراط استمرار ها اقول در عبارت اشباه الثامن است نه ثانی و مراد از استدامت نیت در قول مولانا دهلوی باقی ماندن نیت اول است تا آخر عمل و در حکم نه احتیاج نیت تا آخر عمل و در عبارت اشباه منقوله مراد ثانی است فی التجنیس اذا توضاء فی منزله لیصلی الظهر ثم حضر المسجد و افتتح الصلوة تبطل النیته فان لم یشتغل بعمل آخر یکفیه وذلک هکذا قال محمد

فی الرقیات کذا فی الاشباه با آنکه ذبح عبادت ذات افعال نیست و در اشباه
بعد عبارت مجتبی ثم هذا النیات من اول الصلوة الی آخرها خصوصا عند الانتقال
من رکن الی رکن ولا بد منه نیته العبادة فی کل رکن والنفل کالفرض فیها الا فی
وجه واحد وهو ان ینوی فی النوافل انها لطف فی الفرائض وتسهیل لها انتهی
مرقوم است والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادة التی ذات افعال یکتفی
بالنیة فی اولها ولا یحتاج الیها فی کل فعل الکتفاء بالنسجابها علیها الا اذا نوی
ببعض الافعال غیرما وضع له انتهی قوله ص۲۰۴ در نیت ذبح گاؤ برای غیر خدا
و در منوی که ذبح است نام خدا بمیان آمد آن نیت سابقه باطل گردید اقول
چون از عادات منافقین این امت ذبح بنام خدا بطریق رسم با قصد تقرب
بغیر خدا است نام خدا بمیان آمدن منافی نیت سابقه که قصد تقرب غیر خدا است
نباشد کیف والقلب جاهل للنیة ولو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما فی
القلب کما فی الاشباه وغیره قوله ص۲۰۴ سوم در نذر نیت کفایت نمیکند بلکه
تلفظ شرط است اقول مراد از نه کفایت کردن نیت در نذر چیست اگر مراد به
کفایت کردن نیت در ایجاب نذر خدا تعالی است پس مسلم است و مضر خصم و مفید
امام اللهابیه نیست و اگر مراد کفایت نکردن نیت در اطلاق نذر بر نذر غیر خدا است
پس عبارت اشباه را بران دلالت نیست با آنکه در محل نزاع تلفظ نیز موجود است
قوله ص۲۰۵ قبیل علیه نیابت در نیت نزد حنفیه جاری نیست الخ اقول در
قول مولانا دهلوی ذکر نیابت در نیت نیست بلکه بیان اعتبار نیت موکل و منیب
در ذبح است چنانکه گفته اند در زکوة معتبر نیت موکل است قوله ص۲۰۵ و قول
کالاضحیة قطع نظر از تصحیح تمثیل قیاس مع الفارق است الخ اقول تنظیر ذبح
برای تقرب را با اضحیه در اعتبار نیت موکل و منیب نه نیت وکیل و نائب قیاس

گمان کردن و باز آن قیاس را قیاس مع الفارق بدینوجه گفتن که در اضحیه نیت شرط است بخلاف دیگر ذبائح با وجود عدم تاثیر اشتراط مذکور در ابطال اشتراک علت قیاس اگر فرض کرده شود ناشی از جهل جبلی رئیس الجهال است و معهذا اضحیه مخصوص باشتراط نیت نیست در **اشباه والنظائر** مرقوم است والهدایا کالضحایا انتهی و در صورت استعانت نیز اعتبار نیت مالک متعین باشد یا اعتبار نیت هر دو مانند اسلام و تسمیه **قوله** ص۲۰۵ قیل المدلول لیس منحصرا فی المدلول اللغوی الخ **اقول** حاصل کلام الدهلوی ان هذا المعنی لیس بمدلول لغوی واذا لم یکن مدلولا لغویا فلابد ان یکون مدلولا آخر فلیبین ذلک المدلول والا فهو مردود علی قائله فلیس فی الکلام من انحصر شئ واما قوله بل هو مدلول شرعی فمتقبل لاصحة له واما ما فی الدر المختار فهو لیس معنی ما قصد به التقرب الی غیر الله تعالی بل هو بیان فارق هذا القصد عن غیره باعتبار حال الرجال **قوله** ص۲۰۶ لما قال مشیرا الی مسئلة السراجیه هذا عین مذهب القائل فقد اقر بان المعتبر فی الذبح و مدار الحل والحرمة هو اللفظ ولا عبرة للنیة الخ! **قول** لا رائحة فی قول الدهلوی من هذا الاقرار کیف وحاصل قوله ان مسئلة السراجیه مبنیة علی ان النصرانی لا یفرق بین الله والمسیح بطریق الحلول بل یقول ان الله هو المسیح بن مریم فیکون مراد النصرانی من قوله الله هو الله وان غلط فی تعیین مصداق الله تعالی بطریق الحلول فان ذبح بقوله بسم الله کانت ذبیحته حلالا لتطابق اللفظ والنیة فمدار الحل والحرمة لم یکن لفظا بحتا بل لفظا مع النیة والمقصود بیان العینیة فی اخلاص النیة والخطاء فی الاعتقاد باعتبار الخطاء فی المعنون فی صورة وعدم اخلاص النیة والخطاء فی الاعتقاد باعتبار الخطاء فی العنوان والمعنون معا فی صورة فلا یرد ما اورده بقوله واما ما فرع علیه الخ **قوله** ص۲۰۶ ارادة السید احمد من النیة علی اعتقاد الحلولیة حق عنده ام باطل

فالنکاح حقا فهو من الحلولیة والنکاح باطلا فالحکم بانه لاخلل فی نیته بل اخلص النیته باطل قطعا فان الارادة هو النیته **اقول** باختیار الشق الثانی انه لایلزم منه بطلان الحکم بانه لاخلل فی نیته بل اخلص النیته لله اذ الارادة هو ارادة السید احمد لله وهو باطل والنیته هو نیة التقرب الی الله بالذبح وهو حق ولیس متعلق الارادة والنیته امرا واحدا حتی یلزم من کون الارادة عین النیته وبطلان الارادة بطلان النیته فیلزم بطلان الحکم بانه لاخلل فی نیته بل اخلص النیته لله تعالی بل متعلقهما امران متغائران **قوله** ص۲۰۸ قیل علیه دعوی معارضة الجم الغفیر من الفقهاء ومخالفة العلماء والکبار تقول صرف ونفوة محض الخ **اقول** الم یر الفقهاء مایقولون فی مسئلة القادم فانه صریح فی معارضته ما فی التفسیر الاحمدی وامامراد قول الدهلوی سیجی انه سیجی فی کتاب البنجابی نقلا عن فتوای واما الدلائل التی اقامها الدهلوی قائمة کما کانت لم یبطل منها شئ الی الآن وترجیح التحریم علی التحلیل والنکاح باعثا علیه الاحتیاط لایعد رجوعا عن التحریم وکان الکلام ههنا علی التنزل وبناء علی معتقد الخصم وهو ایضا لایکون رجوعا من المقرر عند نفسه **قوله** ص۲۰۸ قول یک فقیهی حقیری وعالمی صغیری هم درجواب مذکور نسیت **اقول** ایا کلام فقهارا درمسئله قادم درمکتوب بنجابی منقول از فتوای مولانا دهلوی ندیده که انکار از ذکر میکنند **قوله** ص۲۰۹ بالآخر مولوی محمد اسمعیل بمشوره وصلاح الخ **اقول** این کلام پر بهت از کذب وافترا کما لایخفی **قوله** ص۲۱۰ وآخر هم شاهصاحب بفتوی مختصری این جنگ را طی نمودند **اقول** بر تقدیر صحت نقل این فتوی گفته خواهد شد که مخالف تفسیر وفتاوی سابقه نسیت زیرا که درین فتوی نیز حرام ومردار بودن جانوریکه از ذبح آن تقرب بسوی غیر خدا مقصود باشد مرقوم است **قوله** ص۲۱۱ باب دوم درمکائد نجدیه الخ **اقول** انچه بعنوان مکائد درین باب مذکور است

ناشی هست از کذب وافترا و جهل و تعصب این بیچیا طرق اضلال فرقه لهابیه که
تخم ضلالت کاشتن در امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام بنیاد کرده اند
و فتنه شرک و بدعت در اهل اسلام برپا نموده اند و اخص خواص ایشان و اکمل افراد
ایشان این خلیفه ابن سلول و نائب ابن سبا هست بمثیر و بسیار هست و زائد از حد
و شمار بطور مشتی نمونه از خروار در اینجا اشارتی ببعض آن اجمالا کرده می آید تفصیل را
دفتری باید اینمقام وسعت آن ندارد اگر توفیق الهی دست داد تالیف کتاب جداگانه
درین باب عین مراد هست **طریق اوّل** آنکه نصوص آیات و احادیث ظاهرة الدلالة
را بسبب مخالفت هوای نفس و طریقه طبع زاد پس پشت انداز ند و از معانی ظاهر
متبادره آن آباد استنکاف نموده مصروف عن الظاهر گردانند و محمول بر غیر محمل
نمایند و داد یحرفون الکلم عن مواضعه دهند و اسناد درین تحریف باقوال و افعال
احبار و رهبان خود که در اعتقاد ایشان ارباب مصونون امدند و کلام ایشان را
مانند وحی ناطق الهی دانند استناد کنند **طریق دوم** آنکه چون اهل سنت
از اقوال و افعال ارباب نوع ایشان حجت بر ایشان قائم کنند به اتهام تصرف
در نقل یا بکذب در صحت نقل اغوای عوام نمایند **طریق سوم** آنکه چون اهل سنت
از کتب سابقین و علمای ماضین قولی بر خلاف مزعوم ایشان بنا بر جبلت
و فطرت این گروه شقاوت پژوه که دم نزدن هست در قول ایشان بهر گونه که
باشد نه بنا بر احتجاج بقول ایشان که حجت شرعیه نزد اهل سنت جز کتاب و سنت
و قیاس مجتهدین و اجماع امت نیست نقل کنند گاه از نقصان استقرار یا دیده
و دانسته از وجود کتب مذکوره در سواد عالم انکار کنند و گاه بر ائمه قرون سابقه
و علمای زمان ماضیه طعنه زن باشند حال آنکه آن کتب نزد اهل سنت حاضر است
یا عبارتها آنها در کتب موجوده نزد ایشان حاضر و از مناقب ائمه و علمای محمدیین

کتب رجال و تاریخ پرست و اقوال و روایات ایشان نزد علمای معتمدین این شیاطین مقبول
قوله ص۲۱۳ گاهی یک فقره را از میان عبارت منقوله حذف کردن تا مدعی درست شود
اقول اینچنین در ناهمهای اعمال این دجال بسیار موجود است که از انجمله است حذف
چند سطر از میان عبارت تفسیر عزیزی در صفحه ۴۷ بوارق و از انجمله است حذف
و هو الصحیح از میان عبارت فتاوی قاضیخان در صفحه ۴۷ بوارق و از انجمله است
حذف قریب دو سطر از میان عبارت در مختار در صفحه ۲۷۷ تصحیح **قوله** ص۲۱۳ گاهی
بزیادت یک جمله در میان عبارت منقوله از طرف خود **اقول** نظائرش در مصنفات
این منبع البدعات موجود است مانند **زیادت** اکل عند العامة بجای صح در میان
عبارت در مختار در صفحه ۹۵ بوارق و **زیادت** لفظ بعض در میان عبارت
شرح منار در صفحه ۱۸۶ تصحیح **قوله** ص۲۱۳ گاهی اکتفا بر نقل قولیکه رد آن عقب
ان موجود **اقول** رسائل این جاهل ازین کارسازی پرست است در صفحه ۱۴ تصحیح در صدد
نقل عبارت مرقاة بر نقل قول طیبی که عقب آن رد ان موجود اکتفا کرد **قوله** ص۲۱۳
گاهی بحواله هر کتابی با وجود نبودن آن در ان کتاب **اقول** اینچنین در صفحات ضلالت
این راس الشقاوت موجود در صفحه ۳۴ بوارق عبارتی بحواله انتباه نقل کرده با وجود
نبودن آن در انتباه **قوله** چنانچه در حواله طیبی میگویند **اقول** بادی این قول منحوس
وهلی است که در خرافات ردّ ار بعین انکار از وجود مسئله وفن مودناخن در شرح
مشکوة طیبی کرده و ندانسته که بسا مسائل در کتب فن در ابواب یکه تراجم آن مناسب آن
نباشد طرداً ذکر می یابند عادت لهابیه آنکه در نقل اکتفا بر ملاحظه همان باب کنند که
ترجمه اش بظاهر مناسب مسئله مذکوره باشد و چون در اصحاب نیابد انکار از وجود
آن در تمام کتاب بی محابا کنند و زبان درازی نمایند در مایه مسائل مرقوم بود که تخصیص
مصافحه بوقت فجر و عصر نزد علمای حنفیه مکروه است اما المصافحة عقیب الصبح و العصر

فعند الحنفیه مکروه کما فی شرح المشکوة لملا علی قاری این بیجیا در صفحه ۲۱ تصحیح نفی
وجود اینمعنی از مرقاة شرح مشکوة ملا علی قاری بدین عنوان کرده که حکم کردن
کراهت علی الاطلاق نزد علمای حنفیه بی رجوع بکتب یا دیده و دانسته از اهل آن یا
که ممکن نیست عبارت عربی نقل نمود گفت کما فی شرح المشکوة لملا علی قاری من
سبب شرح ملا علی قاری را دیدم در باب المصافحه والمعانقه اول این عبارت اعلم
ان المصافحة الخ و بعد ذکر عبارت مرقاة بقطع و برید نوشته ازین کلام مستفاد
هست که بعض علمای ما مکروه گفته اند پس نوشتن مجیب مطلقاً کراهت آن
بیجا هست انتهی حال آنکه در باب الاعتصام بالسنة مرقاة فعند الحنفیة مکروه
انتهی موجود هست و بالفرض در مسائلیکه صحت آن از عامه کتب دینیه باشد
و در حواله آن اتفاق غلط خواه از سهو و خواه از اختلاف نسخ افتاده باشد طعنه
بر حواله کننده کردن و غلط را محمول بر محمل صحیح و نیک حمل نکردن شعار مسلمین و
داب محصلین نسبت در بحر رائق عدم قبول توبه ساب شیخین بحواله جوهره مسطور است
و در عامه نسخ جوهره این مسئله یافته نمیشود مسئله دفن مو و ناخن در عامه کتب
دینیه موجود هست بیهقی در سنن کبری مرفوعا روایت کرده که ادفنوا الاظفار
والدم والشعر فانه میتة و عینی در شرح صحیح بخاری نوشته و ذکر الرافعی
من سنن الحلق فقال واذا حلق فالمستحب ان یبدء بالشق الایمن ثم بالایسر وان
یکون مستقبل القبلة وان یکبر بعد الفراغ وان یدفن شعره وزاد المحب الطبری قد ذکر
من سننه صلوة رکعتین بعده فسنته اذا تمت انتهی و در فتاوی قاضیخان
مرقوم هست اذا قلم اظافیره او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز
فان رمی به فلا باس به انتهی و در خلاصة الفتاوی مرقوم هست اذا قلم اظافیره
او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز فان رمی فلا باس به انتهی و

در فتاوی کبری مسطور ست لو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان رمی
فلا باس به انتهے و در فتاوی عالمگیریه مذکور ست فاذا قلم اظفاره او جز شعره یندب
ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز وان رمی به لا باس انتهے و در فتاوی عتابیه
مرقوم ست یدفن اربعة الظفر والشعر وخرقة الحیض والدم انتهے و در جامع الرموز
مسطور ست کالشعر والظفر فانه جزء الآدمی ولذا وجب دفنه کما فی التمرتاشی وغیره
انتهے و در فوائد علیمیه مذکور ست ولو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان
رمی فلا باس به انتهے قوله ص ۲۱۳ مکیده اول در پاره مسائل بجواب سوال سلام نوشته
قال الملا علی قاری فی شرحه الخ اقول جواب ازین مکیده بدو وجه متصور ست وجه اول
آنکه لا بس ست که اختلاف نسخ موجب تفاوت عبارت بحذف یا بزیادت میگردد پس
در تفاوت عبارت منقوله بنقل مولانا محمد اسحق دهلوی رحمة الله علیه که کلمه اتفاق
بر تقوی و دیانت وی بمقتضای حسن ظن بامومنین بالخصوص باک یکه عدالت و ثقاهت
وحسن انضباط و احتیاط او ضرب المثل بین المسلمین باشد همین گمان باید کرد که عبارت منقوله
در نسخهٔ مرقاة که اتفاق نقل ازان افتاده همچنین باشد و مؤید صحت این گمان ست اختلاف
اکثر نسخ مرقاة ازین مقام که نظر آمد و عدم صحت نقل ازابن ملک بسبب عدم وجود این عبارت
در شرح مصابیح و شرح مشارق ابن ملک و سخافت افاده قید علیها برای جواز اتخاذ مساجد
بجنب قبور و اعتقاد علو کلام ملا علی قاری از وقوع همچو امور و شاهد سخافت افادهٔ مذکوره
ادراک عادت اهل کتاب ست که نهی از اتخاذ مساجد بر قبور از جهت مشابهت فعل ایشان
دارد گردیده و معلوم ست که ایشان گرد قبور انبیا و صالحین مساجد بنا میکردند نه بنبش
قبور بر محل قبور مسلم در صحیح خود در باب النهی عن بناء المساجد علی القبور از عائشه رضی الله
عنها روایت کرده که قالت ان ام حبیبة وام سلمة ذکرتا کنیسة رأتاها بالحبشة فیها تصاویر
لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال رسول الله صلعم ان اولئک اذا کان فیهم الرجل الصالح

فمات بنوا علی قبره مسجدا صوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة
و در احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام مسطور ست قوله علیه السلام بنوا علی قبره
مسجدا اشار الی المنع من ذلک وقد صرح فی الحدیث الآخر لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد پس علی در حدیث یا بمعنی لام باشد یا بمعنے حول وشفیر و
استعمال علی بمعنی لام وحول وشفیر در کلام عرب شائع وکثیر ست بیضاوی در تفسیر
ما ذبح علی النصب نوشته النصب واحد الانصاب وهی احجار کانت حول البیت
یذبحون علیها ویعبدون ذلک قربة وقیل هی الاصنام وعلی بمعنے اللام انتهی وامام
رازی در تفسیر کبیر نوشته ما ذبح علی النصب فیه وجهان احدهما ما ذبح علی اعتقاد تعظیم
النصب والثانی ما ذبح للنصب واللام وعلی یتعاقبان انتهی وبغوی در معالم ذکر کرده
که قال قطرب علی بمعنی اللام ای وما ذبح لاجل النصب انتهی ودر تفسیر جلالین مرقوم ست
فقالوا ای الکفار ابنوا علیهم ای حولهم بنیانا یسترهم ربهم اعلم بهم قال الذین غلبوا علی امرهم
الفئة وهم المومنون لیتخذن علیهم ای حولهم انتهی وخود ملا علی قاری در مرقاة بعد حدیث
انس قال شهدنا بنت رسول الله علیه وآله وسلم تدفن دفنها ورسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم جالس علی القبر در شرح علی القبر نوشته ای علی شفیره انتهی وفیروزابادی
صاحب قاموس در سفر السعادت در ترجمه حدیث مبحوث عنه نوشته ونهی فرمود
که بر سر قبرها مساجد بنا کنند وبرگورها چراغ افروزند وبر فاعل آن لعنت کرد انتهی
قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته وقال الزین بن المنیر کانه قصد بالترجمة للرد
یعنی قوله باب ما یکره من اتخاذ المساجد علی القبور اتخاذ المساجد لاجل القبور بحیث لولا القبور لما اتخذ
القبر ما اتخذ المسجد وعراقی در شرح جامع ترمذی در شرح حدیث نهی بنای بر قبر
نوشته یحتمل ان المراد البناء علی نفس القبر لیرفع عن ان یهال بالوطی کما یفعله کثیر من الناس
وان المراد النهی عن ان یتخذ حول القبر بناء کتربة او مسجد او مدرسة او نحو ذلک وگفته که حمل

النووی فی شرح المهذب علی هذا و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته فاما بناء المساجد علی القبور فقد صرح عامة العلماء الطوائف بالنهی عنه متابعة للاحادیث
وصرح اصحابنا وغیرهم من اصحاب مالک والشافعی وغیرهما بتحریمه ومن العلماء من اطلق
فیه لفظ الکراهة فما ادری عنی به التنزیه او التحریم ولا ریب فی القطع لما روی مسلم فی صحیحه عن
جندب بن عبد الله البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت بخمس وهو یقول
انی ابرء الی الله ان یکون لی منکم خلیل فان الله قد اتخذنی خلیلا کما اتخذ الله ابراهیم خلیلا
ولو کنت متخذا من امتی خلیلا لاتخذت ابا بکر خلیلا الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون
قبور انبیاءهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انی ننهیکم عن ذلک وعن عائشة
رضی الله عنها وعبد الله بن عباس رض قالا لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة له
علی وجهه فاذا اغتم بها کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور
انبیاءهم مساجد یحذر ما صنعوا اخرجه البخاری ومسلم واخرجا جمیعا عن ابی هریرة رض ان رسول
الله صلعم قال قاتل الله الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد وفی روایة لمسلم لعن الله الیهود
والنصاری اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد فقد نهی عن اتخاذ القبور مساجد فی اخر حیاته ثم انه
لعن وهو فی سیاق من فعل ذلک من اهل الکتاب لیحذر امته ان یفعلوا ذلک قالت عائشة
رضی الله عنها قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد لولا ذلک ابرز قبره غیر انه خشی ان یتخذ مسجدا رواه البخاری
ومسلم وروی الامام احمد فی مسنده باسناد جید عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ان
النبی صلعم قال ان من شرار الناس من تدرکه الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور
مساجد رواه ابو حاتم فی صحیحه وعن زید بن ثابت رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال
لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد رواه الامام احمد وعن ابن عباس رض
الله تعالی عنه قال لعن رسول الله صلعم زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج

رواه الامام احمد وابو داود والترمذی والنسائی وفی الباب احادیث لیس هذا محل
استقصاءها فهذه المساجد المبنیة علی قبور الانبیاء والصالحین والملوک وغیرهم یتعین
ازالتها بهدم اوغیره وهذا مما لا اعلم فیه خلافا بین العلماء المعروفین وذکره الصلوة فیها
من غیر خلاف اعلم ولا تصح عندنا فی ظاهر المذهب لاجل النهی والکف الوارد فی ذلک
ولاحادیث اخر انتهی واما م ابن القیم در زاد المعاد نوشته وعلی هذا فیهدم
المسجد اذا بنی علی قبر کما ینبش المیت اذا دفن فی المسجد نص علی ذلک الامام احمد وغیره
فلا یجتمع فی دین الاسلام مسجد وقبر هل ایهما طرء علی الآخر منع منه وکان الحکم للسابق
فلو وضعهما معا لم یجز ولا یصح هذا التوقف ولا تجوز الصلوة فی هذا المسجد لنهی صلے الله
علیه وسلم عن ذلک ولعنه من اتخذ القبر مسجدا او قد علیه سراجا فهذا دین الاسلام
الذی بعث الله به رسوله وغربته بین الناس کما تری انتهی ودر اغاثة اللهفان نوشته
وایقاد السرج علیه وبناء المساجد والقباب علیه وتجصیصه وتقبیله واستلامه ودعاءه
والدعاء به والسفر الیه والاستعانة بما علم بالضرورة من دین الاسلام انه مضاد لما
بعث الله به رسوله من تجرید التوحید لله وان لا یعبد غیره سبحانه واذا نهی الموحد
عن ذلک اشمأزت قلوبهم وقالوا قد ینقص اهل المرتب العالیة پس قال ابن الملک
وفقره وقید علیها یفید ان اتخاذ المساجد لا باس به از تصرفات ناسخین ایجو امام اللهابین
باشد وحدود وهم آنکه استناد مرقاة در معنی مساجد بر قبور است که بناء مساجد
بر قبور است وایضا از العدر عبارت که مجیب نقل کرده ظاهر است پس اگر مجیب عبارت
متعلقه استنباط صاحب مرقاه ذکر نمود چه قبح عائد حال او شد که احتجاج او بحدیث
است نه به قیاس ورای صاحب مرقاة باقی ویدل علیه الخ منقول از مرقاة نسبت
بلکه کلام مجیب است برای اثبات استنان به سنت یهود بودن صلوة در مساجد از حدیث
لهذا مجیب در مایة مسائل در ترجمهٔ عبارت شرح ترجمهٔ این عبارت نکرده حیث قال

و ترجمۂ این عبارت شرح آنست که حرام کرده شد ساختن مساجد بر قبرها بسبب اینکه
درین قسم مسجد نماز خواندن جاری کردن طریق یهودیان هست که معمول یهود بود که بر قبور
انبیا و صلحای خود مساجد میساختند و نماز دران میگذاردند انتهی و مقوله ابن ملک را
بسبب وقوع آن در کتاب ملا علی قاری مقوله ملا علی قاری قرار دادن و بعنوان قال
الملا علی قاری آنرا ذکر نمودن باکی نزارد شیخ دهلوی از معتمدین امام اللهابیین در ترجمۂ
مشکوة مقوله تورپشتی را بسبب وقوع آن در شرح مشکوة طیبی مقوله طیبی قرار داده
نوشت و طیبی گوید که اگر این قسم مراد یهود می قوم السید کم گفتے الخ قوله ص۲۱۴ تکید
دوم در همان جواب نوشته که مکان بر قبور مثل قبه ها و غیرها هم ساختن حرام و ممنوع
هست بموجب حدیث و روایت کتب و بعد نقل حدیث جابر رض از مشکوة نوشته و
مراد از بنا در حدیث عام هست که عمارت نموده شود یا خیمه استاده کنانیده شود چنانچه
از ترجمۂ مشکوة شیخ عبد الحق دهلوی و شرح مشکوة ملا علی قاری معلوم می شود انتهی
حال آنکه ملا علی قاری بعد نقل از کتاب تورپشتی الخ اقول جواب ازین نکیده نیز بدو وجه
ممکن هست وجه اوّل آنکه حواله ترجمۂ مشکوة شیخ عبد الحق و شرح مشکوة ملا علی قاری
که از معتمدین سائل اند در عموم بنا هست در حدیث نه در حرمت و امتناع بنا که استدلال
بر حرمت و امتناع بنا بحدیث هست و تائید آن به روایات کتب فقه وجه دوم آنکه
در قول ملا علی قاری فیستفاد منه الخ بیان افاده تعلیل اول تورپشتی هست و به قال البعض
الشراح الخ نقل قول بعض شراح هست و این هر دو با ذکر حرمت و کراهت بنا عموماً
از زیاده و غیره و نقل تعلیل ثانی تورپشتی که دلالت میکند بر اینکه استاده کردن خیمه مطلقاً
منهی عنه هست مفید اختیار ملا علی قاری جواز استاده کردن خیمه را بر قبور برای فائده
و جواز بنا را بر قبور علما و مشائخ برای استراحت نیست عبارت شرح مصابیح تورپشتی

اینست قلت وان نبی علیه تخییل وجهین البناء علی القبر بالحجارة و بالجری مجراها والاظهر

ان یضرب علیہ حباۃ او نحوہ وکلا الوجہین منہی عنہ اما الاول فقد ذکرناہ واما الثانی فلانہ فی معنے الاول لانعدام الفائدۃ فیہ ولانہ من صنع اہل الجاہلیۃ وقد روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ رای فسطاطا علی عبد الرحمن وہو عبد الرحمن بن عمر اخوہ فقال انزع یا غلام فانما یظلہ علہ انتہے **قولہ** صـ۲۱۴ مکبدہ سوم در جواب سوال بست ونہم نوشتہ نماز گزاردن در مقبرہ ممنوع ومکروہ ہست بموجب احادیث وروایات فقہیہ وچند حدیث نقل نمودہ اول گفتن عمر رضی اللہ تعالے عنہ انس بن مالک ایاک القبر القبر چون دید کہ نماز میگذارد نزد قبر حال آنکہ در مایۃ مسائل وار بعین استدلال در مرفوع نمودہ ہست **اقول** قطع نظر از کلام در صحت نقل حصر استدلال در مرفوع ذکر قول عمرؓ کہ دون از قول شیخ عبد الحق دہلوی وامثال او نیست ومعترض آنرا کالوحی من السماء میداند بطریق تائید مسئلہ ہست نہ بطریق احتجاج بالاستقلال ونداشتہ کہ حضرت عمرؓ بحضور صحابہ حضرت انسؓ را از گذاردن نماز نزد قبر تحذیر کردہ وانسؓ آنرا مسلم داشت وکسی از صحابہ درین کلام نکردہ ازانکہ بسماع از انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استقرار کراہت نماز گزاردن نزد قبر در اذہان صحابہ بود وبجای خود مقرر کہ تقلید صحابی در ہیچ قول واجب نیست در فتح الباری مرقوم ہست والاثر المذکور عن عمرؓ وبنا موصولا فی کتاب الصلوٰۃ لابی نعیم شیخ البخاری ولفظہ بینما انس یصلی الی قبر ناداہ عمرؓ القبر القبر فظن انہ یعنی القمر فلما رای انہ یعنی القبر جاز القبر وصلی ولہ طرق اخری بینتہا فی تعلیق التعلیق منہا من طریق حمید عن انس نحوہ انتہے **قولہ** صـ۲۱۵ دوم حدیث ابی مرثد غنوی لاتجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا کہ بامدعی مناسبتے ندارد **اقول** مدعی امتناع وکراہت نماز گذاردن در مقبرہ ہست وآن متناول ہست نماز گذاردن بسوی قبر انیز وحدیث مفید امتناع نماز گذاردن بسوی قبر ست پس بامدعی مناسبتے مداشتن حدیث در خیال نمی آید در فتح الباری مسطور ہست ومایکرہ من الصلوٰۃ فی المقابر ثنیا ول اذا وقعت الصلوٰۃ علی القبر او

الی القبر او بین القبرین و فی ذلک حدیث رواہ مسلم من طریق ابی مرثد الغنوی مرفوعاً
لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا او علیہا انتہے و در فیض الباری شرح صحیح البخاری
مذکور ہست قولہ ہذا تاویل ما اذا صلے علی القبر او الیہ او بینہا کما قال ابن الرفعۃ و فیہ حدیث
ابی مرثد اخرجہ مسلم و ابو داؤد و الترمذی و النسائی بلفظ لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا
الیہا انتہے **قولہ** ص۲۱۵ حدیث ابن عمر از ترمذی و ابن ماجہ حال انکہ ترمذی در آخر آن نوشتہ
واہ ہست حدیث ابن عمر لیس بذلک القوی و قد تکلم فی زید بن جبیرۃ من قبل حفظہ
اقول ترمذی بعد آنچہ معترض نقل نمودہ نوشتہ و قد روی اللیث بن سعد ہذا الحدیث
عن عبد اللہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثلہ
و حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اشبہ و اصح من حدیث اللیث بن سعد
و در کتب اصول حدیث و فقہ مقرر ہست کہ حدیث ضعیف از سوء حفظ راوی مرتفع
میشود بہ تعدد طرق بسوی حجیت پس معدود میشود در حسن لغیرہ در **مرقاۃ** بعد ہمین حدیث
مذکور ہست قال ابن حجر و سندہ حسن انتہے **قولہ** ص۲۱۵ چہارم حدیث ابی سعید حال
انکہ ترمذی نوشتہ ہذا حدیث فیہ اضطراب **اقول** اضطراب درین حدیث من حیث
الارسال و الاسناد ہست چنانکہ خود ترمذی بیان کردہ و علے قاری در مرقاۃ تصریح نمود
و ترمذی بعد بیان اضطراب روایت سفیان ثوری را کہ مرسل ہست ترجیح دادہ حیث قال
و کان روایۃ الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن النبی صلعم اثبت و اصح انتہے و نیز
در **شرح جامع ترمذی** نوشتہ ثم قال المرسل اثبت و اصح یعنی سنداً الا فالمتن
صحیح انتہے و در اصول مقرر ہست کہ از ترجیح اضطراب منتفے میشود و در **مرقاۃ** بعد ہمین
حدیث مذکور ہست و الذی وصلہ ثقۃ ایضاً فلا یضر ارسالہ انتہے و **شیخ تقی الدین**
ابن دقیق العید در امام نوشتہ و حاصل ما اعل بہ الارسال و اذا کان الراوی ثقۃ
فہو مقبول انتہے و **شیخ الاسلام** در **صراط مستقیم** گفتہ قال صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم

الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام رواه احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجه والبزار وغیرهم
باسانید جیدة ومن تکلم فیه فما استوفی طرقه انتهی وحافظ ابن حجر در فتح الباری
نسبت بهین حدیث ابی سعید نوشته رجاله ثقات لکن اختلف فی وصله وارساله وحکم
مع ذلک بصحته الحاکم وابن حبان انتهی وعابد سندهی در مواهب لطیفه
شرح مسند ابی حنیفه نوشته وقد نقل ابن المنذر عن اکثر اهل العلم انهم استدلوا بهذا
الحدیث علی ان المقبرة لیست بموضع للصلوة ولذا قال البغوی فی شرح السنة
والخطابی انتهی قوله ص۲۱۵ کلیدهٔ چهارم در جواب سوال هفتدهم نوشته وفی شرح
المشکوة لملا علی قاری ذهب بعض العلماء الی الاستدلال علی المنع فی الرحلة لزیارة
المشاهد وقبور العلماء والصالحین حال آنکه عبارت شرح مذکور نیست وفی الاحیاء
ذهب بعض العلماء الخ اقول مذهب مجیب عدم جواز این سفر است ومقصود بیان
اختلاف علماء وعدم تفرد درین مذهب است نه احتجاج به قول ملا علی قاری یا غزالی
وآن حاصل است ازانچه که ذکر کرد پس تمام قول غزالی را نقل نکرد ومذهب صاحب احیاء را
گذاشت چه گناه کرد امام اللهابیین بر احتجاج از قول خلیفهٔ ثانی که بحضور صحابه بالتسلیم و
سکوت دیگران صادر گردیده بر مجیب معترض است اگر مجیب بیچاره بمذهب صاحب احیاء
وقول او که در حق او شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا
اکثر فی ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه مقالات الفلاسفة حتی قال صاحب ابو بکر
بن العربی مع شدة تعظیمه له شیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلسفة ثم اراد ان یخرج منها
فما قدر حینا نچه خفاجی مستند شیخ الفرسولیین در شرح شفا ذکر نموده حجت نگرفت چه
قبح عاید حال او شد درهان مرقاة که قیل نفی بمعناه نهی ای لا تسافروا الی غیرها لان مسجد
المساجد متساو فی الرتبة غیر متفاوت فی الفضیلة فکان الترحل الیها صائع که مرقوم است
ومفید امتناع سفر بسوی غیر مساجد نیز مجیب نقل نمود قوله ص۲۱۵ کلیدهٔ پنجم در جواب

سوال بست و دوم نوشته اینصورت که در سوال مرقوم هست صورت استمداد هست
چنانچه از کتاب کشف الغطا تصنیف شیخ الاسلام واضح میشود پس این مسئله مختلف فیه
هست و آن نیست که استمداد نزد قبر انبیا منکر شده اند آنرا فقها گویند که نیست بارث
قبر مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار برای ایشان پس استمداد نمودن
از غیر انبیا نزد قبر ولی و شهید ممنوع هست و محظور مگر بعضی فقها که قلیل اند بطوریکه
در سوال مرقوم هست جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الغطا و ترجمه
مشکوة از شیخ عبد الحق و شرح عربی ایشان مرقوم هست فمن شاء فلینظر فی ترجمة
الشیخ و عبارته هکذا و اما استمداد باهل قبور و غیر هم الی قوله صاحب مایه مسائل که منقل
عبارت ترجمه شیخ پرداخته و نوشته عبارته هکذا فاما استمداد الی ان قال کار عجیب
نمود اتهام بر همچو کتاب کثیر الوجود جرئتی هست عجیب این عبارت بعینها در کدامی
مقام نیست الخ اقول صاحب مایه مسائل در اینجا بنقل عبارت کشف الغطا پرداخته
است نه بنقل عبارت ترجمه شیخ ضمیر واحد مذکر غائب در عبارته راجع بسوی کشف الغطاست
نه بسوی ترجمه شیخ و در کشف الغطا اینهمه عبارت موجود هست لیکن جمع کرده هست در میان
دو پاره عبارت که در یکی حکایت اختلاف در جواز و عدم جواز استمداد هست و در دیگری
بیان صورت استمداد بنابر اختصار و اقتصار بر مراد که استناد هست در همین دو امر
و نیست متروک امر یکه مخالف باشد باین مراد پس باکی نیست درین جمع و اختصار قوله
ص ۲۱۷ بالجمله تقریر مطلب برین نوع نموده که فقها منکر اند مگر بعضی که بطور قلیل اند لانه
از کثیر تقابل قلیل مراد نیست الخ اقول کثیر که بمقابله بعض اید مراد ازان مقابل قلیل
باشد چنانکه بعض که بمقابله کثیر آید مراد ازان قلیل باشد آری اگر بعض بمقابله کثیر مذکور
نباشد ضرور نیست که مراد ازان قلیل باشد چنانچه شیخ در کتاب ابجاد بعض را بجای
کثیر آورده و انچه گفته که مراد شیخ از کثیر فقها همان کسانند که در قرب زمان شیخ منکر

استمداد نبود و شیخ بر آن نکیر کرده صرف تحکم هست و کثیر فقها را مورد نکیر و ملامت گردانیدن
و مخالف هست با نچه شیخ الاسلام در کشف الغطا گفته و ظاهر آنست که از فقها انانکه
قائل سمع و ادراک میت اند قائل بجواز اند و آنانکه این را نیز انکار کنند لنتهی قوله
ص۲۱۷ نکیده ششم در اربعین در جواب مسئله چهلم نوشته استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد جائز نیست الی قوله در بینجا دعوی جائز نبود استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد، می تفصیل قولاً و احداً بر خلاف مائه مسائل منوده الخ اقول در اربعین
و مائه مسائل هر دو استناد از مذهب اکثر فقهاست نه از مذهب شیخ آری تصحیح نقل
مذهب از شرح مشکوة شیخ است که از معتمدین مخالفین هست با کلام در صحت بعض
نقل اعنی استثنای انبیا و این بر خلاف مائه مسائل نسبت اگر در انجا ذکر منکرین و مثبتین هر دو
و کلام در صحت بعض نقل نکرد و در بینجا ذکر صرف منکرین کرد که استناد از مذهب ایشان مقصود
هست و کلام در صحت بعض نقل نیز کرد مستلزم خلاف در اصل مقصود نباشد قوله ص۲۱۸
شیخ نقل نموده است بر نقل منع متوجه نمیشود اقول اگرچه بر نقل بحیثیت نقل منع متوجه
نیست لیکن کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه نیست لیکن
کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه میشود قوله ص۲۱۸ و هم
این از کجا که برای استمداد حیات دنیا شرط است الخ اقول استمداد بدون تصور امکان
امداد عبث هست و برای امداد بمقابله استمداد در یافت استمداد ضرور هست و استغراق
بفیضات آن عالم مانع و حاجب هست از توجه بسوی معاملات این عالم و چاره نیست
از توجه برای دریافت در نصورت در یافت استمداد متعذر هست پس حیات انبیا در قبر
که برای جمیع تالذات و تنعم از لذات و نعم آنعالم و تکریم احساد مکرمه شان است کافی برای
استمداد نباشد قوله ص۲۱۸ و در نبودن حیات برزخ مماثل حیات دنیا که انبیا و شهدا را
بکمال قرار داده کمال بد دنی هست اقول مقصود نفی مماثلت در احکام فی الجمله هست

پس حکم بدوینی اگر بر نفی مماثلت در احکام فی الجملہ ہست پس این حکم عائد حال امام الانبیاء ہست
کہ بسا احکام حیات دنیا بر حیات آخرت کہ انبیاء راست نزد کسی از اہل اسلام متنع
نیست و اگر حکم بدوینی بر یکسان قرار دادن انبیاء و شہدا ہست در حیات ابدی پس تا
این بدوینی بیہقی و سبکی و قرطبی معتمدین لہا بیہ و مستندین ایشان گردیدا ند نوبتے
در شرح مصابیح بشرح جعل فی قبر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم قطیفۃ حمراء
نوشتہ قلت واکثر ما وجدنا فی الحدیث ان القطیفۃ فرشت لہ فی لحدہ ولم نجد فی سنن
الدفن ان تفرش للمیت ولم یذکر عن الخلفاء الراشدین ولا عن احد من الصحابۃ وغیرہ
ذلک واللہ اعلم بما یستقیم فی حق نبی اللہ ولا یستقیم فی حق غیرہ وذلک انہ صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم فارق الامۃ فی حکم الممات کما فارقہم فی بعض من الاحکام حیوتہ وہو انہ ثبت عندنا
بالنص الصحیح ان اللہ تعالی حرم علی الارض ان یاکل اجساد الانبیاء وقال صلعم الانبیاء
احیاء فی قبورہم یصلون وقال وبنی اللہ حی یرزق وحق بجد عصمہ اللہ ان یتغیر
او یستحیل او یبلی وان یفرش لہ لان المعنی الذی یفرش للحی لم یزل عنہ بحکم الموت ولیس
الامر فی غیرہ علی ہذا النمط واللہ اعلم انتہے و بیہقی در کتاب الاعتقاد نوشتہ
الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء انتہے و قرطبی
در تذکرہ خود نوشتہ الموت لیس بعدم محض وانما ہو انتقال من حال الی حال ویدل
علی ذلک ان الشہداء بعد قتلہم وموتہم احیاء عند ربہم یرزقون فرحین مبشرین بہذہ
صفۃ الاحیاء فی الانبیاء واذا کان ہذا فی الشہداء فالانبیاء احق واولی بذلک انتہے و
سیوطی در انتباہ الاذکیاء از سبکی نقل کردہ کہ گفت حیوۃ الانبیاء والشہداء
فی القبر کحیوتہم فی الدنیا انتہے **قولہ** صـ ۲۲۳ نگیدہ ہفتم در جواب سوال سماع موتی از فتح القدیر
نوشتہ فی کتاب الجنائز ہذا عند اکثر مشائخنا وہو ان المیت لا یسمع عند ہم الخ **اقول**
نفاوت نیست درمیان انچہ معترض از فتح القدیر نقل کردہ وانچہ صاحب مائۃ از ہمان

فتح القدیر نقل نموده مگر در ہنا و ہذا و ذلک من اختلاف النسخ **قولہ** ص۲۲۵ ملخص کلام ابن ہمام انکہ مر تلقین مجانین یعنے مالغین تلقین بعد موت ہمان کسانند کہ منکر سماع اند الخ **اقول** این صریح افترا است و کذب ملخص کلام ابن ہمام آنست کہ اکثر مشائخ ما از تلقین منع کنند از آنکہ میت را سماع نیست نزد مشائخ ما و طائفہ از مشائخ تلقین را جائز دارند نہ از آنکہ میت را سماع است نزد ایشان بلکہ بدینوجہ کہ وقت تلقین زمان ارجاع روح است پس تلقین برائے احیی باشد نہ برائے میت **قولہ** ص۲۲۵ معنائے ایمان مذہب حنفیہ بر عرف است **اقول** بنائے الفاظ ایمان بر عرف مسلم است اما بنائے ہر آنچہ در باب ایمان بتغیر عرف کور باشد ممنوع است و مذہب کجا نیست **فی الکافی** الاصل ان الالفاظ المستعملۃ فی الایمان مبنیۃ علی العرف عند نا انتہی و مسئلہ عدم سماع میت از الفاظ ایمان نیست و اینقدر ندانستہ کہ اگر مراد فقہائے کرام نفی سماع بر عرفے بود بحث تجشم در جوابہ وقائع موہمہ ثبوت سماع میت مانند قصہ بدر و غیرہا چرا انتہائے **قولہ** ص۲۲۵ و اشتمال معتزلہ در حنفیہ بحدیست کہ تمییز آن بجز واقفین بر دیگری مشکل الخ **اقول** اما اللہم بین اینقدر ندانستہ کہ ابن ہمام در کتاب الجنائز در بود سماع میت مذہب مشائخ حنفیہ حوالہ تصریح ایشان در کتاب الایمان کرد و ظاہر است کہ اہل سنت حنفیہ در کتاب الایمان تصریح عدم سماع میت کردہ اند پس چگونہ مراد از مشائخ حنفیہ معتزلہ در کلام ابن ہمام شدن توانند **قولہ** ص۲۲۵ و در باب الیمین فی الکلام نوشتہ الخ **اقول** آنچہ نوشتہ ہیچ نفید اما اللہم بین نیست چہ حاصل این کلام ابن ہمام است کہ اگر گفتہ شود کہ میت مانند اصم است چنانکہ از کلام ابن اصم لازم می آید از اینوجہ کہ کلام کردہ است از وی وقت بودنش بدین حیثیت کہ اگر اصم بنوعے شنیدنی ہمچنین باید از کلام میت نیز حنث لازم آید کہ کلام کردہ است از وی وقت بودنش اگر مردہ بنوعے شنید نجی البش گفتہ آید کہ یمین منعقد گردیدہ است بر حنث زیرا کہ متعارف کلام با حیّ است چہ مقصود از کلام عرفا افہام است و آن در کلام با میت منتفی است زیرا کہ میت را سماع نیست **قولہ** ص۲۲۶ در ذیل قول الامام لا یتحقق فی المیت لانہ لا یحس نوشتہ الخ **اقول** از آنچہ در اینجا نوشتہ مقصود کلام است بر نفی حس عموماً از میت کہ در دلیل عدم تحقق ایلام بیان کنند و محل نزاع سماع میت است کلام احیا را نہ حس عموماً زیرا کہ حس عذاب قبر با ایجاد نوعی از حیات نزد اہل سنت ثابت است و کافی بودن آن حیات برائے سماع کلام احیا محتاج اثبات از دلیل شرعی است

تمت

مثنوی مولوی تمنا

ارے او بدعتی دشمن خدا کے — بدل بیزار توحید خدا کی — خدا کو کیون نہین کافی سمجھتا
کہ بندون پاس پھرتا ہی بھٹکتا — وہ کیا ہی جو نہین ہوتا خدا سے — جسی تو مانگتا ہی اولیا سی
خدا وہ ہی جو چاہی ایک کن سی — بنا دی لاکھہ عالم ایسی ایسے — جہان سارا اگر آمادہ ہوجا
نہو اک بال بہی میڑھی سی سیدہا — جو خود محتاج ہو اپنی بقا مین — تصرف کیا کریگا اور جا مین
جو خود مرجا جا نہر ہو نہ آگدم — وہ کیونکر روک لیگا جان عالم — جو خود محتاج ہووے
وہ کیونکر ہوں کو بہوں کی کہووے — جو خود ماری مرض کی آپ مرجا — بہلا اوس سی شفا کیونکر کوی پاوے
ذرا تو خوف کر قہر خدا سے — حیا کر روی پاک مصطفے سی — نبی کرتی رہی تعلیم توحید
سکہاتی تہی سدا حقکی وہ تجید — تو سکہلاتا ہی کفر اور شرک کی بات — مسلما تو نہ نازل کر نہ آفات
تصرف کسکا عالم مین بہلا ہی — خدا ای کسکو قادر یان کیا ہی — مگر قرآن تو پڑہتا نہین ہی
سمجہتا مدعا اوسکا نہین ہے — پڑہی ہین پو تہیان شاید کہ تو نے — یہ باتین شرک کی لی ہین اوسی سے
بہلا کیا زین جہان کی ڈہیر مین ہے — مگر تو ریو ریون کی پہیر مین ہے — رہ توحید کو کیون تو نی چہوڑا
خدا سی کس لیے یون منہ کو موڑا — خدا نی انبیا اور اولیا کو — بنایا تا نہ چہوڑین شرک کی بو
یہان تو نے خدا اونکو بنایا — نہ تو نی نفع کچہ اوس سے اوٹہایا — اگر کچہ عقل ہی کافی ہی اتنا
وگرہی مہر دل پر تو کہون کیا — بس اب حق سی یہی ہی چاہ اپنی — دکہا دی ہم سبہونکو راہ اپنی

جہانسے مشرکونکا نام کہووے
بہری یہ کشتیان اونکی ڈبووے

فہرست بعض مباحث مندرجہ صواعق الٰہیہ

صفحه	مضمون
۶	معنی حدیث هناک الزلازل والفتن
۱۷	بیان کمالات نبوت وطریق ثبوت
۲۰	ذکر نفث فی الروع وحصول فیض مدوّن بسینه
۲۰	ذکر اصحاب ظواهر وفضائل اصحاب حدیث
۴۵	ذکر ابن قیم
۴۸	ذکر نسبت تجسیم واثبات جهت بسوی ابن تیمیه
۵۴	ذکر مناقب ابن تیمیه از کتب رجال وتاریخ وغیرها
۶۱	ذکر بودن مسلک حضرت شاه ولی الله غیر مسلک
۶۶	رفع مطاعن از شاه ولی الله
۸۶	ذکر تقلید شخص معین
۹۲	مسئله دخول اعمال وافعال در ایمان
۹۸	ذکر حکم کفر بر امارات
۱۰۳	ذکر تکفیر بر الفاظ کفر وغیرها
۱۰۸	معنی عبادت
۱۱۲	ذکر سجده برای غیر خدا
۱۲۶	نصب عود وخشب ونیزه برای غیر خدا
۱۲۹	ذکر رجعت فهقری
۱۳۲	ذکر مجاورة حرمین
۱۳۴	ذکر سفر برای زیارت قبور

صفحه	مضمون
۱۵	ذکر تشبیه غیر نبی به نبی
۱۸	ذکر کلام باخدا ورویت او تعالی در دنیا
۲۳	ذکر عصمت اولیا
۲۹	ذکر داؤد ظاهری
۴۷	ذکر الزام تحریم سفر زیارت قبر شریف بر ابن تیمیه
۵۳	ذکر نسبت انکار توسل بسوی ابن تیمیه
۶۰	ذکر نسبت طعن بر اهل بیت بسوی ابن تیمیه
۶۲	ذکر مسئله تقلید
۸۱	ذکر مسئله عصمت غیر انبیا
۹۱	شروع جواب باب اول که در عقاید است
۹۷	استعمال کفر وشرک بمعنی غیر کفر وشرک حقیقی
۹۹	ذکر اجتماع ایمان وکفر
۱۰۷	ذکر امارت کفر بودن عبادت غیر خدا بمعنی مشرک است
۱۱۰	ذکر بعض افعال که استعمالش در عبادت غیر خدا
۱۲۱	ذکر انحنا وطواف وتقبیل قبور
۱۲۷	ذکر استادن خیمه وشامیانه بر قبور وچادر انداختن بر
۱۳۰	ذکر دست بسته استادن نزد قبور
۱۳۳	ذکر حرم مدینه
۱۳۵	کلام در احادیث زیارت

صفحہ	مضمون
۱۳۷	ذکر مسئلہ استعانت از غیر خدا
۱۴۱	ذکر حدیث اعمی و صلوٰۃ الحاجۃ
۱۴۷	ذکر منشای شرک در صفات و افعال
۱۶۱	جواب از کلام قاضی
۱۷۲	ذکر رقی
۱۷۸	ذکر قول ماشاء اللہ و شاء فلان
۱۸۵	معنی لفظ اللہ
۱۹۹	معنی لفظ دون
۲۲۱	ذکر عدم اعتماد بر اجماع اہل مدینہ
۲۳۴	ذکر عمل مولد
۲۳۹	ذکر ابو حامد غزالی
۲۴۱	ذکر صلوٰۃ الرغائب
۲۴۳	ذکر اذان بر قبر
۲۴۵	ذکر کھیڑا امام حسینؓ در محرم
۲۵۴	ذکر احتجاج بعدم نقل
۲۷۸	ذکر استعانت بہ ارواح
۲۹۹	ذکر شفاعت
۳۲۹	ذکر ذبیحہ برای تقرب غیر خدا
۳۶۴	مسئلہ دفن کردن مردہ با جنب

صفحہ	مضمون
۱۳۹	ذکر بودن ندا و استعانت از افراد عبادت
۱۴۴	ذکر نذر غیر خدا
۱۴۸	ذکر علم غیب
۱۶۹	ذکر شومی زن و اسب و خانہ
۱۷۴	ذکر طیرہ و غیرہا
۱۸۲	ذکر تسمیہ بہ عبد النبی وغیرہ
۱۸۶	معنی شرک
۲۱۲	شروع جواب عقیدہ دوم متعلق بہ بدعت
۲۳۳	ذکر مصافحہ بعد العصر و الفجر
۲۳۷	ذکر عرس مشائخ و سوم وغیرہما
۲۴۰	ذکر تخصیص افعال و اعمال
۲۴۲	ذکر مصافحہ بعد الفجر و العصر
۲۴۲	ذکر تعیین چیزے از قرآن
۲۴۶	مسئلہ اصل اشیا
۲۶۱	ذکر تشبہ بہ کفار
۲۹۷	ذکر سماع مولی
۳۱۵	ذکر تبرک بہ آثار صالحین
۳۶۱	شروع جواب باب دوم کہ در مکاسب است
۳۷۲	کلام شیخ الاسلام در حق ابی حامد غزالی

صحیحنامہ بعض اغلاط کہ بنظر سرسری معلوم شد

صحیح	سطر	غلط	صحیح	سطر	غلط	صحیح	سطر	غلط	صحیح	سطر	غلط
۱	۳	لرد	لطرد	۳۲	۱۰	حاد	عاد	//	۱۵	مین	لیس	//	۶	ومن	من
۳	۱۴	ضدور	صدور	۳۳	۲۰	وغیرهم	وغیرهم	//	۱۶	وحدث	وجدت	//	۸	الته	الیه
۴	۲	کوذیتها	وذیتها	۳۴	۷	ورحص	ورخص	//	۱۷	اختیانا	اختیانا	//	۹	من	عن
۴	۱۴	علیه	علی صاحبه	۳۶	۱۳	محدث	فحدث	۵۲	۱۴	الیحافظ	الیحافظ	۶۳	۱۷	اجز	اخر
۵	۷	مسعود	سعود	//	۲۰	جهنی	جهمی	//	۱۵	المتبعین	المتبعین	//	۱۰	بد	به
۸	۹	امامحمد	امام محمد	۳۷	۷	عنه	علیه	۵۳	۶	مجردا	فجردوا	۶۵	۱۱	بالتخریج	بالتخریج
۱۳	۵	بین	بیین	۳۸	۳	الایام	الامام	۵۳	۷	متقا	ومتقا	۶۶	۲	کا متجب	کا متعجب
//	۱۳	امرجیر	امراجیر	//	۱۲	منتهی	انتهی	۵۵	۱	لالغرض	لالقرض	//	۴	بذا	هذا
//	۲۰	وحد	وجه	//	۲۱	لابعد	لا یعد	//	۱۱	القسیرین	القسمین	۶۹	۲	کعثین	کعثین
//	۲۱	تفصیل	تفضیل	۴۱	۵	لنخها	نسخها	//	۱۳	وانی	وانی	۶۹	۲	بیح	مبیح
۱۵	۷	یسمی	یسمی	۴۳	۸	مسالم	سالم	۵۶	۳	ارث	ارث	//	۵	ف	فت
۱۶	۱۶	لبهجه	لبهجة	//	۹	الاراء	الدرایة	//	۹	وحاسته	وحساسته	۷۰	۱۷	باصل	افصل اند
۱۷	۱۸	مجدالمائة	مجدد المائة	//	۱۲	الاسوی	الاسوی الحمیدی	۵۷	۲	والامنه	والائمة	//	۱۹	غیرا	غیرها
۱۸	۱۰	مجدالاه	مجدد الماة	//	۱۳	القرطی	القرطبی	۵۸	۸	فالفیته	فالفیته بمن	//	۲۰	غیرپیدا	غیرپیدا
۲۶	۱	تشود	تشود	۴۵	۳	الواجد	الواحد	//	۱۰	ذکرا	ذکر	۶۴	۱۹	لبشرته	بشرته
۲۷	۸	تفا	تفاخر	//	۸	برکته	برکة	۵۹	۶	نزاع	تنزع	۷۰	۱۰	اجوز	اجور
۲۸	۱۱	اکابرات	اکابرات	//	۱۸	ابن تیمه	ابن تیمیه	۶۲	۵	لایدین	لایدین	//	۱۳	خلفا	انخلفا
۲۹	۵	باصحاب	بالصحابة	۴۶	۱۰	اشر	انه	//	۱۰	مانظنه	مانظنه	۷۶	۱۰	قرق	قرن
//	//	بالصحابة	اصحاب الحدیث	۴۹	۶	ابتدوا	ابتدعوا	//	۱۳	الطرق	الطریقة	//	۱۱	وزرار	وزرار
۳۰	۱۷	نوری	نوری	//	۸	الحدیث	*	//	۱۶	فمن	ممن	۷۹	۱۲	سا	ساند
۳۱	۷	ابکار	انکار	//	۹	فضا	رفضا	۶۳	۷	بجته	بهجته	//	۱۵	هر	بر
۳۲	۱۱	المنحول	المنحول	۵۰	۱۳	منه	عنه	//	۱۸	ویعتقد	ویعتقد	//	۱۹	عرض	عضوض
۳۲	۱۷	خبط	خبطه	۵۱	۷	عرشه	عرشه	۶۴	۵	من	عن	//	۲۰	والا	ولا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۹	۱	عوض	عضوض	۹۲	۱۰	اسلف	السلف	۲۲۶	۱۹	جھڑی	چھڑی
″	۷	غضب	غصب	۹۳	۱	الفنے	القلبے	۱۱۹	۳	بڑدن	بردر
″	۱۱	″	″	″	″	امثال	الامثال	۱۲۰	۱	معنے	یعنے
″	۱۳	اجلا	رجلا	″	۴	حریمہ	حرمتہ	″	۴	دہلوی در	دہلوی در
۸۰	۳	دہ	و	″	۱۴	لامامیہ	الامامیہ	۱۳۵	۱۹	لحدیث	الحدیث
″	۴	امن	زمین	″	۱۷	باشہادتین	بالشہادتین	۱۳۹	۱۸	انقلاب	انقلات
″	″	مشوبتہ	متوبتہ	۹۷	۲	والکلو	ولکلو	۱۴۱	۲	لبرانے	طرانے
″	۵	عضوض	عضوضا	۱۰۱	۲۱	التوت	التورات	۱۵۷	۱۲	حق است	حق است
″	۷	براد	بمراد	۱۰۶	۲۱	کردہ	گردیدہ	″	۱۹	تبیین	تبین
″	۱۷	رہا شدہ	راشدہ	″	″	سوء مسند	سوء مسند + ہذہ التماثیل	″	″	″	″
″	۱۸	زمان مان	زمان	۱۱۱	۲	ہذا التماثیل	ہذہ التماثیل	۱۵۹	۱۳	از	در
۸۱	۱۱	نیکر با	نیکر ہا	″	۴	یکون	یکونون	۱۶۱	۱۱	سختا	سختا
۱۲	۱۲	بہ امامیہ	با امامیہ	″	۱۹	وبطاعتہ	والطاعتہ	″	۱۰	انکہ	انکہ سلام
″	۱۳	یعنی	یعنے	″	″	انخاق	انخالق بل اشد	۱۶۳	۲۰	باید	یا بد
۸۳	۸	لام الحرمین	امام الحرمین	″	″	من تعبدہ	لعبدہ	″	۱۲	الدہیتہ	الالوہیتہ
″	۱۳	ان کون	ان یکون	″	۲۰	اعضا	المضا	۱۶۶	۲	وادی	وادی را
″	۱۸	احصدہ	العضدہ	۱۷۰	۱۷	نگفتہ	گفتہ	″	۱۲	انقذوہ	انقذوا
″	۱۹	احتناب	الاجتناب	″	۲۱	گرتوان	نتوان	۱۷۸	۲۰	باستدلال	باستدلال
۸۵	۱۰	اعتقاد بران	اعتقادان	″	″	المسک	تمسک	″	۲۱	خرت	خرج
″	۱۲	ورشاعت	وشاعت	۱۷۱	۱۱	سجود	مسجود	۱۷۹	۱۳	تغده	تفوه
۸۷	۵	مجتہدین	مجتہدی	۱۷۲	۴	بحث	محل بحث	″	۱۹	تزوج	تزوج
″	۱۴	وشمرار	استمرار	″	۶	عادت	عبادت	″	″	جسم	جسم
″	۱۸	ایل	ان	۱۷۵	۲۰	وو	ودر	۱۸۰	۳	وہو	وہوفی
۹۲	۵	قال و	قال	۱۸۶	۱۰	یہی	یہی	″	۱۲	شقلتہ	شقتہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۷۲	۱۰	البطلہا	بطلہا
۱۷۳	۶	وعن	عن
۱۷۶	۱	قوبہ	قولہ
۱۷۷	۴	جنے	جنے
″	″	بیانہا	بیانہا
۱۷۸	۱۵	بر ظاہر	بر ظاہر
″	۱۷	تبرک	تبرک
۱۷۹	۱۳	نمایش	نمایش
″	۲۰	جیر	جبر
۱۸۰	۱	تقول	یقول
″	۱۴	انہ	انہ
۱۸۱	۶	فلان وانا	فلان وانا
″	۷	تنکل	تنکل
″	″	فلان	فلانا
″	۱۱	قیل	قبل
″	۱۵	لمظنتہ	بمظنتہ
۱۸۲	۹	اگرچہ	اگر
″	۱۰	باشد	بان
″	۱۹	نہ مورد	نمورد
۱۸۳	۹	لنخلے	النخلے
″	۱۷	المدبر	المدبر
″	۱۹	المملکہ	المملکہ
۱۸۴	۱۹	حال	حال
۱۸۵	۶	بیان	بیان

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۸۰	۲۱	سکے	اسکے	۱۹۳	۱۸	بصنعۃ	بصنعۃ ناقۃ
۱۸۴	۱۵	لفظ الرب	لفظ اللہ	〃	۱۹	ومحمد	وحجۃ
〃	〃	بلفظ اللہ	بلفظ اللہ	〃	۲۰	لہا	لہا
〃	۶	تقال	تقال	۱۹۴	۴	تعرض	لعرض
۱۸۶	۲۰	کزلک	کذلک	〃	۱۷	ہرہ	یرہ
۱۹۰	۱۴	گردانیدن	شریک گردانیدن	۱۹۵	۱۱	سبب	لسبب
۱۹۱	۵	نمایند	نمائید	〃	۱۷	لفظر	لفظ
۱۹۲	۷	قابل	قائل	〃	〃	مقصود	مقصود
〃	۲۰	من طریق	امن طریق	۱۹۷	۷	جوگ	جولوگ
〃	〃	بالاخرۃ	بالاخرۃ	〃	〃	کی	سی
۱۹۳	۳	الہ	اللہ	۱۹۸	۷	ما	وما
〃	۵	بالہ	باللہ	〃	۱۹	تبامرا	تبانزا
〃	۶	الہد	اللہ	〃	۲۰	انیست	ہست
〃	〃	ہمزہ	ہمزۃ	〃	〃	تعبد	یعبد
〃	۷	لتخصیصہ	التخصص	۲۰۰	۴	فکا	مکا
〃	۱۰	لتعظیمہ را	التعظیم را	〃	۷	بالہ	باللہ
		بہ تدلل		۲۰۱	۱۳	فبعبدہ	فنعبدہ
		وخضوع		〃	〃	لطیعہ	لطیعۃ
		ازدل		〃	〃	اسدی	السدی
		ما بیند جلب		۲۰۲	۱۰	بتر	بہتر
		منفعت		〃	۱۴	بر	بہ
		ودفع مضرت		〃	۱۵	دون	دون اللہ
〃	۱۳	لا یسترہم	لا یسترہم	〃	۱۷	ما	ما
〃	۱۵	اصنا ما	یعبدون اصناما	〃	〃	ذات	ذوات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۰۲	۱۸	تحتہم	تمتہم
〃	۱۹	ندا	ندد
۲۰۳	۵	محل	محمل
〃	۱۵	تدبہ	تدبیر
〃	۲۱	طواف	وطواف
۲۰۴	۵	العلم	العلیم
〃	۱۳	ازعبادات	ازعبادات
۲۰۵	۱۰	نمیگردد	میگردد
〃	۱۱	لیباشد	نمیباشد
۲۰۶	۳	یختص	یخص
〃	۶	عیادتہ	عبادتہ
〃	۲۱	باعلم	یاعلم
〃	۱	بودن	وبودن
〃	〃	خود	خود مسلم
〃	۸	مخص	مخصص
〃	۱۴	ودر سجدہ	در سجدہ
۲۰۹	۱۵	سابق	سائق
〃	۱	قوم	قومہ
۲۱۰	۵	شاہ	وشاہ
〃	۲۱	ولنست	وکنت
〃	〃	وارالحمد	وارانجلہ
۲۱۱	۶	برخبر	ہرچیز
〃	۱۰	گفتہ	گفتہ اند
〃	۲۱	ببینند	بینند

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۱	۱۹	للتنفیر	للتنفیر
〃	۲۱	دوام	دوم
۲۱۳	۱	بعضے افراد	بعض افراد
〃	۹	الی الحد اللکفر	الی حد الکفر
〃	۱۷	غلاء	غلا
۲۱۴	۲	تجدید	تجدید
〃	۹	احادیثکہ	حادیثیکہ
〃	۲۱	تجدید	تحدید
〃	۱۲	یا بالمعنی	بالمعنی
۲۱۵	۱	ببرعلی	بیرعلی
〃	۵	ثان	ثانات
〃	۱۲	سنتہ	شبہ
〃	۱۵	بابالخیر	بالخیر
〃	۱۷	باتخلافۃ	ماتخلافہ
۲۱۶	۱	الاجماع	لاجماع
〃	۷	انکا	انکار
〃	۸	ع	〃
۲۱۷	۲۰	العاسم	المواسم
〃	〃	ہو	وہو
۲۱۸	۹	سنتے	بسنتے
〃	۱۸	لبنے	للبنے
〃	۱۹	وقال	قال
〃	۲۰	تجلیل	تحلیل
۲۱۹	۱	لغوات	لغوات

صحیح	سطر	غلط	نسخه	صحیح	سطر	غلط	نسخه	صحیح	سطر	غلط	نسخه
۲۱۹	۶	عمار	حمار	۲۲۷	۱۶	خاصة	خاصة	۲۴۳	۱۴	صبر	صبره
//	۱۳	یشرع	یشرعه	//	۱۷	بتفریط	بتفریط	۲۴۵	۳	العتیر	العتیرة
//	۱۱	ینبغی	ینبغی	۲۳۰	۱۲	الرشیدین	الرشیدان	//	۱۰	توسع	توسعة
۲۲	۴	هومن	هومن	//	۱۵	بعث	فی بعث	//	۱۶	انما	الما
۲۲۱	۱۸	النفاق	النفاق	//	۱۸	صدة	سدة	//	۱۹	اتخذنه	اتخذته
۲۲۲	۵	تحاد	تحاد	//	۲۱	حرمة من	حرمة من	//	۲۱	توسعون	یوسعون
//	۶	فا	فان ما	۲۳۰	۱۱	ایمان	المال	۲۵۰	۳	بل	بل
//	۲۱	استاول	المتاول	//	//	منه	فیه	۲۵۱	۷	جهل و	جهل
۲۲۳	۱۱	عن هذا	عن هذه	//	۱۲	و دلالة	اودلالة	//	۱۱	الشریعة	شریعة
//	۱۲	یقال	یقابل	//	۱۳	و الضلالة	الضلالة	//	۱۶	وسنا	وسنا
//	//	هذا	هذه	//	//	و الثانیة	و الثنیة	//	۱۸	لا باحة	لاباحة
۲۲۴	۱۰	احد	احدی	۲۳۱	۱۴	متحمل	تحمل	۲۵۳	۸	اشد	رشده
//	۱۲	اللفظ	اللغة	۲۳۲	۹	یفعل	تفعل	//	//	عینه	غیبه
//	۲۱	وهو	هو	۲۳۳	۱۷	بان	ان	۲۵۵	۲۱	لا تستلم	لاتستلم
۲۲۵	۲	لیلة	اللیلة	۲۳۴	۷	منافی	تیامی	۲۵۶	۶	هجرة	هجره
//	۵	السرج	اسرج	۲۳۹	۱۱	۵	+	۲۵۷	۱۱	تنعت	تنبعث
//	۶	یعلموا	یعلموا	۲۴۱	۱۷	هذا	هذه	۲۵۸	۳	الدلة	الدالة
۲۲۶	۵	بقال	لم یقابل	//	۱۸	در	ودر	۲۵۹	۱۱	لایجوز	لایجوز
//	۱۳	تقریط	تفریط	//	۲۰	ودر	در	//	۱۷	اذ اتخذ	اذا اتخذ
//	//	فیها	فیه	۲۴۲	۲۱	و لسجدة	کالسجدة	//	۱۸	یبقی	فیبقی
۲۲۷	۳	وجدان	وجدان	۲۴۳	۷	تعین	یعین	//	۱۹	و یخمسن	فیخمسن
//	۶	دعاء	دعا	//	//	//	//	۲۶۰	۸	فیبح	فتیتح
//	۸	مقتضیا	مقتضیا	//	۸	الا	الا	//	۹	بالطن و	بالطن و
//	۱۱	لو احب	لو احب	//	۱۶	//	//	//	۱۳	و اضافتها	اضافتها

صحیح	سطر	غلط	نسخه
۲۶۱	۱۶	الدیع	البدیع
//	۲۱	فان	فانه
//	۱	الا	للا
//	۲	اضافة الی	اضافة الی الحکم
//	//	الحکم العدم	الحکم العدم الی العدم
//	۳	علته	عدما
//	۷	قبل التفاق	قبیل التفاق
//	۸	عنه	علیه
//	۱۶	یفوه	نفوه
//	۲۰	باسناد	باسناد ضعیف
۲۶۳	۱۳	امدی	آری
//	۱۵	فشود	نشود
۲۶۴	۱۵	السحور	السحور
//	۱۹	لیس	لیس
//	۲۱	وخاصا	وخاصا لیفاهم
۲۶۴	۳	بجمع	تجمع
//	۱۹	واما	واما اماما
۲۶۶	۳	نسخا للفو	فخا للفو
۲۶۹	۱۹	تتبدلوا	سدلوا
۲۷۰	۳	لبغل	لعل
//	۱۱	ابو حنیفة	ابو حنیفه
۲۷۲	۱	قاعده	قاعد
۲۷۳	۲۰	است	+
//	۲۱	بمتابه	بمتابه

صحیح	سطر	غلط	نسخه	صحیح	سطر	غلط	نسخه	صحیح	سطر	غلط	نسخه
۳۸۰	۱۱	خانوتا	حانوتا	۳۹۵	۶	جزئه	جزئیات	۳۱۶	۹	اوتقام	اومقام
″	۱۹	استقا	ستقا	″	۸	″	″	″	۱۶	خلاقه	خلافه
″	۲۰	افتنا	افتا	۳۹۰	۵	عبارتها	عبارتهای	″	۱۸	قیل	قتل
″	۲۱	تفتتن	تفتن	۳۹۹	۴	افساد	فساد	۳۲۲	۹	والجدران	والجدران
۳۸۱	۶	اثر	امر	″	۲۰	جدیده	جدید	۳۲۲	۱۹	لملما	لما
۳۸۲	۳	الی فسا	ربی	۳۹۵	۱۲	بقو	بقوله	۳۲۳	۸	فی ذلک	فی ذلک
″	۷	اجتمع	اجلع	۳۰۱	۱۳	درغایته	درغاته	″	″	آخر	اخر
″	″	نفسا	نصّا	″	۱۰	علید	عبید	۳۲۴	۱۷	کل	کل
″	۱۴	فما ابالی	فما بالی	″	۱۶	امان	اما ان	۳۲۵	۱۸	مخفی	فخفی
۳۸۵	۱۳	اصلح	صلح	″	۱۹	انقض	المقص	″	۱۹	یثبت	نثبت
۳۸۶	۹	هذا	هده	۳۹۶	۵	اسوره	اسوره	۳۳۳	۱۱	بانفس	بالنفس
″	۱۵	بهم	لهم	۳۹۴	۲۱	کاشی	کواشی	″	۱۴	الفتوی	الفتاوی
″	″	ویدعو	ویدعون	″	″	احدا	احد	″	۱۶	لتمرتا	التمرتا
۳۸۷	۳	والرغبته	والرغبة	۳۹۶	۱۱	عن اعلاج	من اعلاج	۳۳۴	۱۳	نفسیه	تفسیره
″	۱۶	اشا	اسا	″	۱۳	وهمته	وهمته	″	۱۷	القدوم	لقدوم
۳۸۸	۲	معها	منها	۳۰۷	۳	ولعبه	ولعبه	″	۲۰	القرب	التقرب
″	۸	اللهفا	اللهفا	۳۰۸	۳	بفلان	لفلان	۳۳۶	۱۷	الحجابة	ریحانة
″	۱۶	ابدوا	زبدوا	″	۹	مین	مین	″	۱۸	وقفه	وقفه
″	″	ولهذا	ولهذه	۳۱۰	۲۱	امدندب	ازمندب	۳۳۷	۳	فیهنا	فیهما
۳۸۹	۱۳	تقر	تقر	۳۱۲	۹	مواخذ	مواخذ	۳۴	″	ئیست	علیت
۳۹۲	۹	افاده	افاده	۳۱۳	۱۷	یستغفار	والتضفا	۳۳۳	۱۹	هردو	بردو
″	۲۰	وقاتل	بلکه قاتل	۳۱۴	۱۱	این	دین	۳۳۹	۴	الاشراک	الاشراک
۳۹۵	۶	چرینه یاد	ازچیزهاست	″	۱۶	همه	هم	″	۲۱	اسم	اسم
				″	۱۹	متفنه	التفنه	۳۴۱	۹	عدم علت	عدم حلت

صحیح	سطر	غلط	نسخه	صحیح	سطر	غلط	نسخه
۳۴۰	۱۹	ظهرا	طیرا				
۳۴۶	۲	واسمه	درتسمیه				
″	۳	حالتیکه	جائیکه				
″	۷	لنهبه	انهبته				
″	″	یعنی	بمعنی				
۳۴۷	۳	ان نیت	انیت				
″	۱۶	باره	باره				
۳۴۸	۸	بها التبرک	التبرک				
۳۴۹	۱۶	وسلله	وصیله				
۳۵۰	۱۶	لعینه	لعینه				
″	۱۸	حرمت	ثبوت حرمت				
۳۵۱	۳	وحال	وجان				
۳۵۱	۱۴	تصرف	تقرب				
″	″	یقرینه	بقرینه				
۳۵۲	۱۳	باشد	باشند				
۳۵۷	۱	زنیت	ونیت				
″	۱۹	برلک	برملک				
″	۲۱	دلیل	دلیل				
۳۵۸	۴	باحد	لاحد				
″	۱۳	ضرائع	ضرائح				
″	″	″	″				
″	۱۴	ازنه	ازبه				
۳۵۹	۱۳	مرادنه	مرادبه				
″	″	یاانکه	باانکه				

صحیح	سطر	غلط	صحیح	غلط	سطر	صحیح
۳۶۵	۲۱	برضحیه	بهضحیه	۳۶۹	۱۶	معنی	معنی استخاذ
〃	〃	منیب	منیبنه	۳۶۹	۱	این عبارت	عبارت
۳۶۶	۵	متعین	مستعین	〃	۷	هودی	بودی
〃	۸	یکون دیو	یکون دیو	〃	۱۰	نقل	نقل
〃	۱۰	بیاب	بیان	۳۷۰	۳	علی عبد	علی قدر عبد
۳۶۳	۱۳	کتابی	کتابی	〃	۷	استدلال	حصر استدلال
〃	۱۵	انتبار	انتباه	〃	۱۱	بحذر	تحذیر
〃	۱۶	درگاه	خانقاه	〃	۱۵	نقطه	لفظه
〃	۱۸	تصریح	تصحیح	۳۷۱	۵	حدیث	سوم حدیث
۳۶۴	۱۲	ذاب	داب	〃	〃	ترمای	ترمذی
〃	〃	شاب	ساب	〃	۱۹	یغیر	یغفه
〃	〃	مسطوره	مسطور	۳۷۲	۴	منع	مع
〃	۲۱	نتهی	انتهی	〃	۱۲	پس	پس اگر
۳۶۶	۱	تلک لصور	تلک الصور	۳۷۳	۱۶	ابداد	امداد
〃	۱۷	لاوی	الاولی	۳۷۵	۴	گردید	گردیده
۳۶۸	۷	اوقبر	وقبر	〃	۱۱	الجسد	بجسد
〃	۹	لغته	لعنه	۳۷۶	۹	قد نحمدا	قصیده بدر
〃	۱۰	عربیه	عربته	〃	۱۳	هجام است	هجام است
〃	۱۵	ف ت		〃	۱۵	شنیدی	شنیدی

تمت