UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232498
UNIVERSAL
LIBRARY

ماشاء الله لا قوة الا بالله

درین زمان بركت توامان بتوفيقات ازلی و تاييدات لم يزلی از احسن تصانيف كشاف غوامض مكتوم

باهتمام اجی غفران محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور و بتربیت یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور

در مطبع نظامی واقع شهر کانپور محله مطبوعه

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّہِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اُولِی الْمَنَاہِجِ الْاَعْدَلِ

وبعد فقد اعان اللہ وله الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسک الختام** شرح بلوغ المرام وہا نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسال من اللہ الاعانۃ والتمام قال المصنف رحمہ اللہ تعالے

کتاب البیوع

بیوع جمع بیع ست وبیع گاہی بمعنی عقد آید کہ اثر آن برامدن مال ست از ملک یکے و درامدن در ملک دیگرے کہ مبادلۂ مال بمال عبارت ازانست وبیشتر اطلاق بیع بر جزو اول اوست کہ برامدن مال ست از ملک کہ آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمدہ کہ خریدن ست و شرا برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید وبمعنی فروختن نیز آید غرضکہ لفظ بیع و شرا ہر یکے بر دیگرے اطلاق مے یابد واز الفاظ مشترکہ میان معانی متضادہ است صرح بذلک جماعۃ من اہل اللغۃ منہم الازہری وابن قتیبۃ وحکمت در تشریع بیع وے چنانکہ مصنف در فتح الباری گفتہ آنست کہ حاجت انسان متعلق ست بچیزے کہ در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شریعت بیع وسیلہ است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتہی در نیل گفتہ وقد اجمع المسلمون علی جواز ہما وجمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست وہی ثمانیۃ وحقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال ست وشرع در وے قید تراضی زیادہ کردہ وگفتہ اند کہ بیع عبارت ست از ایجاب وقبول دو مال کہ نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان ودلیل بر اشتراط ایجاب وقبول قولہ تعالی ست **تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ** واخرج ابن حبان وابن ماجۃ عنہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم **اِنَّمَا الْبَیْعُ عَنْ تَرَاضٍ** وچون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بہم نمیدہد لہذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاہر کہ دال باشد بران وآن صیغہ است ولابد ست کہ صیغہ جزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود واستثنا کردہ اند محقر را ازین حکم زیرا کہ عادت مسلمانان جاری ست بدخول در آن بغیر لفظ واین نزد جماہیر علمائے امت ست وشافعیہ گویند لابد ست دران از دو لفظ مثل غیر او امالنووی واکثر متاخرین از شافعیہ عدم اشتراط عقد محقر

اختیار کرده اند و محقر کمتر از ربع مثقال را گویند و قیل النافه من البقول و گفته اند مادون نصاب سرقه و شبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست که دلیل بر شتراط ایجاب و قبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله ایجاب و قبول ست و منحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه المناط نفس از مبیع و ثمن بهر لفظ که باشد کافی ست و برین ست معاملات مردم در قدیم و حدیث و لیکن هر که مذهب را شناخته و نقض بیع را از جانب حکم ترسیده وی لحاظ ایجاب و قبول کرده است انتهی و در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست بقوله تعالی إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و تراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که در عرف بآن تراضی دانسته شود و شافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت و مشتری اشتریت و تملکت و قبلت و ما یعنی فقهای بعتک یا کنایه جعلته لک بکذا و اعطیت لک بکذا و اخذه منی بکذا لیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هر چه در عرف آنرا تراضی و انند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه و الله اعلم زیرا که در سابل شرح بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه با شاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند و نه بر ینکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ و وارد بعت منک و بعتک و امثال آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع باین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال انکه وارد نیست دران دلیلی و حق تعالی گفته تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ و ازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست و لابد ست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود و بهر اشاره مفیده که حاصل گردد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی و چون طیب نفس با تراضی یافته شود همین تراضی دروی معتبر باشد نه چیز دیگر و اوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که بهیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهي عنه

باب در بیان شرطهای بیع و بیعی که نهی کرده شده است ازان و نهی از بیع گاهی برای حرمت باشد و گاهی برای کراهت و بیع منهی عنه نزد ابو حنیفه دو گونه است فاسد و حرام و شرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابر ست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه و آنزا در عرف نحاة معنی دیگر ست و شروط بیع چند گونه ست بعضے ازان در عاقد که عاقل و ممیز باشد و بعضے در آله که بلفظ ماضی بود و بعضے در محل که مال متقوم باشد و مقدور تسلیم بود و ازانجمله ست تراضی و ازانجمله ست شرط نفاذ که ملک و ولایت ست عن رفاعة بن رافع بن خدیج الانصاری ست حاضر شد بدر را و پدرش رافع یکے از دوازده نقیب ست و اول کسے بود که قدوم آورد در مدینه بسوره یوسف و رفاعه حاضر شد جمله مشاهد را و بود با علی کرم الله وجهه در جمل و صفین و وفات یافت در اول امن معاویه رضی الله عنه رواه المصنف فی التلخیص عن رافع بن خدیج و مثله فی المشکوة عزاه لاحمد و مثله فی الترغیب والترهیب للمنذری و نسبه لاحمد والبزار و قال رجاله رجال الصحیح خلا المسعودی فانه اختلط و اختلف فی الاحتجاج به و لا باس فی المتابعات انتهی و اخرجه السیوطی فی الجامع عن رافع ایضا ذکره فی مسنده و گفته اند یحتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبرانی عن عباية بن رافع بن خدیج عن ابیه عن جده و عباية هو ابن رافع بن خدیج پس گویا از مصنف لفظ عن ابیه ساقط شده و الله اعلم ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل ای الکسب اطیب بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت کدام کسب خوشتر و پاکیزه تر ست قال عمل الرجل بیده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد و عبد اگرچه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمد و فرمود آنحضرت نخورد هیچ یکے طعامے را بهتر از انکه بخورد از کار دست خود یعنی از کسب و مشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داود ست میخورد از کسب دست خود رواه البخاری من حدیث مقدام بن معدیکرب و زن مثل مرد ست درین حکم و ازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست و داود علیه السلام برای قوت خود زره می بافت و حدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبایع بران مجبول اند و لیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل و ابرک آن کردند

وتقدیم عمل بدیر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم تو وی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل بدیا شد واگرچه زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل بدست وهم در وی نفع عام ست آدمی ودواب وطیر را مصنف گفته وفوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار بالجهاد وهو مکسب النبی صلے الله علیه وسلم وهو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند واین نیز داخل ست در کسب بد و کل بیع مبرور وهر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه واز غش در معامله وصحیح ومقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند وتجارتی کند که در ان دیانت وامانت ورزد واین نیز کسب طیب ست وحاصل بدان رزق حلال طیب وعملها اخلاق ست در افضل مکاسب بآوردی گفته اصول مکاسب زراعت وتجارت وصنعت ست واشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست وگفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل وتعقب کرده اند بحدیث مقدام وگذشت ودر حدیث عبد الله آمده که فرمود آنحضرت صلے الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان ومراد بفریضه ایمان ست یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلے الله علیه وسلم یقول عام الفتح **وهو بمکة** روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح وحال آنکه آنحضرت صلے الله علیه وسلم در مکه بود ودر بعض نسخ یوم الفتح وبرین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع وفتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود **ان الله ورسوله حرم** بدرستیکه خدا ورسول او حرام گردانیده ست در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر ودر بعض طرق ان الله حرم ودر روایت غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما وگذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیة **بیع الخمر والمیتة** بیع بادة ومراد ازمیته بفتح میم حیوانی که زائل شد ازوی حیات نه بذکات شرعیه وابن منذر بر تحریم بیع خمر ومیته اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر وبیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست وظاهر آن ست که بیع میته بجمیع اجزائی او حرام ست وبعضی سمک وجراد ومالا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در ذیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست ونزد بعض نبودن منفعت مباحة مقصوده وران برای مسلم ونزد بعض مبالغه در تنفیر ازان واما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست **والخنزیر والاصنام** وخوک وبتان جوهری گفته صنم وثن ست وغیر او گفته وثن آنست که اورا جثه باشد وصنم آنست که مصور بود وبرین تقدیر میان هر دو عموم وخصوص من وجه ست وماده اجتماع هر دو وثن مصور ست وگفته اند در حکم آنست آلات مناهی معازف ونیست ضمان باتلاف آن وعلت در تحریم سه چیز اول نجاست ست ولیکن او آله غیر ناهض اند بر نجاست خمر وهمچنین بر نجاست میته وخنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام می گوید ولیکن مشهور از مالک طهارت خنزیر ست وجماعتی گفته جائز ست بیع از بال نجسه وگفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع واین علت علیله است وهمه آن نزد کسی ست که نجاست را علت گوید واظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست ولهذا چون آنحضرت صلے الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده نفس تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده ودر داخل نیست در میته مُوی وصوف ووبروی زیراکه حیات اینها را حلال میکند پس اسم میته بر وصادق نیاید وگفته اند شعور متنجس اند وغسل مطهر او ست وجواز بیع او مذهب جمهور ست واما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست وگفته اند اگرچنان باشند که در صورت کسر شان انتفاع باکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند البعض واولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی ازان اما بیع پاره های او جائز ست زیراکه اصنام نیست ونیست هیچ وجه برای منع از بیع اکسار کذا فی السبل ومنعه الاکثر فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة پس گفته شد وپرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه ها مُردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بان کشتیها وروغن زده میشود وچرب کرده میشود وبآن پوستها وچراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت نفروشید از آنکه وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و آنچه اول ست نزدیک آنکه سوق کلام برای اوست و نیز در روایت احمد ست و درین حدیث فخر رازی فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میته بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیل که در اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب بمعان عود ضمیر ست بسوی بیع و در حجة فی نیل الاوطار وقال الظاهریان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه ویؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها وتحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشئ والمعنی لا تنظروا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بجنس مطلقا و حرام باشد بیع او و بزیده قوة قوله فی قوم یهود انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیعی که ستر تب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز نشد انتفاع بشحوم میته و ادهان متنجسه بهر چیزی جز اکل آدمی و تدهین وی که این هر دو حرام اند بحرمت اکل میته و نزطب بنجاست و جائز ست للطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز این همه مذهب شافعی ست و نقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت از موشی که افتاده در روغن پس گفت اگر بسته ست پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و حسبل گفته و هذا هو الواضح و اما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رای محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر نا ممکن ست پس حرام ست بیع او و قاله ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت بنجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهی و آوزختن چراغ بروغن نجس مکروه داشته اند خصوصا در مسجد ثم قال عند ذلک پس تر گفت آنحضرت نزد این کلام قاتل الله الیهود بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیههای چارپایان را بر ایشان بجهت بنشدید و تضییق بر ایشان اجملوه گداختند شحم را ثم باعوه پس تر فروختند آنرا فاکلوا ثمنه پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام و بر بودن ثمن شئی در حکم آن شئی متفق علیه و لاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام و لابی داود عن ابن عباس مثله و زاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شئی حرم علیهم ثمنه و نیل گفته سکت عنه ابو داود و المنذری و رجال اسناده ثقات و در متفق گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدم و النجس انتهی و نیل گفته حدیث ابن عباس فیه دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرم الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها و قد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر و میته آمده و امر بکه مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آن ست که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتنا و بیع میته برای گوشت او نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه ست و الله اعلم انتهی وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا اختلف المتبایعان ولیس بینهما بینة فالقول ما یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلعه ست و در روایتی بجای قبا یعان بتیعان آمده او تیتار کان یا گذارند هر دو بیع را و در روایتی تیتر آدان و زیاده کرد ابن ماجه در روایتی و بیع قائم ست بعینه و در روایت احمد ست والسلعة کما هی والا روایت البیع مستهلک پس ضعیف ست و لفظ نیست که بیکی ازان هر دو و درین باب روایات بسیار ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصل آنکه قول قول بائع ست و خلاف درین مسئله طویل ست و مراد از اختلاف بائع و مشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورتین سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروخته چنین و چنان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست مبیع باقیست هر دو را سوگند دهند و فسخ میکنند بیع را اگر هیچکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثبت ست خیر و اگر هر دو گواه آرند بینه مشتری اولی ست و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن و بینه مشتری در مبیع نظر بزیادت اثبات و تخالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گوئیم که در همه احادیث مرویه این باب سخن ست پس ما بر حدیث مشهور باید نمود که بینه بر مدعی ست و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر ست و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست

رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول و بنوا علیه کثیرا من فروعه و اعله ابن حزم بالانقطاع و تابعه عبد الحق و اعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن و ابیه و وجده قال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله و ذلک یدل علی ان له اصلا و ان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول الوصیة لوارث و اسناده فیه ما فیه انتهی در سبل گفته علما را بصحت این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع الا یکاد یتصل و ان کان الفقهاء قد عملوا به کلهم علی مذهبه الذی تاوله فیه بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن یا مبیع یا در شرطی از شروط و می قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بر وست و علما را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده و فسخ کنند سوم تفصیل و فرق ست میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و میان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی شرح وهبی تخالف نیست که سوگند خورد بائع که مالیت منک بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریت منک کذا و قبیل غیر ذلک و وجه در تخالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ازین نفی پذیری که بجمع کرده شده ست برری و این مفهوم ست از قوله صلعم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه انحیثیت مطلق تقیید ست بادله باب الدعاوی و سیاتی **وصححه الحاکم** و ابن السکن و چون این حدیث صحیح باشد تصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست دران چنانکه حنفیه گویند در صفی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چنین قاعده مستخرجه از شریعت را کار می باید بست و بحسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا القول قول المشتری ست یا یمین او و این همه در هر عقد طرد باید کرد و تفریعاتی که بر تو وارد شود آنها را بر همین منوال حمل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احمد نسبت بانچه دیو طاند کوست بمنزله شرح ست بر یک متن که اکثر موافق می افتد و گاهی در توجیه تفصیل احوال مختلف میشوند مختار فقیر درینباب اختیار اقوی و انفع ست از مذهبین و می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود تا امکان او را صحیح پیدا می باید کرد و جمیع رعایت لفظ عقد کنند پس اگر منافی خللی از مقتضای آن لفظ باشد آنرا عقد فاسد می شمرند و جمیع رعایت معنی و آن لفظ را می گیرند از ان عقد اگر قرینه قائم باشد و میل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند و بجز معنی معتبر نکرده اند انتهی

وعن ابی مسعود الانصاری صحابی مشهور ست حاضر شد عقبه ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و او را بدری نیز گویند جمهور بر انند که نسبت او بدر بجهت سکونت او ست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده ست آن را و هم احد را و مشاهدی را که بعد از وست و ساکن شد کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورد واگرچه وی آن را ندریافته وحدیث دال ست بر تحریم شش چیز ادل سگ وتحریم ثمنش منبس ست ودلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست واین عام ست از سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتنا، او یا نه عطا وشعبی وابو حنیفه ومحمد وبعضی ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که درآنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا الکلب الصید اخرجه النسائی برجال ثقات آما طعن کرده ست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید ثم قال هذا منکر وروایت کرده ست ترمذی از ابی هریره استثنای کلب صید لیکن در سندش ابو المهزم ست وهو ضعیف ست ودر نیل گفته فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی ودر نیل باب ست از ابو هریره وابن عمر وابن عباس اخرجها الحاکم وشافعی گفته حرام ست بیع آن همچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابو یوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره ست که حلال نیست ثمن کلب در جائزه ثقات واخرجه ابو داود من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل بعدم وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در اینجا قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت ودر نهی عن ان یبیعه مکروه فقط و مهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه الف یعنی بکسر البغی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد در اینجا زانیه ست وبمهر اجرت زنای او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقهاء تفصیل ست در حکم وکیفیت اخذ او ومختار ابن القیم وجمیع کیفیات وجوب تصدق او ست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده وبزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی ودر نیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم وحلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله وسکون لام مشتق ست از حلاوت یعنی شیرین وبر اجرت کاهن ومهر زن وشوت نیز اطلاق یابد بشبیه داده شده بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج ومشقت در صراح گفته حلوه وحلوان بضم غیر مزد چیزی دادن مزدور را بخوشامد کاری وکاهن کسیکه خبر دهد ترا بآنچه باید درستقبل ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را وعراف ومنجم ومضراب باعصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین ورواه الجماعة قاله فی المنتقی وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مژور ابود وتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمد پس خواست جابر که سایبه گرداند آن را قال فلحقنا النبی صلی الله علیه وسلم فدعا لی وضربه فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد روان شد سیری که نمیکرد ونمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نداشت ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاشی را شی سازد ثم قال بعنیه لی بقیه پستر گفت بفروش آنرا بدست من بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده ونقطه واو نیز لغت ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها بفتح ست واوقیه بضم همزه وسکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا بل هو لنا گفتم نی بلکه او ما را ست ثم قال بعنیه لی پستر گفت بفروش آن را بدست من فبعته بوقیه پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم واشترطت حملانه الی اهلی وشرط کردم سواری شتر تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم آنرا تا رسیدن مدینه بر آن سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن ودر قاموس گفته

حملان بضم الجيم باركرده شود بروي ازدواب خاصة واين حديث دال ست برانكه طلب بيع سلعه از صاحب سلعه وما كست دران لاباس ست وصحيح ست بيع دابه باستثناء ركوب ليكن حديث نهي از بيع ثنيا واز بيع وشرط معارض اوست وبنا برين تعارض اختلاف كرده اند علما دران برا قوال اول آنكه صحيح ست اين بيع ودر حديث ثنيا آمده الا ان يعلم ذلك واين بيع از همين قبيل بود كه ثنيا معلوم ست يعني ركوب پس بيع صحيح باشد ودر حديث نهي از بيع وشرط مقال ست باحتمال آنكه شايد اراده شرط مجهول كرده باشد واين قول امام احمد ست دوم قول امام مالك ست كه بيع صحيح ست اگر مسافت قريب باشد وتحديد آن بثلثة اميال كرده وحديث جابر را بر همين مسافت حمل نموده سوم آنكه مطلقا جائز نيست بشرطيكه دروي نفع احد المتعاقدين باشد خواه مسافت قريب بود يا بعيد وحديث جابر بر اول ست بانكه قضيه شخصيه ست واحتمالات بسوي او متطرق اند گويند آنحضرت ارادهٔ اعطاي ثمن كرد حقيقت بيع مراد نيست ويحتمل كه اين شرط در صلب عقد ونفس بيع نبود ودر حديث مذكور آمده ست كه آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا بوقيه سوار شوي پس اين سوار شدن بعاريت بود نه باشتراط وتواند كه شرط سابق بود بر عقد پس تا ثير نكند در فساد آن وآنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وي بران وليكن احاديث باب مخالف اين احتمالات ست ونص باحتمال رد نشود ولهذا در سبل گفته واظهر اقوال قول اول ست كه صحت مثل اين شرط وهر شرط باشد كه صحيح ست افراد آن بعقد همچو رسانيدن مبيع تا منزل ودوختن جامه وسكونت درخانه ومروي ست از عثمان كه فروخت خانه را واستثنا كرد سكونت يكماه ودران ذكره في الشفا فلما بلغت اتيته بالجمل پس وقتي كه رسيدم بمدينه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد كرد وداد ثمن آن ثم رجعت پستر برگرديدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد در پس من كسي را فقال پس فرمود اتراني بضم فوقيه ماكستك آيا گمان ميكني تو مرا كه سخن كردم در نقص ثمن تراتا بگيرم شتر ترا ازان نيست اين چنين بخذ جملك ودراهمك بگير شتر خود را ودرهمهاي خويش را فهو لك كه آن شتر مر تراست ودر روايتي چنين آمده كه داد مرا آنحضرت ثمن شتر را وباز گردانيد شتر را بر من يعني ثمن هم داد وشتر هم بخشيد ودر روايتي از بخاري باين لفظ ست كه گفت بلال را بده دام اورا وزياده بده چيزي پس داد بلال آنرا وزياده كرد يك قيراط يعني دانگي كه سدس دينار يا درهم باشد ويحتمل كه مراد سدس ثمن باشد يا قيراط يعني سدس ست از هر چيزي كه باشد متفق عليه ونيل گفته وبحديث فوائد في سلة الات شروح الحديث وفي لفظ لاحمد والبخاري وشرطت ظهره الى المدينة واين صريح ست در شرط ونص ست در محل نزاع وهذا السياق لمسلم واين لفظ كه مذكور شد مسلم راست وهم روايت ست از جابر رضي الله عنه قال گفت اعتق رجل منا عبدا له عن دبر آزاد كرد مردي از ما يعني از انصار بنده را كه مر اورا بود از پس دبر بضم دال مهمله وضم موحده تدبير آزاد كردن بنده بعد از موت گفتن كه چون من بميرم اين بنده آزاد ست ولم يكن له مال غيره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه ونبود مر آن مرورا مالي جز اين بنده پس خواند اورا وطلبيد نزد خود آنحضرت پس فروخت اورا متفق عليه واخرجه ابو داود والنسائي عن جابر ايضا ودر روي نام عبد ونام رجل هر دو ذكر كرده ولفظ وي از جابر اينست كه مردي از انصار كه گفته ميشد اورا ابو مذكور آزاد كرد غلامي كه گفته ميشد اورا ابو يعقوب از پس خود نبود اورا مالي جز آن غلام پس خواند وطلبيد اورا آنحضرت صلى الله عليه وسلم نزد خود وفرمود كه مي خري اورا از من پس خريد اورا نعيم بن عبد الله بن النحام بهشت صد درهم پس دفع كرد آنحضرت آن درهم را بسوي آن مرد وزياده كرد اسمعيلي كه بران مرد دين بود وقد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس وقسمه بين الغرماء او اعطى اياه حتى ينفقه على نفسه پس درين ترجمه اشاره كرده ست بعلت بيع كه احتياج بسوي ثمن اوست واستدلال كرده اند بعضے باين حديث بر منع مفلس از تصرف در مال وي وبر بيع كه امام را ميرسد كه بيع كند وبفروشد از طرف وي وبقيهٔ اين بحث در محل خود بيايد واز ين حديث معلوم شد كه بيع مدبر جائز ست وباين رفته ست شافعي واحمد ورفته اند ابو حنيفه ومالك بانكه جائز نيست وتاويل كرده اند اين حديث را بانكه مراد مدبر مقيد ست كه گفت اگر بميرم درين مرض يا درين ماه تو آزادي واين قسم مدبر آزاد نمي شود بخلاف مدبر مطلق كه هر گاه بميرم تو آزادي واحاديث ديگر دلالت دارند بران

وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان فارة وقعت في سمن فمات فيه بدستیکه موشی بیفتاد در روغن زرد پس بمرد وران قسمل النبي پس پرسیده شد آنحضرت صلے الله علیه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وكلوه پس فرمود بیندازید آنرا و چیزی را که گرد او است و بخورید آنرا رواه البخاري و زاد احمد والنسائي في سمن جامد در روغن بسته و امر آنحضرت درین حدیث بالقای وی و ما حول وی دال است بر نجاست میته زیرا که مراد بما حولها ما لاقاها است مصنف در فتح الباری گفته نیامده است در هیچ طریقی صحیح تحدید چیزی که انداخته میشود لیکن ابن ابی شیبه از مرسل عطا آورده که بقدر کف باید انداخت و سنده جید لو لا ارساله انتهی و مفهوم قول وی جامد دال است بر انکه اگر مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمییز ملاقی از غیر ملاقی و نیز در وی دلالت ست بر انکه منتفع نباید شد بدهن متنجس در هیچ شی از انتفاعات و لیکن پیشتر گذشته که انتفاع بدان جائز ست در غیر اکل مع هن آدمی پس این محمول باشد بر اکل و هن آدمی و همچنین قول وی فلا تقربوه چنانکه نیاید جمعا بین مقتضی الادلة و اما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر برای ازاله واجب الازاله تا مندوب الازاله لیکن نیست خلاف در جواز آن زیرا که برای دفع مفسده اوست و باقی ماند کلام در مباشرت نجاست برای تسجیر تنور و اصلاح ارض بدان پس گفته اند که این طلب مصلحت او ست و قیاس کرده میشود جواز مباشرت وی بر مباشرت که برای ازاله مفسده باشد و اقرب آنست که ازاله مفسده او داخل ست زیر جلب مصلحت وی پس در تسجیر تنور و امر ست یکی ازاله مفسده بقای عین آن نجاست دیگر جلب مصلحت برای نفع نجاست در تسجیر و درین صورت مباشرت برای انتفاع جائز باشد برای اشکالی که در روست وعن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها چون بیفتد موش در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بیفگنید و دور کنید او را و چیزی را که گرد او ست وان كان مائعا فلا تقربوه و اگر باشد سائل پس نزدیک نشوید او را و در سبل گفته تمکین مکلف غیر مکلف هیچ سگ و گربه را بر خوردن مردار و نخوردن آن جائز ست زیرا که منع آن از سلف معهود نیست گوییم بلکه واجب ست اگر نخوراند او را غیر آن چنانکه در حدیث ست که زنی در آمد دوزخ را در باره گربه و تعلیل آن چنین آمده که نخوراندید او را و نگذاشت تا بخورد از خشاش ارض و خشاش ارض چیزی ست که حرام ست بر مکلف و غیره پس حدیث دلالت کرد بر انکه یکی از دو امر که اطعام یا ترک باشد تا خشاش بخورد واجب ست و تعذیب آن زن بسبب ترک بوده و خشاش بخای معجمه مفتوحه و شین معجمه بمعنی هوام و حشرات ارض ست کما في النهاية و مؤید او ست مرور آنحضرت بر شاة سیئة و فرمودن هلا انتفعتم بإهابها الحديث وقد تقدم وله الفاظ و در وی دلیل ست بر انکه گوسفند مذکور ملقاة بود برای اکل کلاب و طیر و غیر هما پس اگر تمکین حرام می بود امر بدفن آن نمیکرد رواه احمد وابو داؤد والترمذي وابن حبان في صحيحه وقد حكم عليه البخاري وابو حاتم بالوهم زیرا که مروی ست از طریق سمر از زهری از سعید از ابی هریره مفصلا ترمذی گفته شنیدم بخاری را می گفت این خطا ست و صواب از زهری از عبید الله از ابن عباس از ابن میمونه است انتهی پس رای بخاری ثبوت او ست از میمونه و حکم بوهم بر طریق مرویه از ابی هریره ست و از انکه تخطیه کرده اند روایت سمر را دارقطنی و گفت فی هلی طریق سمر محفوظ ست لیکن طریق مالک اشهر و مؤید اینست ذکر کردن احمد و ابو داؤد در روایت خود از سمر هر دو وجه را پس دلالت کرد بر انکه وی محفوظ ست بهر دو وجه و وهم نکرد دران و همچنین اخراج کرده ست آنرا ابن حبان در صحیح خود و جزم کرده که آن ثابت ست از هر دو وجه و در روی اختلاف دیگر ست که روایت کرده ست آنرا یحیی بن ایوب از ابن جریج از زهری از سالم عن ابیه و تابعه عبد الجبار الایلی عن الزهری دارقطنی گفته و خالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس و هو الصحيح و آن کار کرده ست جماعتی تفصیل را برا عتماد عدم ورود وی بر طریق مالک و سنن تبعه لیکن ذکر کرده ست دارقطنی در علل که یحیی القطان روایت کرده ست آنرا از مالک و کذلک النسائي رواه من طريق عبد الرحمن عن مالک مقيدا بالجامد و امران یفور و ما حولها فیرمی به و کذلک ذکره البیهقی من طریق حجاج بن منهال عن ابن عيينة مقيدا بالجامد و کذلک اخرجه اسحق بن راهویه فی مسنده

عن ابن عيينة ووهم من غلط فيه ونسبه الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم ودر سبل گفته ابن اختلاف برای تصحیح لفظ وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیرا که طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی جزو رجا بدنمی باشد واین ثابت ست در صحیح بخاری نیز بلفظ خذوها وما حولها وکلوا انتم واین مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت دران مباشرت میته است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمییز بعض از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن واگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بینه وبین حدیث الطحاوی **وعن ابی الزبیر** محمد بن مسلم المکی تابعی ست روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سالت جابرا عن ثمن السنور والکلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه وسگ سنور بکسرسین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت ازان ودر روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ وگربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند ودر سنور مختلف تحریم بیع گربه مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس ومجاهد ست حکی ذلک عنهم ابن المنذر وللمنذری وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع سنور تنزیهی ست وبیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف انچه مروی ست از ابو هریره وجماعه از تابعین واحتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی ودر سبل گفته ولا یخفی ان هذا اخراج للنهی عن معناه الحقیقی بلا مقتض ودر سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر حدیث ست وقول بضعف این حدیث مردود ست بنا بر انکه مسلم وغیره روایتش کرده اند وقول بانکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست بنا بر انکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبد الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند وروایت میکنند از ابی الزبیر ووی هم ثقه است **رواه مسلم** واحمد وابو داود وابن ماجة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر بن زيد الصنعاني قال ابن حبان ينفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد الا كلب صيد** مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید وگفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه ست یحیی گفت لیس بشئ وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا باطل لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره كل يوم قيراطان گفته اند قیراطی از عمل لیل وقیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه ست از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور

وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بهای موحده ورائین بروزن سریره نام مولاة عایشه است دراول او یهودی بود که اورا مکاتب ساخته پس آمد نزد عایشه **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده بشرط مال که برگردن او کنند تا گاه گاه چیزی ازان می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را والیشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق** بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه ودر تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر تحتم وقیل وی کما ذهب اليه الشافعي وغيره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بران ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم بقوله تعالى **فكاتبوهم** وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما اینکه آثار سلف مقید اطلاق اوست

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست در مقابل گفته تقیید آیات بارای علما باطل ست انتهی فاعتقيني پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در بدل کتابت خود دادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و مجال خیرست و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این مبلغ و قیمت را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی بر هم بایشان در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز ازادای بدل کتابت جائزست و آزاد کنم ترا میکنم لین را و یکون ولاؤلي و باشد ولای تو مرا و لا بفتح واو قرابتی و حتی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده ست او را و میرسد میراث این غلام بوی الولا مقصور افاده فی المصباح فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند از ان و لا برای عایشه و قبول نکردند آزاد و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد و لا مر ایشان را و این شرط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و و لا برای ایشان باشد و لا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من تحقیق عرض کردم این فروختن بر اوشان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد و لا برای آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عايشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آزاد و درین جا دلالت ست بر جواز بیع مکاتب و علما را دران سه قول ست اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست المكاتب رق ما بقي عليه درهم اخرجه ابو داؤد و ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده دوم آنکه جائزست بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کند بحجت ظاهر حدیث بریره سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابی حنیفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده ست از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را در سبل گفته قول اول اظهرست زیرا که تقیدی که در قصه بریره واقع ست در وی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا تواند بود و اما اینکه بیع وی موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست که حق خدا همان ست که ثابت شده و آن ثابت میشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب از وی عاجز شده است واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای یهود و لا لام در اینجا اگر بمعنی علی ست چنانکه در قوله تعالى وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ كما قاله الشافعي پس خود هیچ اشکال نیست و لیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط و لا بر ایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بدان زجر و توبیخ آنها ست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم و لا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست و چون معهذا از انها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس مباح نباشد بلکه مقصود اهانت و عدم مبالات باشتراط ست که وجود و عدم او برابر ست و بعد معرفت این وجوه و تاویل اشکال زائل شد که از انحضرت چه قسم اذن اشتراط برای عایشه رضی الله عنها واقع شد زیرا که ظاهرش خداع و غرر بائعست چه وی نزد بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میدارد و بعده امر بر خلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما الولاء لمن اعتق زیرا که نیست و لا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی و لا ازان تست انچه یهود شرط میکنند باطل ست و نامشروع می گویند اعتبار ندارد و در اینجا دلیل ست بر حصر و لا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عايشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس بر خاست رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس در مردم فحمد الله و اثنى عليه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله پس گفت آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرطهای کنند شرطهائی که نیست آن شرطها در دین خدا و در انچه نوشته و فرض گردانیده ست از احکام بر بندگان یعنی نامشروع ست ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل هر چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل ست و ان كان مائة شرط اگرچه صد شرط

نامشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر و سزاوار تر ست که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر و معتمد تر ست
وانما الولاء لمن اعتق و جز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد نه برای کسی که فروخت متفق علیه و اللفظ للبخاري و لفظ بخاری
وعن مسلم و نزد مسلم ست اشتریها واعتقیها واشترطي لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را و آزاد کن او را و شرط کن برای
ایشان ولا را و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت و این عقد ست میان سید و عبد بر رقبه وی و این مشتق ست از کتاب بمعنی فرض و حکم
کما فی قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ و این مندوب ست و عطا و داؤد گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود بنا بر ظاهر امر
در قوله تعالی وَكَاتِبُوهُمْ و همین ست اصل در امر گوییم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود اِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا اگر
بعد علم خیر در انها کتابت واجب ست و در تفسیر خیر سلف را قولها ست در حدیث مرفوع و مرسل نزد ابو داؤد آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم کلا علی الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول او ست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول او ست که چون معلوم کنی
که مکاتب تو اداکرده دهد ترا انتهی و بسط کلام در آیه کتابت و در تفسیر آیات احکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهی
عمر عن بیع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود و هبه کرده نشود و وارث گردانیده نشود یستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهي حرة استمتاع کند
باو ام ولد ما دامیکه ظاهر شود او را پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد بر انکه امت چون از سید خود زاید بیع وی حرام شد بر ایشان
که ولد باقی ماند یا نه و باین رفته ست اکثر امت و ادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان گفته اند که هر چه بر خلاف آن آمده امت
ممنوع ست و حافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده و گفته وتلخص لي عن الشافعي فیها اربعة اقوال فی المسئلة من حیث هی ثمانیة
اقوال انتهی و درین باب آثار انداز صحابه حاکم و ابن عساکر و ابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی و آوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت و دید و باز آمد و گفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادروی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین و انصار را پس در نگ نکرد ساعتی تا انکه پر شد خانه و حجره پس حمد گفت عمر خدا را و ثنا کرد بروی پس تر گفت اما بعد پس آیا هست
در انچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد در میان شما فاشیه بعده خواند این آیت فَهَلْ عَسَيْتُمْ
اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوا اَرْحَامَكُمْ پس گفت کدام قطیعت قطع ست از اینکه فروخته شود مادر زنی
از شما و حال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بلکن انچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زن آزاد و این قطیعت ست و نیست
حلال رواه مالك والبیهقي و خلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبد الله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر و حلال کرد وی مارا چیزها که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما الوحفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد از ان و قال و گفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم و رفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت و گفت دار قطنی صحیح و قف اوست بر عمر و مسئله قال
عبد الحق و گفت صاحب الامام معروف دران وقف ست و کسیکه آنرا رفع کرده ست ثقه ست گوییم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید داه مردی ازان مرد پس آن داه آزاد کرده شده ست از پس آنمرد رواه الدارمي لیکن ابن عبد البر در استذکار گفته لا یصح لانه المغیرة بن
بن عبد الله بن عبید الله بن عباس و هو ضعیف متروک انتهی و قیل لا یصح مسندا کذا في الامام وعن جابر رضي الله عنه قال کنا نبیع

سل ارینا امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا گفت جابر بودیم ما که میفروختیم کنیز کهای خودرا
کرام ولد بودند وآنحضرت زنده بود ومی دیدم فروختن آنها باکی وازین حدیث جواز بیع ام ولد معلوم میشود لیکن بروایت ابوداؤد از جابر باین لفظ ثابت
که فروختیم ما ام ولدرا در زمان آنحضرت وزمان ابی بکر پس وقتی که شد زمان عمر نهی کرد ما را ازان پس باز ماندیم ورواه الحاکم من حدیث ابی سعید واسناده
ضعیف بیهقی گفته نیست درچیزی ازطرق که مطلع شده باشد آنحضرت بران ومعهذا ایشان را بران مقرر داشت ورد میکند آنرا وروایت نسائی که در وے
ایمنست والنبی صلی الله علیه وسلم حی لا یری بذلک باسا ومصنف گفته آری روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه در مصنف خود از طریق ابی سلمه از جابر بآنچه دال است
بران وگفت خطابی یحتمل که بیع امهات اولاد مباح باشد پستر نهی کرده باشد آنحضرت ازان وروایت کرد عبد الرزاق از معمر از ایوب از ابن سیرین از عبیده
سلمانی که گفت شنیدم علی کرم الله وجهه رامیگفت فراهم شد رای من ورای عمر در امهات اولاد بر نیکه فروخته نشوند پستر دیدیم که فروخته شوند عبیده گوید گفتم اورا
پس رای تو ورای عمر در جماعت دوستر ست بسوی من از رای تو تنها در فرقت واین اسناد معدود ست در اصح الاسانید رواه البیهقی من طریق ایوب
وروی ابن ابی شیبه بنحوه ونیز اخراج کرد عبد الرزاق باسناد صحیح که رجوع کرد علی رضی الله عنه ازان هکذا فی التلخیص وختم کتاب تلخیص بر همین حدیث ست وزرقانی تمام
ازین روایت جواب داده وگفته یحتمل که حدیث جابر در اول امر باشد وآنچه ما ذکر کردیم نسخ بود ونیز این راجح ست بتقریر وآنچه وی ذکر کرده قول ست ونزد
تعارض قول ارجح باشد انتهی وصاحب سبل التعقب وی کرده وگفته ضعف این جواب غیر مخفی ست زیرا که ناسخ باحتمال ست وقائل جواز بیع را میرسد که استدلال نماید
قلب نموده گوید یحتمل که حدیث ابن عمر در اول امر باشد پستر نسخ پذیرفته بحدیث جابر رو در جواب رجحان قول بر تقریر می باید گفت که رفع قول ثابت نشده
بلکه مصنف وغیره تصریح کرده اند کر رفع آن وهم ست ودر منع بیع آنها جز رای عمر نیست یا رای صحابه که با آنها مشورت جسته واین اجماع نیست پس حجت هم نباشد
با انکه اگر در مسئله نص می بود عمر وصحابه محتاج بسوی رای نمی شدند واما حدیث ابن عباس که هرگاه زائیده ماریه پسر آنحضرت ابراهیم را آنحضرت فرمود آزاد کرد
اورا ولد وی پس ابن عبد البر در ستد کار گفته که مروی ست از وجهی که قوی نیست وثابت نمیکنند آنرا اهل حدیث وهمچنین حدیث ایما امرأة ولدت من سیدها
فانها حرة که در وی ضعیف متروک ست انتهی واما ابن حزم پس تصحیح کرده است اول را وتعقب بما بسطناه فی حواشی ضوء النهار انتهی واین تعقب نا ظر
در جواز بیع وترجیح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعی والنسائی وابن ماجه والبیهقی والدارقطني وصححه ابن حبان ورواه ابوداؤد
وابن حبان والحاکم من حدیث جابر ایضا وقال الشیخ احمد الفشني بح الاصل فی عتق ام الولد خبر ایما امة ولدت من سیدها فهی حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاکم وصحح اسناده وخبر امهات الاولاد لا یتجر ن ولا تورثن یستمتع بها سیدها ما دام حیا فاذا مات فهی حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهی ذکره
حسن بن عبد الله الجوهری **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء
گفت جابر نهی کرد آنحضرت از فروختن زیادتی آب یعنی اگر کسی ست که آبی دارد زیاده بر حاجت خود ومردم محتاج اند بدان جائز نیست اورا منع کردن
ایشان ازان وفروختن آن بدست ایشان وهمین ست حکم کلاء که منع نباید کرد مگر آنکه والی گردکرده باشد که آنرا همی خوانند چنانکه در حدیث ابی هریره است
که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فروخته نشود زیادتی آب تا فروخته شود زیادتی آب تا فروخته شود بسبب آن گیاه متفق علیه یعنی لازم آید از فروختن آب فروختن گیاه زیرا که
کسی که میخواهد که بچراند گرد آب وی ووی منع کند از زود بر آب مگر بعوض مضطر گردد بخریدن آن پس بیع آب بیع کلا میشود وفروختن گیاه منهی عنه است
واختلاف کرده اند که این نهی تحریمی ست یا تنزیهی ودر حدیث ایاس بن عبد ست که نهی فرمود آنحضرت از بیع فضل آب رواه احمد وابوداؤد والنسائی والترمذی
وصححه وگفت ابو الفتح قشیری که این بر شرط شیخین ست رواه مسلم وغیره کاحمد وابن ماجة علما گفته اند که صورت حکم حدیث اینست که اگر در زمینی
مباح چشمه از آب براید وکسیکه اعلی باشد ازان آب خورد وآب زیاده بر کفایت وی باشد پس اورا منع نمیرسد همچنین اگر بگیرد حفره در زمینی مملوک وفراهم شود

دروی آب یا چاهی کنده که ازان آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم میرسد وظاهر حدیث دال ست بروجوب بذل فاضل از کفایت شرب یا طهور وسقی زرع برابرست که درزمین مباح باشد یا مملوک وقد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه فی الهدی وگفته جائز ست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب وکلا زیراکه اوراحق ست دران ومنع نمیکند او را استعمال ملک غیر وگفته نص کرده ست احمد بر جواز چرانیدن درارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده دراذن صاحب ارض زیراکه اوراخود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او وحرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول براذن زیراکه احتیاج اذن در دخول بخانه ات چون دروی سکونت باشد بنابر وجوب استیذان وهرگاه که دروی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وهرکه چاهی یا نهری کنده دروی احق ست بآب آن ولیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابرست که آب راحق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیراکه بروی در هردو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت ابوداؤد آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیزست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شی ست که درست نیست منع آن فرمود نمک واز ین حدیث مستفاد شد که درحکم آب ست نمک وانچه مشابه اوست ومثل اوست کلا که هرکه سبقت کرد بسوی زمینی مباح که درو گیاه ست وی احق ست برعی آن مادامیکه درو ی ست دواب او وچون بیرون شدند جانوران او نیست اورا فروختن آن واما آبی که محرز ست در سقیه ونظروف پس مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر بهیمه وهیزم زیراکه آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی وببندد بدان پشته از هیزم وبفروشد آنرا وبازدارد بدان آبروی خود بهتر باشد اورا از انکه سوال کند مردم را داده شود ویا منع کرده شود پس بیع آن جائز وبذل آن غیر واجب ست مگر مضطر وهمچنین بیع چاه وچشمه که جائز ست زیراکه آنحضرت فرمود کیست که بخرد چاه رومه را وسعت کند بدان بر مسلمانان واورا بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید وقصه معروف ست وزاد في روایة وافزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل ونهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرادادن ضراب شتر بکسر ضاد بر جستن نر بر ماده ودرین حدیث تخصیص فحل بشتر کرده ودر حدیث آینده فحل گفته شامل شتر وجز آن وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرادادن نر اسپ یا شتر یا جز آن في الصراع عسب بفتح عین وسکون سین جملتین کرادادن فحل بجهت گشنی وبر جستن نر بر ماده وآبکشی را نیز گویند وبالجمله مراد آنست که کرادادن آنرا وگرفتن ثمن بران منهی عنه ست ودروی جهالت ست زیراکه نر گاهی می جهد وگاهی نمی جهد وماده گاهی بار می گیرد وگاهی نمیگیرد واکثر صحابه وفقها بتحریم آن رفته اند واصل درنهی همین ست وبعضی رخصت داده اند ازجهت خوف انقطاع نسل واین بعاریت دادن هم حاصل میشود وعاریت دادن آن مندوب ست وبعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده در سبل گفته درین حدیث وحدیث سابق دلیل ست بر تحریم استیجار فحل برای ضراب واجرت حرام ست وجماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند زیراکه حاجت داعی ست بسوی آن واین منفعت مقصوده ست ونهی را حمل کرده اند بر تنزیه وهو خلاف اصله انتهی درنیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن ونسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس واختلاف کرده اند دران که مراد ما فحل ست یا اجرت جماع ومؤید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل واحادیث باب دلالت دارند بر انکه بیع ما فحل واجاره او حرام ست زیراکه غیر متقوم ونا معلوم وغیر مقدور التسلیم ست وبا ین رفته اند جمهور ودر وجهی نزد شافعیه وحنابله اجاره فحل جائز ست مدت معلومه وبه قال الحسن وابن سیرین وهو مروی عن مالک واحادیث باب وارد ست بر ایشان زیراکه صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاري ومثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر وهم کرد حاکم در مستدرک آن واخرجه ابوداؤد والترمذي والنسائي ورواه الشافعي بلفظ نهی عن ثمن عسب الفحل ورواه ایضا من طریق اخری عن نافع ورواه ایضا

فی الام والمختصر والسنن المأثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف وگفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب عن ابن شهاب عن انس مرفوعا ایضا ومسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب وعسب تیس ورواه الدارمی فی مسنده من حدیث ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدررا ازین حدیث گفت متفرد ست بدان ابن فضیل ومی ترسم که اراده کرده باشد اعمش را از ابی سفیان از جابر وله طریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار وللدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب وصححه ابن السکن وابن القطان ودرین باب ست از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث واخرجه ابن حبان والبزار عن البراء بن عازب وابن عباس وکذا فی معجم الکبیر للطبرانی و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هردو بفتحتین بارشکم ودرمشارق گفته که بفتح حاء وباء درهردو ودر اول سکون با نیز روایت ست وفتح اظهر واصح ست ولیکن مصنف در تلخیص گفت وغلط من سکنها انتهی ودر نیل گفته وغلط عیاض من سکن الباء وحبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن مجهول وحبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم وکتبة جمع کاتب وها دران برای مبالغه است یقال حابل وحابلة بالتاء ابو عبید گفته وارد نشده است حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث وغیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده وحدیثه قاضی ست ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول وتفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه درشکم ست پس این بیع نتاج تا نتاج شد واین بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده واگرانچه درشکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید وذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت وقوع او ست در جاهلیت وبعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند تا جیل بشن تا آنکه بار دار شود آنچه درشکم ناقه است چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث وگفته وکان بیعا یبتاعه اهل الجاهلیة وبود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مردکه می خرید شتر را تا جزور بفتح جیم وضم زا شتر گشنی ذکر باشد یا انثی اما لفظ او مؤنث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی بطنها پستر زاینده شود آنچه درشکم اوست واین نیز از جمله بیع غرر ست واین تفسیر یعنی قوله وکان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی والخطیب ولا منافاة بین الروایتین در سبل گفته تنتج بضم اول وفتح ثانی ست واین فعل در لغت عرب جز بر بنای فعل مجهول نمی آید ودر روایتی حمل ولد الناقة بدون اشتراط انتاج آمده ودر روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا ینتج وحدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم وعلما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول مذهب مالک وشافعی وجماعه ست گفته اند علت نهی همین حماله اجل ست وثانی مذهب ابن حبیب مالکی واحمد واسحق وجماعتی از ایمه لغت ست منهم ابو عبیدة والاصمعی وبه جزم الترمذی وگویند علت نهی بیع معدوم ومجهول وغیر مقدور التسلیم ست ودخل ست در بیع غرر کما تقدم وقد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب ببیع الغرر واشار الی التفسیر الاول ورجحه ایضا فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث واگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست وحاصل میشود ازین خلاف چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین وبر تقدیر اول مراد باجل حلولات لم یا ولادت ولد اوست وبر تقدیر ثانی مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین پس این چهار قول شد متفق علیه ورواه احمد والترمذی ایضا واللفظ للبخاری ووهم ابن الجوزی فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک شافعی وغیرهما موافق روایت گفته اند وابو عبید وابو عبیده وغیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال وبه قال احمد واسحق ومؤید اول ست روایت بزار که گفت آن نتاج النتاج ست وابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبلة بیع عنب ست قبل اشتداد وحبلة کرم ست حکاه السهیلی وادعی تفرده به ولیس کذلک فقد وافقه ابن السکیت فی کتاب الالفاظ ونسبه صاحب المبهم الی المبرد انتهی در سبل گفته چون حبلة بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود ولیکن مدرروایات بتحریک آمده

ومحلى ست جبله بمعنى كرمه بفتح موحده نيز و هم روايت ست ازابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته نهى كرد آنحضرت از بيع ولا وهبه وى يعنى شخصى بر عتق خود ولاء دارد پس بفروشد يا ببخشد آن حق را بديگرى اين جائز نيست زيرا كه ولا مال نيست كه بخشد يا بفروشد بلكه همچو نسب است كه بازاله زائل نمى شود جمهور علما از سلف وخلف بعدم جواز آن رفته اند وبعضى تجويز كرده اند نووى گفته شايد اين حديث باين بعض نرسيده است والا باوجود حديث حكم بخلاف آن چون ميكردند متفق عليه وهو فى الموطا والستة ومسند عبد الله بن دينار ورواه من نحو خمسين بعلا او اكثر من الصحابة عنه وعن ابي هريرة رضي الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة نهى كرد از بيع حصاة حصى سنگريزه وحصاة يكى ازان ودر تفسير وى اختلافست گفته اند صورتش اينست كه مشترى از بائع بگويد كه اين حصى را بيفكن بر هر جامه كه بيفتد ازان تو باشد بيك درهم يا آنكه بفروشد زمين خود بقدر انتهاى رمى حصاة يا مشتى از سنگريزه قبض كند وبگويد كه هر قدر سنگريزه يا برايند همان قدر مبيع ازان من باشد يا چيزى بفروشد ومشتى از حصى گرفته بگويد كه بهر سنگريزه يك درهم بگيرم يا يكى از هر دو حصى گرفته بگويد كه هر وقت كه اين سنگريزه بيفتد بيع واجب شود يا گله را از گوسفندان پيش آيد وسنگريزه گرفته بگويد كه اين سنگريزه بهر گوسفند كه برسد ازان تو باشد بكذا وكذا واين همه متضمن غرر ست بنا بر جهالت در ثمن يا مبيع ولفظ غرر شامل اوست وجدا ذكر كردن آن بجهت آنست كه اين بيع جاهليت بود پس نهى كرد آنحضرت ازان ومبيع را اضافت بحصاة كرده بنا بر ملابست اعتبار حصاة كه دران ماخوذست وعن بيع الغرر ونهى كرد آنحضرت از بيع غرر بفتحين معجمه وراءين از غرور بمعنى فريب ودر سبل گفته بمعنى مغرور واضافت بيع بسوى آن از قبيل اضافت مصدر ست بسوى مفعول ويحتمل غير هذا ومعنى آن خداع ست كه منشاء عدم رضا باآنست نزد محقق پس از قسم اكل مال بباطل باشد انتهى واين بيع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع كثيره وصور مختلفه وبيع ملامسه ومنابذه ومانند آن از انواع اوست وافراد ذكر آنها نيز بجهت بودن آنها ست از بيوع مشهورهٔ جاهليت وغرر مى باشد بجهت جهل بمبيع يا بثمن يا بسلامت آن يا باجل آن يا بجهت عجز از اداء وتسليم آن چنانكه بيع بندهٔ آبق واسپ نافرو بيع پرنده در هوا وماهى در دريا وگاهى بعض غرر متحمل هم باشد ومعفو بود وبيع صحيح باشد نزد داعى بودن حاجت همچو جهل باساس خانه وبيع جبهٔ محشوه كه حشوهٔ آن ندريده شده است كه اين مجمع عليه است وهمچنين جواز اجارهٔ دابه ودار تا يكماه حال آنكه ماه هم ستى روزى باشد وهم بست ونه روز وهمچنين درآمدن بحمام باجرت وحال انكه عادت آدميان در تختن آب وقدر مكث دران مختلف ست وهمچنين شرب از سقا با جهالت قدر مشروب حال انكه عادت شاربان مختلف ست ومانند آن بجهت تعذر احتراز ازان مگر بمشقت واجماع كرده اند بر عدم صحت بيع اجنه در بطون وطير در هوا واختلاف كرده اند در صور كثيره كه كتب فروع برآن مشتمل ست رواه مسلم در منتقى گفته رواه الجماعة الا البخارى انتهى گويم ورواه واحمد وابن حبان وابن ماجة واحمد من حديث ابن عباس وفى الباب عن سهيل بن سعيد عند الدارقطنى والطبرانى والنفس عند ابى يعلى وعلى عند احمد وابى داؤد وعمران بن حصين عند ابن ابى عاصم وعن ابن عمر اخرجه البيهقى وابن حبان من طريق معمر عن ايمه عن نافع عن ابن عمر واسناده حسن صحيح ورواه مالك والشافعى عنه من حديث ابن المسيب مرسلا و هم روايت ست از ابو هريره رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله كسى كه بخرد طعامى پس بايد كه نفروشد آنرا تا آنكه بپيمايد آنرا بكيل ودر روايتى تا آنكه استيفا كند آنرا يعنى قبض كند وبيع قبل القبض جائز نيست وروايت استيفا متفق عليه است واز حديث جماعتى از صحابه آمده وحديث حكيم بن حزام اعم ست از طعام ولفظ وى نزد احمد اين ست كه گفت حكيم گفتم اى رسول خدا بدرستيكه من خريد ميكنم بيعها پس چه چيز حلال ست مرا ازان وچه چيز حرام ست فرمود چون خريدى چيزى پس مفروش آنرا تا آنكه قبض كنى آنرا ودار قطنى وابو داؤد از حديث زيد بن ثابت آورده كه نهى كرد آنحضرت از آنكه فروخته شود سلعه جائى كه خريده شود تا آنكه فراهم كنند آنرا تاجران بر رحال خود واخرجه السبعة الا الترمذى ونسائى آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته وگمان میکنم هر چیزرا مگر مانند آن و بالجمله این حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائز ست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی را مام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز ست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابو حنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست وجوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار و نزد ابو یوسف جائز ست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادر ست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع و دوم صاع مشتری و نحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست بر آنکه جائز نیست تسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا بمشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز ست بیع آن بکیل اول و رسیل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا جاده کیل بنا بر اذهاب خداع و حدیث صاعین دلیل ست بر نا جائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کذا نشتری الطعام من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائز ست بیع صبره یعنی تودهٔ بطور جزاف و معلوم ست در ان خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لا بد ست از اعادهٔ کیل برای مشتری ثانی

و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم ترا این چیز را نقد بده و نسیه بر بست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم ترا غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن واه خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که در وی ابهام و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم رباست نزد مانع بیع بر زیاده از نرخ آنروز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقبل که وقوع و عدم وقوع آن هر دو جائز ست پس ملک مستقر نیست و قیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل و طالبه بالحنطة قال یعنی القفیز الذی لک علیّ الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما و هو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان ومالک فی بلاغاته وابو داود و در این باب ست از ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی این ست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات واخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط ولابی داود ومر ابو داود و راست از حدیث ابی هریره من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل وی ازین دو حال خالی نیست و این مؤید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک صفقه یعنی در یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما بمعنی انقصهما ست خطابی گفته نمیدانم بیع یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا آنست که اگر قابض نخواهد گرفت بلکه اکثر وی صاحب وی هر دو در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر سماک قدری متمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنا بر نسیه و باین رفته ست زین العابدین علی بن حسین و مذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جواز ست

باکثر از مرخ آنرز ست بنا بر احتمال تقاضیه بجواز در سبل گفته وهو الظاهر زیرا که متمسک قائل بتحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا
رواه ابوداؤد ودر سندش محمد بن عمرو بن علقمه است ودر وی غیر واحد تکلم کرده اند ومشهور از وی لفظ حدیث باب ست قاله المنذری ودر ان حجت بر مطلوب نیست
ودر نیل گفته وقد بسطنا رسالة فی هذه المسئلة وسمیناها اشفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل وحققنا ها تحقیقا لم یسبق الیه انتهی **وعن عمرو بن شعیب**
عن ابیه عن جده عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست وحجه است وبعضی خلاف دارند در حال وبر هر تقدیر حدیث او باین
اسناد در حول ست زیرا که اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله ست ووی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد واگر بابیه رود جد پدرش
عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست ولهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته وعمرو بن شعیب حدیث
میکند از پدرش واز ابن المسیب واز ربیع بنت معوذ واز زینب بنت ابی سلمه وروایت میکند از وی ایوب وحسین معلم واوزاعی ویحیی بن سعید القطان گفته
وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست وبالجمله وی محل اختلاف ست وقد تقدم ذکره مرارا **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم**
لا یحل سلف وبیع حلال نیست قرض وبیع چنانکه قرض دهد بکی وبفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیرا که هر قرض که جر کند نفع را حرام ست
وگفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد با شخص دیگر خرید میکنم متاع ترا باینقدر وانقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر وانقدر پس اگر بستند عقد
بیع را بر همین شرط پس آن جائز نیست واگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفته وبر همین ست اتفاق جمهور انتهی
وعلت این نهی احتمال ست در استقراض ثمن از بائع **ولا شرطان فی بیع** وحلال نیست دو شرط در یک بیع ودر تفسیرش اختلاف ست بعضی این را
تفسیر کرده اند بدو بیع در یک بیع چنانکه گذشت وگفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت وخیاطت وگفته اند
تقیید بدو شرط اتفاقی ست وبشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع وشرط **ولا ربح ما لم یضمن** ونه حلال ست سود چیزی که ضمانت
کرده نشده ست آنرا وندرامده ست در قبض وضمانت ومراد بیع مالم یقبض ست وآن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود
از مال بائع تلف شود ودر سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست واین غصب باشد زیرا که غصب ملک غاصب نیست وچون آنرا فروخته سود شمن آن
گرفت این سود او را حلال نشد **ولا بیع ما لیس عندک** ونه بیع چیزی که نیست نزد تو وتفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد
مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده ست از من ودزدیده یا مال غیر ست رواه الترمذی ودر روایتی از ابوداؤد ونسائی
از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را ونیست نزد من آن چیز پس میخرم برای او از بازار
وبفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس زدن وی دلیل ست بر انکه حلال نیست بیع شئی قبل از مالک شدن وی واین در غیر صورت
سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه ونیز جائز ست بیع مال غیر وبیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی در نیل گفته
ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست وعبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه وطیر متفلت که رجوع او متعاونه
دوال ست برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب وما هو فی حوزتک وان کان بعیدا انتهی وخارج شد باین غائب خارج از ملک
یا داخل در ان خارج از حوزه وظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست واگر چه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس
حاضرا عندک ولا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی **رواه الخمسة** یعنی احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه **وصححه الترمذی**
وگفت ترمذی که این حدیث صحیح ست **وابن خزیمة والحاکم** در رواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من
طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن روایة ابی حنیفة عن عمرو المذکور فی قصة طویلة مشهورة بلفظ نهی عن بیع وشرط

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بر وی که اگر تو بفروشی این کنیزک را پس کنیزک را از آن من ست به بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ما جزا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط بلهی کسی در ضعف گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عایشه آورده که فرمود آنحضرت ما بعد چیست حال مردمانی که شرط میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوار تر ست بعمل کردن و شرط خدا محکم تر ست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبراني في الاوسط وهو غريب و همین طریق روایت کرده ست آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته ست آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنف گفته رویناه في الجزء الثالث من مشيخة بغداد الدسياطي ونقل فيه عن علي بن الفوارس انه قال حديث غريب ورواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاكم في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع انتهى **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین حمله و سکون را و بوحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد حیوانی و بعد ازان بگوید بشخصی که خرید کرد از وی یا کرایه گرفت از وی سید هم ترا و بیاری یا در همی یا بیشتر ازان یا اکثر ازان بریں شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه حیوان خواهد بود و اگر ترک کردم خریدن متاع یا کرایه حیوان پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل فی الک فسره عبد الرزاق عن زيد بن اسلم و در جواز این بیع فقها مختلف اند مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بجهت آنچه در وست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست بر ایشان در ذیل گفته و اولی مذهب جمهور ست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق و بعض آن مقوی بعض ست و متضمن شرط ست و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر في الاصول و علت در نهی ازان اشتمال او ست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجان در صورت ترک سلعه دوم شرط مرد بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع ازوی رواه مالك واحمد والنسائي وابو داود وابن ماجة قال بلغني عن گفته، مالک رسیده ست مرا این حدیث از عمرو بن شعيب عن ابيه بهمین وجه و در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده لیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله بن عامر الاسلمي وقيل ابن لهيعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب و عمرو بن حارث ثقه ست و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق ست و ذکر کرد دارقطنی که وی متفرد ست بقول خود عن عمرو بن الحارث گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البيهقي من طريق حاتم عن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمي عن زيد بن اسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنا بر ارسال و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست کذا في التلخيص و وی ضعیف ست کما تقدم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يد الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن در بازار پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه نخود آوردم بر خود مرا مردی پس داد مرا بران روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خریده کرده آنرا در انجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای رخت خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع

حتی یحوزالتجار الی رحالهم نهی کردانیدن آنست که فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سود اگران بسوی منزلهای خود و حدیث دلیل ست برانکه کالا را بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه جای دیگر باید برد و فروخت اما گفته اند که مراد نقل قبض ست اول قبض باید کرد بعد و باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت واگر بعد از قبض در همان مکان که خریده ست بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بحمت آنست که غالب قبض مشتری بحیازت سابقه است بسوی مکانی مختص بدان وانتقال از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض در آن نقل ست واگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها و حیوان پس قبض آن تخلیه است در نیل گفته و حدیث دلیل ست برانکه کافی نمی شود مجرد قبض بلکه لابد ست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش و یدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه و کذلک ما وقع فی بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه ومصنف گفته ایوا الی الرحال غیر معتبر ست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفی نیست که این دعوی محتاج ببرهان ست نزیرا که مخالف ظاهر حدیث ست و نیست عذر برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد وابوداؤد واللفظ له و صححه ابن حبان والحاکم و در روایتی از ابن عمر نزد ابوداؤد باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را بتقدیر در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند و اخرجه البخاری فی باب نهی المتلقی من کتاب البیوع و گفت جزری که این حدیث متفق علیه ست و ابوداؤد و بیهقی و نسائی نیز آنرا روایت کرده اند و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یارسول الله انی ابیع الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر واخذ الدراهم وابیع بالدراهم واخذ الدنانیر اخذ هذا من هذا واعطی هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را در نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینارها غرضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بروزن رفیع نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن باطیش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی السنن و بعضے بموحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهور ست که مقبرهٔ مدینه باشد و آنجا پیش از انکه آنرا مقبره گیرند بازاری بود والله اعلم و وقع عند البیهقی فی البقیع الغرقد قال النووی ولم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها پس فرمود آنحضرت باک نیست اینکه بگیری تو درهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز و به قال احمد و این بطریق استحباب ست والا بهر نرخ که بگیرند جائز ست و دال ست بران قول وی فاذا اختلف الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و این مذهب ابوحنیفه و شافعی ست که بسعر یوم و الفعلی وارخص ازان جائز ست و این خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص مالم یتفرقا وبینکما شیء ما دامیکه جدا نشده اید شما هر دو از یکدیگر و حال انکه میان شما هر دو چیزی هست یعنی شرطی ست که قابض باشد یعنی این استبدال درهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائز ست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه چون خادمی را بصرف ببازار سیفرستادند وصیت میکردند که هشیار باش معامله دست بدست کنی و درین میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی رواه الخمسة یعنی احمد وابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الحاکم وغیره و اخرجه ابن حبان والبیهقی وقال الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب و ذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا و اخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی والحدیث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک وان افرقه در سبل گفته حدیث دلیل ست برجواز قضای فضه از ذهب وبالعکس زیرا که ابن عمر بیع بدینار میکرد و ذره مشتری همان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پس ستر از وی دراهم میگرفت نه دنانیر وبالعکس وبوب له ابوداود باب اقتضاء الذهب عن الورق ودروی دلیل ست برینکه هردو نقد جمیعا غیر حاضر می بودند بلکه حاضر وموجود یکی ازان هردو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون بائع ومشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هردو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب وابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن ونه بالعکس زیرا که این از باب صرف ست وشرط دران آنست که هردو از یکدیگر جدا نگردند ومیان هردو چیزی باشد انتهی وشرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر وابن عمر وحسن وحکم وطاؤس وزهری ومالک وشافعی وابوحنیفه وثوری واوزاعی واحمد وغیرهم ومروی ست ازابن مسعود وابن عباس وسعید بن مسیب کراهت استبدال وحدیث وارد ست برایشان وهم روایت ست ازابن عمر رضی الله عنه قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون وسکون جیم وبعد شین معجمه در لغت برانگیختن شکار ست ازجای او تا شکار کرده شود وتنفیر صید ودر شرع زیادت در ثمن سلعه ست که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری وفاعل اورا ناجش گویند زیرا که وی اثارت رغبت دران ورفع ثمن آن میکند متفق علیه ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما برانکه ناجش عاصی ست در فعل خود واختلاف کرده اند در بیع که واقع شده ست بران طائفه ازاهل حدیث گفته که بیع فاسد ست وبه قال اهل الظاهر وهمین ست مشهور در حنابله وروایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی درصورتیکه بوطی بائع باشد ومالکیه گویند ثابت ست اورا اختیار بقیاس بر مصراة وبیع صحیح ست نزد ایشان ونزد حنفیه زیرا که نهی عائد ست بسوی امری که مفارق بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود واینچه منقول ست ازابن عبد البر وابن العربی وابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکوره فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالائی بقیمت فرومایه فروخته می شود ودران زیاده کرده تا بقیمت خود برسد این بخش نیست وآنکس ناجش وعاصی نخواهد بود بلکه برنیت خود ماجور ست زیرا که این از باب نصیحت ست پس مرد دست بایکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن دارد هم حاصل میتواند شد وبا این ایهام خداع وغرور ست وبخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا تعلیقا آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده شود حال انکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا وخائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر ازانچه بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هردو درین حکم شریک یکدیگر باشند وجلیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند وعن جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله وقاف وجابر که راوی حدیث ست تفسیر وی چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم وابو عبیده گفته بیع طعام ست در سنبل وی ومالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض انچه برویاند واین مخابره ست ولیکن عطف آن بران در همین حدیث بعد این تفسیر ست وصحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود وقد فسرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی والمزابنة ونهی کرد از مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هریک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند ودر مصفی گفته آن بیعی ست که امروز اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما وشخصی دیگر بیاید وآنرا تخمین کند در دل خود وبرود پیش صاحب آن مال وبگوید

این زراعت را یا رطب را اینقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و اینقدر رطب خشک از گیاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم پس هر دو راضی شوند و با یکدیگر ادا و استدنما یند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن تمرست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانه او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست بفروشند و اخرجه عنه الشافعي في الام و گفت شافعی یحتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و یحتمل که روایت باشد از راوی و علت درنهی ازان ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمار ست و در مصفی گفته خرص در شرع آمده در باب زکوة و از ایجاد انسته میشود که منع بجهت قمار ست و اگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسه اوسق خرید نمایند صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم برهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز از انجمله ست و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده ست پس علت نهی قمار ست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً جائز نمی باشد انتهی و المخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکرایه دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند و امین خثعم در مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین بر ایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد ازان بعد ازان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت باید و عن الثنیا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر بجهالت در مبیع و ثنیا بضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بروزن دنیا و آن استثنای چیزی مجهول باشد از مبیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزلی از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر بشتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت استثناست مطلقاً اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنای زیاده بر ثلث و وجه درنهی از ثنیا جهالت ست و انچه معلوم باشد علت ازوی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و صححه الترمذي و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده و الله اعلم و عن انس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت و المخابرة و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرة اول بمعنی کرایه دادن زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار و خوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع تواند شد اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده ست غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی شغل ست ملک بائع را یا دو صفقه ست در یک صفقه و این اعاره ست یا اجاره و بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست باتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست واگر معلوم نیست غیر صحیح واگر بعضی وی صالح و بعضی غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست وحنفیه را دریغجا تفصیلهاست که نیست سبیل بیان و الملامسة ونهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نهی گرداند وی نکشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که میگرداند و میکشاد جامه را وی دیدآنرا لیکن وی نکشاد و ندید مگر بلمس بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر و لیکن بلمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگرداندن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن دران و ایقاع عقد بران ناکشاده و نادیده و بعضی گویند گرداندن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب تربیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر و المنابذة ونهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بیندازم بسوی من انچه با تست و بیندازم بسوی تو انچه با من ست و همین انداختن جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم انچه با من ست و بیندازی انچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و نداند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون اندازم این جامه پس تحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین هر سه نوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را دریغجا تفصیلهاست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست بر انکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول حنفیه ست سوم آنکه اگر وصف کرده ست آنرا صحیح ست والا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و در وی نیز سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیة تا آنکه هر که ازیشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست والمزابنة ونهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد ثمر را بصد فرق بر رؤس نخل و فرق بفتحتین پیمانهٔ معروف ست بمدینه که در وی شانزده رطل می گنجد و بسکون راء صد و بست رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید رواه البخاری و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا بفتح تا و تشدید قاف مفتوحه الرکبان باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده ست پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر رایند و در بازار بفروشند و مراد بر کبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که در وی خرید و فروخت متاع وسلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از اینکه بفروشیم آنرا تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

وسیفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر بیذا خرجه البخاری پس در اینجا دلالت ست بر آنکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد و گویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلده معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست و اگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی ازان باشد و مروی ست از ابو حنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابو هریره که نزد ابو داؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازالهٔ ضرر ازوی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست بحدیث ابن عمر که لا تلقوا السلع حتی یهبط بها السوق و اختلاف کرده اند علما در انکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملازم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده اند تحریم تلقی را بشرط اوپس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشتراز رکبان با قل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست ایشان را بکثرت سوءت بر ایشان در رد آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستانند در حبل گفته و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لا یبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری ازوی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و پختگی بهای گران تر ازان فروشد و گذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ سبل مصفی آنست که بیع شهری برای روستائی آنست که بیارد شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد برائج وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز بادی ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و بانکه متاع محبوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و بانکه حضری آنرا بر بدوی عرضه کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان حدیث را بعلتی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته ست طائفه از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست مطلقا هیچ توکیل وی و حدیث النصیحة و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحة مشروط ست بانکه چون نصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا نخرد و گفت بخاری باب اشتراء حاضر لباد بسمسرة و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا یبیع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شراست و این بعوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شد یدیشما از اینکه بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابو داؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لا یبیع حاضر لباد و این کلمه جامعه ست خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی وقال سمسار بدرستی سمسار در اصل بمعنی قیم بالامر وحافظ امرست پستر مشتهر شد در متولی بیع وغیر برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری وتقیید گردانیده است بخاری حدیث ابن عباس را برای احادیث مطلقه واما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت وخیر خواهی ومعاونت ساخته وآنرا جائز داشته وظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت وبغیر اجرت هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب لحاظ عدم عین بادی کرده اند ودر نهی از بیع حاضر برای باد لحاظ رفق باهل بلد نموده اند ودر دی اعتبار عین بادی کرده واین همچو ناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام وتقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد وچون در بیع بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست ودر خریدن آن بنرخ امدان نفع همه ساکنان بلدست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده ودر متلقی چون انتفاع خاص متلقی بود ووی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما ومضاف ست بسوی او علت دیگر که آن لحوق ضرر ست باهل سوق در انفراد متلقی عنهم در رخص وقطع مواد ببرانها وآنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بروی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود در حکمت ومصلحت واللفظ للبخاری ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نیایید جلب را بفتح جیم ولام مصدرست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود از شهری بشهری وتلقی جلب آنست که بروید یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر وبخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد وگفته اند که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر واگر ضرر نکند لاباس بهست ونیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بران جماعت واگر تلبیس نکند وفریب نه هم ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منه پس کسیکه تلقی کرد جلب را وبخرید از وی چیزی فاذا اتی سیده بالسوق فهو بالخیار پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده ست بارزان تر از نرخ شهر وبعضی گفته اند بهر نرخ که خریده ست اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع وظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار خریده باشد خیار ثابت ست وقد تقدم الکلام علیه رواه مسلم ولهفی الصحیحین وغیرهما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس رضی الله عنهم وهم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی وکلام درین مسئله گذشت ولا تناجشوا ونجش نکنید واین معطوف ست بر قول وی نهی را زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد ولا تناجشوا وکلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه وباید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن ست یکی میخرد وبائع بمشتری بر چیزی راضی شده اند دیگری بیاید ومعقد ایشان را برانداز د وخود بخرد واین بدست واگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود مجرد رد عقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود وقوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر انکه لای نافیه ست وبجزم او بر انکه ناهیه ست واثبات یای تحتیه مقوی اول ست وبر تقدیر ثانی با مجزوم سابقه غیر مجزوم کردند ویا را همچنان ترک کردند ودر روایتی بحذف یاست ودر نصورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته وصورت بیع بر بیع آن ست که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی وگوید مشتری را فسخ کن این بیع را ومن میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی یا بنیکوتر از وی وهمچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع ومن میخرم از تو با کثر از ین ثمن ولا یخطب الرجل علی خطبة اخیه وخواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از انکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی وبگوید من گذشتم از خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن واین زیادت یعنی الا ان یاذن له وفی روایة حتی یاذن در مسلم ست ونهی دال ست بر تحریم وعلما اجماع

کرده اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد باجابت واذن نداده وترک نکرده پس اگر ترزوج کرد وحال اینست عاصی شد بالاتفاق وعقد صحیح ست نزد جمهور وداود گفته نکاح را فسخ کنند در سبل گوید ونعم ما قال واین روایتی ست از مالک واشتراط تصریح باجابت باآنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی گفت خطبه کرد مارا ابوجهم ومعاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبهٔ بعض بابر بعض بلکه خطبه کرد باین برای اسامه وآنکه گویند یحتمل که یک حال خطبه دیگری نشنیده باشد آنحضرت اشاره کرد برای اسامه بخطبه خلاف ظاهر ست ومراد به برادر برادر دینی ست ومفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر بود حرام نباشد چنانکه زن کتابیه بود وستجارت نکاحش خواسته ست وبه قال الاوزاعی وغیره وی گفته برخطبهٔ کافر هم حرام ست وتقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار بمفهوم آن نخواهد بود ولا تسئل المرأة مروی ست برفع وجزم هر دو وبر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین طلاق اختها یعنی سوال نکند وتخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوی او ست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند لتکفي ما في انائها تا تگون کند چیزی را که در آوند اوست انتقال کردن نظر زنا را آنچه در وی باشد بریزد وخم وادون کمان را مثل اوست اکتفا یعنی نگون کردن ظرف آب ومانند آن یعنی اقتصر وعشرت که باو میکرد وباین نکند واین را تشبیه کرده اند بکفای چیزی که در آوندست از باب تمثیل گویا که نفقه وعشرت که آن مرد را با آن زن بود وهمچو چیزی ست که صحفه فراهم کرده برای انتفاع بدان وچون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر مکفی شد پس از مجموع این مرکب بهر کب مذکور تشبیه داده متفق علیه بین الشیخین ولمسلم لا یسم المسلم علی سوم اخیه وباید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان وصورت وی اینست که مالک سلعه وراغب دران اتفاق کردند بر بیع وعقد پس یکی باید وبائع را گوید که من این چیز را باکثر ازان از تو بیخرم بعد ازانکه آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده اند وعملا اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور وبر انکه فاعل آن عاصی ست وآما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر منهی عنست وبخاری برای وی تبویب کرده وگفته باب بیع المزایدة وواردشده ست دران صریحا روایت احمد واصحاب سنن ولفظ ترمذی راست وگفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فرو خت آنحضرت حلسی وقدحی وفرمود کیست که میخرد این حلس وقدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بیک درهم پس فرمود وکدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی اورا دو درهم وفروخت آن هر دو را بدست وی ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید بالاتفاق وگفته اند مکروه ست واستدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده ولیکن در سندش ابن لهیعه ست وی ضعیف ست وعن ابي ایوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة کسی که جدائی کند میان مادر ومیان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او ودر میان دوستان او در روز قیامت وتخصیص والده وولد نظر بوفور شفقت مادر ست بر فرزند یا بوقوع قضیه در وی اتفاقا وپدر وجده وجده ودیگر اقارب وبرادر وخواهر وسائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود گفته بود آنحضرت چون آورده میشد بروی سیاه یکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان وبالجمله ظاهر حدیث در تحریم تفریق ست میان والده وولد وی وظاهرش عام ست در ملک ودر جهات ولیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد بر تفریق در ملک واین صریح ست در حدیث علی که بیاید ونیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست واگرچه بعد بلوغ باشد ولیکن مقید ست بحدیث عباده وتوقیت گفته که اجماع مخصص اوست وکبیر کمافی العتق وگویا که سند اجماع حدیث عباده ست رواه احمد والدارمی والدارقطنی وصححه الترمذی والحاکم لکن في اسناده مقال لیکن در سندش گفتگو ست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست وی مختلف فیه ست واو را طریقی دیگر ست نزد بیهقی خبر متصل زیرا که بطریق علاء بن کثیر اسکندرانی ست از ابی ایوب ووی ابو ایوب را ندیده واو را طریقی دیگر ست نزد یک دارمی در مسند وی

در کتاب السیر کذا فی التلخیص و له شاهد و او را شاهدی هست گویا مراد بدان حدیث عباده بن الصامت ست و لفظ وی اینست که لا یفرق بین الام و ولدها فیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام و تحیض الجاریة اخرجه الدارقطنی والحاکم و در سندش نزد هر دو عبد الله بن عمر واقفی ست ما و ضعیف ست ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را و حدیثی که بعد او ست آنرا باحدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد خواه اینها را آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد **وعن** علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرني رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد مرا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بینهما پس فروختم آن هر دو را و جدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم و دیگری را بدست دیگر فذکرت ذلک للنبي پس ذکر کردم این را بر سول خدا صلی الله علیه وسلم که فروختم و تفریق کردم فقال ادرکهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جمیعا پس فرمود درباب آن هر دو را و واپس ستان آنها را و مفروش آنها را مگر همه ها و حدیث دلیل ست بر بطلان این بیع و بر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول ولیکن اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد و این حدیث نص ست در تحریم وی بیع و الحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل هبه و نذر که باختیار مفرق باشد و اما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس سبب ملک قهری ست و هو المیراث و حنفیه گویند کراهت در تفریق صغیر ست از ذی رحم محرم و تقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را و حد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست و نزد حنفیه بلوغ و نزد امام احمد تفریق کردن میان والده و ولد اگرچه کبیر باشند و بالغ بوند و کراهت بمذهب ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق و بروایتی ازوی جائز نیست، و هبه و تفریق عام ست از بیع و هبه و جز آن مثلا مادر را بفروشد و پسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد و مادر را نگاه دارد و یا یکی را بدست کسی و دیگری را بدست کسی و حدیث علی دال ست بر بطلان بیع و حدیث ابو ایوب که گذشت معارض اوست زیرا که آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک بیع و مانند آن که مستحق برای عقوبت ست چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت هم نمی بود و لهذا اختلاف کرده اند علما در ان مذهب ابو حنیفه انعقاد او ست بعصیان گویند امر بارتجاع غلامین یحتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد رواه احمد والدارقطنی و رجاله ثقات و قد صححه ابن خزیمة وابن الجارود وابن حبان والحاکم والطبراني وابن القطان و در حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند در میان پدر و پسرش و برادر و برادرش و اخرجه ابن ماجة والدارقطنی شوکانی گفته اسنادش للباس ست و در حدیث علی ست که وی جدائی کرد در میان جاریه و ولد وی پس نهی کرد او را رسول خدا صلی الله علیه وسلم ازان و رد کرد بیع را اخرجه ابو داؤد والدارقطنی والحاکم و صححه و اعلال کرده اند در ان بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب و علی و ترجیح کرده صحت او را بیهقی بنا بر شواهد ولیکن روایت کرده ست آنرا ترمذی و ابن ماجه بهمین وجه و درین باب حدیثها ست و گفته اند که این مجمع علیه ست و اما تفریق میان بهیمه و ولد وی پس در وی دو وجه ست یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا بر ذبح و هو الاولی **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال غلا السعر بالمدینة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس یا رسول الله غلا السعر فسعر لنا پس گفتند کسان ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما و تعیین کن و حکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القی الله تعالی ولیس احد منکم یطلبني بمظلمة في دم ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده ست یعنی نرخ بدست قدرت الهی ست عزوجل که بدان

روزی بر مردم تنگ و فراخ میگرداند نرخ آسمانی هست که میگویند ایمنی دارد و بدرستیکه من امید دارم که ملاقات کنم خدارا و پیش آیم او را و حالیکه نیست
بتو هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا هیچ ظلمی که نخون ست یا مال مظلمه انچه طلب کنی از ظلم از انچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح دهم نیز آمده و کسر
افصح و اشهر ست و درین حدیث دلیل ست بر انکه تسعیر از اسمای او تعالی ست و نیست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن
تصرف ست در اموال مردم بے اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد بامتناع از بیع و این مؤدی میگردد بقطع مراد آن ست
که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان و لیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق در سبل
گفته حدیث دلیل ست بر انکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگرچه در وقوت
باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه بسیاق آن در خاص ست و قد استوفینا الکلام فی هذه المسئلة فی منحة الغفار و بسطنا القول
هناک بالامزید علیه انتهی گویم در مالابدسنه گفته بادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند دران صورت
بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایه در خیل گفته و جه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست
بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن
او و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای انفس خودشان و الزام صاحب سلع ببیع بمالا یرضی منافی قول او تعالی است
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست بر و ظاهر احادیث
عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و مجلوب و غیر او و باین مائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این
مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا
النسائي یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابو یعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و سنادش بر شرط
مسلم ست و لاحمد و ابی داؤد من حدیث ابی هریرة نحوه و سناده حسن و لابن ماجة و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و سناده
حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات
من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح **وعن** معمر بن عبد الله بفتح میمین در میان آنها عین ساکن معمر بسیار اند یکی از ایشان صحابی ست
و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پستر هجرت آورد بمدینه و سکونت کرد
در عدی و عمر طویل یافت و دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از روی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق
حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود **عن رسول**
الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ فرمود آنحضرت احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم بزه کار خاطی اسم فاعل ست از خطی بکسر العین
و همز اللام خطأ بفتح العین و بکسر الفا و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة و گفت شنیدم از هری را میگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ
اذا لم یتعمد و خاطی بودن محتکر کافی ست در افادهٔ عدم جواز احتکار زیرا که بمعنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت که جالب
مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجة و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابو یعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده
و هم در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت را میفرمود کسی که احتکار کند بر ضرر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی
بجذام که مرضی ست مشهور و بافلاس یعنی مبتلا گرداند بلا در بدن و مال به تباه گردانیدن آنها و دور گردانیدن برکت از انها رواه ابن ماجة

والبیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه ودر حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسیکه احتکار کند چهل روز در حالیکه میخواهد بآن گرانی غله را بر مردم پس بتحقیق بیزار شد آنکس از خدا یعنی شکست عهد او را و بیزار شد خدا ازوی اخرجه رزین واحمد والحاکم وابن ابی شیبة والبزار وابو یعلی مرفوعا ودر سندش اصبغ بن زید ست ودر وی مقال ست ونیز در سندش کثیر بن مره ست ودی مجهول ست قاله ابن حزم وقال غیره معروف ووثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی مصنف گفته ووهم ابن الجوزی فاخرج هذا الحدیث فی الموضوعات وحکی ابن ابی حاتم عن ابیه انه منکر وگفت معاذ شنیدم آنحضرت را میفرمودند بنده ست احتکار کننده اگر ارزان گرداند خدای تعالی نرخها را اندوهگین گردد واگر گران گرداند نرخها را شاد ان گردد رواه البیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه یعنی جمع بین الصحیحین وگفت ابو امامة باهلی فرمود آنحضرت کسیکه احتکار کند طعام را چهل روز پس تصدق کرد بآن طعام وداد فقرا را نمی باشد آن تصدق مر او را کفاره رواه رزین وفی الباب احادیث دالة علی تحریم الاحتکار ورزین گفته ولاشک ان احادیث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال علی عدم جواز الاحتکار لو فرض عدم ثبوت شئ منها فی الصحیح فکیف وحدیث معمر فی صحیح مسلم حکره در اهل بمعنی ظلم وبدمعاملتی ست ودر عرف غله نگاه داشتن تا بگرانی بفروشد ودر شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گرانی باین طریق که بخرد در وقت گرانی ونگاه دارد تا گران تر ازان شود اما اگر ازانده وی می آمده باشد ویا در وقت ارزانی خریده ست ونگاه داشته ودر وقت گرانی بفروشد پس این احتکار محرم نیست وهمچنین حرام نیست احتکار در غیر اقوات در هیچ حال وذکره النووی ودر مالابد منه گفته احتکار مکروه ست ونزد امام ابو یوسف در هر جنس که ضرر احتکار آن بعامه باشد ممنوع ست حاکم محتکر را امر کند که زیاده از حاجت خود بفروشد پس اگر نفروشد حاکم بفروشد انتهای در نهایه بر قول وی صلی الله علیه وسلم من احتکر طعاما گفته یعنی خرید کرده حبس نمود تا بسبب قلت گران شود وظاهر حدیث تحریم احتکار طعام وغیر اوست مگر آنکه دعوی کنند که گفته نمی شود احتکر مگر در طعام وگفته اند نیست احتکار مگر در قوت مردم وبهائم واین قول شافعیه ست در حبل گفته مخفی نیست که حدیث وارد در منع احتکار مطلق ومقید بطعام آمده واحادیثی که برین اسلوب اند نزد جمهور در انها تقیید مطلق بقید نیست بنا بر عدم تعارض میان انها بلکه مطلق بر اطلاق خود باقی می ماند واین مقتضی عمل بر مطلق ست در منع احتکار مطلقا ونیست مقید بقوتین مگر بر رای ابی ثور وائمه اصول آنرا ذکر کرده اند وگویا که حصر کردن جمهور آنرا در قوتین نظر بحکمت تحریم ست که آن رفع ضرر ست از عامه مردم واغلب در رفع ضرر از عامه همین دو قوت ست پس اطلاق را باین حکمت مناسبه مقید کردند یا بمذهب صحابی راوی تقیید نمودند زیرا که مسلم از سعید بن المسیب آورده که وی احتکار میکرد چون اورا گفتند که تو احتکار میکنی گفت معمر راوی حدیث احتکار میکرد آن عبد البر گفت این هر دو احتکار زیت میکردند واین ظاهر ست در انکه سعید اطلاق را بعمل راوی مقید کرده ولیکن معلوم نیست که معمر راوی آنرا کدام شی مقید نموده بود وشاید که بهمان حکمت مناسبه که جمهور بران تقیید کرده اند مقید کرده باشد رواه مسلم والترمذی وغیرهما واخرج نحوه احمد والحاکم من حدیث ابی هریرة **وعن ابی هریرة** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا بفتح تا وضم صاد وبعکس نیز روایت ست از صری یصری علی الاصح وتصریه در اصل حبس بارست یقال صریت الماء اذا حبسته وشافعی گفت تصریه ربط اخلاف ناقه یا شاه ست وترک دوشیدن آن تا شیر در پستان وی بیشتر جمع شود ومشتری گمان کند که عادت همین قدر شیر دادن ست وباین گمان بازی خورد وبهای گران خرد الابل والغنم گفت آنحضرت تصریه نکنید شتران وگوسفندان را وذکر گاو نکرد وحکم واحد ست ودر حدیث نهی ست از تصریه حیوان وقت اراده بیع آن زیرا که در روایت نسائی تقیید بدان وارد شده ولفظ وی اینست لا تصروا الابل والغنم للبیع ودر روایتی این ست اذا باع احدکم الشاة واللقحة فلیحلبها وهمین ست رجحان جمهور ودلیل ست بران تعلیل متدلیس وغرر کذا قیل ولیکن ما این تعلیل را منصوص نمی فهمیم واما تصریه نه بدلیسی بیع بلکه برای اجتماع شیر جهت نفع مالک

پس وروی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه دروی اضرار کسی نسبت پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين پس کسیکه بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظر ست یعنی مخیر ست بعد ان يحلبها بعد ازانکه بدوشد آنرا و کم شیر باید دبیان نظرین این ست ان شاء امسكها اگر خواهد راضی گردد بدان وخوش دارد آنرا نگاهدارد وان شاء ردّها واگر خواهد راضی نگردد وخوش ندارد آنرا باز گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست وثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة ودر حدیث دلیل ست برانکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمهٔ فاد در قوله فهو بخير النظرين دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی وباین رفته اند بعضی از شافعیه واکثر بتراخی رفته لقوله فله الخيار ثلثا وجواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول برانست که مصراة بودن او نداند مگر روز سوم زیرا که اغلب آنست که در اقل از سه روز تصریهٔ وی معلوم نتواند شد بحمت جواز نقصان باختلاف علف ومانند آن ونیز در روایت احمد وطحاوی ست فهو بأحد النظرين بالخيار الى ان يجوز بها او يردها واما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبین تصریه وبعضی از وقت عقد وبعضی از تفرق وصاعا من تمر وبدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشید و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق ولیکن وی ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر بهمین ست وبعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد شیخ در ترجمه گفته چون تمر صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین اوست انتهی وحافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است در مصراة بر رد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع اعصار حتی در مصری که نشنیده اند اما الی آنجا نام تمر ونه دیده اند آنرا پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر وکافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود واین قول اکثر شافعیه وحنابله ست وگرویده اند ایشان تمر را در مصراة بنص از تمر در زکوة تمر که نیست کافی سوای آن وگرویده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص وخلاف کرده اند دیگران ایشان را وگفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برآرد واگر ارز ست صاعی از ان واگر زبیب وتین ست واین نزدیک شان هیچو تمر ست پس کافی ست صاعی از ان بجای تمر همین ست صحیح وهمین ست مختار ابی المحاسن رویانی وبعض اصحاب احمد وهمین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت صاحب جواهر بعد این حکایت وجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر در روایت مشهوره بر بنکه آن غالب قوت بلد ست انتهی وشک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع ومصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم ورواه الشافعي بهذا اللفظ وله طرق والفاظ واختلاف علی محمد بن سیرین بینه البخاری ومسلم انتهی کلام ابن القیم رح متفق عليه گوییم وهمچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیروی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی ازان هیچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار ومعلوم ست که خرق وقطن وصوف اولی ترست ازوی وهمچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب وشستن اولی ست ازان واین در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع ازان وحصول این مقصود براتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی ترست ازو ولمسلم ومسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخيار ثلثة ايام پس وی اختیار دارد تا سه روز وفي رواية له علقها البخاري ودر روایتی مر مسلم راست وتعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند رد دهد بها صاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آنست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته آید معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه وجز آن وتخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعز ف در اطلاق طعام وتعیین تمر از جهت آنست

که وی غالب طعام عرب ست وبعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد وحنطه واجب نیست ای الیقین وجایز ست
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر باجزآن کما تقدم قال البخاري والتمر اكثر گفت بخاری وتمر اکثر وبهتر ست ولا بد چون در نفس مراجعت مذکور شده
اظهر تعیین او ست وحجة الله البالغه گفته که در شیر نا قه از هو مت ست وارزان بدست می آید وشیر گوسفند پاکیزه تر ست وگران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد ومتعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر در حجاز وجو وذره نزد مانه از گندم وارز که اعلی واغلی اقوات ست
انتهی ودر مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم وتصریه حرام ست وحکمت در تحریم تلبیس ست پس حبس ماء قنات وتحمیر وجه وتسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد ودر حدیث تصریه ابل وغنم واقع شد وبقر مانند اوست بغیر شبه وایا جاریه وانسان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزد یک فقیر عدم حمل بروست زیرا که لبن در بن صورت کم ست که مطلوب شود واسور نادره الوقوع را بر کثیره الوقوع حمل نتوان کرد وظاهر نزد یک فقیر آن ست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخیار ثلثة ایام واگر قوت دیگر مانند تمری توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر تصویر ست نه تعیین ودر سبل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن وچون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سته قول ست اول قول جمهور صحابه وتابعین اثبات رد مصراة ورد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل وتمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
همدیه الی آخره سوم قول حنفیه وایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله وگفته اند رد کرده نمی شود بیع بتصریه وواجب نیست رد صاعی از تمر واعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث وبانکه این حدیث مضطرب ست وبانکه منسوخ ست وبانکه معارض قول او تعالی ست وَاِنْ عَاقَبْتُمْ
فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ واین همه عذرها مردود ست واجوبه آن بسط لائق بالتفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه وتبرگو
که حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
واگر حادث شد نزد مشتری پس وی غیر مضمون ست وجواب ازان بدو طریق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس
اصول نتوان گفت ودیگر نقضی که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد ودر بنجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب وخیار مجلس وخیار رویت مقدر بسه روز نیست وجوابش آنست که مصراة متفرد ست
باین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای آن هر دو وقتی که
لبن موجود باشد وجوابش آنست که آن غیر موجود متمیز ست زیرا که مختلط ست بلبن حادث ورد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی
مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
واشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشتراط رد نکرده وجوابش آنست که وی در حکم خیار شرط ست من حیث المعنی زیرا که مشتری چون پستان اورا پر از شیر
دید پس گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن ست واین را نظائر ست چنانکه در تلقی جلوبت گذشت وچون ضعف این هر دو
قول نزد تو مستقر شد دانستی که حق همان قول اول ست وشناختی که حدیث اصل ست در نهی از غش ودر ثبوت خیار برای فریب خورده ودر انکه ندیسر
مفسد عقد نیست ودر تحریم تصریه برای بیع ونقریر خیار بدان واحمد وابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه ست وحلال نیست
خلابه بمسلمان راوی در سندش ضعفی هست ورواه ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح ومحفلات جمع محفله ست بجای مهمله وفا آنکه شیرش در پستانش فراهم کرده شود
وخلابه بکسر خای معجمه وتخفیف لام وبعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة
محفلة فردها فليرد معها صاعا گفت هر که خرید گوسفندی شیر نادوشیده پس باز گردانید آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

یا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الا سمعیلی من تمر وزیاده کرد اسمعیلی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست که مذکور ست در فقه و تحقیق کرده شده ست در اصول فقه قدری انتهی گویم و انچه در فقه و اصول آن تحقیق کرده شده ست آنست که حنفیه این حدیث را مخالف قیاس میگویند و بحجت این مخالفت عمل بران جائز ندارند و گویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه ست و عمل بر روایت غیر فقیه متروک ست و جواب ازین مخالفت بادیگر اعذار نقلا عن السبل سابق گذشته و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین بموافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بروجهی ثابت کرده که منصف را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست درخور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید و همچنین در حدیث الاذکیا فقیه و مجتهد بودن ابو هریره بروجهی ثابت کرده که مجال ابا ازان نیست و ظاهر ست که حنفیه در احکام بسیار باحادیث ابو هریره تمسک بستدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوار ست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست و آنجا باوی صحابه دیگر شریک اند گویم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب ست از انس و از ابن مسعود و غیر هما و چون قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول بشرطیت آن مستحدث ست انتهی و لهذا در حجة الله البالغه گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث بایجاد کردن وزدن قاعده از نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت نمی کند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث و این قاعده باانچه در دست منطبق نمی شود بر تصورت مازیرا که اخراج کرده ست این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز و ترا اینقدر کافی ست و نیز این مقدار بمنزله سائر مقادیر شرعیه ست که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد و نیست مستقل بمعرفت و حکمت آن مقدار خاصة مگر عقول راسخین و الله اعلم انتهی و کلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم ردنحکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس و زعم ایشان که این حدیث مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله و سنت رسول او ست و اجماع امت و قیاس صحیح موافق کتاب و سنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خود ست این از ابطل باطل ست و اصول در حقیقت دو چیز ست و نیست سوم برای آن کلام الله و کلام رسول الله [redacted] سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه ست و قیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع آنام احمد گفته نیست قیاس مگر انکه قیاس کرده شود بر اصل پس اگر آئی تو بسوی اصل و هم کنی آنرا پستر قیاس کنی پس برچه قیاس خواهی کرد و تحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس و گذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف قیاس ست و گذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را و اما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست و بالله العجب چگونه موافق آمد وضو بنبیذ مشبه باصول تا آنکه قبول کرده شد و مخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی و در نیل الاوطار بعد بیان مخالفت این حدیث بقیاس و جواب ازان گفته لایخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انها قد قامت علیها الادلة لم یقصر الحدیث عن الصلاحیة للتخصیص فکیف و لیس الامر کذلک و العجب من قوم یبالغون فی المحامات عن مذاهب اسلافهم و تاثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی یسر به ابلیس و یتفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قتل طمعة فی مثلها لا سیما من علماء الاسلام النفس و النفیس و هکذا فلیکن ثمرات التذهبات و تقلید الرجال فی مسائل الحرام و الحلال انتهی گویم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرد بحدیث مصراة و ثابت کرد خیار برای مشتری و از ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت انچه از خدا و رسول وی آید بر سر و چشم ست و صاحب کشف مکشوف گفته منقول ازاصحاب آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس و منقول نشده ست تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کردند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد و بنوشد

بفراموشی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابو حنیفه گفت که اگر نمی بود این روایت میگفتم بقیاس و در رحله ابن الصلاح در تاریخ ابن نجار در ترجمه یوسف
بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم ما در حلقه نظر مع
منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئله مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدلا بحدیث ابو هریره
که ثابت ست در صحیحین وغیر هما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابو هریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که یفتا
ماری عظیم از سقف جامع و گزید مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند
اثری از آن ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ایمه مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وی
ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را
پس جاری شد مسئله مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابو هریره از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابو هریره متهم ست در روایات خود هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم
من که حدیث صحیح ست، و ابو هریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس
و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر در من آمده گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد پس من نزد او بیامدم و سوط مرا
و کفن پوشش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا از اینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت
دارم مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی طلا هر دو ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر مهند دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید
گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین انچه تو اراده کردی در ان از رای بود
بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابه او کذا بین باشند پس شریعت باطل باشد
و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و تو از انشا خته
مگر بواسطه ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی
بعده امر کرد بدادن بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شک نیست در وثوق روایت ابو هریره تا آنکه [illegible] گفته
روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نسبت وجه برای رد حدیث وی انتهی کلامه حدیث الاذن یاد قال
ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام
و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق **وعن** ابی هریرة رضی
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام فادخل یده فیها پس در اورد آنحضرت دست خود را در ان صبره فنالت
اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را فقال ما هذا یا صاحب الطعام پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا
کرده آنرا قال اصابته السماء گفت صاحب طعام رسیده است آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من ترنساخته ام باران رسید و تر شد
قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا انگردانیدی تر را بالای طعام حتی یراه الناس تا آنکه ببینند آنرا مردم من غش فلیس منی
کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیر خواهی کند مسلمانان پس نیست آنکس از من و بر طریقه من تو وی گفته در اصول همچنین ست منی بیای متکلم

وآن صحیح ست وحسن وی آنست که نیست از کسانیکه صندی شده اند بدی من واقتدا کرده اند بعلم وعمل وحسن طریقه من وبود سفیان بن عیینه که مکروه میداشت تفسیر آن مثل این ومیگفت بازمان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس وابلغ در زجر وحدیث دلیل ست بر تحریم غش وآن جمع علیه ست شرعا ومذموم ست فاعل آن عقلا رواه مسلم وابو داود ورواه الحاکم بهذا اللفظ وقال علی شرط مسلم لم یخرجاه ولم یعصب ودرین باب ست از ابن عمر نزدیک احمد ودارمی واز ابی الحمرا نزدیک ابن ماجه واز ابن مسعود نزدیک طبرانی وابن حبان فی صحیحه واز ابی بردة بن نیار نزدیک احمد واز عمیر بن سعید عن عمه نزدیک حاکم وعن عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود تابعی ثقه ست سماعت دارد از پدر خود واز غیر وی عن ابیه ونام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حبس العنب ایام قطافها کسی که حبس کرد ونگاهداشت زر را بزمانه چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد وبسازد آنرا باده ومی فقد تقحم النار علی بصیرة پس تحقیق که در آمد آنکس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده ودانسته شعر دیده بودم روی تو دانسته بودم خوی تو ÷ دیده ودانسته خود را در بلا انداختم ÷ حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده باوعید بائع وآن بافقصد مجرم ست اجماعا وباعدم قصد جائز ست مع الکراهة ومراد بآن شک ست در خمر ساختن وباعلم خود حرام ست وقیاس کرده اند بروی هر انچیز را که ایشان استعانت بر معصیت کنند وانا انچه جز بمعصیت ساخته نشوند همچو مزامیر وطنابیر ونحو آن پس بیع وشرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع وهمچنین بیع سلاح وکراع بدست کفار وبغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فضل ازان بفروشند جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گوییم در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت در خمر ده کس را فشرندهٔ آنرا که نخست شیره انگور برای خود وفشرندهٔ آنرا برای غیر خود ونوشندهٔ آنرا وبردارندهٔ آنرا که ظرف اورا برداشته آورده ست وکسی را که برداشته آورده شده ست خمر بسوی او ونوشانندهٔ اورا وفروشندهٔ اورا وخورندهٔ بهای اورا وکسی را که خریده ست آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد وشخصی را که خریده شده ست برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی وابن ماجه ودر حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده ست خدا خمر را وشارب وساقی وبائع ومبتاع وعاصر ومعتصر وحامل ومحمول الیه را اخرجه ابو داود وابن ماجه ودرین باب حدیثها ست وجمله مفید عدم جواز بیع خمر ووعید متلبسان اوست وعن عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عایشه فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست وخراج بمعنی غله وکراست ومعنی آنست که چون مبیع را خلل وغله باشد پس مالک رقبه ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب دراندن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در اید پس انچه حاصل شود از وی ملک او باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید واز وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید واز وی نتیجه گرفت یا دابه خرید وبروی سوار شد یا بنده خرید واز وی خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند ونیست هیچ چیز بروی در انچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر ان رقبه در ایام مدت فسخ وعقد تلف می شد در ضمان خزنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد وعلما را درین مسئله قولهاست اصل قول شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم وانچه از فوائد اصلیه وفرعیه یافته شد آن برای مشتری ست واو را میرسد که مبیع را تا وقتی که ناقص نیست رد کند بکسی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه ست که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا وغیره مشتری ست واما فوائد اصلیه همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد واگر تلف شده رد ممتنع ست وارش متحقق قول سوم مالک راست ودر وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد ببیع وقت رد پس اگر متصل ست واجب ست رد آن اجماعاً و آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر و مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما در آن مختلف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی امته نه اصل مشتری را خلل ست و نه فصل او را پس وی امته را بوطی خود عیب ناساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضی فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده و در سبل گفته والکل اقوال عاریة عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت امته مذکور را بر اصول و فصول خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی دران منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و در اینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پستر مطلع شدم من ازوی بر عیب پس خصومت کردم دران غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا بر رد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میرودم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عایشه حکم کرد آنحضرت صلعم در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گویم و حدیث عایشه در قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت صلعم پس بود وی نزد وی مادامیکه خدا خواست پستر رد کرد غلام را بعیبی که یافت در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد غلام بسبب عیب پس گفت مقتضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت الخراج بالضمان رواه الشافعی و احمد و اصحاب السنن و الحاکم من طریق عروة عن عایشة مطولاً و مختصراً و صححه ابن القطان و قال ابن خزیمة لا یصح وضعفه البخاری بر اینکه در سند ش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست و ابو داؤد و صححه الترمذی و ابن خزیمة و ابن الجارود و ابن حبان و الحاکم و ابن القطان و الله اعلم **وعن** عروة بن ابی الجعد بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقی بموحده و کسر راء و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی سعد و ست در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطاه دینارا لیشتری به اضحیة او آنحضرت او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بزی فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای آنحضرت دو گوسفند فباع احدهما بدینار پس بفروخت یکی ازان دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة و دینار پس آورد نزد آنحضرت گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود در هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بی اذن موقوف بر اجازت اوست و هرگاه که اجازت کردند صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر انکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آن را زیرا که آنحضرت او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف بر ام میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و در اینجا واقع شد و علما را دران پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف صحیح ست و باین رفته ست جماعتی از سلف عملاً بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته ست شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابو داؤد و الترمذی و النسائی و این شامل ست سعد و ملک غیر را و تردد کرده ست شافعی

در صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان برهتش نموده سوم تفصیل ست ابو حنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده ست میان هر دو بانکه بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک راضی ست بر استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را ساقط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست پس لابد باشد از قول مالک بر لبی آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابو حنیفه ست و گویا که وی اراده جمع کرده ست میان هر دو حدیث که حدیث عروه و حدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بروی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده ست بخریدن چیزی و وی بعض آن خریده کرده و این قول اخصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده ست عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه و اگرچه متعین شود بشرا برای ابدال مثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبرکة في بيعه پس دعا کرد آنحضرت عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و در ینجا دلیل ست برانکه شکر صنع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد فکان لو اشتری ترابا لربح فيه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر اینه سود میکرد و دران این عبارت برای مبالغه در ربح ست و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حديث ولم يسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی و مسوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته و اورد له الترمذي شاهدا من و وارد کرده ست ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و ز اصحابی ست برادر زاده خدیجه صدوبست سال عمر داشت و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت باوی دیناری تا بخرد برای آنحضرت باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدینار و فروخت آن گوسپند را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانیده از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سود اگری وی و رواه ابو داود ایضا و در سند حدیث سعید بن برادر حماد ست و وی مختلف فیه ست منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست و در سندش سبهم و عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون الانعام حتى تضع بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهد و عن بيع ما في ضروعها و از فروختن چیزی که در پستانهای چارپایه ست و عن شراء العبد وهو ابق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده ست و عن شراء المغانم حتى تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود و عن شراء الصدقات حتى تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود و عن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور سنهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه ست و نهی از ثالث بجهت تعذر تسلیم ست و از رابع بجهت عدم ملک و از پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را بگوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت و انچه برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعيف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست و در شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امروی نموده و مروی ست از احمد که گفت ما احسن حدیثه و عن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دور ابمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و معلل ست

بغرر بودن این بیع زیرا که حقیقت ماهی تا در آب ست مخفی ست وصغیر کبیر بنماید وبالعکس وظاهر نهی اطلاق ست وفقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد که گرفتن آن جز بقصید ممکن نیست وعدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست واگر در آبی ست که فوت نمی شود دران وبقصید بدست می آید بیع صحیح ست وخیار دران بعد تسلیم ثابت واگر محتاج بقصید نیست بیع صحیح ست وخیار رویت دران ثابت واین تفصیل ماخوذ از ادله ست ولیکن تعلیل مقتضی الحاق مخصص عموم نهی ست وبیع پرنده در هوا نیز حکم ماهی در آب دارد واز جهت عجز از اداء تسلیم آن رواه احمد موقوفا ومرفوعا واشار الی ان الصواب وقفه واشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست وگفت بیهقی در روی ارسال ست میان ابن مسیب وعبد الله وصحیح وقف اوست وگفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند در روی وموقوف اصح ست وکذا قال الخطیب وابن الجوزی ودرین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له ولفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ماهی ضروع المواشیة قبل از انکه دوشیده شود واز جنین در بطون انعام واز بیع سمک فی الماء واز مضامین وملاقیح وحبل الحبلة وبیع غرر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع ثمرة حتى تطعم بضم فوقیه وفتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود یعنی صلاح وی ظاهر شود وخوردنش خوش نماید وکلام دران خواهد آمد ولا يباع صوف على ظهر ونهی کرد از انکه فروخته شود پشم بر پشت وعلما را در وی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست علما بالحدیث وبنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان واین موجب اضرار ست بدان واین قول شافعی وابی حنیفه ست دیگر آنکه بیع صحیح ست زیرا که پشم چیزی نمودار ست وتسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح واین قول مالک ست وکسی که موافق اوست وگفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس وقول اول اظهر ست وحدیث معاضد ست بمرسل موقوف وصحیح شده ست نهی از غرر وغرر درینجا حاصل ست ولا لبن في ضرع ونه شیر در پستان زیرا که در وی غرر ست ومذهب سعید بن مسیب جواز اوست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود یعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها وجواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست واگر تسلیم هم کنیم پس بیع چیزی که در خزانه ست نیز بیع غرر ست زیرا که کمیت وکیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست زیرا که غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبراني في الاوسط والبيهقي والدارقطني وگفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد واخرجه ابوداود في المراسيل لعكرمة وكذا ابن ابی شیبة في مصنفه وهو الراجح وهمین ست راجح وابن ابی شیبه گفته وقف کرده اند این را بر ابن عباس وهو المحفوظ گوییم وکذا اخرجه ابوداود ایضا من طريق ابی اسحق عن عكرمة وكذا اخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ایضا موقوفا على ابن عباس باسناد قوي ورجحه البيهقي وگفته در اسنادش عمر بن فروخ ست ونیست قوی مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین وغیر او وگفت ابن معین رواه وکیع مرسلا ولیکن در روایت وکیع ذکر ابن نیست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين والملاقيح بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم مادهٔ شتران باشد وملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصنفی گفته وهمین ست مذهب جمهور فقها محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها ونباید که مباشر این چنین اعمال ومعاملات شود زیرا که از قسم غرر ست انتهی ودر سبل گفته حدیث دلیل بر عدم صحت بیع مضامین وملاقیح وکلام دران گذشت واین اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهویه وفي اسناده ضعف ودر سندش ضعفی هست زیرا که در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری ووی ضعیف ست وقد رواه مالك في الموطا عن الزهري عن سعيد مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر ووصله عمر بن قیس عن الزهري والصحيح قول مالك وفي الباب عن عمران بن حصين وهو في البيوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اقال مسلما بیعته اقال الله عثرته فرمود آنحضرت کسیکه اقاله کند مسلمانی را بیع او اقاله کند او را خدای تعالی لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقاله بر انداختن بیع وعقدی که واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولابد ست از لفظی که دلالت کند بران وآن اقلت ست یا انچه مفید معنی او باشد عرفا ومراد باقاله خداخلاص کردن اوست از انچه مکروه آید او را وعثرت بمثلثه از عثار بمعنی لغزیدن وشکوخیدن درسبل گفته اقاله را شرط هاست که درکتب فروع ذکر کرده شده ونیست دلیل بران وانچه مدلول حدیث ست همین ست که اقاله میان دو متبایع می باشد لقوله بیعته ومسلم بودن متقال پس شرط نیست وذکر آن بجهت بودن اوست حکم اغلبی والا ثواب اقاله ثابت ست در اقاله غیر مسلم ووارد شده ست باین لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابوداود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة وهو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته یوم القیامة ابوالفتح قشیری گفته هو علی شرطهما وصححه ابن حزم وله طرق ودرسبل گفته وفی الباب ما یشده من الاحادیث الدالة علی فضیلة الاقالة

باب الخیار

بکسر خای معجمه اسم ست از اختیار یا تخییر بمعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر که امضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام وانواع ست خیار شرط وخیار مجلس ومصنف درین باب همین دو خیار را ذکر کرده دیگر خیار رویت وخیار تعیین ست ومعانی واحکام آن درکتب فروع مذکور ست اما خیار مجلس بمعنی آنست که چون عقد تمام شود بوجود ایجاب وقبول هرکدام از بائع ومشتری را اختیار ست تا آنگه نشسته ست در مجلس وچون برخاستند اختیار برطرف شد ودر اختیار اختلاف ست امام شافعی وبعض ایمه بدان قائل اند وامام ابوحنیفه وبعضی دیگر غیر قائل وگویند که چون ایجاب وقبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکه شرط کرده باشند خیار را وآنرا خیار شرط گویند واین تا سه روز باشد وزیاده بران چنانکه تفصیلش بیاید عن ابن عمر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تبایع رجلان فکل واحد منهما بالخیار چون بیع وشراکردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نه آنکه نرخ کردند بدون عقد پس هریکی ازین هردو اختیار دارد بر صاحب خود که ثابت دارد بیع را یا فسخ کند مالم یتفرقا مادام که درمجلس اند وجدا نشده اند از یکدیگر وچون جدا شدند وبرخاستند هردو یا یکی اختیار برطرف شد ودر لفظی یفترقا آمده ومراد جداشدن بابدان ست وکانا جمیعا باشند هردو یکجا ظاهر این عبارت مثبت خیار مجلس ست وآنانکه قائل نیستند بدان می گویند که مراد جداشدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب وقبول تمام نشده ست اختیار دارند وچون ایجاب وقبول تمام شد فارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچه در قوله تعالی وان یتفرق یغن الله کلا من سعته مراد تفرق زن ومرد ست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض وبقوله واشهدوا اذا تبایعتم گویند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد واگر قبل اوست پس در محل خود یافته نشد ودر حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست وتفصیل نکردند وجوابش آنست که در روایت یفترقا صریح ست در تفرق ابدان وآیت مطلق ست آنرا مقید کرده اند بحدیث خیار شرط وهمچنین مراد بحدیث وآیت اشهاد عند العقد ست وثبوت خیار مجلس منافی آن نیست چنانکه سائر خیارات باوی منافات ندارند وگویند که حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطهم وخیار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست ورد کرده اند آنکه اصل عدم نسخ ست وباحتمال ثابت نمی شود وگفته اند که این حدیث از روایت مالک ست ووی بران

عمل نکرده و جواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساومت شائع ست و جوابش آن ست که این اطلاق مجازی ست و اصل حقیقت ست و معارضه کرده اند با نکه حمل وی بر مجاز بر قول اول نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه است و حال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی و جواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق و آنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع و مشتری ست که بائع گفت بعتک بکذا و مشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت و ترک آن خیار دارد و بائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت این قول و بطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در روی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع و مشتری درین صور بر خیار اند چه میان این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلا عن الافادة و برده لفظ الحدیث کما لا یخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی از ان هر دو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم در سبل گفته یعنی چون شرط کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کند امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در ین وقت و باطل شد اعتبار تفرق و دال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس تحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ و تمام گشت زیرا که در شرط خیار اصل بیع لازم میگردد و ان تفرقا و اگرچه جدا شدند هر دو بابدان بعد ان تبایعا بعد از انکه بیع کردند و عقد آن بستند و لم یترک واحد منهما البیع و ترک نکرد هیچ یکی از ان بیع را فقد وجب البیع پس تحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل ست بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین و بر نکته استدلال این خیار تا حصول تفرق بابدان ست و علما دران مختلف اند حنفیه و مالکیه و غیر هما بعدم ثبوت آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته و جماعتی از صحابه و تابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته ست بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی از صحابه که از ایشان اند علی و ابو هریره و ابو برزة الاسلمی و ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان و از تابعین شریح و شعبی و طاؤس و عطا و ابن ابی ملیکه و غیر هم نقل کرده ست این را از ایشا بخاری و نقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب و زهری و ابن ابی وهب از اهل مدینه و از حسن بصری و اوزاعی و ابن جریج و غیر هم و مبالغه کرد ابن حزم و گفت ثابت نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی و حکایت کرد آنرا صاحب بحر زخار از شافعی و احمد و اسحق و ابی ثور و امام باقر و امام جعفر صادق و امام زین العابدین انتهی و زیاده کرد در سبل و گفت میگویند تفرقی که باطل می شود بدان خیار آنست که عادة آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهما ست و در کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام و بر تفرق بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو جمیعا برخیزند و معا بروند خیار باقی ست و دلیل این مذهب همین حدیث متفق علیه ست و در مصفی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوئیم حدیث وارد شده ست در بیع پس عام باشد انواع بیع را از صرف و بیع الطعام بالطعام و سلم و تولیه و تشریک و انچه اسم بیع بران منطبق نیست و معنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع نباشد مانند ابراء و نکاح و هبه بلا ثواب و انچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه و در هبه بالثواب یا شفعه و اجاره و مساقات و صداق دو وجه جاری ست زیرا که بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه ست و در سائر احکام تفاوت واقع ست و در حدیث شیخین آمده ما لم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر و بقول منصوب ست و او اینجا برای عطف نیست و الا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

ودر حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار خود را ساقط کرده است و دیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود دون الثانی و تفرق ابدان و معنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود پس در دار صغیره و حوانیت یکی از دار یا صعود بر سطح او و اگر دار کبیره است خروج از صفه یا صحن تفرق است فقیر گوید و اگر دکان است در بازار خروج از دکان و از فنای او تفرق است یعنی فنا مکانی است از بازار که ایستاده از انجا خرید میکنند گان خرید میکنند و اگر اجتماع زیاده از سته روز باشد دو وجه میتواند شد اختیار باقی است زیرا که در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت و باقی نیست زیرا که صورت قلیل الوقوع است و آن کالمستثنی است و در صورت شرط خیار احتیاج اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت وجود عقد معتبر باید کرد و از تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمرد خیار منتقل شود بوارث او و اگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود یمین او و اگر غلامی را کسی بر مشتری سبق شود مثلا پدر مشتری ست یا پسر او آیا خیار مجلس ثابت ست یا نه تخریج بر انکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد و الله اعلم انتهی کلام المصفی و اللفظ لمسلم ولعندهم الفاظ اخرے

وگفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر وله فی الصحیحین والسنن طرق ورواه ابو داود والبیهقی من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص **وعن عمرو** بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع والمبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون صفقة خیار خرید کننده وفروشنده مختار اند مادامیکه متفرق نشوند مگر انکه باشد بیع خیار و صفقه دست بر هم زدن که آواز اید و دست بر دست کسی دیگر زدن در بیع وبیعت **ولا یحل له** ان یفارقه خشیة ان یستقیله وروا نیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند صاحب خود را و جدا گردد از وی و بر خیزد از جهت ترس آنکه باندازد بیع را و فسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس و شتابی نکند در برخاستن از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام و حنفیه گویند مگر انکه گفته شود این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیب پس اقاله کند و نیست خالی از ضعف در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال ست بر نفوذ بیع وجواب داده اند ازان باینکه دلیل ست بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار مالم یتفرقا و مراد بقول وی ان یستقیله فسخ ست زیرا که اگر استقاله حقیقی مراد باشد مفارقت را هیچ معنی نبود پس حمل ش بر فسخ متعین ست و علی ذلک حملة النووی وغیره من العلماء و گفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ مبیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم ست و حمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیرا که آن لائق بمروت وحسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام ست رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و الدارقطنی وابن خزیمة وابن الجارود وفی روایة حتی یتفرقا من مکانهما و در روایتی باین لفظ ست تا آنکه جدا شوند از جاے خود مراد از جای مجلس ست و مرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را وی خواست که بیع را تمام کند بر میخاست و میرفت گامی چند پس رجوع میکرد بسوی او و این محمول ست بر انکه ابن عمر را نهی نرسیده و ابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائدهٔ حدیث همراه او میرود زیرا که لازم می آید حمل تفرق بر ابرست که از استقاله بتر سد یا نه زیرا که اقاله صحیح ست قبل تفرق و بعد آن و ابن عبد البر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد الحدیث بما یطول ذکره واکثره لا یحصل منه شیء واذا ثبت لفظ منکر لم یسع للتاویل مجال و بطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود و بازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای مهمله و بای موحده بعده نون جراحتی بسرش رسیده ازان در بیع فریب داده میشد و واقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود و حاکم و دارقطنی وغیرهم و کذلک اخرجه الدارقطنی

والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر بن الخطاب وگفته اند که ممکنه منقطع والحبان راست نووی گفته وهو الصحیح گوئیم واین در ابن ماجه و تاریخ بخاری است وجزم عبد الحق وجزم ابن القطان فی الاحکام بالاول وتردد فی ذلک الخطیب فی المبهمات وابن الجوزی فی التنقیح کذا فی التلخیص فقال اذا بایعت فقل لا خلابة پس فرمود وقتی که بیع وشرا کنی تو پس بگو نیست خداع وفریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خاء معجمه وتخفیف لام بعده موحده بمعنی خدیعت است شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که گوید این سخن را تا بفهماند بیاکا صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا وزیان زده نکنی مرا ومردم در آنوقت اهل دیانت ونصیحت بوده اند دوست میداشتند برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصا از تنبیه وتفویض بعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را بشرط خیار وتصدیر این کلمه بر سبیل بیان باعث اشتراط است ودر روایتی آمده که بگو فریب نیست وشرطی کنم خیار سه روز را بعضی گفته اند که مقصود رد دست نزد ظهور غبن وعلما را اختلاف ست در رد بغبن اگرچه بیع فاسد نمی گردد واکثر علما برین آنند وبعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد وبعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته است ثابت میشود او را خیار وبعضی گفته اند که اگر غبن فاحش ست که مانند آن واقع نمیشود فاسد میشود وبیع وحق آنست که حدیث خالی ست از دلالت بر آنکه غبن فاسد میگرداند بیع را یا ثابت میگرداند خیار را واما تنبیه میکرد آنحضرت بران وامر نمیکرد آن مرد را بشرط وتبیین گفته که وجه همان اول ست وموافق ست آن را قول وی در حدیث دیگر فان صدقا وبینا الحدیث والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام ست ولفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بالبیعان بالخیار ما دام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند وبیان کنند عیب سلعه وثمن در امثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان واگر پوشیدند ودروغ گویند کاهانیده شود وبرده شود برکت ایشان متفق علیه واین حدیث ثبت خیار مجلس ست غایت آنکه در صورت کتمان وکذب محق برکت ست واین ضرر نمیکند در ثبوت اصل مقصود بقوی گفته حدیث لاخلابه اختلاف کرده اند علما در ان احمد گفته که عام ست در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را ادراک بعلت غبن واین کلمه حکم شرط خیار دارد ومالک گفته رد بعلت غبن وقتیست که غبن فاحش باشد وغیر مالک احمد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گوئیم حدیث باب دلیل ست بر خیار غبن در بیع وشرا اگر غبن حاصل شود واختلاف علما دران بر دو قول ست اول ثبوت خیار بغبن واین قول احمد ومالک ست ولیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد وبعض مالکیه مقید کرده اند آن را بانکه بیع غبن ثلث قیمت ست وشاید که ایشان تقیید را نجا گرفته که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم ست وباعلیل در عادت مسامحت می رود وهر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این بیا غبن نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته وخبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را ومذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن ست بنا بر عموم ادله بیع ونفوذ آن بدون تفرقه در غبن گویند خیار در حدیث باب بنا بر ضعف عقل او بود مگر این ضعف چنان ست که او را از حد تمیز خارج نکرده پس تصرف او چون تصرف صبی ماذون له باشد وخیار بر او ثابت بود باغبن گوئیم ودال ست برای ضعف عقل او روایت احمد واصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد وبود در عقل او یعنی ادراک او ضعف وآنحضرت که او را تلقین لفظ لا خلابه کرد واین است ادراج راوی خداع ست پس بیع وشرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدیعت در این قصه محتمل که در عیب باشد یا در ملک یا در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد واین قصه خاص ست که دران عموم نیست گوئیم در روایت ابن حبان آمده که وی شکایت کرد بسوی آنحضرت از غبن واین را قول ابن عربی ست وبعضی گفته اند که چون مرد بایع یا مشتری لا خلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه وی غبن نباشد ورد کرده اند این را بانچه در روایت ست که وی مغبون میشد وشوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد هر بر است که قبول کرده شود یا نه انتهی متفق علیه ورواه احمد واصحاب السنن والحاکم من حدیث انس وزیاده کرد وبحق در روایت یونس بن بکیر وعبد الاعلی از وی

ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد وباقی ماندن این شخص تا زمانه عثمان وبود یکصد وسی ساله وچون مردم در زمانه عثمان بسیار شدند ودر وی چیزی میخریدند واورا میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد ومردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر کرده است پس در اسلام واپس کرده میشد ودر مصنفی گفته حدیث الاخلابه محمول نیست بر شرط خیار ومعنی الاخلابه الاخداعه است وآن کنایه است از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را وقیه نظر زیرا که در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر است که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید وشرط خیار ماخوذ است از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی وابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی سلعة ابتعتها ثلث لیال ودر روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام واین زیادت موافق قیاس است زیرا که وجود خیار دانما منافی عقد است پس لازم شد تعیین مدتی وثلثة ایام صلاحیت آن دارد ودون از ثلثة ایام بطریق اولی ثابت شد ودر حدیث آمده در باب انچه قبض در آن شرط صحت بیع است نهی از تفرق وبینهماشئ ودر صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقه پس منصوص خیار شرط باشد بغیر ربوسلم وفروع بسیار مخرج اند بر حصول ملک پس بحث باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتریست یا از ملک بائع یا موقوف واقوال شافعی درین باب مختلف شده اند واظهر تفصیل ست اگر خیار بائع راست بیع بر ملک اوست واگر مشتری راست پس ملک اوست واگر هر دو راست موقوف ست اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده است والا بائع را ومدار فسخ واجازت صریح لفظ است یا مدار ان فعلی ست که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که تردد در مصلحت اجازت وفسخ باشد مانند عرض بر بیع تا قیمت او در غیبت مردمان در وی معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بکسر الراء ومقصور ست از ربا یربو ورما هم گویند بمیم ومد بمعنی رباو بر یربو بضم او تخفیف در لغت بمعنی زیادت ست ومنه قوله تعالی أن تکون أمة هی أربی من أمة ودر شرع عبارت ست از زیادتی که خالی باشد از عوض ومشروط کرده شود در صلب عقد وکتابت آن بواو ویا والف بهر سه آمده است واطلاق ربا بر هر بیع محرم آید واجماع کرده است بر تحریم ربا فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند واحادیث در نهی ازان وذم فاعلش ومعین او بسیار اند ودر لغت هم وارد شده ودر قرآن شریف هم مذمت ربا وآکل وی واحکام آن آمده قال الله تعالی الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الخ

وعن جابر رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم آکل الربا لعنت کرد آنحضرت خورنده ربا را که ربا می ستاند وموکله بضم میم وسکون واو وکسر کاف مخففه ولعنت کرد خورانندهٔ ربا را که ربا میدهد بوسیله آن قرض میگیرد وکاتبه ولعنت کرده است نویسندهٔ ربا را که خط آنرا می نویسد وشاهدیه وگواهان آنرا که برین قضیه گواهی میشوند از جهت اعانت وامداد ایشان امر نامشروع را در نیل گفته در وی دلیل ست بر تحریم کتابت ربا اگر میدانند آنرا وهمچنین شاهد وحرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالتیکه عالم نیست داخل وعید نباشد ونجمله اول بر تحریم کتابت وشهادت ربا بتحلیل کتابت وشهادت غیر ربا قوله تعالی إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وقوله تعالی وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ پس امر کرد بکتابت وشهادت در انچه حلال ست ومفهوم او تحریم این هر دو ست در انچه حرام ست انتهی وقال هم سواء وفرمود اینها یعنی آکل وموکل وکاتب وشاهدین برابر اند در ورود لعنت وارتکاب معصیت ولعن راندن ودور کردن از نیکی رواه مسلم

واین دعاست بر بندگان بابعاد از رحمت وآن دلیل ست بر اثم اینها وتحریم چیزی که تعاطی آن میکنند وتخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست وغیر وی مانند او ست وچون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل ست ودرین اثم اگر گویند در حدیث آمده است اللهم العنت من لعن فاجعلها رحمة او نحوه ودر لفظ وما لعنت من لعن فعلی من لعنت دین دال ست بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند ونیست مراد بان حقیقت دعا بر بندگان درین گوییم این جائی ست که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن در حالت غضب از وی صادر شده وللبخاری وبخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع نحوه مانند آن من طریق عون بن ابی جحیفه از حدیث ابی جحیفة عن ابیه در اثنای حدیثی که اولش اینست که نهی کرد از ثمن دم ودر وی اینست که لعنت کرد واشمه وموشومه

وآکل ربا وموکل را وروایت کرده اند حدیث باب را احمد وترمذی ونسائی وابن حبان وابن ماجه وحاکم مطولا ومختصرا ولفظ ابوداود وشاهد هست ولفظ بیهقی شاهد هست وللنسائی من حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه **وعن** عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الربا ثلثة وسبعون بابا ابر باخوردن هفتاد وسه دروازه هست ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه آسان ترین آن دروها مانند این هست که وطی کند مرد مادر خود را وان اشد تشدید هست درین باب وچون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند ببربا واقتاده بودند در ورطهٔ ابتلا وبود آن از ارباب دنیا وسست نفس سخت کرده تهدید وتشدید دران نعوذ بالله منها هکذا فی الترجمة ودرین زمانه ابتلای مردم زیاده ترست از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابوهریره شد که فرمود آنحضرت می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکس مگر خورنده ربا یعنی از جهت عدم احتیاط در شرائط عقد بروجه شروع خالص از ربا پس اگر نخورد ربا را سیه سد او را از تلف آن واثر آن ودر روایتی از غبار آن یعنی گرد وی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه مراد از رسیدن تلف یا گرد آنست که موکل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی در آن ودر میان آن باشد یا معامله کند با ربا خوار وخلط شود مال او بمال او وگفت عبد الله بن حنظله غسیل الملائکه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یکدرم ربا که بخورد آن را مرد وحال آنکه وی میداند که این ربا ست سخت ترست از سی وشش زنا رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد رجال الصحیح وروی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس وزیاده کرد گفت آنحضرت کسیکه بروید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوارتر ودر قریب ترست بوی واین جا غایت تشدید وتوبیخ ست بر آکل ربا ودر توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا ورسول خدا چنانکه مدلول قرآن عظیم ست ومحاربت با خدا سخت ترست از زنا الا سر وعدد مخصوص پس موکول ست بعلم شارع که جزوی کسی آن را داند چنانکه در امثال آن وان ادنی الربا عرض الرجل المسلم وبدرستیکه افزون ترین ربا آبروی مرد مسلمان ست یعنی دراز کردن زبان ودر افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن ودشنام دادن وترفع وتکبر نمودن وتحقیر پنداشتن بناحق وبی مصلحت شرعی واین را بآن گفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر وعزیز تر از مال اوست پس ضرر ودناءت در گرفتن آن اکثر واوفر باشد والله اعلم ودر سبل گفته تفسیر کرده اند باقی عرض المسلم بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی دو دشنام دادن عوض یک دشنام گوییم اخرج ابوداود وهو فی بعض نسخة من حدیث ابی هریرة وفیه ومن الکبائر السبتان بالسبة ورواه ابن ابی الدنیا ایضا وقیل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا مع اشد المعاصی واقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم ولهذا جعلها الشارع اربی الربا وبعدا الرجل یتکلم بالکلمة التی لا یجد لها لذة ولا تزید فی ماله وجاهه فیکون اثمه عند الله اشد من اثم من زنی ستة وثلثین زنیة هذا مالا یصنعه بنفسه عاقل نسائی الا لسلامته انتهی رواه ابن ماجة مختصرا والحاکم بتمامه ودر حدیث سعید بن زید ست که فرمود آنحضرت بدرستیکه از مهمترین ربا استطالت ست در عرض مسلم بغیر حق رواه ابوداود والبیهقی فی شعب الایمان ودرین حدیثها دلیل ست بر اطلاق ربا بر فعل محرم واگرچه از باب ربا های معروف نباشد وتشبیه بسیر ربا باتیان رجل ام خود را بنابر استقباح اوست نزد عقلا **وعن** ابی سعید الخدری رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفره وشید زر را بزر مگر برابر برو دخل ست در زر جمیع انواع او از مضروب ومنقوش وجید ورديء وصحیح ومکسر وحلی ومبر وخالص ومغشوش ونبوی وغیره بران اجماع نقل کرده اند ولا تشفوا بضم تا وکسر شین معجمه وتشدید فا بعضها علی بعض وافزونی نکنید بعضی آنرا بر بعض شف بکسر شین فزونی وسود کردن اشتقاف بعضی را بر بعضی برگزیدن وافزودن وشف از اضداد ست یعنی زیادت ونقصان هر دو آید ولا تبیعوا الورق بفتح واو وکسر ر او سکون آن سیم وفضه بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا ونفره وشید نقره را بنقره مگر برابر وافزونی نکنید بعضها علی بعض بعض آنرا بر بعض ولا تبیعوا منها غائبا بناجز ونفره وشید از وی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد کریکی از مبیع وثمن حاضر باشد ودیگر را وعده کند وناجز بنون وجیم مکسوره وزا نقد وآماده وحاضر یقال انجز الوعد اذا احضره ودر روایتی باین لفظ ست نفره وشید طلا را بطلا ونقره بنقره مگروزن بوزن یعنی مثل بمثل متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم بیع زر بزر وسیم بسیم بافزونی برابر ست که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثنا ست از اعم احوال گویا فرمود نفروشید این را در هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثل بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود لا تشفوا زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند اجلهٔ علما از صحابه و تابعین و عترت و فقها و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لا ربا الا فی النسیة و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی آنیست که نیست ربا الا شد مگر در نسیه پس مراد نفی کمال ست نه آنکه بمین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب جاء ست از همه انچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابر ست که موجل باشد یا نه **وعن عبادة** بضم عین و تخفیف با بن الصامت رضي الله عنه صحابی مشهور از نقبای انصار ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا بفروشند طلا بطلا و الفضة بالفضة و نقره بنقره و البر بالبر گندم بگندم و الشعير بالشعير و جو بجو و التمر بالتمر و خرما بخرما و الملح بالملح و نمک بنمک مثلا بمثل مانند بمانند یعنی برابر در مقدار سواء بسواء تاکید و بیان مثلا بمثل ست يدا بيد دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و در ینجا دلیل ست بر تحریم تفاضل در دو جنس متفق ازین اجناس شش گانه که منصوص علیها ست فاذا اختلف هذه الاجناس پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه و جو گندم مثلا فبيعوا كيف شئتم پس بفروشید بهر طوریکه خواهید برابر یا زیاده اذا كان يدا بيد وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه غیر جنس باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر ایشاست همچنین ست که نیست مدانها مگر ذکر همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص در حدیث واقع شده و مجتهدان جزاین شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده الا اصحاب ظواهر که قیاس را منکر اند بر اینکه این شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن و سبل گفته اختلاف کرده اند در ماعدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ماعدای وی از انچه مشارک او ست در علت رفته و لیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر دران کردند که برای ناظر عارف تقویت ایمنی می کند که حق همانست که ظاهر یه بآن رفته اند که جاری نمی شود ربا مگر در همین شش چیز منصوص علیها و قد افردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميناها القول المجتبى و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی بربوی که مشارک او در علت نسیت بطور تاجیل و تفاضل بچو بیع ذهب بحنطه و فضه بشعیر و غیر آن از کیل و اتفاق کرده اند بر انکه جائز نیست بیع شی بجنس او و یکی از ان هر دو موجل باشد بلا خلاف النقل الاتفاق في الشرح و ازینجا حاصل شد که صور اتفاق شش صورت ست اول ربوی بربوی که متفق ست در ربویت و جنس و تقدیر و ازین تعبیر کرده ست بقوله في العلة فهذا يجوز فيه التفاضل و النساء دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم خود مفید تحریم او ست بقوله يدا بيد و درین صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشند مثل گندم و جو و درینها تفاضل جائز ست کما مثلنا نه نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلف الاصناف فبيعوا كيف شئتم ای من زیاده و نقصان اذا كان يدا بيد پس این بهر صورت ست که دلیل اتفاق بران حدیث عباده ست بمفهوم و منطوق و ازینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس و لیکن در نفس چیزی باقی ست و آن اینست که بر صورت سوم قول وی سلم فاذا اختلف الاصناف الی آخره صادق ست چون دست بدست باشد و این حال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه یا بفضه نه نساء همچنین بر صورت تفاضل و در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس بوجه اتفاق بر جواز تفاضل و نساء درین صورت چیست انتهی کلام اسبل شوکانی گفته و الحاق غیر این شش جنس با این شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس با این اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه با اتفاق و جنس در تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقه ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی باوی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک در علت و اختلاف کرده اند در علت که ایا چیست بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس و تقدیر بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

و خوب زکوة ست و استدلال کرده ست قائل الحاق بحدیث دارقطنی و بزار از عباده و انس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیزی که پیموده شد بکیل همچو اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نسیت باکی بدان و اشاره کرد صاحب تلخیص یعنی مصنف حج بسوی این حدیث و کلام نکرد بران و در سنادش ربیع بن صبیح ست و توثیق کرده ست او را ابوزرعه وغیره و جماعتی تضعیف وی نموده و بالجمله این حدیث چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر این شش با این شش چیز همچنان دلالت دارد بر نکه علت اتفاق در کیل و وزن باتحاد جنس ست و از انچه دال ست بر ثبوت ربا در غیر این اجناس حدیث ابن عمر ست در صحیحین در نهی از مزابنه و حدیث مسلم در خرص تمر بر درخت و آن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم و زبیب و این عام ست ازان و مجملا دلالت الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا انتهی ملخصا و این ناظر ست در جواز الحاق و لیکن راجح عدم اوست و در ۱۲ مسلم در مصنفی گفته لابد ست از استنباط علت ربا و از تلخیص حکم او پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرمود اشیای شش را و فاعدهٔ قیاس اقتضا می نماید که هر چه مثل این اشیا باشد در علتی که مدار حکم شده ست حکم او مانند حکم اشیای شش خواهد بود پس لابد ست از تنقیح علت مؤثره که مدار حکم بوده ست و درین مقام فقها را مسالک مختلف شد شافعی علت مؤثره در ذهب و فضه نقد را داشته است و حکم را مخصوص باین دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اخص اوصاف این دو چیز ست و آنرا اثری هست در احکام شرع مانند زکوة و علت مؤثره در اشیای باقیه مطعومیت ست خواه تفکه باشد خواه اقتیات یا تداوی زیرا که لفظ وشعیر ذکر کرده اند آن باشهر طعام حجاز بوده و تمر ذکر کرده اند و در روی معنی تفکه موجود ست و ملح ذکر کرده اند و مقصود ازان اصلاح طعام ست و در حکم اوست اصلاح مزاج مثلا و مالک در الوشیع نقد را داشته است و در اربع باقیه اقتیات را زیرا که امر جامع درمیان ایشان اقتیات ست و قیاس کرده نمی شود غیر ملح را از اد و یه زیرا که حاجت در اقوات بملح واقع ست نه بغیر آن و تمر غالب قوت اهل حجاز بوده ست و ابوحنیفه در اولیین وزن و جنس و در باقیه کیل و جنس را داشته و میل فقیر ازان مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست و از لفظ حدیث مفهوم شد که اگر طعام را بمقابله همان جنس فروشند اگر در جودت و ردارت و صناعت و غیر آن تفاوت باشند بیع فاسد ست الا در صورت مماثلت کیل و تقابض و حاصل از اشتراط تقابض مفهوم شد و اگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع ست و مفاضلت جایز ست و تقابض شرط صحت بیع ست پس نسیه یکی حرام باشد و حال نقد مثل حال طعام ست فتدبر و اما مماثلت را معیاری باید و معتبر عادت اهل حجاز ست در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر چه دران عصر کیل بود مانند تمر مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگر در وزن تفاوتی داشته باشد و هر چه دران عصر موزون بود مانند ثمن معتبر دران وزن ست از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب بر تمر آمده ست معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال شی ست یعنی وقت رسیدن او بحالتی که بنی آدم ازان چیزی میخواهند و مقاصد جزئیه برای اعراض طاریه قلیل الوقوع اعتبار ندارد پس کمال حنطه و شعیر وقت پیس و نقا ازین قبیل ست و وقت کمال رطب و عنب وقت تمر در ست ست الا رطبی و عنبی که تمر و زبیب نمی شود پس آن فروخته نمی شود اصلا بجهت شمول نهی و در قولی مماثلت این نوع در حال رطبیت و عنبیت معتبر ست و اگر عادات مختلف باشند مثل سمسم که خورده میشود و روغن نیز کشیده میشود پس معتبر مماثلت ست در حالتی ازین دو حالت و جنس دانسته میشود باتحاد اسم و اتحاد مقاصد و اختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه و دقیق شعیر و دهن سمسم و زیت و مماثلت انچه آتش در وی اثر کرده ست بطبخ یا قلی معتبر نیست و فیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز در کار نیست و مماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد و آن عادت مستمره باشد درمیان ایشان انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن متصوب ست بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن متصوب ست بر حال مثلا بمثل طلا بطلا وزن بوزن مانند بمانند و نقره بنقره وزن بوزن مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود یا بفروشند فمن زاد او استزاد فقد اربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن ربا ست گیرنده و دهنده در وی برابرند در اثم و از کبائر گناه حرام در حدیث دلیل ست بر تعیین تقدیر بوزن نه بخرص و تخمین بلکه لابد ست از تعیین که حاصل میشود بوزن و ۱۲ مسلم و در مشکوة این حدیث

یا از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و در این باب حدیث شما ست و در ان تصریح ست بتحریم ربا فضل و این مذهب جمهور ست مروی ست از ابن عمر جواز آن مع رجوع و در رجوع ابن عباس اختلاف ست و مروی ست جواز آن از اسامه بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین و غیر هما بلفظ انما الربا فی النسیئة مصنف گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند و در جمیع ان و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی اولا ربا الا غلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب الشدید ست و نیز نفی ربا در این حدیث بمفهوم ست و در حدیث باب بنطوق انتهی و نیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربا فی فضل از هر شی از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این بمفهوم بنطوق حدیث باب **وعن** ابی سعید و ابی هریرة رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا علی خیبر بر ستیکه بر گماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نام ش سواد بفتح سین مهمله و تخفیف واو و دال مهمله ابن غزیه بفتح غین معجمه و زا و مثناة تحتیه بروزن عطیه او دوسی از انصار ست حکاه المعلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قال قیل مالک بن عصمة کذا فی التلخیص فجاء بتمر جنیب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و سوحده نوعی اجود از تمر بروزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه نرمی و خشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مختلط بغیر خود نباشد فقال رسول الله اکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا و الله یا رسول الله گفت آنمرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعین بر ستیکه ما میگیریم یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر و الصاعین بالثلث و میگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود و بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمر ها که مختلط بنیک و بد و خبیث و ردی ست بدراهم جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود بسبب دات نوا ابتع بالدراهم جنیبا پس تر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربالا لازم نیاید وقال فی المیزان مثل ذلک و گفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر و مانند آن از مکیلات ست که بپیمانه سیفروشند و در موزونات که بترازو می کشند چنانکه ذهب و فضه سیفروشند نیز همین حکم ست که جید را بردی نیز بادقی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند و بآن دراهم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن سیفروشند و ردی و جید در باب ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بخنس تساوی و تماثل شرط ست برابر ست که در جودت و رداءت متفق باشند یا مختلف و بر نیکه همه یک جنس ست و اجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق درمیان مکیل و موزون درین حکم و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه هر چه در زمن آنحضرت مکیل بوده صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از ردی کیل و همچنین در موزون و ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه هر چه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف انچه اصلش کیل ست که ردی نزد بعض ایشان وزن رواست و می گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مختلف آنوقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند و حکم موزون باشد اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکرده اند که آنحضرت علم او را امر بر د بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را معذور داشت بجهت جهل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد در وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و حدیث مروی ست بطریق دیگر و گویا باشارت میکند بسوی روایت ابی بصره از سعید بمانند این قصه و در وی اینست که گفت آنحضرت این ربا ست و رد کرد آن را گفت و یحتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل و لمسلم وکذلک المیزان و مسلم ست بتقدیم کذلک بر میزان و حاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل دران رباباشد وچون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جید بخرند درصفی گفته انجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل نفع که دررباً منظوراست مقصود باشد آنرا بالقصدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد ونظر کرده نشود وبآن قصد وتشبیه داده نشود واورا بربا واین تجارت از مهمات قواعد ست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند ومالک قصد عاقد را وابوحنیفه گاهی صورت عقد را وگاهی قصد عاقد را وکهذا امام الحرمین وامام غزالی گفته که ابوحنیفه خرم نظام کرده ست والله اعلم وآنچه برین فقیر ظاهر ساخته اند درین باب آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرموده علم شرائع وعلم مصالح وبمافوضه هردو خبر داد ولیکن شرائع مضبوط ترست ودرامر معروف ونهی منکر وبازخواست ولات وحکام همان را اعتبار کرده اند ومصالح روح شرائع وخفی المکان ست فیمابینه وبین الله ازان بازخواست میشود وشرائع گاهی مقصود ازان مسح ساختن بصالح ست بصورت معلوم تا بازخواست ظاهر بآن متعلق شود وگاهی مقصود ازان قطع سبب فاسد ست ازعالم تا آنکه در هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس درحیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر بفسد نرسانیده مواخذه نیست واگر برسانید وآنرا بقصد جرات برشرع کرده ست مواخذه خواهد شد انتهی وازین حدیث استدلال کرده اند بجواز حیله درهندوی که معامله معروف ست درهندوستان وفقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست ونفع برقرض رباست واین معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقصد ها نویسند نه کم نه زیاده ودرینصورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند وزیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند وکم نویسند واین هردو صورت صریح رباست درواد یا گرفتن ولیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلا اگر هندوی صد روپیه میکند وده روپیه هنداون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بماهاجن بدهد ودو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درینصورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود وهمچنین اگر ماهاجن چیزی از صد روپیه پیش دهد که بهندیش بهرت گویند علاجش آنست که مثلا هندوی صد روپیه پنج روپیه واپس بدهد باید که نهد روپیه نقد بدهد وپنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه بدهد ده روپیه خود بگیرد وشاه رفیع الدین دهلوی رحمه الله گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هندوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده او باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی ازین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه وهروقت که دروی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد وچون منفعت مشروط نباشد انیمنی متحقق نگشت انتهی

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت از فروختن تودهٔ از خرما که دانسته نمی شود وپیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدار ست وچند ست بکیل معین از خرما یعنی یک طرف تودهٔ از تمر باشد وطرف دیگر چند کیل معین باشد ده یا بست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن تودهٔ از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس بالازم آید دواه مسلم ووهم الحاکم فاستدرکه وروی النسائی نحوه ودر نجاد لالت ست بر عدم جواز بیع مگر بعد از علم شوکانی درمختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس دری باعدم علم برابر بودن هردو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلا بمثل وسواء بسواء ووزنا بوزن وبنابر حدیث جابر که گذشت واین دال ست بر عدم جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت ومساوات درمکیل گفته لابد ست از تساوی میان هردو جنس وگذشت اشتراط آن واین وجهی ست

وعن معمر بن عبد الله بفتح میمین وسکون عین ومیان آنها راء رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام که گندم جو باشد برابر وکان طعامنا يومئذ الشعير وبود طعام ما آن روز جو واین حکم شامل اشیای سته ست چنانکه در احادیث دیگر مذکور ست ولیکن درین حدیث طعام مخصوص ذکر کردند بجهت تقویتی که در ذکر آن شده باشد ودر مکیل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست ودلالت میکند برآنکه فروخته نشود بتفاضل واگرچه جنس مختلف شود وظاهر آنست که هیچ یک

قائل بعموم نیست وخلافی که هست درگندم وجوست چنانکه بیاید از مالک ولیکن بمعز خاص کرده است بشعیر واین از باب تخصیص بعادت نقلیه است جائی که هم غالب نشده ورفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه وجمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که تقتضی آن باشد غلبهٔ اسم ورنه لفظ محمول باشد بر عموم لیکن مخصوص است بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم واین را بعد ثمر دون گندم وجو گفته واز اینجا معلوم شد که این بعد وضعیف اند واین قول جماهیر است وخلاف کرده است دران مالک ولیث واوزاعی وگفته اند که این هر دو یک صنف است بیع یکی بدیگری جائز نیست تفاضل ومعمر بن عبد الله که راوی حدیث است درین باب سابق برایشان است زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع ملح وگفت این را فروخته بیا غلام رفت وصاعی وچیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو واپس کن ومگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم آنحضرت را میفرمود بعد ازین حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه ومانند او باشد وظاهر شرع آنست که این اجتهاد است ازوی وظاهر حدیث برایشان وارد ست ونص حدیث ابی داود ونسائی از عباده بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس بیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید رواه مسلم وصفی گفته در کتب شافعیه مذکور ست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول ومماثلت وتقابض قبل التفرق ست واگر دو جنس باشد مثل گندم یا جو پس تفاضل درست ست وتقابض وحلول درینجا نیز شرط است وبرهمین قیاس است هر نقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره ونقره بطلا ونزد یک حنفیه علت حرمت قدر وجنس ست ومراد از قدر کیل وموزون بودن ست ومراد از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم وزر بازر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل ونسا حرام ست چون گندم بگندم برابر یکدیگر باید فروخت وهیچ یکی را از هیچ موجل نباید گذاشت واگر یکی ازین دو وصف متحقق ودیگر منتفی باشد تفاضل درست باشد وتاجیل درست نباشد چون طلا بنقره وگندم بجو واگر هر دو منتفی باشند تفاضل وتاجیل هر دو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فا وضاد معجمه بن عبید بضم عین صحابی ست انصاری اول مشاهد او احد ست بعد ازان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست وبیعت کرد تحت شجره وحاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام وساکن شد دمشق را ومتولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین ووفات یافت بدمشق در سنه پنجاه وسه هجری رضی الله عنه

قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثني عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار **فیها ذهب وخرز** دران قلاده طلا بود وهره ها خرز بفتح خای معجمه وفتح زا وهره های جواهر **ففصلتها** پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از هره ها جدا کردم وفصلتها را به تشدید صاد تصحیح کرده اند **فوجدت فیها** الزمن اثني عشر دینارا پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار **فذکرت ذلك للنبي** پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم **فقال لا تباع حتی تفصل** پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه جدا جدا کرده شود ودر روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از هره های او از جهت آنکه بالازم نیاید حدیث دلیل ست بر عدم جواز بیع ذهب بالغیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب ازان چیز دیگر وفروخته شود ذهب بموزن ذهب وآن چیز دیگر بانچه زیاده شد مثل او ست دیگر بروایات زیرا که آنحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود ودر وی تصریح ست ببطلان عقد وبوجوب تدارک ودرین حکم اختلاف کرده اند بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب وشافعی واحمد واسحق وغیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند وحنفیه وغیره مخالف ایشان اند وگویند جائز ست بالکتر ازان ذهب که در وی هست ومثل آن جائز نیست ونه بکمتر ازان زیرا که زر در مقابله زر حاصل شده وزائد از ذهب در مقابلهٔ صاحب او ست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت وبطلان حمل بر صحت کنند وحدیث قلاده که الذهب بها اکثر من اثنی عشر دینارا یکی از روایات صحیح مسلم ست وابو علی غسانی تصحیح وی کرده ولفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا واین نیز مانند روایت

اگر ست در حکم و این بر سر و تقدیر که بودن مافی القلاده دوازده دینار یا زیاده ست صحیح نیست زیرا که لا بد ست که مشتری اکثر از صاحب باشد تا که مازاد از مشتری در مقابله صاحب باشد و جواب داده اند مانعین بانکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت اتباع حتی تفصل و ظاهر شرط اطلاق ست در مساوی و غیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست و شاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی باشد و این نمی باشد مگر بتمییز آن بفصل و اختیار مساوات بکیل و وزن و عدم کفایت بظن در تغلیب و مالک را قول ثالث ست در بین مسله که آن جواز بیع سیف محلی بذهب ست چون ذهب در مبیع تابع غیر خود باشد و تقدیر آن ثابت و مادون آن کرده اند و تعلیل کرده اند قول او را بانکه این قدر ست که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر ازان باشد که آن مغلوب و مکثور جنس مخالف خواهد بود و اکثر در غالب احکام نازل بمنزله کل ست پس گویا که بیع این جنس بجنس دیگر کرده ست و ضعف و رکاکت این تعلیل غیر مخفی ست و این جزم این قول را ازا و ذاعی نقل کرده نه مالک گفته هذا فاسد من القول لا دلیل علی صحته لا من قرآن و لا سنته و لا روایة سقیمة و لا قول احد قبله و لا رای له وجه الا احتیاط انتهی و اضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع او ست بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر و گویا که قائل باین قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم و ابو داود و نسبت کرد بیهقی لفظ ابو داود و در آنجا نخریج مسلم و صواب نکرد اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد و له عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها احرز و ذهب و فی بعضها ذهب و جوهر و فی بعضها جوهر و ذهب و فی بعضها احرز معلقا بذهب و فی بعضها اثنا عشر دینارا و فی اخری بسبعة دنانیر و جواب داده ست بیهقی ازین اختلاف باعدالت راوی که انها کانت بیوعا شهد بها فضالة و قصد در تلخیص گفته جواب سدید یعنی باصواب نزدیکتر ست که این اختلاف موجب ضعف نیست بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده ست دران خلافی نیست و آن نهی ست از بیع مالم یفصل و اما جنس وی و قدر ثمن وی پس نسبت متعلق بدان و درین حالت انچه موجب حکم باضطراب باشد و لائق درینوقت ترجیح ست میان روات وی اگرچه همگنان ثقات باشند پس حکم بصحت روایت احفظ و اضبط ایشان باید کرد و روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی و باین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه حمل و مقدار ثمن وی و الله الموفق **وعن** سمی قال سمعت ابن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیئه بکسر نون و فتح آن باسکون سین و گاهی فتح و ضم نون را و کسره سین را بعد از وی یا و بعد از وی همزه و صحابه و تابعین و علما را درین بیع اختلاف ست در صفی گفته و ثمن یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع و ثمن درست ست و مذهب فقهاء همین ست الا سعید بن المسیب که تحریم این بیع رفته ست و در حیوان ماکول اللحم در صورتیکه شتر را برای ذبح باشد اگرچه جنس مختلف باشد شاید قیاس کرده ست آن را بر طعام و اما بیع الحیوان بالحیوان نسیئة پس در پیش شافعی جمیع متفوق آن درست ست و اتحاد جنس و اختلاف آن و بودن حیوانات از ماکولات و نبودن آن و یک را مقابل یک فربه شدیا یک را مقابل دو و در پیش ابو حنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوئیم حدیث دلیل ست بر عدم صحت این بیع و لیکن معارض او ست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت و در وقت قضا بارا عی داد و علما در جمیع میان این احادیث مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه معا بود پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود و این صحیح نیست و باین تفسیر کرده ست آنرا شافعی جمعا بینه و بین حدیث ابی رافع و حنفیه و حنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست و جواب داده اند که نسخ ثابت نشود مگر بدلیل و جمع اولی ترست ازان و ممکن ست بقول شافعی و مؤید او ست آثار صحابه نزد بخاری گفت خرید کرد ابن عمر یک احمل را بدو احمال بشتر در حالیکه لازم کرده بود بر خود که برساند آن شتران را باهل صاحب آنها در ربذه و خرید کرد رافع بن خدیج یک شتر را بدو شتر داد و یکی ازان هر دو شتر

شتر دیگر فردا بیارم و گفت ابن المسیب نیست بدا دیک بعیر بدو بعیر و در یک شاة بدو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن دو جانور بمقابله یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در مؤطا است که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عُصَیفه بمقابله بست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس دران هم اختلاف ست در مصفی گفته جماعه بتحریم آن قائل اند والیه ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هر چند مرسل ست لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت ولهذا شافعی مرسلات ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن میشمارد و جماعهٔ دیگر با باحت آن قائل اند والیه ذهب ابوحنیفه واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربویست یا غیر ربوی با وجود احتمال زیادت و نقصان جائز ست و در شرح وقایه مذکور ست که هرگاه حیوان را بلحم حیوان بفروشند و هر دو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابله ساقط واقع شود و همین ست محمل حدیث نزد یک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این حدیث را محملی دیگر ست مثلاً شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود قصاب گوید بست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را بمقابله بست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین برآید پس آن از آن تست و اگر کم برآید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار و درین صورت حدیث موافق قیاس ست والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد ست ازوی که مالک در مؤطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابله گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابله ده بز گفت اگر خرید کرد آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان بالگوشت گفت ابو الزناد و نوشته میشد در عهدنامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردمان را ازین بیع و شرا رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی وصححه الترمذي وابن الجارود واخرجه احمد وابو يعلى وابن خزيمة في المختارة كلهم من حديث الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح ست و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن از سمره است لیکن روایت کرده است آنرا ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج کرد آنرا ترمذی از جابر بسناد لین و اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن جابر بن سمرة والطحاوي والطبراني عن ابن عمر وهو يعضد بعضها بعضا

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة گفت ابن عمر شنیدم من آنحضرت را میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و کسر ثناة تحتیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدت پست خریدن وی آن کالا را ازان کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر بدهد او باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد و روی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را کنایه ست از باز ماندن از جهاد بحرث و رضيتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه است ازانکه همت و نهمت ایشان در تحصیل زراعت شده و ترکتم الجهاد و ترک دادید جهاد را که افضل تجارات و اجل شعائر اسلام ست و باقی ست شریعت آن تا یوم القیام سلط الله عليكم ذلا مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه ست از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل بتسلیط اعدا بنا بر آنچه در روست از غلبه و قهر ذل بضم ذال معجمه و کسر بمعنی استهانت و ضعف لا ينزعه شيء حتى ترجعوا الى دينكم نکشاند آن خواری و ناتوانی را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین عموما یا جهاد خصوصا زیرا که افضل اعمال دین ست و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید ست تا آنکه این را بمنزلهٔ ردت گردانیده و در وی نیز رخصت

بر جهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و بابن رفته ست ابو حنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث و نفقه اندر وی تفویت فعل واجب شارع ست که منع از ربا ست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیرا که بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع ثمر بثمر بطریق تفاضل و می باشد ثمن لغو و اما شافعی پس منقول از و جواز او ست و این را از قول وی صاحب مجمع بالجمع بالدراهم ثم ابتاع بالدراهم خیبیاً گفته و گفته که این حال ست بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیرا که چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست بر صحت بیع مطلقا برابر ست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاریست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود او بزیادت رواه ابو داود من روایة نافع عنه وفی اسناده مقال زیرا که در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته و سندش ابا عبد الرحمن خراسانی ست و نام او مجهول ست روایت میکند از عطای خراسانی و ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره و لاحمد و الطبرانی نحوه من روایة عطاء و رجاله ثقات و صححه ابن القطان بعد از انکه اخراج کرد آنرا از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشد بر سند و در تلخیص گفته نزدم اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیح کرده معلول ست زیرا که لازم نمی آید از بودن رجال وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیرا که اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطاء و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس ما زباب تدلیس تسویه باشد با مقاطا نافع از ما بین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد و گزیم و این حدیث را طبرانی و ابو داود نیز روایت کرده اند و دال ست بر منع از بیع عینه روایت اتق سبیعی از زن خود که وی در آمد بر عایشه و در آمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم گفت ای مادر مومنان فروختم من غلامی را بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی شش صد درهم بنقد گفت اوراعایشه بد چیزیست آنچه خریدی و آنچه نزد وی تحقیق باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالبه بنت ایفع ست و مروی ست از شافعی که نکاحیست صحیح و مقرر در آنچه ست کلام او و این کثیر در ارشاد و شوکانی گفته و درست نهی از بیع عینه بجهت طریق و عقد کرده ست برای آن و بقی بابی در سنن خود و بیان کرده ست علل آن انتهی گویم اصح چیزی که وارد شده ست در دوم بیع عینه همین حدیث باب ست پس پس ذکر عن ابی امامة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من شفع لاخیه شفاعة فاهدی له هدیة علیها فقبلها پس بتحقیق آمد آنکس در بابی از ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس در بابی بزرگ از درهای ربا از این خود رشوت بود آمار باخواندن آن باجهت بودن او خالی از عوض و روی ابو داود بر تحریم هدیه بر ابر شفاعت و ظاهر شرش برابر ست که قاضی آن باشد نزد و شفاعت یا غیر قاضی و قصد و تسمیه او بر باب ازباب استعاره ست بنا بر شبه بیان هر دو زیرا که ربا زیادت در مال ست از غیر عوض و در مقابله عوض و این بمثال او ست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انفاذ مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران محرم و در صورت ثانیه محظور ست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد زیرا که این مکافات بر احسان غیر واجب ست و یحتمل که حرام باشد زیرا که شفاعت چیزی خفیف و یسیر ست بروی مکافات نتوان گرفت رواه احمد و ابو داود و فی اسناده مقال زیرا که تاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبد الرحمن مولای شامی ایشان ست و در وی مقال ست قاله المنذری گویم در میزان ست که گفت احمد در وی عنه علی بن زید احادیث و مناکیر را لا احسن قبیل القاسم و گفت ابن حبان

كان يروى عن اصحاب رسول الله صلعم المطلقة بعد ما گفته انه وثقه ابن معين وقال الترمذي ثقة **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي گفت ابن عمر لعنت كرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گيرنده را رشوت بضم و كسر انچه داده شود براى ابطال حق و اثبات باطل ما خوذ ست از رشا بمعنى رسنى كه توصل كنند بدان بسوى آب در چاه و برين تقدير بذل مال براى توصل بسوى حق رشوت نخواهد بود شيخ در ترجمه گفته اما اگر براى اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس بهست و همچنين گيرنده اگر سعى كند در رسيدن حق بصاحب حق يا دفع ظلم ازوى اما گفته اند كه اين در غير قضات و ولاتست زيرا كه سعى در اصابت حق و اثبات آن و دفع ظلم از مظلوم واجبست بر ايشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهى شوكانى گفته اجماع كرده اند اهل علم بر تحريم رشوت و استدلال كرده شده است بران بقوله تعالى اكالون للسحت چنانكه مرويست از حسن و سعيد بن جبير كه تفسير كرده اند ايشان اين آيت را برشوت و حكايت كرده شده است از مسروق از ابن مسعود كه وى پرسيده شد از سحت كه مگر آن رشوت ست گفت كسيكه حكم نكند بانچه فرود آورد خدا تعالى پس آنها انكافرون و ظالمون و فاسقون سحت اين ست كه طلب اعانت كند ترا مرد بر ظلمه پس هديه فرستد ترا پس اگر بفرستد براى تو هديه پس قبول مكن انتهى و احمد و حاكم از حديث ثوبان آورده كه لعنت كرد رسول خدا راشى و مرتشى و رائش را يعنى كسيكه آمد و شد ميكند ميان هر دو و در سند ش ابن ابى سليم ست بزار گفته كه وى متفرد ست باين و نيز در سندش ابو الخطاب ست گفته اند كه وى مجهول ست و درين باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد حاكم و از عايشه و ام سلمه اشاره كرد ترمذى بسوى اين هر دو و ذكر كردن مصنف اين حديث را در ابواب ربا بجهت آنست كه حديث افاده لعن كرد بر اخذ مالى كه مشابه رباست پس آخذ ربا بالاولى مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وى در اول باب گذشت حقيقت لعن بعد ست از نظان رافت و مواطن رحمت و ثابت شده ست لعن ازوى صلى الله عليه وسلم براى اصناف بسيار زياده بر بست كس و در وى دلالت ست بر جواز لعن عصات از اهل قبله و احاديث باب اللعون ليس باللعان پس مراد بدان لعن غير مستحقست كه خدا و رسول او را لعنت نكرده اند يا مراد آنست كه كثير اللعن نيست چنانچه مفاد صيغه مبالغه است رواه ابو داود شيخ عبد الحق دهلوى در آداب الصالحين گفته فرق درميان رشوت و هدايه دقيق ست و حال آنكه هر دو صادر اند از رضا و خالى نيستند از غرض باآنكه يكى حرام ست و ديگرى حلال بلكه مستحب ست پس فرق در ايشان بدين تفصيل ست كه هر كه بديگرى مال خود را اميد هد بى غرض نيست پس غرض وى يا آجل ست يعنى ثواب آخرت يا عاجل يعنى متعلق بدنيا و عاجل مال ست يا فعل اعانت بر مقصود معين يا تقرب بسوى دل كسيكه وى را اميد هد و اين نيز يا از جهت محبت ذات اوست يا اين محبت نيز سبب توسل بغرض ديگريست و مجموع اين اقسام پنج ست **اول** آنكه غرض او ثواب آخرت باشد و اين يا بدان جهت ست كه مصروف اليه محتاج ست يا عالم ست يا صاحب نسبت دينى ست مثل آنكه علوى يا صالح و متقى ست پس هر كه او را از جهت احتياجش بدهند اگر احتياج ندارد نگيرد و احتياج نيز متفاوت ست و مدار امر بر قصد و ملاحظه صاحب مال ست كه معنى احتياج را در وى تصور كرده و هر كه او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بروى حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار علم كه آنكس خيال كرده ست نباشد نگيرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقى دارد كه اگر بروى اطلاع يابند ندهند نگيرد و لكن كسى باشد كه اگر باطن او كشف كنند ميل دل باوى بحال خود يابند ولكن جميل مطلق و رحيم بر حق بلطف و ستر خود قبيح را بجميل پوشيده ست و سلف اگر كسى را وكيل ميساختند از مردم مى پوشيدند تا ندانند كه وى وكيل ايشان ست و بملاحظه صلاح و تقوى ايشان مسامحت نكنند و تقوى امريست خفى بخلاف علم و نسب و فقر پس پرسيز از اخذ بدين اولى باشد **ثانى** آنكه مقصود غرضى معين باشد همچو فقير كه هديه ميفرستد بسوى غنى از جهت آنكه طمع در عوض دارد و اين در معنى بيع ست زيرا كه هبه لعوض در حكم بيع بود و حكم وى در فقه ظاهر ست و حكميت اين مشروط ست بوفاى عوض **ثالث** آنكه مراد اعانت بفعل معين باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه سید بوکیل و دربان او و هر که پیش او قدری دارد و نظر دینجا بر فعل بدگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست همچو اعانت بر ظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نه واجب نه حرام در ینجا باید دید که اگر در ان فعل محنت و تعب ست که این مقدار مال بر ین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچه وکالت بخصومت و گفتن قصهٔ طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال و این را در عرف اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن یک کلمه و مانند آن که از وی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و در ین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمه واحده در تعیین مرض یا تعلیم دوای زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل جبهٔ خرد ول جائز نباشد اخذ عوض بردی و حال آنکه علم از و منتقل نشده اما بعضی علمها ست که اگرچه اندک ست و یا دادن آب اگرچه بحسب زمانی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل درکردن کجی تیغ و دفع مورچه اما سبب بسیار بود اگر بر انها اجرت گیرد باک نیست **رابع** آنکه مقصود بوی محبت و استیناس و تودد و تاکد مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه ست که مستحب ست و در احادیث و آثار فضیلت او واقع شده **خامس** آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذاتش بلکه از جهت توسل بر سیل ارمانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این جاه از جهت علم یا نسب بود امر وی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگرچه بظاهر هدیه ست و اگر جاه او بولایت و قضا و حکومت و غیر آن از اعمال سلطانیه ست که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگرچه بصورت هدیه ست اما بحسب معنی رشوت ست زیرا که اگرچه در ینجا غرضی معین بحسب شخصی نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب ولایت چه چیز ست و از برای چه چیز ست پس اینجا غرض معین ست و اتفاق ست بر آنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او و تشدید امر وی بسیار واقع ست انتهی و ختم کتاب آداب الصالحین بر همین مسئله بوده ست فلیعلم والترمذی وصححه وابن ماجة فی الاحکام والطبرانی فی الصغیر قال الهیثمی رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و نسنه و ابن حبان و صححه از حدیث ابوهریرة مثل حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشا فنفدت الابل پس تمام شد شتران فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة پس امر کرد آنحضرت امر کرد او را که ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شد شتران فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة پس امر کرد او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شترمادهای زکوة قلوص ناقهٔ جوان و قلائص قلاص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه بیابند بدهند قال فکنت اخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه و در ین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست علما بهذا الحدیث و بآنکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی او ست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم و زن و دوم مطلق جواز برای جاریه و غیر او و هو لابن جریر و داود و سوم قول حنفیه ست که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث رد قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم صحت او و در بدر تمام واقع شده که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان همچنان ست که ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود قال عمرو بن حریس لعبد الله بن عمر انا بارض لیس فیها ذهب ولا فضة فنبیع البقرة بالبقرتین والبعیر بالبعیرین والشاة بالشاتین فقال امرنی رسول الله صلعم ان اجهز جیشا الحدیث و در لفظی این ست فامرنی ان نبتاع ظهرا الی خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکه در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست در ان و چون اینمعنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث و بیع حیوان بحیوان نسیه ست و حدیث نهی از فروختن حیوان بحیوان بطور

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه درحق وی گفته اند گذشت واقرب ازباب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد زیرا که شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده ست جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست برآنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتوربشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گوییم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحق ست ودر وی مقال ست ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت جابر خریدکرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو ببنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیح ودر مسلم ست از حدیث انس که خریدکرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از دحیه کلبی پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته ست شوکانی وشیخ در ترجمه گفته بشکل دیگر در حدیث آنست که وقت آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط ست مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در انوقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجواب از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیه ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقی وابوداود وداقطنی وفیه ابن اسحق وقد اختلف فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند **وعن** ابن عمر رضی الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت **قال نهی** رسول الله صلی الله علیه وسلم **عن المزابنة** گفت نهی کرد آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان **یبیع ثمر حائطه** بیع مزابنه آنست که بفروشد میوه بستان خود را ان کان نخلا **بتمر کیلا** اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده ست بده پیمانه که در خانه ست بفروشد وان کان کرما ان **یبیعه بزبیب کیلا** واگر باشد بستان درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا ان **یبیعه بکیل طعام** واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که درکشت ست بانچه در خانه ست **نهی عن ذلک کله** نهی کرد آنحضرت ازان همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله درکشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازه ست وزیادت ونقصان را احتمال دارد جای آنست که در شتری وبائع نزاع افتد وهریک دفع دیگری کند لهذا ازان نهی کردند ومزابنه نامیدند که بمعنی دفع ست ودر روایتی باین لفظ آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه ست که بر سر درختان خرما ست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده برایید برای من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتریست اگر مراد زیادت ونقصان میوه ست که بر درخت ست وقول بائع ست اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست وفرق میان این دو در روایت آنست که در روایت اولی تمر مذکور ست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه ودر سبل گفته تمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خود رطب باشد از ین امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد ورنه وی اعرف ست بمراد رسول ابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه ست وجزین نیست که اختلاف در لحوق غیر وی باوی ست از انچه جائز نیست بیع آن مگر مثل بمثل پس جمهور بر الحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساویست با اتفاق در جنس وتقدیر واما تسمیه ملحق بمزابنه پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بر ثبت لغت بقیاس **وعن** سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه **قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسئل عن شری التمر بالرطب** گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرمای

خشک بخرمای تر تمر خرمای خشک را میگویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه باشد میوه و جز آن و در سبل باین لفظ آورده عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که خشک میگردد قالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهی عن ذلک پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت آنکه در مبادی علم تساوی را کثر علما هم برین رفته اند و شافعی و ابو یوسف نیز همین اند اما ابو حنیفه جائز میدارد بیع رطب بتمر زیرا که رطوبت و یبوست بمنزله سمنت جودت و ردائت ست و ثابت شده ست که جید و ردی برابر ست و حدیث مذکور ضعیف ست همکذا فی الترجمة و لیکن مصنف تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابو حنیفه حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابته محکمه ست در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول و یه تعالی و احل الله البیع و بمتشابه از قیاس که در غایت فساد ست و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بهر دو تقدیر بیع یکی بدیگری بیع نیست و تو چون نظر کنی درین قیاس بینی آنرا مصادم سنت باعظم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه ست این هر دو یک جنس اند یکی از ید از دیگر قطعا نابر لینت وی بزیادتی که ممکن نیست فصل و تمیز آن و ممکن نیست که در مقابله این اجزاء رطب را گردانند بر وجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع یکی بدیگری محض قیاس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه و اجب التسلیم والانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست و این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم بیع ست بسمسم و دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر یکی میداند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا نصا و قیاسا و معقولا از جریان وی در میان کست و سمسم انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در انکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی از ان تر باشد و دیگری خشک مانند بیع رطب با تمر و بیع عنب با زبیب و بیع گوشت خام با گوشت پخته و قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم اینقص تنبیه ست بر علت حکم و همین ست قول اکثر علما و میل شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف ست و جائز داشته ست ابو حنیفه تمنا انتهی و از موطای مالک معلوم شد که سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش از وی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد و کدام یک ازین هر دو افضل ست گفت بیضا پس نهی کرد ازان و گفت شنیدم آنحضرت را الخ و در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت جنسی ست مشابه جو که پوست بران نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا در اینجا سلت ترست قبل ازان که خشک شود و بغوی گفته این الیق ست یعنی حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک والشافعی و ابن خزیمة و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی و البزار و صححه ابن المدینی و الترمذی و ابن حبان و الحاکم و تصحیح ابن المدینی باوجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحسین بهمت آنست که مالک شیخ او را بعد ازان ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعده رای وی بران قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد ابن المدینی گوید که پدرش حدیث کرد بدان از مالک بتعلیق وی از داود و مگر سماع والدش از مالک قدیم ست ثم حدث به مالک عن شیخه فصح من طریق مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بروی رد کرده اند بانکه دارقطنی گفته که وی ثبت ثقه ست و گفت مندری قد روی عنه ثقات و قد اعتمده مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فیه و حجت قائم ست بتصحیح این ایمه مصححین و سنت مقدم ست بر قیاس مصنف در تلخیص کلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع الیه **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا بمعنی تاخر مصنف در تلخیص گفته کالی معمور ست و گفت حاکم از ابو الولید حسان که آن بیع نسیه بنسیه ست و کذا نقله ابو عبیدة فی الغریب و کذا نقله الدارقطنی عن اهل اللغة و روایت کرد بیهقی از نافع که آن بیع دین بدین ست

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب به البیع بلفظ نهی عن بیعتین فی بیعة
بدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین یعنی نسیه بنسیه معدوم بمعدوم تفسیر کالی بکالی باین کرده اند که خرد مرد
چیزرا تا اجل معلوم و چون آن اجل نیافت شرط کرد که بدهد چیزی بیش بفروشد آنرا بی تقابض کذا فی النهایة واصل این نهی از بیع
مالم یقبض ست و بعضی گویند صورت آن
ست که باشد مر زید را بر عمر طعامی موصوف و مر بکر را بر عمر و نیز ده درم ست پس گفت زید مر بکر را فروختم بدست تو
طعام را که بر عمر و ست
بدان در اهم عشره که ترا بر عمر و ست پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع مالم القبض ست
رواه البیهقی والبزار والدارقطنی باسناد ضعیف والحاکم بصحة والدارقطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیدة ربذی ست و وی
ضعیف ست گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من و نمی شناسم این حدیث را از غیر وی و گفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع
مردم ست بر نیکه جائز نیست بیع دین بدین و شافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت
از بیع کالی بکالی دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده ست و حاکم تصحیف وی کرده موسی بن عتبه گفته و تصحیح وی بر شرط مسلم نموده و بیهقی
از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده و ظاهر حدیث آنست که تفسیر ش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکند این را احادیث وارده در شرط
تقابض همچو حدیث اذا کان یدا بید و این صحیح ست و حدیث مالم تفرقا و بینهما شیء کما شی مراد بشی شرط تقابض ست انتهی و اجماعیت دلیلیست بر تحریم وی و چون واقع شود باطل باشد

باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت و ترخیص در اصل بمعنی تسهیل و تیسیر ست و در عرف شرع احکامی که مشروع شده اند برای عذر با بقای دلیل ایجاب و تحریم اگر آن عذر
نباشد و این دلیل ست بر آنکه حکم عرایا مخرج ست از محرمات مخصوص ست بحکم و آمده ست تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمر حتی یطیب ولا یباع شیء منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا و عرایا بعین مهمله و راء و یای تحتیه جمع عریة است
بتشدید یا بمعنی عطیه و عاریت ثمر نخل ست نه رقبه **عن** زید بن ثابت رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی العرایا
بدستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخلها کیل که بعد از خشک
شدن چه مقدار کیل خواهد شد و عریه همان مزانبه ست که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل فروشند از کسی که از ان رطب خورد و زر نقد ندارد که بدان
رطب بخرند و چیزی از ثمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بدان از صاحب نخل از ثمر نخل ثمر میخرند و بست که محتاجان از اهل مدینه آیند و شکایت
بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کردید و ما بر رطب میل داریم و در دست ما سیم و زر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب
فروع مذکور ست و بعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود به کردن این مرد آن را آنکس یا ملک اصل پس صاحب بستان
در بستان خود با اهل و عیال بنا کند رسم اهل مدینه است می نشست و آن مرد بر نخلهای خود می درآمد و صاحب بستان ازان ایذا میکشید پس رخصت کرده شد
مر صاحب بستان را که مقداری از ثمر باندازه ثمر نخل بوی بدهد و ثمر نخل را بخرد و درسبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف ست یعنی فی بیع ثمر
العرایا زیرا که عریه یعنی نخله ست و جمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق علیه و ذکره الشافعی فی الام و المختصر بغیر اسناد و ذکر البیهقی فی
المعرفة ایضا عن الشافعی معلقا و لمسلم و سلم است در لفظی رخص فی العریة یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت
کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر در مصفی گفته در عریه رخصت حاصل شده ست بسبب
حاجت اهل مدینه بخریدن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران بزر و نقره انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

اوسق در چیزی که فرود تر پنج وسق و کمتر از ان باشد زیرا که رخصت وی بحکم ضرورت و احتیاج وی بود و این قدر از بیست وسق عدد و سمت من بیست پس پنج وسق هشت عدد من باشد او فی خمسة اوسق یا دون پنج وسق و زیاده بران نه و سلم بیان کرده که شک از راویست داود بن حصین مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه است نزد ابن معین وغیره و لین ست نزد بعضی و ابو حاتم گفته اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی ترک می بود ابو داود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده منا کیر ست واز شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک و شافعی متفق اند بر صحت ما دون پنج وسق و امتناع زیاده بران و در پنج اختلافست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود و میگفت اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعی وصححه وابن خزیمة والحاکم وترجم له ابن حبان الاحتیاط ان لا یزید علی اربعة اوسق واین مقدر صحیحست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد علی الاصح واختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی گفته رفته اند جمهور بر خصت عرایا و هر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهی واما اشتراط تقابض پس بجهت آنست که وقوع رخص در بیع مذکور باعدم تیقن تساویست فقط واما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی حدیث زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند بآنحضرت و نیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب و بخورند همراه مردم دست نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازه آن از تمر اخرجه الشافعی و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ تقابض ورنه برانی ذکر وجود تمر نزد شان وجهی نبود متفق علیه واین حدیث در بیع رطب تمر بر رؤس شجر وارد شده واما شرای رطب بعد قطع آن تمر پس بسیاری از شافعیه بجواز ش رفته اند بطریق الحاق وی بانچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر رؤس شجر کما یوب بذلک البخاری زیرا که محل رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقاً اعم از انکه بر سر درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود و قیاس محض نخواهد بود و نه منع زیرا که حکمت ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال وگاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان میگیرد و از نجا مدفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیرا که یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند و این مقصد از انجا برزمین ست حاصل نمی شود و الله اعلم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحها نهی کرد آنحضرت از فروختن میوها تا انگه پیدا گردد نیکی آن میوها یعنی پخته شوند و بکمال رسند و از خطر تباه شدن ایمن شوند و سلف مختلف اند در انکه کدامیست بدو صلاح در جنس ثمار تا انگه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابد ست بدو صلاح در هر بستان علیحده یا در هر جنس علیحده یا در هر شجر علیحده اول قول لیث ست و هو قول المالکیة بشرط انکه متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهی البائع والمبتاع نهی کرد فروشنده را و خریده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رائگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجود مخاطره و از قول وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد باحصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست و حکمت الهی بران جاریست که میوها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تفکه بدان و انتفاع ازان دراز باشد متفق علیه وقال فی المنتقی رواه الجماعة الا الترمذی وحدیث دلیلست بر نهی از فروختن میوها پیش از ظهور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا و این قول ابن ابی لیلی و توریست در فتح گفته و وهم من نقل الاجماع فیه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل و این قول شافعی و احمد ست و روایتی از مالک و نسبت کرده است آن را مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده و این قول اکثر حنفیه است مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آنرا بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست که اگر بشرط قطعست

صحیح ست اجماعا و اگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست و اگر مطلق ست صحیحست نزد ابو حنیفه زیرا که هر چه متردد باشد میان صحت و فساد محمول شود بر صحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد و نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب غیر و منع بیع ثمر قبل صلاحست و وقوع آن در خیال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هر که مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاحست وی محتاج بدلیل صالح تقیید احادیث نهی ست و دعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیحست و تعویل کرده اند مجوزین باشتراط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی گردانیده و این غیر مفید کسیست که مسامحت نمی کند بمعارضت نصوص بمجرد خیالات عارضه و شبهه واهیه که بالیسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا و ظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیحست برابر ست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و ما بعد غایت مخالف ما قبل اوست و هر که دعوی کند که شرط بقا مفسدست بروی دلیلست و نافع نیست او را در ینمقام نهی از بیع و شرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح باشتراط قطع و آن بیع و شرطست و نیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته و این شرطیست که او را صمد داوئیم و اما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسدست و مصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده و حکایت خلاف ایشان نموده مگر لیزا بو حنیفه انتهی کما تقدم و في رواية و در روایتی مرسلم راست نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه زرع تا آنکه سفید شود و ایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامت آنست و در روایتی باین لفظ ست وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته و بود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف تباهی ازان برخیزد و عاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد و بیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که بریدند مردم نخل را و حاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع بدستیکه رسید ثمر را دمان و فساد طلع و سواد اوست و مراض و قشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود صلاح ثمره و این فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی و مفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه ست نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده و الا اصل نهی تحریم ست و بود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا و بطلوع وی زرد از سرخ متبین میشد و ابو داود از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامداد ان برداشته شود عاهت از هر بلد و نجم ثریاست و مراد از طلوع وی صباحا اول فصل صیف ست و این در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز و ابتدای نضج ثمار و همین ست معتبر بحقیقة و طلوع ثریا علامت اوست و در وصفی گفته طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود و قبل از آفتاب طلوع کند و این مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود و زهو بزا حسن منظر و زیبایی ست وی في الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و دیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد و تمام شود و بکمال رسد و در روایتی تزهی بضم تا و سکون زا و کسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده زهی یزهو و زها النخل اذا ظهرت ثمرته و ازهی یزهی اذا احمر و اصفر نیز آمده و گفته اند که هر دو بمعنی احمر و اصفرار ست و بعضی انکار یزهی کرده اند کذا في النهاية و خطابی گفته درین روایت ثواب همین تزهی ست و گفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر و بعضی گویند گفته میشود زهی اذا طال و اکتمل و ازهاها اذا احمر و اصفر قيل وما زهوها گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار و تصفار فرمود سرخ شود و زرد گردد و این نشان پخته شدن و بکمال رسیدن آنهاست متفق عليه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار و تصفار خالص لون حمرت و صفرت نیست بلکه سرخی و زردی با کمودی و لهذا تحمار و تصفار گفت و اگر مراد لون خالص می بود تحمر و تصفر گفته می شد این تبین گفته

مراد قبولہ تحمار و تصفار ظہور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از انکہ بپختہ گردد و وزن تفعال در لون متغیر می آید و تفکیک زوال پذیرد و گفتہ اند ہیچ فرق نیست مگر آنکہ درین محل ہمین مراد ست بقرینہ و من انس رضی اللہ عنہ و در سبل عن انس آوردہ و گفتہ کہ قیاس قاعدہ او و عنہ ست انتہی حال آنکہ در بعض نسخ ہمچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نہی عن بیع العنب حتی یسود و نہی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکہ سیاہ شود کنایت ست از ظہور صلاح آن چنانکہ در میوہای دیگر سرخ و زرد واقع شدہ ست و عن بیع الحب حتی یشتد و نہی کرد از فروختن دانہ تا آنکہ سخت گردد این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفتہ در وی دلیلست برای مذہب کوفیان و اکثر علماء در آنکہ جائز ست بیع سنبل مشتد و اما مذہب ما پس در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذرہ ست یا انچہ در معنی این ہر دو ست از انچہ دانہای او دیدہ می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم و مانند اوست کہ دانہای آن مستور اند بپوست کہ در داس کردن دور میشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید عدم صحت ست و این اصح ہر دو قول اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل اشتداد پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کماذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن باین بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و ہمچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروختہ شود جائز ست بلا شرط تبعاً و ہمچنین ست حکم قول در ارض کہ جائز نیست بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و ہمچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسایل بسیار ست تنقیح کردہ ایم مقاصد آنرا در روضة الطالبین و شرح مہذب و جمع کردہ ایم در جملہ مستقلہ ہم و باللہ التوفیق انتہی مالک در موطا گفتہ مقرر نزد یک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزہ و جوز آنست کہ فروختہ آن چون ظاہر شود خوبی حال او و حلال او درست ست و بعد از فروختن ازان ہر چہ بر اید از بشتر ست تا وقتی کہ موسم آن منقطع شود و شجر ہلاک گردد و نیست درین باب وقت معین و این بنا بر آنست کہ وقت او معروف ست نزد یک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصہ یا زیادہ ازان پس بقدر ان وضع باید کرد از ذمہ مشتری و مصنفی گفتہ حکمت درین نہی آنست کہ ثمر پیش از ظہور صلاح منتفع بہ نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا کہ بسیار ست کہ عارضہ پیش می آید و آن بر ہم میخورد پس بملاحظہ این حکمت تعمیم مراد ازین حدیث می توان کرد پس میگوئیم کہ بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد ازان و منفرد از شجر و ہم او شجر و ہم او شجر بشرط قطع و شرط ابقا نا لوراک و مطلق از شرط و در وقت قطع منتفع بہ باشد یا نہ و نہی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نہ تابع شجر مگر آنکہ شرط قطع کند و در ان وقت منتفع بہ باشد مانند غورہ انگور کہ برای تمیض مطلوب می شود کہ در ینصورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزد یک مسلم آمدہ نہی عن بیع السنبل حتی یبیض و آن تقاضا میکند کہ بعد ابیضاض صحیح باشد و ہمانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود کہ مبیع معلوم نیست زیرا کہ طرق علم مختلف ست و اہل این شان از دانہای سنبل حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست کہ در قشر میتوان فروخت و اللہ اعلم و در حدیث مذکور شد کہ علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن مخصوص ست بچیزیکہ نزد یک پختگی متلون میشود و چیزیکہ متلون نمی شود و آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموہ است یعنی آب بر شدن و منتہی پختگی بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از انست اگر چہ کم باشد زیرا کہ غرض معرفت نجات اوست از عاہات نہ وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا در قطری کہ بیع آنجا تحقق شدہ است مجرب باشد در رفع عاہات آن را نیز اعتبار باید کرد اگر چہ در بستان شما حمرت و صفرت نیابند باشد کذا یستنبط من احادیث الباب و اللہ اعلم انتہی رواہ الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجہ و صححہ ابن حبان و الحاکم و گفت ترمذی و بیہقی کہ این حدیث حسن غریب ست متفرد ست بدان حماد و عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بدست برادر خود میوہ پس رسید او را آفتی کہ ہلاک ساخت آنرا فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا پس حلال نیست ترا کہ بگیری ازوی چیزی را از ثمن این بر تقدیریست کہ طلق ہلاک شدہ و اگر آفت سیدکہ ناقص گرداند وضع و حط باید کرد بقدر آن تاخذ مال اخيك بغير حق

بمه سبب میگیری مال برادر خود را بی حق در صحفی گفته بنوی گفت ابو حنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب است زیرا که در حدیث دیگر آمده است
فقیم یا نه احد که مال است و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب است و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر بالک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجبست سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان واجبست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت است و اگر نقصانی بجهت آفت سماویه بود بمقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و ازو وجوب مخرج میشود که بیع از ضمان بائع است و از استحباب مخرج میشود که بیع از ضمان
مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب است از عایشه و انس در صحیحین و فی روایة له و در روایتی از مسلم است
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد بنهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا مشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب است نزد شافعی و ابو حنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای
وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن و از بیخ بر کندن و در حدیث دلیلیست برانکه میوه که بر سر درختانست چون بالک
آنرا بفروخت و آفتی بدان رسید پس انچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شد و وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه است
و در آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه است و محتملست و رود حدیث وضع جائحه قبل نهی و دال است برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود و خوبی حال آن و شنیدیم آنحضرت خصومت را دران پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نمی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث باذکر سبب نهی افاده تاریخ نمی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده اند در وضع آن اقل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن موضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد علما بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بانکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزله قبض است
و بائع مشتری را تسلیه آن کرده تخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده اند ازان بانیکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شیا الحدیث دلیست
بر تحریم و بر انکه تلف بر بائع ست لقوله مال اخیک و دلالت میکند بر انکه وی مستحق ثمن ازوی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینهٔ قول وی لا یحل لک و فائدهٔ امر تصدق ارشاد ست بسوی وفاید و غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دلالت
بران قول وی در آخر حدیث و قتی که طالب کردند آنها و فار الیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا تسویه وی و الله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس ست مذکر و مونث هر دو می آید و جمع آن نخیل ست و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی کشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شکوفه
نر در شکوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیرست تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوهٔ
نخل مزبوره راست یعنی اگر درخت خریده که میوهٔ او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازان بائع ست و تابع درخت نیست و بمشتری نمیرسد الذي
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده و در صحفی گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابو حنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع فی بیع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
فثمرتها قد ابرت حجت ست برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه ست میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که تابع نیست اصلا و بعضی گویند تا بعست اگر نرسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابو حنیفه است و در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر آنکه ثمره بعد تابیر بائع راست و این منطوق اوست و مفهوم وی آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است و بیان رفته اند بمهور علما عملا بظاهر الحدیث و گفت ابو حنیفه بائع راست قبل تابیر و بعد آن پس وی عمل بمنطوق کرده نه بمفهوم بنا بر اصل وی که عدم عمل است بمفهوم مخالف و رد کرده اند بر وی باینکه فوائد مستثنا مخالف ظاهرست در بیع زیرا که ولد منفصل امت تابع او نمی شود و حمل تابع اوست و در قول وی الا ان یشترط المبتاع دلیلست بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را باثمر خریدیم ثمر از آن او شد و حدیث دلست بر آنکه شرط یکه منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی کند پس منهی باشد از نهی از بیع و شرط و این نص در نخل ست و دیگر اشجار بر وی مقیس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا و به ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسمست از تسلیم و در عرف فقها عبارتست از فروختن چیزی بران وجه که دین باشد بر بائع بشرطی که معتبر اند در شرع نام کرده شد و او را اسلام ازین جهت گویند که تسلیم ثمن بسوی بائع پیش از تسلیم وی مبیع را چنانکه متعارفست گاهی سلف نیز میگویند و سلف قرض را نیز میگویند و سلم جائزست باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه مجملست بران و قرض نیز یکی ازین سه است بآن شمرد اگر رد کند بدل او و آن بیع نیست بلکه عقدیست که ابتدا تبرع دارد و آخرا معنی مبادله و لابد ست از صیغه یعنی اگر بان مالا قرضتک او اسلفتک او خذه بمثله او ملکتک علی ان ترد بدله او احرفنی جانبک و رد بدل کند اقالوا و در صفی گفته فقیر گوید اگر در شهری رواج دارد قرض بغیر لفظ باشد از قرائن میتوان فهم نمود و جائز باشد مانند انچه در معاطات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود دیگری گوید قرض قول صاحب مال بیمین معتبرست و لابد ست در مقرض از اهلیت تبرع و جائزست قرض در هر چه سلم در ان جائزست از حیوان و غیر آن از انچه بوصف شناخته شود و در قرض خبز اختلاف کرده اند اقوی پیش فقیر جوازست اگر عرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و در مثلی رد مثلی لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائزست زیرا که در حدیث مسلم آمده است که آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزد یکه رسیدند و نیافتند پس باعی دادند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس ست و هر چه حبس کرده شد بچیزی رهن اوست چنانکه در کلام مجیدست کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن بست استیفای آن از وی چنان که دیون و این ثابت ست بکتاب و سنت اما کتاب قول وی سبحانه ست ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید بسفر اتفاقی ست نه احترازی زیرا که آنحضرت گرو داشت زره خود را در مدینه نزد یهودی و اما سنت انچه در حدیث آمد و هست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه ها سلف بفتحتین همان سلم ست در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراقست و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتین والثلث بمدت یکسال و دو سال و سه سال منصوبست بنزع خافض یعنی الی یعنی رسیدند و شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه وزن معلوم باشد و بست کیل اگر شی کیلی باشد و دران احترازست از سلم در اعیان و معلوم احترازست از مجهول کیل باشد یا موزون و در میکه آنحضرت بمدینه قدوم آورد سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود ازان بنا بر غرر که در وست و نیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی شود و مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم کیلی متفق علیه ست بنا بر اختلاف مکائیل مگر آنکه در بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی ثمر اگر مثلیه است اعم ست از ثمر بفوقیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم تا مدتی معلوم چنانکه تا یک ماه و یک سال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل ست و انیست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک در صحیح از مذهب احمد گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر در حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس وجماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز ست سلم در حال وظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل والحاق حال بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیرا که بیع معدوم و عقد غرر ست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در روی سلم کرده اند جماعتی آنرا اثبات کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست پس شرط ست والا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده ست که صالح تسلیم نیست بهیچ طریق پس شرط ست والا و قولست و مستند همه این تفاصیل غرست و سلم شروع ست مگر از ابن مسیب آمده که نامشروع ست واتفاق کرده اند که شرط ست دران انچه شرط ست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک اجازت تاجیل ثمن و بدو یکروز یا دو روز و لابد ست از تقدیر یکی ازو و مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که کیل و موزون نیست پس مصنف در فتح الباری گفته لابد ست در وی از عد معلوم رواه عن ابن بطال وادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذراع لاحق اند بوزن و کیل بنا بر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار واتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل باجماع حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده واتفاق کرده اند بر آنکه لابد ست از معرفت صفت شی مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق درمیان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لابد ست از اجلی که متغیر شود دران اسواق واقل آن نزد ایشان سه روز ست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و موافقه ابو ثور و اختیار ابن خزیمه تا قیته الی المیسرة و احتج بحدیث عایشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی قوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه ست که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد هیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست خصومت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس جوابش آنست که صیغه فارق ست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان اسلف المضمون الی اجل قد احله الله فی کتابه و اذن فیه ثم قرأ یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه اخرجه الشافعی والحاکم و صحیح و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبه از ابن عباس للاسلف الی العطا والی الحصاد و اضرب اجلا و جواب آنست که این موقوف ست حجت نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم ما یقوم به السعر بوا و لکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی مختصر سطور گوید حدیث باب در صحیحین ست و دران امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول دران معتبر ست باتفاق پس شی ثالث که اجل ست نیز در حکم آن باشد اثبات و دو نفی سوم احتیاج بنیه دارد آری شرط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر شرط ست چنانکه هم در نیل گفته و اعلم ان للسلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث مبسوطة فی کتب الفقه و لا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشی المسلم فیه علی وجه تمیز به تلک المعرفة عن غیره انتهی و للبخاری من اسلف فی شیء و در روایت بخاری بجای لفظ ثمر یا تمر لفظ شی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل در صفی گفته سلف اینجا بمعنی سلم ست و شروط جمیع همه در و لازم ست و امور دیگر نیز در کار ست قبلی از انجمله تسلیم راس المال ست در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی لازم آید و آن باطل ست و لفظ سلف و سلم شعر بآنست و اگر راس المال نقدی باشد مانند سکتی در ارض او جائز ست و واجب دران قبض آن عین ست و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل التفرق مجلس تعیین کرد آن لحق بعقد باشد و آبا رویت راس المال کافیست یا لابد ست از معرفت قدر و قول

آمده است نظر بحلول تسليم و باحتمال فسخ و لفظ این عمر بسعر معلوم ظاهر در اشتراط معرفت قدر است **و از انجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمهٔ او و آن داخل در حقیقت سلم است والا سلم و سلف نباشد و این و لفظ بان مشعر اند پس اگر سلم در عبد حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر بلفظ و بمعنی و ثانی بیش فقیر اقوی است **و اگر** لفظ اشتراط ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بود است **و از انجمله** مقدور التسلیم بودن است بنزدیک اجل و الا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی **وَلَا تَاْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** و در مقدور التسلیم معتبر عرف ناس است پس اگر در محل عقد نزدیک نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود در بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و دران سال و در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کند تا مدت و جدان مبیع دو قول آمده نظر بآنکه از عقد مقدور التسلیم بودن دران موضع ست و بآنکه لفظ عقد عام ست و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را اخیار باشد و فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود **و از انجمله** علوم القدر و الوصف بودن و همین ست معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت مسئله ست نه برای احتراز پس عام باشد جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه انچه معادم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنص کلام یا باشارهٔ آن بوجهی که غالبا منازع منقطع شده و استقصای وصف که بغرت وجود انجامد جائز نیست و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس ست و هر اهل شهر بر عرف خود اند چنانکه بخارا از بعض تابعین نقل کرده است و الله اعلم و بالجمله امثلهٔ چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد و رائجهٔ عدد فروخته می شود و اشاره بکوزهٔ خاص یا حجری خاص که مثل آن متعاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کند درسیان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن کذا بود و تضییق ممنوعست بخلاف جمع درسیان عدد خشب و وزن آن که متعارفست و لابد است از معرفت اوصافی که اغراض ناس بان مختلف باشند پس انچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم دران صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمهٔ مطبوخه و خبز غیر آن قدری و وصفی نهاده باشند که بان مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در انچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول و عرض و غلظ و دقت و سیمان و سفافت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد است و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد بحق یا حداثت آن لابد است و در حیوان جنس و نوع و ذکورت و اناثت و سن و طول و قصر او بتقریب و دران باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر بسعر معلوم و معنی محتمل ست یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بان وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن ست بر ویت یا بوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی مغنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم ست تسمیهٔ آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه برخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود اگر بحلول آن تصریح کرد جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نمیکند و الله اعلم **وعن** عبد الله بن ابي اوفى و عبد الرحمن بن ابي ابزى بفتح همزه و سکون موحده و فتح زا خزاعیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و پس وی نماز گذارده مولای نافع بن عبد الحارث ست اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مراد اوست او را دوازده حدیث از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیر ایشان از وی روایت دارند رضي الله عنهما قالا كنا نصيب المغانم مع رسول الله فقندید هر دو بودیم ما که می رسیدیم غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم و کان یاتینا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

فسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلم میکردیم آنها را در گندم وجو وزبیب یعنی میدیدیم وفي رواية والزيت الى اجل مسمى ودر روایتی
در وعن تامر قی علوم قیل اکان لهم زرع قالا ما کنا نسالهم عن ذلک گفته شد وپرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت وزراعت که بر اعتماد
آن بسلف میکردند باشما گفتند نبود یم ما که بپرسیم آنها را از یعنی واز اینجا معلوم شد که کفایت ست وسلم اینقدر که تسلیم کند مال او مجلس عقد برین شرط که بدهد
او را چیزی معلوم که تراضی کنند هر دو بران تامر قی معلوم شوکانی گفته لابد ست از دفوع شدن مال نزد یک عقد وشرط کرده اند جماعتی از اهل علم ولزم شرط میکند
دلالت نمی کند بر آنها صحیح دلیل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وما نراه
عندهم رواه الخمسة الا الترمذي وبسل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فیه زیرا که ایشان استفصال نکردند
از آنها بلکه گفتند ما کنا نسالهم عن ذلک وترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم في المقالست وبابن رفته اند شافعی ومالک شرط کرده اند امکان وجود
او نزد حلول اجل ومضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترک استفصال کذا في الشرح گوئیم واین مستدلالست بفعل صحابی یا ترک وی ونیست دلیل بر آنکه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت واحسن ازان در استدلال این ست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال ودوسال ورطب منقطع میشود
وباقی نمی ماند تا این مدت ونیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابو داود النساء في النخل حتى يبدو صلاحه کما استدل به ابو حنيفة ومن معه پس اگر صحیح شود
این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال ودوسال وآنحضرت امر کرد ایشان را بانکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل ومقوی
مذهب ابو حنیفه است شرط بودن در مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در نیل گفته در سند حدیث ابن عمر مروی مجهولست وبمثل آن حجت قائم نمی شود وقائلین
جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل ودالست بر جواز سلف کردن شان در ثمار دو سال
سه سال وندا اولی ما تمسک به في الجواز وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد
اداها ادى الله عنه فرمود کسیکه بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد ونیت دارد ادای آن ورسانیدن آنرا بصاحبش بقدر وقابل بدین چنین شخص بی ضرورت
وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی وتوفیق میدهد وسیسر میگرداند از جانب آنکس برحسب نیت وی وچنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت واخذ برای حفظ
هر دو ست همچنین تادیه هم شامل دنیا وآخرت هر دو ست ادا در دنیا تیسیر ما یقضی به دنیه ست بستدین وادا در آخرت بارضای غریم اوست بمشارکه الله تعالی
ودر حدیث ابن ماجه وابن حبان وحاکم مرفوعا آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة ومن اخذها يريد اتلافها
اتلفه الله تعالى وکسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد بلاک کردن مال مردم را بلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند وتوفیق نمی دهد او را بادای مال مردم ظاهر آنست
که مراد اخذ بسبب استدانت ست مثلا نه برای حاجت ونه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود ونیت قضا ندارد وظاهر اتلاف
خدا ست شخص او را بنفسه در دنیا یا بالاک واین شامل بلاک واتلاف طیب عیش وتضیق امر او وتعسر مطالب او ومحق برکت اوست ویحتمل که مراد اتلاف در
آخرت باشد تعذیب او رواه البخاري ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم وترغیب ست در حسن تادیه بسوی ایشان نزدیک ست
وانیکه جزا گاهی از جنس عمل باشد تو داود وی از اینجا اخذ کرده که هر که بروی دین باشد او را صدقه کردن وآزاد نمودن نمی رسد وروی بعدست ودر حدیث
حث ست بر حسن نیت وترهیب از خلاف وی وبیان مدار اعمال بران وانیکه هر که قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران وبود عبد الله بن جعفر
رغبت میکرد در دین وچون پرسیده شد از ان گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود وخدا باد الکن ست تا آنکه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجه والحاکم واسنادش
حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند دران بر محمد بن علی ورویت کرده ست آنرا حاکم از حدیث عایشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در ادای
دین خود مگر که باشد او را از خدا اعون گفت یعنی عایشه پس من میگویم این عون را اگر گوئی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

ودر حدیث دیگر ست الآن بردت جلدته واین کسی را گفت که ادای دین از طرف میت که بروی قرض بود کرده گوئیم محتمل که مراد آن باشد که دین بشهید باقی ست تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت ولازم نمی آید از بقای دین بروی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن ومعنی بردت جلدته آنست که او را باکردی از بقای دین بروی وتحمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفت ونیت وفا نکرد **وعن** عایشة رضي الله عنها قالت قلت یارسول الله ان فلانا قدم له بزمن الشام فلو بعثت اليه گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده ست از شام واو را جامه ها که میفروشد آنرا پس کاش میفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبين نسية الى ميسرة پس میگرفتی ازان شخص دو جامه نسیه تا وقت آسانی وآسودگی فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات دروی دلیلست بر بیع نسیه وصحت تاجیل تا میسره ودروی ذکر حسن معامله آنحضرت ست صلی الله علیه وسلم با عباد وعدم اکراه ایشان بر چیزی والحاح برایشان **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وظهر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وشیر حیوان شیر دار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب ویشرب بنی للمفعولست واین خبر ست بمعنی امر کقوله تعالی والوالدات یرضعن وفاعل هر دو مرتهن ست بقرینه عوض که آن رکوبست اگرچه محتمل ست که راهن باشد ولیکن این احتمال بعید ست زیرا که نفقه لازم ست او را چه مرهون ملک اوست ودر حدیث نفقه بر ذمه راکب وشارب گردانیده اند او غیر مالک ست زیرا که نفقه لازم بر مالک ست در هر حال وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وبر کسیکه سوار میشود وشیر می نوشد نفقه ست راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود وشیر خورد واگر راهن نفقه کند مراو راست رکوب وشرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن واتفاق کند بران در مقابله نفقه بعد مسئله سه قولست اول مذهب احمد واسحق وحسن ولیث وغیرهم موافق ظاهر حدیث وگویند حصول آن بر کوب ودرست پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه واگرچه مالک اذن ندهد وغیر این هر دو بر ین هر دو مقیس نشوند ترمذی گفته وعمل برین ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعی وابو حنیفه ومالک وجمهور ست گویند منتفع نشود مرتهن بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن ست ومؤن هم بروست ودر هدایه گفته نیست مر مرتهن را که منتفع گردد برهن ونفقه رهن بر راهن ست زیرا که هر قرض که جر نفع کند حرام ست انتهی وگفته اند که این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یغلق الرهن وگویند حدیث خلاف قیاس ست بدو وجه اول تجویز رکوب وشرب برای غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین او نفقه نه بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه وآثار ثابته که نیست اختلاف در صحت وی ودلست بر نسخ او حدیث ابن عمر لا تحلب ماشیة امرء بغیر اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گوئیم حدیث کل قرض جر منفعة فهو رباساقط الاسناد ست چنانکه تفصیلش بیاید ونسخ را لابد ست از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بروجهی که متعذر باشد بآن جمع نه بمجرد احتمال با امکان وآما مخالفت قیاس پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق باحکام میکنند وشارع در نجا حکم کرده ست بر کوب مرهون وشرب لبن وی وآنرا قیمت نفقه گردانیده وشارع حکم کرده ست هیچ حاکم از متمرد بغیر اذن وی وصاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده شافعی گفته مراد آنست که منع کرده نشود راهن از ظهر ودر وی پس فاعل راهن را گردانیده وتعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده ست حدیث بلفظ مرتهن پس معبر باشد فاعل ودر نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح ازان بعد تعذر جمع انتهی ودر دراری مضیه شرح درر بهیه گفته گویند این حدیث وارد ست بر خلاف قیاس وجواب داده می شود که این قیاس فاسد الاعتبار یعنی بر شفا جرف هارست وصحیح نیست احتجاج بران بچیزی که وارد ست در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه در صحیحین ست زیرا که از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه بنی میشود عام بر خاص انتهی سوم مذهب اوزاعی ولیث ست که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع بر رکوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغه نیز بهمین صورت رفته و این تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته و لیکن مخفی نیست که این تقیید حدیث ست بچیزی که شارع بدان مقید نکرده بلکه شارع مقید کرده است آنرا بضابط تقیید از اله و آن اینست که هر عین که در دست او باشد و از آن غیر بود باذن شرع پس وی بران نفقه کند بنیت رجوع بر مالک و او را ست ایجار آن و تصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه و لازم می شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متضرر شود بدست رجوع بسوی حاکم پس او را ست انفاق و رجوع بنفقه و لیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاري و در متفق گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائي و فی لفظ اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها و لبن الدر یشرب و علی الذی یشرب نفقته رواه احمد و در نیل گفته الحدیث له الفاظ منها بلفظ الرهن مرکوب و محلوب رواه الدارقطني و الحاکم و صححه مرفوعا و قال الحاکم لم یخرجاه لان سفیان و غیره وقفوه علی الاعمش و رجح الدارقطني الوقف و جزم الترمذي و رجح البیهقي ایضا الوقف انتهی و رواه ابوداود بلفظ یحلب مکان یشرب و ترمذی گفته حدیث ابوهریره حسن صحیح ست و نمی شناسم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابوهریره و روایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع میکند رهن نهادن شی مرهون را از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن در وقت مشروط و روایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مرتراست پس اگر هلاک شد نرفت حق این کس و هلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم و بر وست غرم و یغلق بفتح حرف مضارعه و غین معجمه ساکنه و لام مفتوحه و قاف یقال غلق الرهن اذا خرج عن ملک الراهن و استولی علیه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فیه و غلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد ازان و باطل ساخت رسم جاهلیت را و در مصفی زیر این حدیث گفته عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در رهن از عاقدین و مرهون و مرهون به و صیغه که بدان رهن متحقق گردد خدای تعالی فرموده است وَاِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ و ازینجا دانسته شد که شروعیت رهن برای حکمت استیثاق است و آن نمی تواند بود الا بتعلق حق مرتهن بمرهون بانکه او را تکلیف کند بادای دین یا بیع مرهون و احتیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرماء و فیه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن از انتفاع بملک خود نیز میتواند و نیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب ست و تامل راه میدهد که آن رکن رهن ست زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس صیغه رهن هر چه ست یا کنایه بمنزله سائر عقود ظاهر بیش فقیر آنست که استحداث ایجاب نیز صحیح ست مانند رهن و رهنت و معاطات نزدیک و ضوح حال نیز صحیح و اگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون یا مصلحت عقد را مانند اشهاد صحیح و لازم باشد و اگر چیزی که غرض صحیح بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح ست و شرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در صندوق مزین نگاهدارد و اگر نفع مرتهن دران باشد و ضرر راهن مانند آنکه زواید مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط و آیا عقد ببطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع ست اولا و معاوضه ست آخرا و اظهر از جماد و قول شافعی فساد عقد ست بفساد شرط و شرط عاقدین مطلق التصرف بودن و ولی را رهن مال صبی جائز نیست الا نزدیک ضرورت یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید ست باین قید و شرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین و منفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بر وی وارد نمی شود و ضروری بودن قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آمینه مشترکه در میان راهن و غیر او صحیح ست اگر قبض برای شریک واقع شود و رهن

امته بغیر ولد او صحیح ست زیرا که رهن در اول امر تبرع ست نه معاوضه پس نزدیک بیع امته و ولد او را همراه یکدیگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصهٔ امته
و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجهت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رهن چیزی که سریع الفساد باشد اگر
تخفیف او معتاد ست بکنند و اگر رهن در دین حال بوده است یا اجلی که پیش از فساد می آید یا شرط کرده باشد بیع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحیح ست
و اگر شرط کرده است بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته است دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط و بعدم تصریح او و اگر چیزی عاریت گرفت و گرو گذاشت
صحیح ست زیرا که در لفظ قرض بُنُوعَة ملک بودن راهن افهمیده نمی شود و آیا باقلیت بر حقیقت عاریت باد متعلق شده است بر قبهٔ او دو قول آمده
نظر بحقیقت عاریت و بخاصیت رهن فقیر گوید اگر بسبب تخالف حکم عقدی آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوئیم استیثاق اعم ست از انکه متعلق شود حق
مرتهن بر قبهٔ او یا حمل کند او را بر ادای دین بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد و الله اعلم و شرط مرهون به آنست که این ثابت باشد چنانکه آیت
دران وارد ست و اگر مرهون آن عین مغصوبه یا مستعاره واقع شود دو وجه آمده است بنا بر انچه در توجیه آیه گفتیم وجه ترمی نماید و اگر هنوز ثابت نشده است
بر ذمه مثل حمالهٔ پیش از فراغ عمل و قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز اوست نزدیک شروع در عمل زیرا که حمالهٔ در نفس صورت آمل ست بلزوم و در یک دین رهن
بعد رهن صحیح ست و آیا یک مرهون در دو دین بعد دین صحیح ست یا نه قول قدیم شافعی صحت اوست و همانست قوی نزدیک فقیر زیرا که ابراء ست از عقد اول
و انشاء عقد دیگر ست و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام اوست و قبض مرتهن حاصل میشود بمباشرت او قبض را یا مباشرت نائب و اگر راهن را یا غلام
او را نائب ساخت و دست نباشد زیرا که این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتهن بر رهن بوده است بغصب یا ودیعت و در قبض رهن اذن جدید شرط هست
یا نه ظاهر نزدیک فقیر عدم اشتراط اوست زیرا که عقد یا قابض اذن خلافت اوست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزیل ملک باشد مانند
بیع بار هن دیگر این رجوع ست از رهن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق اقوال آمده است نظر بآنکه مفسد رهن ست و بآن که
شارع تحریص فرموده است بران و رهن را میسر سد انتفاع بآن بحدیث لا یغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فبها والا استرداد کند و بعد
انتفاع باز بار رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد
جائز ست و اگر آن ثالث بمیرد اتفاق کنند بر شخص دیگر و الا حاکم نزدیک عدلی نگاهدارد پس اگر اجل دین آمد تکلیف دهد بانکه ایفا کند از غیر رهن یا آنرا بفروشد
و اگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل نفروشد الا بثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف و غیر آن
و اگر مرهون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود انتهی کلامه له غنمه مر او راست غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائدهٔ وی و زیادتی
که از وی حاصل شود و علیه غرامه و بر وست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان او یعنی انچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن را ست
و اگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او بر وست و از حق مرتهن چیزی ساقط نمی گردد شافعی گفته غنم زیادت ست و غرم هلاک در سبل گفته ابن عبد البر
گوید اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیر هما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را برا اختلاف بر
ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوف ست و روایت کرد ابن وهب این حدیث را و اجود گفت آن را و بیان کرد که این لفظ از قول ابن المسیب ست
و همچنین تقویت کرد ابو داود در مراسیل که این از قول اوست نقله عنه الزهری رواه الاوزاعی والشافعی مرسلا من حدیث سعید بن المسیب و تر شافعی
مراسیل ابن مسیب مقبولست و در حکم مسانید الدارقطني والحاکم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند کما آنکه محفوظ و مضبوط
نزد ابی داود وغیره و غیر وی ارساله ارسال اوست و کذلک صحح البزار والدارقطنی و ابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق و صله و رواه البیهقی
و ابن حبان فی صحیحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن ست و اقره الذهبی و اخرجه ابن ماجة من طریق اخری بسند حسن عن ابی هریرة مرفوعا و لیکن مصنف در تلخیص گفته

ولطرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة ذيل گفته وباجو وبالحجة به للجمهور هذا الحديث وعرفت الكلام فيه انتهى بمعناه وعن ابي رافع رضي الله عنه وي مولاى آنحضرت ست واين حديث از احاديث باب القرض ست واحاديث در فضل وي وحث بران بسيار اند ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا بدرستيكه سلف كرد آنحضرت از مردى شترى جوان را بكر بفتح باو سكون كاف شتر جوانه بكره مؤنث صديق اكبر را كه ابو بكر گويند بجهت همين ست كه يك وقتى شتر جوانه در زير ايشان بود وابو بكره كه صحابى ديگرست بكره آنجا بمعنى چرخ چاه ست وقيل بهمين معنى ست وقد تقدم في ترجمة وذرسيل گفته بكر بمعنى صغير از ابل انتهى واين حديث دلالت دارد برآنكه استقراض از حيوان جائز ست ونزد ابى حنيفه جائز نيست وميگويند كه اين حديث منسوخست ولكن بنسخ بدون دليل معارض مساوى يا مقدم مقبول نيست وجزاهل كوفه جمهور علما بر صحت استقراض وي رفته وهو الصحيح وكلام برخلاف در قرض حيوان گذشت فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة پس آمد بران حضرت شتر از شتران زكوة فامى ابا رافع ان يقضي الرجل بكره پس امر كرد آنحضرت ابو رافع را كه بدهد آن مرد را مثل شتر او را كه قرض گرفته بود آنحضرت از وي فقال لا اجد الا خيارا پس گفت ابو رافع نمى يابم من مگر شتران بزرگ برگزيده فقال اعطه اياه پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزيده اگرچه شتر او كمتر وخرد تر ازان بود فان خير الناس احسنهم قضاء زيرا كه بهترين مردم بهترين ايشانست در گذاردن وام واز ينجا معلوم شد استحباب دادن جيد تر در وام وآنكه رد اجود از مكارم اخلاق محموده ست عرفا وشرعا ونيست داخل در قرضى كه جر نفع كند زيرا كه شتر از اموال ربويه نيست وشرط كرده نشده ست در صلب عقد بلكه تبرع ست از مستقرض وظاهرش عمومست در زيادت عددا باشد يا صفة وملك گفته زيادت در عدد ست رواه مسلم واز ينجا معلوم شد كه اقتراض بشرط زيادت يا رد صحيح عوض بلكسر يا آنكه در شهر ديگر رد بهجائز نيست ودر بيضور تها شرط لغو شود زيرا كه ابن عمر بابطال شرط فرمود نه ببطلان عقد واما شرط اجل سمى درست ست يا نه ظاهر روايات موطا در منع ست زيرا كه گفته فلا يشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظيم جواز آنست اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه زيرا كه شامل ست قرض وسلم را وچون در قرض معنى تبرع موجود ست ملك او ميشود بقبض مالك در موطا آورده كه مردى پيش ابن عمر آمد وگفت اى ابا عبد الرحمن هر آينه من قرض دادم شخصى را وشرط كردم با وى بهتر از انچه دادم او را وگفت ابن عمر اين رباست آن مرد گفت پس چه چيز امر ميكنى مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست يكى آنكه قرض دهى شخصى را وطلبى بآن رضاى خداى تعالى پس تر است رضاى او تعالى دوم آنكه قرض دهى شخصى را وطلبى رضامندى همنشين خود پس تر است رضامندى همنشين توسوم آنكه قرض بدهى شخصى را تا بگيرى حرام را بمقابله حلال پس اينست رباگفت سائل پس بچه قسم امر ميكنى مرا گفت مى بينم كه پاره كنى صحيفه را پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول كنى واگر بدهد بهتر از انچه داده پس اگر بگيرى آنرا ثواب داده شود تر او اگر بدهد بهتر از انچه داده در حاليكه خوش باشد بآن نفس او پس آن شكرست كه بجا آورده ست آن را براى تو وتر است اجر آنكه مهلت دادى اورا وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا هر وام كه كشيد سود را پس آن رباست در موطاى مالك ست كه گفت عمر بن الخطاب در باب مردى كه قرض داد طعام را بشرط آنكه بدهد او را آن طعام در شهر ديگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت كجاست مثر وبر داشتن آن در مصفى گفته در هدايه كه آنرا سفلتج آمده وآن قرضى ست مقصود مقترض بآن استفادة سقوط خطر راه باشد وفي الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست كه قصد منفعتى نكنند پس اگر شرط كنند كه بدهد در شهر ديگر و مقرض را در ان غرضى باشد از خوف يا زيادت نرخ يا غير آن فاسد ست ولا يملك التصرف فيه انتهى رواه الحارث ابن ابي اسامة واسناده ساقط وسندش ساقط ست زيرا كه در وى ستوار تبشديد واو بن مصعب همدانى مودب اعمى ست واو متروك ست يحيى گفته كان يجئ الينا ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي واورا شاهد ديگست ضعيف نزد يك بيهقى در معرفه موقوفا ولفظ وى اينست كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه في سنن الكبرى عن ابن مسعود

وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا علیهم قال عمر بن زنجویه النسائی لم یصح فیه شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال ابن حجر ضعیف وتبعه الغزالی در نیل الاوطار گفته ورد هم امام الحرمین والغزالی فقالا انه لم یصح ولا خبرة لهما بهذا الفن انتهی ودر سفر السعادت گفته در باب کل قرض جر منفعة فهو ربا چیزی ثابت نشده انتهی اما شیخ گفته که آثار صحابه درین باب آمده انتهی واخر وشاهدی دیگر ست موقوف عن عبد الله بن سلام جزء معروف ودر حق وی آمده ومن عنده علم الکتاب عند البخاری نزدیک بخاری باین لفظ که هر قرض که جر کند منفعت را پس آن وجهی از وجوه ربا ست در نیل گفته لم اجده فی البخاری فی باب الاستقراض ولا نسبه الیه فی التلخیص الی البخاری بل قال انه رواه البیهقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا علیهم انتهی فلو کان فی البخاری لما اهمل نسبته الیه فی التلخیص انتهی ودرین بابست حدیث از انس نزد ابن ماجه وبیهقی لیکن بعبارت دیگر طویل ودر سندش یحیی بن ابی اسحق هنائی ست واو مجهولست ونیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی ست واحمد تضعیف وی کرده واز وی اسمٰعیل بن عیاش اورا ضعیف ست وبخاری در تاریخ خود از انس آورده که فرمود آنحضرت چون دام دهد مرد پس باید که نگیرد از وی هدیه کذا فی المنتقی وبعض این آثار شاهد بعض ست ابو حنیفه رح را گویند که در سایهٔ دیوار تو بندارم شمست واین غایت قوی ست وبسبل گفته حدیث بعد محتش لابد ست از تلفیق میان او ومیان ما تقدم وآن اینست که این محمولست بر انکه منفعت مشروط نباشد از قرض نویا در حکم مشروط باشد اگر بطریق تبرع بود واز مقترض پس گذشت که اعطای خیر وافضل ازان مستحب ست

باب التفلیس والحجر

فلس بر وزن فلوس جمع افلاس بکسر همزه وسکون فا وفلیس بر وزن پشیز شدن یعنی بیچاره شدن رسد که گویند فلس ندارد یا بآن معنی که مال او فلوس شد بعد ازانکه دراهم ودنانیر بود در سبل گفته تفلیس در لغت مصدر فلسه ست یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس که مصدر افلس ست وحجر در لغت مصدر حجر ست بمعنی منع وضیق وشرعا قول حاکم ست مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مخزومی قاضی مدینه تابعیست شنید عایشه وابی هریره را شعبی وزهری ازوی روایت دارند عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابو هریره شنیدیم ما آنحضرت را میفرمود من ادرک ماله بعینه عند رجل قد افلس فهو احق به من غیره کسیکه دریافت مال خود را بجنس نزد مردی که مفلس شد پس وی سزاوار تر ست بآن مال از غیر خود مثلا خرید مردی چیزی را ثمنی ومفلس شد بحکم قاضی تفلیس وی ویافت بائع عین مبیع را نزد او میرسد او را که فسخ کند بیع را وبگیرد عین مال خود را که مبیع ست واگر بعض ثمن گرفته است وبعض بر شتر لیست پس مفلس شد بگیرد عین مال خود را بقدر انچه باقی مانده ست از ثمن وقول وی من ادرک عامست از قرض وبیع اگرچه در احادیث تصریح بلفظ بیع آمده ابن خزیمه وابن حبان وغیره همه روایت کرده اند اتباع الرجل سلعته ثم افلس وهی عنده بعینها فهو احق بها من الغرماء چه در اصول مقرر شده که خاص موافق عام تخصیص عام میکند بگزیر نزد ابی ثور ومذهب او همچنین کرده اند وهمچنین مذهب شافعی ودیگران آنست که مقترض مالکست بمال خود در قرض چنانکه وی اولی ست بدان در بیع ومذهب غیر وی اختصاص اوست به بیع بنا بر تصریحی که در احادیث باب بدان واقع شده متفق علیه ورواه ابن حبان والدارقطنی وغیرهما در نیل گفته قوله فهو احق به یعنی من غیره هکذا بالضمیر وارث یا غریم وباین قائل اند جمهور وحنفیه خلاف کرده وگفته احق نیست بائع بعین مبیعه که در دست مفلس ست وتاویل کرده اند حدیث را بانکه خبر واحد مخالف اصول ست زیرا که سلعه بمبیع ملک مشتری شده ودر ضمان اوگشته ودر استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک اوست وحمل کرده اند حدیث را بر صورتیکه متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطه باشد واین متعقب ست بانکه اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیفرمود ونه آنرا احق میگردانید بصیغهٔ افعل مقتضی اشتراکست ونیز راوی قول ایشانست حدیث ابو بکر ایما رجل باع متاعا کما سیاتی ودر ان تصریحست ببیع وهو لیس فی محل النزاع وقد اخرجه سفیان فی جامعه وابن حبان وابن خزیمه عن ابی بکر عن ابی هریرة بلفظ اذا اتباع رجل سلعته وهی عنده بعینها ثم افلس فی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

سلمة وفي لفظ للنسائي انه اصاحبه الذي باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع ساعة من رجل ومنه گفته پس ظاهر شد كه حديث وارد ست در صورت بيع بالتحقيق بدان قرض وسائر انچه ذكر يافته از عاريت وود يعت بالاولى واعتذار بانكه حديث خبر واحد ست مردود ست بانكه روى مشهور ست بغير يك وجه از سمره وابو هريرة وابى بكر بن عبد الرحمن ومن ذلك ما اخرجه ابن حبان باسناد صحيح عن ابن عمر مرفوعا بنحو احاديث الباب وقد قضى به عثمان كما رواه البيهقي والبخاري عنه تا انكه ابن منذر گفته معلوم نيست خلاف از صحابه واعتذار بانكه اين حديث مخالف اصول ست اعتذار فاسد ست زيرا كه سنت صحيحه خود منجمله اصول ست ترك كرده نشود عمل بر ان مگر بانچه انهض باشد ازان ودر نجا انچنين ناهض موجود نيست وبر تسليم اينمعنى كه سلعه مبيع ملك مشترى ميشود احاديث باب اخص مطلق باشند پس مبنى شود عام بر خاص ورواه ورواه كرد آنرا ابو داؤد ومالك من از رواية ابي بكر بن عبد الرحمن مرسلا بطريق ارسال وقد وصلها ابو داود من طريق اخرى فيها اسمعيل بن عياش الا انها من رواية عن الشاميين ورواية عنهم صحيحة بلفظ باين لفظ وراوى از ابى بكر ندكور ابن شهاب ست وازوى مالك ايما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه هر مردى كه فروخت متاع خود را بدست كسى پس مفلس شد كسيكه خريد كرده ست آن متاع را ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا وبدست نياورد كسيكه فروخته ست آنرا از قيمت آن متاع چيزى يعنى بائع را ثمن وى حاصل نشد ومشترى مفلس گرديد فوجد متاعه بعينه فهو احق پس يافت بائع متاع خود را بعينه پس وى احق ست بان از سائر غرما واز قول وى بعينه مستفاد شد كه اگر يافت آنرا وتغير پذيرفته ست صفتى از صفات او بزيادت يا نقصان پس نميت صاحب وى اولى بان بلكه آن متاع اسوه غرما خواهد بود وعلما دران مختلف اند شافعى گفته اگر صفت وى متغير شده ست بعيب پس بائع راست گرفتن آن ونميت انش او را واگر متغير شده ست بزيادت پس مشترى راست غرامت اين زيادت كه آن نفقه ست كه بروى كرده وهمچنين فوائد مشترى راست واگر چه متصل باشند زيرا كه اين فوائد در ملك وى حادث شده ولازم ميشود او را قيمت چيزى كه نميت صد براى بقاى آن همچو درخت كه نشانيده ست آنرا وباقى خواهد ماند چيزى كه او را حصه ست بالاجرت همچو زرع وهمچنين چون عين ناقص شد باقى را حسب حصه خود از ثمن بگيرد وحديث متناول او ست زيرا كه باقى مبيع باقيست بعينه ونيز درين حديث دلالت ست بر انكه بائع چون بعض ثمن قبض كرده ست پس نميت او را حق در استرجاع مبيع بلكه آن اسوه غرماست وبراين اخذ كرده اند جمهور علما وراجح قول شافعى آنست كه مبيع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمى شود بلكه بائع اولى ست بان ووجه ذهاب شافعى بسوى اين حكم آنست كه حديث نزد وى ثابت نشده بلكه گفته كه وى منقطع ست پس هر كه قائل بصحت حديث وموصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته وهر كه نشده گفته ودر وصل وعدم وى خلاف ست اكثر حفاظ ترجيح ارسالش كرده اند وان مات المشتري ودر موطا باين لفظ ست وان مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء واگر مرد خريدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما نست يعنى شريك حال ديگر قرضخواهان ودرين عبارت حذف ست يعنى فمتاع صاحب المتاع واين اولى ست بر تفرقه ميان موت وافلاس وبراين تفرقه رفته ست مالك واحمد علما بهذه الرواية وگويند كه ذمه ميت برى شده ونميت غرما را محلى كه رجوع كنند بسوى آن پس متساوى اند دران بخلاف مفلس وبرابر ست كه ميت وفا گذاشته يا نه ومذهب شافعى عدم فرق ست ميان موت وافلاس وگفته صاحب متاع اولى ست بمتاع خود عملا بعموم من ادرك متاعه عند رجل الحديث متفق عليه ونميت فرق ميان موت وافلاس نقض فرق ميان هر دو بروايت ابى بكر بن عبد الرحمن وقول وى فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غير صحيح ست زيرا كه حديث مرسل ست وصل وى صحيح نشده پس بران عمل نكرده شود بلكه در روايت عمر بن خلده تسويه ست ميان موت وافلاس وآن حديث صحيح ست ووصله البيهقي وضعفه تبعا لابي داود موصول كرد بيهقى اين حديث مرسل را وگفت ضعيف ست بپيروى ابو داود زيرا كه وى نيز آنرا موصولا آورده وگفته عن ابى هريرة ورسل گفته وراجح سنن ابى داود فلم يجد فيها تضعيفا للرواية هذه بل قال في هذه الرواية بعد تخريجها من طريق مالك وحديث مالك اصح عندنا من رواية ابى بكر بن عبد الرحمن التي ساقها ابو داود فيها قال ابو بكر قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من توفى وعنده سلعة رجل بعينها لم يقبض من ثمنها شيئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فيها ولم يتكلم الشارح رح على هذا بشيء انتهى گوييم وجه ضعف وى اين ست كه در اسناد وش اسمعيل بن عياش ست ولكن انجا روايت

کرده شده است از حارث بن هشام و او شامی است و قویست و در شامیان گفت ابو داود و مرسل اصح است مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در اسمعیل
و اخرجه ابن الجارود من وجه آخر عنه عن موسی بن عقبة عن الزهری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی تر است ازین و آن منقطعست و گفت بیهقی
صحیح نیست و صله او و صله عبد الرزاق فی مصنفه عن مالک و ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراک بن مالک نیز از ابی هریره و در غرائب
مالک و در تمهید است که بعض اصحاب مالک آن را موصول نیز کرده اند و دی ابو داود و ابن ماجة من روایة عمر بن ابی خلدة و روایت کرد ابو داود
و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلده زرقی و نیز روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتینا ابا هریرة فی صاحب لنا قد افلس
فقال آمید ما ابا هریره را در باره یاری که ما را بود و تحقیق مفلس شده بود یعنی او را از مردم بروی بود و او بی پذیرفت حکم او چیست پس گفت ابو هریره
لاقضین فیکم بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل
متاعه بعینه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مرد کالای خود را بعینه پس وی سزاوار تر است بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی
الا ان یدع الرجل وفاء شوکانی گفته رفته اند جمهور باولی و احق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند دران حنفیه و گویند نیست اولی بآن
و حدیث وارد است بر ایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن داد پس نیست بائع اولی باخذ مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع در بعض وقت اسوة غرماست
و شافعی گفته بائع اولی است بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم است احمد و مالک گفته بائع اسوة غرماست و شافعی گفته بائع اولی است بآن انتهی و مصنف
گفته اتفاق علماء همین است که مال مفلس قسمت کرده شود میان غریمان و بمقدار قرض ایشان پس اگر فانی شد مال او و هنوز قرض تمام ادا نشده انتظار
باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه تواند شد و بعضی گفته که معسر را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود او را زیرا که او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین است
قول مالک و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان میکند از او پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاکم و ضعفه ابو داود
و ضعف ایضا هذه الزیادة فی ذکر الموت قال فی السبل سکت علیه الشارح و قد اجبت عن ابی داود و لم اجد فیه تضعیفا لروایة عمر بن خلدة بل
قال البیهقی بعد روایة الحدیث ابی بکر بن عبد الرحمن المرسلة التی ساق لفظها المصنف هنا بلفظ ایما رجل اخرانه قال الشافعی روایة عمر بن خلدة اولی من روایة ابی بکر هذه
قال لانها موصولة جمع فیها النبی صلی الله علیه وسلم بین الموت و الافلاس قال و حدیث ابن شهاب یرویه روایة ابی بکر بن عبد الرحمن المذکورة منقطع و ساق فی ذلک
المنقطع کلاما کثیرا رجح به روایة عمر بن خلدة و لا ادری کیف کلام المصنف هنا و روایته عن ابی داود و تضعیف روایة عمر بن خلدة فینظر هذا و عن عمرو
بن الشرید بشین معجمه بروزن رشید صحابی ست مشهور نام او مالک ست و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیرا که وی از قوم خود کسی را گذاشته بگذشت آمد و مسلمان شد
و شرود و شراد بمعنی رمیدن ستور و گریختن اوست عن ابیه روایت میکند عمرو که تابعی ست و سماعت دارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید ست قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لی الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یا بنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگذارد یعنی غنی بغنا
تا گذاردن وام و دیری کردن دران از کسیکه چیزی دارد یحل عرضه و عقوبته حلال و مباح میگرداند نخستین آبروی او را و سزا دادن او را
یحل بضم یا و کسر حاء و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم ست ابن المبارک و تفسیر یحل عرضه گفته و شتی کرده شود و سخن سخت گفته شود
بوی و عقوبت وی آنست که حبس و بند کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد که مفلس واجد نیست پس عرض و عقوبت وی
حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود بیسر و فراخی او و باین رفته اند جمهور و دلست برای آن قوله تعالی فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ و بخاری هم تعلیقا از شیبان
تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگوید درنگ کردم را یعنی هنوز نداده و عقوبت حبس اوست و این دلیل زید بن علی ست بر آنکه او را حبس کنند
تا آنکه بدهد دین او و جائز داشته اند جمهور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز در اخست زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیرش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حدیث بر تحریم مطل واجد و همچنین اباحت عقوبتش و اختلافی که هست در انست که آیا واجد باین ای و مطل مرتکب کبیره شده بحد فسق رسید یا نه و بطل یکبار شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه و شافعیه فسق اوست و لیکن بتردد اندر اشتراط تکرار و مقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی واحمد وابن ماجه وابن حبان والحاکم والبیهقی وعلقه البخاري وصححه ابن حبان وتعلیق کرده است این را بخاری و گفت ابن حبان صحیحست

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها گفت ابوسعید آفت رسیده و زیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوهائی که خرید آنها را فکثر دینه فافلس پس بسیار شد وام بروی و مفلس گردید فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق کنید بروی و مدد کنید او را بمالی که ادا کند بدان وام را فتصدق الناس عليه پس تصدق کردند مردم بروی فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بروی گذاردن حق او را بتمام فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگیرید چیزیکه یابید له برای او ازمال و اسباب وليس لكم الا ذلك و نیست مر شما را مگر انچه بیابید نزد وی یعنی زجر و حبس وی نمی رسد از جهت ظهور افلاس پس واجبست انظار وی تا وقتی که چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمهٔ مشتری ساقط گردد و همچنین ست در کلام مجید وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ حاصل آنکه اگر بر کسی حقی دارد و او مفلس شد و بالفعل نمی تواند ادا کرد پس در طلب حق تاخیر کند نه آنکه حبس سازد غایت آنکه انچه بالفعل نزد او موجود ست بستاند که این هم نوعی از تعزیر اوست ۵ قرض از مرتبهٔ مردمی انداخت مرا * بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا * رواه مسلم و دیگر گفته کلام در جمع میان این حدیث و حدیث جابر گذشت و قوله لا يحل لك ان تاخذه برجهت استحباب ست و حث ست بر چیزیکه بروی حادثه افتاده و دلیست برای آن قول وی ليس لكم الا ذلك بر انکه ثمره غیر مضمونست زیرا که اگر مضمون می بود نمی گفت که مابقی را انظار ست تا میسره یا مانند آن زیرا که دین ساقط نمی شود باعسار مدین بلکه تاخیر میرود در مطالبه فی الحال و هرگاه که میسر شود تقاضا واجب گردد بروی **وعن** عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه و در بعض نسخ عن ابن كعب آمده و در سبل گفته نام وی عبد الرحمن ست سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه بدرستیکه آنحضرت حجر کرد و باز داشت بر معاذ بن جبل مال او را و فروخت آن مال را در وامی که بود بر ذمهٔ وی و ازینجا معلوم شد که حاکم را جائزست که باز دارد مفلس و مدین را از تصرف کردن در مال وی و بفروشد مال او را برای ادای دین او و این قول که این حکایت فعل ست غیر صحیحست زیرا که این فعلی ست که تمام نمی شود مگر باقوال صادره از وی صلی الله علیه وسلم در بارهٔ حجر تصرف وی و بالفاظ که بدان بیع مال او شود و الفاظی که افادهٔ قضا بغرما می کند و انچنین مشابهست آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خلع نعل ست که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را خلع کردند کما لا یخفی و ظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین و در الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد باوی در حکم حجر و بیع مال وی هیچ و اجد ماطل اختلاف علماست شافعی گفته لمحض ست بآن پس محجور کرده شود و فروخته شود مال او زیرا که مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین ست حاصل شده و زید بن علی و حنفیه گویند که غیر ملحقست پس نه بروی حجر کنند و نه مال او را بفروشند بلکه واجب حبس اوست تا قضای دین بحدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و مقتضی حجر و بیع اخراج مال ست بغیر خوشی نفس و رضای او و جواب شان آنست که حدیث و آیهٔ کریمه هر دو عام اند حدیث معاذ تخصیص آنها کرده و لیکن این جواب ناتمام ست زیرا که حدیث معاذ در کسی ست که مال وی مستغرق در دین باشد و در اینجا کلام در واجد ماطل ست پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس ماطل واجد بر مستغرق ماله فی الدین اما عدم نهوض قیاس مخفی نیست آری در حدیث الواجد یحل عرضه و عقوبته دلیلست بر حجر و بیع مال او زیرا که این داخل ست زیر مفهوم عقوبت و تفسیرش بحبس فقط مجرد رای ست

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سوار بها میفروخت پس گرانی میکرد در فرخص آنها بدست حاجیان بعد ازان شتاب میکرد و سیر پیش میرفت حاجیان سالج
یعنی مشغول میشدند بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شدند و موسم حج نزدیک میرسید پس زمان وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه بیشتر از حاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیه نام
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان ببازارها می رواحل سیده آگاه باشید هر آینه او معامله کرد با مردمان بحرامی
کرده از شرط عروت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر که را باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما بگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آینه اول دین غمست و آخر آن جنگ ست و اما قصهٔ جابر با غرمای او پس انیست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی دوام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیاییم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی بماند برای ما تمر پس در بخاری دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از ان معدود در مطل نیست و گفته اند که از ین حدیث اخذ توان کرد که هر که او را
دخلی باشد و آنرا انتظاری بر دا گرچه مدت طویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر که او را دخلی نیست حاکم مال او را در افروخته
اهل دین را بدهد و الا حجر بر بائع بنا بر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زیدین علی و ابو حنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البالغین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان دعلی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخرید هیچ کس بیعی ارزان تر از انچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمدند هر دو را علی و عثمان و این هر دو تراوش میکردند گفتند
چه تراوش میکنید پس فکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در زبیر نیست
که گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک اوست دران ابن الزبیر شافعی گفت علی طالب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر کن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عایشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بروی و جز آن از ادله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوی تصرف خود پس انکار بروی بحجر واجب ست تو می گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بحجر و علوس و نه بحجر بلوغ بلکه لابد ست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابو حنیفه چون رسید ببست پنج سال واجب شد
سپردن مال باو و اگر چه غیر ضابط باشد رواه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق وصححه الحاكم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابو داود ست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان او بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را بهمه دوام وی تا آنکه بر خاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح ست صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در تنقیح و گفت عبد الحق مرسل صحیح ست از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت ست و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوهٔ تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او و ابی در روایت کرده بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد ازان بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه دوام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر نیافتند مر معاذ را از همه چیز خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت ما امعاذ را تا آنکه بر نماست معاذ بی چیزی رواه سعید بن منصور فی سننه **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت علی النبي صلی الله علیه وسلم یوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوه احد برای رفتن بغزا وحال آنکه پسر چهارده ساله بودم فلم یجزني پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من ونگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من وخروج من همراه وی صلی الله علیه وسلم وعرضت علیه یوم الخندق پس تر عرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوه خندق وانا ابن خمس عشرة سنة وحال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه ودید مرا از جمله کسانی که واجب ست بروی جهاد واذن داده می شود او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ ست پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن وسال فارقست میان جماعه که بالغه اند وآنها را مقاتله خوانند وسیان ذریت که خرد اند وبحد بلوغ نرسیده متفق علیه وجه ذکر این حدیث در اینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع وغیره غیر نافذ ست ونیز دروی دلالت ست بر آنکه غزوه خندق در سنه چهار از هجرت بود وهر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد ست بروی ونیز ایشان اجماع کرده اند بر آنکه احد در سنه سه هجری بود وفي روایة للبیهقي فلم یجزني ولم یرني بلغت ودر روایتی مر بیهقی را ست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت وندید مرا که بالغ شده ام از اینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف وبالغ گردید ودر حکم رجال شد وهر که کمتر ازین ست آن بالغ نیست ودلیل له قوله ولم یرني بلغت ومناقشه کرده اند در ست دلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ وگفته اند که اذن در خروج برای حرب دلیل ست بر جلادت والیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود وفهم ابن عمر حجت نیست گوییم واین احتمال بعید ست وصحابی اعرف ست بروایت خود وگفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری ست که علامت بلوغ که احتلام ست نه بیند واگر این علامت پیش ازان بیند نیز بالغ ست بعد از استکمال نه سال واین وجه نیز ناظر ست در مناقشه مذکوره وفیه ما فیه وصححها ابن خزیمة وگفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح ست ونقل کرده اند از ابن صاعد که وی غریب دانست این زیادت را **وعن** عطیة القرظي بضم قاف وفتح راوظای معجمه نسبت ست بسوی نبی قریظه صحابی ست که آنحضرت را دیده وحدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت علی النبي صلی الله علیه وسلم یوم قریظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه در بندیان وی وحکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت وخردان را را باید کرد وبرده باید ساخت فکان من انبت قتل پس بود کسیکه بروییده بود موی خانه را کشته شد که علامت بلوغ ست وجوانی ومن لم ینبت خلي سبیله وکسیکه نرویانیده بود موی خانه را تهی کرده شد راه او وگذاشته شد وکشته نشد فکنت ممن لم ینبت فخلي سبیلي پس بودم من از کسانیکه نرویانیده اند موی را پس گذاشته شد راه من وکشته نشدم ودر اینجا دلیلست بر حصول بلوغ بانبات وجاری شدن احکام مکلفین بر نبت وشاید که این اجماعست رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ونیز دارمی وبزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاکم والترمذی وگفت حاکم بر شرط شیخین ست نص در تلخیص گفته وهو کما قال الا انهما لم یخرجا ه لعطیة ومال الا ابذا الحدیث الواحد **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یجوز لامراة عطیة الا باذن زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا یجوز للمراة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها ودر روایتی نیست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن عشرت واستطابت نفس یا محمولست بر زن غیر رشیده وثابت شده ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت زن گوشواره وانگشتری خود را او بلال میگرفت آنرا در چادر خود واین عطیه ست بغیر اذن زوج انتهی واین مذهب جمهور ست واستدلال کرده اند بران بعمومات کتاب وسنت ونرفته ست هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس وگفته که زن مجوره ست از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در انچه اذن

کرده است او را شوهر و مذهب مالک آنست که صرف کند زن از ثلث یعنی نه زیاده ازان رواه احمد و اصحاب السنن الا ابوداود و نسائی
و ابن ماجه الا الترمذی مگر ترمذی که روی روایت نکرده و صححه الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم و عن قبیصة بفتح قاف و بموحده و تحتیه و صاد
مهمله بن مخارق الهلالی بضم میم و بخای معجمه و راء مکسوره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المسئلة لا تحل الا لاحد ثلثة
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سه کس رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتی یصیبها یکی مردی که متحمل شد حمالة را پس
روا است او را سوال کردن تا آنکه برسد آنرا ثم یمسک پس تر باز ماند سوال نکند و رجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی که رسید او را آفتی که هلاک کرد مال او را پس حلال شد او را مسئلت تا آنکه برسد قوامی را از عیش او
رجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجی من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة سوم مردی که رسید او را
فاقه تا آنکه بگویند سه کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد که تحقیق رسید فلان را فاقه پس حلال است او را سوال کردن رواه مسلم این حدیث بلفظه در باب
قسمت صدقات گذشته و شاید که وجه اعادهٔ آن در اینجا آنست که مردی متحمل شد حمالة را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد در حجر کردن
بروی بلکه او را ترک کنند تا آنکه از مردم سوال کرده دین خود قضا نماید و این مستقیم ست بر قواعد و قتیکه ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباهی صلاح بکسر مصالحت کردن و اسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر و صلح میان شوی و بانوی و صلح در میان فئهٔ باغیه و عادله و صلح بین المتغاصبین و صلح
در خراج هیچ عقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعه میان املاک و حقوق و همین قسم در نیجا مراد ست و همین را فقها در باب صلح ذکر میکنند و مصالحت
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیه که سال ششم از هجرت بود بر ترک حرب تا ده سال ثابت ست و دلیل صلح از قرآن این آیت ست لا خیر فی کثیر
من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جمله اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم
و زا و بنون رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز ست در میان مسلمانان مگر صلحی که حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را و این مسئلهٔ اول ست در بیان احکام صلح
و آن اینست که در صلح مراضات شرط ست لقوله جائز و حکم لازم نیست که بدان قضا باید کرد اگرچه خصم بدان راضی نشود و نیز جائز ست در میان غیر مسلمانان
از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر ست و تخصیص مسلمانان در ذکر بجهت آنست که معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت همین ایشان اند و ظاهرش
عموم صحت صلح ست برابر ست که قبل ایضاح حق مر خصم را باشد یا بعد آن و والست برای اول قصهٔ زبیر و انصاری زیرا که آنحضرت بیان حق زبیر نکرده
و او را حکم باخذ بعض حق بر جهت اصلاح فرموده و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح و ظاهر آنست که این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکه از قبیل صلح باسکوت مدعا علیه ست و این مسئله مستقله ست زیرا که زبیر عالم بحق خود نبود
که بصلح راضی میشد بلکه وی سرعت کرد در قدر سقیا و تحقیق آنست که صلح نمی باشد مگر همچنین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق ست برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفته ست مالک و احمد و ابو حنیفه و شافعی گفته جائز نیست و معنی عدم صحت آنست که مال
خصم با انکار مصالح طیب نیست و این جائیست که دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید یا انکار خصم خود پس باقی او را طیب
نیست بلکه واجب بروی تسلیم اوست لقوله صلی الله علیه وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قوله تعالی عن تراض و جواب داده اند که طیبت نفس

درصورت رضا بصلح واقع شده ونزد صلح درحکم تقدیر معاوضه گردیده پس مابقی اورا حلال باشد گوئیم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را حقی ست نزد خصم وی جائز ست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد واگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بروی دعوی کردن واخذ چیزی که بران صلح نموده ونزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بروی تسلیم انچه بران صلح کرده واگر میداند که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائز نیست او را ادا دن جزوی ازمال خود در دفع مشاجرت غریم واذیت او وحرام ست بر مدعی گرفتن آن وبابن مجتمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست ونه آنکه علی الاطلاق صحیح ست بلکه دران تفصیلست والمسلمون علی شروطهم مسلمانان بر شرطهای خود اند یعنی بشرطیکه میان خود کرده اند در صلح وجنگ وجز آن لازم ست رعایت آن واین مسئله ثانیه ست وورتعریه آن بعلی ووصف آنها باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان وبرآنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند ونیز دلالت ست برلزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد مگر انچه استثنای آن کرده در حدیث ومضرعین را درینجا تفصیلهاست در شروط وتقسیمهاست که بعضی ازان صحیحست وحکمش لازم وبعضی غیر صحیح وحکم آن غیر لازم وبعضی صحیح اما ازان فساد در عقد لازم می آید واین همه در کتب فروع مبسوط ست بدلایل ومناسباتی که آنرا ست وبخاری را در کتاب الشروط تفاصیل کثیره معروفه ست الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که ولای امة نکند یا شرط کند وطی کنیزکی که حرام ساخته ست خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاکم واحمد عن ابی هریرة وصححه وانکروا علیه لان روایة عبدالله بن کثیر بن عمرو بن عوف ضعیفة وانکار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را بان وجه که روایتش از عبدالله مذکور ضعیفست وکذبه الشافعی وترکه احمد ودر میزانست عن ابن حبان له عن ابیه عن جده نسخة موضوعة وگفت شافعی وابوداود وهو رکن من ارکان الکذب واز بنجاست اعتذار کردن بصنف از طرف ترمذی بقول خود ولکانه اعتبر بکثرة طرقه وگویا که ترمذی اعتبار کرد بکثرت طرق این حدیث زیرا که روایت کرده ست آنرا ابوداود ودو حاکم از طریق کثیر بن زید از ولید بن رباح از ابی هریرة وقد صححه ابن حبان من حدیث ابي هريرة وتحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره وگفت حاکم که بشرط شیخین ست وترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره ورواه الحاکم عن انس وعایشة ایضا واخرجه الدارقطني ایضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مرويست برفع خبر وبجزم برنهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره فرمود منع نکند همسایه همسایه را ازینکه بخلاند چوب را در دیوار او اگر ضرر نکند واگر وی منع کند او را خبر باید کرد که این حق اوست وام در ینجا برای ایجاب ست وبابن رفته اند احمد واسحق وغیرهما علاً بالحدیث وهمین ست قول قدیم شافعی وبابن حکم کرده ست عمر در ایام وفور صحابه وگفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه مالک بسند صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب باوی سخن کرد وی ابا آورد پس گفت والله روان شود آن خلیج واگرچه بر شکم تو باشد واین نظیر قصه حدیث ابی هریره ست وعمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در انتفاع از خانه وزمین همسایه عام کرده ودیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیرا که ادله مثل لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه وندبست وهمین ست قول جدید شافعی ومذهب ابوحنیفه واز مالک دو قولست اصح ندبست وجواب داده اند ازان بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه انچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد وحمل کرده ست آنرا راوی بر ظاهرش که تحریمست ووی اعلم ست بمراد بدلیل قول وی ثم یقول ابوهريرة مالي اراكم عنها معرضين پس ترسیگفت ابوهریره چیست مرا که می بینم شما را از ین حدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یا موعظت روگردانیده والله لارمين بها بين اكتافكم سوگند بخدا البته رمی کنم وبیندازم آنحدیث را درمیان دوشهای شما ودر سبل گفته اکناف بنون جمع کنف بفتحها وهوالجانب انتهی ودر نیل گفته بالتاء الفوقیة

اى لا قرعنكم بها كما يضرب الانسان بالشئ بين كتفيه ليستيقظ من غفلته قال القاضى عياض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اكسانكم بالنون والمعنى لامرنكم بها بين اعجاعكم ولا اكتمها ابدا واين استنكارست از اعراض ايشان ودالست برآنكه امر براى تحريمست خطابى گفته معنى قول وى بين اكتافكم آنست كه اگر اين حكم را قبول نخواهيد كرد وبآن عمل برضا نخواهيد نمود چوب را برگردنهاى شما خواهم نهاد درحاليكه شما ناخوش وكاره هستيد گفت واراده كرد باين قول مبالغه گويم وانچه بفهم زود تر مى آيد آنست كه اين سنت ما مورد بهار ادر ميان شما مى كنم تا انچه از انحضرت تحمل كرده ام ابلاغ نماييم از كتمان آن بيرون آييم واقامت حجت كنم برشما بآن متفق عليه ورواه الشافعى من ذلك الوجه ورواه ابو داود والترمذى وابن ماجة قال الترمذى حسن صحيح ودرين بابست از ابن عباس ومجمع بن حارثة نزد ابن ماجه وروى البيهقى نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابو داود انيست فنكسوا رؤسهم ولاحمد حين حدثهم بذلك فطاطؤا رؤسهم ومراد مخاطبين اند قاضى حسين در تعليق خود گفته كه اين را ابو هريره در ايام امارت خود بر مدينه در زمانه مروان گفته زيرا كه وى خليفه او بود در ان پس مخاطب باين كلام جائزست كه جاهل باشند ازين حكم وصحابه نبود ند واحمد وعبد الرزاق از حديث ابن عباس روايت كرده اند كه لا ضرر ولا ضرار وللرجل ان يضع خشبه فى حائط جاره

وعن ابى حميد الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء ان ياخذ عصا اخيه بغير طيب نفس منه فرموده حلال نيست مرد را اينكه بگيرد چوبدستى برادر خود را بغير خوشى خاطر از وى ورضاى وى ذكر عصا براى مبالغه است يعنى چون ازين شئ حقير نهى ست در فوق لان بطريق اولى وعصا در عرف ما آن چوبست كه پيران وضعيفان بدست مى گيرند وبفهم مى درايد ليكن عربان عصا چوبكى را ميگويند كه در دست مى گيرند خواه واسپ وشتر را بدان ميزنند وچوب متعارف را نيز ميگويند ودر تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاكم فى صحيحهما ودرين باب احاديث بسيارست ومعنى اين حديث شيخين از حديث عمر آورده حلال نيست هيچكى را كه بدوشد ماشيه كسى را بغير اذن او وابو داود وترمذى وبيهقى از حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن ابيه عن جده باين لفظ روايت كرده كه نگيرد يكى از شما متاع برادر خود را نه لاعبا ونه جادا واحاديث دال اند بر تحريم مال مسلم مگر بطيب نفس وى واگرچه قليل باشد واجماع واقعست بران ودر ايراد مصنف حديث ابى حميد را عقيب حديث ابى هريره اشاره ست بسوى تاويل حديث ابى هريره وبآنكه حديث مذكور محمولست بر تنزيه چنانكه قول شافعيست در جديد وليكن وارد ست بروى اينكه احتياج بسوى تاويل وقتيست كه جمع متعذر باشد حال آنكه درينجا ممكن بست تخصيص جمع حديث ابى هريره خاصست واين از دلايل عام كما عرفت اشياى بسيار را ازين عموم بيرون كرده اند همچو گرفتن زكوة بكره وهمچو شفعه واطعام مضطر وتفقه قرب معسر وزوجه وبسيارى از حقوق ماليه كه مالك برضاى خود آنرا نمى آرد كه اين همه گرفتن از ايشان مى بايد گرفت وخلانيدن چون بدانست باآنكه بدوى مجبر وانتفاعست معين باقيست

باب الحوالة والضمان

حوالة بفتح حاى مهمله ست وقد تكسر اسم ست از احاله بمعنى حواله كردن وام بر كسى وحقيقتش نزد فقها نقل دين ست از ذمه يكى بذمه ديگرى وصورت وى آنست كه زيد مثلا بر عمرو قرضيست وبا او مطالبه ميكند وعمرو قرض دارد بر خالد يا از جهت غصب يا وجهى از وجوه بر ذمه وى حقى از آن عمرو ثابت ست پس حواله كند بروى و مطالبه را بر وى اندازد واختلاف كرده اند در انكه اين بيع دين بدين ست كه در وى رخصت كرده اند واز نهى از بيع دين بدين برآورده يا استيفاست وگفته اند كه اين عقد ارفاقست بالاستقلال وشرطست در وى لفظ آن ورضاى محيل بلا خلاف ومحال نزد اكثر ومحال عليه نزد بعض وتماثل صفات وبودن دينى معلوم وبعضى از علما خاص كرده اند آنرا بنقدين جز طعام زيرا كه آن بيع طعام ست قبل از استيفا وچون ضمان مناسب حواله است آنرا نيز درين باب ذكر كرده

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم دير داشتن تونگر وام را تاخير كردن در قضاى آن ظلم ست وگفته اند كه فسق ست ورد كرده ميشود بدان شهادت اگرچه يكبار باشد وبعضى گفته اند كه اگر مكرر شود وعادت كند واضافت مطل بسوى غنى اضافت مصدر ست بسوى فاعل يعنى مطل الغنى عن رميه وگفته اند بسوى مفعول اى مطل الغريم للغنى وحديث دليلست بر تحريم مطل از غنى واز مطل ما قعست

ومراد در اینجا تاخیر است در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرام ست بر غنی قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین و اگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او سبب تاخیر حق وی نخواهد بود و چون اینمعنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود بسبب آن و اختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابد ست ازان و انچه حدیث مشعر ست بدان آنست که لابد ست از طلب زیرا که مطل نهی باشد گاهی او طلب و مطل شامل هر آنکس ست که لازم ست او را حق همچو زوج برای زوجه و سید در نفقهٔ عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر انکه مطل فقیر و عاجز از ادا داخل ظلم نیست و هر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند و غنی که مال وی ازوی غائب ست همچو معدوم ست و از ینجا ماخوذ ست که از معسر مطالبه نتوان کرد تا آنکه میسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و از ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم دین بر محال علیه متعذر شود بنا بر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیرا که اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آنرا شرط کرده معلوم شد که دین بروجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض و او پستر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بضمان تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نا معلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه و سکون تا و کسرهٔ باء مصفی گفته اتبع بسکون تا ست از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیرا که تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا ازوی مطالبه کند انتهی و در بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا ست و این غلط ست و صواب بالف مضمومه و تای مخففه ست یعنی اُتْبِع بصیغهٔ مجهول احدکم علی ملی و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بتوانگر یعنی حواله کرده شود دام بروی ملی بروزن کریم بهمزه و یای مشدده بروزن غنی نیز آمده ماخوذ ست از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی ازمال پر بوده ست فلیتبع پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قوله فلیتبع بفتح یا و سکون تا و بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند فلیتبع بتشدید ست و صواب آن ساکن خفیف ست انتهی و خاصیت حواله آنست که متحول شود دین و بری گردد محیل ازدین محتال و محال علیه ازدین محیل شوکانی گفته و چون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود میرسد زیرا که دین بر ذمهٔ محیل باقیست ساقط نمی شود ازوی مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و اینمعنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیرا که هر گز تاخیر کرد در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان تو انگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حوالهٔ وی انتهی و در مصفی گفته و اگر متعذر شود اخذ بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکنند پس اگر دین محتال علیه ثمن موجل مبیع بوده ست و در مبیع عیبی ظاهر شد و بآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیرا که دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست درین معامله از سه شخص و دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال ست لابد میشود قطعا و آیا رضای محال علیه شرط ست یا نه ظاهر عدم لزوم او ست بعد تحقق دینی که بر وی ست و آیا کسیکه بروی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیح یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند و نماز جنازهٔ او گذارد نظاهر میشود که درست ست و آیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست که می شود و الله اعلم و امر در اینجا برای اباحت ست و نزد رافعی برای ندب و علیه جماهیر و نزد احمد برای وجوب و هو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه و رواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد ایضا واخرجه من طریق عن ابی هریرة و رواه احمد و الترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد و در روایتی مر احمد را بان لفظ ست فلیحتل پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع و لیکن در سندش اسمعیل بن توبه ست و او صدوقست و بقیهٔ رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را ابو داؤد

نگرفته ودر مصفی زیر حدیث باب گفته مناسب حوالہ ضمان وکفالہ ہست آنرا نیز در ذیل حوالہ ذکر کنیم عقل در اول تامل درمی یابد کہ در ضمان لابد ست از ضمان ومضمون لہ ومضمون عنہ ودینی کہ ضمان برای او ست وصیغہ کہ ضمان بآن منعقد شود اما صیغہ پس لابد ست از لفظی مفہم مانند ضمنت ودینک علیہ یا تحملتہ او تقلدتہ اوانا بالمال ضامن او وکفیل او زعیم او وصیل یا نوشتہ کہ بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اہل عرف ضمان دانند ودین می باید کہ لازم باشد ودر قول قدیم ضمان چیزی کہ طلب ایجاب او میکند درست داشتہ اند وآن اقوی مینماید وضمان درک صحیح ست وآن آنست کہ ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع مستحق یا معیب یا ناقص در وزن یا شرط ظاہر شود وہمچنین ضمان حوالہ نزدیک شروع در عمل وآیا تعیین دین ضرور ست یا نہ در قدیم گفتہ اند کہ نوعی از احاطہ کافیست مانند تمالک علی زید بن درہم یا تمالک علی فلان من جہتہ کذا وآن اقوی مینماید وشرط ضامن رشد ست وتکلیف وتعیین مضمون لہ آیا ضرور ی ست یا نہ دو وجہ مذکور شدہ اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد کہ مضمون لہ ہر کہ باشد صحیحست وکفالت ببدن کسی تا او را احضار کنند عند الحاجت صحیحست در قصاص وحدود وقذف ومانند آن پس اگر تعیین مکانی کردہ است لازم شود تسلیم دران مکان عقد تسلیم کند وچون تسلیم کرد آنجا ہیچ مانع نیست مانند متغلب بری شد واگر غائب شد وکفیل مکان او بداند واحضار می تواند وہبست بروی احضار واگر مدت احضار بگذشت واحضار نکرد مستحق حبس گردد واگر در کفالت شرط کردہ باشد کہ اگر تسلیم بدین میسر نیاید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست واللہ اعلم ومانند کفالہ بدنست ضمان اعیان در غصب یا استعارہ ودر ضمان دین جائز ست صاحب حق را مطالبہ اصیل وضامن واگر شرط کند برایت اصیل ظاہر نزدیک فقیر جواز او ست ووقتی کہ صاحب حق ضامن را مطالبہ کند جائز ست مطالبہ ضامن اصیل را وقبل از مطالبہ نیز اگر تبرئہ خود طلبد جائز باشد ودر می باید کہ ضامن نزدیک او گواہ گیرد دو مرد یا یک مرد ودو زن را یا یک مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاہد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون لہ تصدیق کرد رجوع کند واگر یکی ازین چیزہا نشد رجوع نمی تواند کرد انتہی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را وخوشبو مالیدیم وکفن کردیم او را ایمنی جنازہ او را بسمہ جہت طیار کردیم صرف نماز ودفن باقی ماند ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى خطا ثم قال اعليه دين قلنا دينارا ن پستر آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس تر فرمود آیا ہست بروی قرض گفتیم دو دینار ودر روایت بخاری از حدیث سلمہ بن الاکوع سہ دینار آمدہ وکذلک اخرجہ ابو داود والطبرانی وجمع میان این روایات برین وجہست کہ دو دینار ونیم دینار بود پس ہر کہ سہ گفت جبر کسر نمود وہر کہ دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سہ بود اما یکی پیش از مرگ داد ودو باقی ماند پس ہر کہ گفت اعتبار اصل دین کرد وہر کہ دو گفت اعتبار باقی نمود وتحمل کہ این دو قصہ باشد اگرچہ بعید ست فانصرف پس برگردید ونماز نگذارد فتحملها پس برداشت آنرا ابو قتادة فاتينا ه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابو قتادة الدينا ران علي ہر دو دینار بر من ست یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواہ منسوب ست حق الغریم بر مصدر وموکد مضمون قول وی ست الدينا ران علي ای حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبري منها الميت وبری شد ازان ہر دو دینار مردہ قال نعم گفت آری فصلى عليه پس نماز گذارد بروی رواہ احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم ودر روایت حاکم ست بود آنحضرت چون بر می خورد با قتادہ او را می گفت چہ کار کردند آن ہر دو دینار تا آنکہ آخر آ گفت راضی کردم آنہا را ای رسول خدا فرمود اینک سرد شد جلد او ودار قطنی از حدیث علی علیہ السلام آوردہ کہ گفت بود در رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چون آوردہ می شد جنازہ نمی پرسید از ہیچ شی از عمل مردیا می پرسید از دین وقرض او پس اگر گفتہ می شد کہ بروی وام ست باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی واگر گفتہ می شد کہ نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آوردہ شد بجنازہ پس ہرگاہ کہ استاد تا تکبیر گوید پرسید آیا ہست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد از وی پس گفت علی این ہر دو دینار بر من ادای رسول خدا ووی

بریست ازانها پس نماز گذارد بروی پرسد فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت
ونیست رجوع اورا در مال میت ودر حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بروی واجب شده هست وبرینکه این تحمل اورا نفع میکند ودلالست بر تاکید
امر دین بر اینکه آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بر بروی زیرا که نماز شفاعت ست وشفاعت آنحضرت مقبولست رد کردن وی شود ودین ساقط نمی گردد مگر
بتادیه ونیز در وی دلیلست بر انکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لابد ست حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود واقرارات وچون دعوی کند کسیکه محکوم علیه
که مقصود وی از لفظ معنی مخالفست اگرچه احتمال بعید باشد پس بروی حکم بظاهر لفظ وعطف وی نکرده شود ودیت بری نمیشود ازان برین احتمال از انچه مؤید
انمعنی مستنبط ست والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یؤتی بالرجل المتوفی علیه الدین
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده وحال آنکه بروی دین ست فیسال هل ترک لدینه فضلا پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته ست وی
برای ادای دین خود چیزی پس اگر گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترک وفاء صلی علیه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی گذاشته ست وفا میکند آن
آنحضرت نماز بروی والا قال واگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا علی صاحبکم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله علیه الفتوح
پس چون بکشاد خدای تعالی بر انحضرت کشادنها یعنی غنائم قال انا اولی بالمؤمنین من انفسهم گفت من نزدیکترم وسزاوارترم بمسلمانان از نفسهای
ایشان فمن توفی وعلیه دین فعلی قضاؤه پس کیکه میرانیده شود وبروی دین ست پس بر من ست گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بروی صلی الله علیه وسلم وآیا این قضا از خالص مال خود ست یا از مال مصالح پس مختلست ابن بطال گفته وهمچنین لازمست هر متولی امر مسلمانانرا
که بکند این چنین در حق کسی که مرده بروی دین ست واگر نخواهد کرد گناه بروی باشد وذکر کرده است رافعی در آخر اینحدیث که گفته شد ای رسول خدا واگر آیا بر هر
اماست بعد تو فرمود بر امام ست بعد از من وواقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را وبدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست وهر که گذاشت دینی پس بر من ست
وبر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان ودر روی راوی متروک وتهمت ست وفی روایة للبخاری فمن مات ولم یترک وفاء ودر روایتی
از بخاری باین لفظست پس هر که مرد ونگذاشت چیزی که وفا کند باداء وام وی پس بر من ست قضای او وکسیکه بگذارد مالی پس مر ورثه اوراست
واین کرمی واحسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء واورد ابن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ماقبل واشارتست بسوی آنکه آنحضرت فسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بروی خداوند متسع شدند از تحمل خود دیون را از اموات **وعن** عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا کفالة فی حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا وسرقه وجز آن
بلکه لابد ست از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که خیانت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البیهقی باسناد ضعیف وقال
ابن منکر در شرح ودر سبل وجه ضعف ونکارت وی بیان نکرده وحدیث دلیلست بر انکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت هیچ وجه
هرگز نه در مال ونه در حد ونه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واز طریق قیاس سوال کنند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده ست فقط ومکفول عنه غائب گشته شما چه گفتید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید اورا غرامت چیزی که بر مضمونست پس این جبر ست
واکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده واگر اورا تارک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف دهید اورا بالطلب وی پس این تکلیف
جرحست ومالا یطاق وچیزی که تکلف نکرده ست اورا بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته واستدلال کرده اند بانکه کفاله کرد
آنحضرت در تهمتی واین خبر باطلست زیرا که از روایت ابن نخشیم بن عراک ست وی وپدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت ایشان هر دو بلکه آثار از عمر بن عبد العزیز

وغيره ذكر كرده ورد نموده ما را گفته نيست حجت درين آثار زيرا كه حجت در كلام خدا و كلام رسول اوست نه در غير وي واين آثار را در شرح ذكر نموده

باب الشركة والوكالة

بفتح اول وكسر ثاني وبكسره اول باسكون ثاني وبفتح ثالث سين هست براي شئي مشترك ونيز شرك وشركت انباز شدن شريك انباز گردانيدن در سبل گفته شركت حالتي ست كه حادث ميشود باختيار درميان دو كس يا زياده واگر مراد بشركت شركت درميان ورثه در مال موروث دارند قيد اختيار را حذف كنند وكالت بفتح واو وقد تكسر مصدر وكل مشدد ست بمعني تفويض وتخفيف نيز مي آيد بمعني گذاشتن كار بديگري واعتماد كردن بروي كذا في شرح اقامت شخص غيريست بمقام نفس خود مطلقا يا مقيدا وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت كه گفت حق تعالى من سوم كسي ام ميان دو شريك كه اعانت ميكنم هريك را بخير وبركت ما لم يخن احدهما صاحبه مادام كه خيانت نكند يكي ازان دو يار خود را في الصراح خيانت ناراستي فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خيانت كند يكي ديگر را بيرون مي آيم من ازميان آن هر دو رواه ابوداود وصححه الحاكم وزياده كرد ازين ومي آيد درميان آن هر دو شيطان يعني وجود او سبب شر ونقصان ميگردد ودر حديث حث ست بر تشارك باعدم خيانت وتحذيريست ازان همراه خيانت واعلال كرده است اين حديث را ابن القطان بجهل بحال سعد بن حبان والد ابي حيان وقد ذكره ابن حبان في الثقات وذكر انه روى عنه ايضا الحارث بن نبهان لكنه اعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه ابا هريرة وقال انه الصواب ولم يسنده غير ابي تميمة محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهاني في الترغيب والترهيب وعن السائب المخزومي انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روايت ست از سائب كه بود وي شريك آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مكه بمعظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابي السائب از مؤلفة القلوبست واز كساني كه اسلام ايشان نكو شد وبود از معمرين زنده ماند تا زمانه معاويه وبود شريك آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي كشايش باد ببرادر من وشريك من بود كه نه مماريست ميكرد ونه مداريست وصححه الحاكم ولفظ ابن ماجه انيست بودي شريك من در جاهليت پس بودي تو بهترين شريك نه مداريست ميكردي مراونه مماريست واخرجه النسائي والحاكم وحديث دليليست برانكه شركت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مقرر داشت هم بران طريق رواه احمد وابوداود وابن ماجة ورواه ابو نعيم في المعجم والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى ايضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم في العلل وعبد الله ليس بالقوي وعن عبد الله بن مسعود قال اشتركت انا وعمار وسعد في ما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شريك شدم من وعمار بن ياسر وسعد در چيزي كه بدست آمد ما را روز بدر الحديث تا آخر حديث وآن انيست كه آورد سعد دو اسير ونيا ورديم ما وعمار چيزي رواه النسائي وغيره يعني ابوداود وابن ماجه ودر سندوي انقطاع ست ودر سبل لفظ وغيره ذكر نكرده ودر حديث دليليست بر صحت شركت در مكاسب واين را شركت ابدان نامند ورفته است بصحت وي ابو حنيفه ومذهب شافعي عدم صحت اوست بنا بر بناي آن بر غرر زيرا كه يقين بحصول ربح ندارند بجهت تجويز تعذر عمل وبقوله قال ابو ثور وگفت ابن حزم جائز نيست شركت بابدان در هيچ چيزي از اشيا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد ولازم نگردد وهر واحد را هما نست كه كسب كرده پس اگر قسمت كردند واجب شد كه قضا كرده شود براي او بانچه گرفته است ولا بد ست ازان زيرا كه اين شرطيست كه نيست در كتاب خدا پس باطل باشد واما حديث ابن مسعود پس از روايت ولد او ست ابو عبيده بن عبد الله وخبر منقطعست زيرا كه آبا عبيده از پدر خود چيزي ذكر نكرده وما روايت كرده شده ايم آنرا از طريق وكيع از شعبه از عمرو بن مرة كه گفت گفتم ابا عبيده را آيا ذكر ميكني از عبد الله چيزي گفت نه واگر صحيح شود اين خبر حجت باشد بر قائل صحت اين شركت زيرا كه آنها اول قائل اند همراه ما وهمراه سائر مسلمين كه اين شركت غير جائزست ومنفرد نمي شود احدي از اهل لشكر بانچه رسيده است فرود همه لشكريان مگر سلب كه قائل است بلا خلاف پس اگر

چنین کنند غلول باشد از کبائر ذنوب واین شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است وفرموده قل الانفال لله والرسول الایه پس این کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین وحنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد ونه مالکیه در عمل وردوجای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده نزد ایشان جائز نیست انتهی وفقها شرکت را چهار قسم گویند ودر بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن تطویل نیست آنرا بطال گفته اجماع کرده اند بر انکه شرکت صحیحست اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کنند تا آنکه میان هر دو مال تمیز نماند بعده هر دو کس دران تصرف کنند مگر آنکه هر یکی دیگر را قائم مقام نفس خود گرداند واین را شرکت عنان نامند واگر یکی کمتر از دیگری براورده خلط سازد وربح وخسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد وهمچنین چون خرید کنند سلعه را برمیان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود وزیان آن برانداز ثمن خود بگیرد وبرهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شد وهر چه بدان خرید نمایند دران هم مشاعت ثابت شد پس درین صورت ثمن وربح وخسران هم مشاع باشد ومثل اوست سلعه که خرید ند آنرا ازیرا که آن بدل ثمن ست ودر مصفی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند وهر یکی وکیل دیگری باشد وربح میان ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین ومالین وخلط میان مالین وصیغه که عنان بران ثابت شود ولابدست از کیفیت تقسیم ربح وکیفیت تصرف در تجارت وحکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود وشرط عاقدین مانند شرط وکیل ست وشرط مالین آنست که باهم متمیز نباشد والا شرکت نباشد بلکه خلط بود پس یا این ست که مالک نشده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این ست که خلط کنند مال خود ها را ودرین صورت لابدست از اتحاد جنس وصفت ومثلی بودن مالین وتساوی مالین شرط نیست ونه ذکر قدر مالین در اصل عقد واگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر ولابدست صیغه که موضوع باشد برای این عقد تا تفسیر آن عقد کند واگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست فقیه گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعین مراد کند وتقسیم کنند کل ربح را بآنکه نسبت حصه ربح هر یکی یا حصه دیگر قدر مال یکی باشد یا مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند در وجود عمل ورداءت آن واگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد ودرین صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر وتصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکند وبآن مسافرت نکند مگر باذن صاحب خود وبغبن فاحش نفروشد وقرض ندهد وهر یکی را رسد فسخ هرگاه خواهد ودیده شریک بدامانت ست پس قبول کرده شود قول او در خسران وتلف وقدر ربح پس اگر دعوی کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف واگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اردت الخروج الى خيبر فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را وسلام کردم بروی وگفتم من میخواهم برامدن بسوی خیبر فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از وی پانزده وسق بفتح واو وسکون سین مهمله شصت یا هفتاد صاع رواه ابو داود والدارقطني نحوه وروی الدارقطني نحوه وروی النسائي خذ منه ثلثين وسقا فوالله ما الحمد تمرة غير يابس علق البخاري طرفا منه في كتاب الخمس وصححه وتمام حدیث انیست پس اگر بخواهد وطلب کند از تو آن وکیل نشان پس نه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا وسکون را ودنم خاف استخوان چنبر گردن وحدیث دلست بر شرعیت وکالت واجماع بران وتعلق احکام بوکیل ودر تمام حدیث دلیلست بر عمل بقبر بینه در مال غیر وتصدیق رسول در قبض عین ورفته است بتصدیق وی در قبض جماعتی از علما **وعن** عروة البارقي رضي الله عنه صحابیست ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه بدينار يشتري له اضحية بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را بدینار تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث وآن این ست پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند وبفروخت یکی را ازان بیک دینار واورد نزد آنحضرت یک گوسفند ویک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر بخرید خاک را سود میکرد دران رواه البخاري في اثناء حديث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در بیان حدیث وتحقیق گذشت آن حدیث در باب شروط البيع از کتاب البیوع تمام وکمال وگذشت کلام برانچه درو ست از احکام **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى

الله عليه وسلم عمر على الصدقة گفت ابو هريره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را برگرفتن صدقه يعنى زكوة بطريق وكالت از طرف خود الحديث تا آخر حديث
وآن اينست كه پس گفته شد كه منع كرد وند ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم چه نقمت آمد ابن جميل را الا آنكه
بود فقير پس غنى كرد او را خداى تعالى واما خالد پس شما ظلم ميكنيد او را وحال آنكه وقف كرده است ادراع واعتاد خود را در راه خدا واما عباس پس زكوة او بر من است
ومثل او با او ظاهر حديث آنست كه آنحضرت عمر را بر قبض زكوة گذاشت واين جميل كه از انصار ست گويند منافق بود پس توبه كرد مصنف گفته واقف نشدم من
بر نام او وقول وى چه نقمت آمد الخ از باب تاكيد مدح بما يشبه الذم ست زيرا كه چون او را عذرى خبر غنا بعد فقر نباشد پس هيچ عذر نيست در رد ادن زكوة ودر وى
تعريض ست بكفران نعمت وتقريبست بسوى وضع واعتاد جمع عتد ست بفتحتين بمعنى سلاح ودواب كه آدمى آنرا مهيا ومستعد سيارد وگويند بمعنى اسپان
خاصه بهت وحمل كرده است آنرا بخارى بر انكه وى اين همه را زكوة مال خود گردانيده ودر راه خدا صرف نموده واين مبنى بر اخراج قيمت ست از زكوة وقول وى
كه زكوة او بر من ست ومثل او با او مفيد آنست كه آنحضرت تحمل آن از طرف عباس كردند تبرعا ودر وى صحت تبرع غير ست بزكوة وحديث ابى قتاده آنرا در تبرع
وى تحمل دين از ميت گردانيده واين اقرب احتمالاتست وحديث مرويست بالفاظ ديگر كه محتمل احتمالات كثيره است ومصنف آنرا در فتح بسط كرده ونقله الشارح
واما اينحديث كه آنحضرت از عباس زكوة دو سال پيشگى گرفته بود پس مرويست از طرقى كه سالم نيست چيزى ازان از مقال متفق عليه بود حديث دليلست
بر توكيل امام عامل را در قبض زكوة وباين جهت مصنف آنرا در نيجا ذكر كرده ودر وى اينست كه فرستادن عمال براى قبض زكوة سنت نبويه است ومى بايد كه مرد
عاقل ياد كند انعام خدا را بر خود كه غنى ساخت او را بعد از انكه فقير بود وباين تذكر قيام كند بحق او تعالى ودر وى جواز ذكر مانع واجب ست در غيبت وى بانچه نقصر
كند او را ودر وى تحمل امام ست از بعض مسلمين واعتذار از بعض وحسن تاويل وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا
وستين بدنة بدستيكه آنحضرت قربانى كرد شصت وسه شتر بدست مبارك خود وامر كرد على مرتضى را كه ذبح كند باقى شتران الحديث
تا آخر حديث كه در كتاب الحج در سياق حجة الوداع گذشت رواه مسلم ودر وى دلالت ست بر صحت توكيل در نحر هدى واين اجماع ست اگر ذابح مسلم باشد واگر
كافر كتابى بيست صحيحست نزد شافعى بشرط آنكه نيت كند صاحب هدى نزد دفع وى بسوى او يا نزد ذبح وعن ابي هريرة رضي الله عنه في قصة
العسيف واز ابو هريره است در قصه عسيف يعنى مزدور وقصه وى در كتاب الحدود خواهد آمد قال النبي فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اغد يا
انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها بامداد ان رواى انيس برزن اينكس پس اگر اقرار كند بزنا پس سنگسار كن او را الحديث تا آخر حديث
كه در محل خود مذكور شود واز ين احاديث معلوم شد كه وكالت در همه امور درست ست ونافذ وهمين ست مقصود ومناسب عنوان باب در سبل گفته ذكر اينحديث
در نيجا مبنى بر انست كه مامور وكيل ست از امام در اقامت حدود ودر بوب البخارى باب الوكالة فى الحدود ودر وى همين حديث وغيره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون نداشت خود متولى اقامت حد نگشته ديگرى را والى آن كرد اين بمنزله توكيل غير شد متفق عليه من حديث ابى هريرة وزيد بن خالد در مصفى گفته واما
وكالت پس لابد ست دران از عاقدين وصيغه توكيل وعقدى كه در وى وكيل كرده باشد وكيفيت عمل وكيل وحكم اختلافى كه در ميان وكيل ومتوكل واقع شود
وشرط عاقدين آنست كه هر دو را مباشرت آن عمل در حق خود صحيح باشد پس توكيل صبى ومجنون صحيح نيست ووكيل بودن ايشان نيز صحيح نيست وبر قول
بفساد وعقد اعمى ممتنع كرده ميشود ازين مسئله جواز توكيل او در بيع وشراء زيرا كه اگر توكيل او صحيح نباشد بمصالح او بر هم خورند وصيغه توكيل لفظيست كه اذن عقد
از وى فهميده شود مانند وكلتك وفوضته اليك او بيع وشترو ضرورى نيست لفظ قبول بلكه اگر بموجب فرموده كار كند آن توكيل خواهد بود ودر تعليق توكيل بشرطى
دو وجه آمده است اصح آنست كه وعده است نه عقد توكيل وشرط عقدى كه در وى توكيل كند آنست كه متوكل مالك آن باشد پس اگر گويد وكلتك فى بيع
عبد سالمه فاسد باشد ووظيفه وكيل آنست كه مخالفت امر متوكل وچيزيكه محل تهمت ست نكند پس اگر مطلق بيع او را وكيل گرداند او را نمى رسد فروختن بغير نقد

بلد ونه بر نسیه ونه بغبن فاحش که عاصیا آنرا تحمل کرده نمی شود واگر بیع موجل اذن داد و در عرف اجلی در آن باب متعارفست بران حمل کرده آید واگر مخالفت کند
ومبیع را تسلیم کرده هست ضامن او شود واگر بمطلق شرا او کیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن موکل را ضرر هست آن از آن خودش خواهد بود
واگر بغیر علم خرید کرده هست وضرری در وی لاحق هست وقیمت او مناسب نیست و در وی تقصیری ظاهر هست ظاهر آنست که از آن خودش باشد و کیل را
اگر اذن توکیل داده هست میرسد او را که وکیل کرد واگر اذن نداده هست وکار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد این را واگر او را گفته بع من فلان او بصفة کذا او بثمن
کذا مخالفت جائز نیست واگر وکیل کرده هست در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس در وشاتی همان وصف بیکدینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث
اشتر اضحیه واز این قبیل هست هر چه مخالفت نباشد و زیادت نافعه باشد واگر مخالفت کرده هست وعقد بر معین واقع شود در کرده شود واگر بر معین واقع نشده هست
از آن وکیل باشد ومعزول می شود وکیل بعزل موکل وبعزل خودش ومنعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت واگر در میان ایشان
اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت بنفسی واگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة
علی المدعی والیمین علی من انکر وتوکیل مخصوص نیست ببیع وشرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج وتفرقه
زکوة واضحیه وهمچنین در ایلا ولعان وشهادت واقرار وظهار درست نیست وصحیحست در هر دو طرف بیع وهبه وسلم ورهن ونکاح وطلاق وسائر عقود وفسوخ وقبض
دین واقتضاش آن ودعوی وجواب آن وتملک مباحات مانند احتطاب واصطیاد واحیای موات واستیفای عقوبت که حق آدمیست مانند قصاص وحد قذف
ودر توکیل بباقی که فی الجمله احاطه بمراد واقع شود ضرور نیست نه استقصا در بیان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد واگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست و در شرع اخبار انسانست بانچه بر وی است وضد وی جحودست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه
وسلم قل الحق گفت ابو ذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق و راست ست واین شامل نفس خود وغیر خود هر دو ست واین مشتق ست از قول وی تعالی کونوا
قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین وقوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق وباعتبار همین شمول مر این حدیث را در بنجا آورده تبعاً
للرافعی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده هست ودر وی دلالت ست بر اعتبار اقرار انسان بر نفس خود و در جمیع امور واین امری عام ست مر جمیع احکام را زیرا که
گفتن حق بر نفس اخبارست بچیزی که بر وست از انچه لازم ست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مرا گرچه تلخ باشد واین از باب تشبیه ست زیرا که اجرای
حق بر نفس صعب ست چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران وفی باب الحدود والقصاص احادیث در بارهٔ اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی وصححه
ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث وراز که ایراد کرده هست آنرا حافظ منذری در ترغیب وترهیب ودر وی ذکر خصال خیر ووصایای نبویه است
ولفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که اسفلست از من ونظر نکنم بسوی کسی که فوق من ست وبانکه دوست
دارم مساکین را ونزدیک شوم از ایشان وصله کنم رحم خود را واگرچه بتبرند از من وجفا کنند مرا وبانکه بگویم حق واگرچه باشد تلخ وبانکه نترسم در خدا لومة لائم را وسوال
نکنم هیچ کس را چیزی وبانکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کنزی از کنوز جنت ست ودر حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک وی
فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان وسندش ضعیفست زیرا که در وی نوادر حسین بن زید بن علی علیهم السلام ست وابن المدینی وغیره تضعیف او کرده اند وابن الرفعه
گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم وعجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده واکتفا بر تصحیح ابن حبان نموده + +

باب العارية

بتشدید یا وتخفیف آن در صحاح ونهایه گفته گویا بتشدید منسوب بعارست زیرا که طلب وی عیب وعارست وجمع آن عوارست بتشدید وعارت نیز بمعنی عار

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیرا که عاریت از دست صعیری رود یا مشتق ست از عار زیرا که عاریت ننگے گیرد
بهیچکی مگر آنکه او را عار و حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیری آید و گاهی بدست مالک و در شرع عبارتیست از اباحت
منافع بدون ملک عین واین مشروعست باجماع و مصنفی گفته و تحقق می شود بصعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن معنی عاریت ثابت شود و وظیفه
صعیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط صعیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه ملک رقبه نباشد پس اجاره متاجر چیست و آما عاریت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و مستعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد باوجود و بقای عین او
پس اعاره طعام و جمی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از ان قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دابه
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تعیین آنچه
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد میشوند و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعاریتک کذا و قبلت
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و نفس خود یا نیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تالف شد بغیر استعمال واجب نشد
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در اورع صفوان که عاریه مضمونه و میسره بریکی را در عاریت هر گاه خواهند مطالبه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در ان ارض بغیر اذن مگر بجهت ضروریت
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهور ست حلیف الانصار یکی از
حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثی ازوی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه چهل و نه رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تودیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته ست تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته ست حدیث دلیلست
بر انکه واجب ست رد مقبوض که ملک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر انکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش بقوله حتی تودیه و تحقق نمی شود
تادیه مگر بان و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل اوست در سبل گفته بسیار ست
که از حدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسئله سه قولست یکی آنکه مضمونست مطلقا و الیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطاء و احمد و اسحق والشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند
و این مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگر انست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر
وضعفاه وصححاه وقفه علی شریح وقوله المغل بضم میم وغین معجمه ست در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت
و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیرا که بقبض مستغل میشود و اول اولیست و در نصوص قائم نشود بدان حجت بر انکه قائم نیست بان حجت و اگر چه بر رفع
وی ثابت شود زیرا که مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیرا که چون تادیه ماخوذ بر بدیست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان
ماخوذ و ماخوذ منه و قبلی در مناگرفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی دانم زیرا که بر یدا مینه هم رد ماخوذ ست و رنه امین نباشد ؎
و تستخبر عن سر لیلی ترکته ✣ بعیا من لیلی بغیر یقین ✣ یقولون خبرنا فانت امینها ✣ وما انا ان خبرتهم بامین ✣ و کلام ما در انست که آیا مضمونست در صورت

تلف بتعدي جنايت نيست فرق درميان مضمون وغير مضمون مگر همين واما حفظ پس مشترك ست ومفيد اوست على ودر نفيورت فراموش نكرد حسن چنانكه قتاده زعم كرده درين قول هوامينك لاضمان عليه بعد روايت حديث انتهى وليكن مخفى نيست انچه درين كلام ست از قلت جدوى وعدم فائده بيانش آنكه قول وى كه بر دست امينه هم رد ما خوذ ست والا امين نباشد مقتضى ملازمت ست ميان عدم رد وعدم امانت پس تلف وديعت وعاريت بهر وجه از وجوه كه باشد قبل رد مقتضى خروج امين ست از امين بودن واين ممنوعست زيراكه مقتضاى تلف بجنايت ست يا جنايت ودر بودنش موجب ضمان خود هيچ نزاع نيست نزاعى كه هست در تلفى ست كه ازان امين خارج از امين بودن باشد همچو تلف بامرى كه دفع آن لا يطاقست يا بسبب سهوى انسان يا بسبب سماويه يا سرقه يا ضياع بلا تفريط زيراكه درنفيورت تلف موجود ست با بقاى امانت وظاهر حديث مقتضى امانت ست در ضوء النهار گفته حديث دلالست بر وجوب تاديه عين تالف وضمان عبارتست از غرامت تالف انتهى ومخفى نيست كه در قوله على اليد ما اخذت فهم مراد از مقتضى موقوفست بر مقدر كه ضمانست يا حفظ يا تاديه پس معنى حديث چنين باشد كه بر دست ضمان چيزى كه گرفته ست آنرا يا حفظ وى يا تاديه وى وتقدير تاديه خود صحيح نيست زيراكه قول وى حتى تؤديه غايت اوست وشى غايت نفس خود نباشد آرى ضمان وحفظ صالح تقديرست اما هر دو معا مقدر نشوند زيراكه مقتضى را عموم نيست پس هر كه تقدير ضمان كرده ضمان را بر وديع ومستعير واجب گفته وهر كه حفظ را مقدر كرده وى هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتى كه تلف شود با وجود حفظ معتبر واز ينجا معلوم شد كه قول وى كه دلالت حديث بر وجوب تاديه ست بغير تالف كما ينبغى نيست واما مخالفت راى حسن مر روايت را پس در اصول مقرر شده كه عمل بر روايت ست نه بر راى انتهى كلام النيل در سبل گفته وبسيار ست كه بحديث باب استدلال كنند بر تضمين ونيست در وى دلالت صريح ولهذا نفهيم بسيار ست كه از ينحديث چنان فهمند الخ پس باقى نماند دليل بر تضمين عاريت مگر قول وى صلى الله عليه وسلم عاريه مضمونة در حديث صفوان ووصف آن بمضمون يحتمل كه صفت موضحه باشد ومراد آن باشد كه از شان اوست ضمان پس دال باشد بر ضمان مطلقا ويحتمل كه صفت باشد براى تقييد وظاهر همين ست زيراكه تاسيس ست وظاهر آنست كه مراد عاريتى ست كه ضامن شديم آنرا براى تو ودر نفيورت احتمال لزوم وغير لزوم هر دو ست بلكه همچو وعدست واين بعيد ست پس دليل قائل ضمان بحديث مذكور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمين اما بطلب صاحبها له او بتبرع المستعير رواه احمد والاربعة يعنى ابو داود وترمذى ونسائى وابن ماجه ودر منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائى وزاد ابو داود والترمذى قال قتادة ثم نسى الحسن فقال هو امينك لا ضمان عليه يعنى العارية انتهى وصححه الحاكم بنا بر سماع حسن از سمره زيراكه حديث از روايت حسن از سمره ست وحفاظ را در سماع حسن از وى سه مذهب ست اول آنكه سماعت دارد مطلقا واين مذهب على بن المدينى وبخارى وترمذى ست دوم آنكه ندارد مطلقا واين مذهب يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين وابن حبانست سوم آنكه نشنيد از وى مگر حديث عقيقه واين مذهب نسائى ست واختاره ابن عساكر وادعى عبد الحق انه الصحيح وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك اوكن امانت رابسوى كسيكه امانت كند ترا كما افاده قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واين شامل عاريت ووديعت هر دوست ولا تخن من خانك وخيانت مكن كسى را كه خيانت كند ترا ودر وى دليليست بر دم جواز مكافات خائن بمثل فعل او پس اين حديث مخصص خواهد بود براى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجمهور باين حديث راحمل بر استحباب كرده اند واين مسلمه معروفست بمسلمه نظر ودر وى علما را قولهاست يكى همين قولست واين قول اشهر اقوال شافعى ست برابرست كه از جنس ماخوذ باشد يا از غير او دوم آنكه اگر از جنس ماخوذ باشد نه از غير او جائزست نظاهر قوله تعالى بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها واين را اخفى فيه ست سوم آنكه جائز نيست بدون حكم حاكم بنا بر ظاهر نهى حديث وقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وجواب داده اند كه اين نه اكل باطلست بلكه نهى در حديث محمول بر تنزيه ست چهارم آنكه واجب ست گرفتن بقدر حق خود بر ابرست كه از نوع ماخوذ باشد يا غير او ومى رسد كه آنرا فروخته حق خود بگيرد وزياده را بما خوذ نه يا ورثه او باز دهد واگر از مقدار حق وى كمتر بر آيد در ذمه خائن باقى ماند ووى عاصى خدا گردد مگر آنكه صاحب حق او را بحل سازد وبرى الذمه گرداند وما جور شود واينقول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی وابی سلیمان واصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته ونیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بردی فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز رساند واستدلال کرده ست بر همین بقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل وبقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون وبقوله والحرمات قصاص وبقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ودلیل گفته ودر دلالت این آیات بر وجوب مناقشه ست انتهی وبقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف واین وقتی فرمود که زن ابو سفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست مرا چندان نمی دهد که مرا وفرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من گناهی شود یا نه وبحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف وگفته از نجا دریافت شد که هر که ظفر یابد بمثل انچه دران ظلم کرده شد وی یا مسلمانی یا ذمی ودور نکند آن را از دست ظالم ونرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد بر بر وتقوی بلکه مدد کرد بر اثم وعدوان وهمچنین امر کرده ست رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود اگر تواند پس هر که قدرت یافت بر قطع وکف ظلم واعطای حق بذی حق وعمل ننمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر ونکرد آنرا وعاصی شد خدا ورسول را بعده ذکر حدیث باب نموده وگفته ضعیف ست واگر صحیح شود نیست دروی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب وانکار منکر نیست وخیانت آنست که بظلم وباطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد ودر سبل السلام گفته ومؤید مذهب اوست حدیث انفر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست ونصر ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ انچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذي والدارمي وحسنه ای قال حدیث حسن وصححه الحاکم ودر سندش طلق بن غنام عن شریک ست وحاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس ودر سندش ایوب بن سوید ست او متکلف فیه ست ومتفرد ست بدان قاله الطبراني واستنکره ابوحاتم الرازي بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب ودر سندش کسی ست که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه وروی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه البیهقی والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة ودسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابو نعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من الصحابة ودر سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست وابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیحست واز امام احمد آورده که گفت این حدیث باطلست نمی شناسم آنرا بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بان ورود هذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من ائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث منهم ما یصیره بالحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی وعن یعلی بن امیة رضي الله عنه ویقال منیة بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة قال قال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتیتک رسلي فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشانرا سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او عاریة مودعة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مودعة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که او اعاریت واجب ست برگردانیدنش نزد معیر واین بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان او اکرده میشود عین او بحال قیام وقیمت او بحال تلف رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده ست بقیمت اگر تلف شود ومودات آنست که واجب تادیه اوست با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود وحدیث دلیلیست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال وعن صفوان بن امیة قرشیست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او آمان خواستند برگشت وحاضر شد بارسول خدا روز حنین وطائف در کفر پس مسلمان شد وخوب شد اسلام او رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم استعار منه دروعا یوم حنین بدانستیکه آنحضرت بعاریت گرفت ازوی زرهها روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زرهای مرا ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا معمول فعل مقدر دخول همزه ست لے

اتاخذها غصبا لاتردها علی قال بل عاریة مضمونة فرمود بلکه بطریق عاریه گرفته میشود مراد بضمان اینجا دست وبعضی حمل بر ظاهر کرده اند
وقائل شده که در عاریت ضمان ست اول مذهب امام ابوحنیفه ست وکسانیکه موافق اویند وثانی مذهب شافعیست واحمد در سبل السلام گفته کلام در مضمونه
گذشته واصل وصف تقیید ست وهمین ست اکثر پس دلیل باشد بر ضمان تضمین نه آنکه محتمل مجملست کما قیل انتهی ودر نیل الاوطار گفته هرکه قائل ضمان
عاریت ست وی مضمونه را صفت کاشفه برای حقیقت عاریت میگوید یعنی شان عاریت ضمانست وهرکه قائل ضمان نیست وی آنرا صفت مخصصه میگوید
یعنی استعارهٔ آن از تو بصفت ضمان نمیکنم نه مطلق از ضمان انتهی وبالجمله صفوان دران روز کافر بود بعده اسلام آورد واز مولفة القلوب شد آن حضرت
اورا غنائم بسیار داد وی گفت والله بر نخیزد این جود را مگر نفس پیغمبر پس مسلمان شد ودر عدد در وع روایتهاست در روایت ابی داود رمابین سی تا چهل
آمده ونزد بیهقی در حدیث مرسل هشتاد ونزد حاکم در حدیث جابر صد درع وانچه اصلاح آن کند وزیاده کرد احمد ونسائی در روایتی که ضائع شد یعنی ازان زرها
پس عرض کرد بروی آنحضرت که ضمان گیرد مر آنرا ازوی صلی الله علیه وسلم وی گفت ای رسول خدا امن امروز راغب ترم در اسلام رواه ابوداود والنسائی وصححه
الحاکم واخرج له شاهدا ضعیفا عن ابن عباس وبراورد واورا حاکم شاهدی ضعیف از حدیث عبدالله بن عباس ولفظ وی این نیست بلکه عاریت موداة ست و
اعلال کرده اند ابن حزم وابن القطان طرق انحدیث را وزیاده کرد ابن حزم که احسن چیزی که درین باب ست حدیث یعلی بن امیه ست یعنی آنکه ابوداود در روایتش کرده وگذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال کسی را بی مرقه در قاموس گفته مصدر غصبه یغصبه اخذه ظلما کاغتصبه عن سعید بن زید رضی الله عنه یکی از عشرهٔ مبشره بجنت وزوج اخت امیر المؤمنین
عمر بن الخطاب ست رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هرکه بگیرد یک بدست از زمین بستم
وذکر شبر اشارتست بسوی استوای قلیل وکثیر در وعید کذا فی الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر وما دون او در تحریم وذکر نکرد آنرا ابنا بر وقوع آن بندرت ولهذا
در بعض الفاظ این حدیث نزد بخاری بجای شبر لفظ شیأ آمده واین عام ست لیکن فقها گفته اند که لابد ست از نیکه مغصوب قیمتی داشته باشد پس اگر یکی یک صاع تمر
یا زبیب را یک یک دانه کرده بخورد یا نان وگوشت را یک یک لقمه کرده تناول نماید مضمون نشود اگرچه آثم باشد زیرا که مستولی بر جمیع نشده طوقه الله یوم القیامة
ایاه من سبع ارضین طوق گرداند خدای تعالی روز قیامت آن زمین را در گردن او از هفت زمین در معنی این تطویق اختلافست قولی آنست که آن قطعهٔ
از زمین را تا نهایت هفت زمین گرفته در گردن او اندازند دوم آنکه عقاب کنند او را بخسف تا هفتم قطعهٔ زمین وهر قطعه ازان طوق گردن وی باشد ومؤید اوست
حدیث ابن عمر خسف بیوم القیامة الی سبع ارضین سوم آنکه تکلیف کرده شود بنقل آن قطعهٔ مغصوبه بسوی زمین محشر وبرداشتن آن وباشد مانند طوق در
عنق او نه آنکه حقیقة طوق بود ومؤید اوست حدیث ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفه الله ان یحفره حتی یبلغ آخر سبع ارضین ثم یطوقه حتی یقضی بین الناس
اخرجه الطبرانی وابن حبان من حدیث یعلی بن مرة مرفوعا ودر روایت احمد وطبرانی ست من اخذ ارضا بغیر حقها کلف ان یحمل ترابها الی المحشر ورسبل گفته ودر وی
دو قول دیگر ست انتهی در فتح الباری گفته یحتمل که مراد آن باشد که او را تکلیف بطوق ساختن آن پارهٔ زمین کنند ووی آنرا نتوانست کرد وبآن تکلیف
معذب شود چنانکه در حق کاذب در منام آمده که او را تکلیف دهند بگره زدن میان دو جو واو نتواند ویحتمل که مراد تطویق قطویق اثم باشد یعنی ظلم مذکور
لازم اوست مثل لزوم اثم بمنه قوله تعالی الزمناه طائره فی عنقه ویحتمل که این صفات متنوع شوند برای صاحب این معصیت یا منقسم شوند که بعضی از
ایشان معذب ببعض آن شوند وبعض دیگر ببعض دیگر بحسب قوت وضعف مفسده در نیل الاوطار گفته هذا جملة ما ذکر من الوجوه فی تفسیر الحدیث انتهی وحدیث
دلالت دارد بر تحریم ظلم وغصب وشدت وتغلیظ عقوبت در آن وامکان تخصیب ارض وبودن آن از کبائر وبر بنیکه هرکه مالک زمینی شده وی مالک
اسفل او تا تخوم ارض گردیده واورا میرسد که هرکه در زیر زمین او اراده کند بدین چاه یا سرب کند وبر او منع آید زیرا که ملک ظاهر زمین ملک باطن او ست

باهمه انچه در وی باشد از بناها و سنگ و معادن و جز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هر چه خواهد بکند و اما سکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت هست
بر آنکه هر هفت زمین متراکم ست بعض وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه نمی کردند بنا بر انفصالش از
ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دار مثل آسمان و هو ظاهر بقوله تعالی ومن الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بران و اختلافست در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و جمهور گویند مضمونست بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل ست در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید باستیلاست اگرچه منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد و تولی زید علی عمر متفق علیه و لفظ هما الفاظ و درین باب حدیثهاست از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه
و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطاست و از سعد بن وقاص در ترمذی و از
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجرست باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله و هو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع یعنی غصب

وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفته زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود بتحمل که عایشه در انوقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسهٔ قصعه یا بجهت عدم علم ست
یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدی امهات المؤمنين پس فرستاد یکی از مادران مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه
یا صفیه ست مع خادم لها همراه خادمی که مراد ابو داود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فيها طعام کاسهٔ بزرگ که در وی طعام بود
فكسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسهٔ طعام را فضمها و جعل فيها الطعام و قال کلوا پس ضم کرد و با هم گرد آورد و آنحضرت پارهای
کاسه را گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید و دفع القصعة الصحيحة للرسول و داد کاسهٔ درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور و حبس
المكسورة و نگاهداشت کاسهٔ شکسته را رواه البخاري این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگر ست و نیست در ان نام شکننده کاسه و آوردن ابن حدیث
درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسهٔ بغصب ست و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد و الترمذي و ترمذی هم این را اخراج کرده
و سمی الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشة بود کما مر و زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبي پس فرمود آنحضرت صلی الله
عليه وسلم طعام بطعام و اناء بإناء طعام عوض طعام و آوند بدل آوند و صححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیحست و اخرجه احمد و ابو داود
و النسائي ایضا من عایشة و گفت در فتح که حسن ست شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائلست بودن شی قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد اعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفة و الشافعي و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلاف نیست در مضمون شدن مثلی بمثل
و لیکن ثابت ست در حدیث مصراة رد آن باینکه صاع از تمر حال آنکه شیر مثلی ست و بحث مستوفی ست در مواطن خود انتهی در سبل السلام گفته اتفاق افتاد مثل این
قصه از عایشه با کاسهٔ ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عایشه آوند او را و صفیه را با عایشه و حدیث دلیلست بر آنکه هر که هلاک کند چیز غیر را
ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیر ها متفق علیه ست و در قیمی سه قولست انتهی **وعن** رافع بن خديج رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شي و له نفقته فرمود هر که زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را از عینی زارع را چیزی یعنی حصهٔ از زراعت و برای اوست نفقهٔ آن مراد بنفقه چیزیست که حاصل شده است از
زراعت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را اگر تخم او و باین قائل ماند احمد و اسحق و مالک و همین ست قول اکثر اهل مدینه و باین رفته است ابو محمد

بن حزم وداود است برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیرا که مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیر است بغیر حق وشبهه واکثر است بآن رفته که حاصل زمین کشتکار وصاحب تخم راست وبروست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن واستدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی هذا الحدیث فینظر فیه انتهی ودر سبل گفته هیچ یکی ازینحدیث را اخراج ننموده ودر مناز گفته قد بحثت عنه فلم اجده ودر بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته ونیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث برای اهل قول اول اظهر در استدلال است رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه الا النسائی مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنه الترمذي وگفت ترمذی پرسیدم محمد بن اسمعیل را از ین حدیث پس گفت حسن است وبرین است عمل نزد بعض اهل علم وامنیست قول احمد واسحق انتهی ویقال ان البخاري ضعفه وگفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته وناقل اینقول ازوی خطا بیست وترمذی ازوی تحسین او نقل کرده در نیل الاوطار گفته وضعفه ایضا البیهقی واین از طریق عطا بن ابی ریاح از رافعست ابوزرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد وابوموسی بن هارون که تضعیف میکرد اینحدیث را او میگفت روایت نکرده است آنرا غیر شریک ونه از عطا غیر ابی اسحق ولیکن متابع اوست قیس بن ربیع ووی سیئ الحفظ است وفد اخرج هذا الحدیث ایضا البیهقی والطبرانی وابن ابی شیبة والطیالسی وابن ماجه وابویعلی وحکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد فی هذا الحدیث زرع بغیر اذنهم ولیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی کلامه ودر سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در اینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر ولیکن او را شواهدست که تقویتش میکنند **وعن** عروة بن الزبیر بن العوام قال قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ان رجلین اختصما الی رسول الله بدرستیکه دو مرد خصومت کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم في ارض غرس احدهما فیها نخلا والارض للاخر ودر زمینی که نشانید یکی ازان دو درین زمین ودرخت خرما حالانکه زمین مرد دیگری راست فقضی پس حکم کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالارض لصاحبها بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب النخل فیخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد وبرکند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق وفرمود نیست مرد ستمگر را حق ودر فتح الباری گفته روایت اکثر بتنوین عرق است وظالم نعت اوست وراجع بسوی صاحب عرق است یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حق یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق ذی ظالم ومرویست باضافت وظالم صاحب عرق است ومراد بعرق ارض است وجزم کرده است باول مالک وشافعی وازهری وابن فارس وغیرهم ومبالغه کرد خطابی در تغلیط راوی است اضافت وربیعه گفته عرق ظالم ظاهر وباطن هر دو می باشد باطل احتقار مرد ست آبار او استخراج معادن ظاهر بنا وغرس ست وگفته اند ظالم کسی ست که بنایا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق وشبهه وگفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی دیگر حق آن شود وهلاک گفته هر چه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق وهمه این تفاسیر متقارب اند ودر حدیث دلیلیست برانکه زارع در غیر ارض خود ظالم ست ونیست حق او را بلکه مخیر کرده می شود در اخراج مغروس ودر اخذ نفقه خود بران جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه درمیان زرع وشجر وانیقول که در وی دلیلیست برانکه زرع غاصب راست حمل حدیث بر خلاف ظاهر اوست وچه تسمیه می تواند شد که مغارع نام او ظالم نهد واز وی نفی حق کند باز گوید که حق برای اوست وبعضی گفته اند مراد آنست که هر که زراعت کند یا درخت نشاند در زمین احیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا واینمعنی موافق ترست بحدیث سعید بن زید ولفظ وی اینست کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر او راست ونیست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته ورود اینحدیث در غرسیست که عرق مستطیل در ارض دارد وحدیث رافع در زرعست پس جمع کنند میان هر دو حدیث وعمل نمایند بر هر دو در موضع وی وشوکانی گفته حدیث رافع اخص ست از بحدیث مطلقا پس مبنی خواهد شد عام بر خاص واین بر تقدیریست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانیست که گویند زرع برای صاحب ارض ست وقتی که زرع در هنگام استرجاع موجود باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاهر حدیث در انست که در صورت هم

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر آنکه غاصب راست پس مخصص این صورة باشد پس اجر بنای عامر بر غاصب ست زیرا که اولی ست از قصر عامر بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابو داود وترمذی واحمد ومالک عن حدایث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشرهٔ مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف في وصله وارساله وفي تعيين صحابيه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید ودر تعین صحابی او ونسائی وترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واکثر ظنی انه ابو سعید وترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال وصاتر جیح داده واختلاف کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابو داود والطیالسی من حدیث عایشة ودر اسنادش زمعه ست واو ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه في مسنديهما من حدیث کثیر من عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقی من حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبد الله بن عمرو وعن ابي بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم النحر یعنی بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبهٔ خود روز نحر بمقام منی ان دماءكم واموالكم عليكم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه ست در ماه شما که ذیحجه ست وچون این چیزها حرام شد تصرف دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل در سبل السلام گفته انچه بران حدیث دلالت کرده واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماعست بر تحریم غصب نزد کافهٔ مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی ورضای وی اخرجه الدارقطني ودر سندش ضعفی هست واخرجه احمد والدارقطني في المجتبى والبيهقي في شعب الايمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه ودر سندش علی بن زید بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاكم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطني عنه من طريق اخرى واخرجه البيهقي وابن حبان والحاكم في صحيحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب مغنی ست از همه متفق عليه ودر اکثر گفته ولو بدأ به المصنف في اول باب الغصب لكان ألیق اسلوبه واحسن انتظاما وقد افتتح به ابن کثیر في کتابه الارشاد وجعله اول حدیث في باب الغصب وقال احد طرق متواترة انتهى گوییم چون اول آخر نسبتی دارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تلفیق در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فاء وهر که فارا مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال حصة شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی جنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقها که رد وآن برخلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود دیگری ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بضرر دیگر ست پس ترجیح گرفته می شود حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو هما در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر انچه منقول ست از ابکار ابی بکر اصم آنرا انتهى ومسمی شدن آن بهمین ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمهٔ ثلثه ونزد ابو حنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث در شفعهٔ جوار آمده وبصحت رسیده وهر که دران متکلم کرده بی حجت کرده ست انتهى گوییم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحجت ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغه گفته می بینم که شفعه دو گونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک وانچه میان او وخصم است وایثار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعهٔ مالکیه ست دیگر آنست که شریک نیست ودیگر آنست که بروی جبر کنند در حکم وآن همسایه شریک راست فقط واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفهٔ باب انتهى ودر مصفی گفته شفعه عبارت ازانست که شخصی زمین خود را میفروشد پس همسایهٔ او را میرسد که خواهی نخواهی از وی خرید کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله باید عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم حكم آنحضرت بثبوت شفعه در هر چيزي كه قسمت كرده نشده و باقيست بر شركت وظاهر اين عموم ثبوت اوست در جميع اشيا بدون فرق ميان حيوان وجماد ومنقول وغير منقول وبراين فقهاست امام مالك وابو حنيفه واصحاب او فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس هرگاه كه واقع شد حدها وگردانيده شد راه ها بعد ازين نيست شفعه از جهت عدم بقاي شركت ودروي دلالت ست برانكه جار را شفعه نيست وبراين رفته اند ائمه ثلثه جز حنفيه ولفظ صرفت بضم صاد وتخفيف راي مكسوره وتشديد وي هر دو ست از تصريف يا تصرف ابن مالك گفته يعني آن خلصت وبانت ست مشتق از صرف بكسر مهمله كه بمعني خالص از هر شي ست نام نهاده شد صرف بجهت آنكه خلط ازوي مصروف گرديده وبرين تقدير صرفت بتخفيف را باشد وبر تقدير اول كه از تصريف يا تصرف بود مشدد باشد ابن ابي حاتم در علل از پدر خود نقل كرده كه نزد من قول وي فاذا وقعت الى آخره از قول جابر ست ومرفوع ازو ست تا قول اول القسم ست واعلال كرده ست آنرا طحاوي باينكه حفاظ از اصحاب مالك آنرا مرسل كرده اند ودر كرده شده بروي كه نيست ارسال از علل قادحه در صحت واللفظ للبخاري ولفظ بخاري راست در نيل الاوطار نوشته ومستدلال كرده ست باين حديث هركه گفته ثابت نمي شود شفعه مگر بخلط واين محكي ست از علي وعمر وعثمان وسعيد بن مسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعه ومالك وشافعي واوزاعي واحمد واسحق وعبيد الله بن حسن ومذهب ابو حنيفه واصحاب او وثوري وابن ابي ليلى وابن سيرين ثبوت اوست بجوار وجواب داده اند از حديث كه قول وي اذا وقعت الحدود الخ مدرج ست از قول جابر وباين مردود ست بنا بر ورود اين قيد در حديث ابي هريره نزد ابو داود وغيره بلفظ انما الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فيها وتا وليلي برادراج قائم نشود وهر چه در حديث مذكور شود هم از حديث باشد باآنكه معني اين قيد همان معني قول اوست في كل ما لم يقسم ونيست تفاوت در دلالت احديهما بر نفي مگر باندك دلالت يكي بمنطوق ست ودلالت ديگر بمفهوم وجواب از احاديث شفعه بجار آنست كه مراد بدان جار اخص ست كه شريك مخالط باشد چه هر شي كه قريب شي ديگر باشد مجازا جار آن شي گويند چنانكه زن مرد را جار خوانند بجهت مخالطت كه ميان هر دو ست ومندفع شد باين قول قائل كه نيست در لغت انچه مقتضي تسميه شريك بجار باشد وبعضي حنفيه گفته اند كه شافعيه قائل اند بحمل لفظ بر حقيقت ومجاز پس بر ايشان لازم ست كه قائل شوند بشفعه جار زيرا كه لفظ جار حقيقت ست در مجاور ومجاز ست در شريك وجواب آنست كه اين همه نزد تجرد ست ودر ينجا قرينه قائم ست بر مجاز پس متعين جمع ست ميان حديث جابر وحديث ابي رافع كه بيايد وحديث جابر صريحيت در اختصاص شفعه بشريك وحديث ابي رافع مصروف الظاهريت اتفاقا زيرا كه مقتضي آنست كه جار احق ست از هر واحد تا آنكه از شريك نيز وقائلين شفعه جار مقدم ميكنند شريك را مطلقا پستر شريك في الشرب وشريك في الطريق را پستر جار را بر غير مجاور وجواب داده اند باينكه مفضل عليه در ينجا مقدر ست يعني جار احق از اين جهت ست كه او را جواريست در قاموس گفته الجار المجاور الذي اجرته من ان يظلم والمجير والمستجير والشريك في التجارة وزوج المرأة واقرب من المنازل والمقاسم والحليف والناصر انتهى حاصل آنكه جار مذكور در احاديث آينده اگر مطلق ست بر شريك ودر شي ودر مجاور شي بغير شركت پس مقتضي ثبوت شفعه براي هر دو خواهد بود بعموم خود وحديث جابر وابو هريره دال اند بر عدم ثبوت شفعه براي جار يكه نيست شركت مر او را پس تخصيص عموم احاديث جار خواهند بود ولكن مشكل ميشود در صورت بحديث شريد بن سويد كه لفظ وي اينست ليس لاحد فيها شرك ولا قسم الا الجوار وبحديث سمره كه لفظ وي اينست جار الدار احق بالدار زيرا كه هر دو شعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شركت دران وجواب داده اند ازين باينكه اين هر دو حديث صالح تعارض با حديث صحيحين نيستند باآنكه جمع هم ممكن ست زيرا كه در حديث جابر آمده اذا كان طريقها واحدا واين دلالت ميكند بر انكه جوار مقتضي شفعه نيست مگر با اتحاد طريق نه بمجرد آن ونيست عذر از ينحديث براي كسيكه قائلست بحمل مطلق بر مقيد وحال آنكه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد طريق بعض شافعيه ومؤيد او ست اينمعني كه شريعت شفعه براي دفع ضرر ست واين نادر صورت مخالطت در شي مملوك يا طريق مسلوك حاصل ميشود ونيست ضرر بر جار يكه شريك نيست اصل ونه در طريق مگر نادرا واعتبار باين نادر مستلزم ثبوت شفعه براي جار با عدم ملاصقت ست زيرا كه حصول ضرر ادر نادر احوال واقع ميشود مانند حجب شمس واطلاع بر عورات ونحو ها از روزنها كريچه هاي خانه ورفع اصوات وسماع بعض منكرات ونيست كسي قائل بثبوت شفعه براي همچو كس وضرر

قادر نیست زیرا که شارع بتعلیق احکام بامور غالبه فرموده است پس بر فرض اینکه اطلاق جار لغة جز بر ملاصق غیر شارک نیست لائق تقیید جوار ست باتحاد طریق و مقتضایش عدم ثبوت شفعه بجوار جوار ست وهوالحق و زاد مسلم وزیاده کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شراك شفعه در هر شرکت ست واین ظاهر ست در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی که شریک باشد در ملک و در وی خلافست واظهر ثبوت او ست در غیر جزیرهٔ عرب زیرا که اهل ذمه مبنی اند از بقا دران في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانه یا در بستان ربعه بفتح راو سکون موحده تانیث ربع ست بمعنی منزلی که در ربع دران باشند بعده نام دار نهادند و اطلاق کرده می شود بر ارض و بعضی گفته اند تا در ربعه برای وحدت ست و بی تا بمعنی سرای و منزل و محله و موضع و مسکن و در سبل گفته الفاظ اینحدیث مشعر انند بر ثبوت شفعه برای شریک در عقار و دور و بساتین واین مجمع علیه ست و قابل القسمت و در غیر آن خلافست کالبصل ان یبیع حتی یعرض علی شریکه لائق نیست که بفروشد آنرا تا آنکه عرض کند آنرا بر شریک وی و ازینجا معلوم میشود که سبب شفعه اشتراکست در چیزی نه جوار و در لفظی از مسلم این ست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر زمین که قسمت کرده نشده است منزل باشد یا بستان حلال نیست او را که بفروشد تا آنکه اعلام کند شریک خود را پس اگر خواهد بگیرد شریک وی واگر خواهد بگذارد پس اگر فروخت وخبر نکرد شریک را پس وی سزاوار تر ست بآن وظاهر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد ارادهٔ بیع واین را قرطبی از بعض شارحین خود حکایت کرده و در شرح ارشاد گفته حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک این نه گفته لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا الحنیفة عنه وقد قال الشافعي اذا صح الحدیث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفته تصحیح کرده است باین فارقی واذرعی گفته نص شافعی مقتضی همین ست وجمهور شافعیه وغیر هم حمل کرده اند آنرا بندب و کراهت ترک اعلام و گفته صاحب قست بر کرده که آن حلال نیست واین وقتی تمام شود که اسم حلال مختص باشد ببارجا یا مندوب یا واجب حال آنکه این ممنوعست زیرا که مکروه از اقسام حلال ست چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته حمل وی بر کراهت حملست بر خلاف اصل نهی بلا دلیل واگر شریک را اعلام کرده و وی اذن داده و مسلم آنرا بیع نموده و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعهٔ خود خواسته پس مالک و شافعی و ابو حنیفه واین ابی لیلی و بتی و جمهور اهل علم برانند که شریک را اخذ آن بشفعه میرسد و مجرد اذن بسطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروهی از اهل حدیث برانند که نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن ببیع آن و در سبل گفته هو الاولی بلفظ الحدیث وهو الذي اختاره في حاشیة ضوء النهار انتهی گوئیم واز احمد در روایت ست همچو هر دو مذهب مذکور و دلیل این گروه مفهوم شرطست زیرا که مقتضی عدم ثبوت شفعه با ایذان از بائع ست و دلیل مجوزین احادیث وارده در شفعه شریک و جار بغیر تقییدست واین احادیث منطوقات اند مفهوم مذکور مقاوم آن نمی تواند شد و جواب داده اند که مفهوم مذکور صالح تقییداین مطلقاتست نزد عامل بر مفهوم شرط از اهل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد واینجا جمع ممکن ست بحمل مطلق بر مقید کذا فی نیل الاوطار و نیز این حدیث دلالت میکند بر آنکه نیست شفعه در غیر زمین واین متفق علیه ائمهٔ اربعه است و شوکانی در مختصر گفته سبب شفعه شرکت ست و چیزی اگر چه منقول باشد وفي رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شئ و در روایت طحاویست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر چیز منقول باشد یا غیر منقول در سبل السلام گفته لفظ کل شئ شامل شفعه در اجاره است بنا بر وجود علت شفعه در وی و شمول دلیل آنرا و در فتح الباری گفته اکثر بعدم ثبوت شفعه در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا که در وی دلالت ست بر آنکه نیست شفعه مگر در عقار و ملحق بآن سرای و دار و غیره و گفته اند ضرر در منقول نادر ست و جواب داده اند بآنکه ذکر بعض افراد عام را مقصور بران فرد نمیکند و بیهقی از حدیث ابی هریره و بزار از جابر بلفظ حصر آورده اند لفظ اول این ست لاشفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این ست لاشفعة الا في ربع او حائط و بیهقی گفته سند ش ضعیف ست و جواب داده اند که اگر ثابت هم شود مفهوم باشد واین مفهوم مقاوم منطوق کل شئ نمی تواند شد و بعضی استثنا کرده اند از منقول ثیاب را و گفته اند صحیحست و زان شفعه و بعضی حیوان را انتهی و رجاله ثقات و رجال اینحدیث معتمدین اند و بیهقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آورده و رجال وی نیز ثقات اند مگر آنکه معلل بارسالست و ترمذی هم آنرا روایت کرده باین لفظ که گفت آنحضرت شریک شفیع ست و شفعه در هر شیئ ست و گفت مروی ست این حدیث

عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و بواسطه در بعضی نسخه لابد ست در شفعه از بائع و مشتری و مشفوع و چیزی که شفعه دران ثابت شده و قیمتی که مشتری معین کرد و ثمنی که شفیع سپرد و صیغهٔ تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه دران ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دار فهمیده شد که شفعه بیع زمین و بنا ثابت میشود و بر همین قیاس مر اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تالف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان و لا شفعة فی بیر و لا فحل زیرا که فائدهٔ شفعه تخلص ست از مؤنت قسمت و آن در صورت متعذر یست متعذر نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در انچه یاد کردیم ست نیز توهم می توان کرد بانکه چون این شخص و مثل این چیز شریک شد راضی گشت بضرر شرکا پس رجوع بهضرر یکه راضی شد آن صحیح نباشد والله اعلم **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار همسایهٔ خانه سزاوارتر ست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جواب آنست که مراد بجار در بنجا شریک ست در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیری احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیری احق تر از وی و استدلال کرده اند بان تا ملین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بانکه این مجلوست بر تعمد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی فی ذیل الاوطار گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که تمسک کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست انتهی و امداد در مصفی گفته شرط شفیع آنست که شریک باشد در نفس ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریکست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که هر چه بمعاوضه ست در حکم بیعست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور و الاراضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور مشتری درکار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاملات ضرورست و الا بدست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض مشتری یا رضای مشتری بهودن عوض در ذمهٔ او یا قضای قاضی پس اگر مثلی خرید کرده ست مثلی او بدهد و اگر متقوم خرید کرده ست قیمت او بدهد و الا بدست از مبادرت بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرار ست بابطال مقاصد بیع پس لا بدست از مبادرت انتهی رواه النسائي و صححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت یعنی بعضی ائمه حفاظ از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و نداء و المحفوظ و ابن القطان گفته هما صحیحان جمیعا و سبل گفته هو الاولی انتهی گویم حدیث سمره مرفوعا باین لفظست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد و ابو داود و الترمذی و صححه کذا فی المنتقی و ذیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی و الطبرانی و ایضا فی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف و لکنه اخرج هذا الحدیث ابو بکر بن خثیمة فی تاریخه و الطحاوی و ابو یعلی و الطبرانی فی الاوسط و ایضا عن انس و اخرجه ابن سعد عن الشریدین سوید بلفظ حدیث سمرة المذکور انتهی و در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست و احادیث ابی رافع که می آید حدیث صحیح ست **وعن** ابی رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوارتر ست بشفعهٔ خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه بنا بر همه قسمت بر ملاصق نمجان صعاد قسمت بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحد ست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه ست اشتراک در نفس مرهو مجرای ما پس این همه راجع بسبب مذکور ست زیرا که اشتراک در طریق شی و سواقی او همان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی و در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و فتح قاف و سکون آن بمعنی قرب ست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن باء موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائز ست فتح قاف و سکون آن و هو القرب و المجاورة و بمعنی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بانکه مراد شفعه ست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعید ست لا سیما بعد قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب بحمل مطلق بر مقید ست چنانکه در حدیث جابر بیاید نتوان گفت که نفی شرک درین حدیث ذو ست بر عدم اتحاد طریق پس تقیید ش بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود اگر قرین کنیم عام صحت تخصیص بابر تصریح بنفی شرکت پس این حدیث با مقالی که در دست متصل برای معارضهٔ احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر شارک شخواهد شد اخرجه البخاری وفیه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری و در وی قصه است وآن این است که ابو رافع سمورین مخرمه را گفت ابن الیعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم قطعا یا جزم ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را بپانصد دینار نقد دادم اگر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که بیفزود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمی فرو ختم واین حدیث را ابو رافع اگرچه در سبع ذکر کرده لیکن وی شامل شفعه بجوار ست در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند شفعیه اثبات میکنند باین حدیث واستدلال آن وعلی وعمر وعثمان وغیرهم انکار کنند وگویند مراد بجار شریک است ودلالت بران حدیث ابی رافع زیرا که در وی خلیط را جار نام کرده وبحدیث استدلال نموده وی از اهل لسان ست واعرف بمراد وانقول که در لغت تسمیهٔ شریک بجار معروف نیست غیر صحیحست زیرا که هر شی که مقارب شی دیگر باشد جار او ست وجواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایهٔ او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شائع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه گویند در طریق هر دو شریک بودند واین قدر در مخالطه کافیست مقاتل ونیز استدلال کرده اند بما حادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند که غایت آنچه در وی ست اثبات شفعه برای شریکست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق ونه بمفهوم وحصر در قول وی انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة الحدیث در ما قبل القسمت ست برای بیع میان شریک ومدلولش آنست که قسمت مبطل شفعه ست وآن صریح روایت انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة فی کل مالم یقسم ست واحادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران وبعضی ازان گذشته وبعض این است

وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا همسایه سزاوار تر ست بشفعهٔ همسایهٔ خود انتظار برده شود او را بشفعه واگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث ازاد له شفعه بجار ست مگر آنکه مقید ست باتحاد طریق ورفته اند بسوی شرط آن بعض علما وثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در مدت تمام گفته و نزدیست اعتبار آن ولیکن او تعلیلا اما من حیث الدلیل پس بنا بر تصحیح بران در تحت حدیث جابر مفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست واما من حیث التعلیل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه برای مناسبت دفع ضرر ست وضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط وشبکه انتفاع می یابد واین در شریک در اصل یا در طریق یافته می شود وباعدم آن نادر ست وحدیث جابر بر تقدیر شرط ست احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائدهٔ اشتراط اتحاد طریق چیست گوییم رجوع کلام ورین باب بسوی خلیط ست زیرا که شفعه بخلط با اتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیهٔ ضوء النهار تقریر کرده ایم ابن القیم رحمه الله تعالی گفته هو اعدل الاقوال وهو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیه رح وحدیث جابر صریحست دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده ونفی آن بجوار در حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر همان منطوق حدیث متقدم اوست بعینه ویکی موافق ومصدق دیگرست نه معارض ومناقض وجابر راوی هر دو لفظست واز یکجا سنن بایکدیگر مو تلف ومتوافق شد ند بحمد الله سبحانه انتهی ودر تحفه گفته لیست برعدم بطلان شفعهٔ غائب اگرچه تراخی شود دریکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنا بر شفعه که دران دارد انتهی کلام سبل السلام الا وطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه ست تا آنکه بالغ شود وطبرانی در صغیر واوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم الصبی علی شفعته حتی ادرک فاذا ادرک فان شاء اخذ وان شاء ترک ودر سندش عبد الله بن زیاد ست رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند ودارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثیق رجاله وعدالة اکثرهم قد تکلموا فی بعضه الروایة انتهی گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی ودر نیل الاوطار زیاده کرده که حسن گفته ست آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی راکه روایت کرده باشد اینحدیث راجز عبدالملک بن سلیمان از عطا از جابر وکلام کرده است شعبه وعبدالملک ازجهت همین حدیث وگفته نمیدانم احدی راکه روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبدالملک که وی متفرد است بانحدیث ومروی است از جابر خلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبدالملک ثقه ماموناست ولیکن اینحدیث بروی انکار کرده شده شعبه گفته اورا سهو شده است دران واگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او بعده تحدیث ازوی ترک نموده وامام احمد فرموده اینحدیث منکر است وابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبدالملک وتحقیق انکار کرده اند بروی اینحدیث راگویم مقوی ضعف اوست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته خفی نیست که درین کلام حفاظ انچه قادح باشد بمثل آن بروجود نیست ومسلم درصحیح خود احتجاج کرده است بحدیث عبدالملک بن ابی سلیمان وبرای او اخراج احادیث کرده است شهادت نموده است بوی بخاری ولیکن ایشان اینحدیث را ازوی روایت نموده **وعن** عبدالله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة كحل العقال شفعه همچو کشادن پابند شتر است ودروی دلیلست بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنابر اطلاق احادیث وارده درین باب درسبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه وحنابله برانند که شفعه علی الفور است وایشان را درین مقدمه باست که نیست دلیل بر چیزی ازان وشک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت است زیراکه میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع ودر تضرر مشتری ببقای شتراط معلق چه قسم توان کرد مگر آنکه اعتقاد در اثبات حکم کافی نیست ودلیل عدم اشتراط فوریت ست واثبات آن احتیاج بدلیل دارد ودلیل پیدا نیست بیهقی درسنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند وازان الفاظ این لفظ را هم ذکر کرده الشفعة كحل العقال ولا شفعة لصبي ولا لغائب ولا شفعة لا لترث ولا لتورث ولا لصبي على حتى يدرك ولا شفعة لنصراني كبير لليهودي ولا لنصراني شفعة انتهى رواه ابن ماجة والبزار وزاد ولا شفعة لغائب وزیاده کردن نیست شفعه برای غائب وزیاده کردن باو جه نیست شفعه مر غائب را ونه صغیر را شوکانی در شرح منتقی گفته حجت نیست درینحدیث زیراکه مشتمل ست بر سه حکم نفی شفعه غائب ونفی شفعه صغیر واعتبار فور وهیچ نشده است ظاهر شرع در دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض صدوم بطلان او واسناده ضعیف وسند اینحدیث بازیادت مذکوره ضعیفست زیراکه در سناد ش محمد بن عبدالرحمن البیلمانی وهو ضعیف جدا وانه مناکیر کثیره پس قائم نشود بدان حجت وتضعیف کرده است آنرا ابن عدی وگفت ابن حبان لا اصل لهو گفت ابوزرعه منکر است وبیهقی گفته لیس بثابت وصحیح نیست تایید اینحدیث باطل بقول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبدالرزاق وذکره قاسم بن ثابت فی دلائله ورواه القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والماوردي بلا اسناد بلفظ الشفعة لمن واثبها اي بادر اليها وبروی الشفعة كنشط عقال درسبل الاوطار گفته وروی بنحو الحدیث ابن جزم عن ابن عمر ایضا بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيدها بامكان نبهت حقه والا فالاول عليه وذكره عبدالحق في الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بانه لم يروه في المحلى ولعله في غير المحلى انتهى درسبل السلام گفته وفي معناه احاديث كلها لا اصل لها انتهى گویم رواه ابن ماجه في الاشراف ونسبه الى ابن ماجة ولم يذكر اخراج البزار له ولا زيادته وقال انه ضعيف لانه من حديث محمد بن الحارث البصري عن محمد بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابن عمر وثلاثتهم ضعفاء انتهى

باب القراض

بکسر قاف درسبل گفته معامله عامل مصیبی از ربح واین تسمیه در لغت اهل حجاز ست ونامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب في الارض بنابر حصول ربح غالبا بسفر یا از ضرب در مال که تصرف ست انتهى درنیل الاوطار گفته عامل ازصیغه مضاربت مضارب ست رافعی گوید مشتق نشده است ازوی برای مالک اسم فاعل زیراکه عامل مختص بضرب في الارض ست وبرین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهى ودر مصفی گفته قراض عبارت از انست که شخصی شخصی بمال دهد تا تجارت کند ونفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلثا ظاهر طوریکه شرط کنند انتهى گوییم قراض ومقارضت قرض داون بگیر که سبب معاونت وامداد ست ودرینجا همان مراد ست که درمصفی گفته وحدیث باب ناظر درهر دو ست ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع گفته کل ابواب الفقه فيها اصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لكنه اجماع صحيح الذي نقطع به انه كان في عصره صلى الله عليه وسلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهى ودر بحر خارگفته انها كانت قبل الاسلام فاقرها انتهى **عن** صهيب رضي الله عنه بضم صاد وفتح ها

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد و دین خدا و حاضر شد بکلهٔ هجرت کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب او بسیار ست و کافی ست از ان این حدیث که فرمود آنحضرت من سابق عربم و صهیب سابق روم و سلمان سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد از وست و نعم ما قیل ؎ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب ز روم ٭ ز خاک مکه ابوجهل این چه بوالعجبی ست ٭ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فيهن البركة سه چیز اند که در انها برکت ست البيع الى اجل یکی فروختن تا وقتی که میداد را انجا تیسیر و تسهیل و تحصیل ثمن ست و مسامحت و اعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن او یا مضاربت کردن که در وی نیز امداد و اعانت بر اخ مسلمان و انتفاع بعض تا من بعض ست وخلط البر بالشعير سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبيت برای خانه نا برکت شود و طعام لا للبيع نه برای فروختن که آن گناه ست و دران غرر و غش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعيف زیرا که در سندش مجاهیل اند منهم نصر بن القاسم و وی راویست از عبد الرحیم بن واود و وی نیز مجهولست بخاری گفته این حدیث موضوع ست و بعضی مضاربت را تضعیف کرده اند بجهالت بقاء و وی قاله الزركشي وعن حكيم بن حزام بکسر حای مهمله و زا رضي الله عنه انه كان يشترط على الرجل اذا اعطاها مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط میکرد بر هر که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالي في كبد رطبة اینکه نگرداند مال مرا در جگر تر یعنی حیوانات زیرا که شق وی روح و سبب عرض هلاک ست بطریق موت ولا خضراء في بحر و نه بار کن آنرا در دریا زیرا که در وی خطر غرق ست ولا تنزل به في بطن مسيل و فرود میا با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالي پس اگر کردی چیزی از این کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا رواه البيهقي بدرستیکه این مخالف ست قیاس در میان مسلمانان در جواز قراض و در انکه مدت جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره ست مگر آنکه در وی جهالت اجر را معاف کرده اند و حرمت دران بجهت رفق بامردم ست و او را ارکان و شروطست و از ارکان اوست عقد بایجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا انچه در حکم قبول باشد و آن امتثال ست در میان دو جائز التصرف بر مال نقد زر بزر و سیم بسیم و گرد و میان ابن حزم و گفتند اقوالو لیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیرا که چون نوعی از اجاره ست می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جائز باشد و در احکام ست مجمع علیها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست و از انجمله آنکه نمیست ضمان بر عامل و را نچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس در معنی اختلافست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل اتفاق کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زائد معین از ربح بر لبی نفس خود جائز نمیست و این شتراط الغوست ولیکن چون قراض عبارت ست از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکور چیست و در حدیث دلیلست بر آنکه جائز ست مالک مال را حجر عامل در هر انچه خواهد و عامل اگر مخالفت وی کند ضامن باشد و تالف و اگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارتست باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس در نصورت فضولی میشود و وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد ربح نافذ شده الا فلا انتهى رواه الدارقطني والبيهقي ايضا و در اسناد ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده ست از انحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبد الرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعي و عباس کما رواه البيهقي و جابر کما رواه البيهقي ايضا و ابو موسی و ابن عمر کما رواه مالك والشافعي والدارقطني و عمر کما رواه الشافعي و عثمان کما رواه البيهقي انتهى و در نيل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این آثار دلالت دارند بر انکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز و نیست دران شی مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم مگر حدیث صهیب که گذشت و در وی دو مجهولند و بتوبیب کرده ست ابو داود در سنن خود برای مضاربت و دران حدیث عروه باقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مقارضت نیست زیرا که قصهٔ مذکوره دران از باب قراض نیست انتهى وقال مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن جده

انه عمل في مال لعثمان على ان الربح بينهما وگفت مالک در مؤطا روايت ست از علا بن عبد الرحمن بن يعقوب از پدر از جدش که وی کار کرد در مالی که عثمان را بود بر نیکه سود میان هر دو باشد مصنف ایراد این اثر را بمعناه آورده ولفظ وی در مؤطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا يعمل فيه على ان الربح بينهما در مصفی گفته عثمان داد علار را مالی بطریق قراض تا تجارت کند هان بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم وهم در مؤطا ست در قصهٔ عبد الله وعبید الله پسران عمر که گفت حضرت عمر ایشان را گردانید مر آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال ونصف منفعت آن وگرفتند عبد الله وعبید الله نصف منفعت آن مال را در حجة الله البالغه گفته معاونت چند نوعست مضاربت ومفاوضت وعنان وشرکت ضائع وشرکت وجوه ووکالت ومساقات ومزارعت ومخابرت واجاره واین عقودیست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم وچون در ان مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از ان نهی نکرد پس این عقود باقیست براباحت خود ودخلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند انتهی ملخصا وهو موقوف صحیح واین اثر موقوف صحیحست در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت اعانت بغیر شرکت وکالت ست واعانت بر شرکت در ربح فقط قراضست ودر مال وربح هر دو معانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر تا تجارت کند دران وربح مشترک باشد میان ایشان بجهة که قرار دهند وعقل در اول تامل در می باید که لابد ست در قراض از عاقدین وصیغهٔ عقد ومال وکیفیت تقسیم ربح وکیفیت تصرف عامل وحکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست وشرط صیغه آنست که موضوع باشد برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت واگر گوید علی ان الربح لی فوکیل باشد زیرا که محط نظر معانی عقود ست نه الفاظ آن وشرط مال آنست که در اهم ودنانیر باشد نه حلی وعروض معلوم ومعین باشد وجائز نیست شرط یکه مبطل مقاصد عقد باشد باوجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک باشرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائزست وسی باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث وثلثین پس اگر شرط کند عامل را ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن ست که آنرا سمسره اعتبار کنیم ودر جعاله داخل سازیم والله اعلم واگر گوید علی ان الربح بیننا واهل عرف بالمناصفه فهمندی باید که درست باشد همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست ووظیفهٔ عامل تجارتست وتوابع آن مانند نشر ثیاب وطی آن ووزن خفیف مانند ذهب وسمک ثقیل مانند سمن کثیر وانچه لابد ست در تجارت وبروی لازم نیست جائزست استیجار عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره وآن محسوب شود ومی باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن ونسیه نکند واو را میرسد بیع بعرض زیرا که آن عمدهٔ ابواب ربح ست واو را میرسد وبعیب اگر مصلحت ظاهر باشد واگر مالک وعامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هر چه اقوی باشد لازم کرده آید وباکثر از راس المال خرید نکند وکسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او وسفر نکند الا باذن او ونفقهٔ عامل ازان او محسوب نمی شود واگر مخالف قول او کرد واشتر اگر ورزمه کرده ست از آن عامل باشد واگر تعین مال قراض کرده ست فاسد باشد وثمر شجر با نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد از آن مالک باشد بلا شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح واگر نقصانی حاصل شود بسبب خصی آنرا در ربح صرف کنیم وهمچنین تلف بعض راس المال چون نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد وانچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست وبهر یکی را فسخ این عقد میرسد واگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود عقد منفسخ گردد ودر صورت فسخ استیفای ثمن وتنقیص مال اگر عرض باشد ذمهٔ عامل ست ودر صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل معتبر داشته شود بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح امی کذا وشرطت هذا للقراض اولم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع واگر بر شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط نصف وثلث هر دو سوگند خورند بعد ازان اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در ربح روایت کردیم انتهی کلام المصنف + +

باب المساقاة والاجارة

وتفسير مساقات اختلافست در تعريف گفته عبارت ازانست كه شخصى بستان خود را بكسى بدهد تا آنكس عمل كند دران بستان باقى وغير آن بشرط آنكه ثمر مقسوم باشد ميان ايشان بطوريكه قرار داده باشند انتهى يعنى بحصه معين چنانكه نصف يا ثلث يا ربع ولابد ست از عاقدين وحكم اختلافى كه درميان ايشان واقع شود پس شرط عاقدين ولفظ عقد وغير آن در مضاربه مذكور شد ازانجا بايد گرفت ومضاربت عقدست بر زمين بنهج مذكور پس مساقات در درخت مى باشد ومزارعت در ارض وحكم هر دو يكى ست ومزارعت عمل كردنست در زرع بشرط بعض خارج زمين وبذر ازيكى باشد وعمل از ديگرى ومخابرت آن عمل در زمين ست بشرط بعض خارج زمين ازيكى باشد وبذر وعمل از ديگرى وآيا جائزست يا نه تميل فقير درين مسئله بمذهب امام احمدست از جواز هر دو والله اعلم انتهى وشافعيه در قولى گفته اند كه مزارعت ومخابرت بيك معنى ست واشارا الى ذلك البخارى وقول ديگر آنست كه هر دو مختلف المعنى اند يعنى در اول بذر از مالك ست ودر ثانى از عامل ومساقات ومزارعت فاسدست نزد ابو حنيفه وجائزست نزد ائمه ثلاثه وصاحبين وگفته اند نميدانيم هيچ يكى را از اهل علم كه منع كرده باشد ازان مگر ابو حنيفه وبعضى گويند كه زفر با او ست ودليل امام ابو حنيفه آنست كه اين استيجارست باجر مجهول ومعدوم پس درست نباشد ودر حديث نهى آمده از مخابرت اما فتوى بر قول صاحبين ست وهو الاشبه شوكانى در نيل الاوطار گفته مساقات آنست كه در نخل وكرم وجميع شجر مثمر باشد بجزو معلوم از ثمره براى اخير وباين رفته اند جمهور وشافعى در قول جديد خود خاص كرده ست آنرا بنخل وكرم وداود نخل ومالك گفته جائزست در زرع وشجر نيست جائز ودر قول نزد همگنان ومرويست ازابن وينار كه وى در قول هم جائز داشته حاصل آنكه هر كه گفته كه مساقات وارد ست بر خلاف قياس وى آنرا مقصود بر مورد نص داشته وهر كه گفته وارد ست بر قياس وى غير منصوص را الحق بمنصوص ساخته ومزارعت مفاعلت ست از زراعة قاله المطرزى وصاحب اقليد گفته مشتق ست از زرع وثم اشتقاق مخابرت از خبير بر وزن عليم ست وهو الاكار بمعنى الزراع والفلاح والحراث وباين اشتقاق رفته است ابو عبيد واكثر از اهل لغت وفقها ودیگران گفته اند كه مشتق ست از خبار بفتح معجمه وتخفيف موحده بمعنى زمين نرم وقيل سن الخبر بضم الخاء بمعنى حصه از سمك ولحم وابن الاعرابى گفته مشتق از خيبر ست زيرا كه اول اين معامله در انجا بود ودر گفته اند كه اين هر سه لفظ يعنى مساقات ومزارعت ومخابرت بيك معنى ست وكلام شافعى در ام در باب المزارعة مشير بهمين ست حيث قال واذا دفع رجل الى رجل ارضا بيضاء على ان يزرعها المدفوع اليه فما خرج منها من شئ فله منه جزء من الاجزاء، فهذه المحاقلة والمنابرة والمزارعة التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ودر قاموس گفته المزارعة المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها ويكون البذر من مالكها وقال المخابرة ان يزرع على النصف ونحوه انتهى واجاره بكرا دادن چيزى را اجرت مزد اجير مزدور واجاره در شرع تمليك منفعت ست وقياس تقاضا ميكند عدم جواز اجاره را ازجهت بودن منفعت معدوم ولكن تجويز كرده اند بجهت احتياج مردم بدان واخباره وآثار بران دلالت ميكند ورجحه الله البالغه گفته در اجاره معنى مبادله ست ومعنى معاونت گر مطلوب نفس منفعت ست مبادله غالب ست واگر خصوص عامل مطلوبست معنى معاونت غالب ست انتهى عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع گفت ابن عمر بدرستيكه آنحضرت معامله كرد با اهل خيبر كه بهود بودند نصف چيزى كه بيرون آيد از خيبر از ميوه وكشت ودر يجا جواز مزارعت ست بجزو معلوم از نصف يا ربع يا ثمن يا مانند آن واين دليل ايمه ثلاثه ست وابو حنيفه گفته نخل وارض از آنحضرت نبود كه بايشان بطريق مساقات ومزارعت داد بلكه نخل وارض ايشان را بهم برايشان مسلم داشت وبرايشان خراج نهاد وخراج دو قسمست خراج موظف وخراج مقاسمت واين خراج مقاسمت ست وخراج موظف آنكه امام هر سالى مالى برايشان نهد چنانكه بر اهل نجران هر سال يكهزار دويست حله كرد وخراج مقاسمت آنكه قسمت كند از زمين آنچه از زمين برايد چنانكه بر اهل خيبر كرد متفق عليه بالفاظ متعددة ودر سبل السلام گفته حديث دليلست بر صحت مساقات ومزارعت واين قول على وابى بكر وعمر واحمد وابن خزيمه وسائر فقهاى محدثين ست وجائز انداين هر دو باجماع وبانفراد وسلمانان در جميع امصار وعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت وفي رواية لهما ودر رواياتى مر بخارى ومسلم راست فسالوا ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر پس سوال كردند اهل خيبر

آنحضرت آنکه مقرر دارد ایشان را بر نیمه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت او شما را رسول الله صلی الله علیه وسلم نقرکم بها علی ذلک ما شئنا نقرار میدهیم شما را بر عمل خیبر بهاد امیکه خواهیم ما و ... مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند اهل ظاهر و جمهور گویند جایز نیست مگر در مدت معلوم همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شما را در خیبر باقی داریم بعهده بیرون نمیم زیرا که آنحضرت ملازم بود بر اخراج یهود از جزیرهٔ عرب در ثانی الاوطار گفته و لا یخفی بعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود ناصر آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج بدلیلست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصهٔ خیبر دلیلست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از ثمر یا زرع زیرا که آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران و تمام ماند تا حین وفات خود پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شی بلکه از باب شرکت ست و نظیر مضاربت پس هر که اضافت اسباح و این را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بر عمل مذکور با اهل خیبر باز داد تا عمل کنند در ان باموال خود و ایشان را بذر و تخم ندید بلکه بود وی شد از ایشان بر وی و شد قطعا پس دلالت کرد این قصه بر انکه بذری وی صلی الله علیه وسلم عدم اشتراط بود ان بذر بود از رب ارض بوجود آن از عامل و هر یک ست بذری وی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقولست همچنان بود تا وقت قبض نیز هست بر کدام ارض بنحوی از اقسام مال و زمان و این غایت ست و بذر جاری مجری ستی ها ست و ابذا لگرو زمین نیز راجع نشود بسوی صاحب وی و اگر بذر از رب المال و مضاربت نبود و شد اسیکرد عود وی بسوی صاحب او و این غیر مزارعت ست پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق بذری نبوی و خلفای راشدین ست انتهی و بعض گفته اند این کلام اشارت کرده ست بسوی مذهب شافعی که مساقات صحیح نیست و این نادرست و تاویل کرده اند بیهقی را که فتح خیبر بطریق عنوه بوده و اهل وی بعید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود و هر چه گرفت از آن بدست و انچه ترک کرد هم از آن وی ست و این کلام موهوم ست اعتماد بران خوب نیست انتهی زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم اقرکم الله ما اقرکم الله در ابتدا عهد وی بود فقره ها متی ما شئنا لا هم عمر پس قرار گرفتند اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه و این نظایر بسیار مفید جواز مساقات و مزارعت ست آنانکه کافی در شرح منتقی گفته اند حدیث اگرچه ثابت ست در صحیحین و غیر هما لیکن منسوخست بمثل حدیث رافع و انچه بمعنی او ست و درین مسئله مذاهب ست و ادلهای مختلفه و احتمالات متضاربه که جمع نموده ام آنرا در شرح منتقی و واضح کرده ام آنرا در رساله مستقله و از اصح احادیث نهی حدیث ثابت بن ضحاک است نزد مسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که محابرت میکردیم بعهد رسول خدا پس می یافتیم ما زمینی را قصری و کذا لوکذا پس فرمود آنحضرت هر که داشت او زمین پس باید که منکاری کند ان را یا حرث کند وی برادر او و الا بگذارد آنرا او در حدیث سعید بن ابی وقاص ست که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کراء ارض و در حدیث رافع فرمود کراء هید بر رویم اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و رجالش ثقات اند و در صحیحین ست از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی و مسلم در روایت دیگرست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود خیبر نخل خیبر و ارضها علی ان یعملوها من اموالهم پس آنحضرت بیهود خیبر درختان خیبر را و زمین او را بدین شرط که کار کنند در ان از مالهای خود و در بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده و اعتماد عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس و لهم شطر ثمرها و باشد مر ایشان را نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر آنحضرت را نصف میوهٔ آن و حاصل هر دو روایت یکی ست و در ثانی الاوطار گفته مروی ست از علی بن ابی طالب و عبد الله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب و محمد بن سیرین و عمر بن عبد العزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابو یوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع و بانفراد و عمل کرده اند باحادیث نهی را بر تنزیه و گفته اند محمولست بر شتراط صاحب ارض ناحیه معین را از ان و طاوس و طائفه قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بذهب و فضه و نه بغیر آن و باین گفته ست ابن حزم و تقویت داد آنرا و احتجاج کرد باحادیث مطلقه در ان و شافعی و ابو حنیفه و اکثر اهل علم بان رفته اند که جائز ست کرای ارض بهر انچه صالح ثمن ست در مبیعات از زر و سیم و عروض و طعام برابرست که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج ازان وابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر سیم وابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده وتمسک ایشان باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست وجواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوة بوده وحازمی این مذهب را از عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ورافع بن خدیج واسید بن حضیر وابی هریره ونافع روایت کرده وگفته وباین رفته اند مالک وشافعی واز کوفیین ابو حنیفه انتهی ومالک گفته جائز ست کرای ارض بغیر طعام وشمرنه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد ونهی را بر همین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود قول مالک بر صورتیکه باشد نکری به از طعام جزئی از خارج زمین واگر اکتراک زمین ابطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضهٔ مالک ست پس نیست مانع از جواز واحمد بن حنبل گفته جائز ست اجارهٔ ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی ومعلوم باد کرا از جملهٔ لاسیما متاخرین در نقل مذاهب ودرین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسیده که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کرده اند وبعضی یکقول آورده اند ودیگری نقیض آن ازهمان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که درو ست وتعیین راجح از مرجوح از سعفلا تست ودر وی رساله مستقله جمع کرده ایم ومی آید انچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب واشارت بسوی حجت هر طائفه ودفع آن انتهی وعن حنظلة بن قیس یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست قال سالت گفت پرسیدم رافع بن خدیج را عن کراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا ونقره فقال لا باس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم ودنانیر درست ست درسبل گفته حدیث دلیلیست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر سیم وسائر اشیای متقومه مقیس ست بران وجائز ست بخارج زمین از ثلث وربع بدلیل حدیث اول وحدیث ابن عمر ولفظ وی اینست قد علمت ان الارض کانت تکری علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بما علی الاربعاء وشئی من التبن لا ادری کم هو اخرجه مسلم اربعاء جمع ربیع ست بمعنی ساقیه صغیره انما کان الناس یواجرون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المادیانات جزین نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بزمانهٔ آنحضرت بر مادیانات بذال معجمه مکسوره مشهور همین ست وقاضی عیاض از بعض روات فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده وآن چیزیست که می روید بر کنارهٔ نهر وجای سیلان آب وئیست عربی بلکه سوادی ست ودر اصل بمعنی مسائل سیاه ست پس تسمیهٔ نابت بران باسم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد وعلاقه مجاورت یا حالیت ومحلیت بود واقبال الجداول وبر روآوردن جدولها مراد باقبال ماوائل ست وجداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان در بخاسواقی ست واشیاء من الزرع وبر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار ودر ست برین قول وی در آخر روایت فاما شی معلوم الی آخره فهلك بکسر لام هذا اویسلم هذا اویسلم هذا اویهلك هذا پس بسیار بود که تباه می شد این وسالم می ماند آن ودرست می ماند این وهلاک میشد آن ولم یکن ودر وی روایتی بجای لم یصر آمده للناس کراء الا هذا فلذلك زجر به بنای مجهول عنه ونبود مردم را کرا مگر همین چیزها پس بسبب همین امر نهی کرده شد ازان بنا بر انچه در وی ست از غرر ومودی بسوی تشاجر واکل اموال مردم بباطل فاما شئ معلوم مضمون فلا باس به پس لیکن چیزیکه دانسته شده وضمان کرده شده پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده وباب تاویل ازجانبین مفتوح ست وجمهور ایمه بر جواز اند وفتوی در مذهب ما تیز بر جواز ست از جهت دفع حاجت انتهی ودر حجة الله البالغه گفته اختلاف کرده اند روات در حدیث رافع اختلاف فاحش وبودند وجوه تابعین که معامله نمیکردند بکرا زراعت وحدیث معاملهٔ اهل خیبر دلست بر جواز واحادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجارهٔ مادیانات یا قطع معینه واین قول رافع ست یا بر تنزیه وارشاد واین قول ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در انوقت بجهت کثرت منافقه ایشان درین معامله دران هنگام واین قول زید ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته انچه حدیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر وجهالت وموجب مشاجرت گردد وبر وی محمولست احادیث وارده در نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست ونیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم خیبر وستمر ماند بران تا موت

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها ومیان احادیث دالہ بر جواز آن بچند وجوہ در سبل السلام گفتہ احسن آن امیست کہ نہی در اول امر بود بسبب حاجت مردم ونبودن ارض برای مہاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم ومواسات ودلست برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول ارض وکانوا یکرونہا بالثلث والربع فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ الارض فلیزرعہا اولیمنحہا اخاہ فان ابی فلیمسکہا واین مانند نہی از اد خار محرومہا ضاحی بود تا تصدق کنند آنرا بسترہ بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ومزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بہر طور کہ خواہد از اجارہ وجز آن تصرف کند ودلست برین وقوع مزارعت در عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وعہد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نہی وترک اشاعت رافع این نہی را درین مدت وذکر نمودن آن در آخر خلافت معاویہ بعیدست چنانکہ در مسلم است کہ خبر نہی رافع ازان بعبد اللہ بن عمر در آخر خلافت معاویہ رسید الحدیث وابو محمد بن حزم گفتہ صحیح شدہ ست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معاملہ کرد اہل خیبر را بر نیمہ زراعت کنند برای او ارض را بر نصف انچہ بیرون آید ازان پس فعل وی ناسخ نہی سابق بود واین در غایت صحت ست وستمر ماند در عصر ابی بکر وعمر تا آنکہ اجلا کرد ایشان را عمر خطابی گفتہ ابن عباس معنی را در یافت کہ مراد تحریم مزارعت بشرط خارج از ارض نیست بلکہ مراد تناخ ورفق ببعض بالبعض بود وزید بن ثابت گفتہ بخشد خدا رافع را واللہ کہ من وانا ترم بایحدیث ازوی آمد نزد رسول خدا آدوم را از انصار واختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر حال شما این ست پس بگذارید مزارع را زید نیگفت رافع ایحدیث را اقطع کرد ونہی را روایت نمود واول حدیث ذکر نکرد ازینجا اخلال در مقصود ونمود وروایت زید در نسائی وابن ماجہ وابو داود از عروہ از زبیر از زید مذکور ست ودر روایتی باین لفظست کہ شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی ونشنید اول آن صحابی تنقیح گفتہ وہو حدیث حسن واما اعتذار از جہالت اجرت پس بصحت رسیدہ ہست در مزرعہ بنفقہ وکسوت با جہالت قدر با آنکہ ہمچو معلوم ست زیرا کہ غالب تقارب حال حاصل ست حال آنکہ مزروعست بجہت کمیت یعنی نصف وثلث وربع آمدہ تکلفات را قطع نمود حق آنست کہ نیست جہالت در نفقہ وکسوت قال تعالی فی ذلک بالمعروف وہو ما تعارفہ الناس فی النفقة والکسوة فی کل جہة وکل علی قدر حالہ من غنی وغیرہ انتہی **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ قال احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمہ اجرہ وداد کسی را کہ کرد خون آنحضرت مزدوی یعنی حجام را مزد حجامتش داد واز ینجا صحت اجارہ وحل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطہ واگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد او را مزد آن رواہ البخاری واحمد ومسلم نحوہ ودر لفظی از بخاریست ولو علم کراہتہ لم یعطہ واین قول ابن عباس ست گویا رد کردہ ہست بر کسیکہ زعم عدم حلت اعطای اجرت بحجام واعتقاد حرمت آن دارد وعلما درین مسئلہ مختلف اند جمہور گویند حلال ست وحجت ایشان ہمین حدیث ست وگفتہ اند درین کسب دنائت ست اما حرام نیست ونہی را حمل بر تنزیہ کردہ اند وبعضی از ایشان ادعای نسخ نمودہ وہو الطحاوی وگفتہ حرام بود پیش از مباح شدن واین صحیح باشد اگر تاریخ معلوم شود ومذہب احمد ودیگران آنست کہ احتراف بحجامت مروت را زائل میکند وہو ست وانفاق اجرت آن بر جان خود ش حرام ست وبر رقیق ودواب جائز وحجت ایشان روایت مالک واحمد واصحاب سنن ست بر جال ثقات از حدیث محیصہ کہ وی پرسید رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم از کسب حجام پس نہی فرمود ازان وچون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز وبرای عبد مطلقا مباح کردہ اند ودر ینحدیث جواز تداویست باخراج دم وہو اجماع واطلاق لفظ کراہت ست بمعنی حرمت **وعن** رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسب الحجام خبیث گفت رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشندہ یعنی اجرت او کہ بفعل حجامت حاصل کند پلیدست وخبیث ضد طیب ست واطلاق طیب گاہی بر مطلق حلال آید پس خبیث بمعنی حرام باشد وگاہی اطلاق نیکنند بر اخص از حلال کہ بی شبہہ وبی کراہت پاک بود پس خبیث آنکہ در مرتبہ ادنی از حلال باشد وشامل مکروہ بود اگرچہ کراہت تنزیہی باشد پس در اجرت حجام ہمین معنی مراد ست از جہت دنائت خستی کہ در وست ودوری از معالی امور شوکانی در شرح مختصر گفت درین باب حدیثہا ست جمہور بحلت رفتہ اند بحدیث انس کہ در صحیحین وغیر ہماست کہ حجامت کرد ابو طیبہ آنحضرت را پس داد او را وصاع طعام وتکلم

كرد سوالی او را پس سبکی کرد نداد وی و بحدیث ابن عباس که گذشت واولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث وسحت مبالغه و تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر آنست که نیست چه حق تعالی فرموده وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ پس درین آیه زوال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته و اما حدیث من السحت کسب الحجام پس این حدیث مفسر او ست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید او ست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان این حدیث و حدیث اعطا اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گوئیم این مبنی بر آنست که انچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اهانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و در نجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و بر انکه او تعالی خصومت کند با انها نیابة از مظلوم رجل اعطى بي ثم غدر یکی ازین سه کس مرد یست که داده ست عهد و پیمان بنام من و سوگند من پستر بیوفائی کرد و شکست عهد را یاد داده ست امان بنام من یا بانچه مشروع کرده ام من ازدین خود پستر غدر کرد و بر تحریم غدر و نکث اجماعست و رجل باع حرا فاكل ثمنه و دیگر مرد یست که فروخت آزادی پس خورد بهای آنرا و این تاکید ست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقیید ست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست و رجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد او ی یعنی عمل و کار یکه بران اجیر گرفته بود تمام کنانید و نداد او را مزد او گویا مال او را باطل خورد با وجود تعب و کدی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی و هو کما قال وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و در نجا حدیث قصه ست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بآبی گذشتند که در انجا قومی ساکن بودند و در ایشان گزدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که در نجا مردی گزیده است پس رفت مردی از اصحاب و خواند سورهٔ فاتحه را بر شرط گوسفندان و بهبود شدن آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی بآنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و این حدیث در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلیست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوكاني اخرجه البخاري و معارض او ست حدیث عباده بن صامت نزد ابو داود و لفظ وی اینست آموختم مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی از ایشان اند بجواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن رفته بر انست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگر چه تعلیم خود را بر معلم متعین گردانند علما بحدیث ابن عباس و مؤید او ست انچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در رواة او مغیره بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث او را مستنکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کندیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود مجمول باشد بر انکه عباده متبرع باحسان

وتعليم غير قاصد اخذ اجرت بود پس حضرت او را تخيير كرد واز ابطال اجرت دو عيد فرمود و در اخذ اجرت از اهل صفه بجهت صوم كراهت دست زيرا كه مردم فقير بودند بصدقه مردم زيست ميكردند پس گرفتن مال از انها كراهت دارد انتهى ولكن اين وجه خلاف ظاهر حديث ست ورفته اند حنفيه واحمد بن حنبل واصحاب وى وعطا وضحاك بن قيس وزهرى واسحق وعبد الله بن شقيق بسوى تحريم اخذ اجرت بر تعليم قرآن بحديث عباده وفيه ما عرفت قريبا آرى استطراد كرد بخارى بذكر اخذ اجرت بر رقيه درين باب وروايت نمود حديث ابى سعيد را در رقيه بعض صحابه بر اى بعض عرب كما تقدم ونيست در ان دلالت مگر بجواز اخذ عوض در مقابله قرات قرآن بتعليم باشد يا غير آن ونيست فرق در قرارت براى تعليم وبراى طب انتهى كلامه ودرين كلام تامل جواز اخذ اجرت ست بر تعليم قرآن بعد در سبل گفته بعض متاخرين از علماى مدينه منوره رساله در تحريم تاجير بر تلاوت قرآن نوشته اند ودر وى ادله غير ناهضه برين مدعا ذكر نموده وما آنرا متتبع كرده خلاف آن بادله واضحه قرار داده ايم وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه بدهيد مزدور را مزد او پيش از انكه خشك گردد خوى او كنايت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل ودير نكردن در ان رواه ابن ماجة وفى الباب عن ابى هريرة عند ابى يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف ودرين بابست از ابى هريره نزد يك ابى يعلى وبيهقى واز جابر نزد طبرانى وهمه آن ضعيف ست زيرا كه در روايت ابن ماجه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ست ودر روايت ابى يعلى وبيهقى وطبرانى از جابر شرقى بن قطامى ومحمد بن زياد ست در ميزان گفته شرقى را وه حديث ست وانها منا كير ضعفه ذكر يا الساجى وابراهيم حربى گويد شرقى كوفى متكلم فيه وكان صاحب سمر يعنى افسانه گو بود محدث نيست ولهذا خطيب در حق وى گفته كان عالما بالنسب وافر الادب انتهى وبغوى اين حديث را در مصابيح در قسم حسان باصطلاح خود آورده وتمام او نزد بيهقى باين لفظست واعطه اجره وهو فى عمله وبعد سياق وى بسند خود گفته وهذا ضعيف بمرة واخرجه ابن عدى ايضا وغلط من نسبه الى البخارى زيرا كه اين حديث در وى نيست بلكه در ان حديث ابو هريره ست مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم ودر وى اينست ورجل استاجر اجيرا فلم يعط اجره وعن ابى سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استاجر اجيرا فليسم له اجرته هر كه بمزدورى گيرد مزدور را پس بايد كه نام برد مقدار اجرت او را ودر وى دلالت ست بر ندب تسميه اجرت اجير بر عمل او تا كه مجهول نماند ومؤدى بخصام وشجار نگردد ونزد احمد ست از حديث ابى سعيد بلفظ نهى فرمود آنحضرت از استيجار تا آنكه بيان كند براى او مزد او را وبجال اسنادش صحيح اند ونفس اجاره ثابت ست بنص كتاب عزيز در قصه شعيب وموسى عليهما السلام قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين الى آخر الآيات رواه عبد الرزاق وفيه انقطاع ودر سندش انقطاعست وتابعه معمر عن حماد ايضا مرسلا واخرجه اسحق فى مسنده عن عبد الرزاق واحمد وابو داود فى المراسيل من وجه آخر والنسائى فى الزراعة غير مرفوع ووصله البيهقي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عنه رحمه الله تعالى وموصول كرد آنرا بيهقى از طريق امام اعظم ابى حنيفه كوفى رضى الله عنه وگفت كذا رواه ابو حنيفة وكذا فى كتابى عن ابى هريرة وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود رضى الله عنه وترجمه حافظ امام در كتاب اتحاف النبلاء ذكر كرده ايم +

باب احياء الموات

باب در ذكر احاديث وارده در بيان زنده كردن زمين مرده موات بفتح ميم وواو وخفيفه زمينى كه نيست مالك مر او را كذا فى القاموس ودر نهايه گفته زمينى كه زراعت وعمارت كرده نشده ومالك نگرديده كسى او را واحياء آن عبارت از مباشرت تعمير اوست انتهى ودر مصفى گفته موات عبارت از زمينى ست كه منتفع به نباشد بسبب بعد ماء يا بسبب بودن درختان خار دار يا بعد او از بلاد وزنده كردن او عبارت از معمور كردن اوست بقلبه انى كردن ونهر كافتن وچاه كندن تا مهيا شود براى انتفاع انتهى ودر سبل السلام گفته موات ارض غير معتمر ست تشبيه داده اند عمارت را بحيات وتعطيل او را بعدم حيات يعنى ممات واحياء او عمارت اوست واحياء در شرع مطلقا آمده پس واجب ست در ان رجوع بسوى عرفست زيرا كه عرف مبين مطلقات شارع ست

چنانکه در قبض مبیعات ومر زدر قدر انچه عرف بدان حاکم ست وچیزی که در عرف ازان انتفاع حاصل میشود وهیچ چیزست بمنزله ارض وتنقیه او برای زرع وبنای
حائط بر ارض وحفر خندق قعیر که نازل دران جز بمطلع طالع نمی تواند شد انتهی در هدایه گفته سوات ارضی نفع گرفته نشده پس بنا بانقطاع آب یا غلبه آب
بران وجز آن از موانع زراعت پس انچه عادیست یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوکه در اسلام ست اما شناخته نشود مالکی مر او را و در معنی قریه
چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت وبانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی دلیل او ظاهر نوشته احیای آن بسقی یا زرع
یا غرس یا بناء ست وباین قائل اند جمهور انتهی گوییم وهمه این معانی متقارب یکدیگر اند واحادیث باب دلالت دارند بران عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها یعنی کسی که آباد کند زمین را که نیست ملک هیچکس را
پس آنکس سزاوارتر ست بآن زمین عمر بفتح عین وتشدید میم ست ودر بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه واول آن وایس ظاهر از راوی ست ابن بطال گفته
یکی که اعمر باشد تا از نسخه بیفتاد وغیر وی گفته در وی رباعی هم مسموع شده است ایتمال مر آنرا که عمرک در سبل گفته صحیح عمرست وواقع شده در روایتی اعمر بضم
همزه ای اعمره غیره وصنف گفته مراد بغیر امام ست قال عروة وقضى به عمر في خلافته گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود حدیث دلیلست بر آنکه احیای
موات ست اگر مالک نیست آنرا مسلم یا ذمی وثابت نیست در وی حق غیر بر ابرست که حق خاص باشد بهیچ طریق مخصوص یا عام بهیچ چراگاه ودیزم گاه وغیر ها ظاهر حدیث دلیل
اشتراط اذن امام ست وهو قول الجمهور وابو حنیفه گوید لابد ست ازاذن ومالک گفته احتیاج باذن امام جائی ست که قریب قریه باشد واهل قریه بالسوی آن حاجت بود
دلیل جمهور همین حدیث ست وقیاس بر آب دریا وشهر وصید طیر وحیوان زیرا که در بنها اذن امام بالاتفاق شرط نیست واما انچه بردی دست کسی تقدیم کرده وبنده
مر وی پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام وهمچنین انچه متعلق ست بدان حق غیر معین همچو بطرق اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد وابو حنیفه گوید جائز نیست
احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای اماکنست وسیول مسلمین را بالتساوی ست وانچه مجری سیل ست وازین قبیلست آری اگر جری ما دازوی متحول گردد احیا
کردن باذن امام بنا بر انقطاع حق وعدم تعین اهل وی بباشد امام را اذن نمی دهد مگر وقتی که مصلحت عامه در وی مضر نباشد چنانکه نباشد نزدیک جائز ست اذن
کاوه یا ای لقوله صلى الله عليه وسلم عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني یا خطاب بمسلمانانست در سبل گفته قول عروه وقضى بعمر في خلافته مرسلست زیرا که وی
در آخر خلافت متولد گشته انتهى رواه البخاري واحمد والنسائي وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه ترجمه او در کتاب الوضوء گذشته ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابرست که باذن امام باشد یا بغیر او شافعی
وابو یوسف ومحمد اذن را شرط گفته اند وابو حنیفه میگفته ترمذی گفت اصح همین ست وبرین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم وغیر هم وانقول
احمد واسحق ست انتهی در روایتی زیاده کرده تو بیست مر عرق ظالم را حق در بعضی گفته عرق در اصل شتهای بیخ درخت ست که در زمین رود ودرخت از راه آن شتها
آب گیرد مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آمده نهالی در انجا نشاند بطریق غصب پس باید کند آن را نشاند بدان او هیچ حقی ثابت نمیشود انتهى
رواه الثلثة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی ورواه احمد ايضا وحسنه الترمذي وحسن گفت ابن حدیث را ترمذی وقال روى مرسلا وگفت مروی ست
بطریق ارسال وهو كما قال واین همچنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست بلی شبهه نیست در آنکه مرسل داخلف في صحابيه واختلاف کرده شده ست
در صحابی اینجا که کدام یک ست فقیل جابر پس گفته شد که جابر ست وقیل عائشة گفته شد که عایشه ست وقیل عبد الله بن عمر گفته شد ابن عمر بن الخطاب
ودر موطا روایت وی از عمر موقوفا آورده واز عروه مرسلا مرفوعا والراجح الاول وراجح در هر سه قول مذکوره قول اول ست یعنی جابر وروی انیست که دو مرد یکی
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض زمین او واو امر کرد صاحب نخل را که بیرون کند
درختان خود را از ارض وی گفت جابر دیدم اورا که میزد بتبرهای نخل را نفوس وآنها نخل تمام بودند یعنی در طول والتفاف تا آنکه بدر کرد آنها را از زمین وزیل الاوطاء

گفته اختلف فيه على هشام بن عروة اختلافا كثيرا ورواه ابو داود والطيالسي من حديث عائشة وفي اسناده ورسته وهو ضعيف ورواه ابن ابي شيبة واسحق بن راهويه في مسنديهما من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وعلقه البخاري انتهى گويم ودرين بابست از جابر مرفوعا بلفظ مذكور نزد احمد وترمذي وصححه واز اسمر بن مضرس قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يتخاطون رواه ابو داود وصححه ايضا في المختارة وبغوي گفته لا اعلم لهذا الاسناد غير هذا الحديث واز خبيث معلوم شد كه نيست اعتبار بتقدم كافر پس مراد در حديث عائشة بقوله ليست لاحد اي من المسلمين اما كافر حربي پس ظاهر ست واما ذمي پس دران خلاف معروفست وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الصعب بفتح صاد ومهمله وسكون عين مهمله بن جثامة بفتح جيم وتشديد مثلثة صحابي ست حديث او در بخاري نيست ابن عباس وغير او ازوي روايت دارند وخلافت ابي بكر صديق رضي الله عنهما بمرد الليثي نسبت بسوي ليث ست اخبره گفت ابن عباس خبر داد او را ان الصعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بدرستيكه آنحضرت فرمود لا حمى الا لله ولرسوله نيست حمي مگر خدا ورسول او راحمي بكسر حا نام زميني ست كه گرد كرده ميشود براي مواشي صدقه وجزآن تا ازان نچرند ودر جاهليت عادت بود كه رؤسا واغنياي عرب گرد ميكردند مكاني خصيب يعني آنكه آب وگياه دارد براي مواشي خود گويند چون درچنين مكان فرود مي آمدند سگي را در بانگ مي آوردند وگرد ميكردند تا آنجا كه آواز سگ مي رسيد آنحضرت صلى الله عليه وسلم ازان منع فرمود وگفت نيست گرد آوردن زمين مگر براي اسپان وشتران كه جهاد كرده شود وسواري نموده آيد بران در راه خدا وچرانيده شود ذران مواشي صدقه واضافت بخدا ورسول بجهت تشريف ست وليست هيچكي را ازايمه بعد از آنحضرت كه گرد كند آنرا براي نفس خود وبابن رفته وحجة الله البالغة گفته مستثني شد رسول زيرا كه حق تعالى او را امين ان داده ووي معصوم ست از صدور امر ناجائز بانتهى واختلاف كرده اند در گرد آوردن آن براي مصالح عامه بعضي گفته اند درست ست وبابن رفته است شوكاني وگفته وامام راست اينكه گرد كند بعض جاها را براي چريدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحديث ابن عمر نزد احمد وابن حبان كه گرد آورد آنحضرت نقيع را براي اهل خيل كه خيل مسلمانان بود واخرجه احمد وابو داود ومن حديث صعب بن جثامة وزياده كرد كه نيست حمي مگر براي خدا ورسول واين زيادت در صحيح بخاري نيست ودر وي امنيست كه آنحضرت گرد آورد نقيع را وعمر من الخطاب سرف ورنده را انتهى قوله في الدراري المضية ودليل الاول ظاهر گفته شافعي كه ديد حديث لا حمى الا لله ورسوله محتمل دو معني ست يكي آنكه هيچ يكي را حمي نيست براي مسلمين جز آنحضرت نمي رسد دوم آنكه ميرسد ما بر مثال آنحضرت حمي كرده پس بر قول اول احمي را بعد آنحضرت نمي رسد كه حمي كند وبر قول ثاني منتفي باشد بكسيكه قائم مقام آنحضرت باشد وهو الخليفة خاصة در فتح گفته اصحاب شافعي ازينجا چنين فهم كرده اند كه او را درين مسئله دو قول ست وراجح نزد ايشان ثاني ست واول اقربست بسوي ظاهر لفظ انتهى وبعضي از اصحاب شافعي ملحق كرده اند بخليفه ولايات اقاليم را حافظ گفته ومحل جواز مطلقا آنست كه مضر كافة مسلمين نباشد انتهى وظاهر حديث الخيل الخيل للمسلمين آنست كه امام را هم جائز نيست حمي براي نفس خود بر فرض الحاق وي بنبي صلى الله عليه وسلم وبابن رفته است مالك وشافعيه وحنفيه وگفته اند اگر كند براي خيل مسلمين ومواشي انعام ايشان كند لاسيما انعام صدقه چنانكه عمر رضي الله عنه كرده وبعضي گمان كرده اند كه ميان احاديث قائلين بمنع احمي وميان احاديث قائلين بجواز احياي معارضه ست ومنشا اين ظن عدم فرقست ميان هر دو وهو فاسد زيرا كه احمي نفس ست از احياء مطلقا ابن الجوزي گفته نيست ميان هر دو حديث تعارض چه احمي منعي عنه مالي خوانده كثيرة الاشتباه براي نفس خود خاصة ست مانند فعل جاهليت واحياء سباع در چيزيست كه نيست منفعت عامه دران براي مسلمانان پس مورد مباح شد ندوارض حمي را موات ازان مي شمرد كه تملك نكرده يكي بسوي آن متقدم نگشته ولكن ما را بزمين آباد انست بنا بر منفعت عامه كه در وست انتهى كلامه ورواه البخاري ودر سبل السلام گفته حمي مقصور ممدود قصر اكثر ست وآن مكان محمي ست خلاف مباح وممدود حمي سبل الجهاد والماشية وچون جانوران مذكور ازان مستغني شوند باك گردد نه ملك بيت المال وبعض جهال بحكام را اتفاق افتاد كه كوهي را كه بعض خلفاي آنرا براي خود گرد كرده بودند بعد مردن شان خلفاي ديگر ازان مستغني شدند ملك تصور كرده بفروخت واين بالاجماع حلال نيست خليفه عصر خود را بر بطلان اين بيع آگاه كرديم وي بار جاع ثمرا بطال بيع نمود واين

در سنه ثمانین ومایة والف اتفاق افتاد انتهی کلامه ومعنی گفته امام راپیرسد که حمی سازد بقدر ۱۱ از موات برای رعی جانوران جزیه وصدقه وعوامل وضعیفان از نجعه یعنی ازدور رفتن برای طلب کلاء برای اسپان جهاد وانچه درحدیث آمده لاحمی الا لله ولرسوله معنیش آنست که لاحمی الا لبیت المال ودر صورت شخصی راموکل کند بر نعمی تانگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهی وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار نیست ضرر واون ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا وضرر به یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را بکم کردن چیزی از حق او وضرار فعال ست از ضر یعنی جزا ندهد او را باضرار وی بداعل کردن گزندروی پس ضرر ابتدای فعل ست وضرار جزای بروست ولیکن مبتدا دست جواز انتصار برای مظلوم ولکن صبر کند مظلوم الا آیه وجزا سیئة سیئة مثلها وگفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی وتو بدان منتفع شوی وضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی وگفته اند هر دو یک معنی ست وتکرار برای تاکید ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنین وحدیث دلیست بر تحریم ضرر زیرا که چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی از ان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد واز وی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحریمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چیزی که دلالت کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود ومانند آن واین خود معلوم ست در تفاصیل شریعت ویحتمل که حدود مثل قتل مضرب ونحو آن سعی بلیغ نشنوند زیرا که فاعل وی باغیر خود ومتمثل امر او بسجانه وتعالی ست وباقامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خدا ست تا انزال ضرر از فاعل دلهذا فاعل وی ضمن کرده نمی شود بران بلکه ممدوح ست بر اقامت حد ودر ذیل گفته در حدیث دلیلست بر تحریم ضرار بر هر صنعت که باشد بدون فرق میان جار وغیره پس جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند وهر که مضارت را در بعض صور تجویز کند از وی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد بپذیرد والا این حدیث را بر سر او بزنی زیرا که قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهند برای او کلیات وجزئیات ووارد شده ست وعید در حق ضرار رساننده غیر در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله عليه اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه انتهى رواه احمد وابن ماجة وله وابن ماجه راست من حديث ابي سعيد مثله وهو في الموطأ مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن ودر موطا بطریق ارسال راست واخرجه ابن ماجة ايضا والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت واخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه مرسلا بزيادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه واخرجه بهما الدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابي سعيد مرفوعا واخرجه عبد الرزاق واحمد عن ابن عباس ايضا وفي زيادة وللاجل ان يضع خشبته في حائط جاره والطريق للمبتدأ سبعة اذرع وعن سمرة بن جندب صحابی مشهورست روایت میکند از وی این حدیث را حسن بصری ودر سماع وی از وی مقال معروفست رضي الله عنه من احاط حائطا على ارض في له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمین پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست ۱۲ هر این حدیث دلالت دارد بر آنکه دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین واین مذهب امام احمد ست در اشهر روایات ونزد دیگر ائمه احیا شرط ست ومراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست ذیل الاوطاء گفته مقدار معتبر در تحویط چیزیست که در لغت حائط نامیده شود انتهی ودر سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارت ست ولا بد ست از تقیید ارض باتکا نباشد ودر وی حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا ليست لاحد فيها انتهى گوئیم برین تقدیر محل ذکر این حدیث بعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی وحدیث ضرر زیرا که ورود این حدیث در احیا ر موات ست واخرج مثله احمد وابو داود ومن حديث جابر رواه ابو داود واحمد والطبراني والبيهقي مرفوعا ورواه عبد بن حميد من طريق سليمان اليشكري عن جابر وصححه ابن الجارود ودر مصفی گفته لا بد ست از تحقیق معنی موات وتحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند وموات قد معمور در عرف مقابل اندپس چیزیکه معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامر ست لصاحبی آن وبهی ندارد ولفظ فهی له دلالت بران میکند که احیاء سبب ملک اوست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده هست ومالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند وصحیح آنست که حکم او حکم موات ست واگر عمارت اسلامیه بوده هست حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا واگر خواهد بیع نماید ومحافظت

ثمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حالی آنست که هر چه قصد کرده ست چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بر وی جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد و پس اگر مسکن ساخته ست شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن و اگر بریده و ساخته است تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته ست جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع فوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن آب برای آن و غرس اشجار در ان و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن تعلق باشد برای تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرجین و مدفن اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرجین و کناسه و ملخ و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض آب و دولاب و جای تردد دولاب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را باتجیر او بعض متحقق شد وی احق ست بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته کسیکه بکاود چاهی پس او را ست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهارپایهٔ خود در قاموس گفته عطن محرکة وطن الابل و مبرکها حول الحوض حدیث دلیلیست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند مختفر را از ان بنا بر اضرار در نهایه گفته حریم ازان گویند که حرام ست منع کردن صاحب او را ازوی و حرام ست غیر او را تصرف در وی و ظاهر حدیث دران ست که علتش احتیاج صاحب بیرست بسوی او نزد آب دادن بشتران گرد آینده بر چاه و حدیث ابو هریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیرست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا احوال در بدی و عادی مختلف شده و جمع میان هر دو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم سلامیه چهل گز ست و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هر چه خواهد بکند رواه ابن ماجة باسناد ضعیف یعنی بر اکه در وی اسمعیل بن مسلمست و او ضعیف ست و قد اخرجه الطبرانی من حدیث اشعث عن الحسن و فی الباب عن ابی هریرة عند احمد بلفظ حرم البیر البدی خمسة و عشرون ذراعا و حریم البیر العادی خمسون ذراعا بدی بر دزدن بدیع چاهی که ابتدای آن تو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی متهم بوضع ست و رواه البیهقی عن ابن المسیب مرسلا من طریق یونس عن الزهری عنه و زاد فیه و حریم بیر الزرع ثلثمایة ذراع من نواحیها کلها و رواه ایضا ابو داود فی المراسیل و اخرجه الحاکم من حدیث ابی هریرة موصولا و مرسلا و در موصول عمرو بن قیس ضعیف ست و رواه البیهقی من وجه آخر عن ابی هریرة و در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابیه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت بسکون ضاد و فتح راو میم نام شهری مشهور ست و وائل ازانجا بود میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا پیموده دهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت بده آن زمین او را و رسل السلام گفته یعنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و او لی باشد بزنده گردانیدن آن از کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزیرا از زمال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست باینطور که بعضی ازان زمین بیرون کند تا مالک آن شود و نعمیه یا خلهٔ آن برای وی باشد تا مادتی و درین زمانه ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را از اصناف

خود ندیدم کہ این را ذکر کردہ باشد و تخریج آن بر طریقہ فقہی مشکلست با آنچہ ظاہر میشود آنست کہ مقطع را بیان اختصاص حاصل میشود ہمچو اختصاص مسجد و لیکن مالک رقبہ نمی شود و انتہی و باین جزم کردہ است محب طبری و ادعا کردہ است اوزاعی خلاف را و در جواز تخصیص الامام بعض جند را بغلۂ ارض وقتی کہ مستحق آن باشد این تعین گفتہ نامیدہ میشود اقطاع بالتملیک چون ارض معطار باشد و این اقطاع از فیٔ می باشد نہ از بیت مسلم و معاہد و گاہی تملیک باشد و گاہی غیر تملیک و اخیر این از زمانہ متاخرہ در ارض ہر دیار واقع میشود کہ جماعتی از اعیان آل قہرمان را از بلاد عشریہ اقطاع میکنند و زکوۃ آن گرفتہ برجا نہای خود انفاق مینمایند پس این محرم ست شریعت محمدیہ بآن وارد نشدہ بلکہ بخلاف آن آمدہ کہ تحریم زکوۃ بر آل محمد و تحریم آن بر غنیای امت ست فانا للہ و انا الیہ راجعون انتہی کلام السبل رواہ احمد و ابو داود و الترمذی و صححہ الدارمی و البیہقی و صححہ ایضا و عنہ قصۃ لمعاویۃ معہ فی ذلک و صححہ ابن حبان و اخرجہ المنذری باسناد حسن و رواہ الطبرانی **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطع للزبیر حضر فرسہ بدرستیکہ آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین کہ منتہای دویدن اسپ باشد حضر بضم حاء مہملہ و سکون ضاد معجمہ و دیدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکہ ایستاد اسپ تو رمی بسوطہ پس انداخت تازیانۂ خود را فقال اعطوہ حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدہید او را از انجا کہ رسید تازیانۂ او و از ین حدیث معلوم شد کہ جائز ست امام را اقطاع کردن برای کسی کہ در اقطاع وی مصلحت ست چیزی را از زمین مردہ و معدن و آب نیز در حکم او ست و وارد ست درین باب احادیث از انجملہ روایت اسماء بنت ابی بکر زوجۂ زبیر ست کہ گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را در نخستان خرما اخرجہ ابو داود و لفظی نزد احمد ست کہ اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و صحیحین باین لفظست کہ وی میچیدہ ہستہ خرما را از زمین زبیر کہ اقطاع کردہ بود رسول خدا آنرا و مختل کہ از جملہ حبس باشد کہ حق او ست باز مین موات کہ احیا کرد آنرا رواہ احمد و ابو داود و فیہ ضعف و در سندش ضعف ست زیرا کہ در ان عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ست و در وی مقال خفیف ست و او را عمری میگویند او عبید اللہ بن عمر العمریست **وعن** رجل من الصحابۃ و روایت ست از مردی از صحابہ و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش ست نام پدر او را ابو داود و حبان بن زید وی تابعی معروف ست و پرسیدہ شد ابو حاتم از رجل گفت ندریافت ابو خداش آنحضرت را مصنف گفتہ و ہو کما قال در سبل گفتہ ابن حزم گوید ابو خداش مجہولست و مصنف در تقریب گوید وی ثقہ ست و ہو حبان بن زید الشرعبی انتہی گویم ابن حزم او را نشناخت لہذا مجہول گفت و مصنف آنرا نشناخت و نزد او ثقہ ست و من علم حجۃ علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمعتہ یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را میگفت الناس شرکاء فی ثلث مردم شریک اند در سہ چیز فی الکلاء یکی در گاہ کہ در جنگل ست از ہری گوید مراد بکلا مرعای ارض ست کہ احدی مالک آن نیست و اما کلائی کہ در املاک باشد آن مالک راست و کلا بہمزہ یعنی گاہ ست خشک باشد یا تر پس اگر خشک ست ہشیم و خشیش ست و اگر تر ست خلاست بقصر مثل او ست عشب و نیل الا و طا گفتہ مراد بکلا در نجا گاہی ست کہ در مواضع مباحہ باشد ہمچو او دیہ و جبال و اراضی غیر مملوکہ و گاہی کہ آنرا بریدہ نگاہداشتہ باشند در وے بالاجماع شرکت نیست کما قیل **والماء** دیگر در آب کہ مخصوص بکسی نیست و در بنجا تفصیل ست میان آب بجار و انہار و اودیہ و آبار و آبہائی کہ گرد کردہ شدہ و گرفتہ شدہ ست و در طروف و اوانی و احکامش در کتب فقہ مذکورست و مذہب حنفیہ آنست کہ در آب دریا تمام مردم را حق ست در شرب و آب او دن زمین و کندن جوی ہا از ان بزمین ہا و آودیۂ بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجلہ و فرات نیز حکم آب دریا دارند و اما چاہ و جویہا در ان نیز عامہ را حق ثابت ست ہان اگر چاہ و چشمہ و جوی در ملک کسی ست میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او و وقتی کہ بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیریست کہ کندہ ست چاہ را در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کندہ ست منع نمی رسد در سبل السلام گفتہ حرام ست منع میاہ مجتمعہ از اسطار در ارض مباح و میست احدی ہنرا و از تر بان از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکست نیز ہمین حکم دارد مگر آنکہ صاحبش احق ست بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب ست بر وے بذل فضل ماء و اگر در زمین یا سرای خود چشمۂ نابع یا چاہ دارد کہ آنرا کندہ ہست مالک نیست آب آنرا بلکہ حق وی دران تقدیم و انتفاع بر غیر ست

وغیر را دخول ارض او میسر بود و جائز نیست بیع چاه و چشمه زیرا که نهی در بیع فضل مائیست نه در نفس عین و بیع و شتری اخ میست بآن بقدر کفایت و ثابت شد بیعت خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر وی صلی الله علیه وسلم بسبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان و این در اول اسلام بود هنگام قدوم آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه و قبل تقرر احکام بر یهود و آنحضرت آنهارا در اول امر بر حال شان قرر داشت انتهی والنار سوم در آتش یعنی اگر کسی آتشی دارد او را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن و چراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند و بعضی گویند مراد با آتش سنگ چقماقست و اظهر اول ست قاضی حسین گفته مراد با آتش آتشی ست که در هیزم غیر مملوک افروخته اند و اما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از ان میرسد و رسل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقیقةً بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن و تسامح ناس بر ان انتهی و همو کما قال در نیل گفته مجموع احادیث باب منتهض ست و وال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقا و بیرون نمی رود ازان چیزی نمی مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم ازان همچو احادیث قاضیه بعدم حل مال مرد مسلم مگر بطیب نفس او زیرا که با وجود عموم وقتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود و ثبوت ملک درین هر سه چیز محل نزاعست رواه احمد و ابوداود و در سبل گفته اگرچه اشتراک درین چیز ها ثابت باشد اما لابد ست از ملاحظهٔ چیزی که دران جلب صالح و دفع مفاسد باشد زیرا که ملاحظه نمودن در هر شریعت ضروریست و مفاسد این اشتراک بدون تعیین کلا او هر جهت باستصلین بهما مندفع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر یکی در قدر کفایت خود شریک ست و اردین بران از غیر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر و سفک دماء و جز آن ست پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل هر جهت بقدر استحقاق ایشانست و واجب بر ایشان امتثال امر اوست زیرا که صلاح مردم درهمین ست پس بس و تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت مگر بهمین امتثال و اشارت کرده است شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرموده که سقی کند اعلی پس اعلی و نیست حق اسفل را مگر بعد استیفای اول حق خود را بانکه همگنان شرکا اند دران پس شارع در نیجا ملاحظهٔ هر دو امر فرموده هم جانب مصلحت را رعایت کرده و هم لحاظ دفع فساد نموده و رجاله ثقات و رواه ابونعیم فی الصحابة فی ترجمة ابی خداش و لم یذکر الرجل و رواه ابن ماجة من حدیث ابی هریرة مرفوعا ثلث لا یمنعن الماء و الکلاء و النار و اسناده صحیح و اخراج کرد آنرا ابوداود و ابن ماجه از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبدالله بن خراش متروکست ابن السکن گفته این حدیث صحیح ست و اخرج الخطیب فی الرواة من حدیث ابن عمر نحوه و زاد الملح و در سندش عبدالحکیم بن میسره ست و رواه الطبرانی بسند حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر و آنرا نزد طبرانی طریقی دیگرست و اخرجه ابوداود من حدیث بهیشة عن ابیها و در حدیث عایشه ست نزد ابن ماجه که گفت وی ای رسول خدا کدام چیزیست که حلال نیست منع آن گفت نمک و آب و آتش و سندش ضعیف ست و روایت کرد آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت ست که درست نیست منع ازان آب و آتش ابوحاتم در علل گفته این حدیث منکرست و اخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبدالله بن حرجر نحوه و شوکانی گفته این حدیث مخصص آب محترمست در سبل گفته و فی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال و لکن الکل ینهض علی الجملة و یدل علی الماء بخصوصه احادیث ثابتة فی مسلم +

باب الوقف

وقف در لغت حبس ست یقال وقفت کذا ای حبسته و شرعا حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عین بقطع تصرف در رقبه بر تصرف مباح و وی متجدد تبرعاست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف قدس تلخیص گفته مستمر شده اتفاق صحابه بر وقف قولا و فعلا و وقف کرد عمر ارض خیبر و عثمان بیر رومه و در صحیحین ست وقف ابی طلحه بیرحاء را و روایت کرد بیهقی از ابی بکره و زبیر و سعد و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس که وقف کردند ایشان و وقف کرد زید بن ثابت خانهٔ خود و علی زمین را در ینبع و گفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانهٔ خود را و هم زبیر بر دختران خود و شافعی گفته ما را رسیده ست که بیشتر از هشتاد کس از صحابهٔ انصار وقف کردند صدقات را و وقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم و فقرای بنی هاشم و بنی المطلب رواه الشافعی بسند فیه انقطاع و در تلخیص گفته الا انهم من اهل البیت علیهم السلام انتهی یعنی چون این روایت

از اہل بیت ست انقطاع آن لا باس بہ ست و درین تقریر ادبی کہ ہست پوشیدہ نیست جزاہ اللہ تعالی جزاء او فی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ چون می میرد آدمی منقطع میشود از وی عمل او الا من ثلث مگر از سہ چیز کہ آن منقطع نمیشود در نجا دلیلست بر آنکہ منقطع میشود اجر ہر عمل بعد موت مگر این سہ چیز کہ جاری میماند اجر آن بعد موت و متجدد میشود او را ثواب آن زیرا کہ این ہر سہ چیز از کسب او ست صدقۃ جاریۃ یکی صدقہ جاریہ و مراد بدان وقف کردن زمین و جز آنست و بہمین جہت این حدیث را در باب وقف آوردہ و اول وقف در اسلام وقف عمر بود چنانکہ باید کما اخرجہ ابن ابی شیبۃ قال المہاجرون اول حبس فی الاسلام صدقۃ عمر و رفتہ اند جمہور بسوی لزوم وقف و شریعت آن ترمذی گفتہ نمیدانم درمیان صحابہ و متقدمین از اہل علم خلافی در جواز وقف ارض و اشارہ کرد شافعی بسوی آنکہ از خصائص اسلام ست و معلوم نیست در جاہلیت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت و ابدت ست و در سبل گفتہ فہمیدہ صیانم الفاظ و کتابۃ و تصدقت و اختلف فی حرمتہ فقیل صریح و قیل غیر صریح و آمدہ ست از شریح انکار آن و گفت ابو حنیفہ لازم نیست و جائز ست بیع آن و خلاف کردہ اند او را جملہ اصحاب او مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف آوردہ کہ اگر میرسید ابو حنیفہ را دلیل این مسئلہ البتہ قائل میشد بدان و گفت قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کردہ نمی شود بسوی آن و انچہ حدیث دلالت ست بر صحت دلالت او علم ینتفع بہ یا علمی کہ نفع گرفتہ شود بآن مثل تعلیم و تصنیف و مراد نفع اخروی ست پس بیرون رفت علمی کہ نیست نفع دران ہمچو علم نجوم من حیث احکام السعادۃ و ضدہا و داخل ماند دران کسیکہ تالیف کرد علم نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکہ روایت میکند این علم را از و و منتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را و اگرچہ باجرت باشد این ہمہ بانیت ست یا وقف کرد کتاب را کذا فی السبل و از نجاست این ہمہ کثرت تصانیف اہل علم قدیما و حدیثا کہ درین امت دیدہ می شود او ولد صالح یدعو لہ یا فرزندی نیک کہ دعا کند برای او و ولد شامل ذکر و انثی ہر دو ست و صلاح او شرط ست تا دعای او مستجاب باشد و لنعم ما قیل قطعہ سالہا بر تو بگذرد و گذار ۔ نکنی سوی تربت پدرت ۔ تو بجای پدر چہ کردی خیر ۔ تا ہمان چشم داری از پسرت ۔ و در وی دلیلست بر لحوق دعای ولد بابوین بعد الموت و بر غیر دعا از صدقہ و قضای دین و غیر ہما و در روایت ابن ماجہ زیادہ برین سہ چیز افادہ کرد و لفظ وی اینست ان مما یلحق المؤمن من عملہ و حسناتہ بعد موتہ علما نشرہ و ولدا صالحا ترکہ او مصحفا ورثہ او مسجدا بناہ او بیتا لابن السبیل او نہرا اجراہ او صدقۃ اخرجہا من مالہ فی صحتہ و حیاتہ تلحقہ من بعد موتہ و از نجا سعدی رحمہ اللہ تعالی گفتہ ؎ نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای ۔ چو پل و مسجد و چاہ و مہمان سرای ۔ و وارد شدہ اند خصال دیگر کہ شمار رابدہ عدد می رسانند و سیوطی رح آنرا نظم کردہ ؎ اذا مات ابن آدم لیس تجری ۔ علیہ من فعال غیر عشر ۔ علوم نشرہا و غارس نخل ۔ و غرس النخل و الصدقات تجری ۔ و راثۃ مصحف و رباط ثغر ۔ و حفر البیر او اجرا نہر ۔ و بیت للغریب بناہ یاوی ۔ الیہ او بنا محل فکر دا و مسلم ولہ و للنسائی و ابن ماجۃ و ابن حبان من طریق ابی قتادۃ خیر ما یخلف الرجل بعدہ ثلاث ولد صالح یدعو لہ و صدقۃ تجری یبلغہ اجرہا و عمل یعمل بہ بعدہ و زیل الا و طا گفتہ در ہیچ حدیث اشارہ بہت بسوی فضیلت صدقۂ جاریہ و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج کہ سبب حدوث اولاد ست و در کتاب الجنائز گفتہ بود کہ انچہ حدیث مخصص آیہ و لیس للانسان الا ما سعی ست زیرا کہ ظاہرش انقطاع ما عدای این ہر سہ ست ہر چہ باشد و گفتہ اند قیاس کردہ میشود بر وی غیر او پس میرسد میت را ہر چیز کہ بکند آنرا غیر وی در شرح کنز گفتہ آیہ منسوخ ست بقولہ تعالی و الذین آمنوا و اتبعتہم ذریتہم و گفتہ اند مراد بانسان کافر ست نہ مسلمان و مومن راسعی اخوان او و برای وی میرسد و گفتہ اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل و بطریق فضل ہست و لام بمعنی علی ست کما فی قولہ تعالی و لہم اللعنۃ ای و علیہم انتہی

و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر کہ سہمی بود و شمع بفتح مثلثہ و سہم قلیل بسکون سہم و بعد آن عین مہملہ ست کما فی روایۃ للبخاری فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت یستامرہ فیہا طلب امر میکرد آنحضرت را در بارۂ آن زمین فقال یا رسول اللہ انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط ہو انفس عندی منہ پس گفت ای رسول خدا بدرستیکہ من یافتہ ام زمینی را در خیبر کہ نیافتہ ام من مالی ہرگز کہ آنقدر گرانمایہ تر باشد نزد من ازان زمین پس چہ میفرمائی مرا در ان مال و چہ کنم با آن قال ان شئت حبست بکسی در راہ خدا یا نگاہدارم نزد خود و بدہم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس بمعنی

جید ست داودی گفته سمی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف میکنی اصل زمین را وتصدق میکنی بانچه حاصل شود ازان وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ ودر مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقف ست وبتخفیف بمعنی منع وبمعنی وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرمودند انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل آن زمین ولا یورث ولا یوهب ومیراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرت ست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وهمین ست شان وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر باصل آن زمین درمیان فقرا وفی القربی ودرمیان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی وفی الرقاب ودر آزاد کردن بنده ها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لجنح علی من ولیها ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بران زمین وتدبیر کند آنرا او برساند درین مصارف که بخورد ازان بالمعروف بروجه مشروع والصاف واعتدال قرطبی گفته جاریست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد ازوی این شرط ومراد بمعروف قدر متعادست یا بقدر دفع شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم ویخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشد یعنی بخورد وبخوراند اما بقدر ضرورت وکفاف صدیقا دوست را غیر متمول مالدار شونده ست جمع کننده ست مال را از حاصل آن ودر ببل گفته یعنی از غله وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند وابن سبیل گفته یعنی غنی غیر متمول غیر متامل ست یعنی فراهم کننده مال را ودر سراج گفته تامل گرفتن اهل مال وارد شده ست در وصی قیم که بخورد از مال وی غیر متامل وهر چه بگیرد اورا اصل قدیم باشد واستوار آنرا مثل میخواند چنانکه مجده سوئل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم ولطریق عنده بهاغیر هذا وزاد احمد فی روایته ان عمر اوصی بها الی حفصة ام المومنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری باین لفظست وفی اخری قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کرد باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره واین صریحست در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم واز حدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری باین لفظست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیرا که شرط دران ظاهر از کلام عمر ست ونیست منافات میان هر دو زیرا که جمع ممکن ست بانیطریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض رواة آن را بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را بر گرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن بتمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت مقام وفیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس تحقیق وقف کرد زره های خود وهمه سازهای جنگ خود را از سلاحها وچهارپایها در راه خدا بر غازیان وهر که حالش اینچنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد که زکوة آن دهد هر چه نزد وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وتغیر شده نشسته ست اعتد بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد بفتح بمعنی ساخت وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده ساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث مؤید مذهب جمهورست ودر ببل گفته حدیث دلیلست بر صحت وقف عین از زکوة واینکه بگیرد در زکوة آن آلات حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابو حنیفه گفته صحیح نیست زیرا که عروض مبتذل ومتغیر میگردد ووقف وضوعست برای تابید وحدیث حجت ست بروی ودر است بر صحت وقف حیوان زیرا که اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز بقای عین موقوفه زیر دست واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرد ابن دقیق العید همه این را بانکه قصد احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتهض نشود استدلال بدان برانچه ذکر یافته وتحیل کہ تحبیس خالد بطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نہ وقف انتہی شوکانی در شرح منتقی گفتہ ہر کہ وقف کرد چیزے کہ زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل ست وہر کہ نہاد مالی در مسجدی یا مشہدی کہ منتفع نمی شود بوی ہیچکی جائز نیست صرف آن مال در اہل حاجات ومصالح اہل اسلام واز انجملہ است انچہ نہاده میشود در کعبہ معظمہ ومسجد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنہا یا آرایش وی یا کردن چیزے کہ مورث فتنہ شود مزائر را باطل ست انتہی متفق علیہ در صحیحین گفتہ تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقہ است واگر نقل کرد بسوی مکان موہوب لہ بجہت اکرام او ہدیہ ست واگر حبس کرد اصل شی را وصدقہ کرد منافع او را وقف ست والا بدست در وقف از واقف وموقوف وموقوف علیہ ناظر وقف وصیغۂ وقف ووظیفۂ موقوف علیہ پس شرط واقف اہلیت تبرع ست وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدت متعدد بہا پس وقف عقار ورود واب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز ست ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیہ آنست کہ امکان تملک منافع داشتہ باشد پس وقف بر جنین وعبید وبر خودش صحیح نیست واگر بر جہت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجہت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقہا یا خانقاہ بر صوفیہ درست ست وہمچنین اگر بر جہت قربت ظاہر شود ونہ جہت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولا بد ست از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجملہ مسجد او مانند آن یا کنایہ آن واز کنایت ست لفظ تصدقت علی الفقرا بتیفعون بہ واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند وقول آمدہ ست رجوع میکند بملاک واقف یا وارث او وباقی میماند بر وقف ودر ینصورت ایا صرف کرده شود بر اقرب ناس واشبہ ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجہ آمدہ ست واصل در وظیفہ موقوف آنست کہ اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست کہ موقوف در ملک واقف ست واللہ اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حبست اصلہا وتصدقت بہا ای بمنافعہا واللہ اعلم وموقوف علیہ را میرسد انتفاع آن بنفس خود یا بنائب از اعارہ واجارہ اگر تصریح نکرده ست بتخصیص او بانتفاع واگر وقف کرد دابہ را صوف ودبر ولبن او از آن موقوف علیہ باشد واگر ناظر در صیغۂ وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمدہ ست نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیہ را وشرط ناظر عدالت کفایت واہتداء بتصرفست ووظیفۂ او عمارت وتجارت وتحصیل غلہ وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاہ یا فقیہ در مدرسہ یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را از عاج او نمیرسد اگر غائب شد بوجہی کہ غیبت منقطع نباشد وی احق ست بجای خود وغیبت منقطعہ در ہر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی توان دانست انتہی

باب الهبة

بکسرہا وتخفیف با مصدر وہب یہب ست وشرعا تملیک عین ست بعقد بغیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موہوب وبراعم ازان وفتح ابا گفتہ تعلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وبوہبۃ الدین ممن ہو علیہ والصدقۃ وہی ہبۃ ما یتمحض بہ طلب ثواب الآخرۃ عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح باء ہست ولادتش بر سر چہارده ماہ ست از ہجرت ووی اول مولود یست کہ در خانۂ انصار بعد از ہجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباہ اتی بہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت میکند کہ پدر او را آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابني هذا غلاما پس گفت بدرستیکہ من عطا کرده ام بپسر خود ام کرا این ست یعنی نعمان را غلامی نحلہ بکسر النون وسکون حملہ عطیہ بغیر عوض کان لي کہ بود آن غلام مر او فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل ولدك نحلته مثل هذا آیا ہمہ اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نہ بخشیده ام ہر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس باز پس گردان آنرا ورسل السلام گفتہ حدیث دلیلیست بر وجوب مساوات میان اولاد در ہبہ وتصریح کرده ست بدان بخاری واین قول احمد واسحق وثوری وآخرین ست وہبہ باطل ست باعدم مساوات وہمین ست مفاد الفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بارجاع وقول وی اتقوا اللہ وقول وی اعدلوا بین اولادکم وقولہ فلا تشہدني علی جور واختلاف کرده اند در کیفیت تسویہ بعضی گفتہ اند علیہ ذکر واشی برابر باشد واین ظاہر قول اوست در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الا سويت بينهم ونزد ابن حبان سووا بينهم ودر حديث ابن حبا نست سووا بين اولادكم في العطية فلو كنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي باسناد حسن وگفته اند تسويه آنست كه ذكر را مثل حظ الانثيين برحسب توريث بدهند ومذهب جمهور مذهب تسويه ست وعدم ايجاب واطالت كرده اند در اعتذار از حديث ودر شرح چند عذر ذكر نموده وهمه آن غير ناهض اند ونوشته ايم درين باب رساله بجواب سوال دران قوت قول بوجوب تسويه واضح كرده ايم وانكه همه باعدم تسويه باطلست انتهى وهو الاشبه وفي لفظ ودر رواياتي چنين ست فانطلق ابي الى النبي پس رفت پدرس بسوى آنحضرت صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي تا گواه كند آنحضرت را بر صدقه من كه بخشيدن غلام مذكور ست قال افعلت هذا لولدك كلهم فرمود آنحضرت آيا كرده اى اين را بهمه فرزندان خود يعنى همگنان را غلامى داده يا خاص همين پسر را مسلم گفته معمر ويونس الا كل نه بنك گفته اند وليث وابن عيينه الا كل ولدك مصنف گفته نيست منافات ميان اين هر دو زيرا كه لفظ ولد شامل ذكور واناث ست ولفظ بنين اگر مراد بدان ذكور اند پس ظاهر ست واگر اناث اند ذكور پس بر سبيل تغليب ست قال لا گفت پدر من كه چنين نكرده ام وهمه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بين اولادكم فرمود بترسيد اى مسلمانان خدا را وپرهيز كنيد بفرماني او را وبرابرى كنيد ميان فرزندان خود فرجع ابي فرد تلك الصدقة پس بازگشت پدر من وبازگردانيد آن صدقه را ورجحه التام البالغه گفته مكروه ست تفضيل بعض اولاد بر بعض در عطيه زيرا كه ميراث ضعيفه وحقد ميان ايشان ست نسبت بوالد ووى تقصير خواهد كرد در بر وتيكى وورين فساد منتر لست ولهذا اشاره كرد آنحضرت باينكه اين تفضيل موجب اضمار منقوص له بر ضغينه واطوار او بر خلل ست انتهى متفق عليه ورواه الشافعي في الام والبيهقي من طريقه نحوه واز حديث معلوم شد كه برابرى كردن در هبه اولاد واجبست وبه قال الشوكاني در نيل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور از حديث مذكور ست وما آنرا باختصار با زيادت مفيده ذكر كنيم اول آنكه موهوب نعمان تمام مال والد او بود واين را ابن عبد البر حكايت كرده وتعقب نموده باينكه طرق حديث مصرح اند ببعضيت چنانكه در حديث باب ست كه موهوب غلام بود ودر مسلم ست بلفظ تصدق علي ابي ببعض ماله دوم آنكه عطيه مذكوره را ناجز نكرده بود بلكه بشبير پدرش از آنحضرت درين امر مشوره خواست آنحضرت فرمود لكن حكاه الطبري وجواب آنست كه امر آنحضرت صلى الله عليه وسلم بارتجاع مشعر بتخيير ست وهمچنين قول عمر رضي الله عنه حتى تشهد سوم آنكه نعمان كلان بود وبر موهوب قابض شده پس پدر را رجوع دران جائز باشد ذكره الطحاوي حافظ گفته اين خلاف چيزيست كه در اكثر طرق حديث آمده خصوصا قول وى ارجعه كه دلالت بر تقدم وقوع قبض وانچه روايات بران متظافر اند آنست كه وى صغير بود وپدرش قابض آن بود وبنا بر صغر وى پس امر او بر د عطيه مذكوره بعد از انست كه در حكم مقبوض بود چهارم آنكه قول وى ارجعه دليل صحت ست واگر هبه صحيح نباشد رجوع هم صحيح نبود وام بر رجوع ازان فرمود كه والد را رجوع در هبه ولد ميرسد اگرچه فضل خلاف آنست ولكن استحباب تسويه برين راجح ست لهذا امر فرمود او را بآن ورفع گفته درين احتجاج فقط ست وظاهر آنست كه معنى قول وى ارجعه آنست كه هبه مذكوره ماضى ونافذ نيست ولازم نمى آيد ازان تقدم صحت هبه پنجم آنكه قول وى اشهد على هذا غيرى اذن باشها وغير اوست بران وخود از شهادت ازانجهت متمنع شد كه وى امام بود وگويا گفت من شاهد نمى شوم زيرا كه شان امام حكم ست نه شهادت حكاه الطحاوي وارتضاه ابن القصار وتعقب كرده اند اين را باينكه لازم نمى آيد از نبودن شهادت شان امام اينكه متمنع شود از تحمل شهادت واداى آن وقتى كه متعين گردد بروى ومراد باذن مذكور تو بيخ ست وبقيه الفاظ حديث برآن دلالت دارد حافظ گفته وبان تصريح كرده اند جمهور درين موضع وابن حبان گفته اشهد صيغه امر ست ومراد بدان نفى جواز ست وهو كقوله لعايشة اشترطي لهم الولا انتهى ومويد اين ست تسميه آنحضرت آنرا جور ششم تمسك ست بقوله الا سويت بينهم برآنكه مراد بامر استحباب ست ونهى تنزيه حافظ گفته واين جيد ست اگر وارد نمى شد الفاظ زائده برين لفظ ولا سيما روايت سوى بينهم هفتم گويند محفوظ در حديث نعمان قاربوا بين اولادكم ست نه لفظ سووا تعقب كرده اند اين را باينكه شما مقابله را هم واجب نمى گوييد چنانكه بوجوب تسويه قائل نميشويد هشتم آنكه در تشبيه واقع ميان ايشان در تسويه باتسويه آنها در بر قريحه دالست برآنكه امر براى ندبست واين وجه مردود ست باينكه اطلاق جور بر عدم تسويه ونهى از تفضيل دالست بر وجوب پس اين قرينه صارف حمل امر گردد اگرچه صارف اعم باشد نهم آنكه ابو بكر عايشه وعمر حاصم را نه سائر اولاد را عطيه داد اگر تفضيل ناجائزى بود

ازین ہر دو خلیفہ واقع نمی شد در فتح گفتہ عروہ از قصۂ عایشہ چنین جواب داده که خواہران او بدان راضی بودند و ہمین جواب از قصۂ عاصم ست انتہی یا آنکہ نسیت
حجت در فعل این ہر دو خلیفہ لاسیما بنگامیکہ معارض مرفوع باشد و ہم آنکہ منعقد شدہ ہست اجماع بر جواز عطیۂ مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون او را اخراج جمیع اولاد
خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر ہم جائز باشد ذکرہ ابن عبد البر حافظ گفتہ و ضعف این وجہ مخفی نیست زیرا کہ قیاس
باوجود نص ست انتہی پس حق آنست کہ تسویہ واجب ست و تفضیل حرام انتہی کلامہ وفي رواية لمسلم ودر روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت
فاشهد على هذا غيري پس گواہ گیر بایں عطیۂ خود غیر مرا و در روایتی آمدہ کہ گفت آنحضرت گواہ نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راہ و ستم
کردن بر کسی ثم قال پستر فرمود آنحضرت پدر نعمان را ایسرك ان يكونوا لك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکہ باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی
کردن برابر یعنی میخواہی کہ ہمہ بتو نیکی کنند و استعمال تر بالکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلی گفت آری ہمین امر مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت
پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیہ الگاہ خواہ ذکور باشند یا اناث و بعضی گفتہ اند کہ رواست ذکور را و چندان اناث بخشد کما تقدم و ہو قول محمد
بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية و المالكية و غيرهم و الاول الارجح و بر ہر تقدیر این بیان افضل و اعدل ست و جمہور بر جواز ہبلہ اند و بعضی حرام گفتہ شوکانی در شرح منتقی
گفتہ این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویہ و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن ایستر اجماع و مذہب جمہور استحباب ست و جواب داده اند
از این احادیث بچیزی کہ لائق التفات نیست انتہی گویم حدیث نعمان ان اباہ الی آخرہ را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منہم عروة بن الزبير عند مسلم
والنسائي و ابی داود و ابی الضحی عند النسائي و ابن حبان و احمد و الطحاوي و المفضل بن المهلب عند احمد و ابی داود و النسائي و عبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد
و عون بن عبد الله عند ابی عوانة و الشعبي عند الشيخين و ابی داود و احمد و النسائي و ابن ماجة و ابن حبان و غیرہم و قد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فشذ مالك
در مصفی گفتہ لابد ست در ہبہ از واہب می باید کہ مملوک و معین باشد و انچہ بیع او صحیح ست ہبۂ او نیز صحیح ست و انچہ بیع او صحیح نیست ہبۂ او نیز صحیح نیست الا در ہبۂ
حنطہ مثلا کہ ہبہ و صدقۂ آن صحیح ست و ہبۂ دین برای مدین ابراء و اسقاط ست و در ہبہ ایجاب شرط نیست بجہت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک ہبہ و در ہبہ
و صدقہ نیز نزد فقیر چون قرینۂ قویہ باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست و مناولہ و تناول کافیست و اللہ اعلم و رجوع در ہبہ درست نیست اگر برای ثواب نباشد
و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد و از قول عمر رضی اللہ عنہ من وہب ہبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها و من وہب ہبة يرى انها اراد بها الثواب
فهو على ہبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواہ مالک فی الموطا معلوم میشود کہ قرینۂ والہ بر آنکہ این ہبہ برای ثواب ست بمنزلۂ شرط ثواب ست زیرا کہ گفتہ ست یرى انها
اراد بها الثواب و نیز معلوم شد کہ این عقد صحیحست و آن بمنزلۂ بیع ست در احکام الا آنکہ مسامحہ کرده شود در تعیین ثمن و اللہ اعلم و استثنا کرده میشود ہبۂ الد و ہر کہ
در حکم اوست برای ولد کہ رجوع از ان صحیحست بشرط بقای موہوب در سلطنت موہوب لہ بحدیث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يہب ہبة فرجع فيها الا الوالد فيما يعطي
ولده و صححه الترمذي و الحاكم انتہی کلامہ وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب
يقيء ثم يعود باز گردنده در بخشش خود ہمچو سگست کہ قی میکند پستر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد و آنرا و در بخاری دلالت ست بر تحریم رجوع در ہبہ و این مذہب
جماہیر علماست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفتہ باب لا يحل لاحد ان يرجع في ہبته و صدقته و جمہور از ان ہبۂ والد بولد را استثنا کرده اند و مذہب ابو حنیفہ حل
رجوع در ہبہ ہست نه در صدقہ مگر در ہبۂ ذی رحم گفتہ اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراہت طحاوی گفتہ قول او کالعائد فی قیئہ اگرچہ مقتضی تحریم ست لیکن زیادت
لفظ کالکلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا کہ کلب غیر متعبد ست پس قی بروی حرام نباشد و مراد تنزہ از فعل مشابہ کلب ست و تعقب کرده اند
این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت زجر شدید ست چنانکہ وارد شده ست نہی در صلوة از اقعای کلب
و نقر غراب و التفات ثعلب و نحو آن بمفہوم نمی شود از این مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست کذا في السبل متفق علیه نزد ابو حنیفہ معنی

رجوع والد از هبهٔ ولد اخذ و صرف او ست در نفقهٔ خود نزد حاجت چنانکه در سائر اموال و برین تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ایمه و حنفیه حدیث عائد را حمل بر کراهت و عدم مروت کرده اند و دلیل لا وطار گفته روایت دالهٔ بر تحریم منافی روایت دالهٔ بر کراهت نیست بر تسلیم و التفات بران نقطه زیرا که دال بر تحریم اعم است از کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث ست و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قوی مستقد رست و قتاده گفته لا اعلم القی الا حراما و مویدهٔ قول تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری لیس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانرا نزاعی نمایم که از کتاب چنین شنیعت کفیر الذي يعود في هبته كالكلب يقئ ثم يرجع فيه کسیکه باز گیرد و در هبهٔ خود همچو سگست که قی میکند پس برگردد و دران رجحة العدم المبالغة گفته رجوع در هبه مکروه شد زیرا که مشابهت دارد چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آنرا از خود باز بریده بخل ست بآن چیز بخشیده یا تفجر از نست یا اصرار بموهوب له و این همه اخلاق مذمومه اند و نیز نقض هبه بعد از امضاء احکام آن در حرمت شنیعه ست بخلاف آنکه از اول امر چیزی نبخشید و پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل یعنی در بادی الرائی و بیان کرد قبح این حالت را بالغ وجه یا رب مگر آنکه میان هر دو مباسطه رافع منافسه باشد چنانکه والد و ولد انتهی عن ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد بخشی را آنرا هبه و صدقه و هدیه و جز آن پس برجوع کند دران طحاوی گفته قول وی لا یحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول او ست لا یحل الصدقة یعنی و معنی او آنست که نیست حلال چیزی که غیر او را از وی حاجة حلال ست و مراد تغلیظ و زجر است و دلیل گفته لا یحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجازست از کراهت شدید صرف حدیث از ظاهر باشد انتهی و نسخ گفته و بان رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در هبه بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائزست مگر در چیزهائی که مذکور ند در فقه از انجمله تعویض ست و قرابت محرمیت و نزد ایمه ثلاثه رجوع نیست مگر در روایتی از احمد جائزست رجوع والد از هبهٔ ولد زیرا که ولد و مال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست ازین عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه موهوب له والد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت ست و ورای این همه ثابت نیست و ورای این که غنی نگیرد او را و صدقه هم کند رجوع نیست و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست و فسخ گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهی و کلام درین باب گذشت الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد فرزند خود را و در وی دلیلست بجواز رجوع مر والد را در هبهٔ ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بفعل خلاف ظاهر حدیث ست و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که مقصود بدان ثواب آخرتست و در گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم و ذیل گفته تدلا بالتفصیل لا دلیل علیه انتهی و حکم مادر حکم پدرست نزد اکثر علما کما فی الفتح و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل امست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر پدر زنده ست نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له تحرض ندارد و اگر نباشد و باین قائل ست احمق شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبهٔ ولد مطلقا میرسد و چنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیرا که آن خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس بنی شود خاص بر عام در مصباح گفته الوالد الاب و جمعه بالواو و النون و الوالدة الام و جمعها بالالف و التاء و الوالدان الاب فالام للتغليب انتهی رواه احمد و الشافعي نحوه مرسلا و گفت شافعی اگر متصل میشد قائل میشدم بان انتهی و هو موصول کما تری و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذي و ابن حبان و الحاكم در سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبهٔ زوجه برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع دران و مثله رواه البخاري عن الشعبي و عمر بن عبد العزيز تعليقا و زهری گفته و پس میشود اگر فریب داده ست زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رهبة و رغبة فايما امراة اعطت زوجها فاصابت ان ترجع جعبت انتهی یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند برگردد و عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران در نیجا بلیست بر آنکه عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده و يثيب عليها ما هو خير منها و استدلال کرده اند باین حدیث

بر وجوب اثبت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم او ست و تمام ست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که مستمر بر او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنا بر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل ست منعقد نمی شود زیرا که بیع ست بثمن مجهول و موضوع هبه تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد و شرع فرق کرده ست در بیع و هبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند هر که آنرا برای ثواب جائز دانسته ست وی عرف را دران چیزی که شرط ساخته و آن ثواب مثل او ست و گفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب او ست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبه بالاعلی بادنی و چون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له او را قیمت داده باشد و گفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک و سیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذي واعلال کرده شده ست بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عایشة و در وی اشاره ست بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او از هشام و ترمذی و بزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس و ابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس و هو عند الناس مرسل انتهی و درین باب حدیثها ست و حدیث علی ست که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا و هدیه فرستاد ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذي والبزار و اورده فی التلخیص و لم یتکلم علیه و لم یذکره صاحب مجمع الزوائد فی هدایا الکفار و قد حسنه الترمذي و فی اسناده ثویر بن ابی فاخته و هو ضعیف و در حدیث ابن عباس ست در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه بزری آنحضرت جبه سندس و رواه احمد والترمذي والنسائي ایضا و در ابو داود ست که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مشتمله سندس یعنی فروه دراز استبرق پس پوشید آنرا و هم در وی ست از انس که ملک فدی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا بسی و سه شتر پس قبول فرمود آنرا و فرستاد صاحب ایله برای آنحضرت بغله بیضا الحدیث اخرجه البخاري و در حدیث ابی حمید ساعدیست نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت بر دو نوشت برای او بحر و در مسلم ست هدیه فرستاد فروه بجزامی بغله بیضا بسوی آنحضرت و سوار شد بران روز حنین و در حدیث بریده ست نزد ابراهیم حربی و ابن خزیمه و ابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت دو جاریه و یک بغله پس سوار می شد بر بغله مدینه و گرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود و زاید برای وی ابراهیم را بخشید جاریه دیگر بحسان و در کتاب الهدایا لابراهیم الحربی ست که هدیه کرد یوحنا بن رویه بسوی آنحضرت بغله بیضا و از انس ست نزد بخاری و غیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان الحدیث و این همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر و الله اعلم و کلام درین مسئله در رساله افادة الشیوخ بمعیار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة هبه کرد و بخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت و فرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس فزود و زیاده کرد آنحضرت یعنی یک ناقه دیگر داد و فرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود و یک ناقه دیگر داد و گفت اکنون راضی شدی گفت شدم و تمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشی او انصاری او ثقفی و در روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشی و لفظ ابو داود و این ست و ایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجریا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و سبب این هم عدم رضای واهب بعوض بود ابن سلان حکایت کرد که قد کان بعض اهل العلم و الفضل یمتنع هو و اصحابه من قبول الهدیة من احد لا من صدیق و لا من قریب و لا غیرهما ذلک لفساد النیات فی هذا الزمان انتهی رواه احمد و در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ازینجا معلوم شد که مکافات بذائد افضل و احسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید و در روایت ترمذی آمده که شش ناقه داد و این هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و در سبل گفته در وی دلیلیست بر اشتراط رضای واهب و بر تقدیر اگر او را بقدر موهوب داد و وی راضی نشد زیاده دهد و این دلیل یکی از دو قول ماضی ست و هو قول عمر قالوا فاذا اشترط عدم الرضا فلیس هناک بیع انعقد و صححه ابن حبان و للبزار و ابو داود و النسائي عن حدیث ابی هریرة بالمتن دون القصة و طوله الترمذي و رواه من وجه آخر و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و عن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمرى كسى راست كه بخشيده شد او را عمرى بضم عين وسكون ميم والف مقصوره بروزن حبلى ست ماخوذست از عمر وحيات نامبرده شد بدان بجهت آنكه در جاهليت مردى بمردى ديگر خانه خود ميداد وميگفت اعمرتك ايا ها اى بحتها لك مدة عمرك وحياتك پس ازينجا او را عمرى خواندند حاصل آنكه مالك بديگرى گويد كه اين سرا يا اين خانه مر ترا ست تا تو زنده اى اين جائز ست و نا آن شخص زنده ست او را باز نتوان كرد واختلافست درين كه بعد از وى باولاد او بميراث ميرسد يا نه تفصيلش آنست كه اين گفتن بر سه وجه ست يكى آنكه مالك گويد اين خانه واين سرا مر ترا ست و تراو اولادم تا تو زنده اى واگر بميرى براى وارثان تو و اولاد تو بود پس اين باتفاق علما هبه ست و بيرون مى آيد از ملك مالك و ملك مستعمر ميگردد و بعد او ملك ورثه او واگر وارث ندارد داخل بيت المال گردد دوم آنكه مطلق بگويد كه اين خانه واين سرا مر ترا ست مدت عمر تو جمهور برانند كه حكم اين حكم اول ست و بعد از وى بوارثان او ميرسد و مذهب حنفيه نيز همين ست واصح آنست كه قول شافعى نيز همين ست و نزد بعضى بوارثان نمى رسد و بيرون مستعمر بمالك باز ميگردد و سوم آنكه بگويد كه اين مر ترا ست مدت عمر تو واگر بميرى از آن من و وارثان من باشد صحيح آنست كه اين نيز حكم اول دارد نزد حنفيه واين شرط فاسد ست و همه شرط فاسد نگردد واصح در قول شافعى نيز همين ست واعتماد كرده درين بر ظاهر حديث كه يكى از منهاهين ست و نزد امام احمد عمرى باين وجه فاسد ست از جهت شرط فاسد و در مذهب مالك عمرى تمليك منافع ست نه رقبه بر جميع تقاديرند كوره ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى متفق عليه مصنف در فتح الباري گفته رفته اند جمهور سوى آنكه عمرى واقع ست ملك ديگر ميشود و رجوع باول نميكند مگر وقتى كه تصريح باشتراط كند و طبرى از بعض مردم و ماوردى از داود و گروهى از فقها حكايت كرده كه عمرى فاسد ست و قائلين صحت مختلف اند در آنكه تمليك متوجه چيست جمهور گويند متوجه بسوى رقبه ست كسائر هبات تا آنكه اگر مستعمر عبد باشد و آزاد موهوب له آزاد كرده نافذ گردد بخلاف واهب و گفته اند متوجه بسوى منفعت ست نه بسوى رقبه و هو قول مالك والشافعى فى القديم و در سلوك دران مسلك عاريت يا وقف دور وايت ست نزد مالكيه و نزد حنفيه در عمرى متوجه بسوى رقبه ست و در رقبى متوجه بسوى منفعت و عنهم انها باطلة انتهى ولمسلم و مسلم راست باين لفظ امسكوا عليكم اموالكم نگاه داريد بر خود و الهاى خود را و لا تفسدوها و تباه نگردانيد آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه پس بدرستيكه كرد عمرى پس آن عمرى يعنى زمينى كه در وى عمرى كرده شده ست مر كسى را ست كه عمرى كرده شد براى وى زنده و مرده و مر اولاد او را ست در سبل السلام گفته علما اختلاف كرده اند در آن و اصح صحت او ست و همه احوال و آن در ملك موهوب له ست بملك تام تصرف كند دران ببيع و غيره و بنا بر تصريح احاديث باينمعنى و في لفظ و در روايتى از جابر باين لفظ ست انما العمرى التى اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك نيست عمرى كه روا داشته ست آنرا رسول خدا مگر اينكه بگويد مالك كه اين عمرى مر ترا ست و مر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها واما كسيكه گفت اين عمرى مر ترا ست تا آنكه زنده باشى تو پس برميگردد و ميرسد بسوى صاحب و مالك خود و اين حديث بر خلاف مذهب جمهور ست و ايشان ميگويند كه اين قول جابر ست به رأى و اجتهاد نه حديث مرفوع پس حجت بآن قائم نشود و صالح تقييد احاديث مطلقه نبود و گفته اند مدرج ست از كلام ابى سلمه در حديث جابر و رواه احمد و ابو داود و ايضا در سبل السلام گفته اين قيد بمنزله شرط عود او بسوى واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حكم صراحت باين شرط باشد چنانكه عمرى كند براى ما هى يا ساكى كه اين عاريت ست اجماعا انتهى و در نيل الاوطار گفته معمر گويد زهرى باين يعنى حديث جابر فتوى ميداد و ذكر نكرد تعليل را و بيان كرد از طريق ابن ابى ذئب از زهرى كه تعليل از قول ابى سلمه ست حافظ گفته قد اوضحته فى كتاب المدرج و حاصل آنست كه روايات مطلقه دال اند بر بودن عمرى و رقبى براى معمر و مرقب و عقب او و برابرست كه قيد بمدت عمر باشد يا مطلق باشد و اين روايت قاضيه بفرق معلول باد رج ست پس منتهض براى تقييد مطلقات و معارضه مخالفات نخواهد شد انتهى و كلا بي داود والنسائي و مراد بى داود و نسائى راست از حديث جابر لا ترقبوا بضم تا و سكون را و كسر قاف و لا تعمروا و انيز همچنين يعنى رقبى و عمرى نكنيد و رقبى بضم را و سكون قاف ماخوذ ست از مراقبه يعنى هر يكى مراقب موت ديگر يست تا چون وى بميرد رقبى رجوع كند بسوى صاحب خود يعنى مالك بگويد گردانيدم اين سراى را براى تو باين شرط كه اگر بميرم من پيش از تو

سزای مرترا باشد واگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من واز آن من باشد قطبی گفته صحیح نیست عمل باین نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز وگفته از نهی متوجه بست بسوی لفظ جاهلیت زیرا که در جاهلیت آنرا استعمال میکردند وگفته اند متوجه بسوی حکم ست وباصحت منافات ندارد ودر نیل گفته در وی نظر ست زیرا که معنی نهی حقیقة تحریم ستلزم فساد مراد ف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بر قرینهٔ قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی ودر سبل گفته لاترقبوا محمول بر کراهت وارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خود ها ست زیرا که آنها عمری ورقبی میکردند وچون بمیرند بایشان برمیگشت پس شرع برزعم ایشان آمد وعقد را صحیح وشرط را مضاد را باطل ساخته زیرا که مشابه رجوع ورهبه ست حال آنکه نهی ازان صحیح شده ونسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمر ها والرقبی لمن ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه وچون بشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث ست وگفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه وگذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شد یا عمری کرده شده چیزیرا یعنی زمینی را پس آن چیز مر وارثان او راست وبان نهٔ است جماعتی از شافعیه وجمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زندهٔ این عاریت موقت ست برمیگردد بمعمر نزد موت معمر بحدیث جابر وگذشت که در وی ادراج ست در هبه گفته رقبی جائز ست نزد ابو حنیفه ومحمد ونزد ابو یوسف جائز نیست وذکر کرد وحدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را وذکر کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیرا نحدیث گفته این نهی پیش از تجویز باشد یا بر اولی آنست که مخالف مصلحت ست ولیکن بعد از انکه کردند صحیح میشود ومی باشد برای آنکس ورثهٔ او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت براسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت وهلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت وبد سیاست کرد وخبر دار نشدم گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن وهلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ازان میفروشد فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطاكه بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خوبست یا نه پس فرمود مخر آنرا واو باز گردد در صدقهٔ خود واگرچه بدهد وی ترا آن اسپ را بیکدرهم الحدیث تا آخر حدیث که عود کننده در صدقهٔ خود مانند سگست که عود میکند در قی خود وباز میخورد آنرا ونظر بظاهر عبارت وسوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را بیکدرهم وطیبی گفته نظر بازانی وصحت بیع وی شرعا مکن نظر بآن کن که آن هبه وصدقه تو بود وبظاهر در معنی عود ست فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت وتقبیح او عود است بران ودلالت دارد والله اعلم متفق عليه ودر سبل السلام گفته ودر لفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتك آمده وشرا را عود در صدقه نام کرده زیرا که عادت جاریست بمسامحت دران از بائع ومشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه دران تسامح واقع میشود وبحتمل که مبالغه باشد که عود واو بقیمت بسوی او هم جوع ست وظاهر نهی تحریمست وبان رفته است قومی وجمهور گویند برای تنزیه ست وگذشت اینکه رجوع در هبه حرام ست وهمین ست اقوی از روی دلیل مگر انچه استثنا کرده والا شتری هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیرا که حرام رجوع در انست نه شرا وبحتمل که میان این هر دو فرق ورنهی نباشد واصل نهی برای تحریمست

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا وتحابوا فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیرا که تهادی از اسباب موثرهٔ محبت ست در قاموس گفته الهدیة کغنیة ما تحف به ودر نیل گفته هی ما یلزم به الموهوب له عوضه ومن خصها بالحیوة اخرج الوصیة رواه البخاري في الادب المفرد والبيهقي وابن طاهر في مسند الشهاب من حديث محمد بن بكير عن همام بن اسمعيل عن موسى بن وردان عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ودران برهمام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راویست وبعضی گویند از ابی قبیل از عبد الله بن عمر اورده ابن طاهر ورواه في مسند الشهاب من حديث عائشة بلفظ تهادوا فان الهدايا تذهب وحر الضغائن ومدار اسناد ش محمد بن سلیمانست ابن طاهر گفته لا اعرفه واورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعیة وقال اسناده غریب ولیس بحجة ومالك در موطا از عطا خراسانی مرفوعا آورده تصافحوا یذهب الغل وتهادوا وتحابوا وتذهب الشحناء ودر اوسط طبرانی ست از حدیث عائشه تهادوا وتحابوا وهاجروا وتوادوا واولادکم مجدا واقیلوا الکرام عثراتهم مصنف گفته در اسناد ش نظرست واخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدية تذهب الصغائن ومدار ش بر محمد بن عبد النور

از ابی یوسف الاعشی از هشام عن ابیه عن عائشة ست وراوی آن از محمد احمد بن حسن مقرئ ست قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاهر لا اصل له عن هشام ورواه ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن حاتم بن شریح عن انس بلفظ تهادوا فان الهدیة تلت الوکثرت تذهب السخیمة وضعفه لحاتم قال ابن طاهر تفرد به حاتم وقد رواه عنه جماعة وقال ورواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی هریرة تهادوا فان الهدیة تذهب وحر الصدر ورسندش ابو معشر مدنی ست وی متفرد ست بدان وهو ضعیف ورواه ابن طاهر فی احادیث الشهاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الهدیة تذهب بالسمع والبصر ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تهادوا فان الهدیة تذهب الغل ورواه محمد بن الزغبی عنه وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعیل بن فضالة تراورواتهادوا فان الزیارة تنبت الود ادوالهدیة تذهب السخیمة قال الحافظ وهو مرسل ولیس لزعیل صحبة کذا فی ذیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن ورسل گفته واخرجه البیهقی وغیره وفی کل رواته مقال والمصنف قد حسن اسناده وکانه لشواهده منها الحدیث الآتی فان کان ضعیفا وهو قوله **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة هدیه فرستید باهم بدرستیکه هدیه می کشد ومی برد کینه را سخیمه بروزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیراکه در رواتش کسی ست که تضعیف کرده شده واو راطریقهاست که خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذهب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای مهمله بمعنی کینه وغش وسواس ودشمنی وخشم وبغض ورسل گفته و اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن هدیه را در اکثر اوقات موقع منفعت ست که مخفی نیست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار وخرد نشمرد زنی را که همسایه ست هدیه وتصدق را برای زنی دیگر که همسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون راو کسر سین ونون در آخر بر وزن زبرج خف بعیر وگاهی در شاة نیز اطلاق میکنند واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص بزن بجهت آنست که کفران وسخط در طبیعت زنان بیشتر ست متفق علیه ورسل السلام گفته قاضی گوید اشعار بسبب مناسبت برآنکه منادی بمضاف بسوی مسلمانست از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت وقیل غیره ودر حدیث مذکوست تقدیره لا تحقرن جارة بجارتها هدیه ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه در حث بر هدیه جاره برای جاره ست در حقیقت فرسن زیراکه عادت باهدای آن جاری نیست وظاهرش نهی ست مؤکدی از استحقار هدیه مهداة بسوی هر شیئی که بود ی تبرک اهدا شود وتحمل که برای مهدی الیه باشد ومراد آن باشد که هدیه را تحقیر نکند واگرچه حقیر باشد وتحمل که مجموع مراد باشد ودر وی حث ست بر تهادی سیاد در میان همسایگان واگرچه شیئی محقر باشد زیراکه در ان جلب محبت وانیس ست انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم یثب علیها هر که ببخشید ببخشیدنی پس وی سزاوار ترست بآن ببخشیده شده مادامیکه عوض کرده نشده است بران ودر گفته حدیث دلیلست بر جواز رجوع در هبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع در ان وقتی که عوض کرده شده باشد بکلام فدان گذشته وگفته اند که هدیه نمی کند هدیه کننده مگر برای غرض زیراکه اگر بادنی داده است حکم صدقه دارد واین خود غرض مهم ست واگر مساوی را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروت ست وحکم عطیه ادنی دارد وآری اینقدر هست که در عطیه ادنی تو هم صدقه باشد در عرف جاری ست تخالف هدایا باعتبار حال مهدی ومهدی الیه چه اگر غرض ازان طمع وتحصیل ست مثل اهدای تکسب برای بادشاه که رجای فضل او دارد اقتصار در ان بر قدر قیمت مذموم باشد ودم دلیل وجوبست زیراکه لائق در ان رد هدیه یا عطا بهتر ازان ست واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیه ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل انسب ست زیراکه مشعر ست بآنکه غرض معاوضه نیست بلکه تکمیل مودت ست چه نیست فرق میان ملک من وتو رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که بقول عمر ست مصنف گفته وصحح ابن حزم

باب اللقطة

لقط واللقاط از زمین برگرفتن چیزی را واللقطة بضم لام وفتح قاف بر مشهور ونمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازهری وعیاض گفته جائز نیست غیر این وخلیل گفته بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین وبفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهری گفته قیاس همین ست ولیکن آنچه مسموع ست از عرب واجماع کرده اند بران اهل لغت وحدیث فتح ست وزمخشری ورفاق گفته بفتح قاف است وعامه ساکنش نمایند وفتح الهاری گفته دروی ودر لغت ست یکی لقاطه بضم لام ودیگر لقط بفتح لام **عن** انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راه یعنی خرما در راه افتاده بود نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این خرما از صدقه میخوردم من آنرا ولیکن نخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه اوفی چیز باشد سنت ست واگر نخورند نیز جائز ست ودران کمال تواضع وتعظیم نعمت الهی ست اگرچه قلیل وحقیر باشد ونیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبه حرمت واجب ست ونیز معلوم شد که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جهت کرامت وطهارت جوهر شریف وی مطلقا حرام ست وباحادیث دیگر ورایت شد که بر بنی هاشم وموالی ایشان نیز حرام ست وگفته اند بر حضرتش مطلقا حرام ست چه صدقه واجب وچه تطوع وبر ایشان صدقه واجب نه تطوع قاله الطبری ودر بعضی کتب حنفیه صدقه نفل نیز حرام ست بنی هاشم نزد صاحبیه وخزدابی حنیفه ودر روایت ست ومقصود در اینجا ثبوت لقطه ست فقط **متفق عليه** در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر جواز اخذ شئی حقیر که بدان تسامح میرود وعدم وجوب تعریف آن وبر ملک آخذ بمجرد اخذ وظاهر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچه مالکش معروف بود وگفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجهول بود ودر صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه شئی یسیر باشد ودوار کرده اند بر بنکه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد ونگرفت حال آنکه بر امام ست حفظ مال ضائع وحفظ زکوة وصرف آن در مصرف او وجواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل اوست تورعا یا بجهت آن گذاشت تا از همراهیان او هر که بروی صدقه حلال باشد بگیرد ونیست واجب بر امام مگر حفظ همان مال که طلب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت باعراض ازان بنا بر حقارت او جاری شده است ودر حدیث حث ست بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتهی **وعن** زيد بن خالد الجهني رات بالکوفة سنة ثمان وسبعين زمن عبد الملک وگفته اند در آخر زمان معاویه وهوابن خمس وثمانين وسنه از مشاهیر صحابه ست کنیت او ابو طلحه یا ابو عبد الرحمن ست جماعتی ازوی روایت دارد رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا در سبل گفته قائم نشد بیان بر تعیین این مرد فساله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعا گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث ست وقیل بلال وقیل عمیر والد مالک وقیل سوید الجهني والد عقبة فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مهمله وبفا ظرف که دروی لقطه ست از چرم یا پارچه ودر صراح گفته عفاص پوست پاره که سر خنور بروی بندند ودر روایتی خرقتها آمده ووکاءها وبشناس وکای لقطه را بکسر واو وبند سر مشک وجز آن کذا فی القاموس ودر نهایه گفته وکاء رشته که بسته میشود بآن همیان وکیسه ومشک وجز آن وفائده معرفت عفاص ووکاء رد واصف اوست وقبول قول وی بعد اخبار بصفت آن ورد لقطه بسوی او چنانکه در حدیث ودر حدیث دیگر بیخ اریست فان جاء صاحبها فليخبرك بها ودر لفظی بعد هذا ووعائها ووكاءها فاعطها اياه وباین رفته ست احمد ومالک وشرط کرده اند مالکیه زیادت صفت ونانیه وعدد وگویند در بعض روایات آمده ونیز گویند ضرر نمیکند جهل بعد دوقتی که عفاص ووکاء را بشناخته واگر یکی را نشناخته نه دیگر یرا پس دروی اختلافست بعضی گفته اند نیست او را هیچ شئی تا آنکه هر دو را بشناسد وبعضی گویند بعد انظار مدت بدهند ونیز اختلاف ست در آنکه بعد شناختن این هر دو بغیر همین بدهند یا لا بهتر ست از همین بعضی بغیر همین گفته اند زیرا که ظاهر احادیث همین ست وگفته اند داده نشود مگر بگواه وهر که بینه را واجب گفته میگوید فائده شناختن ملتقط این هر دو را آنست که لقطه بمال وی مختلط نگردد تا نکه رد کند او را بسوی واصف او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی ست وهیچ مدعی را دعوی او بی گواه سپرده نشود واین اصل مقرر شرعی ست مجرد وصف عفاص ووکاء ازان بیرون نمی رود وجواب داده اند بانکه ظاهر احادیث وجوب

رو ست بحجر و وصف زیرا که آنحضرت فرمود فاعطها ایاه و حدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام ست از هر انچه بیان حق کند و از وصف عقاص و وکاء قائل اشتراط بینه قائل ست بعمل بر زیادت اگر ثابت شود و این زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه المصنف پس عمل بران واجب باشد و در لو وصف واجب بود و تعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست و نزد بعضی واجب ست و دلیل با اول ست و والست بر تعریف یکسال حقیر باشد یا عظیم کذا فی السبل ثم عرفها بتشدید را سنة پستر بشناسان لقطه را سالی در هر انجا که یافته شده ست مثل در بازارها و ابواب مسجدها و جاهای دیگر که محل اجتماع مردم ست و طریق تعریف آنست که فریاد کند هر که را چیزی گم شده و ضائع گشته باشد بیاید و صفت آنرا ذکر کند و تقدیر بسال قول محمد و شافعی و مالک و احمد ست بظاهر این حدیث واضح نزد ابو حنیفه و ابو یوسف آنست که تقیید بمدتی معین نیست و ذکر سنه در حدیث بر سبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب و در هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند چند روز و اگر ده باشد ماهی و اگر صد یا بیشتر باشد سالی و این روایت از ابی حنیفه ست و بعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض بر رای ملتقط ست پس تعریف کند تا غالب شود بر ظن او که کسی نمی آید و طلب نمی کند بعد ازین مدت و تعریف در اطعمه و فواکه تا آنجا ست که فاسد نشوند زیرا که فاسد شوند در اول اوقات گفته ظاهر قول او سنة آنست که ستوالی باشد و لیکن نه بر وجه استیعاب لیالی و ایام بلکه بر وجه متعاد پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند پستر در هر روز یکبار پستر در هفته یکبار پستر در ماه یکبار و شرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر دران جائز ست و تعریف در جای یافتن او و غیر آن هر دو عدد واست کذا قال العلما و ظاهر وجوب تعریف ست زیرا که امر مقتضی وجوب ست لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضمان نام کرده و در وجوب مبادرت الی التعریف خلاف ست مبنی آن اقتضای امر ست فورا یا نه و ظاهر ش عدم تعریف ست بعد سنه و به قال الجمهور و در بحر بر ان دعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب و مالک آن لقطه خود میدهی و میرسانی بوی و نزد حنفیه واجب ست رد آن اگر بگذارند گواهان و واجب نیست بی گواه گذرانیدن و اگر به بیان علامت نیز بدهد درست ست و جبر کرده نشود بر ان نزد حنفیه و قول مالک و شافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة و الا فشانك بها و اگر نیاید صاحب آن پس لازم گیر کار خود را بلقطه یعنی منتفع شو بدان نصب فشانک برای اغراست و جائز ست رفع آن بر ابتدا و خبر او بها ست و این تفویض حفظ ست او را یا انتفاع و ازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک میشود غنی باشد یا فقیر و مذهب اکثر صحابه این ست و شافعی و احمد باین قائل شده اند و بعضی صحابه بر ان رفته اند که غنی تصدق کند و مالک نمی شود و قول ابن عباس و سفیان ثوری و ابن المبارک و اصحاب ابی حنیفه این ست زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک و نزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت وديعة عندك و در روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها و لتکن وديعة عندك فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه و ازینجا اختلاف شد و علما در حکم لقطه بعد یکسال در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک و ثوری و اوزاعی و شافعی که او را ست تملک آن و مسئله عمر رابنه و ابن مسعود و ابو حنیفه گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن و مثل آن مرویست از علی و ابن عباس و جماعتی از تابعین و همه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورده ضامن او گشته بسا صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلیت وی بعد یکسال اند و میگویند که مالی از اموال او می شود و ضامن آن نمیگردد و اگر صاحبش بیاید گوییم معلوم نیست که در حدیث مسلم و نحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب اقوال مذهب شافعی و من معه ست زیرا که آنحضرت اذن باستنفاق داد و امر بتصدق نکرد و فرمود که اگر صاحب او روزی از دهر بیاید بسوی او رد بکند و این تقسیم بلتقاط ست بلقطه انتهی و در هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق مستحق که وجیبت بقدر امکان و آن بر سانیدن عین ست نزد یافتن صاحب و بر سانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب و این باطلاق دلالت میکند بر آنکه فقیر نیز تصدق کند و گفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل فقر و عروس خود بعد ازان اگر صاحب او بیاید و اجازت کند اجر و ثواب ش مر او را باشد و الا ضامن گرداند او را و در حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت ست و عزیمت حفظ ست قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آنرا بردارد چه حکم دارد قال هي لك فرمود آن ضاله غنم مر تراست اگر تعریف کنی و ضامن آن را نباشی منتفع میشوی بآن او لاخیك یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آمدی گیر و آنرا یا سر میدهی تو آنرا دهی یا بدهد صاحب آن انتفاعا یا دیگر ے التقاط

میکند او للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی از نیصورتها یافته نشود و مقصود نبیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضایع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر حیوانی که ضایع گردد بی چرانیده در سبل اسلام گفته علما متفق اند بر انکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیرا که معنی او آنست که وی در معرض هلاکست و متردد درین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذیب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده ست بتسویه میان التقط و ذیب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیرا که ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر انکه اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شدهٔ شتر چه حال دارد قال مالک و لها فرمود چه کارست مر تراو مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که اصحاب التقاط ندارد و ضایع نمی رود معها سقاؤها باشتر مشک اوست کنایت از درون شکم و رودهای اوست که در ان رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتری تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات نمی توانند برداشت تا آنگه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند و حذاؤها و با اوست حذائی او یکبر جای جهاز و زال سعجنة عدو او در صراح حذا بکسر نعل و سم شتر و سم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر شی و راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز و امتناع از درنده ها تشبیه کرد او را بمسافری که استعداد و سامان سفر با خود دارد و ترد الماء و تاکل الشجر فرودمی آید آب را میخورد و خار را حتی یلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم آنست هر حیوانی که ضایع نمیگردد بی چرانیده چنانکه اسپ و گاو و خر و بانحدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو و در صحراء ترک التقاط آن افضلست نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط و لیکن تو هم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط و هم از جهت تو هم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف از جهت صیانت احوال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل و دلالت ندارد مگر بر جواز ترک نه بوجوب و استحباب آن و حکمت در نهی از التقاط ابل آنست که بقای او در محل ضلالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالک فی الموطا و شافعی عنه من طریقه در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیرا که حفظ مال برادر بر مسلم واجب ست و شنه قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المومن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجة و الطحاوی و ابن حبان و الطبرانی و غیرهم من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضییع و دین ست و قومی گفته التقاط واجبست قاویل کرده اند حدیث را بانکه وی در حق کسی ست که بار او انتفاع بگیرد از اول امر قبل تعریف انتهی و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث أبی آنچه دلست بر وجوب تعریف ابدیک حول و لفظ وی اینست که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشتهٔ او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان او را والا استمتاع کن آن پس استمتاع کردم آن بعده ملاقی شدم یعنی مالک لقطه را در مکهٔ معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پس آمدم او را بار چهارم پس فرمود بشناس آنرا و او در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه ست و قائل اینقول که نمیدانم شیخ اوست سلمه بن کهیل که راوی اینحدیث ست از سویده از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود طیاسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه را وی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شک ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ سه حولست الاحماد بن سلمه که در حدیث او لفظ عامین او ثلثة آمده در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه است ومبالغه است در تعفف ازان وحدیث زید بن خالد محمول بر مالا بد منه ست وجزم کرده است ابن حزم وابن جوزی بانکه زیادت در حدیث ابی بن کعب است
ابن الجوزی گوید انچه ظاهری شود مرا آنست که خطاب روی از سلمه است بعده ثابت ومستمر شد بر عام واحد نیست تو هد مگر بانچه دران شک نیست نه بانچه دران
راوی او شک کرده ونیز گوید تحمل کرآنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعاده تعریف کرد چنانکه سهی فی الصلوة را امر بسجود
صلی فانک لم تصل مصنف گفته بعد این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی ست زیرا که وی از فقهای صحابه وفضلای ایشان ست منذری گفته قائل نیست باندرا
از ایمه فتوی بانکه تعریف لقطه تا سه سال ست گر چه بیش از عمر وکاه الماوردی عن بعض الفقهاء وابن المنذر از عمر ها رقول حکایت کرده یکی تعریف سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز وابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده وآن چهار ماه ست در فتح الباری گفته واین محمولست بر عظم لقطه وحقارت او
انتهی **وعنه** وهم روایت ست از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اوی ضالة فهو ضال مالم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه ست مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناسد وبی تعریف نگاه ندارد که دران خیانت وگمراهی ست
مراد گم شده در نیجا حیوان حامی نفس خود ست مثل شتر وگاو وگوسفند که قادر ست بر دور تر رفتن در جستجوی مرعی وآب بخلاف غنم پس جانور یکه ممتنع باشد از صغار سباع
والتقاط وی جائز نیست برابر ست که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر واسپ وگاو یا منع نفس خود تواند کرد بپریدن همچو طیور مملوکه یابندان مثل فهود که اخذ انها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست وبوصف ضلال در نیجا مقید بعدم تعریفست رواه مسلم وروی احمد وابو داود وابن ماجه والنسائی وابو یعلی والطبرانی
فی الکبیر وایضا فی المختارة بلفظ ایاوی الضالة الا الضال واین مقیدست بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن** عیاض بکسر عین مهمله وآخرش ضاد معجمه
صحابی ست معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند ازوی حسن بصری وغیره ابن حمار بکسر جای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل وروایتی ذا عدل آمده کسیکه یابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل و دارا بمردی را که صاحب عقل وصلاح باشد که نصاب شهادت دست وامر باشهاد ندب وبعضی برای ندبست
وبین رفته ست مالک واحمد وقولی ست مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحه وگر پس محمول باشد بر استحباب وشافعی در قولی وابو حنیفه گفته اند وجوبست
بر لقطه وبر اوصاف او وگویند این زیادت بعد صحت واجب العمل ست وعدم ذکرش در غیر روی از احادیث منافی اونیست در سبل گفته وحق وجوب اشهادست
انتهی وذیل الاوطار گفته ودر کیفیت اشهاد دو قولست یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته وآوند وسر بند او را معلوم نکند تا در وغگو او سیلا اخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثه وی آنرا داخل ترکه او نگردانند وبعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند گفته
استیعاب صفات نکنند بلکه ذکر بعضی ازان نمایند نووی گفته وهو الاصح **ویحفظ** عفاصها ووکاءها ثم یکلة ویأکلها ثم یأتیه یکلة ویأکلها ثم یأتیه یکلة ویأکلها ثم یأتیه

خداست قال تعالى وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴿ نیاوردم از خانه چیزی نخست + تو دادی همه چیز من چیز تست + رواه احمد والطبراني والدارمي والاربعة ابوداود وترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان وله طرق وفي الباب عن مالك بن عمير عن ابيه اخرجه ابو موسى المديني في الذيل **وعن** عبد الرحمن بن عثمان التيمي قرشي برادرزاده طلحه بن عبيد الله صحابي ست اسلام آورد بعد بيعة الرضوان وقيل يوم الفتح وقيل يا عبد الله بن الزبير و يك روز گفته اند دو روز حديبيه وكشته شد با ابن الزبير در سبل گفته قيل انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وليست له رواية رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج بدرستيكه آنحضرت نهى كرد از لقط حاج يعني از التقاط چيزي كه از حاج ضائع شده و مراد ضياع در مكه است بحديث ابي هريرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زيرا كه در لقطه حرم تعريف ست نه تملك وانتفاع بدان وتصدق كردن آن واين مذهب جمهور و شافعي ست چه غالب آنست كه لقطه حاج در حرم بود و رساندنش بارباب لقطه ممكن ست زيرا كه اگر ملكي ست خود ظاهر ست واگر آفاقي ست خالي نيست هيچ افقي در غالب از وارد بسوي آن وچون ملتقط هر سال تعريف آن كند توصل بسوي معرفت صاحبش آسان شود وقاله ابن بطال وجماعتي از مالكيه وبعض شافعيه گفته لقطه مكه وغير او برابر ست واختصاص مكه بمبالغه در تعريف بجهت آنست كه حاج رجوع نميكند بسوي وطن خود و عود نمي كند پس ملتقط وي احتياج مبالغه در تعريف دارد در سبل گفته وظاهر قول اول ست واين حديث نهي مقيد ست بحديث ابي هريره كه حلال نيست لقطه مكه مگر براي منشد پس لقطه مكه مختص ست بتعريف ابدي وجائز نيست گرفتن آن براي تملك انتهى وهمچنين حنفيه فرق نكرده اند ميان لقطه حرم وغير وي بدليل اطلاق احاديث لقطه وگويند معني قول وي الا لمن عرفها آنست كه يكسال كامل تعريف كند چنانكه همه جا ميكند ومخصوص بايام موسم نميست واين خلاف ظاهر عبارتست ونيز سياق حديث براي بيان فضل مكه وخصائص اوست پس اگر حكم لقطه وي و لقطه سائر بقاع برابر باشد ذكر آنرا فائده چه باشد در سبل گفته يحتمل كه اين حديث در لقطه حاج باشد مطلقا در مكه وغير او زيرا كه در ينجا مطلق ست ودليلي بر تقييدش بمكه موجود نيست انتهى ليكن معهذا تعريف در حرم خواهد بود زيرا كه محل اجتماع هماست ودرين صورت اضافت مصدر بسوي مفعول باشد يعني نهى عن التقاط الا لغير ضالة الحاج برابر ست كه ذاهب باشد يا راجع يا در مكه ويحتمل كه اضافت بسوي فاعل باشد يعني عن التقاط الحاج ضالة الغير خواه آن غير حاج باشد يا نه زيرا كه حاج در شغل ست بنفسه و بسفر واز تعريف وحفظ ضوائع واين وجه وجيه ست وليكن قائل منهي بودن حاج از لقطه معلوم نميست رواه مسلم واحمد واحتجاج كرده ست ابن المنير برمذهب خود بظاهر استثنا زيرا كه در وي نفي حل كرده واستثناي منشد نموده واين دليست بر حل آن براي منشد زيرا كه استثنا از نفي اثبات ست وبر خصوصيت لازم مي آيد اينكه مكه وغير او برابر اند وسياق مقتضي تخصيص ست ومصنف ازان جواب داده كه نميست مفهوم براي تخصيص در معين توافق باغالب وغالب در لقطه كه پاس ملتقط از صاحبش وياس صاحبش از وجدان اوست بسبب تفرق خلق در آفاق بعيده وبسيار ست كه ملتقط را طمع تملكش در اول وله فروگيرد واز تعريف باز ماند لهذا شارع ازان نهي كرده وامر فرموده كه نگيرد آنرا مگر كسيكه بشناساند او را و اسحق بن راهويه گفته معني قول او الا لمنشد آنست كه هركه ناشدي را بشنود كه ميگويد كدام كس اينچنين شيء را ديده ست بروي جائز ست كه لقطه را برداشته بنايد تا رد گردد بر صاحب او واين ضيق ست از قول جمهور زيرا كه در وي مقيد بحالت معرفت كرده نه بحال لا تحل واز دست بروي قوله الا لمعرف وحديث بعض وي مفسر بعض ست **وعن** المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان يستغني عنها اگاه باشيد حلال نميست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادي ونه لقطه از مال معاهد مگر آنكه بي نياز شود معاهد از ان لقطه كه دران صورت حلال باشد كلام در تحريم ذو ناب وحمار در باب الاطعمه بيايد وذكر حديث در ينجا براي بيان حكم لقطه معاهد ست كه لقطه او حكم لقطه مال مسلمان دارد واين معمولست بر التقاط از جائي كه غالب كسان آنجا باهنگنان ذمي باشند والا لقطه معلوم نمي شود كه از مال كدام انسان وكدام شخص ست نزد التقاط واستغنا ازان مؤول ست بحقير چنانكه در تمره گذشته ونحو آن يا بعدم معرفت صاحب وي بعد تعريف وي وتعبير كردن ازان باستغنا زيرا كه سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر ازان بي نياز

نشود مبالغه کند در طلب آن رواه ابوداود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد ببستان یا مزرع یا باغ کسی جمهور گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غریم شود نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید اورا چیزی و احمد گفته اگر بستان بی دیوار است جائز ست خوردن فاکه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هیچ دو حالت و شافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا امر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی گفته صحیح نشد این حدیث و آمده ست باوجود دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام باینچه کمتر ازین حدیث ست و قد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار ست شارح آنرا از مهذب نقل کرد و تلخیص بحث نموده بنا بر تعارض ادله و احادیث وارده در اباحت و نهی ازان و قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب ۱۹ الفرائض

جمع فریضه ست همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال و گفته اند ماخوذ ست از فرض القوس و آن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر می نهند تا ثابت ماند در وی و لازم شود آن را و زائل نگردد از وی قاله الخطابی و گفته اند که همین ثانی خاص ست بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم و ترجیل خود دست و مراد در ینجا حصه ها ست که فرض یعنی اندازه کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده ست در کتاب در سواریث بعد ازان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو اول شئی ینزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم ومداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف وهو متروک وعن الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها فانی امرء مقبوض والعلم مرفوع ویوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة والمسئلة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله واخرجه ایضا النسائی والحاکم والدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه وفیه انقطاع بین عوف وسلیمان ورواه النضر بن شمیل وشریک وغیرهما متصلا واخرجه الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده محمد بن عقبة السدوسی وثقه ابن حبان وضعفه ابو حاتم وفیه ایضا سعید بن ابی بن کعب وقد ذکره ابن حبان فی الاسقاط واخرجه ایضا ابو یعلی والبزار وفی اسنادهما من لا یعرف واخرج نحوه الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکر والترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین وغیر ایشان درین باب و احق متدوین و عمل بهانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر **عن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها بچسپانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز و آن شش فریضه منصوصه ست در مصنفی گفته فروض مقدره در کتاب الله شش کس ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه اش نمیرد و هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با شل خود یا باذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه و قتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن نصیب یک کس باجماع از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو و قتیکه ایشان مجتمع نباشند باذکور در مرتبه خود و ثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او بمیرد و او را اولاد و ولد این نباشد و هر کس از اخوت و اخوات نباشند و اولاد ما در وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اند درین تکلث وجد را در بعض مواضع ثلث سید هند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب وجد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد یا ولد ابن باشد و هر کس از اخوت و اخوات باشند و جده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام و اب و جماعه جدات در یک منزله نیز مشترک اند در سدس و بنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد و اخت الاب و اخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد و یک کس اخت الام یا اخ لام انتهی فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هر چه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب ترمردی را ست بمیت که ذکر ست و آن را عصبه گویند. مشتق از عصب بمعنی قوت و سختی و از همین جهت عصب گویند پی را و عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای توکید و بیان سبب عصوبت ست والا رجال البته ذکر ست و دخیل الاوطار و فائده این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه و غزالی و غیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبة ذکر واقع شده و ابن الحجر سندری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته در وی بُعد ست از صحت من حیث اللغة تا بمن حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت اسم جمع ست نه اسم واحد و مصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه و در سبل گفته حدیث بنی ست بر وجود عصبه از رجال و چون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که نسبت او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی این بطال گفته هر چه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست ازوی و اگر برابر باشند همه شریک شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست بآبا و امهات مثلا زیرا که نسبت در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در میراث و ابن الیتن گفته مراد بدان عم ست باعمه و ابن الاخ یا بنت الاخ و ابن العم یا اخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ همچنین اخوه و لام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالی فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ و در سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پسران بنون ایشان و اگر چه فرود روند پس از اب و اگر چه بالا روند و تفصیل عصبات و سائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی که اتفاق حاصل شد بران نزد یک ما و اختلاف نیست دران و چیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه امیست که برادر اعیانی اولی ست بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد و برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی هستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد. و عم که برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد و عم که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و هر چیز یکه سوال کرده شود ترا ازوی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی بدین منوالست یا دکن نصب متوفی را و نصب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات پس اگر یافتی کسی را از ایشان که برمیخورد با متوفی بسوی پدر یکه برنمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدر یکه فرود تر ازان باشد پس مقرر کن میراث او را برای همان شخص که برمیخورد با متوفی بسوی پدر فرود تر بجز کسی که برنمیخورد با او بسوی پدری که بالاتر ازوی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که برمیخورند با متوفی بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس همین نزدیک ترین ایشان را در نصب اگر چه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دور تر ازوی اگر چه دور تر اعیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نصب بیک عدد تا آنکه برخورند با نصب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد والد بعد از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی چنین ست که والد او برادر علاتی پدر ست پس هر آئینه میراث پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ گفت مالک و جمله که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بولای معالی انتهی کلامه در مصفی گفته اب وابن وزوج درجمیع حال محجوب نمی شوند محجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن که اقرب باشد ازوی واصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین وبنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او ومیان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد واخ الابوین نیز حاجب لام میشود اب وجد وولد وولد ابن وابن الاخ لابوین حاجب اوشش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ الابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم الابوین حاجب اومی شوند این هفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب اومی شوند این هفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب اومی شوند این نه کس وعم لاب نیز وابن عم لاب حاجب اومیشوند این ده کس وابن عم لابوین نیز ومعتق راحاجب میشود عصبه بنفسه وبنت وام وزوج هیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن محجوب میکند ابن وهر دو بنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که ویرا عصبه بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد وجد وام حاجب او نمیشوند الا ام وجده لاب حاجب اونمی شود الا اب وام وقربی از هر جهت حاجب بعدی می شود واز همان جهت وقربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام ثم بعد ام ام اب وقربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده واخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب واخوات لاب حاجب ایشان نیز میشوند واخت لابوین ومعتقه مانند معتق هست در حجب وهر عصبه حاجب اومی باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن** اسامة بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نمیگردد مسلمان کافر را ولا الكافر المسلم ونه وارث شود کافر مسلمان را پس اختلاف دین مانع میراث ست واین باجماع ست ذکره الشوکانی ودر سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت ست ومروی ست خلاف آن از معاذ ومعاویه ومسروق وسعید بن المسیب وابراهیم نخعی واسحق وگفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان وبین رفته است مالک واحتجاج ایشان بحدیث معاذ ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجه ابوداود وصححه الحاکم ومسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود ودیگر یهودی ومرد پدر آن هر دو پس گرفت پسر وی یهودی میراث پدر خود ومنازعت کرد دران پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبه از طریق عبد الله بن مغفل آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را ووارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال ست ما را نکاح با الیشان نه الیشان را با ما جواب داده اند جمهور بانکه حدیث متفق علیه نص ست در منع توریث ونسبت در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه دران اخبار ست بانکه دین اسلام افزون شود بر سائر ادیان وهمیشه دراز دیاد باشد ونقصان نه پذیرد ومؤید جمهور ست روایت بخاری وغیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها وسرا باز برای که عقیل وطالب هر دو کافر بودند متفق عليه واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تیمیة فی المنتقی فادعی ان مسلما لم یخرجه وکذا ابن الاثیر ان النسائی لم یخرجه ودر نیل الاوطار زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بانکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در انکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کنند تخصیص مگر بدلیل وقول معاذ ومعاویه وغیرهما اجتهاد ومصادم عموم قول اوست صلی الله علیه وسلم وهم مصادم فعل وتقریر وی صلی الله علیه وسلم انتهی **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت ست از ابن مسعود در مردی که وفات یافت ودختر ودختر پسر وخواهر گذاشت بهر کدام چه میرسد گفت فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت للابنة النصف مر دختر را نصف ست ولابنة الابن السدس ومر دختر پسر را سدس ست تكملة الثلثين از جهت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود چون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد وما بقي فللاخت وچیزی که باقی ماند که ثلث ست برای خواهر ست از جهت حدیثی که آمده ست که بگردانید اخوات را با بنات عصبه جمهور علما برین اند ودر سبل گفته ودر حدیث دلالت ست برانکه خواهر با دختر ودختر پسر عصبه ست واده شود بقیه میراث بوی واین اجماع ست برانکه اخوات با بنات عصبه اند وابو موسی فتوی داده بود که خواهر را نصف ست بعده سائل را گفت که ابن مسعود را ازین مسئله خبر نیست ابن مسعود درین باب حکم بقضای آنحضرت کرد ابو موسی گفت مپرسید مرا مادامیکه

این عالم واناد میان شما مت انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعه رجوع ابو موسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیرا که ابو موسی در وقت سوال امیر بود بر کوفه وسلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت وامارت ابو موسی بر کوفه در ولایت عثمان بود ابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد اینکه عالم را میرسد که اجتهاد کند وفتیکه گمان شود که درین مسئله نص نیست وترک نکند جواب را تا بحث از نص و اینکه حجت نزد تنازع سنت ست ورجوع بسوی آن واجب وگفت نیست خلاف در انچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبد البر گفته خلاف نکرد وران مگر ابو موسی وسلمان وابو موسی رجوع نمود وشاید که سلمان هم رجوع کرده باشد ودر صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ايضا واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم من هذا الوجه **وعن عبد الله** بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل دو دین ودر روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر واسلام چنانکه یهودی ونصرانی یا مسلم ومشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر واسلام ست پس مانند حدیث لا يرث المسلم الكافر باشد وتوریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست وقائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل ومالک واحمد شوکانی در شرح مختصر گفته خلافست در توارث ملل کفر به مختلفه وعموم حدیث ابن عمرو جابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته وحمل کرده اند جمهور احدی الملتین را بر اسلام وآخر را بر کفر وبعد این حمل مخفی نیست ودر میراث مرتدا قوال ست انتهی وحدیث مخصص قرآن ست در قول وی یوصیکم الله في أولادكم زیرا که این آیه عام ست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد ازان بعدم ارث از پدر مسلم وقرآن مخصوص می شود بجز آحاد چنانکه در اصول مقرر شده رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه مگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی ست وسندابی داود فیه ابو عمرو بن شعیب صحیح ورواه الدارقطني وابن السكن وابن حبان من حديث ابن عمرو واخرجه البزار من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا ترث ملة من ملة ودر روی عمر بن راشد منفرد ست بدان وهو لين الحديث واخرجه الحاكم بلفظ اسامة ودر روایت کرد حاکم آن را بلفظ اسامه یعنی لا يرث المسلم الكافر الخ وقد تقدم ودر روی النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ ودر روایت کرد نسائی وهم حاکم ودارقطنی حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد وارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست وهم عبد الحق فغراه الى مسلم **وعن عمران** بن حصين رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه پس گفت آنمرد بدرستیکه پسر پسر من یعنی نبیره ام بمرد پس چه میرسد مرا از میراث وی فقال لك السدس پس گفت آنحضرت مر ترا ست سدس فلما ولى دعاه پس چون پشت داد آن مرد برگشت خواند آنحضرت او را فقال لك سدس اخر پس گفت وترا ست یک سدس دیگر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الاخر طعمة پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را وگفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیرا که زائد ست بر اصل فریضه که متغیر نمیشود واین مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت واین مسائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس دفع کرد سدس سابعوی او بفرض وسدس دیگر را بجهت تعصیب ویکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه اختلاف طویل کرده اند در جد ودر بخاریست تعلیقا از عمر وعلی وزید بن ثابت وابن مسعود در جد قضایای مختلفه وبیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده وخطابی در معالم باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم دران از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست بعده خطابی برین انکار شدید کرده وسبقه الی ذلک ابن قتیبة مصنف گفته این محمول بر مبالغه است کما حکی ذلک البزار وابن عباس جد را همچو اب داشتمکرر رواه البیهقي عنه وعن غيره انتهی گوئیم مراد غیره ابو بکر وعمر وعثمان اند در رجحه بالغه گفته واین اولی تر اقوال ست نزد من یعنی گذاشتن جد در حکم پدر انتهی وهم بیهقی از طریق شعبی آورده که رای ابو بکر وعمر آن بود که جد اولی ست از اخ ومکروه میدانست عمر کلام دران واز علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بحجر ونهر کبیر وپدر را بالبحر

ماخوذ ازان دمیت ماخوت او یا بد و ساقیه ممتده از خلیج و ساقیه بسوی ساقیه اقرب از دست بسوی بحر نمی بینی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر
آب خود را باز دارد و بدریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجره اصل آن داده و پدر را بجای شاخی ازان نهاده و اخوت را مانند دو شاخ
که ازین یک شاخ برآمده اند گردانیده و گفته یکی ازین دو شاخ نزدیکتر ست بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجری یعنی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ اتصال
کند آن شاخ دیگر را نچه اتصاص میکرد شاخ مقطوع و رجوع نکند بسوی ساق همذا رواه البیهقی و رواه الحاکم بغیر هذا السیاق و اخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل
القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس ست بدلیل چون زیاده رود بسوی او
پس آن طعمه ست نه سهم مفروض وی و این بر تقدیر یست که باوی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پس او را هیچ نمیرسد همچنین اگر باوی کسی ست که جد مسقط اوست
پس همه میراث بجد رسد و مصنفی گفته نزدیک ابو حنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزله پدر ست اگر پدر نباشد مگر در سه مسئله دو مسئله آنکه اخ را
با وجود پدر ثلث مابقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر را با وجود جد ساقط نمیست و با وجود جد ساقط ست انتهی رواه احمد و الاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح و هو من روایة الحسن البصری عن عمران و این حدیث از
روایت حسن بصری از عمران ست و قیل و گفته شد و القائل علی بن المدینی و ابو حاتم الرازی و غیرهما انه لم یسمع منه بدستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و
درین بابست از حسن که عمر پرسید از فریضه آنحضرت در جد پس استاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد دران رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همره
کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی مغنی نیستی رواه احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه بسندش منقطع ست زیرا که حسن بصری ادراک سماع از عمر نکرده بجهت آنکه
ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست و ابو حاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود
حدیث حسن از معقل روایت کرده اند **و عن** ابن بریدة عن ابیه رضی الله عنه و هو بریدة بن الحصیب صحابی مشهور ان النبی صلی الله علیه وسلم
جعل للجدة السدس بدستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را و حدیث دلیلست
بر انکه میراث جده سدس ست بر بست که مادر پدر باشد یا مادر و مشترک اند دران دو جده و زیاده از دو و قد نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعی اتفاق الصحابة
والتابعین علی ذلک حکی ذلک عنه البیهقی و این وقتی ست که برابر شوند و برابر ست ام الام و ام الاب نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد
از هر دو جهت باقرب و ساقط نمیکند آنها را مگر ام و پدر ساقط جد است از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که درج کند اب را در میان دو ام و ام را در میان
دو اب پس وی ساقط ست مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام الاب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث
هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده ایست مر اکه وارث ساخت آنحضرت جده را بده پرسید ابو بکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای
او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده نکنده نیستم در فرائض خدا چیزی را پس اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد همان
یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابو بکر آمده بود
ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود و فی روایة ابن ماجه تبادل له و درین بابست از قبیصة بن ذویب از ابو بکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه
و ترمذی و ابن حبان و حاکم و صححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنا بر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح ست و نیست ممکن حضور او
قصدا قاله ابن عبد البر رواه ابو داود و النسائی و صححه ابن السکن و ابن خزیمة و ابن الجارود و در سندش عبید الله عتکی ست و وی مختلف فیه ست
و قواه ابن عدی و وثقه ابو حاتم **و عن** المقدام بن معدیکرب صحابی ست معدود در اهل شام رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر گز گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست و من وارث کسی ام که نمیست وارث او را خونبها و هم از وی و وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر او وارث کسی ست که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض وعصبات وخال وخاله از ذوی الارحام اند پس وارث میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میگرداند اسیر او را و خونبها میدهد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث و آنچه در معنی اوست برانکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال وخاله وعمه را وارث گردانیده اند و باین رفته اند اکثر اهل علم در توریث ذوی الارحام و ازید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت انتهی و محکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد و فتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و محکی ست از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و مانعی معناست و بعموم قوله تعالی وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ وقوله تعالی لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ولفظ رجال ونساء باقربین شامل ایشان است و دلیل بر مدعی تخصیص ست وجواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست و بعضی ازان منسوخ و در ین احادیث مقال ست وجواب سید هند ازین جواب بانکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل ست والگر برای امر دیگر ست آن چیست و احادیث مذکوره را بعضی از ایمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد متهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عز وجل میراث العمة والخالة فسارنی ان لا میراث لهما اخرجه ابو داود و فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا واخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم وجوابش آنست که بمرسل حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست و در اسناد طبرانی محمد بن حارث مخزومی ست و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیفست و روی مسعده بن یسع باهلی ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبد الله بن جعفر مدینی ضعیفست و روایت کرده ست حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبد الله بن ابی نمر عن الحارث بن عبد مرفوعاً و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست و وی متروکست و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسلست و بهمه این طرق حجت قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست بالانکه گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنه که آنحضرت میراث او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی ست نزد ابو داود و دکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم منهم و اخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته و قد اخرج البخاری ومسلم والنسائی والترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم منهم مختصراً و مطولاً در نیل الاوطار گفته و از اجوبه مجتمعه ست قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا وارث له دال بر انست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست بانکه محل نزاع اثبات میراث برای اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازی وصححه الحاکم وابن حبان واعله البیهقی بالاضطراب ونقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی در سبل گفته در وی دلیلست بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هر گه گذاشت عمه وخاله و نیست او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث وخاله را یک ثلث انتهی وعن ابی امامة بن سهل قال کتب عمر بن الخطاب رضی الله عنه الی ابی عبیدة بن الجراح ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال گفت ابو امامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را و نه میست او را وارث گمر خال او پس کشت

درین باب ابو عبیده بسوی عمر پس نوشت عمر در جواب آن بسوی ابو عبیده که فرمود آنحضرت الله و رسوله مولی من لا مولی له خدا و رسول متولی کسی اند که نیست متولی مر او را متولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشود مال او را و خلاص میگرداند اسیر او را بفدیه داون والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث و این حدیث را د قول کسی ست که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطان نست زیرا اگر این مراد می بود میگفت و انا وارث من لا وارث له و در حدیث ابو داود ست و صححه ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه و وارثه و جمع میان این حدیث و حدیث مقدم در حدیث ابی امامه که ذال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را در جمیع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی مال را در مصالح مسلمین بگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم همگنان از خال و غیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشانست اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم درین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشانست و این اولیه چنانکه مفید توریث اند همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکنند و احادیث دیگر از عایشه و غیره مؤید اوست و آیه و ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی انچه بود از میراث بحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که بیکدیگر سوگند میخوردند می گفتند که خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این حکم بآیه مواریث منسوخ شد رواه احمد و الاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذي و صححه ابن حبان و اخرجه بهذا اللفظ من حدیث عایشة الترمذی و النسائی و الدارقطنی و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالاضطراب و اخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدینة و اخرجه البیهقی و ابن عساکر عن ابی الدرداء و اخرجه ابن النجار عن ابی هریرة کلهم مرفوعة **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیده شود بر و از جهت بودن استهلال دلیل حیات و اگر دلیل دیگر جز آواز بر حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده بر آید وارث گردد و از وی بوارثان وی انتقال یابد و گرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نیست درمیان اهل علم در اعتبار استهلال وارث و مراد باستهلال صدور چیزیست که دال باشد بر حیات از آواز و بکا و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مرویست در تفسیر استهلال حدیث مرفوع ضعیف که الاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثیر گفته استهلال المولود اذا بکی عند ولادته و هو کنایة عن ولادته حیا و ان لم یستهل بل وجدت منه امارة تدل علی حیاته و حدیث دلیست بر انکه چون استهلال کند سقط ثابت شود و احکم غیر وی در وارث شدن و مقسوم ست بروی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوة جنازه بران و لازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف کرده اند در انکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک مرتبه یا دو مرتبه یا چهار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در همه انچه تعلق دارد بعورات نسوان و افاده کرده مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکوره هیچ شی رواه ابو داود و الدارمی نحوه و صححه ابن حبان و درین باب حدیثهاست از ابو هریره نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان بتصحیحش مرویست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفته مرویست مرفوعا و اصح وقف اوست و به جزم النسائی و گفت دارقطنی در علل صحیح نیست رفعه و لفظ وی اینست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بر وی و وارث گردد و اخرجه احمد ایضا فی مسنده بروایة ابنه عبد الله **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل من الميراث شيء نیست مر قاتل را از میراث مقتول چیزی برابر ست که قتل عمد باشد یا خطا و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال میشود و نه وارث دیت و مالک و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال می شود نه دیت شوکانی گفته و لا یخفی ان التخصیص لا یقبل الدلیل انتهی و در سبل گفته و لم یقم لهم دلیل ناهض علی تلک التفرقة بلکه بیهقی

از خلاص آورده که مردی سنگ انداخت و سر پدر او را پس پسر این مرد خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرش گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر است و بروی دیت لازم کرده و از میراث هیچ ندادو نیز وی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را یا زنی را عمداً یا خطاءً از آنهائی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از ان هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطاءً پس نیست او را میراث از ان هر دو و اگر قتل عمد باشد تو دست نگرانگاه ولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و همچنین باثر ها از عمرو بن عباس و غیر ها آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقاً رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء و دین باب اثر ها از عمرو بن عباس و غیر ها آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقاً رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء و دین باب

واعله النسائي والصواب وقفه على عمر وبن شعيب عن ابيه عن جده ودين باب است از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه مالك في الموطا واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعاً وكذا اخرجه النسائي من وجه آخر عن عمرو قال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ايضا ودين باب است از ابن عباس نزد دارقطني بلفظ لا يرث القاتل شيئا ودر سندش كثير بن مسلم است وي ضعيف ست وهم از ابن عباس ست نزد بيهقي بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان ابن والده او ولده ودر سندش عمرو بن برق ست وي ضعيف ست واز ابي هريره ست نزد ترمذي وابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث ودر سندش اسحق بن عبد الله بن ابي فروه است كه متروك احمد وغيره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك وعن ابي بكر بن ابي شيبة بن ابي كثير الاشجعي عند الطبراني في قصة وانه قتل امراته خطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار در سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا يقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من كان گفت عمر شنيدم آنحضرت را ميفرمود چيزي كه فراهم كرد آنرا پدر و پسر پس آن براي عصبه اوست هر كه باشد مراو از فراهم كرده پدر و پسر چيزيست كه مستحق آن هستند از حقوق كه آن ميراث عصبه ميباشد در حديث قصه ست و دلالت ست برانكه ولا ميراث نمي شود و در وي خلافست و ظاهر ميشود فائده خلاف در صورتيكه آزاد كرد مردي غلامي را پس بمرد آن مرد و گذاشت دو برادر يا دو پسر بعده بمردي از دو پسر و گذاشت پسري يا بمردي از دو برادر و گذاشت پسري پس بعمل تواند ميراث ميراث او در ميان ابن وابن الابن يا اخ وابن الاخ باشد و بر قول بعدم توارث تنها براي ابن باشد رواه ابو داود والنسائي مسندا ومرسلا وابن ماجة وصححه ابن المديني وابن عبد البر ومنتقى لابن تيميه ست قد روي عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولا للكبر فهذا الذي نذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى

واخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه است همچو لحمه نسب كه فروخته نمي شود و بخشيده نمي شود يعني شخصي بر عتق خود ولا او را پس نفروشد يا نبخشد آن حق را بديگري اين جائز نيست زيرا كه ولا مال نيست كه بيع و هبه آن شود و سائر تمليكات از نذر و وصيت بران قياس كرده شده اند زيرا كه آنحضرت او را همچو نسب گردانيده و نسب منتقل نمي شود بعوض و نه بغير عوض پس اكتساب ولا بيع و هبه نتواند شد و باين رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالك بيع ولا تجويز كرده و ابن بطال گفته آمده است بجواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از ميمونه و انكار كرد ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آيا مي فروشد يكي از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از علي آمده كه الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده كه وي انكار كرد بيع و هبه ولا را و كذا عن ابن عمر و ابن عباس و سندش صحيح ست شوكاني گفته بعضي تجويز كرده اند و وي گويد شايد اين حديث باين بعض نرسيده و الا با وجود آن حكم بخلاف آن چه قسم ميكرد رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف روايت كرده ست اين حديث را حاكم از طريق شافعي از محمد بن حسن شيباني شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت كوفي از قاضي القضاة ابو يوسف يعقوب صاحب ابو حنيفه رحمهم الله تعالى و تراجم اين هر چهار بزرگ در كتاب اتحاف النبلاء ذكر كرده ايم و در اينجا دلالت ست برانكه شافعي را تلمذ ست بمحمد و او را بابي يوسف يعقوب و او را بابي حنيفه

رجمه ابن حبان واعله البيهقي وصحح گفت آنرا ابن حبان واجلال کرد آنرا بیهقی در سبل گفته علما اورا بطریق این حدیث وصحت ومدم صحت وی کلام کثیر است ودر کتاب الجمع گذشته انتهی وگوییم ودرین باب حدیثها است ودر نیل الاوطار گفته وحدیث باب مغنی ست ازهمه زیرا که حدیث صحیح ست وابو نعیم الحرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبد الله بن دینار جمع کرده وابو جعفر طبری در تهذیب روایتش نموده وطبرانی در کبیر آورده وهم ابو نعیم از حدیث عبد الله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانیدی مرویست که همه اش ضعیفست وجهی ندارد انتهی **وعن ابي قلابة** بکسر قاف وتخفیف لام تابعی جلیل ست **عن انس** رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت عالم ترین شما بعلم فرائض ومواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی واز اجلای صحابه وجامع قرآن در زمان ابو بکر وعثمان بود واین پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هفت کس از صحابه باخصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند مصنف پاره ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورد وآن شهادت نبویست برای زید بانکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست واز وی اخذ توان کرد که نزد مثلث ودرین باب رجوع بسوی وی می باید ولهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده واورا بر غیر او ترجیح داده وتمام این حدیث در روایت ترمذی ونسائی وابن ماجه است که عن انس صلى الله عليه وسلم ارحم امتی بامتی ابی بکر واشدهم فی دین الله عمر واصدقهم حیاء عثمن واقرأهم لکتاب الله ابی بن کعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زید بن ثابت الا وان لکل امة امینا وامین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاکم وفی لفظ له افرض امتی زید بن ثابت وصححها ایضا والاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح وابن حبان والحاکم واعل بالارسال وسماع ابی قلابه ازانس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث ازوی نشنیده وذکر کرده ست دارقطنی اختلاف برابی قلابه در علل وترجیح داده است وی وبیهقی وخطیب ودر مرسل که موصول ازان فکرابی عبیده ست وباقی مرسل وابن المواق وغیره روایت موصول را تصحیح داده اند واورا طریق دیگریست ازانس نزد ترمذی ودرین باب ست ازجابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف واز ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا واز ابن عمر نزد ابن عدی ودر سندش کوثر ست وهو متروک

باب الوصايا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه وخطایا جمع خطیه واطلاق کرده میشود بر فعل موصی وبر مال وغیره که بدان وصیت کرده می شود پس بمعنی مصدر باشد که ایصا ست وبمعنی مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست **عن** ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شئ يريد ان يوصي فيه يبيت حق مرد مسلمان راکه مراورا چیزیست میخواهد که وصیت کند دران ازمال ومعامله بامردم کلمه ما نافیه ست بمعنی لیس وحق اسم اوست وخبرش ما بعد الا واو زائد ست در خبر بنا بر وقوع فصل بالا او حق در لغت بمعنی شی ثابت ست واطلاق کرده می شود شرعا بر انچه ثابت می شود بان حکم وحکم ثابت عام ست ازینکه واجب باشد یا مندوب واطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی ومانند آن ظاهر باشد در وجوب والا محتملست کذا فی السبل ووصف بمسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر نفی اسلام از تارک وصیت ست ووصیت کافر جائز ست فی الجمله واین منذر دران حکایت اجماع کرده **يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده** که بسر کند وبگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده ست نزد وی یعنی باید که دو شب بر سر نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد وذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بانکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد وغفلت نورزد ودر روایت بیهقی وابو عوانه لیلة اولیلتین آمده ودر روایت مسلم ونسائی ثلاث لیال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تراخم اشغال ست که احتیاج بسوی فکر آن دارد پس امر را بتقدیر فسحت داده تا محتاج الیه را یاد کند واختلاف روایات درین باب ولهست برانکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید ودر وی اشارتست بسوی غفلت ازمان یسیر وگویا که سه شب غایت تاخیر ست ولهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی ازان باز که شنیدم آنحضرت را میفرمود این را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

وابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر است بانچه میکردم مردمان در جمع میان این هر دو روایت باین طریق است که وی وصیت خود نوشته تعاهد آن میکرد و انجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بروی وفود آمد در هیچ شی نزد او نبود که در آن وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم بما کنت اضع فیه دلالت دارد بر این جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد و نه انچه جاریست عادت بخروج از آن و وقایدان عنقریب با بحدیث و قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و باین قائل ست جماعتی از سلف منهم عطاء والزهری وابو مجلز وطلحة بن مصرف و آخرین و حکایت کرده است آنرا ابیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل ست اسحق و داود وابو عوانة اسفرائینی و ابن جریر و دیگران و جمهور گویند مستحب ست و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده در نیل گفته و هو مجازفة انتهی و در سبل گفته اقرب مذهب ابو طور ست یعنی واجب بر کسی ست که بروی حقی شرعی ست وی ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بروی حق ست و مال دارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بروی واجب نیست انتهی گویم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ ست چنان که در بخاری از ابن عباس ست که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا از ان هر چه دوست داشت و گردانید هر واحد را از ابوین سدس و جز این آنست که منسوخ وصیت برای والدین و اقارب ست که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و نیست در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط ست زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و از ان غافل نگردد و با ینقول شافعی ست و نیز تفویض امر باراده موصی دلالت دارد بر عدم وجوب و لیکن اشکال باقی ست بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر والطحاوی که در این هم بحث ست در وجوب و گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد نفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب و مباح و مندوب ست باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله ست و طاوس و قتاده و جابر بن زید گفته واجب برای قرابت ست که وارث نمی شوند خاصة مصنف در فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور ست که وصیت غیر واجب ست بعینها و انچه واجب بعینها ست خروج از حقوق واجبه غیر ست بر اینست که تبرعی باشد یا بوصیت و محل وجوب وصیت عجز از تبخیر ست یعنی هر گاه که از ان عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنها ست و اما اگر قادر ست یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست و از مجموع انچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب و در حق کسیکه ورثه امید کثرت دارد مستحب و مکروه ست و عکس آن و مباح ست در حق کسی که هر دو امر وی برابر باشند و محرم ست در حق کسی که ورثه او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح و رواه النسائی مرفوعا و رجاله ثقاة و استدلال کرده ست قائل ندب بحدیث عائشه در بخاری وغیره که وی انکار کرد از انکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی و قدمات بین نحری و نحری و نحوان و جواب آن آنست که مراد نفی وصیت بخلافت ست نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده ست از وی صلی الله علیه وسلم وصیت بچند امر مثل انفاق ذهبیه در حدیث عائشه نزد احمد و ابن سعد و ابن خزیمه و عدم ترک دین در جزیرهٔ عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلم ست از ابن عباس که وصیت کرد به سه چیز یکی از ان اجازهٔ وفود ست و نزد احمد و نسائی و ابن سعد ست از انس که بود غایت وصیت آنحضرت وسیکه حاضر شد او را امرت الصلوة و ما ملکت ایمانکم و احادیث در این باب بسیار ست شطری صالح از ان در فتح الباری مذکور ست و شوکانی آنرا در رساله مستقله جمع نموده و در قول وی و وصیته مکتوبة عنده دلیلیست بر جواز اعتماد بر کتابت و خط اگر چه مقترن بشهادت نباشد و محمد بن نصر که از ائمهٔ شافعیه ست این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث در ان نه در غیر آن از احکام و بنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر ست پس اگر موقوف بر ان باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بآن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول ست و جمهور در جواب آن گفته اند که مراد مکتوب بشرط هاست و آن شهادت ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت که این دال ست بر اعتبار شهادت در وصیت و جواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیه است اگرچه مکتوب نباشد در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط است پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران مثل اوست خط حاکم وبرین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود در رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و قائم میشد بان حجت بر آنها و همیشه مردم بکدیگر کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیلست بر ایصاء بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله لا شی یریدان یوصی فیه و اما نوشتن اشهاد تمین و نحو هما که عادت مردم بدان جاری شده است پس روی حدیثی مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیرا که خبر صحابی ست که می نوشتند در صدور وصایای خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور و اوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم ویطیعوا الله ورسوله ان کانوا مومنین واوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه ویعقوب ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبنا علی رسالة الجلال فی الهلال فلیراجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح ومنتقی گفته رواه الجماعة واحتج به من یعمل بالخط اذا عرف **وعن** سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت ست از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده ومفهوش آنست که در مال قلیل وصیت نیست واین مروی ست از علی وابن عباس وعایشه در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مروی ست از علی علیه السلام که نیست شش صد یا هفت صد درهم مالی که در وی وصیت باشد و نهار درهم مالست دران وصیت ست وابن عباس گفته نیست وصیت در شصت صد درهم وعایشه در حق زنی که چهار فرزند وارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او وابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم وقتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده وعلی فرموده هر که گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را برای ورثه خود که این افضلست وگفت عایشه هر که گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند دران انتهی **ولا یرثني الا ابنة لي** واحدة آیا تصدق شود مر اگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه بترسم بروی ضیاع را و بود او را رضی الله عنه ورثه وعصبه بسیار زیرا که وی از بنی زهره است و ایشان عصبه اویند و بود این قول وی پیش از انکه پیدا شوند او را و کور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند زیاده از ده پسر و دوازده دختر هم رسیدند منهم عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر و اصغر و عمیر مصغرا **افاتصدق بثلثي مالي** آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود بحتمل که این استیذان تخییر فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران **قال لا** فرمود نکن وصیت بدو ثلث مال **قلت افاتصدق بشطر مالي** گفتم آیا تصدق کنم بنصف مال خود **قال لا** فرمود نکن **قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر** گفتم تصدق کنم بثلث فرمود ثلث بکن و ثلث بسیارست یعنی وصیت کردن خصوصا ازین مال کثیر که تو داری و لفظ کثیر را بثلثه و بموضعه هر دو روایت کرده اند بر شک از راوی واین در بخاری واقع شده و مثل اوست در نسائی و اکثر روایات بثلثه است و وصف ثلث بکثرت نسبت بما دون اوست و در فائده وصف آن باین دو احتمالست اول بیان آنکه اولی اقتصار بر انست اگر زیاده و متبادر همین ست وابن عباس آنرا فهم کرده وگفته دوست دارم که کم کنند مردم از ثلث یعنی در وصیت دوم بیان آنکه تصدق ثلث اکمل ست یعنی کثیر الاجر واین وصف بحال متعلق ست انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تذرهم عالة بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهتر ست از ینکه بگذاری ایشان را در دریشان و ان بفتح همزه نیز روایت ست نووی گفته بهما صحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را در ینجا زیرا که بی جواب میگردد و لفظ خیر لی رافع می ماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالكسر وابن خشاب انكار آن نموده وگفته جائز نيست كسره زيرا كه نيست جواب براى آن بنا بر خلو لفظ خير از فاء عيه وتعقب كرده اند بانكه مانع نيست
از تقدير فا چنانكه ابن مالك گفته يتكففون الناس ورحاليكه دراز ميكنند دست پيش مردم براى سوال تكفف دست پيش كسى داشتن يا آن معنى دارد
كه كمن كف طعام از مردم بطلبند وتمام حديث اين ست بدرستيكه تو هرگز خرج نمى كنى مالى كه طلب ميكنى بآن ذات خدا ورضاى او را مگر آنكه مزد وثواب داده شوى
بدان تا لقمه كه بر ميدارى بسوى دهن زن خود متفق عليه اختلاف كرده اند در وقوع اين حديث كه كى واقع شده بعضى گفته اند در حجة الوداع بمكه بود آنحضرت
عيادت سعد در مرض او كرد وى اين را ذكر نمود واين صريح روايت زهريست وگفته اند در فتح مكه بود اخرجه الترمذى عن ابن عيينة وحفاظ اتفاق كرده اند
بر آنكه اين وهم ست وصحيح اول ست وگفته اند اين قضيه دو بار واقع شده معاً وحديث دليلست بر منع وصيت باكثر از ثلث براى كسيكه وارث ميدارد وبر اين
مستقر شده ست اجماع واختلاف در انست كه مستحب ثلث ست يا اقل ابن عباس وشافعى وجماعه بآن رفته كه مستحب ما دون ثلث ست لقوله والثلث
كثير فتاده گفته وصيت كرد ابو بكر بخمس وعمر بربع وخمس احب ست بسوى من ودوگران گويند مستحب ثلث ست لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل لكم فى الوصية
ثلث اموالكم زيادة فى حسناتكم وعنقريب بيايد كه اين حديث ضعيف ست ودر رد حديث در حق كسى ست كه وارث دارد وهر كه ندارد مالك گفته او را زيادة
بر ثلث مستحب نيست وحنفيه واسحق وشريك واحمد در روايتى براى وى وصيت بتمام مال جائز گفته اند واين قول ابن مسعود وعلى ست واليشان گويند وصيت
در آيه مطلق ست وسنت آنرا مقيد كرده بكسيكه وارث دارد وباقى ماند آنكه وارث ندارد وبر اطلاق خود پس اگر جائز كند وارث وصيت را صحيح شود باكثر از ثلث
ونافذ گردد وبنا بر اسقاط اليشان حقوق خود را واباين رفته اند جمهور وخلاف كرده اند درين ظاهريه ومزنى وبيايد در حديث ابن عباس لفظ الا ان يشاء الورثة
واين حديث حسن ست عمل كرده شود بران آرى اگر ورثه از اجازت رجوع كنند جماعتى گويند نيست رجوع اليشان را در حيات موصى ونه بعد وفات او وبعضى گفته
در حياتست نه بعد از وفات زيرا كه حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حيات كه دران حق متجدد ميشود وسبب اين خلاف اختلاف در مفهوم قول اوست
صلى الله عليه وسلم انكان تذرانج كه آيا مفهوم ميشود از وى علت منع از وصيت بزيادة از ثلث واينكه سبب دران رعايت حق وارث ست وچون اين منتفى
شود حكم بمنع منتفى شود يا آنكه علت عدم تعديه حكم ست يا آنكه مسلمانان بمنزله ورثه گردانيده شوند چنانكه قولى مرشافعى راست واظهر آنست كه علت متعديست
وحكم منتفى ست در حق كسيكه او را وارث معين نيست كذا فى السبل **وعن** عايشة رضي الله عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بدرستيكه مردى آمد نزد آنحضرت وآن مرد سعد بن عباده بود فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص پس گفت اى رسول خدا بدرستيكه
مادر من ناگهان رفت جان او ووصيت نكرد وفلته ناگهان شدن كارى وافعلات بمعنى ربودن هم آيد افتلتت بضم تا بعد فاى ساكنه وكسر لام واظنها لو تكلمت
تصدقت عنها وگمان مى برم او را كه اگر سخن ميكرد وهوشيارى بود هر آينه تصدق ميكرد وبجزى ووصيت ميكرد وبدان الفاظ اجران تصدقت عنها
آيا پس او را مزدى وثوابى هست اگر تصدق كنم از طرف او قال نعم فرمود آرى هست او را ثواب صدقه كه از جانب او كنى متفق عليه ودر دليلست
بر آنكه ثواب صدقه ميرسد بميت وهمچنين دعا واستغفار براى ميت مذهب اهل سنت وجماعت اين ست ودر عبادات بدنيه اختلافست مثل نماز وتلاوت
قرآن وغيره ووصول ثوابست يا نفى در روضة الصالحين گفته شيخ اجل اكرم عزالدين بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب ديدند گفت ما در دنيا حكم ميكرديم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن ودرين عالم برخلاف آن يافتيم ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى رح ولكن اين منام صالح حجيت نيست واحكام شرعيه خاستش آنكه
لائق شهادت وستابيت باشد والفظ مسلم ولفظ حديث مسلم راست ورسبل السلام گفته در حديث دليل ست بر لحوق صدقه از ولد ميت ومعارض او ميت
قوله تعالى ان ليس للانسان الا ما سعى بنا بر ثبوت حديث ان اولادكم من كسبكم پس ولد او از كسب اوست وبنا بر حديث او ولد صالح يدعو له وكلام دران در آخر
كتاب الجنائز گذشت **وعن** ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنيدم

آنحضرت را میفرمود در خطبه حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه بدرستیکه او تعالی داد هر خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصیة لوارث پس نیست وصیت مر وارث را وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیه مواریث واجب بود چنان که منطوق کتاب الله ست چون آیه مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث بابست و نزد بعضی اجماع اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعه بجواز آن رفته و بقوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست در سبل گفته آری اگر این حدیث وارد نمی شد زیرا که وی منافی جواز او ست و نسخ وجوب از آیه مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر والدین را پس منسوخ کرد حق تعالی انچه خواست ازان و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را ازابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه احمد والترمذي وقواه ابن خزيمة وابن الجارود زیرا که در سندش اسمعیل بن عیاش ست و او قویست نزد احمد و بخاری و قتیکه روایت کند از شامیین چنانکه در اینجاست زیرا که روایت کرده ست از شرحبیل بن مسلم و وی شامی ثقه ست مصنف او را تحسین کرده و رواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضی الله عنه وزاد في آخره وزیاده کرد دارقطنی در آخری او این لفظ الا ان یشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده لفظ الا ان یجیز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی ست در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بزیاده بر ثلث که آیا نافذ ست یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر او ظاهر است زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و ما را تقیید مطلق وی نمیرسد و هر که آنرا مقید کرده میگوید تقیید ما خوذ ست از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که در وی دلالت ست برانکه منع ازان برای مراعات حق ورثه است و چون ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث راست و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلافست اوزاعی وجماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده ست بآنکه مامون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه از نیکه وصیت را اقرار گرداند و جواب اول بچیزیست که متضمن جواب ازین حجت ست و آن این ست که تهمت در حق مختص بعید ست و اتفاق ست بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند بآنکه این اقرار متضمن اقرار بمال ست و مدار احکام بر ظاهر ست پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود فان امره الی الله گوئیم این قول اقوی ست دلیلا و استثنا کرده ست مالک این صورت را چون اقرار کند برای دختر خود و باوی کسی ست که شریک او ست از غیر ولد همچو ابن عم زیرا که متهم ست بآنکه دختر خود را زیاده دهد بر ابن عم را کم کند و همچنین مستثنی ست اینصورت چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف ست و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد ست خصوصا چون این کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گوئیم احسن قول بعض مالکیه ست و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این ست که مدار امر بر تهمت و عدم اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز ست والا فلا و این بقرائن احوال و غیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه بمهر او پس بس و اسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول ست زیرا که عطا راوی او از ابن عباس خراسانی ست و بخاری نحو آن از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع ست و ابوداود در مراسیل از مرسل عطا خراسانی روایت نموده و یونس بن راشد آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسلست و درین باب ست از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و بیهقی و انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال او ست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست هیچ سندی ازان از مقال لیکن مجموعش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده ست شافعی و رام بسوی آنکه این متن متواتر ست و گفت مجد ائمه اهل لغت

ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازی من قریش وغیرهم لایختلفون فی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لاوصیة لوارث ویاثرونه عمن حفظوه عنه من لقوه من اهل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتهی وفخر الدین رازی دربودن این حدیث متواتر نزاع کرده وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشهور از مذهب شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود ومصنف گفته لیکن حجت در اینجا اجماع علماء بر مقتضای اوست کما صرح به الشافعی وغیره ومراد بعدم صحت وصیت وارث عدم لزوم اوست زیرا که اکثر اهل علم برانند که آن موقوف براجازت ورثه است وگفته اند که اصلا صحیح نیست وظاهر همین ست زیرا که نفی یا متوجه بسوی ذات است ومراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی انچه اقرب الی الذات است وآن صحت ست وتوجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین ست خود صحیح نباشد وحدیث ابن عباس اگرچه دال برصحت اوست برای بعض ورثه بارضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه باوست وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام برخاص ست کذا فی نیل الاوطار در سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنابر تعدد طرق وی وقول شافعی ونزاع رازی مضر ثبوت او نیست زیرا که امت آنرا تلقی بقبول کرده وبخاری برای آن ترجمه نموده وگفته باب لاوصیة لوارث ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خود نیافت اما بعد ازان از عطاء بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آورده وآن در حکم مرفوعست کما تقدم **وعن**

معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليضع لكم به اعمالكم

بدرستیکه خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالهای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی های شما حدیث دلیلیست بر شرعیت وصیت بثلث وبرانکه منع کرده نشود ازان میت وظاهرش اطلاق ست در حق کثیر المال وقلیل المال برابرست که برای وارث باشد یا غیر او ولیکن احادیث مذکوره که اصح انداز بحدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث وبابن رفته اند فقهای اربعه وغیر ایشان ومرویست از زید بن علی وهدویه که دعوی اجماع اهل بیت بر انفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیحست وقوله تعالی مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ظاهرش تقاضی ست باخراج دین ووصیت از ترکه میت برابر پس وصیت شریک دین باشد در استغراق مال اما علما اتفاق کرده اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیه السلام نزد احمد وترمذی وغیرهما گفت حکم کرد محمد صلی الله علیه وسلم که دین قبل وصیت ست وشما وصیت را قبل دین میخوانید وبخاری این را تعلیقا آورده وسندش ضعیف ست زیرا که در وی حارث اعور ست لیکن ترمذی گفته عمل برین ست نزد اهل علم وگویا که بخاری برهمین اعتماد کرده بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او وبرای آن شواهد آورده واختلاف کرده اند علما در آنکه دین مقدم بر وصیت ست اگر گویند که وصیت در آیه چرا مقدم بر دین شده گویم سهیلی جواب داده ست که چون وقوع وصیت بروجه بر وصله ووقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب ست لهذا بدایت بوصیت کرد زیرا که افضل ست وغیر وی گفته وجه تقدیم وصیت آنست که وصیت چیزیست که بی عوض گرفته میشود ودین بعوض پس اخراج وصیت شاق ترست بر وارث از اخراج دین واداء آن مظنه تفریط ست بخلاف دین لهذا وصیت مقدم شد ووصیت حظ فقیر ومسکین ست غالبا ودین حظ غریم که مطالبه آن میکند بقوت واو را مقال ست ونیز انشای وصیت از پیش نفس موصی ست پس برای تحریص بر عمل مقدمش کردند بخلاف دین که ذکر او از وی مطلوبست وآنرا ذکر نکرده وهم وصیت ممکن ست از هر واحد ومطلوب از وی ست ندبا یا وجوبا پس دران همه مخاطبین شریک باشند وواقع میشود بمال وبعمل وکمتر کس از وی خالی می ماند بخلاف دین وشیوع کثیر الوقوع اهم بالذکر ست اوغالبر قلیل الوقوع رواه الدارقطني والبيهقي ودر سندش اسمعیل بن عیاش وشیخ وی عتبه بن حمید ست وهما ضعیفان واگرچه ایشان را در اسمعیل تفصیل معروفست واخرجه احمد والبزار من حديث ابي الدرداء ودران زیاده کرده لیجعلها لكم زيادة في اعمالكم در نیل الاوطار گفته وقد ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه وابن ماجة والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق عليكم عند موتكم بثلث اموالكم زيادة لكم في اعمالكم وسندش ضعیف ست وکلها ضعيفة وهمه طرق این حدیث ضعیف ست ورواه العقيلي في الضعفاء عن ابي بكر الصديق وفي اسناده

حفص بن عمر بن ميمون وهو متروك وعن خالد بن عبد الله السلمي عند ابن ابي عاصم وابن السكن وابن قانع وابي نعيم والطبراني وهو مختلف في صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لكن قد تقوى بعضها ببعض ولكن قوي گشته است بعض اين طرق ببعض ديگر ومجموع آن صالح احتجاج است والله اعلم

باب الوديعة

در لغت مأخوذ است از سكون يقال ودع يدع اذا سكن گويا وي ساكن ست نزد مودع گفته اند مأخوذ است از ودعت كه خفض عيش ست زيرا كه متبذل باستقاع نيست ودر شرع عبارت ازين ست كه آنرا مالك وي يا نائب او نزد ودیگري نهد تا حفاظتش كند واين در شروع ست اجماعا ودر سبل گفته اند وبست اگر بر جان خود متعذر باشد تا قوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه اخرجه مسلم وگاهي واجب ميشود وقتي كه نباشد غير مودع صالح براي آن وخوف هلاك وي باشد در صورت قبول نكردن وي انتهى وواجب ست برد وديعت اداكردن ودليل بنص كتاب عزيز إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا اگرچه مورد اين آيه خاص ست اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب راعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اودع وديعة فليس عليه ضمان كسيكه نهاد ودیعت خود نزد كسي پس نيست بر وي ضمان وقتي كه تلف شد بدون جنايت وخيانت ازوي ودرين باب آثار بسيار است ودران مقال ومغني ست ازان اجماع واقع بر آنكه نيست بر وديع ضمان ومروي ست از حسن بصري كه بر وي ضمان ست اگر شرط كرده است آنرا واين را تاويل تفريط كرده اند نه بخيانت متعمده ووجه در تضمين جنايت آنست كه بخيانت خائن ميشود وخائن ضامن ست لقوله صلى الله عليه وسلم ولا على المستودع غير المغل ضمان وهمچنين ضامن ميشود وديع وقتيكه تعدي واقع شود ازوي در حفظ عين زيرا كه اين نوعي از خيانت ست ووديعت گاهي بلفظ باشد مثل استودعتك وبخوان از الفاظ دالة بر استحفاظ وكافي ست قبول آن لفظا وگاهي بغير لفظ مثل آنكه در حانوت ووكان وي نهد در حضور او ووي منع نكند ازان يا در مسجد ووي در انوقت در نماز باشد واگر در نماز ست پس نشنيد زيرا كه مصلي را اظهار كراهت ممكن نيست ودر كتب فروع تفاصيل وديعت بسيار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعيف زيرا كه در سندش ثمنان الصباح ست ووي متروك ست واخرجه الدارقطني بلفظ لا ضمان على مؤتمن مصنف گفته في اسناده ضعف ودر لفظي ديگر ازوي اين ست ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وتفسير مغل در روايت دارقطني خائن آمده وگفته اند بمعني مستغل ست ومروي ست اين از شريح غير مرفوع ودر سندش ووكس ضعيف اند ودرين باب ست ازابي بكر وعلي وابن مسعود وجابر كه وديعت امانت ست ودر بعضي ازان مقال ست وباب قسم الصدقات تقدم في اخر الزكوة وباب تقسيم صدقه ها در بيان اصناف ششگانه گذشت در آخر كتاب زكوة زيرا كه اتصالش بدان اليق بود وباب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد وباب تقسيم مال في وغنيمت خواهد آمد بعد كتاب جهاد زيرا كه اولي باتصال بوست آن چهار تواتبع جهاد ست ان شاء الله تعالى مصنف اين جمله براي آن ذكر كرد كه عادت در كتب فروع شافعيه جاريست گردانيدن اين هر دو باب قبيل كتاب نكاح ومصنف بر خلاف روش مذكور هر يكي را بموضعي كه لائق او بود چسپانيده ملحق ساخت واكثر اهل علم در كتب احكام باب وديعت را باعارت ملحق ذكر كرده اند كما في المنتقى وغيره ++

كتاب النكاح

در لغت بمعني ضم وجمع وتداخل ست واستعمال واطلاق او در وطي ودر عقد نيز آمده زيرا كه اين همه معاني در وي موجود ست ودر شرع عبارت ست از عقد بين الزوجين كه حلال شود بدان وطي پس در عقد حقيقت باشد ودر وطي مجاز وهو الصحيح لقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ چه وطي باذن جائز نيست وابو حنيفه گفته حقيقت ست در وطي ومجاز ست در عقد لقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا وقوله لعن الله ناكح يده وبعض اصحاب وي گفته اند مشترك ست ميان هر دو فارسي گفته چون گويند نكح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد وچون گويند نكح زوجته مراد وطي ودر مخشري گفته لم يرد في القرآن الا للعقد واين منتقض ست بقوله حتى تنكح زوجا غيره وابو الحسين بن فارس گفته قرآن هر جا كه بمعني تزويج آمده الا در قول وي حتى تنكح زوجا غيره كه مراد بدان وطي ست عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود ما را رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب اى گروه جوانان معشر بمعنى جماعت هم وصف وشباب بفتح شين وخفت باء وزن سحاب جمع شاب بمعنى جوان از هرى گفته جمع كرده نشده است هيچ فاعل بر فعال جز اين لفظ واصل او حركت ونشاط است وشاب نام كسى ست كه ببلوغ رسيده تا آنكه سى سال كامل كند هذا اطلاقه الشافعية وقرطبى در مفهم گفته اورا حدث گويند تا شانزده سال پستر شاب ست تا سى ودو سال پستر كهل وابن شاس مالكى گفته تا چهل سال شاب ست ونووى گفته اصح مختار آنست كه شاب بالغ غير مجاوز ثلثين ست پستر كهل تا آنكه تجاوز كند از چهل پستر شيخ ورويانى مجاوز سى سال اشيخ گفته تا آنكه بپنجاه رسد قاله ابن قتيبة وابو اسحق اسفرايني گفته مرجع درين امر لغت ست وبياض شعر مختلف باختلاف امر جه باشد من استطاع منكم الباءة فليتزوج كسى كه توانائى دارد از شما جماع را پس بايد كه نكاح كند ورباءة چهار لغت ست باءت بتاء ومد چنانكه لفظ حديث ست وباءة بهمزه تا وباهت بهاء وباه بهابى تا وخطاب بجوانان ازانست كه مظنه شهوت نسانند ومراد بباه يا جماع ست يا مئونت نكاح وباءت بمعنى منزل ست وهركه زن كند لابد او را منزل بايد گرفت مصنف گفته مانع نيست از حمل باه بمعنى اعم يعنى قدرت بر وطى ومئون تزويج ودر روايت اسمعيلى از طريق ابى حوانه باين لفظ آمده من استطاع منكم ان يتزوج فليتزوج ودر روايت نسائى ست من كان ذا طول فلينكح وشلابن ماجه من حديث عايشة والبزار من حديث انس فانه اغض للبصر پس بدرستيكه نكاح كردن پوشنده ترست مر نظر را كه بر زن بيگانه بيفتد غض بغين وضاد معجمتين فروخوابانيدن چشم را واحصن للفرج ونگاه دارنده ترست آلت زنا شوى را احصن بكسر حا جاى پناه فرج بسكون را عورت وامر تزويج مقتضى وجوب اوست با قدرت بر تحصيل مئون نكاح وبوجوب رفته اند داود واحمد در روايتى وابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطى اگر تواند تزوج يا تسرى واگر نتواند اكثار صوم وگفت اين قول جماعتى از سلف ست وجمهور گويند امر براى ندب ست بدليل آنكه او تعالى مخير گردانيده است در تزوج وتسرى بقوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم وتسرى باجماع واجب نيست پس تزوج نيز چرا نيست تخيير ميان واجب وغير واجب مگر آنكه دعوى اجماع غير صحيح ست بنا بر خلاف داود وابن حزم وابن دقيق العيد ذكر كرده كه بعضى از فقها گفته اند واجب بر كسى ست كه مى ترسد عنت را وقدرت دارد بر نكاح پس واجب باشد بر كسيكه قادر ست بر ترك زنا مگر بنكاح بعده گفته حرام بر محل بر دو جه در وطى واتفاق ست با وجود قدرت بر ان وتوقان خود وكروه كسى را ست كه مثل اين ست باعدم اضرار بر دو جه واباحت در حق كسى ست كه دواعى وموانع منتفى باشند ومندوب كسى را ست كه اميد وانسل ست اگرچه شهوت در وطى نداشته باشد بقوله صلى الله عليه وسلم فانى مكاثر بكم الامم وبقوله اظهر حث بر نكاح وامر بدان وبالجمله نزد حنفيه سنت ست ونزد توقان يعنى ميل آرزوى زنان واجب اگر يافته شود ومئونت آن وقول امام احمد در روايتى نيز همين ست واگر خوف زنا باشد واجب ونزد توقان سنت ودر روايتى ديگر نزد توقان بسبب كبر ومرض وجز آن مباح ودر روايتى مستحب ونزد شافعى مستحب نزد وجود توقان ومئونت ومكروه نزد عدم مئون باتفاق ونكاح افضل ست نزد حنفيه از تجرد وتخلى براى عبادت ونزد ايمه ديگر تخلى وتجرد براى عبادت افضل ست از نكاح وخلاف در غير صورت وجوب ست ومن لم يستطع فعليه بالصوم وكسيكه نمى تواند نكاح كرد وقدرت ندارد بران پس بر وى باد كه روزه دار باشد فانه له وجاء زيرا كه روزه داشتن مر او را وجاء ست وجى بفتح واو وسكون جيم خصى كردن ووجار بكسر واو ومد وكوفتن خصيه بسنگ وباين حديث استدلال كرده اند بر آنكه هر كه جماع نتواند مطلوب ازوى ترك تزويج ست باختيار صوم كه دران ضعف داعيه فساد ودفع سورت شهوت وقطع شرايين ست چنانكه وجار قاطع اوست وتفسير وجار در روايت ابن حبان باخصاء آمده وبعضى گفته اند اخصاء سبب خصيتين ست ووجار كوفتن آن وباى حال صوم هيچ وجار ست واين تشبيه بليغ ست يا استعاره بر قولى وآنرا وجار از انجهت گفتند كه در تقليل طعام وشراب انكسار نفس ست از شهوت ودران او تعالى سترى نهاده كه در تهاتقليل غذا بى صوم حاصل نمى شود وخطابى باين حديث استدلال كرده است بر جواز تداوى براى قطع شهوت باد ويه وحكاه النووى فى شرح السنة ولكن لائق حمل آن بر دواى مسكن شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زيرا كه گاهى قوى ميگردد بر وجدان مئون نكاح بلكه حق تعالى مستعف داوعده اغنا بفضل خود فرموده واغنا را غايت استعفاف ساخته وايشان باتفاق كرده اند بر منع جب واخصاء وانچه در معنى او ست ودر وى دليل ست بر آنكه تكليف نكند بر نكاح بغير ممكن همچو استدامت وعراقى استدلال كرده است بانحديث بر آنكه ترك عبادت مضر نيست بخلاف ريا وبعضى مالكيه از نحديث تحريم تسمى فهميده اند وگفته كه اگر مباح مى بود بسوى آن ارشاد نميكرد زيرا كه كارى آسانست

وبعض حنفیہ وحنابلہ باباحت استمنا رفتہ اند واللہ اعلم متفق علیہ وزیادہ کرد مسلم فلم ایذن حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس رخصت نکرد مرا تا آنکہ متزوج کردم مرا

متفق گفتہ رواہ الجماعۃ ودرین باب ست از انس رواہ البزار من طریق سلیمان بن المغیرۃ عن ثابت عنہ والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیۃ عن ہشام عن الحسن عنہ

وعن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حمد اللہ واثنی علیہ بدرستیکہ آنحضرت ستایش کرد خدا را وثنا گفت

بروی وقال ولکنہ آین حدیث را سبب ست یعنی انس گفت آمدہ سہ رہط بسوی خانہای زنان آنحضرت وحالیکہ می پرسیدند عبادت او را وچون خبر داده شدند

گویا اندک پنداشتند آن را وگفتند کجائیم ما از آنحضرت وبخشید او را خدا آنچہ پیش رفت از گناہ او وآنچہ پس ماند وگفت یکی از ما من پس نماز میگذارم ہمہ شب وگفت دیگرے

روزہ میدارم ہمہ روزہا او افطار نمیکنم وگفت آخرین کنارہ میکشم از زنان وبزنی نمیگیرم گاہی زنی را پس آمد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بسوی ایشان وفرمود شما گفتید

چنین وچنان آگاہ باشید کہ من زیادہ ترسندہ وپرہیزکنندہ ام خدا را از شما لکني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم وخواب

می نمہم وروزہ میکشایم وبزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکہ روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من وبر طریقہ من

وحدیث دلیلست بر آنکہ مشروع اقتصاد ست در عبادات ندانحاک دران واضرار بنفس وبحمل مالوفات دنیای شریعت حقہ محمدیہ بتسہیل وتیسیر وعدم تعسیر ست یرید اللہ بکم

اليسر ولا يريد بكم العسر طبری گفتہ در حدیث رد ست بر کسیکہ منع میکند از استعمال حلال از مآکل وملابس طیبات وقاضی عیاض گفتہ ورسلف اختلافست بعضی را مذہب

مثل تحول طبرست وبعضی برعکس آن رفتہ اند وبقولہ تعالی اذہبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا استدلال کردہ وحق آنست کہ آیہ در حق کفار ست وآنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم بہرہ وافر اخذ فرمودہ واولی توسط در امور وعدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیرا کہ مؤدی میشود بسوی ترفہ وبطر ومامون نمی شود از وقوع در شہوات

بلکہ چون آسودگی عادت شد ودر وقتی دست بہم ندہد بران صبر نتوانست کرد ودر محذور بیفتد مثل کسی کہ از نہا متمتع می ماند تا آنکہ تقشف وتقطع وی مؤدی بخروج

از سنت میشود ومصداق قولہ تعالی میگردد وقل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وتشدید در عبادت مؤدی بملل قاطع اصل میگردد وانقطاع

بر فرائض مثلا وترک متفضی بسیطالت وعدم نشاط در عبادت میشود پس خیار امور اوسط اوست متفق علیہ وحدیث دیگر آنحضرت ومراد بسہ رہط علی بن ابی طالب وعبد اللہ

بن عمر بن العاص وعثمان بن مظعون اند کما اخرجہ عبد الرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفتہ در بودن عبد اللہ با ایشان نظرست زیرا کہ عثمان بن

مظعون قبل از ہجرت عبد اللہ در گمان من مرده واللہ اعلم **وعنہ** وہم روایت ست از انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نہیا شدیدا گفت انس بود رسول خدا کہ امر میکرد ما را بنکاح وی میکرد ما را از تبتل نہی سخت مراد بتبتل تنہا بودن وگوشہ گرفتن از نکاح ست واصل

معنی تبتل بریدن وجدا کردن ست وبتول زن منقطع از مردان واز ہیچ مریم بنت عمران وفاطمہ بنت محمد را صلی اللہ علیہ وسلم بتول نامیده اند زیرا کہ منقطع بودند از زنان

زمانہ خود ودرین فضیل ورغبت در آخرت وانقطاع از نسا وترک نکاح غیر جائز ست مگر در وقت عجز از قیام بما لا بد منہ ونہی از مضارت نسوان وامر بمعاشرت بمعروف

با ایشان در کتاب خدا ثابت ست وبرین محمول اند آنچہ وارد ست در رغبت وعزلت ويقول تزوجوا الولود الودود وبفرمود بزنی گیرید زن دوست شارنده

بسیار زاینده را واین ہر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیرا کہ غالب سرایت طبائع اقارب بہ یکدیگر وشرکت در خوی وعادات ست

اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکہ من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفتہ مکاثره مفاخره ست ودر وی جواز

اوست ودر وار آخرت زیرا کہ بر کرامت او بشیر ثواب او اکثر ومتبوع را اجر بقدر تابع ست رواہ احمد وصححہ ابن حبان وذکرہ فی مجمع الزوائد فی موضعین

فقال فی احدہما رواہ احمد والطبرانی فی الاوسط من طریق حفص بن عمر عن انس وقد ذکرہ ابن ابی حاتم وروی عنہ جماعۃ وبقیۃ رجالہ رجال الصحیح وقال فی موضع

آخر ورجالہ ثقات وله شاهد عند وایجدیث را شاہدست نزد ابی داود والنسائی وابن حبان ایضا وصححہ الحاکم من حدیث معقل بفتح میم

وسکون عین وفتح قاف بن یسار بالفتح یا وتخفیف سین مہملہ صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجرہ ونہر معقل کہ در بصرہ است منسوب باوست ولفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت و گفت من رسیدم زنی صاحب حسب و جمال او وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود نگیر پس آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود او را پس آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود و دود و دوراکه من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید و صفت ودّ و تزیّن و ولادت دارد زیراکه دوستی یکدیگر سبب میلان و توقان میشود و موجب حمل و ولادت میگردد و درین باب حدیثها ست واز انجمله حدیث عبداللہ بن عمر ست ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انکحوا امہات الاولاد فانی اباہی بکم یوم القیامۃ رواہ احمد و اشار الیہ الترمذی و قال فی مجمع الزوائد و فیہ جریر بن عبداللہ العامری و قد وثق و ضعیف ضعف و فتح گفته و هذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لها اصلا یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من تیاقت نفسه الیه انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف معاد ست از برای چهار خصلت و صفت و در سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها و یدعوا الیه احد لاربع خصال لما لها یکی از جهت مال او که زنی مالدار ست مال خود را بشوهر صرف خواهد کرد و حسبها دیگر از جهت بزرگی و شرف در ذات و قوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان ازوی شرفی پیدا خواهد شد و بعضی گفته ازدواج بحسب اینجا تیک کرداری و نیک نهادیست در نیل گفته حسب بفتحتین در اصل شرف آباء و اقارب ست ماخوذ از حساب زیراکه آنها چون تفاخر میکردند مناقب آباء و مآثر قوم را شمرده و از ان حساب می بردند و قیل افعال حسنة و قیل مال و این مردود ست بجهت ذکر مال قبل او و از اینجا توان گرفت که شریف نسیب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست و اگر نسیبه غیر دینیه و خبیر نسیبه دینیه معارض شود تقدیم ذات الدین راست همچنین در همه صفات و در حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای بی نسب و منه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال و الکرم التقوی اخرجه احمد و الترمذی و صححه هو و الحاکم **ولجمالها** دیگر بسبب خوبی و جمال و حسن صورت او که حظ نفس و فراغ خاطر و شکر نعمت ازوی کامل و او فر خواهد بود و در نیل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله و الحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی و در سبل گفته وارد شده ست نهی از نکاح زن لغیر دین او ابن ماجه و بزار و بیهقی از حدیث عبداللہ بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن لعله یردیهن و لا لاموالهن فلعله یطغیهن و انکحوهن للدین و لامة سوداء خرقاء ذات دین افضل و در حدیث ابی هریره ست نزد نسائی انه قیل یا رسول اللہ ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر و تطیعه ان امر و لا تخالفه فی نفسها و مالها بما یکره **ولدینها** دیگر از جهت دین و صلاح و عفت و عصمت او که معاون بر تقوی و معین و ممد بر دین داری خواهد شد حدیث دال ست بانکه مصاحبت اهل دین در هر شیء اولی ست زیراکه مصاحب ایشان مستعد میگردد از اخلاق و برکات و طرائق ایشان سیما زوجه که مناسبتر ست باعتبار دینداری و روی زیراکه ضجیعه و همخوابه و مادر اولاد و امینه بر مال و منزل و بر جان خود ست **فاظفر بذات الدین** پس بهبر و زشو بزنی که خداوند دین ست و طلب کن آنرا و در نیل گفته معنی حدیث باب اخبارست ازوی صلی اللہ علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع و آخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بهمان بهبر و زشو از ان عدول بغیر او کن و در بستان المحدثین در ذکر عبدالله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مقدمه گذر غلائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از و مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب و نسب دختر خود سید اند و یهود یان برای مال و نصاری برای جمال و در اسلام دین را اعتبارست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل ادبسیار خوش آمد مالکش بخانه خود رفت و بوالدهٔ آن دختر این مشوره بیان فرمود گفت میخواهم که این دختر را ببارک دهم که در ورع و تقوی و دینداری سر امد زمانه ست گو غلام باش مادرش نیز راضی شد دختر را باو داد و ازان دختر عبدالله بن مبارک بوجود آمد انتهی المقصود منه و تمام ترجمه این بزرگ در تحاف نوشته ام فلیرجع الیه **تربت یداك** خاک آلوده باد هر دو دست تو و این خبرست بمعنی دعا و مراد حقیقت آن نیست بلکه انکار و تعجب و عتاب بر انگیختن برکاری ست در سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیراکه آنحضرت قصد دعا نکرده نه بد دعا انتهی و در معنی این کلمه اقوال متفق علیه قرطبی گفته این حدیث خبرست از انچه موجود ست که غبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهرش اباحت نکاح بقصد هر یکی از انهاست واز وی اخذ نتوان کرد که کفاءت منحصر درین چهار ست زیرا که بعضی بآن قائل نشده مع بقیة السبعة بالبقیة
هفت کس دیگر که ذکر ایشان در خطبهٔ کتاب گذشته وهم احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة وهم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه ان النبی
صلی الله علیه وسلم کان اذا رفّا انسانا اذا تزوج قال بود آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وقتیکه او زن میگرفت رفا بمعنی موافقت
وحسن معاشرت ست مشتق از رفا الثوب وگفته اند از رفوت الرجل اذا سکنت مابه من روع بارك الله لك برکت دهد خدای تعالی مرترا خطاب بمرد میکرد
وبارك علیك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گوارندن وافزون شدن وتبریک دعا بهرکت کردن بعدهٔ خطاب بمرد وزن هر دو میکرد وغیر مرد وجمع بینکما
بخیر وجمع کند والتیام واتفاق در میان شما در خیر ودر جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنین یعنی اتفاق باد وپسران زاییده باد باین جهت ترفیه
نام دعای متزوج شد رفا از وست ورفو در لغت پیوستن ونیکو کردن بریدگی ودریدگی جامه ودر شرع ازان نهی کردند زیرا که مشعر بکراهت ازدختر است ودر
حدیث دلیلیست برآنکه دعا برای متزوج سنت ست واما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد
احدکم امراة او خادما او دابة فلیاخذ بناصیتها ولیقل اللهم انی اسالك خیرها وخیر ما جبلت علیه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت علیه رواه ابو داود ودو النسائی
وابن ماجة رواه احمد والدارمی وله اربعة ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم وسکت عنه ابو داود والمنذری وصححه الترمذی ای قال حسن صحیح
والحاکم وابن حبان وصححه ایضا ابو الفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم ودرین باب ست از عقیل بن ابی طالب ورواه الدارمی وابن السنی وغیرهما من طریق الحسن
ولفظ وی انیست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی خثعم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین بگفت بگوئید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارک الله فیکم وبارک لکم
واختلاف کرده اند درین روایت برحسن واخرجه ایضا ابو یعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم یسمع من عقیل واخرجه ابقی بن مخلد من طریق ثالب عنه
عن رجل من بنی تمیم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنین پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم وگفت بگوئید الخ ودر حدیث جابر ست که گفت
مرا آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارک الله لك رواه مسلم وزیاده کرد دارمی وبارک علیك ودرین باب ست حدیث انس در قصهٔ عبد الرحمن بن عوف هکذا
فی التلخیص ولفظ وی انیست عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب
قال بارک الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم یذکر فیه ابو داود وبارک الله لك ودرین باب ست از هبار نزد طبرانی ولفظ وی انیست ان النبی صلی الله علیه
وسلم شهد نکاح رجل فقال علی الخیر والبرکة والالفة والطائر المیمون والسعة والرزق بارک الله لکم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث نکرده وعن عبد الله
بن مسعود رضی الله عنه قال علمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت واین عام ست
هر حاجت را واز انجمله نکاح ست ودر روایتی بدان تصریح واقع شده وبیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبهٔ نکاح وغیر اوست گفت در هر حاجت
ودر وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح وجزآن وعاقد را باید که بنفس خود بخواند در رسل گفته هی من السنن المهجورة وظاهر یه بوجوبش رفته اند وابو عوانه از شافعیه
موافق ایشان ست ودر صحیح خود برای آن ترجمه کرده وگفته باب وجوب الخطبة عند العقد وعدم وجوب آن خواهد آمد ونزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل
بیع وشراء ونکاح وجزآن وحاجت اشاره بآنست ان در روایتی نزد بیهقی بی ان آمده وبآن بشك یعنی وآن خطبه این ست الحمد لله نستعینه ونستغفره
جمیع حمد ثابت ست مر خدا را ویاری میجوئیم ومددگاری میخواهیم از حضرت وی وبتری مینمائیم از حول وقوت خود وطلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر ونقصان
در ادای حق آن بر وجه صدق واخلاص چنانکه باید درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا وپناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود
من یهدی الله فلا مضل له هر که راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر او را ومن یضلل فلا هادی له وهر که گمراه گرداند او را خدا
پس نیست راه نماینده مر او را واین کلام اگرچه خبر ست اما در معنی طلب وسوال ست یعنی توئی راه نماینده گمراه کننده وجز تو کسی نیست عطا کن ما را هدایت

وگاهدار از ضلالت که تو قادری بر هر چه خواهی واشهد ان لا اله الا الله وگواهی میدهم بر سبیل جزم وقطع که نیست هیچ خدای سزاوار پرستش غیر آن یگانه پاک
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی میدهم بر طریق اذعان وایقان که محمد بنده خدا و فرستاده اوست بخلق ویقرأ ثلث ایات وبخواند سه آیه را
وتفسیر کرد آنرا سفیان ثوری که یکی این آیه است یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون دوم اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام
ان الله کان علیکم رقیبا سوم یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما رواه احمد
والدارمی والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وبسل گفته الآیات یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی رقیبا والثانیة اتقوا الله
حق تقاته الی اخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر صدر الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما ههنا انتهی وحسنه الترمذی والحاکم وحسن گفت ایحدیث را ترمذی وحاکم وهمین صحیح ست وور
منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخه صحیحه ترمذی ومختصر او فقط تحسین ست نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق
عن ابی الاحوص عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبد الله عن النبی
صلی الله علیه وسلم انتهی واین حدیث بیهقی وحاکم از طریق عبیده بن عبد الله بن مسعود عن ابیه روایت نموده ووی از پدر سماعت ندارد ورواه البیهقی ایضا من حدیث
واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود تمامه ورواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود وورروی ذکر آیات نیست ورواه ایضا من
طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبد الله قال فذکر نحوه وورروایتی از بیهقی باین لفظ ست اذا اراد احدکم ان یخطب الحاجة من النکاح
او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ وزیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده ولابد بر نستعینه واو نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم ما مجموع افراد نوع انسانی
بلکه تمام مخلوقات جسمانی وروحانی بزبان قال وحال وبعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده ومن سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس
باشوب ریا وسمعه خلق وانبات حول وقوت نفس یا تکلم واشتغال بغیر حمد وسپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء ودوام نعماء یا تهاون در طاعات وعبادات وارتکاب محرمات ومکروهات
وزیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات ست این لفظ را که پیش تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد وعن جابر رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم المراة چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند زنی را فان استطاع ان ینظر الی ما یدعوه
الی نکاحها فلیفعل پس اگر توانند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جای گرفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم من که پنهان
میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزی را که خواند مرا بسوی نکاح وی پس بنی گرفتم او را مر او را باعث بر نکاح انچه معتاد ومتعارفست رعایت آن در نساء
از مال وحسب وجمال ودین وعفت یا غایت اهتمام در رعایت امر دین یا انچه باعث ست او را بخصوص مثل غض بصر وکفایت از امور معیشت وجز آن وبر هر دو
وجه نظر بمعنی فکر وتامل ست واگر مراد نظر بمخطوبه وارند نیز صورت دارد اگرچه از ظاهر عبارت دور ست قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی وحق آنست که نظر در حدیث وانچه
در معنی او ست بمعنی نگریستن ست نه فکر وتامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت ست بی وجه ست واحادیث صحیحه را دلیل ست دلیل گفته
وروی دلیل ست بر آنکه نظر مرد بسوی زن که اراده تزوج با او دارد لا باس به ست وامر مذکور برای اباحت ست بقرینه لفظ لا جناح علیه در حدیث ابی حمید ولفظ
فلا باس در حدیث محمد بن سلمه وبا این رفته اند جمهور علما وحکایت کرده ست قاضی عیاض کراهت نظر واین خلاف ست مخالف ادله واقوال اهل علم وظاهر احادیث
آنست که نظر بسوی او جائز ست برابر ست که باذن او باشد یا نه ومروی ست از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابو داود والشافعی والبزار والحاکم
وعبد الرزاق ورجاله ثقات وور سندش محمد بن اسحق ست واعلال کرده ست ابن القطان آنرا بواقد بن عبد الرحمن وگفت معروف واقد بن عمر ست
وصححه الحاکم وله شاهد واو راشاهدی ست عند الترمذی والنسائی عن المغیرة بن شعبة ولفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کرد

من زنی را پس گفت مر او را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده ودیده تو بسوی آن زن گفتم نظر کرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او بدرستیکه نظر کردی بسوی وی سزاوارتر ست بوقوع الفت واتفاق میان شما ورواه ایضا احمد وابن ماجة والدارمی وابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد والنسائی قال خطب رجل امراة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا واین صحیح ست در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر وعند ابن ماجه وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة بلفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عز وجل فی قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد وابن ماجه وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید واحمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امراة فلا جناح علیه ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الهیثمی فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد رجال الصحیح وانیمه روایات ناظر اند در استحباب وندب یا جواز وا باحت نظر بسوی مخطوبه ودر حدیث واهیه نفس که متفق علیه ست باین لفظست فصعفیها انظر وصوبه ودر روایتی از انس نزد احمد وطبرانی وحاکم وبیهقی باین لفظست ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امراة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکهی احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنده ورواه ابو داود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر الصغر فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امراتک فارسل بها الیک فکشف عن ساقها فقالت لولا انک امیر المومنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة وسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تزوج امراة بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیلهٔ انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن ومراد تزوج در اینجا ارادهٔ تزوج ست ونظر کردن برای آنست تا تزوج بر رویه واقع شود وابعد بود از ندامت که حاصل میشود با قتحام در نکاح واسهل بود برای تلاقی در محبة بالغه گفته ولوج نمیکند مرد حکیم در هیچ موضع تا نمایان نشود واخیر وشمر آن پیش از ولوج انتهی قال که گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو ونظر کن بسوی او ودر اینجا دلیلست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی واحمد واکثر علماست ونزد مالک باذن زن ودر روایتی ممنوع مطلقا ونزد حنفیه ناجائز وگویند اگر زنی ماهر واین امر ستده بهتر باشد واحادیث باب وارد بعدت برایشان ولهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست ونظر بآن بحکم ضرورت جائز شمرده چنانکه در محله مذکورست انتهی ودر سبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد واین قول جماهیر علماست ونظر بسوی وجه وکفین بنا بر آنست که بوجه استدلال بر جمال وضد آن ویکفین بر خصوبت بدن وعدم آن میکنند واو زاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم وداود گفته بسوی جمیع بدن وحدیث مطلق است پس نظر کند بسوی آنچه بدان مقصود حاصل شود ودلالت میکند بر فهم صحابه مر آنچه را روایت عبد الرزاق وسعید بن منصور که عمر بکشاد ساق ام کلثوم بنت علی را چون او را نزد وی برای نظر بسوی او بفرستاد وشرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مرد را میرسد که ببیند او را بغفلت وی چنانکه جایز کرد اصحاب شافعی گویند این نظر پیش از خطبه باید تا اگر ناخوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف بعد خطبه چون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را دیده بر صفتش آگاه سازد زیرا که انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد وگفت عرقوبا او را بین ومعاطف او را بوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی ودر وی کلام است ودر روایتی آمده بوی عوارض او را وآن دندانهائی ست که در عرض فم ودر میان ثنایا واضراس باشد واحد او عارض ست ومراد آزمایش واختبار رائحهٔ فمست اوست واما معاطف پس باین باحتباای عنق ست ومثل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیرا که زن را هم خوش می آید امر او انچه مرد را از وی خوش مینماید کذا قیل اما حدیثی در این باب وارد نشده واصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه دریجاست بر جواز نظر بارادهٔ خطبهٔ زن وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطا بست که بمعنی رو گردانیدن کلام ست بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند وزن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطابست و فاعل آن خطیب ست حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری کرده ست یا اذن دهد مر او را و سبل گفته اصل نهی تحریم ست مگر بدلیل صارف ازان و نووی ادعای اجماع کرده ست بر آنکه نهی برای تحریم ست و خطابی گفته برای تادیب ست نه تحریم و ظاهرش نهی ازان برابر ست که خاطب را جواب دهند یا نه و در پیش گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس ست که گذشت و اجماع قائم ست بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن بکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد ست از اذن ولی بانقول که او را منع میرسد و این در اجابت سریحه ایست و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم ست همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا برای خاطب ست پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیحست و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن له دال ست بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و غیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر نکاح جوئی و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم خطبه مسلم ست نه خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبه وی جائز ست یا نه ابن القاسم صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحه ابن العربی و این قریب ست در آنصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی همچو لا خطبه ست و جمهور این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاري ابن جوزی وهم کرده که مسلم بذکر اذن در حدیث متفرد ست حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه در نجاست و درین بابست از ابی هریره بلفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم بلفظ ست مومن برادر مومن ست حلال نیست او را اینکه بخرد بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد **وعن** سهل بن سعد الساعدي وی آخر کسی ست که مرد در مدینه از صحابه انصاری ست رضي الله عنه قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها ووقع فی الاحکام لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم وام شریک وهذا اثقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسي پس گفت ای رسول خدا آمده ام من در حالیکه می بخشم تو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود بآنحضرت ببخشد حلال بود بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم ست فنظر اليها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در ان زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را دریافت و درینجا جواز عرض زن ست نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص خاطب نیست بلکه جائز ست بهر نخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را بر او اراده زواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد و شاید آنحضرت بپستر سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة لم یقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ حکم نکرد آنحضرت در حق وی نشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت لم اقف علی اسمه ووقع فی روایة الطبرانی فقام رجل اراه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا با این زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن او را و او را نهی گردان بآن و درینجا دلیلست بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد چون از وی هم دور باشد خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت امرها الیه و این توکیل ست و جائز ست عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود ست یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین فرقه ایست

جماعتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و دروی دلیلیست بر آنکه ثابت نمی شود به مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر کردانی برای او فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس برگشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن هر چند خاتم من حدید باشد نظر کن و اگرچه انگشتری از آهن باشد مراد طلب کردن و بهم رسانیدنست معلوم شد که لازم دست از کابین در نکاح و اگرچه شی یسیر و حقیر باشد زیرا که خاتم حدید بمبالغه در تقلیل ست پس صحیحست نکاح بر هر آنچه والی عقد یا شوی مر بانوی را راضی گردند از آنچه در ان منفعت ست و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع ست بر عدم صحت نکاح بشی بی قیمت و این جزم گفته هر چه باشد شی ست اگرچه یک دانه جو باشد بران صحیح ست لقوله هل تجد شيئا و جواب داده اند که ورود خاتم حدید بمبالغه ست در تقلیل شی که قیمت دارد و گویا که قول وی در حدیث دیگر من استطاع منكم الباءة و من لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیزیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و بحثه غیر مستطاع هر یکی ست و همچنین قول وی و من لم يستطع منكم طولا اد قوله ان تبتغوا باموالكم دالست بر اعتبار مالیت و دمر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم ست و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگرچه دلیلی بر اعتبار این تقادیر بخصوصها موجود نیست در سبل گفته حق آنست که هر چیز او را قیمت ست اگرچه حقیر باشد بران صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج بمخرج غالب دارند و واقع نمی شود رضا از زوجه مگر بر آنچه در صورت مال ست و هر واحد تحصیلش قادر نیست انتهی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از صحابه سهل آمده زوج جلابجا تم من حديد فضة و نیز معلوم شد که در عقد ذکر صداق یا مقدار کردن این اقطع ترست برای مادهٔ نزاع و انفع در حق زن و اگر نمی ذکر هر عقد بر بند صحیح شود جهت تعلل و اجابت کردن بقول و تعجیل مهر مستحب ست و حلف جائز اگرچه بر وی یمین نباشد و جائز ست حلف بر گمان حالف زیرا که آنحضرت او را بعد ازین حلف فرمود بر وی کسان خود و نظر کن آیا می یابی چیزی و ازینجا معلوم شد که یمین او بر گمان خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد پس رفت و برگشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نی یابم انگشتری از آهن نیز و در بنجا دلیلیست مر ایمه را بر نیکه در هر مقداری معین نیست هر چه صلاحیت ثمنیت دارد مهری تواند شد و حنفیه گویند مثل این محمولست بر تعجیل زیرا که عادت ایشان جاری بود بتعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی ست ازان ولكن هذا ازاري و لیکن این ازار من ست که در نه خود بسته ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث ست ماله رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمهٔ آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده میشود بازار تو اگر می پوشی تو ازار نباشد آن زن را ازان ازار چیزی و اگر می پوشد وی ازار نباشد بر تو ازان ازار چیزی یعنی یکی ازشما عریان و برهنه می ماند و ازینجا معلوم شد که هر چه الابد ست ازان بهیچ ساتر عورت و ساد خلت از اطعام و شراب اخراج آن مرد را از ملک خود جائز نیست زیرا که آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بانقول خود کرده ان لبسته لم يبق عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد تا آنکه چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فراه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم مولیا پشت دهنده رونده فامر به فدعي له پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی فقط فرعی به آمده یعنی پس خوانده را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس هرگاه که آمد آن مرد گفت آنحضرت چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد آری هست با من سوره چنین و چنان شمرد آنرا فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سوره ها را از پشت دل تو یعنی از بر داری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق مالک کردم ترا آن زن را در بنجا دلیلیست بر آنکه منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک و این مذهب حنفیه ست و لیکن مخفی نیست که الفاظ در بنحدیث مختلف آمده تملیک و تزویج و امکان ابن دقیق العید گفته این الفاظ داده در قصهٔ واحد متکلم آمده باتحاد مخرج حدیث و ظاهر آنست که واقع از آنحضرت یک لفظ است و مرجع در ان سبوی

تزویج وازدارقطنی منقولست که ثواب روایت زوجتکهاست و روات این لفظ اکثر و احفظ اند و مصنف در فتح الباری بریں هر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و انکاح ارجح ست و اما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند برآنکه صحیح روایت زوجتکهاست و روایت ملکتها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه ست ازوی بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیرا که غالب در الفاظ عقود همین ست و اختلاف الفاظ متعاقدین قلیل ست و مذهب حنفیه و مشهور از مالکیه جواز عقدست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق و قصد نکاح همچو تملیک و جزآن و صحیح نیست بلفظ عاریت و اجاره و وصیت

بما معك من القرآن بچیزی که باتست از قرآن ظاهر آنست که مهری همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب علیه السلام و گوسفند چرانی را مهر گردانید و باین رفته اند و این حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد و وردی گفته این مبنی برآنست که با برای تعویض باشد کقولك بعتك ثوبی بدینار و ظاهر همین ست و اگر بمعنی لام باشد یعنی از برای سهل قرآن بودن او پس زن در نکاح معنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست مطلقا و وابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد و آنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود بهمچنان نکاح او با هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود و احتجاج کرده اند برین بحدیث ابی الغمان ازدی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امراة علی سورة من القرآن ثم قال لما یکون لاحد بعدك مهرا رواه سعید فی سننه و لیکن این حدیث مرسل ست و مصنف گفته در وی کسی ست که شناخته نمی شود و ابوداود از طریق مجهول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه و کانی گفته والحجة فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معك من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموز او را آنچه باتست از قرآن یا قدری معین از آن و همین آموختن صداق وی باشد و مؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن و در حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده و آن بست آیه ست و محتمل که با برای تعلیل باشد و آن زن را بی مهر با وی تزویج کرده و اکرامًا له بنابر بودن وی حافظ بعض قرآن و مؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابوطلحه چنانکه در حدیث انس ست که خطبه کرد ابوطلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل تو رد نمتوان کرد و لیکن تو کافر هستی و من مسلمانم و حلال نیست مرا ازوج گرفتن مر ترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد و نخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی و صححه و اخرج هو ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس و ترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام و ترجم علی حدیث سهل هذا بقوله باب التزویج علی سورة البقرة و این ترجیح ست ازوی احتمال ثانی را و رد سهل گفته و احتمال اول اظهرست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی و رد نیل گفته و مؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سال رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا و لیس عندی ما اتزوج به قال ایس معك قل هو الله احد اخرجه ابن شیبة و الترمذی و بعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن داد و از مهر سکوت فرمود پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت یسر همچو نکاح تفویض و مؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقك الله فعوضها و فتح گفته لیکن این ثابت نیست و بعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهری از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان و ذکر قرآن و تعلیمش بر سبیل تحریص بر آموختن وی باشد و جواب آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته و رفته اند سوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی و اسحق و حسن بن صالح و نزد مالکیه در ان خلافست و حنفیه ازان منع کرده اند در آزاد و در عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا اطلاقا منع کرده اند و این مبنی بر اصل ایشان ست که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست و قاضی عیاض نقل کرده ست جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه و ابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره ست و مالک این را مکروه داشته و ابو حنیفه آنرا منع نموده و ابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول و ثابت ماند بعد آن و گفته صحیح جواز اوست تعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار و ابن التین آنرا تتبع کرده و گفته بست و یک فائده دارد و بخاری بر بیشتر ازآنها تبویب نموده و در سبل منجملهٔ آنها یازده فائده که انفس مواضع بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمهٔ این حدیث گذشته و یکی باقی اختبار مدعی اعسار ست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد را اول بدعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت و این دلیلست برآنکه بمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد و نیز معلوم شد که خطبه

در عقد واجب نیست زیرا که در صحیح طرقی از حدیث مذکور نیامده پس این حدیث وارد شد بر ظاهر به که قائل وجوب اند هستند و نیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق اگرچه تعلیم باشد زیرا که این نیز منفعت ست وغیر وی تعیس ست بران و قصه موسی و شعیب بران دلالت دارد بعده گفته و خالف الحنفیة و تکلفوا التاویل الحدیث و ادعاء ان المراد بتزویج بغیر مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهی و اللفظ لمسلم و لفظ مذکور مسلم راست و فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ انطلق فقد زوجتکها بزن برو پس تحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القرآن پس بیاموز او را از قرآن شوکانی در شرح مختصر گفته آنچه در حدیث جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کسی را زده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیرا که در سندش مبشر بن عبید و حجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در ذیل گفته حجاج مشهور ست بتدلیس و مشهور تر و کست کما قال الدارقطنی و غیره و بخاری گفته منکر الحدیث و احمد گفته بقیاز روی احادیث منکر روایت کرده ست و قد روی الحدیث البیهقی من طرق منها عن علی علیه السلام و فی اسناده داود الاودی و هو الاسم یطلق علی اثنین احدهما داود بن زید و هو ضعیف بالاجماع الثانی داود بن عبد الله و قال و ثقه احمد و ختلفت الروایة فیه عن یحیی بن معین و منها عن جابر قال البیهقی بعد اخراجه هو حدیث ضعیف بمرة و روی ایضا عن علی من طریق فیها ابو خالد الواسطی فهذه طرق ضعیفة لا تقوم بها حجة و علی فرض انها یقوی بعضها بعضا انتهی لا تبلغ بذلک الی حد الاعتبار لا سیما قد عارضها ما فی الصحیحین و غیرهما عن جماعة من الصحابة مثل حدیث انی خاتم و حدیثه نواة الذهب و سائر الاحادیث التی قدمنا ها انتهی و فی روایة للبخاری و در روایتی مر بخاری را باین لفظ ست املکناکها بما معک من القرآن قادر گردانیدیم ترا او را بچیزی که با تست از قرآن و ازینجا معلوم شد که مهر تعلیم قرآن صحیح ست و هو الاصح و لابی داود عن ابی هریرة و ابو داود و راست از حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة و التی تلیها گفت آن مرد یاد میدارم سورهٔ بقره را و سورهٔ که نزدیک میشود بآن یعنی سورهٔ آل عمران قال قم فعلمها عشرین آیة فرمود بین برخیز و بیاموز آن زن را بیست آیه که همین آن مرد شن قرآن مهر او ست و حق همین ست زیرا که تجدیدی در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در جمله بالفه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بجدی که کم و زیاده نشود ازان زیرا که عادات در انظهار اهتمام مختلف اند و در غبات راه مراتب شتی ست و مردم را در مشاحت و بخل طبقات پس تحدید شرع بران امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای مرغوبه بجد مخصوص غیر ممکن ست و لهذا فرمود بجد انگشتری از آهن و فرمود برو او در مهر زن خود سویق یا تمر و لا کف و نهی تحمل و شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق ازواج و بنات خود دوازده اوقیه و نش و نهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر و سر این همان ست که مهر چیزی باید که در ان شاحت نکنند و ذوی المال بود ازان جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود و این قدر نصاب صالح ست بحسب آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند و بعد عهد مذکور اللهم گردم اغنیا که بمنزلهٔ باد ضمامان بر سر برانداختی محرر سطور گوید در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و صحیحه عقد زنی از نهی قراره بر نعلین آمده معم گفته خولف فی ذلک و در حدیث جابر نزد احمد و ابو داود حملت زن بر دو آیه بین از طعام وارد شده امار سندش موسی بن مسلم ضعیف ست بگذافی المختصر النذری و در تخصیص گفته در سندش مسلم بن رومان ست و هو ضعیف انتهی و در حدیث عبد الرحمن رضی بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة و در حدیث جابر استمتاع بقبضهٔ طعام و تمر و قیق آمده رواه ابو داود و غیره و این اگرچه در متعه ست که منسوخ شده اما نسخ دران شرط اجل ست نه معدل را که دران نسخ نیامده و در معنی نواة و مقدارش قولها ست و احادیث مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شی حقیر هیچو پالوش و مدی از طعام و وزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع ست بر آنکه هر چه مال نیست و قیمت ندارد صداق نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم ست کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق و ثابت نیست ازان هیچ شی و ذکر کرد منجمله آن حدیث عامر و جابر که گذشت و حدیث ابی یعلی مرفوعا من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل الخ رواه ابن ابی شیبة و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی و لو علی سواک من اراک و گفته اقوی شی در ین باب حدیث جابر ست نزد مسلم و استمتاع بقبضهٔ از تمر و دقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و علما مختلف اند در اقل آن ابی حنیفه و اصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم ست یا موازی آن بحدیث جابر که گذشت و این حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه دالهٔ بر صحت

مادون او باشد ونیکن صحیح نشده کما تقدم ودر بحر از عمر وابن عباس وحسن بصری وابن المسیب در بیعه واوزاعی وثوری واحمد واسحق وشافعی حکایت کرده که آن اقله مایصح اجرة او ثمنا ودر نیل گفته وبذا مذهب رافع وسعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما وبعضی گفته اربعون وابن شبرمه پنج درم گفته ومالک گفته ربع دینار است ودر نیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احد بالاولی نهایچ از موارد واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان پنجم حدیث نوات ذهب که موافق قول ابن شبرمه ومالک ست بر سبب اختلافی که در تفسیر اوست ودلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم جواز مادون آن مقدار وحال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هر چه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب **وعن عامر** بن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما عامر تابعی ست سماعت کرد از پدر خود وغیر او ودر سنه یکصد وبست وچهار بمرد **وعن ابیه** عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست ودر حدیث عایشه زیاده کرده وبزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبیهقی ودر سند ش خالد بن الیاس ست ووی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث وزیاده که در ترمذی در روایت خود وبگردانید آنرا در مسجدها وبزنید بران دفها گفت نا حدیث غریب وعیسی بن میمون انصاری که در سند او ست ضعیف ست وضعفه ابن الجوزی سر الوجهین وعیسی بن میمون که راوی ست از ابی نجیح ثقه ست ودرین باب از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود وحسنه الترمذی وقال محمد بن حاطب رای النبی صلی الله علیه وسلم وهو صغیر واخرجه الحاکم واز عایشه که وی فرستاد زنی را که شوهر داد بمردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عایشه نیست همراه شما از لهو انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری واز عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف وگفته شود اتینا کم اتینا کم فحیونا نحییکم رواه عبد بن احمد فی المسند ودر سند ش حسین بن عبد الله بن ضمیره ست در مجمع الزوائد گفته وهو متروک ولیکن شاهد او ست حدیث ابن عباس ولفظ وی امنست که نکاح کرده داد عایشه زن قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت وگفت فرستادید شما فاقات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند وسایر گفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش بردی انگیختید با او کسی را که میگفت اتینا کم اتینا کم فحیانا فحیاکم رواه ابن ماجة مرسلا ودر سند ش ابو بکر بن عبد الله بن ابی سبرة وثقه ابن معین وضعفه النسائی وبقیه رجال سند ش رجال صحیح اند واخرجه ایضا الطبرانی وابو الشیخ ورواه احمد وابو حبان ودر ان للیست بر جواز ضرب او فان در جمع اصوات بغیری از کلام مثل اتینا کم اتینا کم ومانند آن دلیل گرفته نه با غانی موجبه شر ومشتمل بر وصف جمال وفجور ومعاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست در غیر آن وهمچنین سایر ملاهی محرمه ودر بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه در وی خروق نبود وطول او قدر چهار شبر بود ومراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود در ان عهد همین بوده ست انتهی ظاهر این حدیث بلکه دو نیست که مندوب باشد زیرا که استحباب بقتل منفاد امر ست در قول وی اعلنوا النکاح وموید او ست حدیث مازنی مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف وصححه الحاکم ودر سبل گفته دلالت دارند احادیث مذکوره بر امر باعلان نکاح واعلان بخلاف سر ست وبر امر بضرب غربال وتفسیر آن دف ست واحادیث درین باب واسع اند واگرچه در هر یک از انها مقال است مگر بعض آن عاضد بعض ست ودال ست بر تشریعیت دف ویرا که ابلغ ست در اعلان وظاهر امر وجوب ست وشاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد ولیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصورت زخیم از زن یا جنبیه بشعری که در ان مزح قدری وخنده وبود نباشد نه این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که امور بهان ست وانچه عروم بعد ازان احداث کرده اند غیر امور بهت ونیست کلام در آنکه این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بقیه انتهی گوییم واما اعلان آن بگردانیدن عروس در روز وی در کوی وبرزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده ظاهر ش احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی ومعازف محرمه واز کریمه الذین یحرمون ویکرهون ان یروا الناس عینا یاس عینا باین مطلب توان کرد **وعن** ابی بردة بن ابی موسی عن ابیه رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولی نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی منعقد نمیگردد وبعبارت نساء در نیل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیرا که ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مراد ف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول بر همین ست یا برانکه نیست نکاح مگر باذن ولی و این در غیر بالغه ست و صحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابو هریره و عایشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعا بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس بالنص و کلام دران باید در شرح حدیث ابی هریره انتهی و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیار ست در غیر کفو و لازم ست او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه و جواب داده اند که دراولة این تفصیل نیامده و ظاهر یه گویند اعتبارش در بکر ست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابو ثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها و جوابش حدیث ابی هریره ست لا تزوج المراة نفسها رواه ابن ماجه و مراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پستر از سبب پستر از عصبه و نیست ذوی السهام و ندوی الارحام را ولایت و این مذهب جمهور ست و مرویست از ابو حنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد زیرا که وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی مصنف در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق اینحدیث و صحیح شده ست دران بروایت ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عایشه و ام سلمه و زینب بنت جحش بعده نام هر سه صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دیگر طاهی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف ست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق مشهور ست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیر هم مسندش ساخته و گفته انهم صححوا حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته و صحت اینحدیث سخن ست و بسیاری از ایمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند و الله اعلم انتهی گوئیم قول مصنف و صححه ابن المدینی والترمذی و ابن حبان و الحاکم وارد ست بر شیخ آری این قدر ست که هم گویند و اعل بالارسال و اعلال کرده شده ست بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح کذا صححه عبد الرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا مع گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر با ولی و دو شاهد عدل رواه احمد و الدارقطنی و البیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبد الله بن محرز ست و وی متروک ست و روایت کرده آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن مرسلا و گفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی و البیهقی موقوفا و در لفظی از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف ست و در لفظی این ست لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی و درین باب ست حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد و ابن ماجه و الطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بروی ست و در روایت کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الخذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد و الله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن شهاد و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و شعبی و ابن مسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعد هم از تابعین و غیر هم گفته اند نیست نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیر هم گویند جایز نیست مگر وقتیکه شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح بعض و اهل مدینه گویند جایز ست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جایز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن در نکاح احمد و اسحق انتهی و مروست از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی ست اعلان نکاح
ذیل الاوطار گفته و حق مذهب اولین ست زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض ست و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هر چه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبر ست و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول ست بنا بر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی **وعن** عایشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو توز گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او و نفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند در حدیث باآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهریست و چون زهری را از نیحدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست
و جواب داده اند که از نسیان زهری و هم سلیمان بروی لازم نمی آید لاسیما وقتیکه زهری بسلیمان مذکور تذکره کرده باشد و علما را بر حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی و غیره معاضد او ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم و جهل و ناسیده میشود نکاح باطل و صحیح **فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها** پس اگر دخول
کرده ست زوج با این زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده ست مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق
زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد **فان اشتجروا** پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل ست که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار بشین معجمه و جیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر **فالسلطان ولي من لا ولي له** پس پادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مر او را
و این اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابرست جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و بعضی گفته اند مراد پادشاه
داد گر متولی مصالح عباد ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند **اخرجه الاربعة الا النسائي** یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
در صحت این حدیث سخن ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده ست نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه ست و این عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف **وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم** زیرا که
حجت قائم ست بتصحیح این ایمه و لهذا در حجج بالغه اعتنا بیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری معل بارسال ست و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته
حدیث حسن گو در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم بر نیحدیث اطالت کرده اند **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الايم حتى تستامر نكاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسره تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شد از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر **ولا تنكح البكر حتى تستاذن** و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و ثیب باعتبار تکلم کردن زیرا که وی امر او اشارت میکند صریحاً و شرم ندارد در ان و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگر
بسکوت بود **قالوا يا رسول الله فكيف اذنها** گفتند صحابه ای رسول خدا و چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را از اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد **قال
ان تسكت** فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار ننمودن و وارد شده که گفت عایشه یا رسول الله ان البکر تستحي قال رضاها صماتها اخرجه الشیخان
و لیکن ابن منذر گفته یستحب ان یعلم ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و در ینوقت چون بگوید و صحیح
نگوید گویند این سکوت وی رضا نباشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبار ست اگر گرم ست دلیل منع ست
و اگر سرد ست دلیل رضا ست و سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن ست زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گوییم ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

و وی چون این حرف شنیده خاموش ماند این خاموشی اذن محقق شد و باقی تکلف است و ارباب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام است در اولیا پدر باشد یا غیر او مراد بکر در اینجا بالغه است و بایں رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته و البکر یستاذنها ابو ها اخرجه مسلم لیکن فقها را در اینجا خلاف است گویند مجموع اقسام چهار است یکی ثیب بالغه دوم بنزنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بر اذن ولی است و حاجت باستیذان او نیست بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز نیست خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم آن نزد حنفیه بلوغ و صغر است و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی در جواب گفته ظاهر احادیث باب در انست که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته است اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجواز شش رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله و البکر یستامرها ابو ها بر ایشان وارد است و احتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح است زیرا که این مفهوم است در برابر منطوق ناهض نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و در ین باب هم ثمانیه بالفاظ و عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها ثیب سزاوار تر است بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم است که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمة تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم و البکر تستاذن و اذنها سکوتها و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست درجة الله البالغه گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زن زیرا که انچه زن از نفس خود می شناسد ایشان نمی شناسند و حاز وقار عقد راجع بسوی اوست و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رائی نیست و ابو بکر بنزنی داد عایشه را بر رسول خدا حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست و لهذا او متقی بدان احتجاج کرده و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه در مکه قبل هجرت بوده و در وی دلیلیست بر آنکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را بنزنی دادن دختر صغیره بکر خود اگرچه بمثل او معهود نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود و اذن ندهد تزویج او جائز نیست و گمان کرده که تزوج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم و مقابل این است تجویز حسن و نخعی برای پدر در حیر بلوغ دختر خود کبیره باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیلیست بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته اگرچه در مهد باشد لیکن قادر نشود بر وی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی رواه مسلم و در متقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود و النسائی و البکر یستامرها ابو ها و فی لفظ من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس لیس للولی مع الثیب امر نیست ولی را با اذن ثیب هیچ امر و اختیار بلکه او مختار نفس خود ست اگر راضی نشود بحبست انچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او و بر آنکه عقد بسوی ولی ست و الیتیمة تستامر و یتیمه طلب امر کرده شود از وی در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار اوست و مراد بتیمه بکر بالغه است و یتیم گفته را و را باعتبار حال سابق ست و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو داود و نسائی این لفظ از حدیث ابو هریره که اگر خاموش ماند تیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سر کشی کند پس نیست اکراه بروی یعنی عقد او بزور بروی بستی نباید کرد از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه و راجح مذهب شافعی ست رواه ابو داود و النسائی و صححه ابن حبان در تلخیص گفته رواة ثقات و ابو الفتح قشیری گفته گویند معمر دران خطا کرده یعنی راوی او صالح از عبد الله بن الفضل از نافع ست و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع و عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نبی باشد در انکاح نفس خود و انکاح غیر خود پس نیست او را عبارت در نکاح نه ایجابا و نه قبولا

فلا تزوج المرأة نفسها و نبی ندید زن جان خود را بی اذن ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمهور است و فقهاء
حنفیه تجویز میکنند عاقله بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو بزنی رد و او ولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفته زن کبیره نفس خود را
بزنی دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باحدیث و بقوله تعالی است وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ یَّنْکِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ شافعی گفته این اصح آیه است در اعتبار ولی و الاعضل او را
معنی نباشد و این آیه مقتل جمیع مدعیان است زیرا که نازل شده در وی خواهر خود را بزنی و رجوع بشوهر اول و اطلاق جمیع او به گذشت تا آنکه عدت بگذشت بعده رجوع خواست مقتل سوگند خورد که
هرگز او را بزنی دهی ندهد گفت پس در من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاد هکردا بوداود و پس کفاره دارم از یمین خود و نکاح کرده داد خواهر را باو پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش را امتناع نکاح وی چرا صاحب عضل شد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بود و در سئوال گفته و اینجا ضعف قول اوست معلوم شد که میگوید نصیه برای ازواج ست انتهی گویم در تصحیح
شرح مؤطاست در توجیه این آیه اشکالی هست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب ازواج را باشد یعنی ازدواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند صحیح
نیست در خصوصت و چیز خدشه میکند یکی آوردن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر در خصوصت ازواجا بود و دیگر آنست بسبب نزول که معقل بن یسار که سبب نزول این آیه ست پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح باز و اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این ست که خطاب با ولیا باشد و در خصوصت تشاغل لازم می آید اذ ظاهر النساء خطاب بود باز واج و لا تعضلوهن
خطاب باشد با ولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب باز واج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اهل کلام از دو اجا گویند و اما چون این زنان عزت کردند ایشان و میل نمودند بدیشان باعتبار
با تو ان از واجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد از واج ایشان همان خواهند بود و کدایشان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار خواهر افضل اولیا بود بطریق
منطوق از این آیه فهم کرده ست بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی از واج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که معنی نیز در عضل
ولیه خود مصیب نیست بجهت لزوم فساد و حال مرءوت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی میل دارد بسوی وی و اتباع داعیه حقد بغیر وجه ثواب و الله اعلم و فقیر تجویز نمی کند که رجل
نماید آیه را بر معنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف از ان آیه فهم کنند زیرا که تجویز مثل این توجیه من از استفاده معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه در مسئل
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم از ینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر در نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود از ان اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم از ان ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شرط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تزویج بدون خود کرده و زوجین را بزنی داده و اگر اولیا را راهی بسوی آن نبی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا مکرر کرده و حتی واحد در باره تزویج زن مرنفس خود را نیامده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی نساء
در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره انکاح بعقد ولی ست زیرا که اگر آنحضرت از ین آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه و بر او را و امر نمود که ترا
هیچ ولایت بروی نیست و او در انکفیر از یمین مباح نمی شد و دال ست بر اشتراط ولی حدیث عایشه نزد بخاری و ابو داود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از انجمله
یکی نکاح مردم ست امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او پس وی نبی میدهد او را بعد گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه وسلم هم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز ست و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر ست مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرمود و دلالت بر ای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت نفرمود که تو خود نفس خود را بزنی بده با آنکه این مقام میان بود
و دلیل اقوا تعالی و لا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب با ولیا ست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز ست این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او نفس خود را ست قائل بست با نکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه در خصوصت مدلول آن این بست که اولیا از انکاح مشرکین نهی عنانده مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین بمسلمات معلوم ست
پس امر اولیا دال ست بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد بر این آیه کلامی کرده ست که در غایت سقوط ست و گفته آیه متردد ست در بیان آنکه

خطاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده احتمیت ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر مجمت اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی در اینجا نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح و اگر شرط نمی بود در غوب مرد در زوجه و رغوب زوجه در وی کافی میشد یعنی در قصه معقل بن یسار و با حدیث رد کرده میشود قیاسی که ابو حنیفه بدان احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بیع ست که زن در ان مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز و احادیث وارده در اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته و لیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و در وی دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج دهد اگر ولی نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها و اگر اصرار کند خود ش بزنی کسی دهد انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود و اخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابی هریرة و نیل گفته حافظ یعنی مصنف گفته و رجاله ثقات و در لفظی از دارقطنی این ست کنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية مصنف گفته و از ینجا ظاهر شد که این زیادت از قول ابو هریره ست و کذلک رواه البیهقي موقوفة في طریق و رواها مرفوعة في اخری و لهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن** نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا بر داشتن سگ بوقت گمیزیدن و بمعنی خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آبخور رود و دور شدن در بیابان و الشغار و تفسیر شغار این ست ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه الاخر ابنته که بزنی دهد مرد دختر خود را اشلا بمروی در بدل آنکه بدهد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس و لیس بینهما صداق و حال آنکه نباشد میان هر دو مهر و همین مبادا که مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود در اسلام ازان نهی کردند صداق بفتح صاد و کسره آن و صدقة بفتح صاد و ضم دال نیز آمده کابن جمع آن صدق ست همچو سحب و سحاب و کتب و کتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود و اگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال و اقعد بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر دو احد از دو لیتین بر دیگری تزویج ولیه کوی شرط کند پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند و دیگر را و نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردید بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بیان نماید اصح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود تزاحم نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی مر نکاح دختر خود را ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست و لیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذري عن الاوزاعي و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري و الحکم و الثوري و اللیث و روایة عن احمد و اسحق و ابی ثور کذا في الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی نه با اختلاف حجت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرد ازان خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود نهی از نکاحی تحریم وی مؤکد گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نبوی گفته اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را خلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنم زیرا که همه آن اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین صداق ست و حنفیه و طائفه معتدبه رفته اند عملا بعموم قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء و جوابش آنست که نهی مخصص و ست انتهی متفق علیه شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک حکاه عنه البیهقي في المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن از کلام مالک روایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ و اتفقا من وجه اخر علی ان تفسیر الشغار من کلام نافع و اتفاق کرده اند بخاری و مسلم از وجه دیگر بآنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیحین ست از عبید الله بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس فکر کرد این تفسیر را و دارقطنی در سنن گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابو هریره محتمل

نوظاہر آنست کہ از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابوہریرہ است ہم مقبولست زیرا کہ وی اعلم مسموع و اہل لسان ست مصنف در تلخیص گفتہ در طبرانی ست از حدیث ابی بن کعب مرفوعا کہ نیست شغار گفتند ای رسول خدا و چیست شغار فرمود نکاح زن بزن کہ نباشد کابین میان ہر دو و سندش اگرچہ ضعیف ست امادر اینجا استیناسی بدان توان کرد واللہ اعلم و عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان جاریۃ بکرا اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھۃ فخیرھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفت ابن عباس ہذا دختر کی بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد کہ پدر وی بزنی داده ست او را و حال آنکہ وی راضی نیست پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغہ بود یا مراد خیار بلوغ ست چنانکہ مذہب حنفیہ ست لیکن دران کراہت شرط نیست مگر آنکہ ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح خود با غیر کفو کند مادر و پدر را امتناع وی میرسد در سبل گفتہ حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح و غیر او از اولیا بالاولی و باین رفتہ اند حنفیہ بانچہ حدیث و بحدیث مسلم بافظ والبکر یستاذنہا ابوہا اگرچہ بیہقی گفتہ کہ زیادت اب در نیحدیث محفوظ نیست و مصنف رد آن کردہ و گفتہ زیادت عدل ست یعنی عمل کردہ شود بران و احمد و اسحق و شافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغہ بر نکاح رفتہ اند عملا بمفہوم الثیب احق بنفسہا و این دال ست بر آنکہ بکر خلاف ثیب ست و ولی احق ست بآن وجواب آنست کہ این مفہوم ست مقاوم منطوق نشود و اگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر ساز و لہا ہم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیہقی در تقویت کلام شافعی گفتہ کہ انحدیث ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو ست مصنف گفتہ این جواب بیہقی متعذر ست زیرا کہ واقعہ معین ست عموما بدان حکم ثابت نشود گوئیم کلام این ہر دو امام محاملت بر کلام شافعی و مذہب ایشان ست و الا تاویل بیہقی بی دلیل ست زیرا کہ اگر ہمچنین می بود زن ذکر آن نمیکرد و نمیگفت کہ وی او را بزنی داده در حالیکہ وی کارہ بود پس علت کراہت زن ست و تخییر معلق بر وست زیرا کہ در نیحدیث گویا آنحضرت چنین فرمود کہ اگر تو کارہ ہستی پس ترا اختیار ست و قول مصنف کہ این واقعہ معین بود کلام غیر صحیح ست بلکہ حکم عام بود بنا بر عموم علت پس ہر کجا کہ کراہت یافتہ شود حکم ثابت گردد و نسائی از عایشہ آورده کہ زنی جوان بروی در آمد و گفت پدرم مرا بپسر برادر خود بزنی داده ست تا دور میکند بمن خسیسہ خود را و من کارہ ہستم گفت بنشین تا آنکہ بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را باین ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد و زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم انچہ پدر من کرد و لیکن خواستم کہ بیاگاہم زنان را کہ نیست بطرف پدران از زین امر چیزی و ظاہر آنست کہ این زن بکر بود و شاید ہمان بکر باشد کہ در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را باکفو تزویج کرده کہ پسر برادرش باشد و اگر ثیب باشد پس وی تصریح کرده کہ نیست مراد او مگر اعلام نسا بانکہ نیست آبا را ازین امر ہیچ شی و لفظ نسا عام ست ثیب و بکر ہر دو را و این راوی نزد آنحضرت گفت و آنحضرت او را بران مقرر داشت و مراد بنفی امر آبا نفس تزویج کار ہ ست زیرا کہ سیاق عبارت در ہمین ست پس نتوان گفت کہ این عام ست ہر شی را انتہی و عن الحسن ابی سعید بن ابی الحسن بن یسار ثابت در مدینہ بعہد خلافت امیر المومنین عمر متولد شده و ببصرہ قدوم آورده بعد قتل عثمان رضی گویند در مدینہ علی رضی اللہ عنہ را دیده بود و در بصرہ روایت وی او را صحیح نشده در علم و ورع و زہد امام وقت خود بود مات فی رجب سنۃ عشر و مائۃ روایت میکند عن سمرۃ بفتح سین و ضم میم بن جندب و در سماع حسن از وی خلافی مشہور ست در میان اہل حدیث رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما امراۃ زوجھا ولیان فھی للاول منھما فرمود آنحضرت ہر زنی کہ داد او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان ہر دو یعنی زن مذکور بمرد می میرسد کہ ولی اول او را در نکاح وی داده و این بر تقدیری خواہد بود کہ ہر دو ولی در یک مرتبہ باشند و رنہ ولی اقرب مقدم ست در سبل گفتہ چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دہند و عقد مرتب باشد زن ولی اول را بود برابرست کہ آن دیگر دخول کرده باشد یا نہ لیکن چون دانستہ بوی دخول کرده پس باجماع زنا شد و زن اول راست ہمچنین اگر نادانستہ دخول کرده ہست مگر بروی حد نیست بنا بر جہل و این ہر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند ہر دو باطل اند ہمچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند کہ در نصورت ہم ہر دو باطل ستند مگر آنکہ زوج برای یکی اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن کہ در نیوقت عقدی کہ زن بسبقت وی مقرر ست برقرار خواہد ماند زیرا کہ حق بزن ست پس اقرار او صحیح باشد و ہمچنین دخول برضای او قرینہ سبق ست بنا بر وجوب حمل بر سلامت رواہ احمد و الاربعۃ یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت اين حديث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره ست وآن مختلف فيه ست ورجال وي ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذي گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المديني گويد حسن از عقبه سماع چيزي ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله وموالية فهو عاهر فرمود هر غلامي كه نكاح كند بي اذن كسان خود وخواجگان خود پس وي زاني ست يعني نكاح مملوك بي اذن مالك صحيح نيست پس اگر وطي كند بآن نكاح حرام كرده باشد وزاني بود نزد جمهور مگر آنكه صداق وي ساقط ست اگر جاهل ست از تحريمه آن والحاق ميشود بوي نسب ومذهب داود آنست كه نكاح عبد بغير اذن مالك صحيح ست زيرا كه نكاح نزد او فرض عين ست همچو سائر فروض عين پس محتاج بسوي اذن سيد نباشد در سبل گفته وكانه لم يثبت لديه الحديث ودر ذيل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى واختلافست در انكه اين عقد با جازت سيد نافذ ميشود يا نه حنفيه گويند نكاح غلام بي اذن مولي رواست اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وي اذن كند نافذ گردد چنانكه نكاح فضولي وشافعي گفته نافذ نمي شود بلكه باطل ست واجازت لاحق مفسود باطله نمي شود ومالك گفته عقد نافذ ست وسيد را فسخ آن سير سد ورد كرده اند كه نيست وجه براي نفوذ با قول وي صلى الله عليه وسلم كه باطل ست چنانكه در رواياتي از حديث جابر واقع شده شافعي گفته حاجت نيست در ابطال آن بسوي عقد ومالك دران خلاف كرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا قد تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من حديث ابن عمر وليكن ترمذي گفته صحيح نيست از ابن عمر بلكه از جابر ودر سندش مندل بن علي ست واو ضعيف ست واحمد بن حنبل گفته هذا حديث منكر وصوب الدارقطني وقفه على بن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او كرده بتضعيف وتصويب وقف او بروي **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها جمع كرده نشود درميان زن وعمه وي در نكاح **ولا بين المرأة وخالتها** ونه درميان زن وخاله وي مراد بخاله وعمه شامل عليا وسفلى ست چنانكه اخت جد واخت جده وتخصيص عمه وخاله در نجا اتفاقي ست چه جمع بين الاختين نيز حرام ست شافعي گفته حرام ست جمع ميان ايشان واين قول كسي ست كه ملاقات كرده ام آنها را از ايشان نيست خلاف ميان ايشان درين باب ومثل اين ترمذي هم گفته وابن منذر گفته نميدانم در منع اين اختلافي امروزاري فرقه از خوارج قائل بجواز اند وقرطبي گفته ولا اعتداد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل كرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبي ونووي اجماع بر منع آن وابن دقيق العيد آنرا از جمهور نقل كرده ومخالف را معين نموده پس حديث باب مخصص عموم آيه وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ باشد وگفته اند حنفيه را جمع ميان ايشان لازم مي آيد زيرا كه از اصول ايشان ست تقديم عموم كتاب بر اخبار آحاد مگر آنكه صاحب هدايه جواب اين چنين داده كه اين حديث مشهور ست ومشهور را حكم قطعي ست لا سيما همراه اجماع امت وعدم اعتداد بخالف انتهى ودر لفظي اين ست كه نهي كرد از آنكه نكاح كرده شود زن برعمه خود وعمه برادر خود وزن برخاله خود يا خاله بر دختر خواهر خود يعني جمع كردن ميان اين زنان حرام ست زيرا كه اهل در نهي تحريم ست بعده فرمود نكاح كرده نشود زن خرد تر بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خرد تر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي واين تاكيد ست مر حكم سابق را ومراد بخرد تر بنت اخ وبنت اخت ست وبزرگ تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اكثر طرق اين حديث متواتر ست از ابي هريره وقومي گمان كرده كه وي متفرد ست بدان حال آنكه چنين نيست شافعي گفته اين حديث مروي نيست بروجهي كه ثابت كنند آن را اهل حديث مگر از ابي هريره ومروي ست بوجهي كه اهل علم بحديث آن را ثابت نمي نمايند بيهقي گفته هو كما قال زيرا كه آمده ست اين حديث از علي وابن مسعود وابن عمرو وابن عباس وعبد الله بن عمرو انس وابي سعيد وعايشه وليست دران چيزي بر شرط صحيح ومتفق عليه الا حديث ابي هريره ست مصنف گفته بخاري آن را از جابر هم اخراج كرده ست انتهى در نيل الاوطار در بيان طرق اين حديث كلام طويل كرده اگر خشيت تطويل نمي بود مفصل ايراد ميكرديم **وعن** عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ینکح نکاح نکند محرم خود را و نکند نکاح دیگری یعنی بوکالت و ولایت خود و رواه [illegible] و جمهور علماست و گویند نهی از نکاح و نکاح تحریمی ست و از خطبه تنزیهی وفي روایة له و در روایتی مر مسلم راست این زیادت ولا یخطب و خطبه نکند محرم و نزد حنفیه همه جائز ست بحدیث تزوج میمونه چنانکه بیاید و نهی بحدیث نزد ایشان آنست که نکاح و انکاح لائق شان و مناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگرست نه آنکه حرام باشد و این خلاف ظاهر حدیث ست نسائی ابن حبان زیاده کرد ابن حبان در روایت خود ولا یخطب علیه و نه خطبه کرده شود بروی در حجة الله البالغه گفته مختار اهل حجاز از صحابه و تابعین و فقها آنست که سنت محرم عدم نکاح و انکاح ست و مختار اهل عراق جواز اوست و بر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهی گویم بحدیث در کتاب الحج گذشته نگر این لفظ که لا یخطب علیه در سبل گفته مراد آنست که لا یخطب احد منه ولیته **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم میمونة وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را و حال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمره قضا و ازینجا معلوم شد که محرم را نکاح و انکاح جائزست متفق علیه و باین رفته اند حنفیه و تمسک ایشان بهمین حدیث ست و مردم در بحدیث کلام بسیار کرده اند زیرا که ابن عباس در ان خلاف غیر خود ست ابن عبد البر گفته آثار در ین حکم مختلف آمده اند و لیکن روایت تزوج او و او حلال بود بطرق شتی آمده و حدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لیکن وهم بسوی واحد اقرب از وهم بسوی جماعت ست و اقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند و طلبیده شود حجت از غیر این هر دو و حدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهی و اثرم گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شی یدفع حدیث ابن عباس یعنی با وجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس و میمونة تقول زوجني و هو حلال انتهی مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته و لمسلم عن میمونة نفسها و مسلم راست از میمونه خود ش که وی گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را و حالیکه حلال بود و حدیث عثمان معاضد این ست و تاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل فی الحرم یا در اشهر حرم ست جزم بهذا التاویل ابن حبان فی صحیحه و سبل گفته هو تاویل بعید لا یساعد علیه الفاظ الاحادیث و قد تقدم الکلام فی هذا فی الحج انتهی گویم ابو رافع گوید که تزوج کرد آنحضرت میمونه را و او حلال بود و دخول کرد او را و وی حلال بود و بودم من میانجی میان آنحضرت و میمونه رواه احمد و ضعفه الترمذي بغوی گفته اکثر بر همین اند و این تزوج در صرف بود در راه مکه و آن موضعی ست برده میل از مکه و میمونه را وفات نیز در همین جای اتفاق افتاده و الآن بعضی از امرا بر مرقد وی عمارتی ساخته اند و میمونه و ابو رافع اعرف و اعلم اند بامر از دیگری و بر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت و قول اقوست از فعل کما تقرر فی الاصول و بعضی حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل و افضل ست در حفظ و اتقان و فقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت نکاح دیگری کرده باشد و چون وی خود از نفس خویش حکایت ست و سیانجی شاهد و متابع او ست در یخا حفظ و اتقان ابن عباس کاری نمیکند و زن اعلم و اعرف ست بحال زوج و گفته اند که نکاح در حال احلال بود و ظهورش در حال احرام شد از ینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح در همین حال احرام شده ست و این وهمی بیش نیست و آنکه گفته اند که این حمل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیرا که غرض از حمل ست گو عارضی باش و الله اعلم بالصواب **وعن** عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان یوفی به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوارترین شرطها که وفا کرده شود بدان شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را و تصرف کرده اید در ان تصرف خاص زیرا که امر او اخطر و باب او اضیق ست و حدیث دال ست بر آنکه شروط مذکوره در عقد نکاح متعین الوفاست برابرست که غرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیرا که استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست و مراو شرط مهر یا هر حق که زن بمقتضای زوجیت استحقاق آن دارد و چون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن بر نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه و سبل گفته علما ازین مسئله قولها ست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق و هو امر الله تعالى به من امساک بمعروف أو تسریح باحسان و برین حمل کرده اند این حدیث را و بعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد و اتفاقا مانند طلاق زن دیگر و نا برو رود نهی ازان در حدیث

ابی هریره که سوال نکنند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسهٔ او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر است و این در حسین و غیر هما است
و بعضی مختلف فیه است همچو این شرط که زن دیگر بروی نگیرد و کنیزی نیاورد و او را از خانهٔ خود بیرون نبرد و آنچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به قال عطا و جماعه و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص است بپدر زن غیر او را و اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جملهٔ مهر است یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً نزد نسائی بلفظ هر زنان که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر غیر او راست و هر چه بعد عصمت نکاح باقد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر او است و اخرج خواجه ازمن
من حدیث عائشه و بعده گفته و عمل بر این است نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را بر این شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل است شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد بآن شروطی است که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود همچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بر وی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف ننماید و نحو آن نگوییم این شروط اگر برای حمل حدیث بر انهاست پس در وی تقلیل فائدهٔ او است چه امور لازم
عقد ست متقرر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این ست پس آن چیست آری اگر شرط کند زن انچه منافی عقد ست مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیز کان ندارد بر وی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا شرط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانهٔ وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه ست پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاكوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور ست از شجاعان و تیر اندازان
نامور بها در که پیاده بلشکر سواران میرفت حاضر شد بیعة الرضوان رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة
ثلثة ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز و اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی ست از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین و این متصل فتح مکه ست و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بر روز فتح و حقیقت متعه در کتب اما میه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول ست و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای موقت در منقطعة الحیض و بدو حیض در ماائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبرا و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این ست
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود و تنهی عنها پس نهی کرد از ان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مروی ست نسخ آن بعد ترخیص در شش موطن اول در خیبر دوم در عمرهٔ قضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوهٔ تبوک ششم در حجة الوداع و وارد
در اخبار چنین ست مگر در ثبوت بعض آن خلاف ست نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت او دو بار واقع شده مباح بود قبل حنین پس تحریم شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس ست پس حرام شد بتحریم موبد و باین تحریم رفته ست اکثر امت و جماعتی از صحابه بیقائی رخصت رفته و مروی ست رجوع ایشان ازان
و قائل شدن بنسخ از ایشان ست ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم در ان اکثار کرده اند تا آنکه شاعری در ان گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعة** قد قالت للشيخ لما طال مجلسه * یا صاح هل لک فی فتوی ابن عباس * وهل تری رخصة الاطراف آنسة * یکون شواک حتی مصدر الناس * گفت شاعر در ین باب گفته ست گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد ازان و اخرج البیهقی من طریق الزهری عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتی رجع عن هذه الفتیا و ذکره ابو عوانة فی صحیحه ایضا بخاری گفته بیان کرد علی رضی الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ ست و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پس حرام کرد آن را
بخدا اند اشم زنی را که متعه کرده شود و نمی بینم که متعه کنم او را الا بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را از ان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی ست و انقول که

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیرا که رُوات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی در ان هر دو جمیعا گذاری البدر التمام و در نیل الاوطار گفته انچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه قطعی باشد و تحریم مختلف فیه نیست و مختلف فیه ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود و پس جوابش آنست که اول این دعوی ممنوعست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست دلیل برین چیست و مجرد بودن آن مذهب جمهور غیر منفع ست برای قائم مقام منع سائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را و استمرار ظنی ست نه قطعی و قرارت ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فاستمتعتم به منهن الی اجل سمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت هم نیست زیرا که روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و هر که تواتر شرط نمی کند نزد او صحیح مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی و در نهایة المجتهد گفته انها تواترت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی وقع فیه التحریم انتهی و در سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی (رواه مسلم) شوکانی در شرح منتقی گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق ایمه و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف دران که ثابت بوده در شرع چنانکه مصرح ست بران قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود که بودیم ما غزا میکردیم همراه آنحضرت و نبودند ما را زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را ازان پس ترخصت داد ما را آنکه نکاح کرده شود زن بر جامه تا مدتی معین و درین باب حدیثها ست بعده ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعه چنانکه مسلم و غیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله علیه وسلم در فتح مکه و اذن داد ایشان را در متعه نساء پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا و در لفظی باین ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثهاست و روایت راوی تحریم الی یوم القیامه محبت ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفه اثنا عشریه و شوکت عمریه و جزآن از کتب استیفای ادله تحریم و اجوبه ایراد شیعه و استیصال اوهام ایشان چنانکه باید کرده اند فلیرجع الیه **وعن** علی رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة عام خيبر نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه روز جنگ خیبر و هر که عام حنین روایت کرده وی و هم نموده و خیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی و الدارقطنی و نبته علی انه وهم و ابن قیم گفته مسلمین متعه با کتابیات نمیکردند مراد آنست که نهی ازان در عام خیبر واقع نشده و سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیرا که اهل خیبر مصاهر اوس و خزرج بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه و بیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه گفت این زناست بعینه و ابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطاست زیرا که مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط است و اگر نزد عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کرده اند در حد و تعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانه اباحت متعه دراز نشده و متعه حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن مسند گفته ازاوائل رخصتی در متعه آمده ست و میدانم هیچ کسی را امروز که جائز دارد آن را مگر بعض رافضه و نیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله و سنت رسول او را و خطابی گفته تحریم متعه بهیچ اجماع ست الا از بعض شیعه و صحیح نیست حمل آن بر قاعدهٔ ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیرا که ازوی نسخ آن صحیح شده و حازمی در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بوده و نرسیده است ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در غیر آنها ایشان و لهذا نهی کرد ازان جز یکبار و مباح کرد در اوقات مختلفه پس حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست و این تحریم تا بید بود نه توقیت و باقی نماند امروز خلافی در فقهای امصار و ایرا ست مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی **وعن** علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان **وعن** اكل لحوم الحمر الاهلية و از خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند خران وحشی

كه آن را گور خر خوانند نهى كرد روز خيبر و نهى كرد از لحوم حمر در وقتى كه ميسيجوشيد كه وحى بحركت آن نازل شد ردم گوشتها را بر خاك ريختند ظاهر آنست كه ظرف در خيبر ديگ متعه بهر دو امر ست معا متعه و لحوم حمر رجمه بيهقى از حميدى حكايت كرده كه سفيان بن عيينه ميگفت كه متعلق بحمر اهليه ست نه متعه بيهقى گويد اين محتمل ست ليكن اكثر روايات مفيد تعلق بهر دو ست و در روايتى از احمد بطريق معمر بنده اين ست كه او را رسيد كه ابن عباس رخصت داده ست در متعه نساء پس گفت او را بايد ستيكه آنحضرت نهى كرد ازان بهر دو خيبر و از لحوم حمر اهليه مگر آنكه سهيلى گفته اين روايت از اهل سنن معروف نيست و رد وات آثار صرف نهى از نكاح متعه آورده اند و ظاهر آنست كه در اينجا تقديم و تاخيرى واقع شده و ابن عبد البر گفته كه حميدى از ابن عيينه آورده كه نهى از حمر روز خيبر بود و از متعه در غير اين روز و بر اين اذكار مردم و ابو عوانه در صحيح خود گفته شنيدم اهل علم را ميگفتند معنى حديث على آنست كه نهى كرد از لحوم حمر روز خيبر و اما متعه پس سكوت كرد ازان و نهى نمود در روز فتح مصنف در فتح گفته محامل اثنان بر اين ثبوت رخصت دران بعد زمانه خيبر ست كما اشار اليه البيهقى و ليكن اين مشكل ست بروايت بخارى از طريق مالك بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلية و كذا اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة انتهى اخرجه السبعة الا اباداود يعنى احمد و بخارى و مسلم و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و اين حديث را در سبل در متن نگرفته و همچنين اين حديث آينده را كه

و عن ربيع بن سبرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذنت لكم فى الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاه باشيد بدستيكه من اذن داده بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان يعنى نكاح نمودن با ايشان تا مدتى معين ابن حزم در محلى گفته حلال بود بر عهد رسول خدا پس نسخ كرد آن را خداى تعالى بر لسان نبى خود تا روز قيامت چنانكه فرمود و ان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة بدستيكه حق تعالى حرام كرد متعه را تا روز قيامت يعنى حرمتش مؤبد ست ابن حزم گويد ما حرمه الله علينا الى يوم القيامة فقد آمنا النسخ انتهى فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها پس كسيكه باشد نزد او چيزى ازين زنان پس بايد كه تهى سازد راه او را و ترك دهد آن را و بگذارد تا بروند و هيچ غرض با او ندارد و لا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا و نگيريد از چيزى كه داده ايد شما آن زنان را هيچ كم باشد يا زياده و اين حديث حجت ست در نابيد حرمت متعه تحجب بالغة گفته حجت دران براى سكان حاجت بود كه داعى بر رخصت شد و اشارت كرد باين عباس بانكه نبود متعه دران روز مجرد استيجار بضع بلكه مقرون بود در ضمن حاجات تاهيل تدبير منزل و كيف كه استيجار بر مجرد بضع انسلاخ از طبيعت انسانيه و وقاحت ست كه ياطن سليم آن را مكروه ميدارد و نهى ازان بنابر ارتفاع حاجت بود در غالب اوقات و در جريان رسم بدان اختلاط نسب ست زيرا كه زن بعد انقضاى مدت متعه بيرون ميرود از خيز نكاح و اختيار بدست او مى باشد پس نتوان دانست كه چه كند و چون در نكاح صحيح كه بنايش بر تابيد ست ضبط عهده در غايت دشوارى ست بمتعه چه گمان توان كرد كه غالب داعيه در نكاح قضاى شهوت فرج ست انتهى ملخصا و مصنف در تلخيص در بيقام فائده نوشته و دران اقوال مختلفه اهل علم را در نسخ متعه جمع كرده و تعديل و حرتش بيان نموده قال تجب بما بدى گشته من شاء فليطلب ثم اخرجه مسلم و ابو داود و النسائى و ابن ماجة و احمد و ابن حبان در نيل الاوطار گفته و اما انچه مرويست از جابر كه گفت بوديم كه استمتاع ميكرديم بقبضه از دقيق و تمر تا چند روز بر عهد رسول خدا و ابى بكر و شروع خلافت عمر تا آنكه نهى كرد ما را عمر پس بغايت بعيد ست جهل جمعى از صحابه باين نهى مؤبد صادر از رسول خدا صلى الله عليه وسلم و مرجع كه باز مردم تا آنكه مستمر ماند بران در حيات وى صلى الله عليه وسلم و بعد موت او تا آنكه نهى كند ازان عمر و بعضى ازين حديث جواب داده اند كه صحابه را نسخ متعه نرسيد تا آنكه عمر نهى كرد و دانست كه مردم را ناقل نرسيده است و برين محمولست فعل غيرى از صحابه و اين جواب خالى از تعسف نيست و ليكن مصير بسوى آن واجب ست بحديث صحيح سبرة جهنى كه مصرح بنابيد تحريم ست و گذشت و مخالفت گروهى از صحابه قادح در حجيت آن نيست و نه عذر از عمل بر دست زيرا كه جمهور صحابه يا دداشتند تحريم را و عمل كردند بران و در روايت نمودند آنرا براى ما انتهى

و عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل لعنت كرد آنحضرت محلل را بكسر لام مشدد و مراد زوج ثانى ست كه حلال گرداننده ست زن را بر زوج اول و المحلل له و لعنت كرد محلل له را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست كه براى او حلال گردانيده شده است زن ما لعن محلل پس آنست بحجت

که وی نکاح نکرد بر قصد فراق و شرعیت نکاح برای دوام و القیام ست پس در حکم بزنا باشد که او را استعاره میکنند و لعن محلل که کنز و ج اول است بسبب آنست که وی باعث او بر مثل این نکاح قبیح گشته و گفته اند مراد اظهار خساست هر دو ست که طبع سلیم از ان ابی ست نه حقیقت لعن و این خلاف ظاهر حدیث ست زیرا که دلالت دارد بر تحریم تحلیل و لعن نمی باشد مگر بر فاعل محرم و هر محرم منهی عنه ست و نهی تقتضی فساد عقد ست و لعن اگرچه فاعل راست لیکن بسبب معلق بوصفی ست که علت بودن آن مر حکم را صحیح ست و تحلیل را صور تا ذکر کرده اند یکی آنکه بگوید او را در عقد که چون احلال کردی پس نیست نکاح و این مثل نکاح متعه ست بنابر توقیت و دیگر آنکه بگوید بعد احلالش طلاق ده سوم آنکه نزد عقد متفق باشند بر تحلیل و نکاح دائم مقصود نباشد و ظاهر مثل لعن فساد عقد جمیع صور ست و در بعض آن خلاف ست بلا دلیل نا بعض ظاهر استغفل بکذا فی السبل و بعضی گفته اند مکروه اشتراط تزوج ست تحلیل در قول نه در نیت بلکه گفته اند وی ناجو ست بقصد صلاح ابن حزم گفته این حدیث نیست بر عموم خود در هر محلل زیرا که اگر عام باشد داخل شود در ان هر واهب و بائع و مزوج پس صحیح آنست که مراد بعض محللین اند یعنی کسیکه حرام را برای غیر خود حلال سازد بالاجماع پس متعین باشد برای کسیکه این شرط کند زیرا که علما اختلاف نکرده اند در نیکه اگر زوج نیت تحلیل برای اول نکرده ست و زن اکرده پس داخل لعن نشود پس معتبر شرط ست انتهی و از مجوزین تحلیل بلا شرط اند ابو ثور و بعض حنفیه و حمل کرده اند حدیث را بر شرط تحلیل و عبد الرزاق از ابن الزبیر آورده که وی نکاح تحلیل در صورت عدم علم احد الزوجین ابن حزم گفته و هو قول سالم بن عبد الله و القسم بن محمد و صحیح شده ست از عطا که گفت اگر مردی نکاح کرد زنی را بنیت تحلیل پس زن عقد نمود و ری و امساک کرد تا آنرا الاباس ست و شعبی گفته باک نیست تحلیل اگر زوج بدان امر نکند و در نجا اقوال دیگر ست که ذیل الاوطار تقل کرده و بعد آن گفته انتهی ملخصا

ان هذه کلها مدفوعة بالاصواب بل هو من المجادلة بالباطل و دعوة لا یخفی علی عارف انتهی و شک نیست که این فعل شنیع ست که همچو به خود را و تحت دیگری به پسندد و آن دیگر منکوحه خود را به دیگری به دهد و تشریع تحلیل برای زجر و عقاب ست تا از ارتکاب سنه طلاق نکنند کذا قیل حافظ ابن القیم در مجلد دوم اعلام الموقعین عن رب العالمین در فصلے مستقل اخبار وارده را و ابن باب باجرح و تعدیل ایراد کرده و گفته مباح نشده ست نکاح محلل در هیچ ملتی از ملل گاهی و نکرده ست آنرا هیچکی از صحابه و نه فتوی داد بآن احدی از ائمه ایشان و نصوص مانعه از تحلیل مصرحه بلعن فاعلش بسیار اند و صحابه و سلف بران اجماع نموده و غرض ما بیان تحریم این عقد و بطلان آن و ذکر شر و مفاسدش نیست که آن ستدعی سفر ضخیم ست بلکه مقصود در نجا بیان حال تحلیل ست نزد خدا و رسول او و صحابه وی و چون زمان متغیر شد و عهد سنت و آثار قوم بعید گشت بازار تحلیل گرم شد و واجب ردامر ست بسوی آنچه بزبان نبوی بود و خلیفه وی از اقتای تعلیل تحلیل بالتقلیل آن تا شری سبک گردد و هر که را حق تعالی توفیق داده و بهدایت فقیه و بصیر ساخته وی میداند که کدام یک از مسلمین اولی تر بدین و اصلح برای مسلمین ست انتهی ملخصا رواه احمد والدارمی والنسائی و نزد حاکم و طبرانی ست از حدیث ابن عمر که گفت میشمرد ما اصحاب پیغمبر خدا تحلیل را سفاح در عهد آنحضرت و نزد ابن ماجه و حاکم ست از حدیث عقبة بن عامر که گفت فرمود آنحضرت آیا خبر نکنم شما را بتیس ستعار گفتند نعم ای رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت کند خدا محلل و محلل له را و در سندش یحیی بن عثمان ضعیف ست و حدیث محلل را رسالا واخرج نحوه احمد و البیهقی و البزار و ابن ابی حاتم و الترمذی فی العلل من حدیث ابی هریرة و حسنه البخاری و الترمذی و صححه یعنی گفت حدیث صحیح حسن و العمل علیه عند اهل العلم منهم عمر و عثمان و ابن عمر و هو قول الفقهاء من التابعین انتهی و اخرجه ابن القطان و صححه و ابن دقیق العید و صححه علی شرط البخاری و له طرق غیر ذکره عند عبد الرزاق و ابی اسحق فی مسنده و فی الباب عن علی رضی الله عنه و اللفظ وی ست انه صلی الله علیه وسلم لعن المحلل و المحلل له و در سندش مجالد ست و وی ضعیف ست و صححه ابن السکن و اعله الترمذی اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و درین باب ست از ابن عباس اخرجه ابن ماجة و در سندش زمعة بن صالح ضعیف ست و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینکح الزانی المجلود الا مثله نکاح نکنند زنا کننده تازیانه زده شده در حد مگر مثل خود را حدیث دلیل ست بر آنکه زن را نکاح با کسیکه زنای او ظاهر شده حرام ست و همچنین مرد را باز نی که زنای او ظاهر گشته و وصف مجلود وصفی بر اغلب ست چه هر که زنای او نمایان شود حد زده آید و این حدیث موافق قوله تعالی ست و حرم ذلک علی المؤمنین

در نهاية المجتهد گفته اختلاف كرده اند در اين آيت كه آيا خارج بخروج ذم ست يا بحرم و اشارة ذلك بسوى زناست يا بنكاح جمهور بحمل آيت بر زنا رفته اند و مروى ست از على و ابن عباس و ابن عمر و جابر و سعيد بن المسيب و عمرو بن دينار و مالك و شافعى و ربيعه و ابو ثور عدم تحريم نكاح بر زانى لقوله و احل لكم ما وراء ذلكم و قوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر و محكى ست از حسن بصرى تحريم نكاح مرد بر زنى كه با وى حرام كرده و استدلال او بآيه مذكور كه ايضاً عن قتادة و احمد مگر آنكه توبه كند هر دو و بنا بر ارتفاع سبب تحريم در بعض از ان جواب داده كه مراد مشرك زانى و مشركه زانيه ست در نيل گفته اين تاويل مقتضى تعطيل فائدة آيه ست زيرا كه منع نكاح با مشرك و زنا بغير اين آيت هم حاصل ست و نيز مستلزم امتناع عطف مشرك و مشركه ست بر زانى و زانيه چه خصوصيت زنا در ين صورت لغو افتاده و در اصول مقرر شده كه اعتبار عموم لفظ را ست نه خصوص سبب آن بالجمله گفته تصريح كرده ست خداى تعالى تحريم نكاح زانيه در سورة نور و خبر داد هر آينه نكاح كند يا او را زانى يا مشرك ست زيرا كه اگر ملتزم حكم او تعالى و معتقد وجوب او بر خويش ست و با اين خلاف آن ميكند زانى ست و اگر معتقد نيست مشرك ست بعد تصريح كرد تحريم آن بقوله و حرم ذلك على المؤمنين و گردانيدن هم اشاره در ين آيت بسوى زنا ضعيف ست جدا ز اين كه بر ين تقدير معنى آيت چنين ميشود كه زانى زنا نمى كند مگر بر زانيه يا مشركه و زانيه زنا نمى كند با وى مگر زانى و مشرك و صيانت قرآن از چنين معنى لائق ست و نيست معارض اين حديث عمرو بن الاحوص و حديث ابن عباس كه اين در بارة استمرار بر نكاح زوجه ثانيه اند و آيت و حديث ابى هريره در بارة ابتداى نكاح و مرد را استمرار بر نكاح زنى كه حرام كرد بر ى را روا ست جائز ست و تزوج بزانيه حرام انتهى منذرى گفته علماء را درين باب پنج قول ست يكى آنكه منسوخ ست قاله سعيد بن المسيب و الشافعى و ناسخ آن و انكحوا الايامى منكم و زانيه در ايامى داخل ست دوم ين سيگويند اكثر علما كه هر كه بازنى زنا كرده او را تزوج بوى مى رسد بعضى غير او را و دوم آنكه مراد بنكاح در ين جا وطى ست و مراد آنست كه مطاوعة فعل زانى و مشاركت در مراد او نمى شود مگر زانيه مانند او يا مشركه كه زنا را حرام نميدانند و تمام فائده در قول او ست و حرم ذلك على المؤمنين يعنى مقتضاى اوامر و تعالى و مجتنبين نواهى و سوم آنكه زانى مجلود بنكاح نمى كند مگر زانيه مجلوده يا مشركه را و بعضى زانيه چهارم آنكه اين آيت حق زنان چند بود كه تزوج ميكرد مردى را الا زنها بر ين شرط كه انفاق كند بر وى از كسب زناى خود و احتجاج كرد صاحب اين قول با نكه نزول آيت در ين باب ست پنجم آنكه عامست در تحريم نكاح زانيه بر عفيف و نكاح عفيف بر زانيه انتهى و تمام اين بحث مقرر مطول در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ و نيل المرام فى تفسير آيات الاحكام نوشته فليرجع اليها رواه احمد و ابو داود و رجاله ثقات و سبل السلام گفته اكثر علما حمل كرده اند اين حديث و آيت را بر آنكه لا ينكح يعنى الا يرغب ست لكن بدلول هر دو نهى از نكاح ست نه اخبار از مجرد رغبت و حرام ست نكاح زانى با عفيفه و نكاح عفيف با زانيه و نيست اصرح ازين قول وى تعالى در ين باب و مراد بمؤمنين مردم كامل الايمان اند كه زانى نيستند و الا فاعل ناخارج از سمى ايمان نيست انتهى گوئيم و در ين باب ست از عمرو بن احوص كه وى حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خداى را و ثنا كرد بر وى و تذكير و وعظ نمود پس فرمود و استوصوا فى النساء خيرا فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن فى المضاجع و اضربوهن ضربا غير مبرح فان طعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا اخرجه ابن ماجة و الترمذى و صححه و از ابن عباس ست نزد ابى داود و نسائى گفت آمد مردى نزد رسول خدا و گفت ان امراتى لا ترد يد لامس قال غربها قال اخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها سندى گفته و رجال اسناده يحتج بهم فى الصحيحين ابن الاعرابى گفته مراد فجور ست و خطابى گفته معنى او زناست يعنى هر گه بالا و اراده آن ميكند دست او را مانع نمى شود و امام احمد گفته مراد عطاى مال ست و چه قسم امر ميكرد آنحضرت با مساك او و حال آنكه وى فاجره است در نيل الاوطار گفته حديث عمرو بن الاحوص از اظهر ادله دالة بر جواز امساك زانيه ست لقوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة پس تفسير حديث لا ترد يد لامس بغير زنا فائده نمى بخشد باعتبار محل نزاع و صاحب بحر از اكثر اهل علم حكايت كرده كه منفسخ نمى شود نكاح زن از زنا انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت طلق رجل امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول رواه البخاري و مسلم و النسائي و ابو داود و ابن ماجة و لفظه لمسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت رجلا فطلق قبل ان يدخل بها أتحل للأول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول و لفظه للنسائي ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فجاء زوجها الأول فقال يا رسول الله انها كانت تحتي فطلقها آخر ثلاثا فتزوجت رجلا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل ان يواقعها أفتحل لزوجها الأول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول و لفظه لابي داود ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت رجلا فطلق قبل ان يدخل بها أتحل للأول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول و لفظه للترمذي ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت رجلا فطلق قبل ان يدخل بها أتحل للأول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول و لفظه لابن ماجة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت رجلا فطلق قبل ان يدخل بها أتحل للأول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول و لفظه للنسائي

اینکه بزنی گیرد او را فسال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسید آن مرد رسول خدا را از حکم این اراده فقال لا حتی یذوق العاسف من عسیلتها ما ذاق الاول پس فرمود آنحضرت رجوع مکن و جائز نیست نکاح کردن تو باو تا نگوید آن شوهر دیگر از شهدک آن زن چیزی را که چشیده است شوهر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشهور ست و دلالت دارد بر آنکه در تحلیل تزویج کافی نیست بلکه لابد ست از وطی و باوجود آن مجرد دخول کافی ست و انزال شرط نیست در سبل گفته عسیلة تصغیر عسل ست و مؤنث ازین آورده اند که عسل مؤنث ست و گفته اند مذکر و مؤنث هر دو آید و مراد بعسیلة اختلاط ست بعضی گویند انزال منی ست تحلیل نمی باشد مگر بآن و این مذهب حسن ست و جمهور گویند چشیدن شهدک کنایه از مجامعت ست یعنی غیبت حشفه مرد در فرج زن و کافی ست ازان انچه موجب حد و موجب صداق ست و ازهری گفته صواب آنست که معنی عسیلة لذت جماع ست که تغیب حشفه حاصل میشود و ابو عبید گفته عسیلة لذت جماع ست و عرب هر شی لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب که حاصل میشود تحلیل بعقد صحیح پس ابن المنذر گفته نمیدانم هیچ یکی را که موافقت کرده باشد او را مگر خوارج و شاید که او را حدیث نرسیده و اخذ بظاهر قرآن نموده و امازوجیت این از سعید بن جبیر پس در هیچ کتابی سند یافته نشد صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آورده و تبعه عبد الوهاب المالکی فی شرح الرسالة و قد حکی ابن المنذر قول ابن المسیب عن داود انتهی متفق علیه و اللفظ لمسلم و ترقی در شرح وی انچه شاید لورباب التحلیل گرفته و مصنف اگر این را ذیل این حدیث مجلوده در ترتیب جمعی از اهل العلم من بلوغ المرام

باب الکفاءۃ والخیار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این هر دو ثابت ست در دین و معتبر اند در ان پس حلال نباشد تزویج مسلمه کافر اجماعا و اصل در کفاءت نص کتاب عزیز ست افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون و قال تعالی اهم یقسمون رحمة ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا و رحمة ربک خیر مما یجمعون پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و چون حق تعالی آن را رد نکرده پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی که بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذهب اکثر اهل علم آنست که چهار چیز ست دین و حریت و نسب و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب شش گانه نیز کرده و بعضی بسیار ها معتبر داشته بحدیث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنیا الذین یذهبون الیه المال اخرجه احمد و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و حدیث سمره مرفوعا الحسب المال و الکرم التقوی اخرجه احمد و الترمذی و صححه و هو الحاکم مصنف در فتح الباری گفته یحتمل که مراد آن باشد که مال حسب کسی ست که او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مروی فی نسب را باشد یا آنکه شان اهل دنیا نزد مرد کثیر المال ست اگرچه وضیع باشد و صنعت مقل اگرچه رفیع النسب بود چنانکه موجود و مشاهد ست پس بر احتمال اول ممکن ست که از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند نه بر احتمال ثانی انتهی شافعی گفته اصل کفاءت در نکاح حدیث بریده ست و بحدیث موجبه رفعت متصف بآن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث العلماء ورثة الانبیاء اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و ابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفه الدارقطنی فی العلل منذری گفته بتعدد طرب الاسناد و قد ذکره البخاری فی صحیحه بغیر اسناد و قرآن شاهد صدق ست برین قال تعالی هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون و قوله تعالی یرفع الله الذین امنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات و قوله شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط و غیر آن از آیات و احادیث بسیار منها حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام در شروح موطا گفته معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفه آنست که چون زن نکاح خود باغیر کفو کند اولیای او را تفریق میان هر دو میسر ست و نزد شافعی آنست که الکحاح یکی از اولیای مساوی زنان از اولیای او باغیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح اما اولیای ابعد فسخ آن میسر ست و اگر پدر یا جد صغیره یا بالغه را بی رضای او بزنی کسی داد در آن دو قول است انتهی و در رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک در میان مسلمه کرده و ثابت نموده که معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث بران چنانکه سیاید و لنعم ما قیل ؎ اعتبار شرف آدمیان را حسب ست ؎ بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست ؎ عن ابن عمر رضی الله عنهما

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العرب بعضھم اکفاء بعض عرب بعض ایشان کفو بعض اند یعنی برابر اند در کفاءت اکفاء جمع کفو بضم اول و سکون ثانی بمعنی مثل و نظیر در رسل السلام گفتہ اختلاف کردہ اند علما در کفاءت معتبرہ خلاف کثیر و آنچہ قوی ست مذہب بدین علی و مالک ست و مروی ست از عمر و ابن مسعود و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز کہ معتبر در ان دین ست لقولہ تعالی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم و بحدیث الناس کلھم ولد آدم و آدم من تراب اخرجہ ابن سعد بن حدیث ابی ہریرۃ و نیست در ان لفظ کلھم و الناس کاسنان المشط لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوی اخرجہ ابن لال بلفظ قریب من لفظہ من حدیث سہل بن سعد و اشارہ کردہ ست بخاری بسوی نصرت این قول چنانکہ گفتہ باب الکفاءۃ فی الدین و قولہ تعالی وھو الذی خلق من الماء بشرا و ازین آیت استنباط مساوات بنی آدم کردہ و آن را در ضمن باب نکاح ابی حذیفہ دختر برادر خود را بسالم ساختہ و آن ہند بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ بود و سالم غلام مزنی از انصار و گذشت حدیث فعلیک بذات الدین و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روز فتح مکہ خطبہ خواند و در ان گفت الحمد للہ الذی اذہب عنکم عبیۃ الجاہلیۃ و تکبرہا ایہا الناس انما الناس رجلان بر تقی کریم علی اللہ و فاجر شقی ہین علی اللہ و بعد این آیت خواند نیز فرمود من سرہ ان یکون اکرم الناس فلیتق اللہ پس التفات الی الانساب از عبیۃ جاہلیت و تکبر وی گردانیدہ پس موحن چہ قسم آن را اعتبار خواہد کرد و بران حکم شرعی را بنا خواہد نمود و در حدیث ست اربع من امور الجاہلیۃ لا یترکہا الناس و منجملہ آنہا فخر بالانساب را ذکر کردہ اخرجہ ابن جریر من حدیث ابن عباس و در احادیث بسیار کثیر ذم التفات بسوی نسب واقع شدہ و نبی بیاضہ را امر فرمود بانکاح ابی ہند حجام و فرمود انما ہو امرء من المسلمین و درین کلمہ تنبیہ کہ دبر وجہ تقضی مساوات باایشان کہ اتفاق در وصف اسلام ست بعدہ در رسل گفتہ و للناس فی ہذہ المسئلۃ عجائب لا بد در علی دلیل غیر الکبریاء و الترفع و لا الہ الا اللہ کم حرمت المومنات النکاح و الکبریاء الا ولیاء و استعظامہم لانفسہم اللہم انا نبرأ الیک من شر طوقہ الہواء و ریاء الکبریاء و منع کردہ شدند فاطمیات در حبالہ من از نکاح کہ حلال کردہ ست آنرا خدای تعالی برای ایشان بقول بعض اہل مذہب ہدویہ کہ نکاح فاطمیہ حرام ست مگر با فاطمی بغیر دلیل حال آنکہ مذہب امام ایشان ہادی علیہ السلام این نیست بلکہ وے دختران خود را با اہل طریہ نکاح کردہ و او اینقول بعد از وی پیدا شدہ در ایام امام احمد بن سلیمان و تابعان ایشان شد درین قول بنت ریاست و گفتند ایشان بلسان حال کہ حرام اند شرائف ایشان بر فاطمیین مگر کسیکہ مثل ایشان باشد و این ہمہ غیر علم و ہدی و کتاب منیر ست بلکہ ثابت شدہ ست خلاف قول ایشان از سید البشر چنانکہ دلالت دارد ان حدیث ثانی انتہی کلامہ جزاہ اللہ تعالی عن المسلمین خیرا و قال ناصیرا و الموالی بعضھم اکفاء بعض و غلامان بعض ایشان کفو بعض اند لا حائکا و حجاما مگر حائک و حجام را رواہ الحاکم من حدیث ابن جریج عن ابن ملیکۃ عن ابن عمر بہ و فی اسنادہ راو لم یسم و در سند ش راوی ست لا ابن جریج کہ نام بردہ نشد یعنی مروی مجہول ست و استنکرہ ابو حاتم و سنگ گفتہ ست آن را ابو حاتم بعد از انکہ پرسید از پدر خود ازین حدیث پس گفت کذب لا اصل لہ و در جای دیگر گفتہ باطل و روایت کردہ ست آنرا ابن عبد البر در تمہید و ارقطنی در علل گفتہ الاصح وصل حدیث کردہ بان ہشام بن عبید اوی و زیادہ کردہ در ان بعد لفظ او حجاما لفظ او دباغا پس محتمل شد دباغین و قتیبہ انکر و ابن عبد البر گفتہ ہذا منکر موضوع و لہ طرق کلہا واہیۃ و ذکرہ ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ من طریقین الی ابن عمر و در یکی از ین دو طریق علی بن غرزہ ست و او ابن حبان متہم بوضع کردہ و در طریق دیگر محمد بن فضل بن عطیہ ست و وی متروک ست و روایت اول در ابن عدی ست و ثانی در ارقطنی و او در اطریق دیگر ست از غیر ابن عمر چنانکہ گفت و لہ شاہد عند البزار و او راشاہدی ست نزد بزار عن معاذ بن جبل از حدیث معاذ رضی اللہ عنہ بسند مرفوع باین لفظ کہ مذکور شد از ابن عمر و در سند ش سلیمان ابن ابی الجون ست ابن قطان گفتہ لا یعرف و ہم مرویست بطریق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنیدہ بسند منقطع و در حدیث ابی ہریرہ ست نزد شیخین بلفظ خیارکم فی الجاہلیۃ خیارکم فی الاسلام اذا فقہوا و این مغنی ست از ہمہ و درین باب حدیث بہالت نہا لحدیث ابی حاتم المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتاکم من ترضون دینہ و خلقہ فانکحوہ الا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض و فساد کبیر قالوا یا رسول اللہ و ان کان فیہ قال اذا جاءکم من ترضون دینہ و خلقہ فانکحوہ ثلاث مرات رواہ الترمذی و قال ہذا حدیث حسن غریب و عدہ ابو داود فی المراسیل و اعلہ ابن القطان بالارسال و ضعف راویہ و لم یعدہ البخاری مخفوظا و ابو حاتم المزنی روایۃ و لا یعرف انہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ہذا الحدیث و قد اخرج الترمذی ایضا ہذا الحدیث من ابی ہریرۃ و لفظہ

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب الیکم من ترضون دینه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تکن فتنة فی الارض وفساد عریض وقال قد خولف عبد الحمید بن بهرام فی هذا الحدیث مراد بفتنه وارض وفساد عریض آنست که اگر دختران را بارباب دین واخلاق مرضیه ندهند ونظر بمال وجاه چنانکه شیمه وعادت اهل ریاست متقصور دارند اکثر زنان بی شوهر واکثر مردان بی زن مانند وبسیار شود زنا ولاحق گردد عار بادلیا وهلاک گفتند ایشان کسی را که نسبت عار کنند بایشان یا بکشند دختران را بر زنا برای اخفای عیوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابی وتباهی وبیحیائی وابتلا بزنا در زنان چنانکه درین زمان در اکثر خاندان اهل شان مشاهده میشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابی سفیان الجمحی عن امه قالت رایت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطنی واخرج ایضا عن عمر قال لا تمنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاکفاء وازابن عمر ست نزد حاکم باین لفظ العرب اکفاء بعضهم لبعض قبیلة لقبیلة وحی لحی ورجل لرجل الا حائک او حجام ودر سندش مردی مجهول ست کما تقدم وعن فاطمة بنت قیس قرشیه فهریه اخت ضحاک بن قیس از مهاجرات اول خداوند جمال وکمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد از آنکه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغیره بعد انقضای عدت وخبر کرد آنحضرت را بانکه معاویه بن ابی سفیان وابو جهم اورا خطبه کرده اند فقال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمی نهد چوبدستی خود را از دوش خود واما معاویه پس صعلوک بی مال ست انکحی اسامة نکاح کن اسامه بن زید را که مولی زاده آنحضرت بود واین حدیث طویل ست مصنف ازان بر حرف مطلب اختصار کرده ودر وی دلیل ست بر جواز نکاح حره غیر قرشیه بامولی ولهذا وی در اول امر آن را مکروه پنداشت واخر نکاح کرد ورشک برده شد وحق تعالی درین نکاح خوبی ونیکی وبهتری نمود زیرا که اسامه محبوب آنحضرت بود ومقرب بارگاه عزت واین قبیل ست نکاح زینب بنت جحش با زید پدر اسامه وطلاق زید اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب ودر سبل گفته در انکاح اسامه مولی بن ولی باقرشیه تقدیم کرد بر اکفاء ونمیدانم که طلب کرده باشد آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اولیا انتهی ثوری گفته مولی چون نکاح کند عربیه را فسخ شود نکاح وبه قال احمد فی روایة وشافعی توسط اختیار کرده وگفته نکاح با غیر کفو حرام نیست که آن را رد کنم آری تقصیری هست در حق زن واولیا وچون بدان راضی شوند صحیح گردد زیرا که این حق ایشان بود آنرا ترک نمودند ونیز گفته ثابت نیست در اعتبار کفاءت نسب حدیثی واسناد حدیث معاذ نزد بزار ضعیف ست وبیهقی بحدیث ان الله اصطفی کنانة من بنی اسمعیل الخ حجت گرفته وهو صحیح اخرجه مسلم لیکن در احتجاج باین حدیث نظر ست وبعضی باینحدیث خبر قدموا قریشا ولا تقدموها راضم کرده اند وابو حنیفه گفته بعض قریش اکفاء بعض اند نه چنین عرب ونیست هیچ یکی از عرب کفو قریش چنانکه احدی از غیر عرب کفو عرب نیست واین وجهی ست مر شافعیه را در فتح گفته صحیح تقدیم بنی هاشم ومطلب ست بر غیر ایشان وسوای ایشان اکفاء یکدیگر اند وابن منذر از بوبکر آورده که شافعی گوید کفاءت فقط در دین ست رافعی گفته این خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار کفاءت در دین متفق علیه ست پس حلال نباشد مسلمه مر کافر را رواه مسلم در سبل گفته گویا مصنف این حدیث را بعد بیان ضعف حدیث اول برای اشارت باینمعنی آورده که در کفاءت اعتبار غیر دین نیست چنانکه برای همین معنی این حدیث ثالث هم آورده وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یا بنی بیاضة انکحوا ابا هند ای بنی بیاضه نکاح کرده وهید ابو هند را ونامش بسیار ست ووی همانست که آنحضرت را حجامت کرده مولای این قبیله بود وانکحی الیه ونکاح کنید بسوی او وکان حجاما وبود خون گشنده از ینجا معلوم شد که در نکاح کفاءت نسب وکفاءت صناعت معتبر نیست وبصحت رسیده که خواهر عبد الرحمن بن عوف بلال نام نکاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بسلمان فارسی عرض کرده رواه ابو داود ولفظ وی در اول حدیث این ست ان ابا هند حجم النبی صلی الله علیه وسلم فی الیافوخ فقال النبی صلی الله علیه وسلم الخ وعن علی رضی الله عنه عند الترمذی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا علی ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا والحاکم بسند جید من طریق لیث بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هریرة مرفوعا ودر تلخیص گفته باسناد حسن وعن عایشة رضی الله عنها قالت خیرت بریرة علی زوجها حین عتقت گفت عایشه مخیر گردانیده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار است در تحت شوهر ماند یا نماند و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیر است آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل است در کفارت نکاح وقت تخییر بریره اگر وی مخیر گردانیده نشد بسبب آنکه زوج وی کفو وی نبود در تخییص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح راو کسر بای موالاة عایشه است نخست در ملک یهود بود وی او را ازایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمه ابن عباس گفته وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آنست بود زوج بریره عبد اسود ازان بنی مغیره روز یکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان است بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیارش کند وی راضی نشد و این کار نکرد رواه الترمذی و صحه و این نیز صریح است در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این است که فرمود آنحضرت عایشه را در شان او بگیر تو آن را آزاد کن او را بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و جدا گشت از وی و اگر نی بود شوهر او آزاد و مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را و لمسلم عنها و لمسلم راست از حدیث عایشه ان زوج ها کان عبدا بر ستیکه شوهر بریره غلام بود و انیقول ایمه ثلاثه است که اختیار زن بعد عتق وقتی ست که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم ماند و نزد ابو حنیفه اگر زوج حر باشد نیز خیار ثابت ست و عامه تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک ست زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق ست و برامه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت یعنی قول او اگر چه بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج ست و این قول اسا وی ست بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول عروه است کما صرح بذلک النسائی فی سننه و بینه ایضا ابو داود فی روایته مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عایشه ست پس این اجتهاد وی ست و حجت در ان حجت و باجمال اگر بر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او اخیار نباشد زن خواه حر بود یا امه و فی روایة عنها و در روایتی از عایشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیر هم ست و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح ست عمل بران نتوان کرد و بریره را نزد ترویج باوی اختیار نبود زیرا که سیدوی او را بزنی داد اگر چه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش ازان نبود ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ ست و ازان دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرد و گفت تحقیق آنست که سیدوی بحکم ملک رقبه و منافع وی بروی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه ست برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت دران همین ست پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع هم شد خویش هم گشت و منجملهٔ آن منافع بضع هم ست پس هیچ کس مالک آن نشود دگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام نکاح بقای تحت زوج یا فسخ ست و در بعض طرق آمده ملک نفسک فاختاری گوئیم این تملیک حکمی ست یعنی اختیار بر ملک خود مای نفس خویش پس وی باشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی ثبوت خیار ست اگر چه تحت حر باشد و الا اول اثبت ست یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ایمه ثلاثه و جمهور قوی باشد و علمای مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود دار قطنی گفته مخالف نیست روایت از عروه از عایشه که وی عبد بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشه نووی گوید مؤید قول کسی ست که قائل ست بعبودیت او قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه ست پس صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوة و کثرة و حفظا انتهی و بر ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در انست که حر بود یا نه قول الجمهور و نیز خلاف ست در انکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل له قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون اختیار کند نفس خود را زوج را رجوع بوی نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید وی مختار نفس خود ست مادام که زوج او اولی نکرده ست زیرا که در حدیث ست نزد احمد اذا عتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطأ ها ان وطاها فلا خیار لها و اخرجه الدار قطنی بلفظ ان وطاک فلا خیار لک و اخرجه

ابو داود بلفظ ان قريبا فلا خيار لك ودر نجا دليل ست برانكه ولى مانع از خيار ست وباين رفته اند حتا بلد صح عن ابن عباس عند البخاري انه كان عبدا ولصحت رسيده ست از ابن عباس نزد بخارى كه بود شوهر بريره غلام ونيل الاوطار گفته حاصل آنست كه از طريق ابن عباس وابن عمر وصفيه بنت ابى عبيد ثابت شده كه وى عبد بود واز طريق اسود آمده كه حر بود ودر روايت دو از هيچ ست از روايت يك كس بر فرض صحت هر دو تكليف كه روايت واحد معلول باشد بانقطاع كما قال البخارى ونيز بخارى روايت كرده كه اين از قول حكم ست وقول ابن عباس كه عبد بود اصح ست وبيهقى از عايشه آورده كه آنحضرت بريره را گفت ان شئت ان تثوى تحت العبد منذرى گفته مرفوعست از اسود كه وى عبد بود پس بر اسود درين روايت اختلاف كرده اند باآنكه بعضى گفته اند كه قول وى انه كان حر از قول ابن عباس اتم ست وچون روايت از وى متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوى روايت جماعت از عايشه متعين گرديد واگر فرض كنيم كه روايت از عايشه هم متعارض ست پس وى نيز لا طرح باشد گو نيم رجوع بسوى روايت غير او بعد طرح روايتش باشد حال آنكه غير وى نيز بر طريق جزم روايت كرده كه وى عبد بود ودر نصورت هيچ شك در رجحان عبوديت وى نماند وسبل السلام گفته اين حديث دليل ست علما آنرا در چند موضع از كتب خود ذكر كرده اند ذكر كوة وعتق وبيع ونكاح وبخارى آنرا در بيع آورده ومصنف در شمر دن فوائد مستخرجه ازوى اطالت بسيار كرده تا آنكه بيك صد وبست ودو فائده رسانيده پس هر چه از ان متعلق باين باب ست ذكر ميكنم از انجمله جواز بيع باكى از زوج رقيقين دون الآخر ست واينكه بيع امة مزوجه طلاق نمى باشد همچنين عتق او نيز طلاق نيست ونه فسخ در قيق را ميرسد كه در فكاك رقبه خود از رق سعى كند وكفايت معتبر ست در حرة گو نيم حديث اشاره كرده باينكه سبب تخيير وى ملك اوست نفس خود را كما عرفت پس اين فائده تمام نباشد واعتبار آن ساقط ست برضاى زنى كه نيست ولى عمار او در قصه بريره آمده كه زوج او عبد سكاك مدينه در پس روى رفت وميگريد اخرجه احمد والبخارى وغيرهما واشك از چشم او از فرط محبت كه باوى داشت روان ميگشت گفته اند ازينجا اخذ توان كرد كه حب حيار امى بر دو هر گاه چنين باشد او را معذور توان داشت وقتى كه از اختيار او نبود ومعذور داشته شوند دوستان خدا او حصول جدا از سماع چيزى كه اشارت باحوال ايشان ميكند وانچه اندر قص وغيره از ايشان بوجود مى آيد بخشيده شود گو نيم گريستن زوج بريره از فراق محبوب بود پس دوست خدا گريه در شوق لقاى او وخوف سخط وى ميكند چنانكه آنحضرت نزد سماع قرآن ميگريست وهمچنين اصحاب او وتابعين ايشان وامارقص وتصفيق پس شان اهل فسق وضلالت ست نه شان اهل الله كه اورا دوست دارند وازوى متيرسند پس ازين ماخذ كه ازين حديث اخذ كرده اند عجب كردنى ست ومصنف اين باب فتح ذكر كرده وغير انچه ما ذكر كرديم آورده وفوائد را بعد دندكور رسانيده ودر بعض آن خفائى وتكلف ست كه حمل كلام رسول خدا صلى الله عليه وسلم بر ان لائق نيست انتهى كلامه السبل رضى الله عن صاحبه وجزاه عنا خير الجزاء وعن الضحاك تابعى معروف ست حديث او در بصريين باشد ذكره ابن حبان فى الثقات بن فيروز بفتح فا وسكون يا الديلمى وگفته اند حميرى ست بنا بر نزول وى در حمير وى را ابناى فارس از نژاد ايشان صنعا بود وبر آنحضرت وفود آورده وعيسى كذاب را كشته در سنه احدى عشرة وبعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده وبود در ميان ظهوركذاب مذكور وقتل او چهار ماه عن ابيه روايت ميكند از پدر خود رضى الله عنه قال قلت گفت فيروز گفتم يا رسول الله انى اسلمت وتحتى اختان بدرستيكه من اسلام آوردم وحال آنكه زير من دو خواهرند فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق ايتهما شئت طلاق ده هر كدام ازين هر دو را كه ميخواهى خواه آن را كه نخست نكاح كرده يا آنرا كه آخر كرده ودر روايتى بجاى طلق فنكر آمده ومآل هر دو يكى ست حديث دليل ست براعتبار انكحه كفار واگرچه خلاف نكاح اسلام باشد وبر نيكه زن بيرون نمى رود از نكاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام وبر نيكه باقى ميماند بعد اسلام بلا تجديد عقد واين مذهب مالك واحمد وشافعى وداود ست ونزد ابو حنيفه وابو يوسف وثورى واوزاعى وزهرى ويكى از دو قول شافعى بر قرار نمى ماند ازان مگر انچه موافق اسلام ست يعنى اگر متعاقب تزوج كرده ست يكى را بعد دگرى اختيار نكند مگر نخستين را زيرا كه نكاح پسين در انوقت صحيح نيست واگر عقد كرده ست با دو اخت يا زياده از چهار زن مره واحده اين عقد باطل ست هر كرا ازين دو كه خواهد نگاه دارد بعقد جديد وباقى را بگذارد يا چهار را نگاه دارد وباقيات را بگذارد وتاويل كرده اند اين حديث را باآنكه مراد بطلاق اعتزال وامساك خواهد گريست

که بعقد جدید نزد وی ماند در سبل گفته ولا یخفی انه تاویل متعسف وجه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام و نشناخته هست احکام را بمثل این کلام و همچنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی و در نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک و حدیث غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و شافعی و دارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطنی والبیهقی وحسنه الترمذی واعله البخاری والعقیلی بانه رواه الضحاک عن ابیه ورواه عنه ابوهب الجیشانی قال البخاری لا یعرف سماع بعضهم من بعض وفی الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تتزوج اختها فقال لا تحل لی وعن سالم عن ابیه عبد الله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه وسکون تحتیه بدر ستیکه غیلان و در روایت گفته ابن غلان و این هم هست وصحیح غیلان است و تذکیر این وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن غیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی ست که بعد فتح طائف مسلمان شدند و هجرت نکرد الثقفی از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بر در اسلم وله عشر نسوة مسلمان شده مراورا داده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را بانکه اختیار کند از ان زنان چهار زن را و جدا کند باقی را و مدلول این حدیث همان مدلول حدیث اول ست شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح و نیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از مرد و زن موجب تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه ست مگر آنکه گویند همه معاد ریک آن اسلام آوردند و این بعید ست انتهی و جواب ازین گذشت رواه احمد والاربعة الا ابن ماجه والشافعی وصححه ابن حبان والحاکم واعله البخاری وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت این حدیث غیر محفوظ ست زیرا که بروایت معمر از زهری ست و محفوظ روایت شعیب از زهری ست که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ و اما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس لفظ وی این ست ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال لعمر لتراجعن نساءک او لاراجعنک و ابو حاتم و ابو زرعه گفته اند که مرسل صحیح ست و ابن عبد البر گفته طرقه کلها معلولة و دارقطنی در علل در تخریج طرق وی اطالت کرده و مصنف در تلخیص و شوکانی در نیل الاوطار بر تحقیق حدیث کلام طویل کرده و در سبل گفته اختصر ازان و احسن فیما افاده کلام ابن کثیر ست در کتاب ارشاد که بعد سیاق این حدیث گفته روایت کرده اند این را احمد و شافعی و ابن ماجه و رجال او را باسناد بر شرط شیخین و امام احمد در روایت خود هر دو طریق کلام شعیب و سالم ست جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را بر جال ثقات آورده مگر آنکه دارد ست بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح و در ابو داود ست که اسلام آورد قیس بن الحارث و هشت زن بود ند پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را و شافعی و بیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم و زیر من پنج زن بود ند پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را و نگاه دار چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال و جدا کردم او را و زنده ماند نوفل یکصد و بست سال شصت سال در اسلام و شصت سال در جاهلیت وعن ابن عباس رضی الله عنه قال رد النبی صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص بن الربیع گفت ابن عباس باز گردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهری بعد ست سنین بالنکاح الاول و لم یحدث نکاحا و عادت نکرد نکاح جدید را و ازینجا معلوم شده که تقریر سلمه زیر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد با وجود انقضای عدت جائز ست و لیکن احدی باین نرفته و ابن عبد البر بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده و اشاره نموده که بعض اهل ظاهر قائل بجواز اند و قول ایشان مردود ست باجماع و تعقب کرده شده هست بثبوت خلاف درمان از علی و نخعی و اخرجه ابن ابی شیبة عنهما و فتوی داده آن حماد شیخ ابی حنیفه علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد مادامیکه در دار هجرت بود و در روایتی زوجه اولی تر بوی ست تا از شهر خود بیرون نرفته ست و در روایتی از زهری باین لفظ ست که اگر زن اسلام آورد و مرد مسلمان نشد هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده ست و جمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج ست چون مسلمان شود و زوج او حربی ست اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار بر ین دعوی اجماع کرده و ابن عبد البر هم ان هم این دعوی کرده بود و خطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصاً چون مدت مذکور دو سال و چند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیری آید پس رد زینب بر شوی او از همین جا بود که عدت وی منقضی نگشته و بمثل این تاویل که قول جمهور ست بیهقی هم جواب داده و مصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک و سهیلی در شرح سیره گفته یعنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول در صداق و جهاز و احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط و جز آن انتهی و ابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده و گفته چون زینب مسلمان شد و شوهر او کافر ماند آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود چون آیه لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ فرود آمد آنحضرت مهر خود را فرمود که عدت کند درین اثنا ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت و اشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث حدیث عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة و حمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم و اسلام ابی العاص و نیست مانع ازین و مغرب تر ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی رد با الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو و الا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود و این قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک مصنف همچنین زعم کرده و این مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود و نه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه و شک نیست که اگر مجرد اسلام موجب فرقت ست این فرقه بائنه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست و اگر بست در منع نکاح آن زن باغیر ست پس اگر اسلام تجویز فرقت میان هر دو کرده ست زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد و لیکن انچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرتد پیش از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه او ست و اگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند و خواه با انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح و معلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان هر دو و نکاح زن باغیر یا بقای هر دو بر ان نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد و اما تجویز فرقت و مراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی و قرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر و بعد او از وی و اقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه و زمان فتح و الاقائل میشدیم تعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ و قوله تعالی وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ بعده قضایای مذکور این مذهب خود بیان نموده در سبل گفته و هو اقرب الاقوال فی المسئلة انتهی و در نیل گفته هذا کلام فی غایة الحسن و المتانة انتهی بعده ابن القیم گفته و این مختار خلال و ابی بکر صاحب او و ابن المنذر و ابن الحزم ست و هو مذهب الحسن بصری و طاوس و عکرمه و قتاده و الحکم ابن حزم گفته و هو قول عمر بن الخطاب و جابر بن عبد الله و ابن عباس و غیرهم و زن چون بمسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود و این مذهب ابن عباس و عطا و طاوس و ثوری و فقهای کوفه ست و وافقهم ابو ثور و اختاره ابن المنذر و الیه جنح البخاری و اهل کوفه و هر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او درین مدت پس ممتنع شود اگر هر دو معا در دار اسلام باشند و مروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع و خلع و طلاق و در دیگر گفته مذهب شافعی و مالک و ابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و ابو العباس و ابو حنیفه و محمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود و زوج ابا کند زیرا که امتناع شوهر همچو طلاق ست گوئیم بلکه همچو ردت ست انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ابن ماجه و ترمذی و در لفظی ابن ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین و لم یحدث صداقا رواه احمد و ابو داود و ابن ماجه و در لفظی رد ابنته زینب علی ابی العاص و کان اسلامها قبل باسلامه بست سنین علی النکاح الاول و لم یحدث شهادة

والاصح اقار رواہ احمد وابوداود وکذلک الترمذی وقال فیہ لم یحدث نکاحا وقال ہذا حدیث لیس باسنادہ باس ومراد باسلام زینب ہجرت اوست زیرا کہ وی ہمراہ سائر بنات آنحضرت از روزی کہ وی مبعوث شدہ مسلمان گشتہ بود وہجرت او بعد واقعہ بدر بود واین واقعہ در رمضان سال دوم از ہجرت بودہ وتحریم مسلمات بر کفار در حدیبیہ بماہ ذیقعدہ سال ششم اتفاق افتادہ پس مکث زینب بعد آن قریب دو سال باشد ولہذا در روایت ابی داود آمدہ رد ہا علیہ بعد سنتین وہکذا قرر البیہقی وفیہ بعض مخالفۃ لما تقدم وترمذی نگفتہ لما یعرف وجہ ہذا الحدیث یعنی رد او بعد شش سال یا ہفت سال یا دو سال مشکل ست کہ عدت تا این مدت چہ قسم باقی می تواند وصنف در فتح اشارت بجمع میان این ہر سہ روایت کردہ ونگفتہ مراد شش سال باین ہجرت زینب واسلام اوست وبدو دو سہ ماہین نزول قولہ تعالی لما مَنَّ رحل لکم وقدوم ابی العاص مسلمان شدہ زیرا کہ میان این ہر دو دو سال وچند ماہ بود کما تقدم وصححہ احمد والحاکم کہ خطابی نگفتہ ہوا صح من حدیث عمرو بن شعیب وکذا قال البخاری وابن کثیر در ارشاد گفتہ ہو حدیث جید قوی وعن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنتہ علی ابی العاص بنکاح جدید بدستیکہ آنحضرت باز گردانید دختر خود زینب را بر ابی العاص شوہر وی بنکاح جدید ودر روایتی بمہر جدید واین حدیث حجت شافعیہ است سہیلی در شرح سیر گفتہ بریں حدیث ست عمل اگرچہ حدیث ابن عباس اصح الاسناد ست زیرا کہ احدی از فقہا بآن قائل نشدہ چہ اسلام فائق ست میان ہر دو قال تعالی لا ہن حل لہم ولا ہم یحلون لہن عبد البر گفتہ معاضد این حدیث ست اصول ودر وی تصریح ست بوقوع عقد جدید واخذ بصریح اولی ست از اخذ بمحتمل ومؤید او ست مخالفت ابن عباس مر روایت خود را کما حکی ذلک عنہ البخاری در رسل گفتہ راوی این تاویل ست تصریح ابن عباس در روایت دیگر فلم یحدث شہادۃ ولاصح اقار رواہ ابن کثیر فی الارشاد ونسبہ الی اخراج الامام احمد لہ قال الترمذی معلت ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حدیث ابن عباس اجود واحسن ست از روی اسناد ولیکن العمل علی عمل بر حدیث عمرو بن شعیب ست واخرجہ ابن ماجۃ ایضا مراد عمل اہل عراق ست در رسل گفتہ ومخفی نیست کہ عمل ایشان بحدیث ضعیف ست وہجر قوی ضعیف را قوی نمیکند بلکہ حدیث آینده ابن عباس ضعف عمل وند ہب ایشان ست انتہی گوئیم وجہ ضعف آنست کہ در سندش حجاج بن ارطاۃ ست واو ضعیف ست ومعروف بتدلیس ابن کثیر در ارشاد گفتہ امام احمد فرمودہ این حدیث ضعیف ست وحجاج آنرا از عمرو بن شعیب نشنیدہ بلکہ از محمد بن عبد اللہ عزرمی شنیدہ ست وعزرمی لا یساوی حدیثہ شیا وقد ضعف ہذا الحدیث جماعۃ من اہل العلم والصحیح حدیث ابن عباس وہکذا قال الترمذی والدارقطنی والبیہقی وحکاہ عن حفاظ الحدیث وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اسلمت امراۃ فتزوجت فجاء زوجہا فقال یا رسول اللہ انی کنت اسلمت وعلمت باسلامی گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نکاح کرد بمردی پس آمد شوہر نخست او بسوی رسول خدا وگفت ای رسول خدا بدستیکہ من اسلام آوردہ ام ودانستی تو اسلام مرا واین تاکید اسلام وتحقیق اوست یعنی بی شبہ در لفظی علمت بجزم تا بلفظ غائبہ آمدہ یعنی دانست آن زن اسلام مرا ودر سبل گفتہ محتمل کہ اسلام آوردہ باشد بعد انقضای عدت نہ ان یا قبل آن وبہر حال باز گردانیدہ میشود بسوی او وعلم زن باسلام زوج قبل تزوج باغیر او مبطل نکاح او ست مطلقا برابر ست کہ عدت گذشتہ باشد یا نہ واین یکی از ادلہ کلام ابن القیم ست کہ بالا گذشتہ زیرا کہ آنحضرت از وی استفصال نکردہ کہ آیا ترا علم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شدہ یا قبل آن واین دلیل ست بر انکہ عدت را در نجا حکم واعتبار نیست فانتزعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زوجہا الاخر پس برکشید آن زن را رسول خدا از شوہر پسین او ودرد ہا الی زوجہا الاول وباز گردانید او را بسوی شوہر نخستین وی حدیث دلیل ست بر آنکہ چون زوج مسلمان شود وزن او اسلام وی بداند پس این زن در عقد نکاح اوست اگرچہ شوہر دیگر کردہ باشد زیرا کہ آن تزوج باطل ست واز زوج دیگر گرفتہ باول دادہ شود کذا قالہ فی البدر التمام در سبل گفتہ واین مشکل ست یعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج اول ست پس نکاحش صحیح ست واگر قبل انقضا ست باطل ست مگر آنکہ گویند کہ وی مسلمان شد واین زن در عدت بود لہذا نکاح ہر دو باقی ماند پس تزوج او بعد اسلام اول بادیگری باطل باشد زیرا کہ وی در عقد نکاح اوست وہذا اقرب رواہ احمد وابوداود وابن ماجۃ وصححہ ابن حبان والحاکم وبیہقی ہذا

ونتقى وبين باب وذكر كرده و عن زيد بن كعب بن عجرة عن ابيه قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم العالية من بنى غفار گفت كعب بزنى گرفت رسول خدا عالية نام زنى را از بنى غفار بكسر غين معجمه وفاى خفيفه قبيله معروف ست وگفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود وبعضى عالية را ترجمه ايشان گرانمايه عالى رتبه كرده اند وظاهر آنست كه اين نام اوست ودر روايتى بلفظ امرأة آمده فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها پس هرگاه كه در آمد آن زن بر آنحضرت ونهاد جامهاى خود را اى بكشتها بيا ضاد ويد آنحضرت در پهلوى او سفيدى كنار كرد از فراش كشح بفتح كاف وشين معجمه در قاموس گفته مابين الخاصرة الى الضلع فقال البسى ثيابك والحقى باهلك پس فرمود بپوش جامهاى خود را والحق شو بكسان خود واما لها بالصداق وحكم كرد مر او را بكابين وتمام انچه داده بود او را حديث دليل ست بر آنكه برص منفر نيست ودر ان دليل ست بر فسخ نكاح صرف نظر از انكه قول وى صلى الله عليه وسلم كه الحق شو باهل خود محتمل آنست كه مقصود طلاق باشد ولكن لفظ انيحديث نزد ابن كثير اين ست تزوج امراة من بنى غفار فلما دخلت عليه راى بكشحها وضحا فردها الى اهلها وقال البسى ثيابك والحقى باهلك واين دليل ست بر فسخ واين كتبه اينحديث را در باب الخيار فى النكاح والرد بالعيب آورده وعلما را در فسخ نكاح بعيوب اختلاف ست اكثر امت واهل علم از صحابه ومن بعدهم بثبوت آن رفته اگرچه در تقاصيلش مختلف اند از على وعمر وابن عباس مروى ست كه رد كرده نمى شوند زنان مگر بچهار عيب جنون وجذام وبرص وداء كه در فرج باشد وسندش منقطع ست وبيهقى باسناد جيد از ابن عباس آورده اربع لا يجزن فى بيع ولا نكاح الجنونة والمجذومة والابرص العفلاء ومرد مشارك زن ست در جنون وجذام وبرص وقذ زياده بروى ست در حب وعنة باخلافى كه در عنة ست ودر انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعيه گفته اند باز گردانيده ميشود زن بهر عيب كه رد كرده ميشود بدان جاريه در بيع ورجحه ابن القيم واحتج له فى الهدى بالقياس على البيع ودر سبل گفته مختار ابن القيم آنست كه هر عيب كه زوج ازان منفر شود ومقصود نكاح بآن حاصل نگردد موجب خيارست ودر رحمت موجب خيارست واولى ازين ست چنانكه شروط شروط در نكاح اولى بوفاست از شروط شروط در بيع وهر كه مقاصد شرع را در مصادر ومواورد وعلل وحكم ومصالح كه بران مشتمل ست تدبير كرده ست بروى رجحان اين قول وقرب او بقواعد شرعيه مخفى نيست واقتصار بر دو عيب يا سه يا چهار يا شش يا هفت يا هشت بدون اعتبار عيوبى كه اولى ازان يا مساوى او باشد بى وجه ست چه عمى وخرس وقطع وبودن او مقطوع اليدين يا رجلين يا يكى ازان هر دو از اعظم منفرات ست وسكوت از بيان آن اقبح تدليس وغش ست كه منافى دين ست واطلاق منصرف بسوى سلامت ست پس گويا شروط ست عرفا وگفت عمر بن الخطاب مردى را كه زنى غير را نديده بزنى گرفته بود بگمواو را كه تو عقيم هستى تا بعيوب چه رسد انتهى وداود وابن حزم گفته اند كه فسخ نمى شود نكاح بعيب وگويا اينحديث نزد ايشان ثابت نشده و تمامل بقياس نيست پس كمال بفسخ نشدند رواه الحاكم فى المستدرك وابو نعيم فى الطب والبيهقى من حديث ابن عمر وفى اسناده وفى سندش جميل بن زيد ست وهو مجهول ووى مروى مجهول ست واختلف عليه فى شيخه اختلافا كثيرا واختلاف كرده شده است در شيخ جميل اختلاف بسيار پس حديث مضطرب باشد وذيل الاوطار گفته اختلف فيه فقيل كهذا وقيل انه من حديث كعب بن عجرة وقيل من حديث ابن عمر وقد اخرجه ايضا من حديث كعب بن زيد او زيد بن كعب بن عدى والبيهقى وجميل بن زيد ضعيف وقد اضطرب فى هذا الحديث انتهى و عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال ايما رجل تزوج امراة فدخل بها فوجد بها برصا او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسيسه اياها بدستيكه عمر بن الخطاب گفت هر كدام مرد كه بزنى گرفت وى را پس آمد بر زن يعنى جماع كرد پس يافت آن زن را كه صاحب برص يا جذام يا جنون ست پس براى آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له على من غره منها واين مهر مر او راست بر كسيكه فريب داد آن مرد را ازان زن وبايد رفته اند اصحاب شافعى ومالك ولكن وقتيكه عالم باشد آن مرد بعيب وى واگر جاهل ست بروى صحيح تا ازين ست وقول عمر دال بر همين ست زيرا كه فريب داد ون همانوقت باشد كه عالم ست بآن جاهل وابو حنيفه وشافعى گويند نيست رجوع زوج را بر احدى بلكه لازم مهر بروى ست بنا بر مسيس شوكانى در نيل الاوطار گفته مخفى مباد كه قول عمر صالح احتجاج نيست وتضمين غير ما الدليل حلال نباشد زيرا كه فسخ اگر بعد دخول باشد مهر بمقابله فرج شده چرا بر غير لازم آيد واگر قبل دخول ست رجوع بدان بر زن اولى ست زيرا كه انچه در مقابله مهر بود مرد از وى استيفا نكرده انتهى اخرجه سعيد

بن منصور ومالک فی الموطا والدارقطنی والشافعی وابن شیبۃ ورجالہ ثقات واین اثر الفظہاست درنیل گفتہ ازہری گوید فسخ نمیشود نکاح بہر دار عضال وابوحنیفہ وابویوسف گویند کہ زوج ردی کند زوجہ را ہیچ شی زیرا کہ طلاق در دست اوست وزوجہ ہم رد او نمیکند مگر بجب وعنۃ وہو قول للشافعی زیادہ کرد محمد جذام وبرص را بعد گفتہ ہر کہ امعان نظر درین باب کند یابد انچہ صالح استدلال برفسخ باشد بمعنی مذکور عند الفقہاء زیرا کہ حدیث کعب در محل نزاع صریح نیست محتمل ست واثر عمر بآنجہت کہ در اصول مقرر شدہ کہ قول صحابی حجت نیست آری حدیث بریرہ کہ بالا گذشت دلیل ست بر ثبوت فسخ بنا بر رق وفتیکہ آزاد شود وغیر آن محتاج بسوی دلیل ست ودروی سعید بن منصور ایضا عن علی علیہ السلام نحوہ وزاد وایما قرن بامرأۃ بہا جنون او جذام او برص فان مسہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا عوض چیزی کہ حلال کردہ ست از شرمگاہ او وبعضی در زن اعتبار رتق وعفل وقرن کردہ اند ودر مرد جب وخصی وعنۃ را ودر مرد وزن ہر دو رق وعدم کفاءت را وکلام منبسط در عیوب کہ بآن رد توان کرد ومقدار معتبر ازان بالتعداد در کتب فقہیہ مذکور ست ومن وا طریق سعید بن المسیب قال قضی عمر فی العنین ان یؤجل سنۃ حکم کرد عمر درباب نامرد اینکہ مہلت داده شود مدت یکسال رواہ البیہقی عن علی والمغیرۃ وغیرہما وتابعہ العلماء علیہ وکذا اخرجہ ابن ابی شیبۃ عنہما وعن ابن مسعود ورجالہ ثقات وعنین کسی ست کہ نیاید زنان را از راہ عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی ونخواہد ایشان را وہم عنانہ وتضین وعنینہ بالکسر وعنہ بالضم از عن عن امراتہ ای حکم علیہ الاقتضاء بذلک او منع بالسحر واین اثر دال ست بر آنکہ فسخ میشود نکاح باین عیب بعد تحقق وثبوت وی واختلاف کردہ اند دران وقائلین فسخ نیز مختلف اند در امہال برای حصول تحقق بعضی یک سال گفتہ اند واین مروی ست از عمر وابن مسعود واز عثمان آمدہ کہ وی اجلی معین نکردہ وحارث بن عبد اللہ گفتہ اجل او دو ماہ ست واحمد وغیرہ بعدم فسخ باین عیب رفتہ اند واستدلال کردہ اند بانکہ اصل عدم فسخ ست ونیست حجت درین اثر واز انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مخیر نکردن رفاعہ را حال آنکہ شاکی بود ہمین امر را از زوج خود ش وبود در موضع تعلیم ودر بحر خیار جواب داده کہ شاید زوج او انکار کردہ باشد وظاہر ہمین ست گوئیم زن رفاعہ شکوہ از رفاعہ نداشت زیرا کہ رفاعہ او را طلاق داده بود وعبد الرحمن بن الزبیر باوی تزوج نموده پس شکوہ از وی بود وگفت نیست باوی مگر مثل ہدبۃ ثوب آنحضرت فرمود میخواہی کہ رجوع بسوی رفاعہ کنی این نشود تا آنکہ بچشد شہدک تو وبچشی تو شہدک او ودر روایت مؤطاست کہ رفاعہ زن خود تمیمہ بنت وہب را در عہد آنحضرت سہ طلاق داد وی نکاح باعبد الرحمن بن الزبیر کرد این مرد از وی اعتراض نمود وسس وی نتوانست کرد وجدا ساخت رفاعہ کہ زوج اول بود خواست کہ باز او را بنکاح خود ش گیرد آنحضرت فرمود میخواہی کہ بسوی او رجوع کنی الحدیث واز ینجا عدم صحت استدلال بقصہ رفاعہ برین مطلب معلوم شد زیرا کہ آن زن طالب فسخ نشده بود بلکہ آنحضرت چنان فہمید کہ وی میخواہد کہ رفاعہ بوی رجوع کند لہذا او را آگاہ ساخت کہ تا عبد الرحمن باوی جماع کند وہر دو شہد یکدیگر نچشند حلال بر رفاعہ نمی شود وچہ قسم حدیث را بر طلب فسخ حمل توان کرد حال آنکہ در روایت مالک صریح موجود ست کہ عبد الرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق داد او را رفاعہ باوی نکاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا کرد حضرت فرمود تو بروی حلال نیستی وایاما قصہ ابی رکانہ کہ وی نکاح کرد بازنی از مزینہ وآن زن نزد حضرت آمدہ گفت ما یغنی عنی الا کما تغنی عنی ہذہ الشعرۃ ودمعی از رخسار خود گرفتہ وانمود وآنحضرت را حمیت فروگرفت ورکانہ وبرادران او را طلبیدہ فرمود می بینید یعنی این ولد را کہ شبیہ باوست کذا وکذا از عبد یزید وفلان یعنی ولد دیگر کہ ما نانا باوست چنین وچنان گفتند آری وآنحضرت عبد یزید را گفت طلاق دہ این زن را الحدیث اخرجہ ابو داود عن ابن عباس پس ظاہر این حدیث آنست کہ آنحضرت تصدیق آن زن در دعوی عنہ نکرد ونزد وی بیمنی ثابت نشد زیرا کہ خلاف اصل ست وآنحضرت اولاد او را بقیافہ بشناخت واصحاب خود را ازان سوال کرد وحکم بطلاق فرمود ودر وی ارشاد ست باینکہ چون وی خواستگار فراق ست جدا شدن اولائق ست تا نکاح واجب در سبل السلام در ینمقام بعنوان فائدہ نوشتہ کہ ابن منذر گوید اختلاف کردہ اند در آنکہ زن مطالبہ بمرد کند بجماع پس اکثر بر انند

که اگر مرد بعد از انکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد واین قول اوزاعی وثوری وابی حنیفه ومالک وشافعی واسحق ست
وابوثور گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند واگر نی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست وعیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر انکه
زن راحق ست در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب ومسوح بنا دانستگی وجهل وزده شود برای عنین مدت یکسال برای اختیار زوال علتی
که او راست انتهی گوئیم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض وفقط ذکرش بحمت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرند حال او ظاهر شود انتهی کلام السبل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین وسکون شین معجمه ومعاشرت بمعنی خلطه ومخالطت ومعاشره ومخالطه وعشیره قبیله وتبار مردم عشائر جمع ان وعشیر
اطلاق کرده میشود بر شوهر وبر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ملعون من اتی امرأة في دبرها لعنت کرده شده ورانده شده ست از درگاه قرب ورضای حق کسیکه بیاید زن راو در روایتی زن خود را او در برش ظاهر است
که ایتیان در دبر زن بیگانه اشد واعظم خواهد بود در حرمت ومعصیت حدیث دلیل ست بر تحریم ایتیان نساء در ادبار وبا این نوشته است امت مگر قلیل با نحدیث وبانکه
اصل تحریم بباشرت ست مگر انچه او تعالی حلال کرده وحلال نگردد اگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثکم انا شئتم وقوله فأتوهن من حیث أمرکم الله پس موضع حرث را
مباح کرده ومطلوب از حرث وبیدان زرع ست همچنین غرض از اتیان زنان طلب نسل ست نه قضای شهوت واین نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هر چه ما عدای موضع
حرث باشد وغیر او را بروی قیاس کنند بنا بر عدم مشابهت دبر بودن وی محل زرع واما حل استمتاع بما عدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگر ست که جواز مباشرت حائض
وما عدای فرج او باشد ومذهب امامیه جواز اتیان زوجه وامة بملکه مملوک در دبر ست ونسبت منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان
نیافتیم پس اعتماد نکنیم بر ان تا انکه خصوص ما یوجد وبسیاری ازین منقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم واما انچه از
شافعی مرویست که صحیح شده ست در تحلیل وتحریم در چیزی وقیاس آنست که حلال باشد پس حق صدیق قول ربیع ست که گفت والله الذی لا الٰه الا هو لقد
نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب وگویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم ورجوعی نبوی از شافعی آورده اگر گفت خصت نمیدهم ومران بلکه نهی میکنم ازان وگفت
هر که ازو اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش واقع شده وچیزی که آن را مباح کرده اند بودن در بست طریق بسوی وطی در فرج پس وطی میکنند از دبر
ندر دبر وازینجا بر سامع شتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائی والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مرنسائی راست ورجاله ثقات ورجال
سندش ثقات اند لکن اعل بالارسال لیکن باعلال کرده شده ست بارسال ودر سندش حارث بن مخلد ست بزار گفته لیس بمشهور وابن القطان گفته لا یعرف حاله
وحدیث را طرق ست بعضی ضعیف وغریب وبعضی حسن ومرویست از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب وعمر وخزیمة وعلی بن طلق وطلق بن علی وابن مسعود وجابر
وابن عباس وابن عمر وبراء وعقبة بن عامر وانس وابو هریره در سبل گفته وفی طرقه جمیعا کلام ولکنه مع کثرة الطرق واختلاف الرواة اشید بعض طرقه بعضا انتهی وبعضی ازین احادیث

بیاید وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امراة في دبرها
نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وشکی نیست که اول اغلظ واشد واشنع واقبح ست اما تقدیم کردن آن را اگرچه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه
گفته ونقل میکنند از امام مالک که در زن وداه خود روایتی ست انتهی در سبل گفته وانکره اصحابه انتهی ودر نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند
این را از مالک اهل مصر واهل مغرب وروایت کرده ست آن را ابن رشید در کتاب البیان والتحصیل واصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند ورجوع
کرده اند متاخرین اصحاب او ازین قول وفتوی داده اند بتحریم وی ومذهب جمهور همین ست وابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده ومناظره احمد محمد
بن حسن ذکر نموده وبعده گفته که شاید این قول در قدیم بوده ورنه در جدید حرمت مشهور ست وربیع بقسم گفته که وی کاذب ست ومصنف در تلخیص گفته کذب بهیچ معنی

ندارد زیرا که وی متفرد نیست بلکه تابع اوست برین عبدالرحمن عبدالله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عبدالحکیم و ملازمت وی انتهی و شارح مغربی در بعد تمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای او نیست و آخر الامر تقریر ادله تحریم نموده بدان قائل گشته و این بحث در کتب رد شیعه مؤلفهٔ اهل سنت باستیعاب مذکور ست لهذا بنقل کلام در ان اشتغال نمیکنم و سخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلم یروی عن ابن عباس بسناد حسن وکذا قال ابن عدی ورواه النسائی عن هناد عن وکیع عن الضحاک موقوفا واعل بالوقف وهو اصح عندهم من المرفوع ولابن عباس حدیث آخر من طریق اخری موقوفه رواها عبدالرزاق ان رجلا سأل ابن عباس عن اتیان المرأة فی دبرها فقال سألتنی عن الکفر وأخرجه النسائی باسناد قوی وفی الباب عن جابر عند منها عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتی حائضا او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه احمد والترمذی وابو داود وعن خزیمة بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یأتی الرجل امرأته فی دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علی قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تأتوا النساء فی اعجازهن او قال فی ادبارهن وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی الذی یاتی امرأته فی دبرها هی اللوطیة الصغری رواهما احمد وعن علی بن طلق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تأتوا النساء فی استاههن فان الله لا یستحیی من الحق رواه احمد والترمذی ودر نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند تحریم اتیان نساء در ادبار و بعض او مقوی بعض ست پس منتهض باشد برای تخصیص دبر از عموم کریمه فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ و نیز دبر در اصل لغت اسم ست خلاف وجه را و نیست لا در اتصاف بمخرج کما قال تعالی وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ پس حمل او بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد و نیز چون وطی در فرج بحیث اذی حرام ست بخش که موضع لازم الاذی ست باز یادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در شرعیت نکاح و ذریعه قریبه دران که حامل بر انتقال ازان بسوی ادبار مرد ست همین نسل ست و ابن القیم مفاسد دینیه و دنیویه را ذکر نموده و مناداة عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن و تجویزش مرام خود را کافی ست بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست و وجه را داده و نادر عوض نظفه واجب گویند و نبذه لمسئله هی احدی مسائلهم التی شذوا بها وحکی فی البحر عن العترة واکثر الفقهاء انه حرام وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جارا هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایهٔ خود را حدیث دال ست بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مؤمن بخدا و روز آخر نیست و ازین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مؤمن را اتصاف بآن لائق نیست و اذای جار از کبائر شمرده اند پس مراد از ایمان در نجا ایمان کامل باشد و حق تعالی در قرآن وصیت کرده در بارهٔ همسایه و حدوی تا حمل خانه ست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمد و گفت من در محلهٔ بنی فلان فرود آمده ام و سخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابوبکر و عمر و علی رضی الله عنهم را فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که جمل خانه جا ماند نمی در اید جنت را بر که ترسد همسایهٔ او بوائق او را و هم طبرانی در کبیر او واسطه آورده بدستکه خداوند میگوید بلا را بمسلم صالح از صدخانه همسایهٔ او و درین روایت زیادت براول ست و اذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالی وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا الآیه ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود از ان چیزی و آن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش و بند نکند از وی بادرا مگر بازن او و اگر خرید کند میوه بدیه فرستد بسوی او ازان و حقوق همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست واستوصوا بالنساء خیرا و وصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب کنید وصیت را از نفسهای خود و وصیت عهد و اندرز و ایصاء و توصیت و استیصاء عهد کردن و اندرز نمودن فانهن خلقن من ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه و فتح لام و بفتحتین استخوان پهلو فی الصراح ضلع تحریک کج شدن در خلقت حاصل آنکه

روایت میکند حکیم از پدر خود معاویه بین حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه وبدال مهمله قال گفت پدروی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوجه احدنا علیه چیست حق زن کی از ما بر وی لفظ احدنا نابی تاست وبمین ست لغت فصیح اگرچه باتا هم جائز ست قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو وتکسوها اذا اکتسیت وبپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو ودر بعضی روایات مما طعمت ومما اکتسیت آمده یعنی بخورانی او را از انچه بخوری تو ودر بپوشانی او را از انچه می پوشی تو یعنی در طعام وکسوت مساوی خود داری او را در روایت اولی معلوم میشود گویا مراد وی از نفقه واجب ست وظاهر حدیث دال ست بر وجوب نفقه زوج وکسوت او وبر نیکه نفقه بقدر وسعت ست وتکلیف داده نشود فوق وسعت لقوله اذا اکلت کذا قیل ودر سبل گفته ودر اخذ یعنی ازین لفظ اخفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب ست بروی که مختص نشود بان دون زوج خود وشاید که این تقیید ست بزیاده بر قدر سد خلت خود لحدیث ابدأ بنفسک ومثل این در کسوت نیز وکلا تضرب الوجه وانیکه زنی تو روی او را ودر نیجا دلیل ست بر جواز ضرب تادیبا مگر انکه زدن بر روی زن وغیر او منهی عنه ست واز نیجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زدن روا باشد ودر نیل گفته واگر اکتفا کند بتهدید ونحو آن افضل باشد وتا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضادهٔ حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت ست ونسائی از عایشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را ونه خادم را گاهی ونزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود وانتقام گیرد برای خدا ودر صحیحین ست تا زیانه نزند یکی از شما زن خود را تا زیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب وابوداود ونسائی وابن ماجه از عمر بن الخطاب از نبی صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا از زن خود را وکلا تقبیح ونسبت بقبح وبدی نکنی فعال واقوال او را انچه ناخوش آید او را ودشنام ندهی بقول وکلام جافی هیچه یعنی قبحک الله بناحق وکلا تهجر الا فی البیت وانیکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه ودر خانهٔ دیگر بیتوتت نکنی واگر کنی او را هم انجا بری وقاعده درین باب نص قرآن ست واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ولیکن در صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را وبیرون آمد در بالاخانهٔ خود ودرین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان وبخاری گفته این اصح ست از حدیث معاویه وگویند که فعل وی دال ست بر جواز هجر در غیر خانهای زنان وحدیث معاویه بر هجر در خانه ومفهوم حصر مراد نیست واختلاف کرده اند در تفسیر هجر بهجو گویند ترک دخول بر ایشان واقامت نزد انهاست بنا بر ظاهر آیه واین از هجران بمعنی بُعد ست وگفته اند در خواب پشت کند بسوی او وگفته اند جماع ترک کند وگفته اند جماع کند اما سخن نکند وگفته اند این هجر از هُجر ست بمعنی اغلاط در قول یعنی سخت کلامی کردن وگفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان شتر را بندند یعنی توثیق کند ایشان را در خانه وبند کند دران وبیرون رفتن ندهد قاله الطبری واستدل له بما رواه ابن العربی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجة وعلق البخاري بعضه وپاره از حدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی در صحیح خود وهو قوله الا تقبح وصححه الدارقطني في العلل ودر سبل گفته وذلک حیث قال باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم نساءه في غير بيوتهن ويذكر عن معاوية بن حيدة رفعه ولا تهجر الا في البيت والاول اصح انتهى وصححه ابن حبان والحاكم وسكت عنه ابوداود والمنذري وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كانت اليهود تقول بود ندیهود میگفتند اذا اتى الرجل امراته من دبرها في قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را وجماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت ست ولیکن ادخال از جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاز چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم زنان شما کشت زار شما اند که از انجا نتیجه حاصل میشود پس بیایید کشت خود را بهر کیف که خواهید وبهر وضع که خواهید بعد از انکه آمدن در موضع حرث وصمام واحد باشد که بدان نتیجه از انجا پیدا میکنید متفق علیه واللفظ لمسلم وزیاده کرد مسلم در بعض روایتی ان شاء مجبیة وان شاء غیر مجبیة یعنی ان ذلک في صمام واحد ولفظ بخاری این ست سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها في قبلها جاء الولد احول فنزلت الخ ودر روایات در سبب نزول مختلف

آمده یک قول آنست که در اتیان زن از دبر ای او در قبل او نازل شده و این را جماعتی از محدثین از جابر و غیر او روایت کرده اند کما ذکره الامام ابن حجر الهیتمی و در ان سی و شش طریق جمع شده و در بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل و در اکثر ان رد ست بر یهود و دوم آنکه نازل شده ست در حق اتیان و بر زوجه و این را جماعتی از ابن عمر بدوازده طریق و از ابی سعید اخراج کرده اند و بعضی ازین طرق ذیل و غیره مذکور ست سوم آنکه فرو آمده ست در حق عزل از زوجه و این را ائمه اهل حدیث از ابن عباس و ابن عمرو ابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم در سبل گفته مخفی نیست که هر چه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او و راجح همان قول اول ست و روایت از ابن عمر مختلف آمده و اینقول که مراد بدان عزل ست لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انّی بمعنی اذا ست در انّی شئتم و این را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده و این در حقیقت بیان لفظ انّی ست پس دال نباشد بر هیچ شی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد بیاید زن خود را و جماع کند باوی بگوید این دعا را و حدیث دلالت میکند بر انکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده و این روایت مفسر روایت بخاریست لو ان احدهم يقول حين يأتي اهله که مراد حین پی دیدست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشيطان خداوندا یکسو دار و دور دار از شیطان ضمیر جنبنا مرد و زن هر دو را ست و در روایت طبرانی جنبني و جنب ما رزقتني آمده با فراد و جنب الشيطان ما رزقتنا یکسو دار و دور دار شیطان را از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ابدا پس بر تقدیر ان ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد و زن ولد داده شود فرزندی در ان جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز و ازینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع و توفیق ذکر دعا نیابد شیطان در ان راه می یابد و کیست که در آن وقت توفیق ذکر و دعا می یابد الا ما شاء الله و ازینجاست فساد احوال اولاد و تباه کاری ایشان متفق عليه و هذا اللفظ لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط او ست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگرچه ظاهر صیغه نفی باتابید عموم ست در جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن مادر حین ولادت مگر مریم و پسرش و درین طعن نوعی از ضرر ست فی الجمله باآنکه همین طعن و کوچیدن او سبب فریاد او ست در سبل گفته این حرف از قاضی مبنی ست بر عموم ضرر دینی و دنیوی و گفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی آن ولد منجمله عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادي ليس لك عليهم سلطان و مؤید این ست انچه عبد الرزاق از حسن آورده فکان یرجی ان حملت به ان یکون ولدا صالحا و این مرسل ست و لیکن از قبیل رای نتوان گفت و ابن دقیق العید گفته یحتمل که ضرر نکند او را در دین او و لیکن لازم می آید ازین عصمت و نیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام و جواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست و در حق مدعو باین دعا بر جهت جواز پس بعید نیست اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمدا صادر نشود اگرچه در حق او واجب نباشد و گفته اند مراد بضرر عدم افتتان او ست از دین او بسوی کفر و عصمت ازین مراد نیست و گفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش و مؤید او ست انچه از مجاهد آمده که هر گه جماع میکند و بسم الله نمی گوید نمی ماند شیطان بر اهلیل یعنی سر ذکر او و جماع میکند همراه وی گفته اند و شاید که این اقرب اجوبه ست گوییم و لیکن مخرج او از مجاهد ندکور نیست و معهذا مرسل ست و سیاق حدیث برای فائده حاصله مرولد راست و آن فائده در نصورت حاصل نمی شود و شاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان باپدر در جماع مادر فائده عائده بر ولد ست و باعمال در حدیث استحباب تسمیه و بیان برکت او ست در هر حال و ذاکر اعتصام میکند بخداوند ذکر او از شیطان و تبرک میجوید بنام او و پناه میخواهد بوی در همه اسوا و در وی این ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه چون بخواهد و بطلبد مرد زن خود را بسوی جائه خواب خود فابت پس ابا آرد آن زن و سرکشی کند

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کند زن یعنی تمام شب لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار ست بآنکه بر زن اجابت زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش و دلیل وجوب لعن ملائکه بر وست زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خداوندی باشد این لعن مگر عقوبت و نیست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت در شب و نیست آن را مفهوم زیرا که خارج بمخرج غالب ست والا بر وی اجابت او در روز هم واجب ست و ابن خزیمه این را غیر مقید بلیل آورده و القضاء ابن حبان مرفوعاً بسند کس اندکه پذیرا نمی شود نماز ایشان و نمی رود بسوی آسمان حسنهٔ ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین ست بر وی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگرچه این در مطلق خشم او ست اگرچه در عدم طاعت زن مراورا در غیر جماع باشد و نیست در وی لعن و لیکن در سان وعید شدید ست و عدم طاعت زن مر وی را در جماع از لیل و نهار داخل ست و بخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت متجه وقوع لعن بر وست زیرا که در بنوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نیاید که در بنصورت مستحق لعن نیست و در لعن ملائکه دلیل ست بر آنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسیکه بر وی حق خود دارد موجب سخط خدا بر مانع ست برابر ست که این حق در بدن باشد یا در مال و دال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت و چون عصیان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه و مغفرت مصنف و فتح بعد نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادله دیگر ست و حق این ست که مراد مانع از لعن معنی لغوی او ست که ابعاد از رحمت خدا ست و این لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت و توبه و رجوع از معصیت باید خواست و هر که لعن بر اجازه شته مراد او معنی عرفی ست که مطلق سبب باشد و نخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی متزجر و مرتدع گردد از معصیت بسبب آن و لازم نمی آید از لعن ملائکه لعن کردن او زیرا که تکلیف مختلف ست انتهی کلامه گوییم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیرا که لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست و در حدیث لعن ملائکه را مرتب بر افکار و ابای زن از اجابت کرده اند و در احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن او ست و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته ست جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست و تحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه بر چنین کس لعن میکنند و خود بر شارب خمر لعنت کرده و لیکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن و لعن این کس واجب است و اگر نه ما را توبهٔ او معلوم ست واجب باشد و دعا برای او بتوفیق توبه و استغفار مندوب باشد و در اینجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم ست که این لعن با مراد ست و هم خبر داده که ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض و این عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان و مراد در آیه همین اند یعنی عصاة اهل ایمان زیرا که محتاج بسوی استغفار اند نه آنکه آیه مقید ست بقوله رَبَّنَا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا الآیه کما قیل زیرا که تائب همیشه مغفور له ست و دعای ملائکه برای او بمغفرت تعبد و زیادت تنویه بشان تائبین ست و اما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست و از اینجا معلوم شد که ملائکه قائم بهر دو امر اند کما اشرنا الیه در سبیل گفته و فی الحدیث رعایة الله لعبده ولعن من عصاه فی قضاء شهوته منه وای رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن لنعم مولاه ذاکرا ولایاده شاکرا آمین یا حاضر یا مجیب یا غافر یا لبیب النکتة الشریفة من کلامه رسوله مذاکرا انتهی ومسلم ومسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم کننده و ناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد مرد از زن گفته اند مراد من فی السماء ملائکه اند چنانکه روایت سابق مؤید او ست و گفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت و امر وی در آسمان و لیس گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب آلهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را بذکر و در حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات ست و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی موصوف است بصفت علو و فوق و نصوص قرآن کریم و اخبار صحیحهٔ صریحهٔ رسول رحیم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق و بودن او بذات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی از آنجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات ست و در اثبات آن کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه قدیما و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقهٔ اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده و الحق التحقیق بالاتباع هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث و الفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة و الله اعلم **و عن** ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوندکنندهٔ موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز گردد و المستوصلة و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوندکند بموهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب و رضای حق و سبب آن تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم ست و علمای شافعیه و غیرهم را خلاف و تفصیل ست در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید و بی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد یا استیصال و نیست علت شامل خضاب بحناء زیرا که مخصوص ست باجماع و واقع شده ست در عصر وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده ست بتغییر اصابع زن بخضاب چنانکه در قصهٔ هندست و نزد بعضی پیوند کردن مو بپشم و خرقها و بستن آن بشتهای سرخ از ابریشم و غیره جائز ست و قاضی عیاض گفته علما در ین مسئله مختلف اند مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع ست بهر شی بصوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از ینکه پیوند کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص ست بوصل شعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز ست بهر شی و این مروی ست از عایشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد با حدیث زنی ست که فجور میکند در نفس خود و پیوندی نماید بموی را و این روایت ضعیف ست و از عایشه بصحت نرسیده قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر و نحو آن از انچه مشابه بموی نیست غیر منهی عنه ست زیرا که وصل نیست و نه دران معنی مقصود از وصل ست بلکه تجمل و تحسین ست انتهی در سبل گفته مراد از معنی مقصود چیزی ست که دران خداع زوج باشد و هر چه رنگ و مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست **و الواشمة** و لعنت کرد واشمه را و شم خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش گبرد و کبود گردد پس واشمه آنکه این فعل میکند **و المستوشمة** و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل ست بر تحریم این هر چهار چیز مذکوره در نزد اصحاب شافعی گفته اند موضعی که دران وشم کرده میشود نجس میگردد و ازالهٔ آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست و در نمودن آن و اگر ممکن نیست مگر بجرح و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران ست ازاله واجب نیست توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست ازالهٔ اش لازم ست و در تاخیر عاصی ست و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلاد در زنان بمصر درین عصر بسیار ست و هر که بمکه رفته بروی مخفی نیست متفق علیه و درین باب حدیثها ست بالفاظها از انجمله حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کرده شده ست زن واصله و مستوصله و ناصه و متنمصه و واشمه و مستوشمه بغیر واء اخرجه ابوداود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص ست بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و ناصه زنی که موی روی خود یا غیر خود کند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازالهٔ اش حرام نیست بلکه مستحب ست و این جریده گفته جائز ست حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود ست که گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و لهما متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی مؤتشره و فاشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی پیرست که میساید دندان را و برابر میکند آن را تا مقارب صغیره شود در عمر و حسن و جمال و واشره در معنی اوست نووی گفته این فعل حرام ست بر فاعله و مفعول بها و فاشره زنی

که می مالد طلای موس در عفران و جز آن بر روی تا چهرهٔ او بیفروزد و اعلای جلد مسحوق شده بشرهٔ ما تحت نمایان گردد **و عن** جذامة تضم جیم و تخفیف ذال معجمه بنت وهب بفتح واو و سکون ها اسلام آورد بمکه و هجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن ست از مادر او بود زیر بن قیس بن قهاده مصغر انس و جدامه بال تصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جذامه حاضر شدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی اناس در میان مردمان بضم همزه و انس بکسر و ناس مردمان و هو یقول و حال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهی عن الغیلة تحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دو ست با تاء تیر بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع کردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وی در بخالت زیان میکند بفرزندی که شیر مید هد او را بحیث فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک میگردد و ازینجهت که در شکم متکون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن الاعرابی فنظرت فی الروم و فارس پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر مید هند در زمان حمل فلا یضر ذلک اولادهم شیئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی از دو مسائل ست که از ینجدیث ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سالوه عن العزل پستر سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال تپس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی این عزل وأد نهانی ست و أد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت که ظاهر نیست و حقیقت وأد نیست زیرا که دران از هاق روح نبوده ست بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد ست ذکر خود را بعد ایلاج از فرج تا انزال کند خارج ازان و این را بدو جهت کنند یکی در کنیز تا بار دار نگردد چه مجنی ولد ازا مة مکروه مینماید و باجماع او متعدد دیگر در حرة بنا بر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیر خوار را از شیر او زیان نرسد حکم کردن آنحضرت بر عزل با نکه وأد خفی ست دلالت دارد بر تحریم و تجریم جزم کرده ست ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حرة باذن او و از امة سریه بغیر اذن وی و در امة مزوجه بحر خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم یهود گفتند این مؤده صغری ست و پرسیده شد از ان رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی و الترمذی و صحه و دوم حدیث ابی هریره مانند آن نزد نسائی طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی ست در حدیث جذامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی دران برای تحریم ست و حدیث غیر او مرجح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی مانع ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بروی بیان ست و رسیل گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات ست ثابت و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به ست و آنرا و اد ازان نام کردند که بوی قصد منع شی حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده ست ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حرة مگر باذن او و این متعقب ست با نکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست و اذا المؤودة سئلت بای ذنب قتلت زواه مسلم معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز دانسته و هر که آنرا حرام گفته این را بالاولی حرام گردانیده و ملحق ست باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل ست بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة بدر ستیکه

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا دایه ست وانا اعزل عنها ومن عزل میکنم ازوی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد وانا اکره ان تحمل ومن ناخوش میدارم که باردار گردد وی وانا اريد ما يريد الرجال ومن میخواهم هم چیزی را که میخواهند مردان وان اليهود تحدث ان العزل الموؤدة الصغرى ویدرستیکه یهود حدیث میکنند وذکر میکنند که عزل واد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود ودر نیاید لیل ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را وجمع کرده اند میان هر دو محمل آن حدیث بر تنزیه واین طریقه بیهقی ست وبعضی حدیث جذامه را ضعیف گفته اند بجهت معارضه با این حدیث که اکثر طرق ست ازوی مصنف گفته واین رفع احادیث صحیح ست بتوهم وحدیث صحیح ست بیشک وجمع ممکن ست وبعضی او عاصی نسخ وی کرده اند واین مردود ست بعدم معرفت تاریخ وطحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در انچه بروی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود وابن رشد وابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت پیوسته احرام میکنند بتبعیت یهود که پیشتر تصریح کنند بتکذیب ایشان وی وبعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بانکه وی در صحیح ست ومقابل او حدیث مضطرب مختلف الاسناد ست ومصنف گفته رد کرده اند این را بانکه این قادح در یک حدیث ست نه در انچه بعض او متقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در قیاست وجمع ممکن ست چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور میست اصلا وآنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیده پس ایشان را تکذیب کرد وخبر داد که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان يخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را وپیدا شدن نه ی بعزل خود یعنی تو خیال کرده که ریختن منی واندا ختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست وعزل سبب ناپیدا شدن اینچنین میست که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بسا که آب منی در رحم بریزد وفرزند نشود وبسا که عزل کنند وفرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود وستکون میگردد وتواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد وولد ستکون گردد اگر تقدیر الهی بپیدا شدن او رفته ست ولی نطفه هم پیدا می تواند کرد وآنکه نطفه در رحم افتد وولد ستکون نگردد خود بسیار ست وچون پیدا کردن او نخواهد واد حقیقی نباشد واز همین جا اورا واد خفی گفتند زیرا که در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را جاری مجرای واد داشتند لیکن فرق آنست که واد ظاهر ست بمباشرت در وی قصد وفعل هر دو فراهم شده وعزل تعلق بقصد دارد فقط ولهذا موصوف بخفا شده در نیل گفته واین جمع قوی ست وبعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر او ست که متفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود ورواه مالک ویحیی بن ایوب عن ابی الاسود فلم یذکراها وبمعارضه وی جمیع احادیث باب او وصاحب سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند واحتجاج کرده ست بحدیث جذامه مانع عزل هیچو ابن حبان وغیر او رواه احمد وابو داود واللفظ له ولفظ حدیث ابو داود راست والنسائي والطحاوي ورجاله ثقات وبالجمله از نیچ حدیث خصتی در عزل مفهوم شده یا اشارتی بکراهت ارتکاب آن ومذهب حنفیه واکثر علما عدم جواز او ست در حرة مگر برضای او ودر امة جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه وبعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر ست وحق آنست که حدیث ازین تفاصیل ساکت ست وقد اخرج احمد والبزار من حديث انس وصححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لوان الماء الذي يكون منه الولد اهرقته على صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهد ان في الكبير للطبراني عن ابن عباس وفي الاوسط عن ابن مسعود وعن جابر رضي الله عنه كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران ينزل حال آنکه قرآن فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم منعی نیامد ولو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه واگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود از ان هر آینه نهی میکرد ما را از ان متفق علیه واز ین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد ولیکن بخاری این لفظ را لو كان شيء ينهى عنه الخ ذکر نکرده صرف مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رُوات حدیث ست آورده وظاهر آنست که آنرا بطریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

وجدت اکثر روایته عن سفیان لایذکرون هذه الزیادة انتهی وچنانکه مصنف را دریجا اتفاق افتاده همچنین صاحب عمده را هم واقع شده که این را حدیث گردانیده وابن دقیق العید شرح وی پرداخته واز استدلال جابر که تقریر خدام ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح مختصر گفته غایت آنست که جابر نهی از عزل آگاه نشده وغیر او را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید ست ومسلم وسلم راست بایں لفظ فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا پس رسید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب ست ونه در سنت پس جائز باشد وبآن رفته اند حنفیه باتفصیلی که در فقه مذکور ست گویا تقریر وی صلی الله علیه وسلم دال بر جواز او ست ومراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از آنکه تعبد بتلاوت او باشد یا بغیر او از انچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع احکام کردیم واگر حرام می بود بران مقرر داشته نمی شدیم گفته اند واز نجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکه لابد ست از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را در سبل گفته حدیث دال ست بر جواز عزل ومنافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود ومیگشت یعنی جماع میکرد بیک غسل وبرای هر جماع غسل جدید نمی برادر دو کلام برین حدیث در باب الغسل گذشته وبآن استدلال کرده اند بر آنکه قسم ورعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب نبود والا در نوبت یکی بحجرهٔ دیگری چون میرفت وبآن رفته اند حنفیه وگویند رعایت قسم از آنحضرت بمحض تفضل وتبرع بود مگر آنکه طواف بر جمیع نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نه زن بودند که بر انها طواف میکرد وابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بروی قسم واجب نبود وآن ساعت بعد عصر ست واگر مشغول شدی بچیزی بعد مغرب بود وگویا این را از حدیث عائشه که نزد بخاری ست گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من احدهن پس لفظ فيدنو محتمل وقاع ست لیکن در بعض روایات این حدیث من غیر وقاع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد وبخاری از حدیث انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب واو را آن روز نه زن بود واراده بعد المغرب از لفظ شب هم تمام ست زیرا که اینوقت گنجایش آن ندارد خصوصاً با انتظار نماز عشا که ذاقیل واین مجرد استبعاد ست والاظاهر اتساع او ست برای این کار زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد واورا درین کار قوتی بخشیده بودند که غیر او را نبود در قبل گفته وحدیث دلیل ست بر عدم وجوب قسم بر وی وبظاهر قوله تعالى ترجي من تشاء الآیه وجماعتی از اهل علم وجمهور قائل بوجوب اند وتاویل کرده اند حدیث را بر رضای نوبت یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این ماجرا پیش از وجوب قسم ست ودر روایتی یازده زن آمده وجمع میان این روایت وقول نه زن آنست که هر که نگفته نظر بر ازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده وبمجرد صلى الله عليه وسلم از همین نه زن کما قال انس اخرجه عنه ابن فانی المختارة وهر که یازده گفته مار بقبطیه وریحانه را هم شمرده ولفظ نسا تغلیباً اطلاق کرده اخرجاه واللفظ لمسلم وفی روایة لابی نعیم فی معرفة الصحابة فی صحوة ودر حدیث دلالت ست بر آنکه آنحضرت اکمل رجال بود در رجولیت که اینقدر قوت داشت وبخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود ودر روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده ومثله لابی نعیم فی صفة الجنة وزاد من رجال الجنة واحمد ونسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل وشرب وجماع وشهوت وصحه الحاکم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد وکسر آن ماخوذ از صدق زیرا که مشعر ست بصدق رغبت وراست بازی زوج در زوجه ودران هفت لغت ست واو را هشت نام که درین قول جمع ست ﴿ صداق ﴾ مهر ﴿ نحلة ﴾ وفریضة ﴿ حباء ﴾ واجر ﴿ ثم عقر ﴾ علائق ﴿ ودر شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قاله صاحب المستعذب على المهذب عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها آزاد کرد آنحضرت صفیه را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت او را و گردانید آزادی او را مهر کابین او در سبل گفته این ام المؤمنین صفیه دختر حیی بن اخطب است از سبط هارون بن عمران بود زیرا بن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بند یاران افتاد آنحضرت او را برگزیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه پنجاه ست و قیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقها را در کیفیت عبارت سخنی چند عبارت ست احمد و اسحق و غیرهم بظاهر این حدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را بشرط تزوج آزاد کرده پس بصفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردود ست زیرا که لفظ حدیث در مسلم این ست ثم تزوجها و جعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت این حدیث کرد ما اصدقها قال نفسها و اعتقها و این ظاهر ست در آنکه نفس عتق صداق بود اگر گویند که این فهم انس ست و جائز ست که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای او ست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق را صداق گردانیده و این روایت فصل وی صلی الله علیه وسلم ست و حسن ظن بانس که بحجت ثقت او ست موجب قبول روایت او در افعال ست چنانکه قبول آن در اقوال واجب ست والا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه لفظ نبوی را نقل کرده اند مگر در شی قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی ست چنانکه معروف ست و عمده در روایت معنی فهم اوست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظن گفته خلاف ظاهر لفظ ست زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم و جعل عتقی صداقی و این صریح ست در صحت روایت انس و در آنکه وی این را تظنناً نگفته است کما قیل و جمهور این حدیث را بحمت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس ست بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده است این محال ست و اگر بعد او ست غیر لازم ست او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال ست زیرا که رق و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت ست و این مستلزم سبق حریت بر عقد ست و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدم او و این محال ست زیرا که تقرر صداق را تقدیم بر زواج لابد ست نصاً یا حکماً تا زوجه مالک طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال ست که صداق باشد وجوابش او لا آنست که بعد قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیاً بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیا از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی ست که معاوضه ازان صحیح ست و چون منفعت ازین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار و خدمت زوج و نحو آن اگر گویند ثواب عتق عظیم ست آنرا صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر از شی دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت فعل مفضول برای تشریع بسیکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل ست و حدیث عایشه را در قصه جویریه که ذکر این حدیث صفیه میکنند و لفظ وی اینست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک ان اقضی عنک کتابتک و اتزوجک قالت قد فعلت اخرجه ابو داود پس درین قصه نه تعرض بمهریت و نه بغیر او پس ما را نحن فیه نباشد کذا فی السبل و لیکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید نحن فیه باشد و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و دلیل گفته دعوی اختصاص مقتضر بسوی دلیل ست و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند او را بغیر مهر پس وفا بآن لازم آمده و این خاص ست بآنحضرت و در نیل گفته لا یخفی ان هذا تعسف لا ملجأ الیه فان الصلح گفته عتق بجای مهر شده تا آنکه مهر مؤدی چنانکه گویند الجوع زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و در نیل گفته و بالجمله فالدلیل قد دل و هذا و مجرد الاستبعاد لا یصلح للابطال ما لم یسن الاداته و الا فقیسه مطرحه فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان انتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از قدما سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و طاؤس و زهری و ابن القیم و زیدی علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمه ابراهیم مرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة و القیاس و اطالت کرد و در بحث ازین مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و در فتح الغفار از صاحب و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند نیز خود را بر نکه کابین او همین عتق اوست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیرا که وی حره گشته و علی اولی مهر مسمی نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری **وعن** ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهری القرشی یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور رفقه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعة ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی گویند همین کنیت نام اوست و وی کثیر الحدیث واسع الروایة ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع وسبعین یا اربع ومایة در عمر سبعین بمرد ترجمهٔ وی با بقیهٔ فقهای سبعهٔ مدینه در اتحاف النبلا نوشته ایم قال سالت عایشة رضی الله عنها زوج النبی گفت پرسیدم عایشه بانوی پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم کم کان صداق رسول الله چند بود مهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قالت کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة اوقیة گفت عایشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود و نشا و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب و الا صداق صفیه عتق بود و مثل اوست جویریه و خدیجه را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابو داود و النسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال اینقدر مهر تبرع بود برای اکرام رسول خدا و نبود بامر وی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت قالت اتدری ما النش قلت لا گفت آیا دری یا نی چه چیز ست نش گفتم قالت نصف اوقیة گفت نصف اوقیه ست و صراح گفته نش بست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف فتلك خمسمائة درهم پس این مجموع پانصد درهم باشد فهذا اصداق رسول الله صلی الله علیه وسلم لازواجه پس این کابین آنحضرت ست برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و همچنین بعد زمانهٔ او و داخل ست در برکت و اجمع ست برای خیر و در ان حصول شرف اتباع ست رواه مسلم فی صحیحه و استدرکه الحاکم فهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تا سیاوا قل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته و اکثر را حد نیست اجماعا قال تعالی **وآتیتم احداهن قنطارا** او قنطار گویند یکهزار و دو صد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته اند هفتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بر مقدار مهر او را از اخراج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه بدان تکلم نموده زنی بر وی رد کرد و احتجاج بآیهٔ قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کل الناس افقه من عمر **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال لما تزوج علی بن ابیطالب رضی الله عنه وکرم الله وجهه فاطمة رضی الله عنها هرگاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیدهٔ نسای عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان بود و بنا کرد با وی در ذی حجه و زاید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد و در مدینه بعد موت وی صلی الله علیه وسلم بسه ماه کذا فی الاصل و قال بسطنا ترجمتها فی الروضة الندیة و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والا مشهور خلاف این ست و الله اعلم فلینظر قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطها شیئا فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی قال ما عندی شیء گفت علی نیست نزدم چیزی قال فاین درعك الحطمیة فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا نسبت بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود زرها میساخت کذا فی النهایة سمیت بذلك لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای هیچ خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد کافهٔ مردم و معارض نیست باین حدیث عایشه نزد ابن ماجه و ابو داود که گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه داخل کنم زنی را بر زوج او پیش از انکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحباب نباشد و در نیل گفته حدیث عایشه دال ست بر انکه شرط نیست در صحت نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف فی ذلك خلافا و در سبل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا خیر او نیست و وارد شده ست در تعیین عطیه علی

روایتها مگر آنکه مسند نیست رواه ابو داود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابو داود وعنه وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرد بر مهر یا بر عطایا بر وعده پیش از عصمت نکاح پس آن مهر وعطا ووعده مر او راست ووی مالک آنست یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعده دادن آن کرده است ودر دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگر چه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر وهمچنین هر چه نزد عقد بدهد ودر مسئله خلاف ست مالک وعمر بن عبد العزیز وثوری وابی عبید بظاهر حدیث رفته اند وابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر کرده است مستحق وی آن غیر ست نه این زن وهمچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم ست برای مذکور از باب نکاح صحیح ست وشافعی گفته اگر نام غیر نبرده است تسمیه فاسد ست وزن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح بابیع ست درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه میکند وبرای خود جا شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست وهر که نکاح را درین باب مخالف بیع دانسته است وی قائل بحوالت است واما تفریق مالک پس بهمت آنست که در عقد نکاح متهم ست بانکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنا بر نقصان از مهر مثل وبعد عقد نکاح واتفاق بر مهر متهم نیست انتهی در سبل گفته این تعلیل کرد وحدیث ذکر نمود زیرا که در وی مقال ست وانچه زوج موافق عرف میدهد از انچه برای اتلاف ست مثل طعام ونحو آن پس اگر در عقد شرط کرده شده بهت مهر باشد وانچه پیش از عقد داده است رجوع در ان بشرط بقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست واگر تسلیم برای بقاست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که در ینصورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا واگر زن بمرد یا انکس از تزویج با او باز ماند پس رجوع در شی باقی مسلم للبقاست ودر تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه وچیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داد آنرا بر ابر ست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او وبر ابر ست که هبه باشد یا هدیه یا انفاق حال واگر زوج طعام ولیمه عرس بزوجه فرستاد ودر عقد آن را شرط کرده پس تناول از ان مر قرابت وغیر هم را جائز ست زیرا که وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه ملک زوجه باشد وعرف معتبر ست در ان واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته ومناسب ترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بران دختر یا خواهر او ست یعنی خسر وخسر پوزه مستحق اکرام اند ودر ذیل گفته در وی دلیل ست بر شرعیت صلهٔ اقارب زوجه واکرام واحسان بایشان وبر نکه این حلال ست مر ایشان را ونیست از قبیل رشوت محرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابو داود ونسائی وابن ماجه وسکت عنه ابو داود واشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد از عمر وبن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبر ست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست ومشتهر شده بصحبت او وعم اسود نخعی ست مات سنة احدی وستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را ولم یفرض لها صداقا او تسمیه وتعیین نکرد ومقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها ودخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یک ماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از اخوات وعمات وبنات که مشارک اند او را در مال وجمال وثیابت وبکارت لا وکس نیست نقصان وتنقیص وکس بفتح واو وسکون کاف وسین مهمله در آخر کم شدن وکم کردن وه شطط بفتح شین معجمه ودو وطای مهمله نیست زیادت یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت ونقصان وعلیها العدة وبر آن ست عدت اگر چه دخول نکرده ولها المیراث ومر آن زن راست میراث آن مرد وچون انحکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد انچه گفتم من پس از خدا ست واگر خطاست از من واز شیطان وخدا ورسول مبرا ومنزه اند از ان فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم وسکون عین مهمله وکسرهٔ قاف بن سنان

بمسروق الاشجعي صحابی ست حاضر شد فتح مکه را و لوای قوم او در دست او بود کشته شد یوم الحره با پسر و قاتل شد بکوفه و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
موت او بطریق صبر شده فقال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بروع پس گفت مثل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحده و فتح نیز آمده
وسکون رابنت واشق وخنث واشق بکسر شین معجمه وقاف امراة منا زنی بود از قبیلهٔ ما یعنی از بنی اشجع صحابیه ست و نام زوج وی هلال بن مرة بود ذکر هلال بن مرة
فی المعرفة وهو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت تم کرد مانند انچه حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بها ابن مسعود پس شاد شد باین کلمه یا باین فتوی موافقت
بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانه دریافت صواب درین مسئله وگفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خودم بقضای رسول
خدا حدیث دلیل ست بر آنکه زن مستحق کمال مهر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچه دخول نکرده باشد و خلوت واقع نشده و نام مهر برده
ولازم مهر مثل ست و باین رفته اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان همین حدیث ست و در روی طعن کرده اند
در وقف آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و هادی و شافعی در قولی بآن رفته که مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مهر را
و نه متعه را زیرا که متعه نیامده مگر برای مطلقه و مهر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشده بر قیاس ثمن مبیع و جواب داده از حدیث بآنکه مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکه بیاید و سیجئ قبل گفته فنهض الحدیث للاستدلال فهو اولی من القیاس انتهی و نیل گفته گوینده مروی ست از علی علیه السلام که گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیه فیما یخالف کتاب الله و سنة نبیه و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیه السلام بوجه صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکه مروی ست بطریق غیر وی و با او ست جراح چنانکه نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مهر مطلقه قبل مس
و فرض کرده اند نه نفی مهر زنی که شوهر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیه ست و مستحق آن بعقد ست که سبب او ست نه وطی
رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز وصححه الترمذي وحسنه وجماعة منهم ابن مهدی و ابن حزم
وقال لا مغمز فیه لصحة اسناده و مثله قال البیهقی فی الخلافیات و شافعی گفته لا احفظه من وجه ثبیت مثله و لو ثبت لقلت به و در ام گفته ان کانت ثبت عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم فهو اولی الامور و لا حجة فی احد دون النبی صلی الله علیه وسلم و ان کبر و لا شی فی قوله الا طاعة العبد بالتسلیم له و لم احفظه عنه من وجه ثبیت مثله مرة
یقال عن معقل بن سنان و مرة یقال عن معقل بن یسار و مروی عن بعض اشجع و واقدی گفته این حدیثی ست که از کوفه بمدینه آمد و اهل مدینه آن را نشناختند و جواب آنست که ضبط آن
غیر قادح در صحت ست زیرا که حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینه نیز قدح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرمله بن یحیی آورده که گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن حاکم گفته قلت صح فقل به و قال شیخنا ابو عبید الله لو صحت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل به و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در حدیث گفته و انسبها اسناد حدیث قتادة الا انه لم یحفظ اسم الصحابی گوئیم جهالت اسم راوی بر رای محدثین مغمز نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و انچه مصنف گفته
که حدیث بروع را شاهدی ست از حدیث عقبة بن عامر که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها و لم یفرض لها صداقا فحضرته الوفاة
فقال اشهدکم ان مهر مثل نسائها الخ رواه البیهقی بخبر لنا اخرجه ابو داود و الحاکم و تبعه الشوکانی پس درسل گفته منفی نیست که این حدیث را شهادت بران نمیست زیرا که این در بارهٔ زنی
مدخوله ست آری مروی شهادت میدهد که نکاح بغیر تسمیه صحیح ست و الله اعلم وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلی الله
علیه وسلم قال من اعطی فی صداق امرأة سویقا او تمرا سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف فقد استحل پس تحقیق حلال گردانید
آن زن را فی الصراح استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مهر از غیر دراهم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاهر آنست که اگر قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مهر در شرح حدیث واهبة نفسها و این ناظر ست در مذهب ایمه و حنفیه تاویل میکنند آن را بحمل بر تعجیل و میگویند که عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر مؤثر از دخول اخرجه احمد وابو داود واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا مصنف در تلخیص گفته در وی موسی بن سلمة بن رباح است
وی ضعیف ست ومروی ست موقوفا واین اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف **وعن** عبد الله بن عامر بن
ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین وسکون نون وزا ودر نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار یا پنج ساله بود وفاتش در سنه هشتاد
وپنج یا سنه هفتاد بوده **عن ابیه** روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر وهمه شاهدان **ان النبی**
صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را زنی فزاره بفتح فاو زا واسم قبیله ست **علی نعلین** بر دو نعل وگفت آن زن را
آیا راضی شدی تو از نفس خود ومال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم وحدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن
مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شیء حقیر باشد وگذشت اینکه هر چه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست ودر وی ماخذ ست برای انچه در غیر
این حدیث شده وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود واین حدیث حجت ایمه ست وحنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد
وابن ماجة وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلك ای فی التصحیح **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل بزنی داد او آنحضرت زنی را بر انگشتری از آهن بصنف گفته وارد نشده احادیث در اقل مهر وثابت نیست از ان هیچ
شیء از انجمله حدیث جابر وعامر ست که گذشت وحدیث ابی لیلیه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل وحدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ لو
علی سواك من اراك واقوای شیء که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه
الحاکم وگذشت حدیث سهل در واهبة نفس بطوله در اوائل نکاح ودر وی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید وی نیافت
وتزویج کرده داد او را بر تعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین همان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید تمام ست کما عرفت واگر مراد غیر اوست پس
محتمل ست ولیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشه از حدیث طویل ست
که در اوائل کتاب النکاح گذشته وبر تقدیر یکه مراد همان حدیث باشد تاویلش آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه عقد بر اتمام
نیست هکذا فی السبل وبالجمله احادیث باب ناظر اند در صحت بودن مهر تعلیم قرآن وعتق معتقه وسویق وتمر وتعلین وشیء حقیر مثل انگشتر آهن مذیر اگه قیمت میدارد
ووزن نواة از ذهب وجزآن در نیل گفته ان کل ما له قیمة صح ان یکون مهرا **وعن** علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم
گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست واین معارض ست باحادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شیء صحیح الثمن بامهر
نکاح کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا ومعنداني سنده مقال زیرا که در سندش مغیرة بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث ومروی ست
از حدیث جابر مرفوعا ودر سندش حجاج بن ارطاة ست وهم متهم مذکور واین هر دو ضعیف اند **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق الیسره بهتر کابین آسان تر اوست بر مرد ودر وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر وبر آنکه خیر
آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احداهن قنطارا گذشت نهی عمر از مغالات در مهور ودر روایتی قراءت
ابن مسعود من ذهب در آیه مذکوره آمده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفة ویحتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم
ودر حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنهاست از روی بار وگرانی وتعب ومشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط ودر سندش ضعفی هست ورواه احمد بلفظ اعظم النکاح برکة الیسره مؤنة وبود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهار صد
درهم کما زد وازده اوقیه چیزی کم ست **وعن** عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو نامش در نجا عمره مذکور شده و معذلک در نسب واسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بران متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نام او امیمه بنت النعمان بن شراحیل ست وابن سعد گفته استعاذه نکرد ازوی غیر او هیچ زنی وابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها بالجونیة تعوذت من رسول الله صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت دسیکه در آورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه از در آورده شدن اینکه بر گاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ بر آمینه تحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده ست بوی سعد بفتح میم و بتقیه فطلقها وامر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را و او امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلاف ست در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشود که چون بروی در آید بگوید اعوذ بالله منک تو هم ازوی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه وحفصه بروی در آمده شانه اش کردند و جناب نمودند و یکی از ینها گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت در آمدن نگوید وقتاده گفته چون آنحضرت بروی در آمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق داد او را و گفته اند که برص داشت وغیر ازین نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر شرعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده مگر لیث و مالک وحق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ وظاهر امر وجوب ست بیهقی در سنن از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که متمتع کند آن زن را بر قدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعهٔ طلاق اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام نبرده باشد و متعه بموجب آیت کرد و محتمل که نام برده اما بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما متبع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس دران اختلافست و مذهب علی و عمر و شافعی وجوب اوست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ومذهب حنفیه آنست که واجب نیست مگر مهر مثل نه غیر آن وگویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخوله و آنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست در وی متعه زیرا که عدم مس مشروط ست دران و وی او را مس کرده و اما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست و نمیست دلیل باحتمال و سابقا اشارت کردیم بانکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید اگر واجب می بود مقدر می بود و این مدفوع ست بانکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر نیست اخرجه ابن ماجة وفي اسناده راد متروك وحصل القصة في الصحيح اى بخاری من حديث ابي اسيد الساعدي ويأتي في الطلاق عن عائشة منسوبا الى البخاري ولفظه ان ابنة الجون لما ادخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت اعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بعظيم الحقي باهلك رواه البخاري وابن ماجة والنسائي وقال الكلابية بدل ابنة الجون

باب الولیمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهری وغیره وابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شی و اجتماع اوست و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور سازند و مستعمل ست در ولیمهٔ اعراس بلا تقیید و در غیر آن با تقیید مثل ولیمة مادبة هکذا قال بعض الفقهاء وحکاه في الفتح عن الشافعي واصحابه وحکی ابن عبد البر عن اهل اللغة وهو المنقول عن الخليل وثعلب وبه جزم الجوهري وابن الاثير گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصة در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام ابن سیده گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان عرب انتهی در سبل گفته فعل ازان اولم ست و واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمهٔ عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى على عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بدرستیکه دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود بر تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بر داغ زعفران آمده پس مخصص نهی از زرد عفر باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از ممالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبد الرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و تحویل کاین صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپید نه آنکه بقصد خود استعمالش کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند ازان در جامه فقال ما هذا پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدستیکه من نکاح کرده ام زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن دران روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بانکه بنوی تمر مختلف ست از حیث سنگین و سبک و سنگین ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنجدرم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و بجزم الخطابی و اختاره الازهری و نقلاه عن عیاض عن اکثر العلماء و مؤید او ست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنجدرم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و استدلالش ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع پنج ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنجدرم باشد و کذا قال ابو عبید و جزم ابو عوانه و اخرون قال فبارك الله لك گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه معرس را دعا ببرکت کرده میشود و در یافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه تا آنکه گفت لقد رایتنی و لو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم ولو بشاة و لیمه کن و اگرچه بگوسفندی باشد این عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد در اینجا تکثیر ست یعنی اگرچه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة دران زمان قلیل بعید ست و عبد الرحمن در ان زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه و اللفظ لمسلم و له طرق فی الصحیحین و السنن و حدیث دلیل ست بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست ازرا روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطب کرد علی فاطمه را الا بد ست از ولیمه و سندش لاباس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابو الشیخ و طبرانی و را وسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن دعی و لم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و این بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را و ازینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل و صلی الله علیه وسلم بعد دخول ست گویا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین ترجمه باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب ایست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث دران ست که قلیل بحدی یکشاة ست کمتر ازین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یکشاة کرده و بر زینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از انچه بر دی کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گویا مراد انس برکت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم دران نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ وی نبود و قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حدی نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید و عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی ولیمة فلیاتها چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه اوکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شب و تخصیص اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه ست متفق علیه یا حدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی مسلم که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گوید مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن باشد و رفقاند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نفس علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که دران مرد را بطلبند ولیمه ست و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشده مرا که وی عاصی ست چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید و شرح الامام گفته جائز ست ترک اجابت بنا بر اعذار و بعضی ازین بالا گذشته و از انجمله آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد روز سوم و چون این اعذار نبی بر قول بوجوب ست پس بر قول مندب بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه مر صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک و الله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد و مسند و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود پس گفت ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که باوی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهد ست و بیهقی و غیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد و گفت خانه شما مگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت ندرایم دران تا آنکه دریده شود و در مسند خلافست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه بر انند که مکروه ست و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة و الطین و کشیدن پرده را تا آنکه دریده او را قصه معروف ست در سبل السلام گفته و قد کنا کتبنا فی هذا رسالة جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اجابة طعام الفاسقین و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها بدترین طعام طعام ولیمه ست منع کرده میشود آن را کسیکه می آید او را یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره ست شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس ست نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت ازوی زائل شود و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیرا که در عدم تقیید منصرف بسوی همان ولیمه میشود و یدعی الیها من یاباها و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا ازین جمله ست انفه برای وجه شریت طعام ست و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق بی فرمانی کند خدا و رسول او را و حدیث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود موانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک واجب در قبیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر او امر وارده باجابت بغیر صارف و گردانیدن غیر مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام دران گذشت اخرجه مسلم و البخاری نحوه و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دُعِيَ احدُكم فليُجِبْ وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد یا طعام ولیمه پس باید که اجابت کند وحاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان ودر طعام خوردن اختیار دارد فان كان صائما فليصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز گذارد تا اورا فضل آن واهل طعام را برکت آن حاصل وشامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت وبرکت وبه قال الجمهور وان كان مفطرا فليطعم واگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد وصوم اگر صوم فرض ست افطار حرام ست بلا اختلاف واگر نفل ست جائز ست واگر عدم افطار شاق باشد بصاحب دعوت افضل ست نزد اکثر شافعیه وبعض حنابله والا صوم افضل باشد ورویانی مطلقا افطار را مستحب گفته واین برای کسی ست که خروج از صوم نفل تجویز میکند وهر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست وظاهر حدیث وجوب اکل ست وعلما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب اوست در طعام ولیمه وجز آن بلکه واجب حضور واجابت ست فقط وگفته اند واجب ست بنا بر ظاهر امر واقل آن یک لقمه ست نه زیاده وهر که قائل وجوب نیست گوید امر برای ندب ست وقرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده ست اخرجه مسلم ايضا وله من حديث جابر رضي الله عنه نحوه وقال ان شاء طعم وان شاء ترك پس اگر خواهد بخورد واگر خواهد نخورد پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل وغیر صائم را اکل مستحب ست وللحديث الفاظ عند ما چه تخییر دلیل عدم وجوب ست ولهذا آن را مصنف عقب حدیث ابی هریره آورده وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام الوليمة اول يوم حق طعام ولیمه روز اول حق ست یعنی واجب ست یا سنت مؤکده یا مندوب وطعام يوم الثاني سنة وطعام روز دوم سنت ست وبرای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده وتکمیل آن مستحب وطعام يوم الثالث سُمعة وطعام روز سوم سمعه ست بضم سین وسکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند ومدح کنند ومن سمع سمع الله به وهر که بشنواند مردم را وشهور گرداند نفس خود را بکرم وعطا وسخاوت برای فخر وریا مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل عرصات که مرائی ومفتری وکذاب ست یا در دنیا فضیحت کند وجزای سمعه وریا بدهد مقصود آنست که خدای تعالی هرگاه نعمتی بر بنده خود احداث نمود وافاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند واظهار نماید وبمردم احسان کند ولیکن از حد اعتدال تجاوز ننماید تا بحد اسراف وسمعه وریا نکشد که آن مرضی حق نیست وحدیث دلیل ست بر شرعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب ست چنانکه لفظ حق که بمعنی ثابت لازم ست افاده آن میکند وروز دوم سنت ست یعنی طریقه مستمره معتاد مردم که دران دخل ریا وتسمیع نیست وروز سوم ریا وسمعه ست پس فعل آن حرام باشد واجابت آن نیز همچنین بود وبرین اند اکثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابتش مکروه باشد ودر ثانی مطلقا واجب نیست واستحبابش همچو استحباب آن در روز اول وجماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر مدعو در روز اول ودوم زیرا که اگر دعوت عموم مردم کند در یک روز جمع گنجان شاق ست وهر روز فریقی را دعوت کرد این ریا وسمعه نباشد ودر سبل گفته وهذا قريب ومیل بخاری بعدم باس بضیافت تا هفت روز ست چنانکه گفت باب حق اجابت الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة ايام او نحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين ودرین ترجمه اشارت ست باخراج ابن ابی شیبه از طریق حفصه بنت سیرین که گفت هرگاه تزوج کرد پدر من دعوت کرد مردم را هفت روز ودر روایتی هشت روز وبین اشاره کرد بخاری بقول خود او نحوه ودر قول وی لم يوقت دلیل ست بر عدم صحت حدیث باب نزد وی قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سمعه تا هفت روز مستحب گفته اند گویا مالکیه بمدلول کلام بخاری اخذ کرده اند ودر نیل گفته لا ينفي ان احاديث الباب يقوي بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها على ان الدعوة بعد اليومين مكروهة انتهى رواه الترمذي واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حديث زياد بن عبد الله البكائي وبود بسیار غرائب ومناکیر وگفت دارقطنی متفرد ست بدان زیاد از عطا از ابن عباس از ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود وزیاد مختلف ست در محتج به بودن ومعتدل سماع او از عطا بعد اختلاط در وی ست ورواه البيهقي من رواية ابي سفيان عنه ودر سندش بکر بن خنیس ضعیف ست وذکره ابن ابی حاتم والدارقطني في العلل من حديث انس وبخاری روایة من ارسله عن الحسن وعدین باب ست

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواها الطبرانی فی الکبیر و ناد بها ضعیف و مصنف گوید بطریق دیگر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون مصنف زیاد را مختلف فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط میگوید پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد ولیکن گفته و له شاهد عن انس عند ابن ماجة و او شاهد از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبد الملک بن حسین نخعی و متروک ست و وی ضعیف ست در سبل گفته و فی الباب احادیث اخر لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او متقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **و عن** صفیة بنت شیبة بفتح شین و سکون تحتیه و بموحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنا بر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید **قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم علی بعض نسائه** گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحا و اقرب آنست که ام سلمه باشد و روایت ابن سعد از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید او ست و در سبل گفته درین باب حدیثها ست دال بر آنکه وی ام سلمه ست و این هم گفته اند که ولیمه علی بفاطمه بود پس مراد بعض نسا کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجمله اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه پس نبود هیچ ولیمه در ان زمان افضل از ولیمهٔ او و من کرد در ع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه باب چنانکه گفت **مُدّی من شعیر** بود مدار جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو بیهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر و لیکن منحصر نیست که این تکلف ست و مانع نیست از اینکه ولیمه کند آنحضرت بد و مُدّ و هم علی بد و مُدّ و مذکور در نجا هیچ ولیمهٔ آنحضرت ست **اخرجه البخاری** هکذا مرسلا و دروی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاه میکرد ولیکن این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود اضافی معروف ست در اصول **و عن انس رضی الله عنه قال قام النبی صلی الله علیه وسلم بین خیبر و المدینة ثلث لیال** گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب **یبنی علیه بصفیة** تبنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه **فدعوت المسلمین الی ولیمته** پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمهٔ آنحضرت **فما کان فیها من خبز و لا لحم** پس نبود در ان ولیمه از نان و نه گوشت **و ما کان فیها الا ان امر بالانطاع** و نبود در ان ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار لغت ست **فبسطت** پس گسترانیده شدند سفرها **فالقی علیها** پس انداخته شد بران انطاع **التمر و الاقط و السمن** تمر خرما و اقط بفتح همزه و کسر قاف قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن و گاهی بجای قروت تلقان انداز ند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که مجموع این چیزها را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند **متفق علیه و اللفظ للبخاری** در وی اجرای ولیمه ست بغیر شاة و بنا بازن در سفر و تاثیر جدیده بسه روز و اگرچه در سفر باشد **و عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم** روایت ست از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و نیل و تلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده **قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا** و وقتی که جمع شوند دو داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آنرا که نزدیک تر ست در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل **فان سبق احدهما فاجب الذی سبق** پس اگر پیشی کند یکی ازان دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است و در دعوت ظاهر این در وقتی ست که جمع میان هر دو بجهت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر گفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم **رواه احمد و ابو داود و سنده ضعیف** و در تلخیص گفته ان اسناد هذا الحدیث ضعیف و در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیرا که ابوداود آنرا از ہناد بن سری از عبدالسلام بن حرب از ابی خالد والانی عن ابی یعلی الاودی از حمید بن عبدالرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرده و اینہمہ را ائمہ حدیث توثیق کرده اند الا ابوخالد والانی که حدیث او مختلف است ابوحاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لا باس به گفته و ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شریک گفته کان مرجیا پس حدیث برسیاق مصنف ظاہر الوقف است و در وی دلیل ست بر آنکه احق باجابت اسبق ست و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مر تہماست پس احق ایشان اقرب ست از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان اینہا انتہی گویم ضعف حدیث از جہت اختلاف در ابی خالد ست و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبدالرحمن عن ابیه به ولفظه فی البخاری من حدیث عایشة قیل یا رسول اللہ ان لی جارین فالی ایہما اهدی قال الی اقربہما منک باباً در نیل گفته تاثیر اقرب بہدیه دلالت نمیکند بر آنکه وی احق ست از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت باجتماع ہر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگری برابر ست که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود لیکن معتبر نیست مگر باعدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار باجتماع در دو دعوت قرعه انداختن بست انتہی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مہمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وہب بن عبداللہ السوائی بضم سین و تخفیف و او منسوب بست بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم ببلوغ نرسیده ولیکن سماع دارد ازوی و روایت کرده اند ازوی و علی رضی اللہ عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاہا و اورایا او حاضر شده و فات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی اللہ عنه

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لا اکل متکئیا نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نہایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد بتکی مائل و معتمد بر یک پہلو ست و نه چنین ست بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراشی ست که زیر او ست و ہر متمکن و مستوی بر فراش نشسته تکی ست و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن در جلوس خواه چہار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتہی و در سبل گفته اتکاء ماخوذ ست از وکاء و تابل ست از واو و وکاء چیزی ست که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را وکاء کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استواء و برابر نشستن ست بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند و لیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمهٔ چند و برخیزم و در سفر السعادت گفته تکیه بر سه نوع ست یکی آنکه پہلو بر زمین نہد دوم آنکه مربع بنشیند سوم آنکه یکدست بر زمین نہاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و ہر سه نوع مذموم ست و بعضی استناد ظہر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استواء ست و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی بنشیند و حمل اتکا بر میل با حد الجانبین و منع ازان بر مذہب اہل طب ست که گویند خوردن برین وضع مانع از سہولت انحدار طعام ست در مجاری و گوارا نا شدن چنانچه باید کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم و اللیله گفته تخور د متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بر صورت اقعاء یا بر ہر دو پا یا بر دار دو زانوی راست بنشیند بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اہل علم در ان خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از ہیأت اکل اہل تر فه است پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اہل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظہار عبودیت و از ہر چہ آن را در عرف اتکا دانند بپہیزد و اگر صورتی در قعود برای اکل از سنن ظاہر شود ہمان متعین گردد **رواه البخاري** و در متفق گفته رواه الجماعة الا مسلما و النسائی و لفظ اما انا فلا اکل متکئا و جمعی از اہل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه ہم لطفی دارد در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیہقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی اللہ علیه وسلم را ہم مکروه نیست زیرا که از فعل متعلمین و اصل او ماخوذ ست از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتواند خورد او را کراہت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خورد نه و این بر احمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر ست و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیدهٔ سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار روزهری جواز آن بطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی ست پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جانی بر هر دو رکبه و ظهور هر دو قدم باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل ثقیل را مستثنی کرده و در حلت کراهت اختلاف ست و اقوی انچه وارد ست درین باب روایت ابن ابی شیبه ست از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میدانند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و باین شیرست اخبار وارده و وجه کراهت ظاهر ست انتهی **وعن** عمر بن ابی سلمة قرشی مخزومی ست ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث و ثمانین بسر احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و ازوی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و پسرش محمد بن عمر راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت در آمد عمر و خواهرش زینب در خانهٔ آنحضرت پرورش یافتند قال گفت عمر بن ابی سلمه بودم من در کودکی بکنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و بود دست من می جنبید و بسکی میکردم در از میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خردسالان ست پس قال لی فرمود مرا رسول الله صلی الله علیه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل ست بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه ست مر اصحاب احمد را و برین اند محققان اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع سوغ مخالفت آنها از ظاهر او و شریک میشود تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان بر انند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و نزد اکثر فقها امر برای استحباب و تسمیه مستحب و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب مقدس ست بر اکل و گویند جهر کنند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر او در اول طعام می باید که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی و غیر هما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر الله فی اوله فلیقل بسم الله اوله و آخره و صححه الترمذی و باید که هر یکی از دو اکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بران استدلال توان کرد بانکه آنحضرت خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کردیکی از دو اکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بر وی همچنین اگر یکی از جماعه گوید ست پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه ست و احادیث بسیار مخالف این قول ست و آن را توجیه کرده اند **وکل بیمینك** و بخور بدست راست خود و این یکی از سه مسئله ست که از حدیث ثابت شده و دران دلالت ست بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد ست و مؤید او ست تاکید آنکه آنحضرت خبر داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام ست و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی خورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را ازان مگر کبر پس نتوانست برداشت آنرا بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بدعا نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل ست و نیست منافات درانکه دعا بر هر دو امر باشد سعا **وکل مما یلیك** و بخور از پیش خود جائی که متصل ست زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت ست و هم وی استقذار میکند ازان خصوصا اگر شیء رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت بر وجوب دارد مگر در مثل خاکه چنانکه در ترمذی ست از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شدیم بکاسهٔ بزرگ از ثرید و لحم پس دراز کردم دست خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام ست پس آورده شدیم بطبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون ست و درین دلالت ست بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت ست برانکه چولون ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد همچنین چون پیش خورنده چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد اگرچه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بر طعامی که ساخته بود انزا پس رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد وی نان جوین و شوربا که دران دُبّا بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که میجوید کدو را از گرد اگرد کاسه و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیث ست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی خداوند خود نمی خوردم و این دست بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دبا را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثها ست بالفاظها **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه پس برگویند که وده کس را سیر کند قاله الکسائی و عظیم تر ازان جفنه ست و صحفه کاسه کوچکتر ازین کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف ست و گفته اند صحفه و قصعه یکسان ست من ثریدا از اشکنه فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او و لا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البرکة تنزل من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه ست بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع ست پس احق و اولی بود بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه ست محل برکت ست ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای ابقاء و استمرار برکت در طعام و افناء او باب وی خوب نبود و درین باب حدیثها ست و همه دلالت دارد بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم ست برابر ست که اکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد و هذا لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست و سندش صحیح ست و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این ست که برکت نازل میشود در وسط طعام پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این ست چون بخوردیکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه و لیکن بخورد از پایان آن زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد با علا وسط ست و با سفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت ست از جناب فضل و رحمت الهی ولهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام ست و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا در مائعات و طعمه نرم که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا نگیرند منقطع گردد و این اقتصار ست بظاهر معنی و اکتفاست از معقول بمحسوس **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال ما عاب رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما قط عیب نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز کان اذا اشتهی شیئا اکله بود چون خوش میداشت چیزیرا که پیش می آوردند میخورد آن را و ان کرهه ترکه و اگر ناخوش میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در وی اخبار ست بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم او مر آنرا پس نمیگفت که این مالح ست یا حامض یا نخوان و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل ست بلکه هر چه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخوراند مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بکش که چون ست چشیده گفت بخور بخور که خوب ست شیخ هیچ نگفت و ورگذشت قدمعمولات منظریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام با مزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب مینماید زیرا که از طعام بی مزه شکر از دل او نخواهد شد مگر بظاهر زبان که صورت شکر ست نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبر ست که معنی آن حبس النفس ست پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی اتباع سنت ست که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تعلی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را گونه تغییر و بیمزه کرده بود از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خون تجلی خاص این طعام که ضائع نمودید بر ذمه شما ست و این قسم حرکات مثل ازروش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه محرر سطور گوید بیمزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف ست مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت معتد بر اصلی صحیح نیست زیرا که اصل کار موافقت حق ست نه مخالفت نفس انچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس درین ترجیح با مزه بر بیمزه و لذیذ بر بی لذت ست و اتباع در همین ست و بر اهل استقامت فیض نازل میشود مظهر بذ نمیدانی تجلی گردد کوه طور بگیرد **وعن**

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال فخورید بدست چپ فان الشيطان يأكل بالشمال پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از اداله تحریم اکل بشمال ست اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده و این دلیل ست برآنکه اکل شیطان اکل حقیقی ست انتهی رواه مسلم و در نیل الاوطار گفته جمهور سلف و خلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و شیطان را دو دست و دو پا ست و در ایشان نر و ماده ست و وی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند و گفته اند اکل ایشان بمجاز و استعاره ست و گفته اند خوردن ایشان شمیدن و بوی گرفتن ست و نیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده و مروی ست از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند و ایشان ریح و باد اند و از ایشان جنسی ست که این همه کار میکند و متولد میشوند و هم السعالی و الغیلان ونحو هم **وعن** ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از شما پس باید که تنفس نکند و نفس نزند در اوند تا چیزی از آب در دهن در آب نیفتد و دیگری ازان کراهت نکند و گاهی دهن بوی بد تغیر می باشد و آب را نیز بد بوی میگرداند و از جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم ست و بعضی گفته اند این نهی در جائی ست که مکروه دارند مر دم تنفس او چه کین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث مساعد این نیست و آنکه در حدیث انس ست نزد شیخین که نفس میزد آنحضرت در اوند سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس زدن ظرف آب از دهن جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در اوند نفس میزد و تعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی و ابری و امری ست یعنی اقمع برای عطش و اکثر برای بُرء و بنا بر انچه در دست از هضم و سلامت از تاثیر در بره و معده و خوشگوار ست بنا بر سهولتی که دران ست متفق علیه و لابي داود عن ابن عباس مرفوعا نحوه و زاد و ابو داود در است از حدیث ابن عباس مانند آن و زیاده کرد و ينفخ فيه و نهی کرد از انکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد و این دلالت بر تحریم این فعل ست و در حدیث ابی سعید خدری ست که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب تا آن خاشاک بیرون افتد گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پستر نفس زن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد و الترمذی و صححه و الدارمی و در حدیث ابن عباس ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبارگی همچو نوشیدن شتر و لیکن بنوشید دو بار و سه بار و بسم الله کنید چون بنوشید و حمد گوئید وقتی که بردارید و از اینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت ست و وارد ست نهی از شرب از نفس و مقدار حدیث ابن عباس نزد شیخین و معارض او ست حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از نفم قربه معلقه قائما اخرجه الترمذی و قال غریب حسن صحیح و اخرجه ابن ماجة و جمع میان هر دو باین وجه ست که نهی در سقای کبیر ست و قربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه ست تا مردم عادت آن نگیرند ندرت و علت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب رود و همچنین ثابت شده ست نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم و معارض او ست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائما و جمع میان هر دو بحمل نهی بر تنزیه و فعل بر بیان جواز ست و این در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع و مثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه وسلم واقع شده در سبل گفته و اما آنی از شرب قیام پس مستحب ست بنا بر حدیث صحیح وارد درین باب و ظاهر او استحباب ست مطلقا عامد و ناسی و نحو هما را و قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء درینکه بر ناسی قوی نیست و صححه الترمذي و از آداب شرب ست که اگر نزد شارب جلساء باشند و اراده شمول ایشان کند بدایت بیمن کند چنانکه در حدیث انس ست نزد شیخین و از مکروهات او ست شرب از شکاف قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود ست

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن و از اینجا بوده ست قسم بمعنی نوبت میان زنان بگاه داشتن و بکسر بخش و بهره و بفتحتین سوگند و قسم میان زوجات باشد نه مملوکات و نه میان زوجه و مملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم و در روی شهاست بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضي الله عنها

قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم لنسائہ گفت عایشہ بود آنحضرت کہ قسمت میکرد میان زنان خود و باین استدلال کردہ است ہر کہ قایل وجوب قسمت بر آنحضرت و نیست دروی دلالت بر وجوب و تحمل کہ رعایت آن از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب بود یا طواف کردن بر آنہا در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنہا باشد و رفتہ اند حنفیہ و بعض مفسرین و اسطری بعدم وجوب بدلیل قولہ تعالی ترجی من تشاء منہن زیرا کہ در آیت اختیار داد او را اند کہ ہر کرا خواہد از زنان تاخیر دہد در نوبت وی و پیش ہر کہ خواہد در غیر نوبت بردد و این خاص ست بوی صلی اللہ علیہ وسلم بنای این ست الحال بر انست کہ ضمیر در منہن برای زوجات ست و مبتدک آنحضرت عدل و مساوات میکرد و یقول اللھم ھذا قسمي فیما املک و میگفت خداوندا این قسم من ست در انچہ مالکم از بیوتت و رعایت ظاہر فلا تلمني فیما تملک ولا املک پس ملامت مکن مرا در چیزی کہ مالک ہستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن و بندے گفتہ یعنی بہ الحب و المودۃ و کذلک فسرہ اہل العلم و یبقی از ابن عباس آوردہ و لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء گفت فی الحب و الجماع و عن عبیدۃ بن عمرو السلمانی مثلہ و از ینجا معلوم شد کہ محبت و میل قلب بہ قدرت و عہدہ نیست بلکہ از جانب خداست و بدل لہ و لکن اللہ الف بینہم بعد قولہ لو انفقت ما في الارض جمیعا ما الفت بین قلوبہم و بہ فسر او اعلموا ان اللہ یحول بین المرء و قلبہ و نیز معلوم شد کہ در قسم عدالت و تسویہ در جماع شرط نیست رواہ الاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی نیز وصححہ ابن حبان ولکن رجح الترمذي ارسالہ ابو زرعہ گفتہ نمیدانم ہیچ یکی را کہ متابعت کردہ باشد حماد بن سلمہ را بر وصل او لیکن ابن حبان او را از طریق حماد بن سلمہ از ایوب از ابی قلابہ از عبد اللہ بن یزید از عایشہ موصولا آوردہ و صحیح گفتہ و راوی ارسال و حماد بن زید از ایوب از ابی قلابہ است ترمذی گفتہ المرسل اصح و کذا اعلہ النسائي و الدارقطني در سبل گفتہ بعد تصحیح ابن حبان ہو موصول و مرسل باہم متعاضد گشتہ انتہی وعن ابي ہریرۃ رضي اللہ عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال من کانت لہ امرأتان گفت آنحضرت و قتی کہ باشند نزد مرد دو زن فمال الی احدھما پس میل کرد بسوی یکی از ان ہر دو و عدل نکرد میان ہر دو جاء یوم القیامۃ و شقہ مائل بیاید روز قیامت و حال آنکہ نصف بدن وی مائل و افتادہ و خمیدہ و ساقط ست حدیث دلیل ست بر وجوب تسویہ میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نہ دیگری در امر کہ مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نہ تسویہ میان آنہا در الفت و محبت و اکرامت بوجوب تسویہ میان زوجات رفتہ و قد قال تعالی فلا تمیلوا کل المیل در سبل گفتہ مراد میل در قسم و انفاق ست نہ در محبت و مفہوم کل المیل جواز میل یسیر ست و لیکن اطلاق حدیث نافی او ست و تقیید حدیث بمفہوم آیت احتمال دارد انتہی پس در نوبت یکی شب در خانہ دیگری گذرانیدن روا نیست و نہ جمع کردن میان ہر دو در یک شب مگر باذن و ارادۂ ایشان و عاد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکہ بشب کار ہا دارد عماد قسم روز ست و شب تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومہ را رواہ احمد و الاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و رواہ الدارمي و ابن حبان و الحاکم و اللفظ لہ و الباقون نحوہ و سندہ صحیح علی شرط الشیخین قالہ الحاکم و ابن دقیق العید و استغربہ الترمذی مع تصحیحہ و گفت عبد اللہ ہو غیر ثابت لکن علتہ ان ہماما تفرد بہ و ان ہشاما رواہ عن قتادۃ فقال کان یقال و اخرج ابو نعیم عن انس نحوہ وعن انس رضي اللہ عنہ قال من السنۃ گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی آبو قلابہ بصری کہ راوی این حدیث ست از انس میگوید اگر بخواستم میگفتم کہ انس رفع کردہ این حدیث را بسوی رسول صلی اللہ علیہ وسلم زیرا کہ قول صحابی من السنۃ کذا در حکم مرفوع ست و لیکن محافظت بر قول انس اولی دیدہ زیرا کہ انش بطریق اجتہادی مختل ست و رفع نفس ست و راوی را نمیرسد کہ مختل را بنقل نص غیر متحمل کند کذا قالہ ابن دقیق العید در سبل گفتہ و بالجملہ مراد صحابہ از سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم و سالم گفتہ و ہل یعنون بہ یرید الصحابۃ بذلک الا السنۃ النبي صلی اللہ علیہ وسلم و حدیث را ائمہ محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفہ از ابی قلابہ بروایت کردہ اند انتہی و ابی قلابہ بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضا گریختہ در وادی از وادیہا ساکن شد اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندھا سبعا و قتی کہ نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزد یک بکر ہفت شب و قسم کند و اذا تزوج الثیب اقام عندھا ثلثا و چون تزوج کند

شب را اقامت کند نزد وی سه شب تو قسم پنج قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل ست بر اینکه جدید کسی را که نزد او زنی هست بر ثیب و بکر الا بر گفته جمهور علما برانند که این حق زن ست بسبب زفاف برابر ست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی در شرح گفته یکن حدیث دال ست بر آنکه این در حق کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور وظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف ست قائم نشد دلیلی بر ان که مقاوم احادیث باشد و مراد بایثار دریافتن نزد او چیزیست که متعارف باشد نزد مخاطب وظاهر آنست که ایثار بیشتر وقیلوله است نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند بمقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث واگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق درمیان حره و امت پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که وی مستحق این شده ست **وعن** ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست از ام سلمه که هرگاه بزنی گرفت او را اقامت کرد نزد یک او سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان و فرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی و مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست و این تمهید عذر ست در اقتصار بر ثلاث و مراد باهل ذات خود ست قاله القاضی عیاض ان شئت سبعت لك و اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکر ست و در روایتی آمده ان شئت ثلثت و در روایتی آمده که آنحضرت چون بروی در آمد و بعد خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی زیاده کنم ترا و مساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي و اگر هفت شب بنائم نزد تو هفت شب باشم نزد دیگر زنان خود رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجة و روی مالک والدارقطنی نحوه و در روی دلالت ست بر انکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد و اگر تعدی بغیر رضای او ست پس حق زن ثابت ست و این مفهوم قول وی صلی الله علیه وسلم ست ان شئت **وعن** عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا و میم و عین مهمله و آنحضرت بادی ترزوج در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع و خمسین اتفاق افتاد وهبت يومها لعائشة ببخشید روز نوبت خود را بعایشه و گفت ای رسول خدا گردانیدم من روز خود را که از تو دارم مر عایشه را و این وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی یومها ولیلتها آمده و در روایتی تبتغي بذلك رضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ ابو داود و این ست که در روی و شباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ و رواه ایضا ابن سعد و سعید بن منصور و الترمذی و عبد الرزاق مصنف گفته روایات متوارد اند بر انکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود بهبه کرد و ابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست و گفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم باز نان تو روز قیامت و سوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق داده مرا بسبب غضبی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی مرا آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز و شب خود را بعایشه بخشیدم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بود آنحضرت که نوبت بسه کرد عایشه را دو روز یکی روز خود و دیگر روز سوده متفق علیه ورواه الشافعی والبیهقی من حدیث عقبة بن خالد عن هشام موصولا و در روی دلیل ست بر همه کردن زن نوبت خود را بضرة خود و معتبر رضای زوج ست زیرا که او را حق ست در زوجه و زن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او و فقهاء در ین مختلف اند اکثر بر انند که هبه نوبت صحیح ست و زوج اختیار دارد که خاص کند نوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان و هذا هو الظاهر و بعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه آن زن همچو معدومه ست و گفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جائز نباشد و اگر مطلق کرد جائز نیست و گفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت موهوبه خود زیرا که حق متجدد میشود لیکن در مستقبل نه در ماضی **وعن** عروة قالت عائشة يا ابن اختي گفت عروه گفت عایشه مرا ای پسر خواهر من

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم بود رسول خدا كه فضيلت نميداد بعض ما را بر بعض در نوبت و قسمت
يعني براه كرم وعنايت يا از روي وجوب شرعي من مكثه عندنا از درنگ كردن خود نزد يكي ما كه نزد بعضي مثلا زياده درنگ كند ونزد بعضي كمتر وكان
قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعا وبود كمتر روزگار آنكه وي صلى الله عليه وسلم طواف ميكرد وميگشت برما همه فيدنو من كل امراة من غير مسيس
پس نزديك ميشد با هر زن از غير جماع چنانكه در روايتي بلفظ بغير وقاع آمده فهو المراد هنا پس اين طواف بطريق خبر گيري ومعاشرت بود نه براي مسيس ومباشرت
ودر روايتي فيقبل ويلمس آمده حتى يبلغ التي هو يومها تا آنكه ميرسيد نزديك زني كه آن روز نوبت اوست فيبيت عندها پس شب ميگذرانيد نزد
زن صاحب نوبت در اينجا دليل ست بر جواز درآمدن مرد بر زني كه نوبت او آن روز نيست براي تانيس ولمس وتقبيل ودروي بيان حسن خلق وي صلى الله عليه
وسلم ست كه خير ناس بود براي اهل خود ودروي رد ست بر قول ابن العربي كه سابقا اشارت بدان رفته كه آنحضرت را ساعتي بود از نهار كه دران قسم بر وي
واجب نبود واين ساعت بعد عصر ست مصنف گفته لم اجد لما قاله دليلا رواه احمد وابو داود واللفظ له وصححه الحاكم ورواه البيهقي ايضا ولمسلم
عن عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصلى العصر دار على نسائه بود آنحضرت چون ميگذارد نماز ديگر را
وفارغ ميگشت ازان دور ميكرد ومي گشت بر زنان خود يعني حجره هر يكي را ميرسيد وخبر گيري وي ميكرد ثم يدنو منهن پس نزديك ميشد با آنها الحديث تا آخر
حديث كه گذشت ودر وي تعيين ساعت دور او ست صلى الله عليه وسلم وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يسال في مرضه الذي مات فيه بود آنحضرت كه مي پرسيد در بيماري خود كه وفات يافت دران اين انا غدا كجا خواهم بود من فردا يعني هر روز مي پرسيد
از زنان بريد يوم عايشة در حاليكه مي خواست نوبت عايشه را واذن مي طلبيد از ايشان كه باشد نزد عايشه ودر روايتي آمده اول ما بدى به من مرضه في
بيت ميمونة اخرجها البخاري في آخر كتاب المغازي ودر اينجا دليل ست بر آنكه مجرد اراده زوج بانكه نزد بعض زنان خود در مرض يا غير آن بماند محرم نيست بلكه جائز ست
وزوجات را ميرسد كه او را اذن وقوف باكي از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان يكون حيث شاء پس اذن كردند مر آنحضرت را زنان او كه باشد
هر كجا كه خواهد ودرين عبارت غايت امتثال واستر ضا ست والا ظاهر آن بود كه گويند كه باشد در بيت عايشه ونيز چون آنحضرت مبهم گفته بي تصريح بخانه عايشه
ايشان نيز در جواب مبهم گفتند بي تعيين اذن بفتح همزه وكسر ذال وتخفيف نون بصيغه واحد واذن بتشديد نون نيز روايت ست بلفظ جمع ونزد احمد ست
از عايشه كه انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا استطيع ان ادور بينكن فان شئتن اذنتن لي فاذن له ونزد ابن سعد ست باسناد صحيح از زهري كه ان فاطمة هي التي
خاطبت امهات المؤمنين وقالت انه يشق عليه الاختلاف وممكن ست كه آنحضرت وفاطمه رضي الله عنها هر دو استيذان كرده باشند واين وجهي ست براي
جمع ميان هر دو حديث فكان في بيت عايشة پس بود آنحضرت در خانه عايشه در روايتي آمده كه داخل شد بيت عايشه را يوم الاثنين ومر يوم الاثنين
متفق عليه حديث دليل ست بر آنكه ايذان زن مسقط حق او ست از نوبت وكافي نيست درين باب قرعه وقتي كه مريض شود چنانكه در سفر كافي ست كما
دل له قوله وق هم روايت ست از عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون ميخواست سفري را
اقرع بين نسائه قرعه مي انداخت ميان زنان خود فايتهن خرج سهمها خرج بها پس هر كدام ازين زنان كه بيرون مي آمد بهره او بيرون مي آمد
آنحضرت با آن زن وبهمراه مي برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم اين عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست ونيست بر عموم خود بلكه قرعه
تعيين ميكند زني را كه با او سفر كند ودر نيل گفته وجاري ميشود قرعه نزد اراده قسم نيز پس بدايت نكند بهر زني كه خواهد بلكه قرعه اندازد وهر كه بر نام او قرعه
برايد باوي بدايت كند مگر آنكه زنان راضي شوند بتقديم مختار او كه در ينصورت بلا قرعه هم جائز ست انتهى متفق عليه واخرجه ابن سعد وزاد فيه فكان
اذا خرج سهم غيري عرفيه الكراهية درسبل گفته حديث دليل ست بر قرعه انداختن درميان زوجات وقت اراده سفر وهمراه بردن يكي همراه خود واين فعل

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابو حنیفه گفته واجب ست قضا برابرست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه ست قضا واجب ست واگر بغیر قرعه ست واجب ست نیست دلیل بر وجوب بطلقا نه مفصلا و استدلال بانکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود واجب بسفر پس حق ایشان ست که این سفر اسقاط واجب کرده بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بری قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه درمیان شرکا و نحوهم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه ست قاضی عیاض گفته و مشهور عن مالک و اصحابه الا نه من باب الخطر و القمار و حکی عن الحنفیه اجازته انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بزنم زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند برای مصالح خانه مرد در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قطعی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص عموم حدیث ست برای مبنی مشروع لاجله الحکم و جزی بظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن** عبد الله بن زمعة بفتح زا و فتح میم و سکون او برادر ام المؤمنین سوده ست و زمعه نام پدر اوست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه ست **قال قال** رسول الله صلی الله علیه وسلم **یجلد** احدکم امرأته جلد العبد بایدکه تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی بستر جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی چه مناسب ست که با کسی این چنین بعامله کنند آنچنان سلوک نماید اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده ست امانه این چنین **رواه البخاري** تمامه فیه ثم یجامعها و فی روایة و لعله یضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد و لقوله فی روایة ابی داود و الا تضرب ضربک امتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد و الامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نمیرسد و قد قال تعالی و اضربوهن و نیز دال ست بر جواز ضرب خفیف غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف ست و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عایشه آورده که نه زد آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل بارد و موزه و لهذا قال الشاعر ؎ لک البشارة فاخلع ما علیک فقد ذکرت ثم علی فانیک من عوج و سبب گفته خلع فراق نه وجه ست بر مال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه ست میان معنی حقیقی و مجازی انتهی و در شرع عبارت ست از بازخریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده در دلیل گفته اجماع علماست بر شروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که گیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فلا تأخذوا منه شیئا و وارد ست بر وی این آیت فلا جناح علیهما فیما افتدت به و دعوی کرد که این آیت منسوخ ست بآیه نساء روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه و بقوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و باحادیث باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده ست اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نساء مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نساء و در شرع فراق رجل ست زوجه را ببدلی که حاصل او میشود انتهی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس بدرستیکه زن ثابت بن قیس نام او جمیله بود سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا و ابن سعد کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی و اسناده قوی و روایت اولی اصح ست زیرا که مسند ست و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الدمیاطی و بنت عبد الله بن ابی بن سلول نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله ست مدنیان گویند حبیبه ست مصنف گفته الذی یظهر لی انهما اثنتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبر و صحة الطریقین و اختلاف السیاقین انتهی **اتت النبی** صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس آمد نزد آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را از مشاهد از اعیان صحابه بود خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داده

ما اعتب علیه فی خلق ودین عتاب نمیکنم وننشنم نمیگیرم مر بر دی را خوی وعادت وی ونه در دین وی یعنی مفارقت نمی کنم وبدائی نمی جویم از وی از جهت آنکه بد خلق ست ودر دین وی نقصان ست بلکه بالطبع نزد من مکروه ست وحی تعالی مرا کم که از من نسبت بوی چیزی واقع شود که خلاف حکم اسلام ست در صحبت نکاح از ناز ساز گاری ونشوز وکفران نعمت زوج واین ست مراد بقول وی ولکنی اکره الکفر فی الاسلام ولیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام وگویند وی رضی الله عنه بسیار بد روی قصیر القامة بود وزن او لبسیار جمیل بهمو نام خود کما وقع عند ابن ماجة ودر حدیث ربیع آمده که ثابت دراز دست بود وست او بشکست ولیکن وی از جهت شکی نشد بلکه بسبب بغض باقبح خلقت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اترد علیه حدیقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که داده هر تو داده ست فی الصرح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان ست ودر روایتی آمده انه کان تزوجها علی حدیقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده ست بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة قبول کن بستان را وطلاق بده او را یک طلاق ودر فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن ست رواه البخاري وابو داود والنسائي در فتح گفته این امر ارشاد ومصلحت بود نه ایجاب وذکر نکرد انچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی در سبل گفته در وی دلیل ست بر شرعیت خلع وصحت او وبر انکه حلال است ستاندن عوض از زن واختلاف کرده اند علما در انکه شرط ست در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه بر اول رفته اند کذا فی الشرح ودر نجم وتاج گفته ظاهریه اصلا نکاح قائل نیند واختار الاول ابن المنذر بدلیل همین قصه ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز ست وبقوله تعالی الا ان یخافا الا یقیما حدود الله وقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة وابو حنیفه وشافعی واکثر اهل علم ثانی رفته اند وگفته که صحیح ست خلع با تراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد وحلال ست عوض لقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا وفرق نکرد وبحدیث الا ابطیبة نفس منه وجواب داده اند از ادله اولین بانکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط وآیت محتمل ست که مراد بخوف دران ظن وحسبان در مستقبل باشد واین دال ست بر جواز او واگرچه حال مستقیم باشد میان هر دو واین هر دو مقیم حدود الهی باشند در حال وتحمیل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که گاهی مراد بظن علم می باشد ونمی باشد علم مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی توانم کرد با او اقامت حدود الهی را در استقبال ودر بین تقدیر نیست در آیه دلیلی بر شرط نشوز بر هر دو تقدیر وفی روایة له ودر روایتی از بخاری ست وامره بطلاقها وامر کرد او را آنحضرت بطلاق وبعینی بدون قید یک طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی ست وبر حال خلع فسخ عقد نکاح ست وحدیث دال ست بر اخذ زوج از زن انچه داده بود او را بغیر زیادت ودر گرفتن زیاده اختلاف شافعی ومالک وجمهور گویند زیاده گرفتن درست ست اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته هیچ نشنیدم که فدیه جائز ست بصداق وبانکه ازان لقوله تعالی فلا جناح علیهما فیما افتدت به وندیدم هیچ یکی را از مقتدایان که منع کرده باشد ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست واین بطال جواز آن از جمهور نقل کرده واما زیادت اما الزیادة فلا پس رفع آن ثابت نشده ومذهب عطا وطاوس واحمد واسحق وزهری آنست که زیاده گرفتن جائز نیست وهو قول ابی حنیفة وسیمون بن مهران گفته هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرد وعبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که گیرد زیاده از انچه داده ست او را وحجت ایشان حدیث باب ورد روایت اما الزیادة خلاست واین را بیهقی در آخر همین حدیث باب روایت کرده وهم ابن ماجه از ابن جریج از عطا مرسلا مثل او ست نزد دارقطنی ورجال او ثقات اند وجواب آنست که در حدیث باب هیچ دلالت برین مدعا نیست نه نفیا ونه اثباتا ولفظ اما الزیادة فلا مرسل ست وغیر مرفوع واگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد نه اخبار از تحریم آن بر زوج وظاهر امر آنحضرت بتطلیقه بنا بر علی الاصل وجوب ست اگرچه برای ارشاد گفته اند ودلیل له قوله تعالی امساک بمعروف او تسریح باحسان زیرا که مراد آنست که واجب بروی یکی ازین دو امر ست ودر بیچا امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق ست پس تسریح باحسان بروی متعین باشد ونیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود ومواطات بر دهها زیرا برای طلاق ست که طلاق بسبب آن خلع میگردد واختلاف کرده اند در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود جمهور علما گویند طلاق ست وحجت ایشان آنست که این بلفظی ست که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد واگر فسخ می بود جائز نمی شد بر غیر صداق همچو اقاله واین جائز ست نزد جمهور تعلیل وکثیر پس دلالت کرد بر انکه طلاق ست وابن عباس وغیر او گویند فسخ ست وبه شبیه

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت ولابي داود والترمذي وحسنه ان امرأة ثابت بن قيس
اختلعت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض و ازینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست
چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته و ازینجا قوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیرا که اگر خلع طلاق می بود اکتفا بر یک حیض نمیکرد و نیز میگوید
فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتاد اکرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتد اطلاق بودی می باید که این طلاق که حلال
نیست اور اگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس آبرا بالقیم گفته و دال ست بر آنکه این طلاق نیست اینکه حق تعالی مرتب
فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای
عدد دیگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قرء ست و نص و اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و در حجة الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و در سبل گفته
وقد قرنا انه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار و اوضحنا ذلك الادلة وبسطنا بافية انتهى و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بر وجه سنت بلکه میگوید جایز ست
در حال حیض و قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیرا که خلع در طلاق ثلاث معدود نیست و دلیل بر عدم شتراط عدم اتصال او ست صلی الله
علیه وسلم چنانکه در حدیث باب و غیر او ست و ممکن ست که ترک استفصال بنا بر سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست بودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیرا که
اگر زوج را رجعت بودی اقتدار افائده نمی بود و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست
پس بس معهذا بزیادت ما یحتاج الیه پرداختیم و في رواية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجة ان ثابت بن قيس كان دميما بدر ستیکه
ثابت بد رو می کریه منظر بود و ان امرأته قالت و بدر ستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه اگر نمی بود خوف
خدای تعالی وقتی که می در آید بر من هر آینه حوی می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا ثابت
نشود و مرا بنا بسته هرگز بر داشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و وی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح
ایشان ست در وجاهت و در نیجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را و لاحمد من حديث سهل بن ابي حثمة بفتح الحاء المهملة فشانه ساكنة
وكان ذلك اول خلع في الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش ازوی خلع هیچ کسی از زنان نبوده در عصر وی
صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عاصم بن ظرب دختر خود را بپسر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در امد ازوی نفرت کرد و شکایت
پیش پدر بردوی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا ازوی عوض انچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت کشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق الیدین بالخیر کثیر البذل و در شرع
کشادن گره تزویج و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلي ورد الشرع
بتقريره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا
طلاق ست یعنی اگر چه حلال و مباح ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و مباح چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و
صلوة حدیث بغصوبه پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و بر انکه در حلال چیزها ست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق از ان
میان ما ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب مدان و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه نیاید
ازان مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را انچه قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور تها ست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

حال و همین قسم مبغوض ست باوجود حلت و واجب آنست که باشقاق فیمابین باشد و قتی که در رای حکمین آید و این را هم صورت و مندوب آنست که زن غیر عفیفه باشد و یا آنکه مرد زن را نخواهد و نفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع از وی خوش نگردد و امام الحرمین بعدم کراهت طلاق درین صورت صراحت کرده و نووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود و ابن ماجة و درین باب حدیثها ست تو بان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت و ضرورت که داعی و ملجی و مضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام ست بروی بوی بهشت رواه احمد و الترمذی و ابوداود و ابن ماجة و الدارمی و حسنه الترمذی و ذکر ان بعضهم لم یرفعه و در حدیث معاذ بن جبل ست نزد دارقطنی که پیدا نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک و لیکن رواج این امر و اکثار آن چنانکه درین زمانه که ما درانیم مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصا در دیار عرب و از انجا ببلاد عجم رسیده و خلقی کثیر دران مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق میرسد بیک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد و غالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد و در حقیقت الامر این طلاق حیله زناکاری و یاربازی ست نه عقد شرعی و طلاق سُنّی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم برانداخت و اگر از همه جا نتواند برای از خویشاوندان و خاندان خود دور سازد و تواند در رفع آن از خانهای دیگر بذل مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغه درین فهم بر محور سطور سبقت برده و گفته در اکثار طلاق و جریان این رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار ست زیرا که مردم منقاد شهوت فرج اند و قصد اقامت تدبیر منزل و تعاون در ارتفاقات و تحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن و مزه برداشتن از زنان ست و این سبب تهییج ایشان بر اکثار طلاق و نکاح ست و نسبت فرق در میان ایشان و در میان زنان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح و موافقت حیاست نه همین و این ست معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذوّاقین و ذوّاقات را و نیز در جریان این رسم اهمال تولیس نفس بر معاونت دائمه یا ممتازه اوست و نزدیک ست که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در محقرات امور تنگدل شود و مندفع بسوی فراق گردد و کجاست این از بردباشتن بارهای صعبت و اجماع بر دوام این نظم و نیز عادت گرفتن زنان بطلاق و عدم مبالات مردم بدان و اندوه نکردن بران فاتح باب وقاحت ست و ندانستن یکی ضرر دیگر را ضرر خود و خیانت نمودن یکی دیگر را و تهیه نمودن وقوع طلاق برای نفس خود و انچه درین ست یعنی از فساد مخفی نیست انتهی و صححه الحاکم و رواه ابوداود و البیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر و رجح ابوحاتم ارساله و کذلک الدارقطنی و البیهقی رجّحا الارسال و رواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة و ضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی و هو ضعیف و لکنه قد تابعه معرف بن واصل و رواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال المصنف و اسناده ضعیف و منقطع و اخرج ابن ماجة و ابن حبان بن حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت **و عن** ابن عمر رضی الله عنه انه طلق امرأته و هی حائض روایت ست از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مراد ابو دو حال آنکه آن زن حائض بود و نام آمنه بنت عفار ست قاله جماعة منهم النووی و ابن الهمام المصنف در تلخیص گفته همچنین ست در تکملة الکمال لابن نقطة و عزو کرده ست آنرا بسوی ابن السعد از طریق ابن لهیعة از عبد الرحمن الاعرج و ذکر کرده ست مرسلا و واقع شده ست دران تصحیف و هی آمنة بنت عمار و در مسند احمد ست از حدیث نافع که عمر گفت ای رسول خدا عبد الله طلاق داد نوار زن خود را و حیل که این لقب وی باشد و نام او را ذکر نکرده فسأل عمر پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله علیه وسلم را عن ذلک از ین طلاق که چون ست فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن و بگو او را پس باید که مراجعت کند نا آن زن را و در بخاری ست برحرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا طلاق از جهت کراهت و نفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده ست دران و در حالت طهر این احتمال منتفی ست و باوجود آن اگر طلاق داد واقع میشود و لهذا فرمود فلیراجعها و رجعت بعد از طلاق می باشد و معلوم شد که امر براجعت ابن عمر را آنحضرت بود و عمر مامور بود و تبلیغ از جانب

وی صلی اللہ علیہ وسلم بہ پسر خود عبد اللہ بآنکہ وی مامور ست بمراجعت پس این عبارت نظیر قولہ تعالی باشد قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ چہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مامور ست بآنکہ امر کند مارا باقامت صلوۃ و ما مامور یم از جانب خدا ہمچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پس توہم نباید کرد کہ این مسئلہ از باب مسئلہ ہل الامر بالشئی امر بذلک الشئی ست بلکہ این مسئلہ مثل قول وی صلی اللہ علیہ وسلم ست مروا اولادکم بالصلوۃ لسبع الحدیث نہ مثل آن و مصنف در فتح گفتہ ان من مثل لہذا الحدیث بہذہ المسئلۃ غفوا غالطفان القرینۃ واضحۃ ان عمر فی ہذہ الحکایۃ کان مامورا بالتبلیغ ولہذا وقع فی روایۃ ایوب عن نافع فامران یراجعہا انتہی گویم ابن دقیق العید گفتہ کہ باین حدیث مسئلہ اصولیہ مذکورہ تعلق دارد و المسئلۃ معروفۃ فی کتب الاصول والخلاف فیہا مشہور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی صلی اللہ علیہ وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ست پس رجعت واجب باشد و باین رفتہ ست مالک و روایتی ست از احمد و تصحیح کردہ ست صاحب ہدایہ از حنفیہ وجوب را و این قول داود ست و دلیل ایشان امر بر رجعت ست و گفتہ اند کہ اگر مرد ازان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع از تجامع کند ازو و حاکم و مذہب جمہور استحباب او ست فقط گویند زیرا کہ ابتدا النکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز ہمچنین باشد گویا قیاس قرینہ ندب امر ست و جوابش آنست کہ چون طلاق در حیض حرام ست استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کردہ اند بر آنکہ اگر طلاق دادہ قبل دخول و زن حائض ست امر کردہ نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابطال وغیرہ اتفاق نقل کردہ اند بر آنکہ چون عدت بگذرد رجعت نیست ہمچنین اتفاق ست بر آنکہ اگر طلاق داد در طہر کہ مس کردہ ست دران مامور نشود بمراجعت و مصنف تعقب آن کردہ و گفتہ خلاف در ینجا ثابت ست کما حکاہ المحاملی من الشافعیۃ وہہنا تم لیترکہا حتی تطہر پستر بگذارد آن زن را تا آنکہ پاک گردد از حیض ثم تحیض ثم تطہر پستر از حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم در ینجا دلیل ست بر آنکہ طلاق ندہد مگر در طہر ثانی نہ در طہر اول و رفتہ ست تحریم طلاق دران مالک و منع کردہ ست ازان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مُرْہُ عبد اللہ فلیراجعہا فاذا اغتسلت و ہمین ست اصح نزد شافعیہ و ابو حنیفہ بآن رفتہ کہ انتظار تا طہر ثانی مندوب ست و کذا عند احمد فی روایۃ عنہ و فائدۃ تاخیر تا طہر ثانی چند چیز ست یکی آنکہ رجعت برای غرض طلاق نشود بلکہ تا یک مدت کہ طلاق دران حلال ست نگاہش دارد دوم آنکہ این عقوبت ست او را بر معصیت کہ طلاق دادن ست در حالت حیض سوم آنکہ طہر اول با حیضی کہ دران طلاق دادہ ہست در حکم یک چیز ست پس طلاق دران گویا طلاق در حیض ست چہارم آنکہ نہی از طلاق در طہر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مرد ست تا باشد کہ باوی جماع کند و انچہ در دل او ست از سبب طلاق بدر رود و این وجوہ ناظر ست در آنکہ امساک تا طہر ثانی واجب نیست بلکہ احب و اولی ست ثم ان شاء امسک بعد وان شاء طلق قبل ان یمس پستر اگر خواہد نگاہدارد آن زن را نزد خود بعدہ و اگر خواہد طلاق بدہد پیش از آنکہ مساس و جماع کند او را و در وی دلیل ست بر آنکہ طلاق در طہری کہ دران جماع کردہ بدعی محرم ست و باین تصریح کردہ اند جمہور و بعض مالکیہ گفتہ جبر کردہ شود بر رجعت دران چنانکہ در طلاق در حیض ست و مشہور نزد ایشان اجبار در طلاق در حیض ست نہ در طلاق در ین طہر کہ دران وطی نمودہ و داود گفتہ جبر کردہ شود وقتی کہ طلاق دہد در حیض نہ در نفاس فتلک العدۃ التی امر اللہ ان تطلق لہا النساء پس آن مذکور کہ طلاق دادن در حالت مذکورہ ہست عدتی ست کہ امر کردہ است خدای تعالی کہ طلاق کردہ شوند آن عدت را زنان یعنی در قولہ تعالی فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم ست کہ گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا ایہا النبی الآیہ متفق علیہ ولہ عندہما الفاظ و فی روایۃ لمسلم و در روایتی از مسلم ست و این بروایت احمد و ابو حنیفہ ست در استحباب انتظار تا طہر ثانی مرہ فلیراجعہا امر کن ابن عمر را پس باید کہ مراجعت کند آن زن را و ازینجا معلوم شد کہ زوج مستقل ست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا کہ آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیدہ و لقولہ تعالی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ و بحجت آنکہ حامل حیض نمی آرد و لقولہ طاہرا او حاملا چنانکہ بیاید و این دال ست بر آنکہ او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب دادہ اند کہ چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست لہذا اعتبار آن نکردند چہ عدت او بوضع حمل ست و اقراء در عدت اطہار ست غزالی گفتہ مستثنی ست از تحریم طلاق حائض طلاق مختلعہ زیرا کہ آنحضرت از حال زن ثابت بن قیس استفصال نکرد کہ آیا طاہر ست یا نہ حال آنکہ امر بطلاق کردہ و شافعی بآن رفتہ کہ ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلہ عموم فی المقال ست ثم لیطلقہا طاہرا

پستر باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهر ست اگر غیر حامل باشد پس در بنجا مطلق طهر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود چون حیض زائل شد موجب تحریم هم زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق در بن طهر چنانکه جائز ست در طهری که بعد اوست و در طهری که طلاق در حیض او تقدیم نیافته در سبل گفته و الاخفی قرب قائلان اتفاق و فقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر در بنجا که انقطاع دم ست یا تطهر بغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی الا بدست از اعتبار غسل چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتها الاخری فلا یمسها حتی یطلقها و ان شاء ان یمسکها امسکها و این مفسر قول وی ست طاهر لا یجامع فیه ثم تطهر و حاملا یا در حالیکه حامل ست و در بنجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سُنّی ست و باین رفته اند جمهور و مروی ست از احمد که سُنّی نیست و چون معلوم شد که طلاق بدعی منهی عنه محرم ست پس در وی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه و مستدبه ست یا خیر جمهور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ ست که فی اخری در روایت زیادست للبخاری مرنجاری او حسبت بفتح تاء مبنی للمجهول از حساب و حسبان تعلیقة و ثمره شد این طلاق که ابن عمر در حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد منجمله سه طلاق که زوج مالک اوست در سبل گفته و لیکن تصریح نکرد در بنجا بانفاذ عمل پس اگر فاعل ابن عمر ست دلیل حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست و لیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذیب فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم و هی واحدة و اخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب و ابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هی واحدة و وارد شده ست که مناسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض وی مقوی بعض ست انتهی در فتح گفته و هذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتهی پس معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج و الروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اهل البدع و الضلال و روی مثله عن بعض التابعین و هو شذوذ انتهی و ابن حزم در جواب روایت وهی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وهب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام او ست انتهی و بجوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله با مثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیث برای استدلال نماند پس اولی در جواب معارضه آنست بانچه می آید و از جمهور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول او ست صلی الله علیه وسلم راجعها زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا و خلاف نیست در میان احدی از اهل علم در انکه مطلق در بنجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این بجوار ابتدا نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود اولا لقوله صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه بهذا ولده ارجعه پس این رد چیزیست که در میان جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست و لیکن مؤید حمل رجعت ست در بنجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مرا می گفت من طلاق زدم زن خود را البته و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود فرمود امر کرده بود ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نداشتی انچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بمعنی لغوی و لیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دلال بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که مجرد فهم ابن عمر ست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة اعم از معنی اصطلاحی ست و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال و وجهان حرام فاما الذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها و اما الذان هما حرام فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری یشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی و لیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر گفت عبد الله بن عمر در بارهٔ مردی که طلاق داد زن خود را در حالیکه حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتین واما یا تو طلاق داده آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرني پس بدرستیکه آنحضرت امر کرد مرا ان اراجعها اینکه مراجعت کنم آنرا زن ثم امسکها حتی تحیض حیضة اخری پستر نگاه دارم او را تا آنکه حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق داده تو آنرا سه طلاق فقد عصیت ربك فیما امرك به من طلاق امرأتك پس بتحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی که امر کرده بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد بامر رب قوله تعالی ست یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقرر ست که امر بشیئ نهی ست از ضد آن و منهی عنه نهی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد ست و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالی فامساك بمعروف او تسریح باحسان و طلاق دهنده بغیر امر الهی تسریح باحسان نکرده پس عاصی باشد خدا را عزوجل و قوله تعالی الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکه ما عدای او طلاق نیست زیرا که صیغه صالح حصرست یعنی تعریف مسند الیه بلام جنسی ست و قوله صلی الله علیه وسلم من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل هر مسئله مخالف امر وی صلی الله علیه وسلم و مسلا نزاع از همین قبیل ست زیرا که خدای تعالی این طلاق را مشروع نکرده و نه بدان اذن داده پس نیست از شرع و امر وی و این همه مرجحات عدم وقوع اوست در سبل گفته این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او امر فی ان ارا جعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا که رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کردند ان طاوس و خوارج و روافض و گفته اند که واقع نمی شود هیچ چیز و نصرت کرده اند این قول را ابن حزم و راجح گردانیده آنرا ابن تیمیه و ابن قیم انتهی و شوکانی در روضه ندیه گفته واقع ست خلاف مرروات را در انکه طلاق در حیض محسوب ست یا نه و روایت عدم حسابش ارجح ست و واضح کرده ام این مسئله را در شرح منتقی و رساله مستقله و خلاف در ان طویل ست و ادله بسیار و راجح عدم وقوع بدعی ست و رفته ست جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیه و رفته اند جمهور بسوی وقوع انتهی و در شرح منتقی بعد ذکر ادله فریقین و ترجیح عدم وقوع طلاق بدعی گفته و ممن ذهب الی هذا المذهب اعنی عدم الوقوع شیخ الاسلام ابن تیمیه و تلمیذه ابن القیم و اطال الکلام علیها فی الهدی و الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و الف فیها رسالة طویلة فی مقدار کراستین فی القطع الکامل و قد جمعت فیها رسالة مختصرة مشتملة علی الفوائد المذکورة فی غیرها انتهی و فی روایة اخری ای لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصه طلاق زن خود فردها علی و لم یرها شیئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بمن و ندید آن طلقه را چیزی و مثل اوست در روایت ابی داود مصنف گفته اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصریح کرده اند ابن القیم و غیره که این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات ایمه حفاظ اند و قد اخرجه احمد و لیکن اعلال کرده اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفته این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کرده و احادیث ایشان بر خلاف قول ابن الزبیر ست و ابن عبد البر گفته قول وی لم یرها شیئا منکر ست غیر ابی الزبیر آنرا نگفته و نیست حجت وهمی که مخالف کند او را مثل وی چه جای آنکه اوثق و اثبت از و مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد ما آنست که ندید آن را شیئی مستقیم زیرا که نبود بر طریقه سنت و خطابی گفته اهل حدیث گویند روایت نکرده ست ابو الزبیر هیچ حدیثی منکر تر از این حدیث و تحمیل کرده اند معنی آن چنین باشد که ندید آنرا چیزی که حرام باشد با آن مراجعت یا ندید آن را شیئی جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچه لازم او باشد و بیهقی در معرفه از شافعی آورده که وی روایت ابو الزبیر را ذکر کرده و گفته نافع ست از ابی الزبیر و هر چه اثبت ست از هر دو حدیث وی اولی باخذ ست وقت خلاف حال آنکه موافق نافع اند دیگر اهل ثبت و جواب داده اند که ابو الزبیر غیور مرفوعست در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست که سمعت یا حدثنی نگوید و چون باین لفظ گوید تدلیس نرأل باشد و وی در اینجا تصریح بسماع خود کرده ست و نیست مر احادیث صحیحه انچه مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند که اکثر مخالف او ایند بلکه غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی وقوع طلاق را حال انکه این سند فع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تا هم صالح معارضهٔ نص صریح نخواهد بود یعنی و لم یرها شیئا حال انکه مؤید روایت ابو الزبیر ست روایت سعید بن منصور از طریق عبد الله بن مالک از ابن عمر که وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم

لیس ذلک شئی وابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبدالوہاب ثقفی از عبیداللہ بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت در بارهٔ مردی که طلاق میدہد زن خود را و وی حائض است که لا تعتد بذلک و این سند صحیح است و در روایت کرده است ابن عبدالبر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را و او حائض است اعتداد نکند بدان در قول ابن عمر روایت کرده است زیادت ابوالزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین و حال آنکه در وی التزام کرده است که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد بر شرط شیخین و ابن عبدالبر در تمہید گفته متابعت کرده اند ابوالزبیر را چهار شخص عبداللہ بن عمر و محمد بن عبدالعزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراہیم بن ابی حسنه و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طائفه ارجح است از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنا بر تقدیر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن است بانچه ابن عبدالبر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهی وقال اذا طهرت فلتطلق او لتمسک وفرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق دهد او را یا نگاه دارد او را بنجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع است و همین است راجح کما تقدم در سبل السلام گفته و قد اطال ابن القیم فی الهدی الکلام علی نصرة عدم الوقوع و لکن بعد ثبوت انه صلی اللہ علیه وسلم حسبها تطلیقة تطیح کل عبارة و یضیع کل صنیع و قد کنا نفتی بعدم الوقوع و کتبنا فیه رسالة و لو تقضامة ثم رأینا وقوعها انتهی بعده گفته ثم انه قوی عندی ما کنت أفتی به اولا من عدم الوقوع لادلة قویة قد سقتها فی الرسالة یمینا ها الدلیل الشرعی فی عدم وقوع الطلاق البدعی انتهی و بعد الحمد بعده گفته و از ادله است که این طلاق منسوب است بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت است و داخل نمیشود ضلالت در نفوذ حکم شرعی و واقع نمی شود حکم شرعی بآن بلکه ضلالت باطل است و روات حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند بر آنکه در مسند مرفوع این حدیث حسبانی آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر نزکورست و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شد و نه ابن عمر آن را امر فوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم است آنچه دلالت میکند بر آنکه وقوعش از رای ابن عمر است زیرا که چون وی از نیمنی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها و ان کنت قد عجزت و استحمقت و این دال است بر آنکه او را در نفس نص نبوی معلوم نیست زیرا که اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و باین علت علیه متعلق نمی شد زیرا که عجز و حمق را در سعت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص نبوی نزد او بودی چنین میگفت مالی لا اعتد بها و قد امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان اعتد بها و تصریح کرده است امام کبیر محمد بن ابراہیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند رُوات بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده حجت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رساله مذکوره تلخیص کرده ایم و بعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فیلحق هذا فی فسخ سبل السلام انتهی کلامه رضی اللہ عنه و جزاه عنا خیرا بعده گفته و اما استدلال بر وقوع بقوله ثم ارجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر ناهض ست زیرا که رجعت مقید ببعد طلاق عرفی شرعی متاخرست زیرا که لغة اعم از وست وعن ابن عباس رضی اللہ عنه قال کان الطلاق علی عهد رسول اللہ گفت ابن عباس بود طلاق در زمانهٔ آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم و ابی بکر صدیق رضی اللہ عنه و سنتین من خلافة عمر الثلث واحدة دو سال از خلافت عمر فاروق رضی اللہ عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و در نجا دلیل ست بر آنکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود یک طلاق و باین رفته است جمعی از اہل علم قدیما و حدیثا و محکی ست از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاوس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبدالله بن موسی بن عبدالله و روایتی ست از زید بن علی و باین رفته است جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم و السید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد بن علی الشوکانی و نقل کرد ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرد افتا بدان از جماعتی از مشائخ قرطبه مثل محمد بن بقی و محمد بن عبدالسلام و غیرهما و از ابن مسعود و عبدالرحمن بن عوف و زبیر و نقله ابن المنذر عن عمر و بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شی نه یک طلاق و نه زیاده بران و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله است هر سه طلاق واقع شد و اگر غیر مدخوله است یک شد و مذهب جمهور تابعین و اکثر صحابه و ایمهٔ مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق ست و لیکن وارد ست حدیث باب برایشان زیرا که صحت مخالفت عمر فاروق با آنچه در عصر نبوی بود و بعد او در عصر ابی بکر و بسیر در اول ایام خلافت خود ش مشکل ست و ظاهر کلام ابن عباس در آنست که این اجماع بود در ازالهٔ انحتار

انیحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیراکه نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم و انقطاع وحی متصور نیست واوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیراکه ارسال کلمه دفعة واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پس تکرار بگوید انت طالق پس تکرار بگوید انت طالق وکلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بار ست در ظاهر و سه بار ست در معنی و مردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکشاف امر نشد و نه از آنحضرت سوال کردند ازان پس اکثر باحتمال اول میرفتند وهمچنین در زمان صدیق وچون عهد عمر شد واین مسئله پیش او بردند فتوی بامر ثانی داد و بدان تصریح کرد و برای خلاف محلی نگذاشت و برای این قول ما نظائر بسیار ست فسر ها اهل العلم کنحو افسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه وفصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت و درنگ پس کاش جاری میکردیم آن را بر ایشان پس جاری کرد آنرا بر ایشان وجواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم وابو بکر او و از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود در وقتی که طلاق سه داده زن خود را پس او حق می بود بر رجعت او واگرچه او را سه طلاق داده ست پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده وحکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله عنه انکارش نموده در رسایل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة الخ واضح ست در آنکه این رای محض ست نیست سنت دران و در بعض الفاظ این حدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابا الصهباء را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه علیهم انتهی در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب و سنت ست پس آن دلیل چیست واگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر وبعض ایام عمر برآن منسوخ بعید ست واگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شد پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد و حاشا که اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد واین غلط فاحش ست زیراکه عمر منسوخ نکرد و اگر میکرد و حاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی و اگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هرچند این ممتنع نیست لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیراکه اگر منسوخ میشد دران عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد بقای حکم در خلافت ابی بکر وبعض خلافت عمر اگر گویند که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ وقبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از آنجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله وکیف که این اجماع بر خطاست وایشان معصوم اند ازان اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز غلط ست زیراکه در نصورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید و محققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی واز نجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست وهو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست دران با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او پس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست وعادات مقتضای ظهور و انتشار آن میکند وانیکه منفرد نشود ابن عباس بدان واین خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع بطلانش نباشد انتهی ودر سبل گفته این مجرد استبعاد ست وبسیار سنت وحاد نهاست که بدان یک راوی منفرد گشته واین ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که بحر امت ست وترجمان ست وموئد قول ابن عباس حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی ودر نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست وجهی ندارد **سوم** آنکه ورود این حدیث در صورت خاصه بهت که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق بهت آنکه حال مردم در عصر نبوت وما بعد آن مجهول بر سلامت وصدق وقصد فضیلت واختیار ست در ایشان خداع وخب ظاهر نشده وصادق بودند در دعوی اراده تاکید از لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان وچون عمر در زمانهٔ خود تغیر احوال مردم وغلبهٔ دعاوی باطله وفشو طلاق بالفاظ ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل دارد مصلحت در اجرای کلام متکلم برظاهرش دید در صورت تکریر هر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود وقد اشار الیه بقوله ان الناس قد استعجلوا الخ واین جواب را قرطبی پسندیده ونووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی در سبل گفته مخفی نیست که این تقریر بست برای بودن نهی عمر برای محض وسد باب مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق وکاذب هر دو ست وشناخته نمی شود انچه در دل انسان ست مگر از کلام او پس سخن او قبول کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد وحکم بر ظاهرش رود ومتولی سرائر او تعالی ست با آنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحده بود در انست که یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهی ودر نیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید ودعوی کند که نیت همین تاکید ست اورا در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر دهر باشد تا بزمن خیر القرون ومن بلیه چه رسد واگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود وراد عای تو کید بدون فرق در میان عصر وعصر انتهی **چهارم** آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت وعهد ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن عهد بجای آن یک طلاق میدادند ومعنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجرینا ه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث واین جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة متنزل متنزل قریب بغیر تکلف ست ومعنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق وعدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند واین تاویل را ابن العربی ترجیح داده وآن را منسوب بسوی ابو زرعه کرده وهمچنین بیهقی از وی روایت نموده وگفته معنی او آنست ان الناس انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث ابی رکانه واقع اوست وا با میکند از ان قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در ان عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید واین دلیل وقوع او ست در عصر نبوت ولیکن ماضی نشده پس نیست در ان انیکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در ان عصر بوده **پنجم** آنکه ابن العربی گفته این حدیث مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود ودر نیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی ونیز بعد ورود این حدیث در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست **ششم** آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست پس موقوف بروی ست در سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث واصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلون را حکم رفع ست انتهی ودر نیل زیاده کرده علی ما هو الراجح وقد علمتم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی **هفتم** آنکه مراد ابن عباس از ین قول خود کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة هست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائلی این را سیگفت تفسیرش بواحد وثلاث قبول کرده می شد چون زمانهٔ عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد وگفته اند اشاره کرده ست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است درین باب آثاری که در ان لفظ البتة هست واحادیثی که در ان تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت میکند ولفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق را اراده واحد کند پس قبول کرده شود وبعضی از روات البتة را بلفظ ثلاث روایت کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وعهد ابی بکر الخ ست در سبل گفته بعد این تاویل وتوهیم راوی در تبدیل غیر مخفی ست ومستبعد اوست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندور پس حمل کرده نشود بر ان انچه واقع شده ست وکیف که قول عمر قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت واقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح در آمد چنانکه از متعة الحج وغیر او منع کرد وکل یوخذ من قوله ویترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلاف عمر درین امر زمانهٔ آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعذر حج ست بلا ریب و تکلفات در اجوبه تا که موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شده است از عمر اجتهادات که دشوار است تطبیق
آن بران عصر آری چون تطبیق بوجه صحیح ممکن شود فهو المراد انتهی در نیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الادلة علی حدیث ابن عباس
وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحامات لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان توثر علی السنة المطهرة
وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاین تقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله وعلمه ترجیح قول صحابی
علی قول المصطفی انتهی کلامه رضی الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله ومأواه (رواه مسلم) حافظ ابن القیم رحمه الله تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین
گفته مطلق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم وزمن خلیفه وی ابو بکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بفم واحد گردانیده میشد آن یک
طلاق چنانکه نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس و قد تقدم وهم در مسلم ست از طاوس که گفت ابو الصهباء ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد
سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وابی بکر و سه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری وهم در مسلم ست باین لفظ که گفت ابو الصهبا
ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علیه خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت وابی بکر یک طلاق گفت تحقق بود پس هرگاه که شد عهد عمر شتابی کردند
واکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس که گفت بود مردی که او را ابو الصهبا میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق میداد زن خود را سه طلاق پیش از انکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عهد آنحضرت وابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری ولیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی و اکثار کردند در ان گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبد الله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابو الجوزا نی از ابن عباس و گفت ندانستی تو که سه طلاق بازگردانیده می شد بر
عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهباء ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه
از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در روی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی
رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد هر طهر ست و صححه احمد و روایت کرد ابو داود حدیث رکانه را و
در روی این ست که گفت رکانه طلاق داد م را سه طلاق پس فرمود آنحضرت و انستم رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البته اصح ست از بن حدیث لیکن اکابر ائمه
حافظین بعلل حدیث و فقه مثل امام احمد و ابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البته را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها
غیر معروف ست و ثواب حدیث ثلاثه است و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسع ست از جانب خدا بر عباد که طلاق را مرة بعد مرة قرار دهند
نه یکبار دفعة و هر چه مرة بعد مرة باشد مکلف مالک ایقاعش در یکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقین ام این
یک گواهی باشد نه چار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاه قسم ست یک قسم باشد و اگر مقر شود نا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چار بار و فرمود آنحضرت هر که گوید در روز سبحان الله و بحمده صد بار الخ و وی گفت سبحان الله و بحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا انکه
مرة بعد مرة بگوید و نظائرش بسیار ست و کذلک قوله تعالی لیستاذنکم الذین الی قوله ثلاث مرات پس اگر یکی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن
باشد تا انکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این استعمال چنانکه در اقوال ست در افعال نیز هست کقوله تعالی سنغفر لها سبعین مرة مراد مرة بعد مرة ست و همچنین
قول ابن عباس که دید رسول خدا را دو بار و قول آنحضرت گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس
احادیث و نصوص مذکوره و قوله تعالی الطلاق مرتان همه از یک باب ست و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالی ست الطلاق مرتان
چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالی ست فشهادة احدهم اربع شهادات بالله پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول الله و این ست لغت عرب

واین سنت عرف تخاطب واین ست خلیفه رسول خدا و همه صحابه با او بودند و مصری و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر شمار کنند ایشان را بنامهای ایشان بشمار و دیگران را که اعتقاد میکرد سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقلد بود بدان می تواند شمرد و اگر در صحابی کسی را برآرند که این اعتقاد نیکرد پیش منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان بینی و مقر بفیتا و سکانت غیر منکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اگر از هزار کس اند قطعاً چنانکه ذکر کرده ست آزاد بوئس بن یکیر از ابی اسحق و همچنین هر صحابی از زمانه خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر برین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع نکرد است و لله الحمد بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده ست باین قرنها بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبد الله بن عباس بحکم رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست و مرویست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد بودن آن یک طلاق زبیر بن العوام و عبد الرحمن بن عوف بحکاه عثمان بن وضاح و از علی و ابن مسعود در روایت ست که از ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابراهیم عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق بحکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن حلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و بحکاه عنهما ابو محمد بن حزم و غیره و هو فتوی هؤلاء و فتوی داد ند بدان بعض اصحاب مالک بحکاه التلمسانی فی شرح تفریع ابن الحلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داد ند بدان بعض حنفیه بحکاه ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داد ند بدان بعض اصحاب احمد بحکاه شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه عنه و گفته فتوی میداد بدان جد من احیانا یعنی عبد السلام ابن تیمیه الحرانی رحمه خود و امام احمد بدان فتوی داد و بالجمله دال ست برین قول ان کتاب و سنت و قیاس مع اجماع قدیم و نیاز بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را و لیکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند و بسیار شدند ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان بامضای هر سه طلاق دید تا باین شدن زن و حرام گردیدن او بر خود شان یکبارگی دریابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه بنکاح دیگر نه برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود بنکاح تحلیل و بدریافت این معنی از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی و برین بود و الیق در زمان آنحضرت و عهد ابو بکر و صدر خلافت خودش همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک داده تلاعب بکتاب او بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة بطلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانیده انتهی ملخصا بعده گفته و انچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض بر ما و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن ست که راوی حدیث را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی داون یاد نیاید یا دلالت حدیث بر ان مسئله نزد یاد نیاید یا تاویل کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست از و و خلاف نکرده ست او حدیث را مگر بنا بر حدیثی قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه ظن هم نیست تا هم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت خود را موجب سقوط عدالتش بر سد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین شرعیه ست که در اغاثة اللهفان و جزآن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرناه کفایة و بلاغ لقوم عابدین و بالله التوفیق **و عن** محمود بن لبید رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مولود شده و خدا را از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقه ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری ست

وابو حاتم گفته لا تعرف له صحبة وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين وامام احمد برای او در مسند ترجمه کرده واحادیث از روایت او آورده ونیست در چیزی
ازان صراحت بسماع او وقال اخبرالنبي صلى الله عليه وسلم من رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردی که طلاق داد زن خود را سه طلاق همه یعنی یکبارگی اعم ازانکه انت طالق را سه بار گفت یا انت طالق ثلثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناک ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم پس فرمود آیا بازی کرده میشود بکتاب خدا وحال آنکه من درمیان پشتهای شما ام لعب
بلفظ معلوم نیز روایت ست ومراد بکتاب الله قول وی سبحانه ست الطلاق مرتان که مراد بدان تفریق تطلیقات ست وحدیث دلیل ست برآنکه جمع سه
طلاق بدعت وحرام ست وباین رفته اند ابو حنیفه ومالک ونزد شافعی واحمد نه بدعت ست ونه مکروه بلکه خلاف اولی وفضل ست واستدلال اولین بقول وی
صلى الله عليه وسلم ايلعب ست وبحدیث انس نزد سعید بن منصور بسند صحیح که بود عمر چون آورده می شد بمردی که طلاق داده است زن خود را سه طلاق در دفعه
میکرد وپشت او را بضرب وگویا که وی رضی الله عنه نیز تحریمش از همین حدیث گرفته وحجت آخرین قول وی سبحانه وتعالی ست فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق
مرتان وبانچه در حدیث لعان بیاید که زوج او را سه طلاق داده بحضرت وی صلى الله عليه وسلم ووی بران انکار نفرموده وجواب داده اند که این هر دو آیت مطلق اند
وحدیث صریح ست در تحریم ثلاث پس هر دو آیت متقید باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را بر محل نبود بلکه وی بحجر لعان بائن شده بود چنانکه بیاید حتی
قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله تا آنکه استاد مردی پس گفت ای رسول خدا آیا قتل نمیکنم واز جان نمیکشم آن مرد را که طلاق داده است زن خود را
بر غیر صفت وی زیرا که لعب بکتاب خدا کفر ست ودر نیافت آن مرد که مراد آنحضرت زجر وتوبیخ ست نه حقیقت کلام ونیست در نیحدیث دلیل برآنکه آنحضرت
صلى الله عليه وسلم بروی هر سه طلاق را امضا کرد یا یک را ومصنف ذکر حدیث در نیجا محض برای اخبار انمیعنی کرد که تطلیقات ثلاث در عصر وی صلى الله عليه وسلم
واقع شده است رواه النسائي ورواته موثقون وابن کثیر گفته اسناده جيد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو ركانة
بضم راء وتخفیف کاف بن عبد یزید صحابی قرشی مطلبی ست حدیث او در حجازیین ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود ام ركانة گفت ابن عباس
طلاق داد پدر رکانه مادر رکانه را یعنی زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت کن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وی بتحقیق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نیست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من که تو سه طلاق داده باری مراجعت کن او را ودر نیجا دلیل ست برآنکه هر که سه طلاق دفعة بدهد در حکم یک طلاق ست وخلاف دران وبیان ما هو الحق سابقا گذشته
وظاهرش مؤید قول شافعی ست که نزد وی طلاق واحد رجعی ست ونزد ابی حنیفه واحد بائن ونزد مالک سه وگفته اند شاید امر بمراجعت بنکاح باشد وگفته باشد برو
ونکاح کن اما این مجرد احتمال ست در برابر استدلال وبهر تقدیر حدیث نافی قول مالک ست رواه ابو داود ورواه احمد والحاكم وهو معلول بابن اسحق وهو في سنده
وفي لفظ لاحمد وفي لفظ لمراحمد است طلق ابو ركانة امرأته طلاق داد ابو رکانه که نامش عبد یزید ست زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در یک مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگین شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا که آن
هر سه طلاق یک طلاق ست مقصود آنکه مراجعت کن وفي سندها ابن اسحق ودر سند این هر دو روایت که یکی نزد ابو داود ودوم دیگر نزد احمد ست محمد بن اسحق صدوق
سیرت ست وفيه مقال ودر وی سخن ست در سبل گفته قد حققنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بما يخرج روايته
انتهى ودر نقل این کلام درین مقام طول بود لهذا از ذکر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابو يعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس وعملا عمل کرده اند بمثل این اسناد در چند احکام مثل حدیث رد آنحضرت دختر خود را بر ابی العاص بنکاح اول وگذشت وقد صححه ابو داود ولانا اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابو داود ومن وجه اخر احسن منه وهي انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

بن يكانة وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وفيه خلاف للعلماء ين مصحح وضعف ان ابا ركانة طلق امرأته البتة وبستيكه ابو ركانه طلاق او زن خود را سهيمة بضم سين مهمله وفتح هاء وسكون تحتانيه البتة يعني گفت انت طالق البتة وبت بمعني قطع ست يعني طلاقيكه قطع پيوند نكند رد ومطلقه بعدي انداخود فقال والله ما اردت بها الا واحدة پس گفت ابو ركانه بخدا سوگند نخواستم ونيت نكرده ام من مگر يك طلقه را فرجعها اليه النبي صلى الله عليه وسلم پس رد كرد آنحضرت آن زن را بسوي ابو ركانه يعني امر كرد برجعت از ينجا معلوم شد كه هر كه طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحد كند طلاق واحد باشد واگر سه اراده كند سه باشد ودر رواتي آمده پس طلاق داد ركانه آن زن را كرت دوم در عهد خلافت عمر وكرت سوم در زمان عثمان رضي الله عنهم رواه الشافعي وابو داود وقال حديث حسن صحيح والترمذي وقال لا يعرف الا من هذا الوجه وسالت محمدا عنه يعني البخاري فقال فيه اضطراب انتهى وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقيل انه متروك وصححه ابن حبان والحاكم درنيل گفته جواب داده اند از يخ حديث باينكه در سندش اين همه ست ورد بانهم قد احتجوا في غير واحد من الاحكام بمثل هذا الاسناد وگفته اند معارض قوي ابن عباس ست ورد كرده شد باينكه معتبر روايت اوست نه راي او وگفته اند ابو داود ترجيح داد روايت البتة را كما تقدم وممكن ست كه هر كه روايت ثلاث كرده البتة را حمل بر معني ثلاث نموده باشد ودرين مخالفت ظاهر ست وحديث نص ست در محل نزاع درسبل السلام گفته اين حديث دليل ست بر آنكه ارسال سه طلاق در يك مجلس يك طلاق ست وعلماء در اين مسله چار قول ست **اول** آنكه هيچ واقع نميشود زيرا كه بدعي ست واين قول نافين وقوع طلاق بدعت ست وذكر ادله ايشان گذشته انتهى گوئيم ونيز استدلال كرده اند بقوله تعالى فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ وگفته اند شرط كرده شده است در طلاق سوم اينكه در حالي باشد كه صحيح شود امساك زوج دران حال زيرا كه از حق مختار ست كه هر واحد ازان هر دو را دروي صحيح باشد وچون صحيح نشد امساك مگر بعد از مراجعت طلاق سوم هم صحيح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گرديد كذا قيل وجواب داده اند بمنع دلالتش بر عدم وقوع طلاق مگر بعد رجعت ونيز استدلال كرده اند بحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ونيست برين طلاق امر نبي صلى الله عليه وسلم وجواب داده اند تخصيص اين عموم بادله مذكوره سابق **دوم** آنكه هر سه طلاق واقع ميشود وبابن رفته اند عمر وابن عباس وعايشه وروايتي ست از علي وفقهاي اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال كرده اند بآيات طلاق كه فرق نكرده اند دران ميان واحد وثلاث انتهى يعني بقوله تعالى اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ظاهرش ارسال ثلاث يا اثنين ست دفعة كريماني گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعة سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او كرده وگفته اين قياس مع الفارق ست زيرا كه جمع دو طلاق مستلزم ببنونت كبري نيست بخلاف ثلاث وهم كريماني گفته تسريح باحسان عام ست متناول ايقاع هر سه دفعة وتعقب كرده شد باينكه تسريح در آيت بعد ايقاع دو ست پس متناول ايقاع سه دفعة نباشد وگفته اند كه اين از ادله عدم تتابع ست زيرا كه ظاهرش آنست كه طلاق مشروع نمي باشد بايقاع هر سه دفعة بلكه على الترتيب المذكور درنيل گفته وبذا ظهر انتهى گوئيم در كلام ابن القيم استدلال باين آيت بر وجه تفصيل گذشته وهمچنين استدلال كرده اند بنظواهر سائر آيات قرآنيه نحو قوله تعالى فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وقوله تعالى وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وقوله تعالى لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ وقوله تعالى وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ كه درين آيات تصرف در مياني ايقاع واحده وثنتين وثلاث نكرده اند وجوابش آنست كه اين عمومات مخصصه واطلاقات مقيده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد در سبل گفته واستدلال كرده اند بحديث عويمر عجلاني كه در صحيحين ست وطلاق دادن او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلى الله عليه وسلم وعدم انكار رسول خدا بر وي واين دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست كه اين تقرير دلالت نمي دارد بر جواز وته بر وقوع زيرا كه نهي در طلاق رافع نكاح ست كه دوام او مطلوب ست وملاعن ايقاع طلاق بر گمان جواز بقاي امساك او براي خود كرده وندانست كه فرقت بلعان حاصل شده برابر ست كه بنفس لعان باشد يا بتفريق حاكم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونيز استدلال كرده اند بحديث متفق عليه

فاطمہ بنت قیس کہ زوج وی او را سہ طلاق دادہ بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را النفقہ و بروی ست عدت و جواب دادہ اند کہ در حدیث تصریح نیست کہ این ہر سہ یکبار در یک مجلس دادہ پس دال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت کہ آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکہ فرقی نیست در ان و جوابش آنست کہ عدم استفصال بجہت آنست کہ واقع در ان زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند کہ وقوع ثلاث در ان عصر اتفاق افتادہ زیرا کہ ما میتوانیم گفت کہ این اتفاق نادر بود و مثل این بہت استدلال بحدیث عایشہ کہ مروی طلاق دادن زن خود را سہ طلاق و ی تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند کہ آیا حلال ست اول را فرمود نہ تا آنکہ بچشد آن دیگر عسیلہ او اخرجہ البخاری و جواب از ان ہمانست کہ سابقا ذکر یافتہ و نیز استدلال کردہ اند بحدیث عبادۃ بن صامت کہ گفت طلاق داد جد من زن خود را ہزار طلاق و بآنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو از خدا نترسیدہ سہ طلاق او راست و نہ صد و نود و ہفت عدد آن و ظلم ست خواہد عذاب کند و خواہد بخشد اخرجہ عبد الرزاق و لہ الفاظ و جواب دادہ اند کہ در سند ش یحیی بن علا ضعیف ست و عبد اللہ بن الولید ہالک و ابراہیم بن عبید اللہ مجہول فای حجۃ فی روایۃ ضعیف عن ہالک عن مجہول و نیز والد عبادہ اسلام ندریافتہ تا بحدوی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بحدیث رکانہ کہ دران آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکہ ارادہ نکردہ ست مگر یک طلاق را و این دال ست بر آنکہ اگر ارادۂ سہ طلاق میکرد ہر سہ واقع میشد و جواب دادہ اند کہ انچہ در قصۂ رکانہ ثابت ست دادن او ست طلاق البتۃ نہ طلاق ثلاث و نیز او را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکہ گفت سہ طلاق دادہ ام و ہم در وی مقال ست کہ بآن تنہض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل

قول سوم آنکہ واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بہا و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصرہ ابو العباس بن تیمیۃ و تبعہ ابن القیم تلمیذہ علی نصرہ و شوکانی در رسالۂ خود گفتہ و ہذا اصح الاقوال انتہی و استدلال کردہ اند بہر دو حدیث ابن عباس کہ گذشت و این ہر دو صریح اند در دلالت و ادلۂ غیر او از اقوال غیر ناہض اند اما اول و ثانی فلما عرفت و بقی ما فی غیرہما

قول رابع فرق ست در میان مدخولہ و غیر مدخولہ پس واقع شود سہ طلاق بر مدخول بہا و یک طلاق بر غیر مدخول بہا و این قول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و باین رفتہ ست اسحق بن راہویہ و استدلال کردہ اند بانچہ در روایت ابو داود آمدہ اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأتہ ثلثا قبل ان یدخل بہا جعلوہا واحدۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بقیاس زیرا کہ چون گفت انت طالق بائن شد از وی باین قول پس اگر اعادہ کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب دادہ اند بانچہ گذشت از ثبوت این در حق مدخولہ و غیر او پس مفہوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواہد شد و ظاہر احادیث آنست کہ فرق نیست در انکہ انت طالق ثلاثا گوید یا این لفظ را سہ بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقہ میان این الفاظ کہ نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کردہ اند باحثین درین مسئلہ در اقوال و اطباق کردہ اند اہل مذاہب اربعہ بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شدہ ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئلہ نزد ایشان علم رافضہ و مخالفین گردیدہ و عقاب کردہ شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام بن تیمیہ و گردانیدہ شد و طواف نمودہ آمد ابن القیم رحمہ اللہ تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث و لا یخفی ان ہذہ محض عصبیۃ شدیدۃ فی مسئلۃ فروعیۃ قد اختلف فیہا سلف الامۃ و خلفہا فلا نکیر علی من ذہب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیہا کما ہو معروف و ہنا تمیز المنصف من غیرہ من فحول النظار و الاتقیاء من الرجال انتہی کلام السبل محرر سطور گوید در راسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب نوشتہ و لقد سمعنا شیخنا عالم الہند عارف وقتہ الشیخ الاجل ولی اللہ بن عبد الرحیم الدہلوی رحمہ اللہ تعالی یدعی و یقول حدثنا من الاحادیث الصحیحۃ ترد علی العلماء الاربعۃ باجمعہم و تکون حجۃ علیہم فماذا ہو الیہ و الامر علی ما قال رحمہ اللہ تعالی انتہی معلوم نیست کہ آن کدام حدیث صحیح ست ظاہر چنان می نماید کہ شاید ہمین

حديث ابن عباس باشد كه دربارهٔ بودن سه طلاق بلفظ واحد يك طلاق ست و در صحيح مسلم مروى ست زيرا كه اهل مذاهب اربعه قاطبة درين مسئله برخلاف منطوق اين حديث رفته اند قولا وعملا اگرچه امام احمد بدان فتوى داده و ازينجا معلوم شد كه اگر حديثى صحيح خلاف مذاهب اربعه يافته شود عمل بران واجب گردد و حق منحصر نيست درين چهار مذهب فقط بلكه دائرست درميان آنها و نيز معلوم شد كه خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نيست چنانكه عامهٔ علما بلكه جمهور مقلده گمان كرده اند و لهذا در دمسات گفته و خلاف الائمة الاربعة ليس مما عدد ليلا على علة خفية في الحديث بل ولا خلاف اكثرهم من العلماء ولا عدم اخذهم للحديث اذا ثبت من حذاق الفن الحكم عليه بالصحة او بالحسن وليس احد من المحدثين يلتفت في صحة الحديث وحسنه الى اشتراط اخذ اهل العلم له انتهى و على كل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجبة عن هذا الحديث و ذلك مما اوجب حسن الظن بهم لا ترك الحديث لقولهم فيعمل بالحديث ويترك قولهم وذلك لو تحققت الامر على ما هو عليه تركت اقوالهم بقولهم عند صحة الحديث انه يجب ترك قولهم و بالله التوفيق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد سه چيز ست كه جد آنها جد ست و هزل آنها هم جد ست يعنى اين سه چيز اگر بجد گويد واقع و ثابت ميشود و اگر بهزل گويد هم واقع و ثابت ميشود و معنى جد درستى و كوشيدن در كارى و مراد اينجا آنست كه معنى لفظ كه موضوع ست براى آن مراد دارد چنانكه گويد بكمت يا طلقت و معنى آن مراد دارد و هزل آنكه گويد و معنى آن مراد ندارد و اين سه چيز خواه معنى آن مراد دارد يا ندارد واقع و ثابت ميشود و آن سه چيز كدام اند النكاح والطلاق والرجعة پس اگر نكاح كرد بهزل و بازى يا طلاق داد همچنين يا رجعت كرد بزن بعد از طلاق همچنين ثابت ميشود آن نكاح و طلاق و رجعت بخلاف ديگر چيزها مانند بيع و شراء مثلا كه ثابت نميشوند درينجا دليل ست بر وقوع طلاق از هازل و برينكه حاجت نيست دران بسبوى نيت صريح و بذلك قالت الشافعية والحنفية وغيرهم واحمد و مالك گفته لابد ست از لفظ صريح نيت و به قال جماعة بدليل عموم حديث الاعمال بالنيات جواب داده اند كه حديث باب مخصص عموم اوست و سيل گفته و ياتى الكلام فى العتق انتهى ان شاء الله تعالى و در نيل گفته استدلال كرده اند احمد و مالك بقوله تعالى فَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ كه اين دال ست بر اعتبار عزم و هازل را عزم نيست و جواب داده اند بجمع ميان آيه و حديث كه اعتبار عزم در غير صريح ست نه در صريح پس معتبر نباشد و استدلال آيه برين دعوى صحيح نيست از اصل پس محتاج بسبوى جمع نباشد زيرا كه نزول او در حق مولى ست انتهى رواه الاربعة و در منتقى گفته الخمسة يعنى احمد الا النسائي يعنى ابو داود و ترمذى و ابن ماجه و گفت ترمذى حسن غريب وصححه الحاكم واقره صاحب الامام واخرجه الدارقطني و در سندش عبد الرحمن بن حبيب بن ازدك ست و وى مختلف فيه ست نسائى گفته منكر الحديث ست و غير او توثيقش كرده مصنف گويد فهو على هذا حسن وفي رواية عن ابي هريرة لابن عدي من وجه اخر ضعيف و در روايت ابن عدى ست از طريق ديگر كه ضعيف ست باين لفظ الطلاق والعتاق والنكاح يعنى بجاى رجعت عتاق گفته بمعنى آزاد كردن بنده و سبيل وتيل وجه ضعف بيان نكرده ظاهر آنست كه در سندش ابن لهيعه ست و درين باب ست از فضالة بن عبيد نزد طبرانى مرفوعا باين لفظ سه چيز ست كه جائز نيست دران بازى كردن طلاق و نكاح و عتق و در سندش ابن لهيعه است و از ابى ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر كه طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وى جائز ست و هر كه آزاد كرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر كه نكاح كرد و او لاعب ست پس نكاح وى جائز ست و سندش منقطع ست و نزد او ست از على موقوفا و از عمر نيز و للحارث بن ابي اسامة من حديث عبادة بن الصامت و مرحارث راست در مسند او از حديث عباده و ترجمهٔ حارث و ذكر مسند او در كتاب اتحاف النبلا نوشته ايم رفعه رفع كرد آنرا رسول الله صلى الله عليه وسلم و لفظ وى اين ست لا يجوز اللعب في الطلاق والنكاح والعتاق جائز نيست بازى كردن در طلاق و نكاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس كسيكه گفت اين هر سه را بازى و هزل پس تحقيق واجب شدند و واقع گرديدند و سندش ضعيف ست زيرا كه وى ابن لهيعه ست و مع ذلك در روى انقطاع ست ما بعض اين احاديث مقوى بعض ست پس صالح احتجاج باشد **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها بيستيكه خداى تعالى درگذرانيد از امت من چيزى را كه حديث كرد بآن نفسهاى امت و لفظ ابن ماجه از ابى هريره ما توسوس به صدورها ما لم تعمل او تكلم حاصل هر دو يكى ست و در آخرش زياده كرده و ما استكرهوا عليه مصنف گفته گمانم آنست كه اين زيادت مدرج ست گويا داخل شده است بر هشام بن عمار از حديثى ديگر حديثى ما لم تعمل الخ و اميكه عمل نكرده است

بآن چیز و بفعل نیاورده است آنرا او بتکلم یا نگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم معصیت ماخوذ نبود و بآن نرفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ است بتفصیل مقام آنکه آنچه در نفس یکایک افتاد بی اختیار و آنرا حبس نامند عفوست از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد و آنرا خاطر خوانند این قسم عفوست از این امت و این فضل و رحمت مخصوص بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع ست از این امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بدان حادث گشت و آنرا اهم گویند این امت را بر این نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد پس تر باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر ست که نام آن عزم ست و آن قرار نفس ست بر معصیت وجد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن مهیا نیست و اگر مهیا گردد میکند البته بر این قسم مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب ست چنانکه عقائد و اخلاق نفسیه و بنده ماخوذ ست بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت عین آن معصیت نیست که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت ست و بنده بران ماخوذ و لیکن زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حدذات خود معصیت ست فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات

متفق علیه و رواه ابن ماجة و ابو داؤد و صححه الترمذی و قال العمل علی هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث در اینجا آنست که حدیث نفس و وسوسه صدر بطلاق عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابو داود نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق ست و سبل السلام گفته حدیث دلیل ست بر انکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول جمهور ست مروی ست از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس دهد و فتواه ابن العربی بانکه اعتقاد کفر قلب و اصرار بر معصیت اثم ست و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب ست نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار ست از آنچه او تعالی بانکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس وی تعالی گفته لا یکلف الله نفسا الا وسعها و حدیث خارج از وسع ست آری استرسال نفس در باطل اهادیش بنده را عازم بر فعل میگرداند و از ان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن لائق ست در وقت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر دریا پس غیر مخفی ست که این هر دو از اعمال قلب اند پس مخصوص باشند از بنحدیث بانکه اعتقاد دریا خارج اند از حدیث نفس و اما مصر بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت ست که متقدم بر اصرار ست و این دلالت دارد بر آنکه وی تقی به از بر معصیت نکرده است و استدلال کرده اند بانحدیث بر انکه هر گاه طلاق را نوشته زن او عاقد گردیده زیرا که وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرده و این قول جماهیر علماست و مالک در ان شرط اشهاد بر کتابت نموده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطأ و النسیان بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را و ما استکرهوا علیه و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل ست بر انکه احکام اخرویه از عقاب بعفو اند از این امت محمدیه و قتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه از ان خلاف ست میان علما از حسن مروی ست که وی طلاق ناسی را هیچ و طلاق عامد میدید مگر آنکه شرط کند که در این صورت طلاق واقع شود و شرط باطل بود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنا بر این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمهٔ ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و زبیر و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح غیره واقع ست امام مالک را بسبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زدو کوب رسید و وی رحمه الله تعالی از افتا بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبد العزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس ست بر هزل و اصل نزد ایشان آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هر چه نافذ میگردد با کراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص ست در محل نزاع وارد نمیشد و در نیل گفته و الظاهر ما ذهب الیه الاولون لما فی الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان بعطا گفته الشرک اعظم من الطلاق اخرجه سعید بن منصور عنه بإسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و از وی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره ما دون کفر ساقط ساخت زیرا که چون اعظم ساقط شود ما دون او بطریق اولی ساقط گردد رواه ابن ماجة و الحاکم فی المستدرک و ابن حبان و الدارقطنی و الطبرانی

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم كه اين حديث ثابت نيست ونووي در روضه در تعليق طلاق گفته انه حديث حسن وهمچنين در اواخر اربعين خود گفته انتهى ومصنف تلخيص در باب شروط الصلوة اطالت كلام برين حديث نموده حاصلش چنانكه درسبل ست اين ست كه حديث را اسانيد ست ابن ابي حاتم گويد پدر را از اسانيدش پرسيدم گفت اين احاديث منكره است وهيچ آن موضوع وعبد الله بن احمد درسبل علل گفته پدر را ازين حديث سوال كردم سخت انكارش كرد وگفت مروي نيست مگر از حسن از انحضرت صلى الله عليه وآله وسلم وخلال از احمد نقل كرده كه وي گفت هر كه گمان دارد كه خطا ونسيان مرفوع ست يعني على العموم در خطاب وضع وتكليف وي خلاف كرد كتاب خدا وسنت رسول الله صلى الله عليه وسلم واو تعالى در قتل نفس بخطا كفاره واجب كرده انتهى وگفت احمد بن نصر در كتاب الاختلاف در باب طلاق مكره كه مروي ست از انحضرت صلى الله عليه وسلم رفع خطا ونسيان واكراه ازين امت وليكن اين بر اسندي كه بمثل آن احتجاج كرده شود نيست ورواه العقيلي في تاريخه عن حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وگفت حاكم صحيح غريب ست زيرا كه متفرد ست بدان وليد از مالك وگفت بيهقي در موضع ديگر محفوظ نيست از مالك ورواه الخطيب في كتاب الرواة عن مالك وفي ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وگفت سوادة مجهول ست وخبر منكر ست از مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر ودر سندش شهر بن حوشب ست ونيز سندش منقطع ست ورواه الدارقطني من حديث ابي الدرداء ومن حديث ثوبان وفي اسناد هما ضعف وحاصل درين باب حديث ابي هريرة است در صحيح از طريق زراره بن ابي اوفى از ابو هريره چنانكه پيش از ين حديث گذشت وكذا في التلخيص

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا حرم امراته ليس بشيء وقتيكه حرام گردانيد يكي زن خود را بر خود پس اين حرام گردانيدن چيزي نيست از ينجا معلوم شد كه تحريم زوجه طلاق نمي باشد اگرچه دران كفارهٔ يمين لازم آيد چنانكه روايت مسلم كه بيايد بران دال ست پس مراد بليس بشيء طلاق ست نه آنكه تحريم را اصلا حكمي نيست وبخاري اين حديث را باين لفظ آورده اذا حرم الرجل امراته فانما هي يمين يكفرها واين دال ست بر انكه مراد بقوله ليس بشيء ليس بطلاق ست ويحتمل كه مراد آن باشد كه هيچ شيء لازم نمي آيد ورواية يمين روايت ديگر باشد ودرين مسئله دو قول بود وقال وگفت ابن عباس براي تقويت مذهب خود وخواندن اين آيه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة هر آينه بتحقيق مر شما را ست در پيغمبر خدا متابعت وپيروي نيكو اشارت ست بقصهٔ حرام گردانيدن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم عسل را ونازل شدن اين آيه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واين ناظر در انست كه حرام كند چيزي را بر خود زن باشد يا غير او از شهايو طعام وشراب وظاهر اول آنست كه حرام نميشود بروي هيچ شيء ازين چيزها زيرا كه او تعالى تحليل وتحريم را بدست اختيار او نسپرده پس تحريم واقع از وي لغو باشد وباين رفته ست شافعي واز احمد كفارهٔ يمين مروي ست رواه البخاري علما درين مسئله مختلف اند قرطبي آنرا ميبرد قول رسانيد وغير او بران افزوده ودر مذهب مالك دران تفاصيل ست كه در استيفاي آن تطويل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران اين ست كه در قرآن وسنت نص ظاهر صريح صحيح كه بران اعتماد توان كرد درين باب وارد نشده وعلما آنرا تجاذب كرده اند هر كه تمسك بعبارت كرد گفت هيچ شيء لازم نمي آيد وهر كه آنرا يمين گفت اخذ بظاهر قول وي تعالى نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وهر كه گفت كفاره واجب ست ويمين نيست بنا كرد اين حكم را بر انكه معنى او معنى يمين ست پس كفاره بر معنى واقع شده وهر كه گفت يك طلاق رجعي ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهرهٔ او نمود واقل انچه بدان زن حرام گردد يك طلقه ست مادامي كه ارتجاع نكند وهر كه گفت بائنه شد بنا بر استمرار تحريم گفت تا وقتيكه عقد جديد نشود وهر كه گفت ثلثا حمل لفظ بر منتهى وجوه او نمود وهر كه قائل بظهار شد نظر بر معنى تحريم كرد واز طلاق قطع نظر نمود پس امر نزدي منحصر ماند در ظهار ومسلم راست باين لفظ اذا حرم الرجل امراته فهو يمين يكفرها وقتيكه حرام گردانيد مرد بر خود زن خود را پس آن سوگندست كفارت وهد آنرا واين مذهب ابن عباس وحنفيه است ونزد شافعي كفاره نيست در نيل الاوطار گفته ومن المطولين للبحث في هذه المسئلة الحافظ ابن القيم فانه تكلم عليها في الهدي كلاما طويلا وذكر ثلثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا وذكرها في كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا وسنذكر ذلك على طريق الاختصار ونزيد عليه فوائد انتهى ومانقل اين پانزده مذهب در ينجا زائد ديده ترك كرديم زيرا كه ذكر ارجح آنها كافي ست در سبل گفته اختلاف كرده اند درين مسئله سلف از صحابه وتابعين وخلف از ايمهٔ مجتهدين تا آنكه اقوال اصولا بسيزده قول وفروعا بسيست مذهب رسيده اول آنها اين ست كه اين لغوست نيست اورا هيچ حكم در اشياء واين قول جماعتي از سلف وقول ظاهريه يعني ابن عباس در روايتي وقول مسروق وابو سلمة بن عبد الرحمن وعطا وشعبي وداود وجميع اهل ظاهر واكثر اصحاب حديث ويكي از دو قول مالكيه ومختار صبغ بن الفرج

ازینها وجهت ایشان آنست که تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ وقوله تعالی یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ وقال تعالی یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد و نیز استدلال کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و نیز مراد بحرام اگر انشاء ست پس انشاء تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبار ست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیه لقد کان لکم فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ و این در حال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بر نفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما أحل الله له و ظاهرش آنست که کفاره لازم نیست و اما قوله تعالی قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس این در بارهٔ کفارهٔ حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت را ام ابراهیم را در خانهٔ بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانهٔ من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانیده وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولین فی ما حرمه صلی الله علیه وسلم و سیاتی قول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی الله علیه وسلم و حدیث اگرچه مرسل ست لیکن بسنائی بسند صحیح از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بود ند عایشه و حفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ و هذا اصح طرق سبب النزول المرسل عن یزید قد شهد له هذا پس کفاره یمین راست نه مجرد تحریم را و زید بن اسلم این افهمید بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو بر من حرام هستی لغوست و لازم نمیست او را مگر کفارهٔ یمین اگر حلف کرده ست و در یصورت اسوه برسول خدا انتفا تحریم او ست تکفیر اگر حلف کرده و هذا القول اقرب الاقوال المذکورة و ارجحها عندی فلم اسر دشیا منها سواه انتهی کلام السبل در تیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاهب کثیره با ادلهٔ آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذا المذاهب جماعة من المتاخرین و هذا کما هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین و اما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعده گفته و اما قوله تعالی و لا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال و هذا حرام و قوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم پس ما قائلیم موجب آن هر که مراد او تحریم عین زوجه ست پس زوجه او بروی حرام نشده و هر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در اداله بر خصاص طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست و نیست در آیه فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ تقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شده است اذن بما عدای این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه وآله وسلم لابنة الجون الحقی باهلک و ابن القیم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام و امرک بیدک و اختاری و وهبتک لاهلک و انت خلیة و قد خلوت منی و انت بریة و قد ابرأتک و انت مبراة و حبلک علی غاربک انتهی و نیز او تعالی فرموده فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ و ظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتک کافی باشد در افادهٔ معنی طلاق و رفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز بعلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه منصوص باشد و دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی

وعن عایشة رضي الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون و نسائی بدل آن کلابیه گفته و در نامش اختلاف کثیر ست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن در نیاوردیم لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ بالله منک گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو قال لقد عذت بعظیم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقی باهلک لاحق شو بکسان خود و برو بخانهٔ خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و گفت بزنی دهم ترا اجمل الیتیم در عرب که زیر ابن عم خودش بود و وی وفات یافته و در تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی را که برداشته آرد او را بسوی تو آنحضرت ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم و در بنی ساعد فرود آمدم و روی بسوی آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود و با نیمعنی خبر داد مرا ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه سبع بود بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده و در تمام قصه این ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه اخطاک عنده و خدعت لمارأی من جمالها و ذکر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من جملها علی ما قالت قال انهن صواحب یوسف فی کید هن و مثل این قصه در باب الصداق مع الزیادة گذشته و قصه واحد ست و الفاظ مختلف و زیاده کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطلیقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حديث دليل ست برانكه گفتن مرد زن خود را كه لاحق شو بجسان خود طلاق ست زيرا كه مروى نشد كه زياده مكرده باشد آنحضرت برين كلمه پس اين كنايه از طلاق باشد وقت اراده طلاق و دال ست برينكه اين كنايه از طلاق ست انچه در قصه بن كعب در صحيحين آمده گفته شد اورا اعتزلى امرك و مى گفت الحقى باهلك فكونى عندهم و اراده طلاق نكرد پس مطلقه نشد و باين رفته اند فقهاى اربعه و غيرهم و ظاهر يه گفته اند كه واقع نميشود طلاق بلفظ الحقى باهلك زيرا كه آنحضرت با ابنة الجون عقد نكرده بود صرف فرستاده شد آن زن بسوى او تا خطبه كند او را و روايات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وى با او انچه در صحيح بخارى ست كه گفت او را آنحضرت هبى لى نفسك و مى گفت و هل تهب الملكة نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت كه دست خود بروى نهد تا ساكن شود وى گفت اعوذ بالله منك گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد وليكن بعيد است قول او خواست كه دست خود بروى نهد و همچنين اين لفظ فلما دخل عليها ازيرا كه اين نبى باشد مگر باز وجود گفتن هبى لى نفسك بطريق تطييب خاطر و استمالت قلب بود و مؤيد اوست انچه در روايت سابق از رغبت اين زن بروى صلى الله عليه وسلم گذشت و مروى ست اتفاق وى بايد را و بر مقدار صداق و هر چند اينها صرائح در عقد نباشند اما اقرب است باين در نيل گفته تمسك كرد باين حديث شهر كه لفظ خيار و الحقى باهلك اطلاق و احد ميگويد نه سه طلاق زيرا كه جمع هر سه مكروه ست و ظاهر آنست كه وى صلى الله عليه وسلم چنين نكند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نيست طلاق دادن مگر بعد نكاح و در لفظى از على نيست طلاق دادن پيش از نكاح رواه فى شرح السنة و حاصل هر دو يكى ست زيرا كه طلاق فرع نكاح ست و عبارت ست از ازالة ملك متعه پس پيش از وجود وى صورت ندارد پس حديث دليل باشد بر انكه واقع نميشود طلاق بر زن اجنبى پس اگر تنجيز ست باجماع و اگر تعليق ست پس در سه قول ست اول آنكه مطلقا واقع نميشود و اين قول شاذ است و احمد و داود و ديگران بر ست و رواه البخارى عن اثنين و عشرين صحابيا و دليل اين قول حديث باب ست اگرچه در ان مقال ست از قبل اسناد زيرا كه مؤيد ست بكثرت طرق و ابن عباس گفته حق تعالى گفته اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن گفت اذا طلقتموهن و نگفت اذا طلقتم و نيز چون نكحتموهن و نيز چون متزوج گويد اذا تزوجت فلانة فهى طالق مطلق مراجنبيه او مى گردد هنگام انشاء طلاق اجنبيه بود و متجدد نكاح اوست پس اين بدان ماند كه اجنبيه اگويد ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وى زوجه اوست مطلق نشد اجماعا و ابو حنيفه و اصحاب او و زهرى گويند تعليق جائز ست مطلقا يعنى اگر گويد هر زنى كه نكاح كنم او را طلاق ست يا زنى معين را گويد كه اگر ترا نكاح كنم طلاق باشد پس واقع ميشود طلاق نزد نكاح و مالك و ربيعه و ثورى و ليث و اوزاعى و ابن ابى ليلى بتفصيل رفته اند و گفته اگر خاص كرد و گفت كل امراة اتزوجها من بنى فلان او من بلد كذا او فى وقت كذا طلاق واقع شود و اگر تعميم كرد و گفت كل امراة اتزوجها فهى طالق هيچ واقع نشود در نيل گفته نيست وجه براى اين تفصيل مگر مجرد استحسان چنانكه نيست وجه براى قول اول طلاق صحت و حق آنست كه صحيح نيست طلاق قبل نكاح مطلقا باحاديث مذكوره در ين باب و همچنين عتق قبل ملك و نذر بغير ملك انتهى و در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه آيا در وقوع طلاق و جود ملك متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست يا نه هر كه گفته شرط ست گفته متعلق نيست طلاق باجنبيه و هر كه گفته نيست شرط مگر وجود ملك فقط وى گفته واقع ميشود در سبل بجواب گفته دعوى شرطيت احتياج بدليل دارد و هر كه دعوى نكرده اصل با او ست و نيز در ان گفته فرق ميان تخصيص و تعميم استحسان بمعنى برمصلحت ست زيرا كه اگر در صورت تعميم قائل شويم بوقوعش تزويج متمنع گردد و راهى بسوى نكاح حلال نباشد پس از باب نذر بمعصيت بود و در تخصيص ممتنع نيست انتهى در سبل گفته جواب ازين بعدم دليل بر شرطيت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست **ولا عتق الا بعد ملك** و نيست آزاد كردن مگر بعد از ملك و نزد ابى حنيفه و اصحاب او و نزد احمد در اصح قولين صحيح ست همچنين فرق كرد ابن القيم در طلاق و عتاق و باطل كرد در اول و قائل شد بدان در ثانى و استدلال كرد بر ثانى بانكه عتق را قوت و سرايت ست در ملك غير ساري ميشود و صحيح ست كه ملك را سبب عتق گردانند چنانكه بنده خريدند براى آزاد كردن از كفاره يا نذر يا بشرط عتق بخرد و عتق از باب قرب و طاعات ست نذر بدان صحيح است اگرچه متندر به مملوك نباشد كقوله لان اتانى الله مالا فضله لاتصدقن بكذا او بكذا ذكره فى الهدى در سبل گفته مخفى نيست انچه در ين كلام ست يعنى از مقلل زيرا كه سرايت در ملك غير متفرع بر اعتاق چيزى ست كه مالك او ست از شقص پس حكم شارع بسرايت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانيدن ملك سبب عتق آنست كه آزاد نميشود اين بنده مگر باعتاق وى پس اين عتق مملوك ست و اما صحت نذر و تمثيل آن بقوله تعالى پس آن عدت ست نه تنجيز و آنحضرت فرموده لا نذر فى ما لا يملك ابن آدم رواه ابو يعلى و صححه الحاكم

وقال ابن المنجب بن الشيخين كيف اهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمرو عائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده مبشر بن عبيد وهو متروك وبما قاله الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاطلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روي من وجوه الا انها عند اهل العلم بالحديث معلولة انتهى ولكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاء معجمه وفتح راء صحابي صغير ست تولد او در سال دوم از هجرت خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف بود مثله مانند اين حديث در لفظ پس شاهد او باشد واسناده حسن وسندش حسن ست وعليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول ايضا لكن اين نيز معلول ست زيرا كه اختلاف كرده اند در روي بر زهري علي بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابي بكر وعن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وابي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغير هم ذكرها البيهقي في الخلافيات وگفت بيهقي صح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب ست كما قاله الترمذي گفته هو احسن شئ روي في هذا الباب ولفظ عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث وبخاري گفته اصح شئ فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب وباقي روايات الزهري عن عائشة وعن علي مدار علي جويبر وهو متروك بعده بيهقي گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم في ما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزي كه مالك نيست چنانكه گويد مرخدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را واين بنده در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد ازان در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق في ما لا يملك ونيست آزاد كردن دران چيزكه در ملك او نباشد ولا طلاق في ما لا يملك ونيست طلاق در چيزي كه مالك نيست آنرا وزياده كرد ابو داود ونيست بيع مگر در چيزي كه مالك ست آنرا اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ونقل عن البخاري انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغيرها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التي سقناها في الباب من طرق او لبعضها من الصحابة مما لا يشك مصنف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده است قلم تكليف از سه كس پس نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران واين رفع اصالتست نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافي نبود صحت اسلام صبي مميز را چنانكه در غلام يهودي كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه هرگاه بروي عرض اسلام كرد وي مسلمان شد فرمود الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهمچنين ثابت شده كه زني كودكي را برداشته بآنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير في الاحاديث عن النائم حتى استيقظ يكي آنكه در خواب ست تا آنكه بيدار گردد **وعن** الصبي حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد **وعن** المجنون حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك از وي ست حديث دليل ست بر آنكه اين هر سه كس را تعلق تكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماع ست ودر صغير غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف ست حديث غايت رفع قلم را از وي تا كلان شدن او مقرر گردانيده احمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاي صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون احتلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام باشد در حق ذكر بانزال منى اجماعا ودر سيدن بپانزده سال در روييدن موي سياه متجدد در عانه بعد نه سال واسناد در حال بيداري باشهوت ودر همه خلاف معروف ست ومراد بمجنون زائل العقل ست وسكران ومغمى عليه داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود وباين گفته اند عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وعطا وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي وجماعة از سلف وهمين ست مذهب احمد واهل ظاهر باين حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون يعني قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وي نميداند كه چه ميگويد وبجهت آنكه غير مكلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل ست وهر كه نميداند انچه ميگويد وي مكلف نيست وهم لازم مي آيد كه واقع شود طلاق او وقتيكه براه بر شرب خمر يا غير عالم بآنكه وي خمر ست ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق سكران ست واين مروي ست از علي وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمان بن يسار وزيد بن علي وعثمان وجابر بن زيد واود وجماعة از صحابه وطائفه از تابعين مثل سعيد بن المسيب وحسن وابراهيم وزهري وشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفه وشافعي وخلاف نزد حنابله ست واحتجاج ايشان بآية لا تقربوا الصلوة ست گويند نهي كرد او را از قربان صلوة در حالت سكر ونهي اقتضاي آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح ست از مكلف انشارات وعقود وايقاع طلاق عقوبت ست او را

وترتب طلاق بر تطلیق از باب بطلان احکام باسباب لازم نباشد وصحابه او را قائم مقام صاحی در صلوة داشته الله وگفته اذا شرب سکر واذا سکر هذی واذا هذی افتری وحد مفتری هشتاد تازیانه است وسعید بن منصور از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق وجواب داده اند که آیه خطاب مست ایشانرا در حال صحو ونهی مست قبل سکر پس دلیل ما است کما سلف وگردانیدن طلاق عقوبت محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل است وحق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد وترتب طلاق بر تطلیق محل نزاع است واحد وبیع گفته لازم نمی آید واز اعقد ونبیع ونحیر آن باآنکه لازم می آید ایشانرا در قول بترتب طلاق بر تطلیق صحت طلاق مجنون ونائم وسکران غیر عاصی بسکر وصبی واما قول اذا شرب الی آخره پس ابن جهیم گفته منجر مکذوب باطل متناقض است زیراکه دران ایجاب حد بر هاذی است وبر هاذی حد نیست وحدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح است ومتفرد است بدان صفوان واگر صحیح شود مراد بطلاق مکلف عاقل باشد نه لایعقل وبعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته والحمل اولة غیر بدیهة لا ینهض علی المدعی انتهی واین اولی جواب در نیل الاوطار مذکور است رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان فی صحیحه حدیث را در بین حدیث کلام بسیار است ودر ترمذی این حدیث از علی است ودران بجای مجنون معتوه آمده وابن ماجه از علی وعایشه هر دو روایت کرده ودارمی از عایشه فقط وابوداود ونسائی در حدود بسند صحیح از علی ودر طلاق از عایشه ومراد بمعتوه نیز مجنون است که در عقل او نقصان واختلال باشد گاهی غائب میگردد وگاهی بهوش می آید ودر حدیث ابوهریره است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائز است مگر طلاق معتوه یعنی زائل شده عقل رواه الترمذی وگفت این حدیث غریب است وعطا بن عجلان که راوی اوست ضعیف وذاهب الحدیث است یعنی سهو کننده وروایه دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب مقوی اوست وچون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

باب الرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق عن عمران بن حصین رضی الله عنه انه سئل عن الرجل یطلق ثم یراجع ولا یشهد عمران پرسیده شد ازو در مرد که طلاق میدهد زن خود را پس تر رجوع میکند وگواه نمیگیرد بران فقال اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او وبر رجعت او ودر روایتی آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت ورجعت کرد بغیر سنت وبیهقی در لفظی گفته گواه گیر اکنون وزیاده کرد طبرانی در لفظی ویستغفر الله ورجعة الله البالغة گفته امر کرد او تعالی بشهاد دو شاهد بر طلاق بر لی ودر معنی یکی اهتمام بامر فروج تا تدبیر منزل وفک آن نباشد مگر علی اعین الناس دیگر آنکه تا مشتبه نشود انساب ومتواضع نگردند زوجین بعده وبگذارند طلاق را انتهی رواه ابوداود وابن ماجه والبیهقی والطبرانی هکذا موقوفا علی عمران ولیکن بسند صحیح حدیث دلیل ست بر شریعیت رجعت واصل دران قوله تعالی ست وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ وعلما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادامیکه در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن ورضای ولی او وقتی که طلاق بعد مسیس باشد وحکم بر رجعت مجمع علیه باشد نه مختلف فیه ونیز دلیل ست بر مدلول آیه سوره طلاق وهی قوله وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ بعد ذکر طلاق ورجعت وظاهر امر وجوب شهاد ست ونیست صارف از وجوب پس هر گواه نگرفت طلاق داد ورجعت کرد صحیح شد اما وی آثم ست بترک واجب زیراکه حق تعالی فرموده فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ هی الرجعة او فارقوهن بمعروف وهو الطلاق ثم قال وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ وذهب ابوحنیفه واصحاب ودو شافعی در قولی عدم وجوب ست ومالک وشافعی گفته واجب ست ودلیل عدم وجوب عدم ذکر او ست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فلیراجعها ولم یذکر الاشهاد ونیز قیاس کرده اند آنرا که انشا میکند آنرا انسان برای نفس خود واجب نیست دران اشهاد واز ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان ورجعت قرین طلاق ست پس دران نیز واجب نباشد چنانکه در طلاق نیست واحتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیراکه قول صحابی ست در امریکه مسرح اجتهاد ست وهر چه چنین باشد حجت نبود واما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قوله فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وقائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهاداً زیراکه اجتهاد را در امر مسرح ست اما قول وی ارجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیراکه مراد نزد اطلاق در زبان صحابی سنت آنحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه دال بر ایجاب نیست زیراکه تردد ست میان ایجاب ندب واشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد واختلاف کرده اند در رجعت بفعل شافعی گفته فعل محرم ست پس حلال نشود

بدان و لو تعالی ذکر اشهاد کرده نیست اشهاد مگر بر قول و جواب داده اند که نیست اثم بروی زیرا که حق تعالی فرموده الا علی ازواجهم و این نه وجه است و اشهاد غیر واجب بسلف و جمهور گویند صحیح ست بفعل اختلاف کرده اند در انکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح ست زیرا که زوجه اوست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل زوجه و غیر هما اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد برجعت خود تا بدیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند بر این خلاف که اگر پیش از علم برجعت زوج تزوج کرد اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مزوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما بر انکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این دعوی تمام نیست زیرا که قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست باعدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گوید و بترک واجب آثم قرار دهد که در بنوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد بوی یا نه و استدلالش بروایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امراته ثم یراجعها ثم یکتمها رجعتها فتحل فتتزوج و جاء غیره انه لیس له من امرها شیء و لکنها ملن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور ست حدیث ترمذی از سمره بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امراة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این صادق ست برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده و بعولتهن احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا یعنی بردن زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت و اگر مراد از رجعت غیر این باشد چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیرا که بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی اولا طلاق داده پس ترک نقل از موضع کرده رجوع نموده باز طلاق داد بارادهٔ بینونت زن و آیه ظاهر ست در آنکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست بردن زن خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح ست و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضی الله عنه انه لما طلق امراته قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر مره فلیراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس سالمی شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطوله بیشتر گذشته متفق علیه و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصهٔ را پستر رجعت کرد او را اخرجه ابو داود و النسائی و ابن ماجة و الحاکم و اخرج له شاهدا عن انس و نیل گفته در فتح گوید اجماع کرده اند بر آنکه هر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد اجنبی گشت و حلال نیست او را اگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در انچه بدان مرد مراجع میشود او زاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط ان ینوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان همچو او زاعی و زیاده کرد او و داود اگرچه بلمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و بنا نفی گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست و ظاهر مذهب اولین ست زیرا که عدت مدت خیار ست و اختیار صحیح ست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی و بعولتهن احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیرا که قول را از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بروی دلیل ست و همکی ست از مالک که رجعت بوطی بمقدمات او محظور ست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا امام و احمد گفته رجعیه زوجه است بدلیل صحت ایلا انتهی

باب الایلاء

در لغت بمعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند با وی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا بر انکه او را در غیظ آرد و کاری کند که زن ابد نماید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بخدا بر کاری که مضر زن باشد از اعتزال و جبر آن و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و طائفه که نیست ایلا مگر در غضب و هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

ضرر ولد رضيع وعيله ومانند آن ايلا نباشد والظهار بكسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علي كظهر امي يعني تشبيه دادن مرد زن خود را بعضوي حرام وايمان از سوگندهاي جاهليت بود وشرع آنرا مقرر داشت ونقل كرد تحريم موقت بكفارهٔ غير مزيل نكاح هو نزد محققين از فقها ومحدثين ظهار از آنحضرت صلى الله عليه وسلم واقع نشده ودر احاديث ذكر آن ورود نيافته در سفر السعادة گويد ظهار نكرد آنحضرت وبعضي از فقها گفته اند كه ظهار نيز كرد غلطي ظاهر وسهوي فاضح ست انتهى اما ايلا از آنحضرت بوجود آمده ليكن نه بمصطلح شرع والكفارة مشتق از تكفير يعني تغطيه وايلا وظهار دو باب مشهور ست در فقه از كتاب الطلاق تا صنف آنرا در يك باب آورده بناء بر اختصار ومناسبت ميان هر دو

عن عايشة رضي الله عنها قالت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه گفت عايشه رض ايلا كرد آنحضرت از زنان خود وحرم وجعل الحلال حراما وحرام گردانيد بر نفس خود عسل را مارية قبطيه را وسياتي ومروي ست از عايشه انچه افاده وجمع بين الروايتين ميكند نزد ابن مردويه وگردانيد حلال را حرام ونيست درين دليل بر انكه تحريم جماع بود تا از باب ايلاي شرعي باشد پس ابن بطال وغيره كه جزم كرده اند باستناع آنحضرت صلى الله عليه وسلم از جماع زنان تا يكماه وجهي ندارد اگر اينمعني را از همين حديث اخذ كرده اند ومستندي ديگر ندارند وهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صريح درين باب والازم نمي آيد از دخول نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول بعضي از ايشان بروي صلى الله عليه وآله وسلم در مكانيكه آنجا مستعمل شده بود مگر آنكه آن مكان در مسجد باشد كه برين تقدير استلزام عدم دخول زنان بروي باستمرار اقامت در مسجد وعزم بر ترك وي تمام ميشود زيرا كه وطي در مسجد ممتنع ست وجعل اليمين كفارة وگردانيد براي سوگند خود كفاره حديث دليل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه خود ونيست درين تصريح بايلا اينكه مصطلح عرف شرع ست يعني سوگند خوردن از نزديكي با زن ودر روايات در سبب ايلاي وي صلى الله عليه وآله وسلم وشئي محرم مختلف آمده وبكي آنست كه بسبب آن شهد حفصه بود سخني را كه بوي بطريق راز گفته بود واختلاف ست كه آن كدام سخن ست در بخاري آمده كه تحريم ماريه بود يا عسل وخصماين را بعايشه گفته داد وگفته اند كه حفصه گفته بود كه پدر تو بعد ابي بكر والي امور است خاهد شد ومنع كرده بود كه بعايشه نگويد كه ماريه را حرام گردانيده است ديگر آنكه نزد وي صلى الله عليه وسلم هديه آمده بود آنرا بر زنان خود تقسيم كرد زينب بنت جحش بر نصيب وحصه خود راضي نشد آنحضرت او را زياده كرد بران هم خوشنود نگشت عايشه گفت اقد اقمت وجمك ترد عليك الهدية آنحضرت فرمود اتتين يحبون الله من ان لا اغني لا ادخل عليكن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرو عن عايشه سوم آنكه ايلا بسبب طلب كردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حديث جابر پس اين سه سبب كه موجب ايلا شد مصنف گفته والملائم يكارم اخلاقه وسنته صدره وكثر صفحه ان يكون مجموع هذه الاشياء سببا لاعتزاله من انتهى رواه الترمذي وابن ماجة وروايته تفاقت ورجح الترمذي ارساله على وقفه وقال قد روي عن الشعبي مرسلا وانه اصح وقال في الفتح رجاله موثقون وبصحت رسيده كه ماهيكه دران آنحضرت ايلا كرده نشسته بود بست روز برآمده ولهذا در مقدار مدت ايلا اختلاف ست چنانكه بيايد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف الموالي گفت ابن عمر چون بگذرد چهار ماه كه ثلث يكسال ست وبه ثلث منضبط ميگردد اقل از نصف معين كرده شود ايلا كننده حتى يطلق تا آنكه طلاق دهد ولا يقع الطلاق حتى يطلق واقع نميشود بروي طلاق تا آنكه طلاق دهد نزد حنفيه واقع ميشود واين حديث گويا تفسير قوله تعالى ست لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وعلما را در مسائل ايلا اختلاف ست اول درين جمهور گويند منعقد ميشود ايلا بهر يمين بر امتناع از وطي خواه سوگند بنام خدا باشد يا بغير او از طلاق يا عتاق يا بحجاب صوم يا صدقه بر نفس خود وحق آنست كه منعقد نميشود مگر بنام خدا زيرا كه يمين همانست كه بنام خدا باشد پس آيه شامل غير او نيست بكما يأتي دوم در امر يكه متعلق ست بآن ايلا وآن ترك جماع ست صريحا يا كناية يا ترك كلام نزد بعض وجمهور برانند كه لابد ست از تصريح بامتناع از وطي نه مجرد امتناع از وجوه ترك كلام زيرا كه اصل در ايلا قول الله تعالى لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ الآيه چه نزول اين كريمه براي ابطال رسم جاهليت بود كه در ايلا اطالت مدت ميكردند وزن خود تا يكسال ودو سال مولي ميماند حق تعالى اين را باطل ساخته براي مولي مدت چهار ماه مقرر كرد كه رجوع كند يا طلاق دهد سوم در مدت ايلا نزد جمهور حنفيه لابد ست كه زياده از چهار ماه باشد كه بدون اين مدت نزد ايشان حكم ايلا ثابت نميشود ويمين منعقد نميگردد واسحق گفته اگر سوگند خورد كه يك روز يا زياده وطي نكند بعده تا چهار ماه نزديكي نكرد اين ايلا شد ومثل اين از بعض تابعين آمده وحكي ست از ابن مسعود وابن سيرين وابن ابي ليلى وقتاده وحسن بصري ونخعي وحماد بن عيينه انعقاد ايلا بقليل زمان از چهار ماه وكثير آن

زیرا که مقصود از ایلا مضارت زوجه است و این حاصل ست دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیهٔ ایلاست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اند گویا این مدت اجمال مثل اجل دین ست و بعد اربعه ابقای تعقیب فی کرده موقفه فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه نمی رسید و تعقیب مدت رانه ایلا زیرا که ایلا بعد اربعه وجواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق و هر چند آنکه ایلا بکتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول ست ایلا کردن رسول صلی الله علیه وسلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از انحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هر که بر چیزی سوگند خورد و سوگند او الازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک دو روز هم مولی ست **چهارم** در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و ایرهٔ ثلاثه و ابو حنیفه گفته چون چهار ماه گذشت زن طلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند درمیان فیات و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چار ماه در یک وقت باشد و اگر بعد گذشتن چار ماه طلاق واقع شود در رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیرا که حق مخیر وقوع یکی ازو دو امر در وقت دیگر ست همچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را مضاف بسوی مرد کرد و گذشتن مدت فعل حل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف ست اما مقوی ادلهٔ ست پس بعد مضی اربعه مر را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند کفارت هر یا طلاق دهد و اگر از طلاق دادن سر کشد حاکم طلاق دهد زیرا که چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب میشود ازوی چنانکه در نامرد و تاولیش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را پس شرع جزاد اورا بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول اگرچه ثابت ست از عثمان و علی و عبادلهٔ ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست کتاب و سنت درین مسئله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان **پنجم** در فیات یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فی رجوع بلسان ست و مشله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب ست مر کسی را که مانع ست او را از جماع و غیر او را بالجماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب ابن مسعود و ابن عباس گفته فی جماع ست و حکی مشله عن مسروق و سعید بن جبیر و الشعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هر که آنرا خاص بترک جماع کرد گفته فی نیست مگر بجماع و هر که گفته ترک کلام ست وی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بر ان حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور بانکه مطالبه کرده نشود زوج یعنی قبل مضی اربعه اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابو حنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران اقرارهٔ ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فی ست چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند منع ملازمت و نفس تربص اربعهٔ اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبهٔ زوج بیش ازان جائز نیست و اختیار زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس با بطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست همچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق ندهد و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعه از تابعین کحسن و غیره هم مثل ابن حنفیه و قبیصهٔ بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه ست و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود بائن ست **ششم** در کفاره بر مولای راجع جمهور گویند واجب ست زیرا که یمین ست و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فان فاؤا فان الله غفور رحیم و جواب داده اند بانکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره

اخرجه البخاري وقال يذكر في ذلك عن عثمان وعلي وابي الدرداء وعايشة واثني عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال احمد بن حنبل في رواية قال عمر وعثمان وعلي وابن عمر يوقف المولي بعد الاربعة فاما ان يفي واما ان يطلق **وعن سليمان** بن يسار مولاي ميمونه بود که یکی از ازواج مطهرات است از کبار تابعین وفقهای سبعهٔ مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجه و گفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار ست ابو ایوب کنیت دارد راوی ست از ابن عباس وابی هریره و ام سلمه مات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعين سنة ترجمهٔ او در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال ادركت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يقفون المولي گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بزن او وطی نماید یا طلاق دهد اورا رواه الشافعي وابن كثير در ارشاد گفته شافعی فرمود اقل ذلك ثلثة عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعه عشر بر سینزده کس ست و مراد بوقف

حبس اوست چهار ماه كما اخرجه اسمعيل بن ابي اويس عن سليمان ايضا انه قال ادركنا الناس يقولون الايلاء اذا مضت اربعة اشهر ايقاف بطلاق روايت كتب بحول ست
برين روايت مقيده زدار قطني از حديث سهل بن صالح عن ابيه آورده كه گفت پرسيدم دوازده كس از اصحاب پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم از مرد يكه ايلا ميكند گفتند يكسال
بروچيزي تا آنكه بگذرد بروچهار ماه پس موقوف ومحبوس كرده شود تا رجوع كند يا طلاق دهد وهم اسمعيل مذكور از حديث ابن عمر آورده كه اذا مضت اربعة اشهر يوقف حتى
يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق ودرين باب آثار كثيره از سلف قاضي ست بايقاف مولى بعد مضي چهار ماه ودر مغني ايقاف طالبه اوست بقول ايلا طلاق نه آنكه بمجرد
مضي مدت طلاق واقع گردد وباين رفته اند جمهور ودال ست بران ظاهر آيه وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ولفظ سميع دلالت ميكند بر آنكه واقع ميشود طلاق
بقوليكه متعلق ست بآن سمع واگر بمضي مدت واقع ميشد لفظ عليم كفايت ميكرد زيرا كه بلاغت قرآن كريم وفواصل آيات اشارت ميكنند بر مدلول جمله سابقه
درسبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه يكون رجعيا وهو الظاهر ولغير هم تفاصيل لا يقوم عليها دليل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان ايلاء
اهل الجاهلية السنة والسنتين گفت ابن عباس بود ايلاي اهل جاهليت يكسال ودوسال يعني اهل جاهليت سوگند ميخوردند كه وطي نكنند زنان خود را چهار ماه
تا يكمدت دراز ودر نهايت ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانيد خداي تعالى چهار ماه را وسر دران تحقيق نفس ست در نهايت براي جماع
لامحاله ومتضرر شود بترك آن مگر آنكه مؤوف باشد زيرا كه اين مدت ثلث يكسال ست وبثلث منضبط ميگردد اقل از نصف ونصف معدود ميشود كثير بلكه خود ثلث
كثير ست فان كان اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء پس اگر باشد كمتر از چهار ماه پس نيست ايلا وباين رفته اند جمهور وحجت ايشان آيه ترابص است بر اربعة اشهر
ونيست دران دلالت بر مطلوب كما تقدم شوكاني در شرح منتقي گفته اين توقيت بيان مدتي ست كه مولى رجوع كند بعد آن يا طلاق دهد ودر حديث بخاري از انس
كه ايلا كرد آنحضرت يكماه انتهى در سفر السعادة گفته ايلا كرد موقت بيكماه انتهى پس اگر مدت ايلا چهار ماه يا زياده ميبود ايلا در كمتر از آن صحيح نميشد حال آنكه از آنحضرت
ثابت شد وشيخ در شرح سفر السعادة گفته ايلا در حديث بمعني حلف ست مطلقا انتهى ودرين نظر ست زيرا كه توقيت آن بيكماه در بخاري از حديث انس گذشته
گويم اگر گويند اقل مدت ايلا يكماه ست واكثر چهار ماه يا زياده وجهي دارد ونوعي از تطبيق هم هست اخرجه البيهقي واخرجه الطبراني ايضا عنه وشافعي گفته عرب در
جاهليت حلف ميكردند بسه چيز ودر لفظي طلاق سيدادند بطلاق وظهار وايلا پس او تعالى حكم آن از انچه در جاهليت بود نقل كرده بسوي انچه در شرع مقرر گشته وباقي ماند
حكم طلاق على ما كان عليه درسبل گفته حديث دليل ست بر آنكه اقل ما ينعقد به الايلاء چهار ماه ست انتهى وفيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا
ظاهر من امرانه بدرستيكه مردي ظهار كرد از زن خود ثم وقع عليها پس واقع شد بران زن يعني جماع كرد او را پيش از انكه كفاره دهد فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني وقعت عليها قبل ان اكفر پس آمد آنحضرت را وگفت بدرستيكه من واقع شدم بران پيش از كفاره دادن قال فلا تقربها حتى
تفعل ما امرك الله فرمود پس نزديك مشو بآن زن تا آنكه بكني چيزي را كه امر كرده است ترا خداي تعالى بآن يعني جماع نكني او را بار ديگر تا آنكه كفاره دهي درينجا تنبيه ست
بر ضبط حال وصبر از نافرموده شرع وحفظ نفس وصيانت وي از محل فتنه وابتلا كه شيطان در كمين ست اينحديث دليل ست بر آنكه ايلا بظهار ست وظهار مشتق ست از ظهر يعني پشت زيرا كه
ظهار گفتن مرد ست زن خود را كه تو همچو پشت مادر منى بر من پس اسم او از لفظ وي گرفتند وكنايه كردند بپشت از انچه ذكر آن مكروه بود ونسبت كردند طرف ام زيرا كه
ام ام المحرمات ست وعلما اجماع كرده اند بر تحريم ظهار واثم فاعل او وكما قال تعالى وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا واتفاق كرده اند بر وقوع ظهار متشبيه بوجه
اظهر ام واختلاف در چند مسئله ست اول آنكه اگر تشبيه بغير اين عضو كند ظهار شود يا نه اكثر اهل علم گويند ظهار ست وبعضي گويند وقتي ست كه بعضو محرم النظر تشبيه دهد
اما نص وارد نشده است مگر در ظهر دوم آنكه تشبيه دهد بغير ام از محارم ديگر مذهب مالك وشافعي وابو حنيفه آنست كه ظهار ست اگرچه بمحرم از رضاع ما نكنند دليل
ايشان قياس ست يعني علت تحريم مؤيد ست وآن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در مادر ايلا ورو نص در ام ست فقط ومالك واحمد گفته منعقد ميشود اگرچه مشبه به
مؤيد التحريم نباشد كالاجنبية بلكه احمد گفته حتى من البهيمة ومخفي نميست كه وارد نشده است نص مگر در ام والحاق غير او با او بقياس وملاحظه معني ست وناهض نميست

بطريق دليل بر حكم سوم آنكه ظهار از كافر هم منعقد ميشود بنا بر عموم خطاب در آيه كريمه بعضي گويند نميشود زيرا كه كفاره از لوازم اوست و كفاره از كافر صحيح نيست در هر كه قائل بانعقاد ست ميگويد كفاره بعتق يا اطعام ست نه بصوم زيرا كه صوم در حق او متعذر ست و جواب داده اند كه چون اين اطعام و عتق از جهت كفاره است قربت باشد و نيست و قربت برای كافر چهارم آنكه ظهار از امت مملوكه هم ميباشد بنا بر مذهب حنفيه و شافعيه گويند از كنيز صحيح نيست زيرا كه قول او تعالى من نسائهم در عرف لغت متناول مملوكه نباشد و در ايلا اتفاق كرده اند بر آنكه مملوكه داخل در عموم نسا نيست و نيز قياس كرده اند بر طلاق و مالك گفته صحيح ست از كنيز بنا بر عموم لفظ نسا و ليكن قائلين صحت وي مختلف اند در كفاره بعضي گويند نميست واجب مگر نصف كفاره گويا قياس بر طلاق كرده اند پنجم آنكه حديث دليل ست بر حرمت وطي زوجه ظهار كرده شده قبل تكفير و اين مجمع عليه ست لقوله تعالى من قبل ان يتماسا و اگر وطي كرد كفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تفعل ما امرك الله صلت بن دينار گويد پرسيدم ده كس سا از فقها از حكم مظاهر كه جماع كند قبل تكفير گفتند همين يك كفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو كفاره ست يكي كفاره ظهار كه قريب عود ست دوم كفاره وطي محرم مثل وطي در نهار رمضان و ضعف اين تعليل غير مخفي ست و مروي ست از زهري و ابن جبير سقوط كفاره زيرا كه وقت آن فوت شده چه كفاره بيش از مسيس باشد و جواب داده اند كه فوات وقت ادا مسقط ثابت في الذمه نيست كالصلوة و غيرها من العبادات و در تحريم مقدمات مجوز تقبيل و نحو آن اختلاف كرده اند گفته اند حكم آن حكم مسيس ست در تحريم زيرا كه تشبيه داده است او را بجسيكه حرام ست در حق او وطي و مقدمات وطي و اين قول اكثر ست و مروي ست از اقل عدم تحريم مقدمات زيرا كه مسيس تنها وطي ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحيح نيست زيرا كه جمع ميان حقيقت و مجاز ست و انواعي گفته حلال ست استماع بما فوق ازار رواه الاربعة يعني ابو داود و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و صححه الترمذي و الحاكم و رجح النسائي ارساله ابن جزم گفته رجال وي ثقات اند و ارسال غير مضر ست در سبل گفته زيرا كه بيك طريق مرسل بودن و در طريق ديگر موصول شدن علت نيست بلكه موجب مزيد قوت ست و يشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما و زاد فيه و زياده كرد بزار در ان كفر و لا تعد كفاره ده و عود ممكن بسوي جماع يعني يك كفاره **وعن** سلمة بن صخر صحابي مشهور ست او را بياضي گويند منسوب ببياضه بن عامر فهمار خورجي ست يكي از بكائين بود يعني گريه كنندگان از جهت عدم وجود سواري و افتادگان بر زن بعد از ظهار سليمان بن يسار و ابن المسيب از وي روايت دارند بخاري گفته اصح حديثه مراد همين حديث باب ست در بارهٔ ظهار رضي الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصيب امراتي گفت در آمد ماه رمضان پس ترسيدم اينكه برسم زن خود را يعني جماع كنم با او و در ارشاد گفته كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيب غيري فظاهرت منها پس ظهار كردم ازان و گفتم تو مثل پشت مادر منى فانكشف لي شيء منها ليلة پس منكشف شد و نمايان گرديد مرا از وي چيزي شبيه يعني بعضي بدن او در روايتي آمده رايت خلخالها في ضوء القمر و در لفظي بياض ساقها و اين مفسر مبهم ست فوقعت عليها پس افتادم بروي وقاع و مواقعت كنايه از جماع ست و در حديث عايشه ست انه وقع على امراته نهارا زرگشي گفته هذا اصح من رواية انه وقع عليها ليلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد كن يك گردن را يعني در كفارهٔ آن فقلت ما املك الا رقبتي پس گفتم مالك نميشوم من مگر گردن خود را يعني نمي يابم رقبه اقال فصم شهرين متتابعين فرمود روزه دار دو ماه پياپي قلت وهل اصبت الذي اصبت الا من الصيام گفتم و آيا رسيدم من چيزي را كه رسيدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستين مسكينا فرمود بخوران عرقي از تمر شصت مسكين را عرق بفتحتين زنبيل از برگ خرما بافته كه پانزده يا شانزده پيمانه را گنجد و در روايتي بجاي عرق وسق آمده بسكون سين و آن شصت پيمانه باشد و درين صورت هر مسكين را صاعي شود و در حديث مسائل ست اول آنكه حديث دال ست بر مدلول آيه از ترتيب خصال كفاره و ترتيب اجماع ست ميان علما دوم آنكه رقبه در آيه و حديث مطلق ست نه مقيد بايمان چنانكه در آيه قتل ست و ازينجا در علما اختلاف شده زيد بن علي و ابو حنيفه و غيرهما بعدم تقييد رفته اند و گفته اند كه رقبهٔ ذميه كافي ست پس مقيد آيه بتقييد قتل نشود و بنا بر اختلاف سبب مخشري اشارت كرده است بسوي عدم اعتبار قياس بجهت عدم اشتراك در علت چه مناسبت ديه آيه قتل آنست كه چون وي رقبهٔ مومنه را از صفت حيات بسوي ممات

اخراج کرد کفارهٔ آن ادخال رقبهٔ مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب تصرف از میت ست پس در اعتاق اثبات تصرف ست و باین وجه ما نا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبهٔ کافره و گویند مقید ست آیهٔ ظهار بتقیید آیهٔ قتل اگرچه بسبب مختلف باشد و سنت مؤید او ست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه وآله وسلم استفتا در عتق رقبه کرد بود کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجا ست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه ست اخرجه البخاری و غیره گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است که ترک استفصال با قیام احتمال نازل منزلهٔ عموم در مقال ست کما قد تکرر گوییم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه او ست دلیل بر تقیید سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین در ذهبی گفته اینحدیث صحیح ست و در ینوقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبهٔ مومنه بر خود گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبهٔ معیبهٔ هر عیب که باشد داود گفته مجزی ست معیبه زیرا که اسم رقبه متناول او ست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعه ست هیچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی و وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد هیچو اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلهاست که تعدادش دراز و قیام ادله بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه متتابعین ست بر وجوب تتابع و دلالت آیه همبرین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده ست در روز بعد و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد وطی لیل اما از رکشی روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره عام نیست مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که تفریق دران بغیر اختیار وی بوده ست و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده ست و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته و اگر عذر مرجو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجائی زوال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که باعذار هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتیب قول وی صلی الله علیه وسلم فصم بر قول سائل ما الملک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست و اجد آب را وقت احتیاج بسوی آب در نیجا نیز بروی قیاس باید کرد گوییم قیاس نیست زیرا که شریعت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او حدول بسوی الطعام جائز و صاحب شبق در غیر مستطیعان صوم معدود یانه گوییم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه وآله وسلم بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را دران خلاف ست که آیا شصت مسکین را بخورانند یا یک مسکین را شصت وطعام بدیهما لک احمد شافعی قائل اند باول بنا بانکه در حدیث ابی یعلی بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت و رد بعد را طعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع این طعام بسوی او بود و جواب داده اند بانکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول و قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین دیگر یابد خود را بهمین یک مسکین کفایت نکند والا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ستین صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم و شافعی گفته

واجب یک بست و مد ربع صاع باشد واستدلالش بقول اوست در یحدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا وعرق پیمانه ایست که پانزده صاع میگنجد و باقی وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و بآنکه اکثر روایات در یحدیث همین ست واستدلال کرده اند اهل قول اول بآنکه وارد ست در روایت عبد الرزاق بر وبسوی صاحب صدقه نبی زریق وبگو او را که بدهد ترا و بخورد ان از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد ابو داود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابو داود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا ابو داود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات در ان مضطرب گشته شافعی سبیل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست وخطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن شصت صاع و در روایتی از ابو داود و ستین صاع و در روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از زائد ست و این وجه ترجیح باشد نهم در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و در ان خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز بحدیث خویله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه روزه دار دیباری گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز ازانها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بحجت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را حلال شد بحجت آنکه چون وی عاجز شد و غیر از طرف او کفاره داده جائز شد صرف آن بروی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست دهم آنکه خطابی گفته حدیث دال ست بر آنکه ظهار مقید بچو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی بسیر رسید او را پیش از انقضای مدت اختلاف کرده اند در صورتیکه جانث نشد وابراهیم نخعی و مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست اگر اقرار نکرده است و شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویله بنت مالک قالت فی والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده وکان شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علی یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علی کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علی فاذا هو یرید منی عن نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الی وقد قلت ما قد قلت فحکم الله ورسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد وابو داود و باسناده مشهور و از یحدیث اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهاری باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نزد اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او واجب ست اخرجه احمد الا اربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم و اخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی من حدیث ابن عباس وصححه ایضا الحاکم معنعن گفته رجال وی ثقات اند لیکن ابو حاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابو داود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجة من حدیث عائشة رض و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری واللہ اعلم بالصواب

باب اللعان

ماخوذ است از لعن زیرا کہ زوج باو پنجم میگوید لعنة اللہ علیہ ان کان من الکاذبین فی الرمی والتعان و ملاعنہ ہم گویند یکدیگر را لعنت کردن و در تسمیہ لفظ لعن اختیار کردند لفظ غضب نہ زیرا کہ لعن قول جل ست و در آیہ ہم بوی ہدایت کردہ اند و مسمی شد بلعان زیرا کہ لعن بمعنی طرد و ابعاد ست لعان مشترک ست میان این ہر دو زن خاص شد بغضب نہ زیرا کہ گناہ او عظیم ست نسبت بمرد و اجماع کردہ اند بر آنکہ لعان مشروع ست و جائز ست با وجود عدم تحقق و اختلاف کردہ اند در وجوب او بر زوج ظاہر احادیث آنست کہ شریعت لعان میان ازدواج چنین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیہ را گوید یا زانیہ را واجب بروی حد قذف باشد نہ لعان و چون مرد زن خود را قذف کند یزنا و اثبات نکند آنرا بچہار گواہ حکم آنست کہ مرد چہار بار شہادت دہد کہ وی از صادقان ست و بار پنجم گوید لعنت خدا بروی اگر باشد از دروغگویان و بعد از ان زن چہار بار شہادت دہد کہ گوید کہ او از دروغگویان ست و بار پنجم گوید غضب خدا بران زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کند میان ایشان بعد ملاعنت این مذہب حنفیہ است نزد جمہور فرقت بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بروی تحریم مؤبد و ثبوت لعان از کتاب و سنت ہر دو ست

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال سال فلان گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکہ در اکثر روایات ست فقال یا رسول اللہ ارایت لو وجد احدنا امراتہ علی فاحشة کیف یصنع پس گفت ای رسول خدا خبر دہ مرا کہ اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشہ چہ کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشہ او ہر دو یا نہ جمہور منع کنند از اقدام و گویند قصاص گرفتہ شود بروی مگر آنکہ بیارد بینہ زنا یا اعتراف کند مقتول بشرطیکہ محصن باشد و بعضی گفتہ اند نکشند او را زیرا کہ زوج را اقامت حد نہی رسد بغیر اذن امام و بعض سلف گفتہ اند مہما امکن قتل شود و سعد در داشتہ آید در فعل آن چون ظاہر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کردہ اند گذرانیدن دو گواہ بر آنکہ وی او را بسبب این فاحشہ کشتہ و موافق ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیہ و لیکن زیادہ کردہ اند آنکہ مقتول محصن باشد ان تکلم بامر عظیم او ان سکت سکت علی مثل ذلک اگر کلام کند کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی مصرع گوید متسکل و گر نگوید متسکل **فلم یجبه** پس جواب نداد آنحضرت او را لفظ ابی داؤد این ست فکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسائل و عابہا خطابی گفتہ مراد آنست کہ سوال میکند از چیزی کہ حاجت ندارد سوال بسوی او و شافعی گفتہ ممنوع بود مسائل در انچہ فرود نیامدہ حکم آن در زمن نزول وحی بجہت آنکہ مبادا چیزی فرود آید کہ ایشان را در مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء و در حدیث صحیح ست اعظم الناس جرما من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسالتہ خطابی گوید مسئلہ را در کتاب اللہ بر دو وجہ یافتیم یکی آنکہ بر وجہ تبیین و تعلیم ست در انچہ محتاج الیہ مردمان باشد پس بر کتاب و بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را مباح کردند و بدان امر نمودند و ازان جواب دادند و گفتند فاسئلوا اہل الذکر و فرمودند فسئل الذین یقرؤن الکتاب من قبلک و جواب داد در آیات یسئلونک عن الاہلة یسئلونک عن المحیض و غیر ہما و نوع ثانی فرمود یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و یسئلونک عن الساعة ایان مرساہا فیم انت من ذکرہا پس ہر سوال کہ بر ین وجہ باشد مکروہ ست و چون در جواب آن سکوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد فاما کان بعد فلک اتاہ پس ہر گاہ کہ شد بعد آن یعنی فرو آمد آنحضرت را فقال ان الذی سالتک عنہ قد ابتلیت بہ پس گفت بدرستیکہ آنچیز کہ پرسیدم ترا از ان تحقیق مبتلا شدم من بان فانزل اللہ الایات فی سورة النور پس فرود آورد خدای تعالی آیتہا را کہ در سورہ نور ست یعنی **والذین یرمون** الآیة **ویدرؤا عنہا العذاب** ان تشہد اربع شہادات باللہ انہ لمن الکاذبین **والخامسة** ان غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین و معنی آیات از ترجمہ الباب ظاہر ست فتلاہن علیہ پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر روایات آنست کہ سبب نزول این آیتہا قصہ ہلال بن امیہ و زوجہ او ست و آن متقدم ست بر قصہ عویمر و آنحضرت تلاوت بجہت آنکہ او را حکم آیہ عام ست در امت **ووعظه وذکره** و پند کرد او را بترسیدن از عذاب آخرت تا دروغ نگوید و افترا نکند بر زن عطف ذکر بر وعظ تفسیری ست چہ وعظ ہمان تذکیر ست در بعضی از مواضع ست بر آنکہ مشروع ست اعلام

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر ازان و تخویف از وقوع در معصیت و اخبره ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الاخرة و خبر داد او را که عذاب دنیا آسان تر ست از عذاب آخرت قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها گفت آن مرد نه سوگند کسیکه فرستاده ست ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بران زن ثم دعاها پستر بخواند و طلبید آنحضرت آن زن را فوعظها و تخویفها کذلك پس پند داد او را و همچنین که عذاب دنیا اهون ست از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حد ست بمرد که قذف زن کرده ست و بترس آنکه بروی اقامت حد نکنند بشهادت زور و اثبات آن بکند یا زن را ناکرده ست و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکند پس ملاعنه کند و مراد بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی ست لهم خزي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که فرستاده ست ترا براستی که آنمرد دروغگوست فبدا بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین ست زیرا که وی مدعی ست پس مقدم کرده شود و واقع شده ست بدایت بوی در آیه و اجماع ست بر آنکه تقدیم او سنت ست و در وجوب بدایت باو اختلاف ست جماهیر بسوی وجوب رفته اند و وجه ابن العربی و به قال الشافعي و من تبعه و اشهب من المالكية قوله صلی الله علیه وآله وسلم لهلال البينة و الا حد في ظهرك پس بدایت بهلال کرد زیرا که شریعت لعان برای دفع حد از رجل ست و اگر شروع بزن میکرد دافع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالک و ابن القاسم صحت بدایت بزن ست زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و او عاطفه در ان مقتضی ترتیب نیست و جواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند و لیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم ست در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان آن کرده فهو مثل قوله ابدأ بما بدأ الله به در وجوب بدایت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چار گواهی بخدا انه لمن الصادقين بالمرأة پستر شروع کرد بار دوم بزن و وی نیز چار گواهی داد بخدا انهم فرق بينهما پستر تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هر دو و در اینجا دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ اینحدیث ست و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را بر نمیگرداشت پس اگر فرقت بنفس لعان می بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل ست و جمهور گویند فرقت بنفس لعان ست و جواب داده اند ازین لفظ که این بیان حکم ست نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبيل لك عليها اما این را التعقب کرده اند بآنکه این در جواب سوال مرد بود از مالیکه زن ازان مرد گرفته ست و جواب داده اند بآنکه عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب و در روی مکرر در سیاق نفی ست پس شامل مال و بدن هر دو باشد و مقتضی تسلط وی بود بران زن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابو داود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر ین مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند بلعان بغیر طلاق و این ظاهر ست در آنکه فرقت میان هر دو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نکند یا نه شافعی گفته بتمام لعان ست و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هر دو و همین ست مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم ست از قول وی صلی الله علیه وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين ابن العربی گفته آنحضرت بلفظ ذلکم خبر از قول خود لا سبيل لك عليها داده که حکم هر دو متلاعن همچنان ست پس اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ نشد حکم در نیجا از حاکم اعظم صلی الله علیه وسلم بقول وی ذلكم التفريق بين كل متلاعنين و گفته که طلاق دادن آنمرد زن را در حضور وی صلی الله علیه وسلم بامر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده ست مگر تاکید پس حاجت بانکارش نمیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد ست نزد ابو داود که گفت مصنف السنة بعد فی المتلاعنين ان لا يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا و اخرجه البيهقي بلفظ فرق رسول الله صلی الله علیه وسلم بينهما قال لا يجتمعان ابدا و عن علي و ابن مسعود قالا مضت السنة بين المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا و عن عمر لا يفرق بينهما و لا يجتمعان ابدا رواه مسلم و اختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ ست یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیر هما گویند فسخ ست بدلیل آنکه موجب تحریم موبد ست پس فسخ باشد مثل فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه ازان و ابو حنیفه گفته طلاق بائن ست بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از احکام مختصه نکاح باشد و این طلاق ست بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن ان

چنانکه لازم نمی آید دران نفقه و نه غیر او و نیز اختلاف کرده اند در آنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را در وغگو گوید زوجه اش بروی حلال شود یا نه ابو حنیفه گوید حلال شود بسبب زوال مانع محرم و قول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته واپس میشود زن با و مادامیکه در عدت ست و شافعی و احمد گفته حلال نمیست ابدا لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لا سبیل لک علیها و جواب داده اند که این قول آنحضرت کسی راست که التعان کرد و خود را در وغگو نگفت و خطابی گفته در لعان ذکر مقذوف به هم تبعا میشود اما حکم او معتبر نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هلال بن امیه را گفت گواه گذران یا حد در پشیت توزده شود و چون تلاعن کردند تعرض هلال بحد کرد و نه مروی ست در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد و از ینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیرا که متلاعن مضطر ست در ذکر مقذوف به برای ازاله ضرر از نفس خود لیکن غیر منفی ست که ضرورت تعیین مقذوف به در ینجا نیست و شافعی گفته سقوط حد از وی وقتی ست که نام آن مرد در لعان برد و الا محدود شود و ابو حنیفه گفته حد لازم اوست و مرد را مطالبه اش میرسد و مالک گفته حد مرد راست و لعان زن را انتهی در سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد بقذف زیرا که حد حق مقذوف ست تا مطالبه او مروی نشده که آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاهر میشد و اصل ثبوت حد ست بر قاذف بشرعیت لعان برای دفع حد از زوج و زوجه است در مصفی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد خلاص شد اگر چار گواه بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چار گواه هم قائم نشدند واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است و اگر شخصی زن خود را بزنا نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست و اگر لعان کرد نیز از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزد یک جمهور و امام ابو حنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود و غیر ازین نیست که موجب آن لعان ست و بس پس لعان نام گواهیهای چند ست مقرون بتسمیه که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتهی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمتلاعنين حسابكما على الله احدكما كاذب لا سبيل لك عليها متفق عليه

بدرستیکه گفت آنحضرت صلعم مر دو زن را که میخواستند که ملاعنت کنند حساب شما بر خدا ست و بیان کرد این را بقول خود احدکما کاذب یکی از شما دروغگوست بی شبهه و چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای او ست باز مرد را گفت لا سبیل لک علیها نمیست سبب و پیوند و راه مر ترا بر بین زن و حرام شد بر تو این زن و همیشه را و در ینجا دلیل ست بر استحقاق زن مهر را که در عوض استحلال فرج بوی رسیده و این صیغه مقتضی عموم ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالي مال من چه حال دارد یعنی وی خود بر من حرام شد ابدا باری مهری که داده ام میرود آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها اگر هستی تو که راست گفته بروی بر تو گناهی نیست لیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن و تصرف کردی دران وان كذبت عليها و اگر دروغ بر بسته بروی و متهم گردانیدی او را بدان فذاك ابعد پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مهر بسوی تو دور تر ست لك منها مر ترا ست از ان زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی دیگر متهم و مستوجب گردانیدی او را دیگر طمع مهر چه داری و این بعد از دخول باتفاق ست و مجمع علیه و اما پیش از دخول پس نزد ابو حنیفه و شافعی و مالک جمهور او لرخصف مهر ست و روایات از احمد مختلف ست در قولی مالک و زهری گفته لا شئ لها و حماد و حاکم و ابو الزناد گفته اند مستحق جمیع ست متفق عليه این حدیث نیز مؤید فراق بینهما ست و در احادیث دیگر صریح آمده لا اجتماع ابدا و باین رفته اند جمهور و مروی ست از ابو حنیفه و محمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیرا که طلاق زوجه مدخوله ست بغیر عوض تثلیث نائب او نیست پس رجعی باشد اما مروی از ابو حنیفه حلت او وقتی ست که متلاعن خود را کاذب گوید نه صادق و این موافق جمهور ست کما ذکره صاحب الهدی و عن محمد و سعید بن المسیب فی نیل الاوطار گفته و الادلة الصحیحة الصریحة قاضیة بالتحریم المؤبد و کذلک اقوال الصحابة و هو الذی یقتضیه حکم اللعان و الا یقتضی سواه فان لعنة الله و غضبه قد حلت باحدهما لا محالة انتهی و کلام درین مسئله گذشته است **وعن** انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابصروها فان جاءت به ابيض سبطا فهو لزوجها پس اگر بیارد آنرا زن و لد را سفید رنگ فرو هشته موی یا و لد تمام خلق

پس آن مرد شوهر او راست سبط بفتح سین مهمله و کسر بای موحده بعده طا مستر سل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا فهو للذی یرمیها
واگر بیارد آن ولد را سرخ گون چشم پچیده سویا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آنرا بآنمرد جعد بفتح جیم وسکون عین مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهما فی الاخری فجاءت علی النعت المکروه و در حدیث او را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین و نسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد سرد صفات جنین که در شکم او بود اللهم بین پس نزدیک است مشابه مقذوف به و در حدیث دلیل است بر صحت لعان زن حامل و عدم تاخیر او تا وضع
و باین رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث و ابو یوسف و محمد و ابو حنیفه و احمد گویند در حمل لعان نیست بحمل که ریح باشد نه حمل پس لعان در یصورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته و این برای ست در مقابل نص و گویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد باز ن که صورت نفی ست و حدیث دلیل ست
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد و باین رفته اند اهل ظاهر و نزد بعض مالکیه و بعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست بشرط ذکر کردن نفی ولد را نه زن
صحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد و تاخیر کنند در لعان تا وضع آن و برین هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده و در حدیث ها الی عوسجه ذکر آن نیامده و نبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس و اما لعان حامل پس ثابت ست در بعض احادیث
و مالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یکمرد و زن او و نفی کرد از ولد وی و تفریق نمود میان هر دو و الحاق کرد ولد را بزن و در حدیث سهل ست و بود آنزن
حامل و انکار کرد حمل خود را و ذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود و لیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود کرده و ابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
و لعان بران و اگر لعان کرد در حالت حمل و آورد آنزن ولد لازم شد او را و ممکن نماند نفی آن همچنان زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین و این در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده و جواب داده اند که این برای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب و حدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ و کانت حاملا در حدیث از کلام
زهری ست و لیکن حدیث باب صحیح صریح ست و نیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت و عمل بر قیافه و مقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا و اثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
و للفاظ عند احمد و مسلم و النسائی و غیرهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر رجلا ان یضع یده عند
الخامسة علی فیه و قیل عند بر ستیکه آنحضرت حکم کرد مردیرا اینکه بنهد دست خود نزدیک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود و قال انها موجبة و فرمود که این شهادت پنجم
واجب و لازم گرداننده ست تفریق را میان شما یا موجب ست عذاب را اگر دروغ میگوئی در پنجا دلیل ست بر انکه لعنت خامسه واجب ست و بر انکه مبالغه حاکم در منع حالف
بخود تا نکه کاذب باشد مشروع ست زیرا که آنحضرت بوعظ و تذکیر منع کرد کما سلف و این منع بالقول بود و در پنجا منع بالفعل کرد و مروی نشده که کسی مرد باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست و اما کیفیت تحلیف پس حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا الا هو انی لصادق و این را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابو داؤد و النسائی و رجاله
ثقات و رجال سند ش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از اصحابه فی قصة
الملاعنین و در استان و لعان کننده و در لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی و زن او ست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب آن آنمرد را که یافت او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو و زن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو و بیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث ست پس
لعان کردند عویمر و زن او در مسجد و من با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گو نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود قال ابن مندة فی کتاب
الصحابة و ابو نعیم و قرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست و ابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود و مردی که عویمر زن خود را باتهم متهم

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در سلم انانس آمده که قاذف زن خود بشریک بن سحماء هلال بن امیه ست و شریک برادر براء بن مالک تو دانکه قول اول اصح ست در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود با گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ گفته ام بر زن من ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست توطیه تطلیق او بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب بر من قذف وی زیرا که امساک منافی زنا کردن او ست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا ناکرده ست فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آنزن را سه طلاق برای تصدیق قول خود و گفت هی طالق ثلثا و این بنا بر ظن او ست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز بالفعل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی ست که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان ست و حرام ست بر مرد نکاح آنزن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه و چشم بانکشادگی بزرگ سیر ماسطر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته ست بر ان زن و اگر آورد آن زن فرزند را سرخ گویا وی وحره ست یعنی کرمکی سرخ در زمین چسبیده مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته ست بروی پس آورد آنزن فرزند را بر صفتی که بیان کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زاییده پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و در واود ابو داود مختصرا و سکت عنه هو و المنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر نیج دیث کلام نکرده صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام و قد تقدم گویم تو وی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه عویمر عجلانی ست و استدلال کرد بران بقول صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه ست چنانکه در حدیث انس ست نه بمان اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال سبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که بحتمل کما و لا بل هلال سوال کرد بعد از عویمر پس پستر عویمر پس در شان هر دو سه آیات نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و لما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابو حاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و ازوی ثابت شده که گفت وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی اشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید لامس پس گفت آنمرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس سود و جماع کردن و نا مست محبت و از نیجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال **اول** آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه ازوی میکند و این قول ابو عبید و خطابی و نسائی و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا و وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه مراد تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد ازوی چیزی از مال شوهر او و اینقول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای باسلام نقل کرده و انکار کرد ابن العربی بر کسیکه بسوی قول اول فتنه در نهایه گوید این اشبه ست بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اگر چه معنیت وجه گفته وی ست در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بحبت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بانکه او ثوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس عمل آن بر تبذیر مال صحیح ست و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده ام فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاست پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهله الاخلاق ست در وی غفور و وحشت از اجانب نیست و آنکه فاحشه ست و بسیاری از مردان و زنان باین مشابه می باشد با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته **شعر** بیضاء لا تطمع فی ما تحت مئزرها ✦ و عزلک مطلوب و اذا طلبا ✦

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرو قاذف او باشد انتهی و مثل اوست در مسموعی شرح موطا چنانکه گفته که این بر معنی مرو نا نیست البته بلکه بقرائن احتیاط و ادب ملائمست ست بتحمل کرد مراد آن باشد که تو مرغ نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع ست از حقیقت زنا که مقتضی لمس بسوی حد و مقتضی تحمل موجب فضیحت شدیده است و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و از موجب حد و سبب تحمل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که بوی تصریح برزنا کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم تعریض بروی واجب نمود و تغیر حالت ابتدای مفارق حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا بنکاح در حالت احرام نا جائز و بقا مضر نیست پس از تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر بود محل عبارت موطا لمس بر فاحشه است و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بر ان پس اگر این غیر مؤثر ست در رد و اهم و اولی گفته این از باب التزام اخف المفسدتین ست بدفع اعلی المفسدتین یعنی اگر چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که مواقعت بعقد نکاح اقل المفاسد ست از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست که هر که او را می سزد یا بروی جست می نهد و نحوان او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد و لیکن چون باین کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود امر بفراق فرمود تر کا لما یریبه الی ما لا یریبه و چون وی از تبعیت نفس خود و بی صبری خویش ازان زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح مسالک دید انتهی قال غیره فامره صلی الله علیه وسلم بفراقها تغریبا کن آزاد طلاق دهد در نهایه گفته ابعد بما یرید الطلاق قال الخطابی ان تتبعها نفسی گفت آنم دمی ترسم که دریی او رود جان من یعنی من او را دوست میدارم بحسب حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق او اندیشه جان کندن ست قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این جمال داری و در محبت وی بی اختیاری مباد الا مفارقت او و رفته افتی رواه ابو داود و النسائی و رجاله ثقات و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات ذکر کرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد او محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد ست بدان حسین بن واقد از علقمه بن ابی علقمه و متفرد ست بدان فضیل بن موسی سیستانی از حسین بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبد الله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و ثوب علیه فی سننه تزویج الزانیه و قال هذا الحدیث لیس بثابت و کذا ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها طلاق دهد آنرا قال اراه قال اصبر عنها گفت نمرد صبر می تواند کرد از زن بد و در روایتی آنی اجبها آنم دمی یعنی من دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاهدار او را و در مصنف عبد الرزاق گفته بعض حفاظ متاخرین گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از مرتد پرهیز اقرب یا احفظ بحال یا بکثرت جماع بادمی و قاضی ابو الطیب معنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا مندوب الیه چرا موجب طلاق باشد و مبذر اگر از مال خود ش ست و را دران تصرف ست و اگر از مال زوج ست پس حفظ مال وی بر زن واجب ست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی گفته اند ظاهر آنست که نمیکند کسی را که لذت گیرد بلبس وی اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان معهود که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممنع نخواهد شد نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی کلام شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در مناظرات ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور او ست از زینه و این تصریف لفظ محتمل ست بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی ازان ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا تردید لامس ست نزد اصولیین و لا ریب ان العرب تکتفی بمثل هذه العبارة عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر حدیث لا ترد ید لامس لغیر الزنا لا یاتی بفائدة باعتبار محل الترجیح و قد حکی صاحب البحر عن الاکثرین من غیر ان یستثنی منکاحها انتهی و این نیز تصریف لفظ محتمل ست بر یکی از محتملات ایضا دلیل ست و هو حدیث ابن الاحوص پس مغتنم باشد بر تاویلی که در سبل و منتقی کرده نزدیک که دلیل اول شعر شاعر ست و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان و این معاوم نص صریح متواتر شده و الله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة الملاعنین

وی شنید آنحضرت را سیفهم رسود یعنی فرمود آنچه آیه لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم هر زنی که در آرد بر قومی کسی را که نیست وی از ان قوم یعنی نسبت کند
او را وی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شیء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ و تشدید ست بران زن در ارتکاب این شنیعه
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران و این وعید و انذار ست مر او را و در نیفتاد الالت سنت بطریق
اقتضاء النص بر آنکه نسب او الا بسوی آباست نه بسوی امهات و محرر سطور را در ین باب رساله مختصر است مسمی بقضاء الارب که در آخر لمعه فی ذکر الصحاح الستة مطبوع شده
در ان این مسئله مدلل باد له کتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز در ین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد و ائما
رجل جحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را متهمت بزنا کند وهو ینظر الیه و حال انکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زاییده است احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی و نمی نماید خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده دانسته منکر شده
وفضحه علی رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولین والاخرین در روز محشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
و پسینیان در آنجا حاضر می آیند و جمع شوند در این وعید و انذار ست مرد را چنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که بستاری نماید اخرجه الثلثة
والحاکم والدارمی وابوداود والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث سعید المقبری عن ابی هریرة وصححه الدارقطنی فی العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث شفی تصحیحه نظر و فی الباب عن ابن عمر عند البزار و فیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف و اخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن محمر
نحوه و اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع و قال تفرد به وکیع و رسبل برین حدیث تفقه نکرده و گفته و معنی الحدیث واضح **وعن** عمر رضی الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عین فلیس له ان ینفیه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید
که این از من نیست بلکه زنش او را بزنا زاییده است و در وی دلیل ست بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن و این مجمع علیه ست و اختلاف ست در آنکه سکوت کند بعد علم
و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور ست و حد فور تا آنجاست که در عرف تراخی شمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معدود نیست
در سبل گفته ولهم فی المسئلة تفاصیل لیس علیها دلیل الا الرای و فروع علی غیر اصل اصیل اخرجه البیهقی من روایة مجالد عن الشعبی عن شریح عن عمر و من طریق قبیصة
بن ذویب و لفظ وی این ست که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن و حال آنکه او بوشکم زن بود پس ستر اعتراف کرد بآن و حال آنکه او در بطن زن ست تا آنکه چون زن ایدا کرد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بران زن و الحاق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن ست وهو حسن موقوف و این روایت حسن السند
موقوف بر عمر و قول اوست رضی الله عنه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتاده بود قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق فطنة بنت هرم قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را و من
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغنی از فطنه این بهت که حدیث کرد ایشانرا مملوکی که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه و از زن وی که از
بنی عجل بود پس فرا گرفت این حدیث را و در آخرش این ست که پس آمد پیر زالان از بنی عجل و خبر داد ایشانرا که بود این زن را جدهٔ سوء الخ طبانی گفته این قول از ین مرد تعریض ست بر بعد
گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاهست و من سفیدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که ولد فراش راست و خلاف شبه قول را لیلین وجب حکم بران نگردانید
و برای وی بیان کرد باختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد ست و در نیجا اثبات قیاس و بیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه ست و نیز وی دلیل ست بر آنکه حد
بر کنایه غیر واجب ست بلکه واجب بقذف صریح ست انتهی و از نیجا معلوم شد که تعریض بقذف قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب ست اگر مراد
فهم کنند و شرط کرده اند اقراری بقصد قذف و جواب او ده اند از حدیث باب باآنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود نه از بر
که او را واقع شده و چون برای او مثل نتوانند او عان کرد و مطلب گفته تعریض اگر بر سبیل سوال ست حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه ست حد در وی واجب و این المنیر گفته فرق در میان

زوج واجنبي ودر تعريض آنست كه مقصود اجنبي اذيت محض ست وزوج درين نسبت معذورست براي صيانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آيا هست مرترا چيزي از شتران قال نعم گفت آري هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چيست رنگهاي آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسكون ميم جمع احمر وبضم ميم جمع حمارست قال هل فيها من اورق پرسيد آيا هست دران هيچ شتر سيه فام وورقه سياهي ست در رنگ ديگر خاكستگون ودر شتران وكبوتران مي باشد ولهذا كبوتر را ورقا گويند قال نعم گفت آنمرد آري در شتران خاكستر گونه اند قال فاني ذلك گفت آنحضرت پس از كجا ميداني وگمان مي بري تو آن خاكستر گونه را باوجوديكه شتراني كه از نهاز اده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شايد كه كشيده است آنرا رگي يعني در اصل وي شتري بوده است كه باين رنگ بوده واينها بحمل خود رابع شده ومشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شايد كه اين پسر تو كه سياه رنگ آمده است كشيده است اورا رگي وبسبب آن مشابه گردانيده است بجد عرق يعني اصل از نسب تشبيه دادند بعرق شجر ومنه قولهم فلان عريق في الاصالة يعني اصل او متناسب ست وهمچنين معرق في الكرم كريم الاصل براي تعريف سائل وتوضيح بيان ست بتشبيه معلوم از باب قياس تشبيه كما قال الخطابي وابن العربي گفته دروي دليل ست برصحت قياس واعتبار بنظير ودران تنبيه است بر تعليل العلة والحكم وتوقف كرده وگفته اين تشبيه در امر وجودي ست ونزاع در تشبيه در احكام شرعيه از طريق واحد ست متفق عليه ودر نيل گفته در حديث دليل ست برآنكه جائز نيست پدر را نفي پسر بمجرد خلاف در لون وحكايت كرده اند قرطبي وابن رشد اجماع بران ومصنف تعقب ايشان كرده وگفته خلاف ثابت ست نزد شافعيه يعني اگر در مخالفت في اللون قرينه زنا منضم نيست نفي جائز نباشد واگر زن متهمت كرده دوي فرزندي برصفت مقذوف بزاييده نفي جائز باشد على الصحيح نزد ايشان ونزد حنابله جائز ست نفي همراه قرينه مطلقا ورسيل زيادت كرده وخلاف نزد عدم قرينه ست وحديث محتمل اوست زيرا كه در وي ذكر قرينه برزنا مذكور نشده بلكه مجرد خلاف لون آمده وفي رواية لمسلم وهو يعرض بان ينفيه وآن مرد تعريض ميكرد باينكه نفي كند آن فرزند را از خود وقال في آخره وگفت راوي در آخر اين روايت ولم يرخص له في الانتفاء ورخصت نكرد آنحضرت صلى الله عليه وسلم آنمرد را در دور شدن ازان ولد وراضي نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عدد ست بمعني شمردن وعدت هم بدست كه تربص ميكند بآن وي شمردآنرا زن از تزويج بعد وفات زوج يا فراق او بولادت يا اقراء يا ماهها وارد ست در كتاب وسنت واجماع بران منعقد شده وجمع عدت عِدَد ست وحداد بكسره جامه هاي سوگ سياه وكبود وجامه سوگ پوشيدن درسبل گفته احداد لغة منع ست وشرعا ترك طيب وزينت معتده را از وفات انتهى ودر بعض نسخ متن لفظ ولا استبراء وغير ذلك هم يافته شد ليكن در سبل آنرا نگرفته وآن در لغت طلب برائت كردن وشرع طلب برائت رحم جاريه از حمل ست ومراد بغير ذلك حكم زن مفقود وخلوت بازن اجنبيه ومانند اوست پس ظاهر اثبات اين عبارت ست عن المسور بن مخرمة بكسر ميم اول وفتح ميم ثاني صحابي صغير خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمكه وقدوم آورد بمدينه سال هشتم رضي الله عنه ان سبيعة بضم سين وفتح موحده وسكون تحتانيه الاسلمية صحابيه ست تصغير سبع وقد ذكرها ابن سعد في المهاجرات وهي بنت ابي بزرة الاسلمي نفست بضم نون وفتح آن وكسر فا هر دو در روايت ست بعد وفاة زوجها زايد بعد از مردن شوهر خود كه سعد بن خولة العامري از بني عامر بن لوي بود بفتح خاي معجمه وسكون واو ودو فاء اش در مكه بود بعد حجة الوداع وابن عبد البر برين اتفاق نقل كرده ودر روايت شاذه است كه دوي در آن وقت كشته شد بل آل بعد از چند شب ودر تقدير اين شبها خلاف كبير ست درسبل گفته لا حاجة الى ذكره انتهى ودر نيل گفته در روايت احد ده شب ونزد نسائي بيست شب يا پانزده ونزد ترمذي بيست وسه روز يا بيست وپنج ونزد ابن ماجه بيست وچند ونزد بخاري چهل شب آمده ودر روايات ديگر مختلف ست مصنف وفتح بعد سوق اين روايات گفته جمع ميان اينها متعذر ست بنابر اتحاد قصه وشايد در ابهام مدت تعين سر باشد زيرا كه محل خلاف ونزع در كمتر از چهار ماه ودهروز ست چنانكه در بيناست واقل انچه درين روايات گفته اند نيم ماه ست فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنته ان تنكح پس آمد آنحضرت را واذن خواست از آنحضرت كه نكاح كند بشوهر ديگر فاذن لها فنكحت پس اذن كرد آنحضرت مر اورا پس نكاح كرد وي زيرا كه

عدت حامل وضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز بروی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی دادند [illegible] و غیرهم بعمومیت قوله تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اگرچه ما قبل این آیه در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست و مؤید بلکه عموم او بر اهل ست روایت عبد الله بن احمد در زوائد
وضیا در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقه ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده اند چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابو حنیفه نیز همین ست و ابن مردویه روایت کرده که بنسخ کرد سوره نساء قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نساء قصری بعد آنچه در
بقره ست بهفت سال و شیخین و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمه بن عبد الرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابو هریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زاید بعد وفات شوی خود بهفتم شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند بآخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمه گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی بیک ساعت کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابو هریره گفت من با ابن اخی خود م
یعنی همراه ابو سلمه در بین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی در بین مسئله گذشته ست ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بهفتم شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این ست که ایشان بسوی عائشه رضی الله عنها فرستادند
و از وی پرسیدند وی قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و در این باب روایتها ست از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی ست بر عموم خود در
جمیع عدد و عموم آیه بقره منسوخ ست باین آیه کریمه با وجود تاخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص بالنسخ متفق علیه باشد لیکن مذهب علی رضی الله عنه
عدت بآخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا گویند در این آیه عموم خصوص من وجه ست و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفته این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست در حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها ست و مؤید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی پس شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاري واصله في الصحيحين من حديث ام سلمة و در وی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبد الله و سنابل بسین و نون جمع سنبله ست وفي لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بهفتم شب و کلام در مقدار لیالی و ایام بالاگذشته و نجه
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بدو ماه آمده و بی تصریح کمتر از چهار ماه وفي لفظ لمسلم قال الزهري لا ادري باسا ان تزوج وهي في دمها و در لفظی مر مسلم
را چنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی باینکه تزوج کند زن در حال آنکه وی در خون نفاس خود ست و این تاکید مضی مدت عدت بوضع حمل ست غير انها لا يقربها
زوجها حتى تطهر چرا آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفساست در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عدم باز زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده ست و وطی او حرام ست از برای علت دیگر که بقای دم ست نووی در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند بر ایرست که حمل ولد باشد یا اکثر گمان بود
یا ناقص علقه باشد یا مضغه غرضکه هر چه باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد و وقتیکه در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان بمعرفت آن مختص اند یا جلی
که هر یکی آنرا می شناسد و ابن دقیق العید دران توقف کرده بجهت آنکه غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام متخلق ست و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی ست مصنف گفته

وبدان ازشافعی منقول نست کہ گفتہ منقضی نمیشود عدت بوضع قطعۂ لحمکہ دران صورت بتین یا خفی بـ ... ہر حدیث وآیہ اطلاق ست در انچہ حمل بودن آن متحقق شود وچون حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیرا کہ جائز ست کہ پارۂ لحم باشد ولزوم عدت بیقین ست پس منقضی نشود بمشکوک فیہ دنیل الاوطار گفتہ الحاصل ان الاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ لایمکن تخصیص عمنا بوجہ من الوجوہ علی فرض عدم اتضاح الامر باعتبار مافی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین معہ انہ قد تقرر فی الاصول ان المجموع المنکرۃ لاعموم فیہا فلا یکون آیۃ البقرۃ عامۃ لان قولہ ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی انہا تقتضی العدۃ المطلقۃ بالوضع للحمل من الزوج وہو مجمع علیہ لدخولہا تحت عموم قولہ واولات الاحمال الآیۃ وانما یعتد بوضعہ حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفۃ بل یعتد بوضعہ ولو کان من زنا لعموم الآیۃ **وعن** عایشۃ رضی اللہ عنہا قالت امرت بریرۃ ان تعتد بثلث حیض گفت عایشہ امر کردہ شد بریرہ کہ مولاۃ عایشہ بود اینکہ عدت کند بسہ حیض واز ینجا معلوم شد کہ عدت کنیز ہمچو عدت حرہ ست ودر حدیثی از عایشہ آمدہ کہ فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق ست وعدت او دو حیض رواہ الترمذی وابو داود ولیکن این حدیث ضعیف ست وعلماء دران تکلم کردہ اند واو دلہ کتاب وسنت کہ مشتمل بر تفصیل عدت اند مختص نمیشوند بحرائر در سبل گفتہ حدیث دلیل ست برانکہ اعتبار عدت بزن ست نہ بزوج نزد جماعتی از علماء مملوک نہ عدت حر بخلاف ظہر کہ زوج بریرہ عبد بود انتہی رواہ ابن ماجۃ وفی روایۃ ثقات لکنہ معلول وقد ورد ما یؤیدہ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر بریرۃ فاختارت نفسہا وامرہا ان تعتد عدۃ الحرۃ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشہد لہ ما اخرجہ حمد من حدیث بریرۃ بنحوہ **وعن** الشعبی ہو ابو عمرو عامر بن شراحیل بن عبد اللہ الشعبی الہمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر فقیہ کبیر ست ابن عیینہ گفتہ کان ابن عباس فی زمانہ وانا فی زمانہ شعبی حدیث مغازی میکرد کہ ابن عمر بر وی گذشت وگفت شہدت القوم وہو اعلم بہا منی وزہری گفتہ عالم چہار کس اند مکہ بن عبید در مدینہ وشعبی در کوفہ وحسن بصری در بصرہ ومکحول در شام ولادت شعبی در خلافت عمر بودہ کما فی الکاشف للذہبی گفتہ اند سال ششم از خلافت عثمان ومات سنۃ اربع ومائۃ وہو ابن اثنتین وستین سنۃ **عن** فاطمۃ بنت قیس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المطلقۃ ثلثا روایت میکند شعبی از فاطمہ از انحضرت در بارۂ زن مطلقہ بسہ طلاق لیس لہا سکنی ولا نفقۃ کہ نیست او را سکنی ونہ نفقہ حدیث دلیل ست بر نبودن نفقہ وسکنی برای مطلقۂ مبتوتہ وباین گفتہ اند ابن عباس وحسن وعطاء وشعبی وابن ابی لیلی واوزاعی واحمد در روایتی واسحٰق واصحاب او وکافۂ اہل حدیث بدلیل ہمین حدیث ومذہب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزیز وحنفیہ وثوری وغیرہم وجوب نفقہ وسکنی ست بدلیل قولہ تعالی فَاتَّقُوا اللّٰہَ عَلَیْہِنَّ حَتّٰی یُضَیِّقُوْا عَلَیْہِنَّ در نفقہ واین در سکنی ست واجماع در رجعیہ بر وجوب نفقہ او وبر ثانی بقولہ تعالی اَسْکِنُوْہُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ گویند حدیث باب مطعون ست بطاعن پس احتجاج بدان ضعیف باشد وحاصل آن چہار طعن ست اول آنکہ راوی حدیث زن ست دوشاہد عدل ندارد وجوابش آنست کہ زن بودن راوی قادح نیست زیرا کہ سنن بسیار بروایت زنان ثابت شدہ چنانکہ عارف سنن واسانید صحابہ میداند واما قول عمر رضی اللہ عنہ کہ ترک نمیکنیم کتاب خدا وسنت رسول او بقول زنی کہ نمید انم راست گفت یا فراموش کرد پس این تردد ست از وی در حفظ راوی ودر حالا چند اخبار ست کہ وی آنہا را از عایشہ وحفصہ قبول کردہ وتردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث ست پس شک او حجت بر غیر نبود دوم آنکہ روایت مذکورہ مخالف ظاہر قرآن ست وہو قولہ تعالی لَا تُخْرِجُوْہُنَّ مِنْ بُیُوْتِہِنَّ وَلَا یَخْرُجْنَ وجوابش آنست کہ جمع ممکن ست بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام سوم آنکہ خروج وی از خانہ نزد برای آن بود کہ او را حق در سکنی نیست بلکہ بحجت آن بود کہ اہل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد وجوابش آنست کہ این کلام اجنبی ست از حدیثی کہ آنرا روایت کردہ واگر مستحق سکنی می بود ہرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بحجت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکہ وعظ وپند میکرد وازاذیت اہل زوج او را باز میداشت چہارم آنکہ روایت عمر معارض این روایت ست کہ وی شنید آنحضرت میگفت لہا السکنی والنفقۃ وجوابش آنست کہ این حدیث از روایت ابراہیم نخعی از عمر ست وابراہیم از عمر سماعت ندارد زیرا کہ وفات او بعد سالہا از موت عمر بوده واما قول عمر سنتنا ودر علوم الحدیث مقرر شدہ کہ قول صحابی من السنۃ کذا در حکم مرفوع ست پس جوابش آنست کہ احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کردہ وسوگند خورده وگفتہ کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقہ وسکنی برای مطلقۂ ثلثہ وگفت ہذا الا یصح عن عمر قال فی الدارقطنی وقال السنۃ بید فاطمۃ قطعا ومخفی نیست ضعف این مطاعن ودر رد حدیث ابن القیم در ہدی در نصرت حامل ہر دو حدیث اطالت کلام کردہ ودر سبل گفتہ والحق

ما افاده الحدیث انتهی رواه مسلم ودر صحیحین ست از حدیث فاطمه مذکور که گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و پس مقرر نگردانید آنحضرت برای من نفقه و نه سکنی شوکانی گفته این حدیث صحیح شده است بی نزاع و امام مالک گفته سکنی هست بقوله لا نفقة لکن رواه مسلم و نزد ابو حنیفه معتده ثلاث را سکنی و نفقه هر دو ست بقول عمر در نیل گفته و ارجح هذه الاقوال الاول لما فی الباب من النص الصحیح الصریح الی قوله قال العلامة ابن القیم ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقینا ما ان هذا الکذب علی عمر وکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب علی معارضة السنن النبویة الصحیحة الصریحة بالکذب البحت فلو یکون هذا عند عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم لم ست فاطمة وذروها ولم ینبزوا بکلمة لادعت فاطمة الی المناظرة انتهی **وعن** ام عطیة از کبار صحابیات ست غزوه میکرد همراه آنحضرت و مجروحان و امراوات می نمود و بیماران را بیمارداری میکرد قدوم آورد ببصره و حاصل شد نزد ایشان حدیث وی ناشش نسیبة بضم نون وفتح سین وسکون تحتیه و موحده است **رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحد** بضم تا و کسر حا و جائز ست ضم دال بر انکه لا ناهیه است وجزم برنهی ست و بفتح طا و کسر حا نیز آمده **امرأة علی میت فوق ثلث** فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنی بر مرده بالای سه شب و زیاده بران پدر باشد یا برادر یا خواهر یا غیر او و نهی برای تحریم ست مگر ابو داؤد در مراسیل از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که رخصت داد آنحضرت زن را السوگواری بر پدرش تا هفت روز و بر غیر او تا سه روز پس اگر این روایت صحیح شود مخصص پدر باشد از عموم نهی در حدیث ام عطیه و لیکن این مرسل ست قوت بر تخصیص ندارد **الا علی زوج** مگر بر شوهر **اربعة اشهر وعشرا** چهار ماه و ده روز و حکمت در سوگواری زن بر شوهر اظهار تاسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه که متوحش گردانیده است او را شوهر بر طلاق و تخصیص عدد چهار ماه و ده روز جز شارع کسی نمیداند چنانکه حکم احداد همه جا ست اگرچه بعضی مناسبتها توان دریافت چنانکه در سبل گفته حکمت در تقدیر باین مدت آنست که تکامل خلقت ولد و نفخ روح در وی بعد گذشتن یکصد و بست روز میشود و این زیاده بر چهار ماه ست بنقصان ایام پس جبر کسر بتعدد کردند بر طریق احتیاط و ذکر کردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار لیالی و مراد لیالی با ایام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنکه شب یازدهم در آید منتهی در تقیید بلفظ امراة اخراج صغیره بمفهوم او ست نزد حنفیه پس بروی احداد نزوج واجب نباشد واز احداد بر غیر او اکثر از سه روز نهی کرده نشود لیکن جمهور گویند صغیره داخل ست در عموم و ذکر مرأة خارج مخرج غالب ست و تکلیف بر ولی او ست در منع او از طیب وغیره وهم واجب ست عدت بر صغیره مثل کبیره و حلال نمیشود خطبه او و در لفظ میت دلیل ست بر آنکه نیست احداد بر مطلقه پس اگر رجعی ست اجماع ست و اگر بائن ست مذهب جمهور وشافعی و مالک و احمد در روایتی آنست که نیست احداد بروی بظاهر قول وی علی میت اگرچه بمفهوم ست و مؤید او ست اینکه شرعیت احداد برای قطع داعیه جماع ست و این در حق مبتوته بنابر تعذر رجوع بسوی زوج ست و در مطلقه بائنه عود بسوی زوج صحیح ست بعقد اگر ثلثه نیست و مذهب علی و زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او وجوب احداد بر مطلقه بائنه ست قیاسا علی المتوفی عنها زیرا که این هر دو در عدت مشترک و در سبب مختلف اند و عدت محرم نکاح ست پس محرم و داعی او نیز باشد اما در سبل گفته القول الاول اظهر دلیلا انتهی و نیست در حدیث دلالت بر وجوب احداد بلکه بر حال او و برای زوج میت و مذهب اکثر علما وجوب او ست بحدیث ام سلمه نزد ابو داؤد که وی گفت در آمد بر من رسول خدا صلی الله علیه وسلم دیگه مرد ابو سلمه و حال آنکه گردانیده بودم بر خود صبر الحدیث و بیاتی و رواه النسائی ابن کثیر گفته در سندش غرابت ست و لیکن شافعی آنرا از مالک بلاغا عن ام سلمه آورده و این مقوی حدیث ست و دلالت دارد بر آنکه او را اصلی هست و هم روایت کرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابو داود و نسائی که گفت آنحضرت ان المتوفی عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثیاب ولا الممشقة ولا الحلی ولا تختضب ولا تکتحل حافظ ابن کثیر گفته سندش جید ست لیکن رواه البیهقی مرفوعا علیها ورفته اند حسن و شعبی بانکه مطلقه ثلثه و متوفی عنها سرمه کشند و شانه کنند و خوشبو مالند و نقل سکان کنند و هر چه خواهند بعمل آرند و استدلال ایشان بحدیث اسماء بنت عمیس ست گفت در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابی طالب و فرمود سوگ نداری بعد این بروز اخرجه احمد واللفظ له وصححه ابن حبان و باین حدیث را لفظها ست و همه دلالت دارد بر امر آنحضرت مراد در العدم احداد بعد سه روز و این ناسخ احادیث ام سلمه در احداد باشد زیرا که آن بعد او ست چه ام سلمه امر کرده شد باحداد بعد موت زوج خود و موت او متقدم ست بر قتل جعفر **ولا تلبس** صوبا **مصبوغا** ناپوشد جامه رنگین **الا ثوب عصب** مگر جامه عصب بالفتح عین و سکون صاد مهملتین جامه که رنگ کرده شود رشته او پیش از انکه

یافته شود و این بسبب اخلال زینت نمیباشد و در روایت فقهی در جواز پوشیدن نقش مرد از نیز آمده است مثل سوسی و جمیعت در بین دیار و در اینجا دلیل ست بر نفی از هر مصبوغ بهر رنگ که باشد مگر ثوب عصب ابن عبد البر گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه جائز نیست سادو یعنی زن سوگوار را پوشیدن معصفر و مصبغ مگر نگین بر رنگ سیاه که دران مالک و شافعی رخصت داده اند زیرا که لبس اسوه نه برای زینت باشد بلکه از لباس حزن ست و در حریر اختلاف کرده اند شافعی در اصح بسبوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که نه از تزین بحریر مباح ست و حاده ممنوع ست از تزین و ابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغ پرهیزد دگر هر چه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از لونی که مصبوغ نباشد بپوشد و مباح ست پوشیدن منسوج بذهب و حلی از مروارید و جواهر و یاقوت در سبل گفته این جمود ست از وی بر لفظ نص و اورد در بین حدیث و اما حدیث ام سلمه که دران نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره و ممشقه و حلی پس گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان ست و رد کرده اند بروی باآنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات ست و حدیث او را جماعه از ائمه تصحیح کرده اند مثل ابن مبارک و احمد و ابی حاتم و ابن حزم ادارت تحریم بر نص ثابت نزد خودش کرده و غیر او از ائمه ادارت بر تعلیل بزینت کرده اند و از اینجا باقی ماند کلام ایشان در آنکه ثوب عصب اگر در وی زینت باشد منع کرده شود از ان و تخصیص میکنند حدیث را بمعنی مناسب منع و تفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها برود یمنیه یعصب غزلهای بهم و پشید ثم یصبغ و ینشر فیبقی موشا لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ در سبل گفته و للعلماء فی تفسیره اقوال اخر در نیل گفته سمیعی گوید العصب نبات لا ینبت الا بالیمن و هو عرب و مغرب منه قول الداودی ان المراد منه الحضرة و هی الحبرة و لا تکتحل و سرمه نکشد دلیل ست بر منع اکتحال و این قول جمهور ست و ابن حزم گفته سرمه نکشد در شب و نه در روز اگرچه چشمش برود و نابینا شود و دلیل وی همین حدیث باب ست و حدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود پس ترسید مبادا چشمش برود و آمدند نزد آنحضرت و اذن خواستند در سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار و جمهور و مالک و احمد و ابو حنیفه و اصحاب او بجواز اکتحال باشمد برای تداوی رفته بدلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داود ست که وی گفت در کحل جلاء و قتیکه پرسید او را زنی که شوهر او مرده و چشم او بیمار گشته سرمه بکشد اگر از امری که لابد ست ازان و سخت شود بر او پس سرمه بکشد در شب و مسح کند آنرا در روز بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه و ذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته و این حدیث نزد من اگرچه مخالف حدیث دیگر او ست که دران نهی ست از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن ست جمع بنا بین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در حال نهی که حاجتش بسوی کحل خفیف غیر ضروری ست و اباحت در شب برای دفع ضرر او ست در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس ست از وی رضی الله عنها کحل را بر صبر و قیاس با نص ثابت و نهی متکرر معمول به نیست نزد قائل وجوب اصداد

ولا تمس طیبا و مساس نکند و نمالد و نساید و دست نرساند خوشبو را هر خوشبوئی که باشد و نیست خلاف دران و بعضی استثنا کرده اند نیلوفر و بنفشه و هرار را بنا بر آنکه طیب نیست بعده گفته در بنفشه نظر ست و حدیث دلیل ست بر تحریم طیب بر معتده **الا اذا طهرت** مگر وقتیکه پاک شود از حیض **نبذة من قسط** مساس کند او را از قسط بضم قاف و سکون سین مهمله چوبی ست خوشبو که در هند می باشد و در عرب نیز می باشد و در اویه نیز می اندازند و بجای قاف کاف و بجای طا تا نیز آمده و در نهایه گفته ضرب من الطیب و قیل العود او اظفار یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب ست که بخور کرده میشود بآن و مشاطه می باشد ناخن آدمی را و استعمال میکنند آنرا از زنان **متفق علیه و هذا لفظ مسلم** روایت بخاری ابو اوست و روایت نسائی باذ و منذری گفته و او نیز بنا بر عطف ست و او بنا بر اباحت و تسویه و در روایتی باضافت قسط بسوی اظفار و قاضی عیاض تخطیه این روایت کرده و نووی گفته این هر دو دو نوع معروف اند از بخور و نیستند از طیب و رخصت داده اند معتسله از حیض را دران برای ازاله رائحه کریهه تا اثر دم دور کند تا آنکه تطیب نماید **و لابی داود و النسائی من الزیادة** و مر ابو داود و نسائی راست از زیادت **و لا تختضب** و رنگین نکند مویها و دستها را بحنا **و للنسائی** و نسائی راست زیادت این لفظ **و لا تمشط** و شانه نکند موی سر را مقصود ازین همه ترک زینت ست معتده بوفات را **و عن ام سلمة** رضی الله عنها قالت جعلت علی عینی صبرا گفت ام سلمه گردانیدم بر سر و چشم خود صبر را بفتح صاد و کسر موحده و سکون آن دوای تلخ مشهور و بعضی گویند نیز نقل کرده اند و مراد بجعل صبر طلا کردن چشم یا روی ست بآن بعد ان نفی ابو سلمة پس از انکه وفات یافت ابو سلمه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه یشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستیکه مالیدن صبر می افروزد روی را و زینت میدهد رنگ را شب بفتح شین و شبوب بضم آن بر افروختن آتش و شبوب بفتح شین

انچه بوی آتش الوزند و شباب یعنی جوانی نیز ازین باب ست زیرا که حرارت غریزی دران زیاده و قوی باشد و بشب بفتحتین و ضم شین بمعنی جوانی مضارعت ست فلا تجعلیه الا باللیل پس مگردان صبر را مگر در شب و تنزعیه بالنهار و بکش و برکن آنرا در روز ولا تمتشطی بالطیب و شانه مکن بوی خوش یعنی بشانه طیب ولا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب بر حداد ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قلت بای شیء امتشط قلم بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بالطیب و حناست قال بالسدر شانه کن بدرخت کنار یعنی برگهای او در حالیکه می آلائی بوی خوش نبود سدر بفتح دال و ضم آن برگ درخت کنار است و آنرا برسوپای خود تا آنکه بپوشد موی تراچنانکه غلاف می پوشد رواه ابو داود والنسائی واسناده حسن واخرجه ایضا الشافعی وفی اسناده المغیرة بن ضحاک وقد اعله عبد الحق والمنذری بجهالة حال المغیرة ومن فوقه وهم روایت ازام سلمه رضی الله عنها ان امرأة قالت یارسول الله ان ابنتی مات عنها زوجها وقد اشتکت عینها وحال آنست که بدرد آمده است چشم او افنکحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او او تکحلها بفوقیه نیز روایت ست فکلها بضم حا وفتح آن از باب نصر ومنع قال لا فرمود سرمه نکند دو یا سه بار هر بار سرمه نمود که سرمه نکشد متفق علیه کلام در کحل گذشته وظاهر حدیث نهی از تداوی ست بکحل مخصوص که مقتضی تزین باشد والا محض تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حمل میشود و بعضی گفته اند جائز ست اگرچه در وی طیب باشد ونهی راجع بر تزینه کرده اند جمعا بین الادلة ودر سبل گفته هر که حاد را از کمل المنع میکند بجهت آنکه در وی تزین ست و تو تیا و غیر وت را الباس نمیگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود این حدیث بروی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل نیست که بدان تداوی عین میکنند نه از کمل اشد بخصوصه مگر آنکه دعوی کند که متبادر نمیشود از کمل نزد اطلاق مگر اشد وعن جابر رضی الله عنه قال طلقت خالتی گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی شست برای عدت و ابو موسی در ذیل صحابه خاله او را و امیمه ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست که بیرون آید از خانهای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بدین جرما از نخل مثل حرام بصیاد حماد و قطاف بقاف و در زراعت حصاد میگویند و فجها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از بر آمدن بجهت عدم علوی بانکه بر آمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبی صلی الله علیه وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من مدت شش ماه و ضرورت ارم در بر آمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلی پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی تجدی نخلک ببرخرمای خود را فانک عسی ان تصدقی او تفعلی معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بسیار نصاب نرسد یا بکنی احسانی را بکسی اگر کمتر از ان باشد پس مراد بتصدق فرض نباشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف بدیه فرستادن بغیر فقرا یا کلمه او برای شک ست رواه مسلم وابو داود وابن حبان والحاکم وقد بوب النووی له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها للحاجة الی ذلک والا بجز بغیر حاجة وحدیث دلیل ست بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علماء و علی و ابو حنیفه وگفته اند جائز ست برآمدن برای حاجت و بعضی در شب و روز مثل خوف اندام منزل و دال ست بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز ست اخراج او وقتیکه متادی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالی ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة الآیه زیرا که حدیث مخصص این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر احماء و غیر هم و مذهب ثوری و لیث و مالک و شافعی و احمد و غیر هم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست و سبل گفته و این هذر ست و اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند در هر خروج غالبا رجائی فعل صدقه و معروف ست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از تمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف وعن فریعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالک بن سنان خواهر ابو سعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب عبد له بدر ستيكه شوهر وي بيرون آمد در جستن چند بنده كه مر او را گريخته بودند فقتلوه پس كشتند آن بندگان يا مردم
قطاع الطريق او را او را عدت وفات او بايد داشت قالت گفت فريعه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسيدم رسول خدا را
كه رجوع كنم بسوي اهل خود كه در بني خدره بودند وابو سعيد خدري منسوب بآن قبيله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيكه شوهر من نگذاشت
براي من جايي مسكوني كه مالك باشد وي آنرا ولا نفقة ونيست نفقه مرا بهمچنين در برين منزل بي نفقه مرا گذاشته رفت وكشته شد فقال نعم فرمود آري فلما كنت في الحجرة
پس چون بودم من در حجره خانه نادى فقال آواز داد مرا وگفت امكثي في بيتك درنگ كن در همين خانه كه مي باشي در شوهر تو دران گذاشته رفته است اگرچه
ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنكه برسد كتاب مدت خود را يعني تا آنكه بگذرد مدت واين عبارت كنايه از رسيدن وقت ومدت مي باشد وعدت را
كتاب گفت بمعني مكتوب زيرا كه فرض كرده شده است چنانكه كتب عليكم الصيام اي فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت كشيدم من
درين خانه چهار ماه ودة روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حكم كرد باين حكم بعد ازان عثمان بن عفان رضي الله عنه ودر ينجا دليل ست بر عدت كردن زن
متوفي عنها در خانه كه آنجا خبر مرگ شوهرش رسد ونرفتن از ينخانه بخانه ديگر وباين رفته است جماعتي از صحابه وتابعين ومن بعدهم وروايت كرد اين را عبد الرزاق از عمر وعثمان
وابن عمر وهم سعيد بن منصور از اكثر اصحاب ابن مسعود وقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب وعطاء وهم حماد از ابن سيرين ورفته اند مالك وابو حنيفه وشافعي واصحاب ايشان
واوزاعي واسحق وابو عبيد ابن عبد البر گفته قائل ست بحديث فريعه جماعتي از فقهاي امصار در حجاز وشام وعراق ومصر وطعن نكرد دران احدي از ايشان وحكم كرد بدان عمر
بحضرة مهاجرين وانصار ومروي ست جواز خروج متوفي عنها بعذر از جماعتي در روزمثل عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود وعلي وابن عباس وعايشه رض در نيل الاوطار گفته نيافتم
مخالف حديث فريعه انچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسك بوي متعين ست ونيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهى در سبل زياده كرده وواجب ست اورا سكني در مال زوج
لقوله تعالى غير اخراج واگرچه در آيه استمرار نفقه وكسوت يك حول منسوخ شده اما حكم سكني باقي ست تا مدت عدت وشافعي استدلال بآيه را تقرير كرده ودر وي تعويل ست
ورفته ست طائفه از سلف وخلف بآنكه نيست سكني براي متوفي عنها مثل علي وعمر وابن مسعود وعثمان وعايشه وابي حنيفه واصحاب او در سبل گفته جواب آنست كه سكني ثابت ست
بسنت وآن حديث فريعه است وبكتاب وآن گذشت مگر آنكه در حديث فريعه تصريح ست بآنكه خانه از زوج نبود واز ينجا اخذ توان كرد كه از خانه بيرون نرود خواه اينخانه كه در وي ست
از آن شوهر وي باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدى الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة اولا وهل تخرج من منزلها للضرورة اولا وذكر
خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شئ من تلك الفروع دليل ناهض انتهى ودر نيل الاوطار گفته احمد ونسائي از حديث فاطمه بنت قيس آورده اند
كه آنحضرت صلعم فرمود نفقه وسكني زني راست كه زوج را بروي رجعت باشد وچون رجعت نباشد پس نه نفقه است ونه سكني واين نص ست در محل نزاع وقرآن وسنت دلالت دارند
واجب ست بر متوفي عنها الزوم او بيت خود را واين تكليف ست اورا وحديث فريعه هم برين دلالت دارد زيرا كه واضح ست در آنكه سكني ونفقه از باب تكليف زوج نيست ومؤيد اين
ايجاب نفقه براي حامل لاغير كافي سورة الطلاق وايجاب آن براي مطلقات در سورة بقره وبائنه خارج ست از عموم اينها بحديث فاطمه بنت قيس مگر آنكه حامل باشد بنابر
آنكه حمل در حديث وي نيز خارج ست مطلقه قبل دخول بآيه احزاب پس متوفي عنها از ينحكم بيرون رفت ونيست سكني اورا زيرا كه قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة قوله اسكنوهن من
حيث سكنتم ورحق رجعيات ست بظاهر سياق واز ينجا معلوم شد كه نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سكني براي متوفي عنها چنانكه معلوم شد قضاي سنت بعدم وجوب
آن والحاصل حديث فريعه پس استدلال كرده است بدان قائل عدم وجوب چنانكه قائل وجوب كرده زيرا كه محتمل ست هر دو حكم را ومحتمل حجت قائم نشود وقد اطال صاحب الهدى الكلام
في هذه المسئلة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن اراد الوقوف على تفاصيلها فليراجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة يعني ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني والدارمي وصححه الترمذي والذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجوه كلهم من حديث
سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة واعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة واجيب بان زينب وثقها الترمذي وذكرها ابن حبان وغيره

فی الصحابة واما ماروی عن علی ابن المدینی بانه لم یرو عنها غیر سعد بن اسحق فمردود بما فی مسند احمد من روایة سلیمن بن محمد بن کعب بن عجرة عن عمة زینب فی فضل علی وقد اعل الحدیث ایضا بان فی اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائی وابن حبان انتهی ووثقه ایضا یحیی بن سعید والدارقطنی وقال ابو حاتم صالح الحدیث وروی عنه جماعة من الکبار بالاتیة ولم یعلم فیه بجرح وغایة ما قاله فیه ابن حزم وعبد الحق انه غیر مشهور وهذه دعوی باطلة فان من یروی عنه مثل سفیان الثوری وحماد بن زید ومالک بن انس ویحیی بن سعید والدراوردی وابن جریج والزهری مع کونه اکبر منه وغیر هؤلاء الایة کیف یکون غیر مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حدیث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قیس رضی الله عنها قالت قالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی ثلثا گفت فاطمه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق ونام او ابو عمرو بن حفص بن مغیره بود صحابی ست واخاف ان یقتحم علی ومی ترسم که ناگهان در آید بر من بغیر شعور فامرها فتحولت پس امر کرد او را آنحضرت پس او را پس تحول وانتقال کرد وبجای دیگر رفت واز اینجا معلوم شد که انتقال معتده از جائی بجائی بصورت ضرورت واحتیاج جائز ست رواه مسلم والنسائی ودر سبل گفته کلام بر حدیث فاطمه ومفاد او گذشته پیش برای اعادة مصنف این حدیث وجهی نیست انتهی گوییم مگر آنکه در اینجا ذکر نفقه وسکنی بود ودر نیجا ذکر تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علی سنة نبینا گفت عمرو مشتبه نگردانید بر ما سنت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلم عدة ام الولد اذا تی فی عنها سیدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتی که وفات یافت از وی خواجه وی چهار ماه وده روز ست یعنی برابر حره ودر مسئله خلاف ست مذهب اوزاعی وظاهریه ودیگران موافق مفاد حدیث ست ومالک وشافعی واحمد وجماعه بآن رفته که عدت او یک حیض ست چه وی زوجه نیست ونه مطلقه پس واجب نیست مگر استبرای رحم او واین بیک حیض حاصل می تواند شد برای مشابهت بکنیزی که سید وی مرده باشد ودران خلافی نیست ومالک گفته اگر از زنان ست که حیض نمی آیند سه ماه عدت کند واو را سکنی ست وابو حنیفه گفته عدتش سه حیض ست وهو قول علی وابن مسعود زیرا که عدت بروی واجب شده در حالیکه حره است اما چون زوجه نیست که عدت وفات کند ونه کنیز نیست که عدت آمت کند پس واجب استبرای رحم او ست بعدت احرار گوییم اگر مراد استبرا ست یک حیض کافی ست زیرا که متحقق میشود استبرا بدان وقوی گفته عدت او نصف عدت حره است بنا بر تشبیه بامت مزوجه نزد کسیکه آنرا تجویز میکند وسیاتی در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست که ام ولد مسکوت عنها ست در کتاب وسنت ومتردد الشبه ست میان حره وامت پس هر که او را تشبیه داده بزوجه امت قول او ضعیف ست واضعف ازان قول کسی ست که تشبیه داد او را بعدت حره مطلقه انتهی گوییم چون درین حدیث مقال ست پس اقرب باقوال قول احمد وشافعی ست که عدت کند بیک حیض وهو قول ابن عمر وعروة وابن الزبیر والقاسم بن محمد والشعبی والزهری زیرا که اصل براءت از حکم وعدم حبس او واز واجب ست واستبرا بیک حیض حاصل میشود هکذا فی السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاکم واعله الدارقطنی بالانقطاع زیرا که از روایت قبیصة بن ابی ذویب از عمرو بن العاص ست واو را ازوی سماع نیست قاله الدارقطنی وابن مندر گفته ضعفه احمد وابو عبید ومحمد بن یحیی گفته پرسیدم اباعبد الله را ازین حدیث گفت لا یصح وبیهقی گفته دیدم ابو عبد الله را تعجب میکرد ازین حدیث بعده گفت کدام سنت بنی صلی الله علیه وآله وسلم درین مسئله ست وچهار ماه وده روز برای حره از نکاح ست واین کنیزی ست که از رق بحریت برآمده ومنذری گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق واو را غیر واحد تضعیف کرده اند واو را علت سوم ست که مضطرب باشد زیرا که مروی ست بر سه وجه احمد گفته حدیث منکر ست روایت کرده خلاس از علی مثل آن ولیکن خلاس زاعم ست در حدیثش تکلم کرده اند ابن معین گفته لا یعبا بحدیثه وبیهقی گفته روایات خلاس عن علی ضعیفة عند اهل العلم **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نیست اقراء مگر اطهار یعنی عدت مطلقه سه قرو ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حیض قال تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبا این رفته اند ابن عمر وزید بن ثابت وعایشه وزهری وربیعه ومالک وشافعی فقهای مدینه واحمد در روایتی مالک گفته هو الامر الذی ادرکت علیه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقروء فی الآیة الکریمة الاطهار ودلیل ایشان بهمین حدیث عایشه ست وشافعی گفته دلالت دارد بر ای این کتاب باسان یعنی لغت اما کتاب پس قوله تعالی فطلقوهن لعدتهن بعد امر آنحضرت در حدیث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسک وان شاء طلق فتلک العدة التی امر الله ان تطلق لها النساء ودر حدیث ابن عمر ست چون طلاق داد وی ان خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فلیطلق او یمسک وخواند این آیه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن

او فی قبل عدتهن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهرست نه حیض و خواند فطلقوهن لعدتهن و آن طلاق دادن اوست در حالیکه طاهر باشد و درین وقت مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود و گویند حیض و اما لسان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گوید هو یقری الماء فی حوضه و فی سقائه و یقری الطعام فی شدقه یعنی یحبس الطعام فیه و تقول اذا احبس الشیء اقرأه ای خبأه و اعتشی گفته فصاعها فی کل یوم انت جاشم غزوة ✣ تشد لاقصاها عزیم عزائکا ✣ مورثة عزا و فی الحی رفعة ✣ لما ضاع فیها من قروء نسائکا ✣ و قرء درین بیت بمعنی طهرست زیرا که معنی آنست که وی در غزات خود اطهار ایشان را ضائع ساخته و غزو را برایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و این دال ست بر آنکه اقراء اطهارست و مذهب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعه و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفه و اصحاب او و طائفه کثیر از صحابه و تابعین آنست که مراد در آیه حیض ست و قرء بمعنی حیض ست نه طهر و باین قائل اند ابن حمید حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا الیوم اذهب الی انها الحیض و استدلال ایشان باینست که مستعمل حیض ست در لسان شرع قرء و نگر و حیض کقوله تعالی ولا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن و این حیض و حمل ست زیرا که مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامه مفسرین و باین تفسیر کرده اند آیه را سلف و خلف و احدی نگفته که این بمعنی طهرست و نیز حق تعالی فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر و اللائی لم یحضن پس هر ماه را در برابر حیض گردانید و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نه بعدم طهر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوة ایام اقرائک و هیچ یکی نگفته که مراد باین طهرست و کقوله صلی الله علیه و آله وسلم فی ما اخرجه احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطأ حامل حتی تضع و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و کذا قوله صلی الله علیه و آله وسلم تعتد بثلث حیض و قوله یجلس ایام اقرائها و قوله عدتها حیضتان در جواب داده اند قائلین اطهار از آیه بانکه مفاد آیه تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حبل یا هر دو و شک نیست که حیض داخل ست دران و لیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه مذکور در آیه حیض ست زیرا که چون قرء اطهار باشد منقضی شود بطعن در حیضه رابعه یا ثالثه پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طهری که عدت بدان تمام میشود پس دلالت آیه بر آنکه اقراء اطهارست ظهرست و جواب از حدیث اول آنکه صحح لفظ دران روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضهن فی الشهر قبل ان یصیبها الذی اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست بر حدیث اول و جواب از ثانی آنست که بیشک استبرا بیک حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله علیه وسلم و قول جمهور امت ست و فرق میان استبرا و عدت آنست که وجوب عدت بر لی قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهرست منکر میشود و ازان برائت بواسطه حیض معلوم میشود بخلاف استبرا و این جواب در سبل ذکر کرده و از بقیه احادیث مذکوره و بجواب ازانها تعرض ننموده و جمعی را مذهب این ست که لفظ قرء مشترک ست میان معنی طهر و حیض خفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت ذات حیض و ابو عبید گفته قرء بمعنی طهرست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحیض و الطهر انتهی و ابن کثیر گفته قرء مشترک ست میان حیض و طهر صاحب کشاف انکار اطلاق اش بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طهرست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر برانند که مشترک ست و خفش صغیر گفته اسم ست برای انقضای حیض و در سبل گفته متنازعین درین مسئله از طرفین استدلال کثیر کرده اند بر مذهبهای خود و غایت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حیض و بر طهر و در آیه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته لابد ست از قرینه معینه برای یکی از دو معنی و می اگر در یکی حقیقت بود دیگر مجاز باشد پس اصل حقیقت ست و لیکن ایشان مختلف اند که حقیقت در حیض و مجاز در طهر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولین در آیه حمل بر حیض کنند زیرا که دران حقیقت ست و اقلین بر طهر و ناهض نیست دلیل بر تعیین احد القولین زیرا که غایت انچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفی غیر ذلک و آن درینجا ظهور ندارد و قد اطال ابن القیم الاستدلال علی انه الحیض و استوفی المقال و لم یقصر ما دلیلا الی التعیین ما قاله انتهی گویم ابن القیم در هدی نبوی گفته ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع الا الحیض و لم یجئ عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی الآیة علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولی بل متعین فانه قد قال للمستحاضة دعی الصلوة ایام اقرائک

وہو صلی اللہ علیہ وسلم المعبر عن اللہ وبکتبہ قولہ نزل القرآن فاذا ورد المشترک فی کلامہ علی احد معنییہ وجب حملہ فی سائر کلامہ علیہ اذا لم یثبت ارادۃ الآخر فی شیء من کلامہ انتہت وبصیرورۃ لفظۃ القرآن التی خوطبنا بہا وان کان لہ معنی آخر فی کلام غیرہ واذا ثبت استعمال الشارع للقراءۃ فی الحیض علم ان ہذا لغۃ فیتعین حملہ علیہا فی کلامہ انتہی بعدہ بزمن دعوی استدلال بادلہ کتاب وسنت کردہ در نیل الاوطار گفتہ قد اطال الکلام ابن القیم والطیب فلیراجع انتہی ودر درای مضیہ نیز بترجیح بلکہ تعیین حیض بطہر دمعنی قرء رفتہ ودر حجۃ اللہ البالغہ گفتہ ظہر محل رغبت ست پس تکرار ش راحدت لازم گردانیدند تا مترویہ کند بتروی چنانکہ قول آنحضرت ست صلی اللہ علیہ وسلم این ست آن عدتی کہ حکم کرد خدا بطلاق او ان زنان را در ان بر تقدیر یکہ حیض باشد پس حیض اصل ست در معرفت حمل واگر زن از ذوات الحیض نیست بنا بر صغر یا کبر پس بجای سہ قرو سہ ماہ ست زیرا کہ این مدت مظنہ قرو ست وبرائت رحم ظاہر ست وسائر مصالح درین مدت متحقق میگردد ودر حوامل المقصد احمل ست زیرا کہ حمل معرف برائت رحم ست انتہی اخرجہ مالک فی تہ بسند صحیح والقصۃ ہی ما افادہ سیاق الحدیث قال الشافعی اخبرنا مالک عن ہشام عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت وقد جادلہا فی ذلک ناس وقالوا ان اللہ یقول ثلثۃ قروء فقالت عائشۃ صدقتم وہل تدرون ما الاقراء الاطہار قال الشافعی اخبرنا مالک عن ابن شہاب قال ما ادرکت احدا من فقہائنا الا وہو یقول انما ایرید الذی قالتہ عائشۃ انتہی ولیکن این مسئلہ ایست کہ اختلاف کردہ ست دران سلف امت وخلف او با اتفاق بر آنکہ اطلاق قرء بقع قال وضم آن لغۃ بر حیض وطہر ہر دو ست ونیست خلاف در آنکہ مراد در آیہ مذکورہ یکی از دو معنی ست نہ مجموع ہر دو واز ادلہ بودن او بمعنی حیض ست اینحدیث کہ **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ قال طلاق الامۃ تطلیقتان طلاق دادہ مزوجہ دو طلاق ست یعنی بدو طلاق حرام میشود چنانکہ حرہ بسہ طلاق ودو طلاق در دادہ حکم سہ طلاق دارد ومذہب ظاہریہ آنست کہ طلاق عبد وحر برابر ست بنا بر عموم لفظ من ارادہ در طلاق بغیر فرق میان حر وعبد وگویند ادلہ تفرقہ غیر ناہض ماند ودر سبل گفتہ شارح ادلہ سہ قول مگیر را در شرح ذکر کردہ حاجت اطالت بنکرار آنہا در ینجا نیست باوجود عدم نہوض دلیل قولی از انہا نزد ما انتہی گوئیم شافعی بحدیث باب حجت گرفتہ ودر سبل گفتہ مالک نیست عبد از طلاق مگر دو طلاق حر اگر باشد زوجہ او یا امۃ ابو حنیفہ گفتہ مالک وطلاق در ائمہ ست نہ در حرہ بلکہ در حرہ ہمچو حرست وعدتہا حیضتان وعدت امۃ دو حیض ست چنانکہ عدت حرہ سہ حیض وبراین حدیث ابو حنیفہ گفتہ طلاق متعلق ست بزن نزد شافعی بمرد وطاہریہ گفتہ اند عدت امۃ مثل عدت حرہ است ابو محمد بن حزم گوید حق تعالی ما را در کتاب خود بتعلیم عدد کردہ وگفتہ والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا وفرمودہ واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتہن ثلثۃ اشہر واللائی لم یحضن واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن او تعالی چون کنیزکان ابرای ما مباح کردہ دانستہ کہ برایشان عدد مذکورہ واجب ست ومع ذلک میان حرہ وامۃ درین باب فرق نکردہ وما کان ربک نسیا واین استدلال اثقب کردہ اند بآنکہ این ہمہ آیات در بارۂ زوجات حرائر ست زیرا کہ قول او فلا جناح علیکما فیما افتدت بہ در حق حرائر ست چہ افتدای امۃ بسوی سید اوست نہ بسوی او وکذا قولہ فلا جناح علیہما ان یتراجعا واین بسوی زوجین گردانیدہ ومراد بدان عقد ست ودر امۃ این مخصوص بسید اوست وکذا قولہ فاذا بلغن اجلہن فلا جناح علیک فیما فعلن فی انفسہن بالمعروف والمراد نفس خود ہیچ فعل نیست در سبل گفتہ کہ چون کنیز داخل این آیات نیست در بارۂ او کدام سنت صحیحہ ہم ثابت نشدہ ونہ اجماع ونہ قیاس ناہض در ینجاست پس حکم او در عدت چہ باشد اقرب آنست کہ وی زوجہ ست شرعا قطعا زیرا کہ شارع کسیکہ وطی او مارا حلال ست برای تقسیم بسوی زوجہ یا مالک الیمین کردہ در قول خود الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم واین زن کہ در ینجا حمل نزاع ست ملک یمین نیست قطعا پس زوجہ باشد وآیات شامل او باشند وخروج او از حکم حرائر را فتدا وعقد وفعل فی نفسہا بالمعروف منافی دخول وی در حکم عدت نیست زیرا کہ این احکام دیگر ست کہ حق در آنہا متعلق بسید شدہ چنانکہ در حر صحیح متعلق بولی می شود پس راجح آنست کہ وی مثل حر ست در تطلیق وعدت انتہی رواہ الدارقطنی موقوفا علی ابن عمر واخرجہ مرفوعا وضعفہ زیرا کہ در سند سلیمان بن عمر بن شبیب وجماعتی ست واین ہر دو ضعیف اند ورواہ الدارقطنی من حدیث ابن مسعود وابن عباس ولفظ وی این ست کہ طلاق مرد ان است وعدت زنان او اعل بالوقف واخرج نحوہ عن علی واخرجہ ابو داود والترمذی وابن ماجۃ والدارمی من حدیث عائشۃ بلفظ طلاق الامۃ طلقتان وقرؤہا

حيطتان وهو ضعيف لانه من حديث مظاهر بن اسلم قال فيه ابو حاتم منكر الحديث وقال ابن معين لا يرفع وصححه الحاكم وخالفه ابو داود وگفته اين حديث مجهول ست وترمذي گفته غريب ست ومي شناسم اورا مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم وشناخته نميشود اورا جز اين يک حديث انتهى واتفقوا على ضعفه واتفاق كرده اند بر ضعف اين حديث كما سلف واما عرفته فلا يتم به الاستدلال ولا ينتقض للحجة **وعن** رويفع بضم راء وفتح واو وسكون تحتانيه وكسر فا بن ثابت از بني مالك بن النجار صحابي انصاري ست معدود در مصريان معاويه اورا در سنه ست واربعين امير طرابلس گردانيد وغزا كرد افريقيه را در سنه سبع واربعين وفاتش در رقه بود بكسر راء وتخفيف قاف وبعضي گويند در شام در سنه ست وخمسين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنين كه نام غزوه مشهور ست بعد از فتح **لا يحل لامرء يومن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره** حلال نيست مر مردي را كه ايمان آرد بخدا وروز آخرت كه بدهد آب خود را كشت غير خود را كنايت ست از وطي كردن باز زنان مشكم دار پس در وي دليل ست بر تحريم وطي حامل از غير واطي همچو كنيزك خريده شده كه حامل باشد از غير واگر كه در بند آمده است وظاهرش در صورت تحقق حمل ست واگر متحقق نباشد پس جائز نيست وطي امة كه بسبي يا شراء مالك آن شده ست بدون استبراء يك حيض چنانكه بيايد واختلاف كرده اند علما در زانيه غير حامل كه واجب بر وي عدت ست يا استبراء يك حيض افضل بوجوب عدت بر وي رفته اند واكثر بعدم وجوب ودليل غير ناهض ست با فرض تعيين زيرا كه استدلال اكثر بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ودر اين دليل نيست مگر بر عدم لحوق ولد از زنا بزاني وقائل وجوب عدت مستدل ست بعموم ادلة وظاهر ست كه زانيه در اين داخل نيست زيرا كه وي در زوجيت آري در دليل استبراء داخل ست وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة مصنف در تلخيص گفته حنابله استدلال كرده اند بحديث رويفع بر فساد نكاح حامل از زنا وحنفيه بدان احتجاج بر امتناع وطي او كرده اند وجواب داده اند اصحاب از ان بانكه ورود اين حديث در سبي ست كه مطلق نساء وتعقب كرده شد بانكه عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب ست حديث سعيد بن المسيب از بصره كه مردي از انصار ست نزد ابو داود گفت بزني گرفتم زن وشيرور در پرده او پس داخل شدم بروي ناگاه وي آبستن ست پس ذكر كرد حديث را وگفت مفارقت كرد آنحضرت ميان هر دو اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ايضا ابن ابي شيبة والدارمي والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي والطحاوي وفي الباب عن ابن عباس عند الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم الخيبر عن بيع المغانم حتى تقسم وقال لا يسق ماء كل زرع غيره اصله في النسائي **وعن** عمر رضي الله عنه **في امرأة المفقود** مروي ست از عمر بن الخطاب در باره زن مفقود كه معلوم نيست نشان ومكان او تربص اربعة سنين انتظار كند زن بذكوره مفقود را تا چهار سال زيرا كه اين مدت غايت آمد حمل ست ودرين مدت كاشف ست در بلاد اسلام سيرا ورجوعا مي تواند رسيد زرقاني در شرح موطا گفته اول ضعيف ست بقول مالك كه اگر زن بيست سال مانده رفع بحاكم كند اجل براي او از سر گيرند واگر صغير يا آسيه ست يا زوج او صغير ست همين چهار سال باشد با آنكه حمل نيست وثاني هم ضعيف ست بقول او كه استيناف اربع سنين من بعد ياس ست از روز رفع واگر رجوع كند كاشف بعد يک سال وي انتظار برد چهار سال كامل واگر علت بودن او مدت كشف مي بود انتظار تمام اربع نميكرد وگفته اند نيست علت آنرا مگر اتباع واين مستحسن ست انتهى ثم تعتد اربعة اشهر وعشرا بستر بعدت نشيند چهار ماه وده روز برابر ست كه بنا كرده باشد زوج باوي يا نه بستر حلال ميشود ازواج را زرقاني گفته وروي نحوه عن عثمان وعلى والجمع الهاشميين وعلى هذا جماعة من التابعين اخرجه مالك والشافعي وعبد الرزاق وابو عبيد وابن ابي شيبة والدارقطني نحوه عنه وبقيتهم ودرين باب ست از عثمان نزد ابن ابي شيبة واز ابن عباس نزد ابو عبيد ورواه ابن ابي شيبة ايضا واز علي نزد شافعي وذكره في مكان آخر تعليقا ولفظ وي اين ست كه گفت علي در زن مفقود كه وي مبتلا شد پس بايد كه صبر كند ونكاح نمايد تا آنكه بيايد او را يقين بموت او بيهقي گفته اين مشهور ست از علي مطولا ومروي ست بوجه ديگر ضعيف از وي خلاف اين وآن منقطع ست وابن جريج گفته رسيده است ما را كه ابن مسعود موافق علي ست درين باب واز عمر آمده كه هر گاه عود كرد مفقود متمكن كرد او را از زن وي رواه عبد الرزاق ودر ان انقطاع ست باوجود ثقة رجالش وروايت كرد عبد الرزاق در قصه مفقود كه او را جن ربوده بود ندا كه چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخير گردانيد او را عمر در ميان زن كابين او كه بوي داده بود ورواه ابن شيبة ايضا وروي البيهقي نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن ودر وي اين ست كه زنان او بعد چهار سال نزد عمر آمد

ولی زن را طلبیده وطلاق دهانید وزن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کردم مرا مطر از ابی معشر که حکم کرد عمر زن را بعد تربص بآنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز
و دو بیهقی ست از حدیث مسروق گفت اگر مخیر میگردانید عمر مفقود را در میان زن و صداق او هر آینه میدیدم که وی احق ست بآن زن و ازینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه
آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده باین میشود از زوج چنانکه ظاهر بروایت کتابت ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال ست بر آنکه حاکم
امر کند ولی فقید را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابو یوسف و محمد و روایت از ابو حنیفه و قولی
از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد ست از تیقن این امر زیرا که عقدی ثابت ست
بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و برین دال ست اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقین موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بست سال یا یکصد و پنجاه
یا دو صد سال و حق اینقول بعضی از محققین گفته اند بنفخه فلسفیه طبیعیه تبرا الاسلام منها و الاحمار قسم من الخانق بالجبار و القول بانها العاده و غیر صحیح کما یعرف فکل ممنه
بل هذا اندر النادر بل متروک المنایا کما اخبر به الصادق بین الستین و السبعین و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نمیست زیرا که اگر زوج برای او خبری نگذاشته که بدان بسر اوقات
تواند کرد پس گویا زوج حاضر ست و فوت نشد زن بر اگر وطی و وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی
فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار ست پس این ابلغ ست ازان و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن در سبل گفته
این احسن اقوال ست و انچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسندش تا ابی الزیاد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مرد یکه نمی یابد انچه نفقه کند
بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشاره آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی ضوء النهار در ین
مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بعیب یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه سیاید ثابت شود تقوی این آثار باشد لیکن
ضعیف ست کما یاتی انتهی **وعن المغیرة بن شعبة** رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها البیان** زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه آید آن را بیان یعنی خبر موت و یقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ناظر و رد مذهب حنفیه ست شیخ محمد الدین
دهلوی رحمه الله تعالی را درین باب رساله ایست مسمی بالمدد المنضود فی حکم امرأة المفقود و دران بترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که علت نکاح زوجه مفقود بعد
گذشتن بیت چهار سال نهاد مذهب امام مالک ست و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتهی و این را از بریان رحمه الامه نقل کرده
و لیکن درین نقل نظر ست زیرا که این نهاد مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقها بوده اند کما تقدم بعده گفته مدار مذهب مالک قضای عمر ست
و هر گاه عمر رجوع نموده دلیلی برین دعوی نماند الصحیح ان عمر رجع علی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و درین نیز نظر ست زیرا که رجوع عمر غیر ثابت و در روایتی قول علی موافق قضای
عمر ست کما سلف آری اگر چنین گوینده که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد را درین مسئله مسرح ست بنا بر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع
بر یکی ازین مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای ست و لهذا ابن الهمام گفته کصحیح
مرجحا لا مثبتا بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بعیب
زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو رومی و جز ایشان ثابت ست و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق
نکاح بصورت وجود بعضی مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق و معوید است قاعده کلیه
فقهیه المشقة تجلب التیسیر کافی الاشباه و النظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین
و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند باینکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیرا که عجز و
معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی بر ین تفصیل ناهض نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین ست که چون

شوہر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم مرض چہار سال کند و زن بعدت وفات بنشیند و زوج اول اگر آید او را ہیچ راہی بر ان زن نبود فی الاصح بیستر شافعی رجوع کرد بسوی قول اکثر اہل علم که او را نکاح باز زوج دیگری رسد تا آنکه تعین آید محلی گفته رجوع بنا بر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفات نش قطعا نتوان کرد و میت مفقود میان این ہر دو و میان فرقت نکاح گوئیم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائر ست میان زوج و امر بامیت ست و بر زن او عدت وفات واجب یا زندہ ست و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فَاَمْسِكٌ بِمَعْرُوفٍ وچون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گرد چنانکه در ربیع مال مطل در ادای دین نائب او میشود و بر زن او عدت واجب آید و امر کردیم بانقضاء عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چہار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را تربص اربع سنین بمنزله حکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر او ست زیرا که زنا مع سر و عنین و معیب را در فرقت اختیار ست نزنا و امهات اولاد در او و رثه مطالبه مورث نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و مسکن و وطی فظهر الفارق الجلی بین القبیلتین و الله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام بر بین مسلمه نکرده اما در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا در رساله مذہب عمر بن الخطاب بعد ایراد روایات و آثار عمر و علی و غیر ہما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال المماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته فکان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامراة المجنون و المراهق للمصر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بنا افرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت و اظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین بمنزلة المقولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر و الله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوئیم و این احسن اقوال ست نزد اکثر اہل علم ستر بهم اخرجه الدارقطني باسناد ضعیف و ضعفه ابو حاتم و البیهقی و ابن القطان و عبد الحق و غیرهم و در سبیل تعرض ببیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبیتن من البیتوتة و هی بجاء اللیل رجل عند امراة الا ان یکون ناکحا او ذا محرم آنحضرت شب نگذاند ہیچ مرد نزدیک ہیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوہر وی و دریں دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح محرم مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این ہر دو حکم مجمع علیه اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان و بسبب مباح احتراز ست از امرد موطور بشهوة و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر ہما از احکام خمسه شرع زیرا که فعل مکلف نیست و لفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امراة و تخصیص بجهت آنست که غالب آمد و شد نزد وی می باشد و بکر عادة مصون و متجنب از رجال ست باشد همچ نبود و نیز چون نهی کردند از در آمدن بر بیشه که مردم در آن تسابل میکنند پس در آمدن بهر دو شیوه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامراة الا مع ذي محرم تنهائی نکند ہیچ مرد با ہیچ زن شب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاري و این دال ست بر مدلول حدیث ماقبل و بر زیاده که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه ست همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابي سعید رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قال في سبایا اوطاس گفت آنحضرت در بروہای اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی از دیار هوازن ست که غزوه وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتی تضع و طی کرده نشود زنی با شکم دار تا آنکه بنهد بار را و بزاید و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و نه و طی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

از جهت صغر یا کبر پس استبرا حاصل میشود بگذشتن یک ماه و این قسم مذکور نشد بوجه قلت و ندرت وجود وی و از اینجا معلوم شد که نکاح سابق به بند کردن او بر اینان مثل وطی ظاهرش مطلق ست در آنکه زوج باوی باشد یا نه و باین رفته اند مالک و شافعی و نزد حنفیه اگر هر دو معاً بند کرده شوند باقی میمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر سبایا استبرا می مسبیه بیک حیض و قت اراده وطی اگر حامل نباشد برای تحقق برائت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشتریات و متملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر غیر مسبیه بجامع ابتدای تملک و ظاهر قول او و غیر ذات حمل عموم مکروه شیب ست شیب بنا بر انچه مذکور شد و بکر بنا بر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود علم ببراءت رحم او و باین رفته اند اکثر کالشافعیة والحنفیة والثوری و مالک و دیگران بآنکه استبرا در حق کسی ست که براءت رحمش معلوم نیست و بهر که براءت رحم او معلوم ست بروی استبرا نیست و این عبد الرزاق از ابن عمر روایت کرده و گفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبرا نکند و رواه البخاری فی الصحیح عنه و اخرج فی الصحیح مثله عن علی من حدیث بریدة و تخویدا این قول ست مفهوم حدیث رویفع نزد احمد من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض و باین رفته است مالک پس این مخصص باشد عموم قول او و لاغیر حامل را مقید او مازری گفته قول جامع درین باب آنست که بهر آنکه مامون الحمل ست دران استبرا لازم نیست و بهر که گمان غالب در وی حامل بودن او ست یا شک در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست و بهر که براءت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس دران دو قول ست ثبوت استبرا و سقوط او بعد ه در تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبرا علم براءت رحم ست پس جائی که براءت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب و جائیکه معلوم و مظنون ست آنجا واجب نه و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس بن سریج و رجحه جماعة من المتاخرین و نیل گفته و هو الحق لان العلة المعقولة فاذا لم یوجد المئنة کالحمل و لا المظنة کالمرأة المزوجة فلا وجه لایجاب الاستبراء و القول بان الاستبراء تعبدی و انه یجب فی حق الصغیرة و کذا فی حق البکر والآئسة لیس علیه دلیل انتهی و نیل گفته احادیث وارده درین باب مشیر اند بآنکه علت در استبرا حمل یا تجویز حمل ست و میدانی که ورود نص در سبایا ست و بروی انتقال ملک را بشرا یا غیر آن قیاس کرده اند و داؤد ظاهری بآن رفته که واجب نیست استبرا در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا توقف بر محل نص کرده و نزد او شرا و نحو آن بمنزله تزویج ست و ظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنهاست اگرچه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبرا بیک حیض یا بوضع حمل و اگر اسلام شرط می بود آنحضرت بیان میکرد و الا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس انچه بدان اطلاق احادیث و عمل صحابه در عهد وی صلی الله علیه وسلم قاضی ست بجواز وطی مسبیه است بدون اسلام و باین رفته است طاؤس و غیره و نیل گفته و من اعظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینهن ما ثبت من رده صلی الله علیه وسلم لمن بعدان جاء الیه جماعة ممن یهوازن و سألوه ان یرد الیهم ما اخذ علیهم من الغنیمة فرد الیهم السبی فقط و قد ذهب الی جواز وطی المسبیات الکافرات بعد الاستبراء المشروع جماعة منهم طاؤس و هو الظاهر انتهی و نیل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون حمل و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفت بیفتاد در سهم وحصه من جاریه رو سر بلولی گویا که چیدا و ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم بو را و مردم میدیدند اخرجه البخاری اخرجه احمد و ابو داؤد والدارمی و اسناده حسن و صححه الحاکم وله شاهد عن ابن عباس فی الدارقطنی و لفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد بار خود یا حامل تا آنکه حیض آرد و نیل گفته اقتصر بالارسال و در نیل گفته الا انه من روایة شریک القاضی و فیه کلام قاله ابن کثیر فی الارشاد انتهی گوئیم در سندش عبد الله بن عمر العدوی ست این مصاحد گفته وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آنرا مرسل آورده و رواه الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف و ابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکه بفشند بر زنی از سبی تا آنکه استبرا کند آنرا بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبة از علی علیه السلام گفت نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند و حایل تا آنکه استبرا کرده شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الولد للفراش و للعاهر الحجر فرزند مر فراش را ست که زن باشد یا داه و زانی را سنگ ست یعنی حرمان یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب و علما در معنی فراش مختلف اند جمهور و اکثر اهل علم گویند نام زن ست و تعبیر میکنند بدان از حالت افتراش

وابو حنیفه گفته نام زوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خواند مصر عه باتت تعانقه وبات فراشها * و در قاموس گفته فراش زوجه و جلیل ست قلیل ومتیر خیش مرفوعه والجاریة یفترشها الرجل انتهی و عاهر بمعنی زانی ست یقال عهر ای زنی گفته اند و این خلاف ست بشهادت قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا و یکسر و سحرک و عهارة بالفتح و ضمهما و عهورة و عاهر یا عهار انا یا لیلا للفجور او نهارا انتهی و مراد بحجر خیبت ست تقول للعرب له الحجر ولفیه التراب مراد خیبت و ارند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط و ظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را با مکان وطی در نکاح صحیح یا فاسد و این مذهب شافعی و احمد ست و نزد ابو حنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه بطلاق داده عقب آن در همان مجلس و شیخ الاسلام ابن تیمیه بدان رفته که لابد ست از معرفت دخول محقق و اختاره تلمیذه ابن القیم و گفته آیا میشود مذاهل لغت و اهل عرف زن را فراش قبل بناء و چه قسم بیاید شریعت باالحاق نسبیکه بنا نکرده است بزنی خود و نه دخول نموده او را و نه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادةً انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی در مناقشه گفته هذا هو المتیقن و من این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه ونحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن والممکن اعم من المظنون در سبل گفته و العجب من تطییب الجمهور بالحکم مع الشک فظهر لک قوة کلام ابن تیمیة وهی روایة عن احمد انتهی در نیل گفته و جواب داده اند بآنکه معرفت وطی محقق متعسر ست و اعتبارش مؤدی ببطلان بسیاری از انتساب میشود حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست و اعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست و لابد ست در ثبوت نسب و لد آوردن زن بچه را بعد گذشتن اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه و این مجموع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بالیقین ثابت شود که این و لد پیش ازان بمولود شده و لاحق نگردد متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داؤد و فی لفظ للبخاری لصاحب الفراش و در نیل گفته روی من طریق بضعة عشر من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف رح و هو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیثه ای ابی هریرة رضی الله عنه و من حدیث عایشة فی قصة و از حدیث عایشه در قصهٔ تنازع سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیدهٔ زمعه و ستانی قریبا **وعن** ابن مسعود عند النسائی وعن عثمان عند ابی داؤد و حدیث را لفظ ماست و ظاهر حدیث آنست که فراش امة مثل فراش حره ست زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود وطی اگر مملوکه و اطی ست یا شبهه بلکه اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر و حدیث اورد ست در بارهٔ امة و آنحضرت ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیدهٔ مذکوره را پس سبب حکم و محل او در امة ست و این رفته اند جمهور و همین ست مذهب شافعی و مالک و نخعی و احمد و اسحق اما ثوری و حنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امة را مگر بدعوت ولد و کافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی و باشد آن ولد ملک مالک امة و چون ثابت شود فراش بود دن او بدعوت اول ولد پس بعد ازان هر چه بود شود ملحق گردد بسید اگرچه مالک مدعی آن نگردد و این برای فرق ست میان حره و امة زیرا که حره مراد ست برای استفراش و وطی بخلاف ملک یمین که این تابع ست و جواب داده اند باآنکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند و آنچه غرض از استفراش بود ازین امة حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد و محتاج بسوی استلحاق نبود و حدیث دال ست مر این را زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی محلوه شده ست بر فراش پدر من و آنحضرت او را بزمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده و نظر بر شبه بین که در ان مخالف بود برای ملحق بود نکرده و حنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند و زعم نموده که وی غلام متنازع فیه را ملحق بنسب زمعه نساخته و استدلال کرده اند باآنکه امر کرد آنحضرت سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی و اگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود و جواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط و ورع و صیانت امهات المومنین از نفس متهمات بود باوجود شبه زیرا که آنحضرت در ان ولد شبه بین عتبه بن ابی وقاص دیده و مالکیه اورد نیجا مسلک دیگر ست گفته اند حدیث دلالت دارد بر شرعیت حکمی بین الحکمین یعنی که فراش مقتضی الحاق ولد بر زمعه بود و شبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را در نیجا حکمی میان دو حکم بخشیدند و در اثبات نسب رعایت فراش و در امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین عتبه کردند گویند این اولی تقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد و آنرا بیکی ازان هر دو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد بوجهی اولی تر ست از الغای یکی بهمه وجوه پس انچه یعنی اثبات نسب بنظر انچه واجب ست مدعی را از احکام ثبوت ثابت باشد و بنظر انچه مستلزم ست یعنی نظر بسوی مجازم غیر ثابت

وغیرہ جمیع شیعت ثبوت نسب بوجہ دون وجہ چنانکہ ابوحنیفہ و اوزاعی وغیرہما بعد صلت تزوج باختر خود از زنا رفتہ اند باآنکہ اورا حکم اجنبیہ ست و ابن دقیق العید بر ین اعتراض کردہ اما غیر ابعض در حدیث دلیل ست بر آنکہ غیر پدر را میرسد کہ استحاق ولد کند زیرا کہ عبد بن زمعہ استحاق برادر خود کرد و با اقرار این معنی کہ فراش از آن پدر او ست و ظاہر روایت صحت این ست اگرچہ در نہ تصدیق آن نکنند زیرا کہ از سودہ تصدیق و انکار صریح مذکور و مروی نشدہ مگر آنکہ سکوت او را قائم مقام اقرار دارند و مسئلہ دو قول ست اول آنکہ اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکہ جد استحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقرر بہ ثابت گردد ہمچنین اگر مستلحق بعض ورثہ باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئلہ آنست کہ ہر کہ مالی میتاند منسب باقرار او ثابت میشود خواہ یک کس باشد یا جماعت این مذہب احمد و شافعی ست بحجت آنکہ ورثہ قائم مقام میت اند و حال در محل او دوم آنکہ استحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر ہست کہ مقرر بہ شارک مقرست در ارث نہ در نسب و لیکن قول وی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عبد بن زمعہ را ہو اخوک سواہ البخاری دلیل ثبوت منسب ست و اختلاف کردہ اند قائلین الحاق منسب باقرار غیر اب در آنکہ این اقرار بطریق خلافت و نیابت ازمیت ست پس مستلحق بلکہ اسلام او شرط نباشد یا بطریق شہادت ست پس در ان اہلیت عدالت اعتبار کنند شافعیہ و احمد گفتہ اند اقرار خلافت و نیابت ست و مالکیہ گفتہ اند اقرار شہادت ست و استدلال حنفیہ بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافہ ست لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب بغیر حصر ست اگر نسب بقیافہ ثابت میشد قیافہ شبہ مدعی بعینہ حاصل بود حال آنکہ بآن حکم نکردہ بلکہ بغیر آن حکم نمودہ و شافعی و غیرہ بسوی ثبوت نسب بقیافہ رفتہ اند مگر آنکہ در جائی کہ بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکہ مستولدی وطی کرد در طہر واحد قبل استبرا جاریہ را و طی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ست بقول مجزز مدلجی کہ چون قدمہای اسامہ و پدر او را دید گفت ان ہذہ الاقدام بعضہا من بعض آخر بہ آنچنان پس نسب ابر قیافہ مقرر داشت و کلام درین مسئلہ در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی اللہ علیہ وسلم ست حرمت علیہا ان جلدت مائۃ و علی صفۃ کذا فہو لفلان او علی صفۃ کذا فہو لفلان و این دلیل الحاق بقیافہ ست و لیکن آنحضرت را آنجا ان از ین الحاق منع کردہ و این دال ست بر آنکہ قیافہ مقتضی ست لیکن مانع معارض عمل بران شدہ نیز آنحضرت مام سلیم را گفت سن ان یکون اشبہ وسودہ را امر کرد باحتجاب کما سلف و این امر بنا بر ہمین شبہ بود و اعرابی را فرمود لعلہ نزعہ عرق کما نقدم و این نیز ملاحظہ شبہ ست لیکن حکم نیست قیافہ اما ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبل گفتہ و قد اجاب الشافعۃ للقیافۃ باجوبۃ لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی بنتیجۃ الدلیل الظاہر و التکلف ارد الطواہر مما لا یحل ارتکابہ لمن یدعی الانتماء الی المذہب لیس من شان المتبع المہاجر عن اللہ و عن رسولہ و اما حصر در حدیث الولد للفراش پس مسلم ست کہ ولدی باشد مگر فراش را ثبوت او و کلام در انتفای اوست و گاہی حصر اضافی حق باشد بلکہ غالب در حصر ہمان ست زیرا کہ حصر حقیقی قلیل ست چنانچہ گفت کہ درین جا رجوع کردید بآنچہ ذکر نمودہ ایم آنرا بعینہ تاویل ❊

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثلثہ الرضاعۃ در لغت مکیدن بچہ ست شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت ست از مکیدن شیر خوارہ پستان زن را و فت مخصوص

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تحرم المصۃ و المصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دو بار مکیدن مص مکیدن چیزی اندک را در قاموس گفتہ مصصتہ کخصصتہ شربتہ شربا رفیقا حدیث دال ست بر آنکہ صبی بیکبد و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علماء را درین مسئلہ مشغول ست اول آنکہ سہ مکیدن محرم ست و باین فتہ ست او و دو اتباع او و زیدیہ ثابت و ابو ثور و ابن المنذر و ابو عبیدہ و احمد در روایتی و جماعۃ از علما بمفہوم این حدیث حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجۃ و الاملاجتان و از ینجا مفہوم میگردد کہ سہ مکیدن حرام میگرداند و لیکن معارض این مفہوم ست حدیث پنج رضعہ چنانکہ بیاید آری این حدیث دافع قول کسی ست کہ میگوید رضاع بتحقق تحریم آنست کہ بجوف رسد و شک نیست کہ یک مکیدن اکثر مے رسد تا بدو و سہ چہ رسد دوم آنکہ قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفتہ و مروی ست از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابو حنیفہ و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و جابر و قتادہ و حکم و حماد و اوزاعی و مغربی در بدر تمام گفتہ و زعم کرد یحیی بن سعید کہ مسلمانان اجماع کردہ اند بر آنکہ اندک رضاع و بسیار او محرم ست بقدر آنچہ افطار کند صائم را و این روایتی ست از امام احمد انتہی و لیکن ابن القیم از یحیی نقل کردہ کہ وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعہ را پس درین باجماع بعدی ہست دلیل ایشان آنست کہ اللہ تعالی تحریم را

معلق باسم رضاع گردانیده پس هر جا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت الا در دست زیرا که آنحضرت فرمود حرام است از رضاع آنچه حرام است
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف و قد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد در وقعات نکرد این دلالت ایشان بر جواب بالتعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعد ذکر کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده شود آن که حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عایشه و عبد الله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق بن حنبل
و جماعه از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عایشه است چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عایشه روایت کرده که خمس رضعات
قران بود مگر آنرا حکم جزء آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد او ست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز
اگرچه فعل صحابیه ست لیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع بمعجمه ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غلبت بچیزی و عود
عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعهٔ واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست در تحقیق رضعهٔ واحده
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی و رواه النسائی من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه ست و رواه احمد و النسائی و ابن حبان و الترمذی من حدیث عبد الله بن الزبیر عن عایشه و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم و ابن جریر آنرا اعلال اضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عایشه و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این هر دو
بامکان سماعت ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بُعد ست بطریقهٔ اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریرة و قال ابن عبد البر الاصح مرفوعا
و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عایشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بروی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عایشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو سه سال
نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مروی که نزد عایشه بود در عایشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عایشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود متفق علیه مصنف گفته واقف نشدم بر نام این مرد گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار ارضاع ست یا نه و این حدیث افادهٔ ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند بایندو حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگر سعوط و وجور صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه محرام نیست گوییم نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه انچه مذکور شد
ازان داخل ست و اگر اسم رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر المقام مقدمی و مصر لبن ازان چنانکه ظاهر یه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت
در ندیدن بر مجاعت و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة
معنا فی بیتنا و قد بلغ ما یبلغ الرجال و علم ما یعلم الرجال فقال ارضعیه تحرمی علیه فرمود شیر نوشان او را احرام گردی تو بر او و در سن بود او دست بنوشان او را پنج رضعه پس بود
بمنزلهٔ ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عایشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچہ راضع عاقل بالغ باشد عروہ گفتہ عایشہ خواہر خودام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد باضاع کسانیکہ در امدن آنہا بر خود دوست دارند از رجال و اولاد ذکور و مروی ست از علی و عروہ و این قول اللیث بن سعد و ابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداؤد ظاہری کردہ و حجت ایشان ہمین حدیث سہلہ ست و این حدیث صحیح ست شک نیست در صحت وی و یدل لہ قولہ تعالی وَاُمَّہٰتُکُمُ الّٰتِیْ اَرْضَعْنَکُمْ وَاَخَوٰتُکُمْ مِّنَ الرَّضَاعَۃِ زیرا کہ این مطلق غیر مقید بوقت ست و مذہب جمہور اصحاب و تابعین و فقہا آنست کہ رضاع محرم ہمان ست کہ در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمہور گویند آنکہ در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم ست و دلیل ایشان قولہ تعالی ست حولین کاملین لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَۃَ و جماعۃ بیگر گفتہ رضاع محرم آنست کہ قبل فطام باشد و تقدیر بزمان نکردہ و او زاعی گفتہ اگر فطام کردہ شد و یکسالہ بود و مستغنی ماند فطام وی بستر شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچہ در حولین نوشید محرم ست و انچہ بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باش و در سبل گفتہ و فی المسئلۃ اقوال اُخر غیر ما عن الاستدلال فلا نطیل بہا و الحق ما علیہ الجمہور بحدیث انما الرضاعۃ من المجاعۃ ست و تقدم زیرا کہ این صادق نیست مگر بر کسیکہ شیر گرداند او را شیر و غذای او باشد پس کبیر دران داخل نبود و وارد سہلہ ایں حدیث بصیغۂ حصر و جواب دادہ اند از حدیث سالم کہ این خاص بقصۂ سہلہ ست حکمش متعدی الی الغیر نشود و کما یدل لہ قول ام سلمۃ ام المومنین لعایشۃ لا تری ہذا الا خاصا بسالم و ماندری لعلہ رخصۃ لسالم او انہ منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب دادہ اند کہ آیت و حدیث مجاعت را در اند برای بیان رضاعت موجبۂ نفقہ مرضعہ و انچہ جبر کردہ میشوند بران مادر و پدر خواہ راضی شوند یا کارہ کما یرشد الیہ آخر الآیۃ وَعَلَی الْمَوْلُوْدِ لَہٗ رِزْقُہُنَّ وَکِسْوَتُہُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ و عایشہ خود راوی حدیث مجاعت ست و قائل ست برضاع کبیر و از نجا معلوم شد کہ وی نیز از ین حدیث ہمین معنی فہمید کہ ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمہ کہ این خاص ست بسالم تظنن او ست و لہذا عایشہ او را جواب داد کہ اما لک فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ و وی خاموش ماندہ و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکہ اختصاص ابی بردہ بتضحیۂ جذعہ از معز بیان نمودہ و قول بنسخ مدفوع ست بآنکہ قصۂ سہلہ متاخر ست از نزول آیۂ حولین زیرا کہ سہلہ آنحضرت را گفتہ بود چگونہ او را شیر نوشانم و وی مردی کلان ست پس درین سوال استنکار رضاع کبیر ست و دال ست برآنکہ تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود و در سبل گفتہ مخفی نیست کہ رضاع در لغت صادق بر کسی ست کہ در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیۂ حولین و حدیث مجاعت و اینقول کہ ورود آیت برای بیان رضاعت موجبۂ نفقہ است منافی بودن آیت برای بیان زمانۂ رضاعت نیست بلکہ این مدت را حق تعالی زمان تمام رضاعت گردانیدہ برای کسیکہ ارادۂ آن کند و نیست بعد تمام انچہ داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سہلہ و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیہ ست کہ وی گفتہ معتبر در رضاعت صغر ست مگر آنکہ حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر کہ در امدن او ناگزیر باشد و پردہ از وی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفہ پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشاند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ماعدای آن لا بد ست از صغر انتہی فانہ جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لہا من غیر مخالفۃ ظاہرہا باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرتہ اللغۃ و دلت لہ الاحادیث رواہ مسلم و احمد و النسائی و غیرہم بالفاظ عندہم و قد رواہ من الصحابۃ امہات المومنین عایشۃ و سہلۃ بنت سہیل و ہی من المہاجرات و زینب بنت ام سلمۃ و ہی ربیبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و رواہ من التابعین القاسم بن محمد و عروۃ بن الزبیر و حمید بن نافع و رواہ عن ہولاء الزہری و ابن ابی ملیکۃ و عبد الرحمن بن القاسم و یحیی بن سعید الانصاری و ربیعۃ ثم رواہ عن ہولاء ایوب السختیانی و سفیان الثوری و سفیان بن عیینۃ و شعبۃ و مالک و ابن جریج و شعیب و یونس و جعفر بن ربیعۃ و معمر و سلیمان بلال و غیرہم و ہولاء ہم ایمۃ الحدیث المرجوع الیہم فی اعصارہم ثم رواہ عنہم الجم الغفیر و العدد الکثیر و قد قال بعض اہل العلم ان ہذہ السنۃ بلغت طرقہا نصاب التواتر **وعنہا** و ہم روایت ست از عایشہ ان افلح اخا ابی القعیس بدرستیکہ افلح برادر ابی القعیس بضم قاف و فتح عین و سکون تحتیہ و آخر سین مہملہ پدر رضاعی عایشہ یعنی شوہر زنی کہ عایشہ را شیر دادہ و بعضی او را عم عایشہ گفتہ اند و بعضی گویند افلح پسر او ست و بعضی گفتہ اند افلح نام ابو القعیس ست و بہر تقدیر عایشہ میگوید جاء یستاذن علیہا بعد الحجاب آمد در حالیکہ اذن میخواہد بعد نزول آیت حجاب قالت گفت عایشہ فابیت ان اذن لہ پس ابا آوردم از اذن دادن مرا و را فلما جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبرتہ بالذی صنعت پس ہرگاہ آمد آنحضرت خبر دادم

او را بخیزی که کردم فامرني ان اذن له علي پس امر کرد مرا که اذن دهم او را پا آمد من نزد خود و قال انه عمك و فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه و بسبل گفته نام ابی القعیس وائل بن ملقم اشعری بود و قیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او معاذ نام پدرش افتاده ما بن عبد البر گفته نمیدانم ابو القعیس را ذکر کرد در یحیی حدیث و حدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه و اقارب او زیرا که سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست معاً پس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل جد که چون سبب ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او بنا بر تعلق وی بولد خود و لهذا ابن عباس در یحیی گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیرا که وطی مذکر لبن ست و مرد را ازان حصه ست و باین رفته اند جمهور صحابه و تابعین و اهل مذاهب و حدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان و در روایتی از ابو داؤد زیادت تصریح آمده که گفت عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال اتستترین منی وانا عمك قلت من این قال ارضعتك امرأة اخي قلت انما ارضعتني المرأة ولم یرضعني الرجل الحدیث و خلاف کرده اند در یحیی ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عایشه و جماعه از تابعین و ابن المنذر و داود و اتباع او و گفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیرا که رضاع زنی رست که شیر از وست قالوا و یدل علیه قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست که این آیه معارض حدیث نیست زیرا که ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان را حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفهوم خود تا هم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف في الاصول و نیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه بر ین مذهب و ظاهر ست که دران حجت نیست در سبل گفته و قد اطال بعض المتاخرین البحث في المسئلة و سبقه ابن القیم في الهدی و شیخه ابن تیمیة و الواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **وعنها** قالت كانت في ما نزل من القرآن گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ده رضعه بیقین معلوم شده باشند حرام میگردانند ثم نسخن بخمس معلومات پستر منسوخ کرده شدند ده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود بعد ازان منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول پنج رضعه متاخر ست جداً اما آنکه آنحضرت وفات یافت و بعض مردم آنرا قرآن میکردند و آنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنا بر قرب عهد وی و چون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت ست نه حکم و این نوعی ست از انواع نسخ ست زیرا که نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت و حکم هر دو مثل عشر رضعات و دوم نسخ تلاوت نه حکم بخمس رضعات و الشیخة و الشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت و این بسیار ست نحو قوله تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا الآیه و تحقیق قول در حکم این حدیث متقدم گشته و عمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال ست و این قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیرا که ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نه حدیث ست زیرا که روایتش بطریق حدیث نکرده مردود ست با نکه اگرچه قرآنیت وی ثابت نشده و حکم الفاظ قرآن بر ان جاری نگشته لیکن بروایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد و عمل کرده اند بمثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کرده و حنفیه در قرارت ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات و مالک در فرض اخ از ام بقرارت ابی و له اخ او اخت من ام و تمام مردم باین قرارت احتجاج کرده اند و العمل بحدیث الباب لا عذر عنه و لذا اخترنا العمل به في ما سلف انتهی رواه مسلم و ابو داؤد و النسائي و له الفاظ و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده و از ایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته و محرر سطور تمام این بحث در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ نوشته فلیراجع **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد علي ابنة حمزة بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد و خواسته شد بر دختر حمزه بن عبد المطلب و در نام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول امامه عماره سلمی عایشه فاطمه امة الله اسلام افضل لیکن ابن الشکوال گفته این کنیت اوست و در سبل گفته نیست درین اسما انچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود و مرید حضرت علی رضی الله عنه ست اخرج عنه مسلم و نسائی انه قال قلت یا رسول الله الا تتزوج في قریش و تدعنا قال و عندکم شئ قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لي پس گفت که وی حلال نیست مرا انها ابنة اخي من الرضاعة بدرستیکه وی دختر برادر من ست از رضاعت و رضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبہ داۃ ابی لہب آنحضرت وحمزہ ہر دو را شیر دادہ بود نخست حمزہ را داد و بعد از وی بچہار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت تناکح و جواز نظر و خلوت
و مسافرت ست لاغیر از توارث و وجوب انفاق و عتق بملک وغیرہ از احکام نسب ویحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب و حرام میشود از شیر خوردن
چیزیکہ حرام میشود از نسب مراد تشبیہ اوست بدان در تحریم و تحریم و نحوآن بنظر منضع ست نہ بآنکہ اقارب منضع اند و اما اقارب رضیع ما عدی اولاد او پس نسبت علاقہ
میان ایشان و میان مرضع پس ثابت نشود برای آنہا احکام و محرمات از رضاع ہفت کس اند مادر و خواہر بنص قرآن و دختر و عمہ و خالہ و دختر برادر و دختر خواہر
زیرا کہ این ہر پنج حرام اند از جہت نسب پس حرام باشند از رضاع و خلاف ست در آنکہ حرام ست برضاع انچہ حرام ست بصہر یا شوکانی در نیل گفتہ قد حقق
ابن القیم ذلک فی الہدی بما فیہ کفایۃ فلیرجع الیہ و مذہب ایمۂ اربعہ آنست کہ حرام ست نظیر مصاہرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
و زن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواہر از رضاعت و جمع میان زن و عمہ و خالہ او از رضاعت و صاحب بحر الرائق مسور مستثنی را تا صد صورت
رسانیدہ و قد نازعہم فی ذلک ابن تیمیۃ رضی اللہ عنہ متفق علیہ و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمدہ و درین باب ست از عایشہ بلفظ من الولادۃ
نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عایشہ حرموا من الرضاعۃ ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ما حرمتہ الولادۃ حرمہ الرضاع و بالجملہ چند صورت از زن
کلمہ مستثنی ست چنانکہ مادر خواہر و خواہر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقہ ست **وعن** ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام نمیگرداند از رضاع ہیچ قسم او مگر آن قسم کہ کشاد و شکافت رودہای صبی را مثل طعام
و واقع شد در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانۂ رضاع کہ دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل کہ بجوف نرسد و رودہا را نشگافد محرم نباشد و دلیل بود بر
عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست بر ین قول وی و کان قبل الفطام و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید و بیان کلام سابق ست
چنانکہ در حدیث دیگر آمدہ ان ابنی ابراہیم مات فی الثدی و ان لہ مرضعا فی الجنۃ و فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین ہر دو امر گذشتہ و دال ست بر معنی آخر
حدیث آیندہ رواہ الترمذی و لفظ ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق و الامعاء جمع المعا بفتح المیم و کسر ہا ای سلک فیہا فی الثدی ای زمن الثدی و ہو لغۃ
معروفۃ فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح بہ فی حدیث السالف و صححہ ہو و الحاکم و اعل بالانقطاع لان
روایۃ فاطمۃ بنت المنذر بن الزبیر الاسدیۃ عن ام سلمۃ و لم تسمع منہا شیئا **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لا رضاع الا فی الحولین این مدت رضاع
مگر دو سال و درین مسئلہ اقوال ست اول آنکہ مدت مقتضی تحریم برضاع دو سال ست این مکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفہ و ثوری و حسن بن صالح
و مالک و زفر و محمد و ابو ہریرہ و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن سیرین و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکہ رضاع مقتضی تحریم
آنست کہ قبل فطام باشد و باین رفتہ است ام سلمہ و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیدہ و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست
حسن و زہری و اوزاعی و عکرمہ و قتادہ سوم آنکہ رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
سوای عایشہ و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چہارم آنکہ سی ماہ ست و این روایتی ست از ابو حنیفہ و زفر پنجم آنکہ دو سال و مقاربہ او ست و این مروی ست
از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیلہ و لا کثیرہ کما فی الموطا ششم آنکہ سہ سال ست و این مرویست از جماعۃ از اہل کوفہ و از حسن بن صالح ہفتم آنکہ ہفت سال ست
و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز ہشتم دو سال و دوازدہ روز و این مروی ست از ربیعہ نہم آنکہ رضاع معتبر آنست کہ در صغر سن باشد مگر آنکہ حاجتی داعی شود بخوردن رضاع کبیر
و باین رفتہ است شیخ الاسلام ابن تیمیہ در منہل الاوطار گفتہ و ہذا ہو الراجح عندی و بہ یحصل الجمع بین الاحادیث و ذلک بان تجعل قصۃ سالم المذکورۃ مخصصۃ لعموم انما
الرضاع من المجاعۃ و لا رضاع الا فی الحولین و لا رضاع الا ما فتق الامعاء و کان قبل الفطام و لا رضاع الا ما انشز العظم و انبت اللحم و ہذہ طرق متوسطۃ بین طریقۃ من استدل
بہذہ الاحادیث علی انہ لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا و بین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنہ کل واحدۃ من ہاتین الطریقتین من التعسف انتہی

رواه الدارقطني من حديث عمر بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه وكان يغلط مرفوعا وموقوفا ورجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس بعلة كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديث بالحولين عن عمرو بن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر انچه توانا وسخت كند استخوان را ورويانند گوشت را واين نبي باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو نيم سال ست كه درين زمان بچه از شير مي بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست او مي روياند وازينجا معلوم شد كه نهايت نميشود حكم رضاع بعدد كه بيرون جمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابو داود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة لمع ابي موسى من وجه آخر من حديث ابي حسين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي ست از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح مكه ودست در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب بن عزيز گفت وي نكاح كرد اهل يحيى دختر ابو اهاب بكسر همزه ابن ماكولا گفته نام ش ضنيه بود ونعين معجمة وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زني مصنف گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام من شما هر دو را فاسأل النبي پس پرسيد عقبه آنحضرت را صلى الله عليه وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن ميكني او را وحال آنكه گفته شد كه درميان تو واين زن رضاع ست حديث دال ست بر قبول شهادت مرضعه ووجوب عمل بران تنها واين مروي ست از عثمان وابن عباس وزهري وحسن واسحق واوزاعي واحمد بن حنبل وابي عبيد ولكن گفته كه واجب بر مرد ست يعني مفارقت واجب بر حاكم حكم كردن بآن واين مروي ست از مالك ودر روايتي از وي مقبول نميست در رضاع مگر شهادت دو زن وبايشان قائل ست جماعتي از اصحاب او وجماعة قائل باول ومذهب حنفيه آنست كه لابد ست از دو مرد يا يكمرد ودو زن مثل ساير امور وكافي نيست شهادت مرضعه تنها ومحكي ست در بحر از شافعيه وحنفيه ووجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريا ووجوب طلاق بر زوج وقت عدم تحمل شهادت وشافعي گفته قبول كرده شود سخن مرضعه باسه زن ديگر بشرط عدم تعرض لطلب اجرت اين حديث محمول ست بر استحباب وتحرز از مظان اشتباه وجواب آنست كه نهي حقيقت در تحريم ست چنانكه در اصول مقرر شده وبيرون نرود از معني حقيقي خود مگر بقرينه صارفه واستدلال بر عدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ غير مفيد ست زيرا كه واجب بناي عام بر خاص ست وشك نميست كه حديث اخص ست مطلقا وبعضي گفته اند كه حديث مخالف اصول ست جوابش استفسار از اصول ست كه اگر مراد او لة قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يكمرد ودو زن ست پس خوض در صحيح مخالفت نميست زيرا كه اين حديث خاص ست وادله عام اند واگر مراد غير اين ست پس آن چيست ومارواية ابو عبيد از علي وابن عباس ومغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين بآن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست بر فرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت تا بمعارضه چه رسد وشيخ در تر جمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور بر اند انتهى يعني حمل بر تورع واحتياط پس دليل گفته مخفي نميست مخالفت اين قول ظاهر حديث لاسيما بعد از انكه سوال چهار بار مكرر واقع شده چنانكه در بعض روايات ست وآنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل ودر بعض روايات آمده دعها عنك ودر بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني واگر از باب احتياط حمل بوده امر ميكرد او را بالطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس اين حكم مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر دران عدد ست حال آنكه شاهم در عورات نسا اعتبار عدد نكرده ايد وبكفايت شهادت يك زن قائل شده ايد وعلت دران نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قليل ست پس لابد ست از اعتبار قول زن بنابر داعي بودن ضرورت بسوي آن فكذا ههنا در نيل گفته فالحق وجوب العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال او اخبرها كاذبة فيكون هذا الحديث ناسخا لما ذكر من القاعدة المبنية على غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او مخصصا للعورات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدالة في عورات النسا عند اكثر المخالفين فغاية ما

عقبة پس جدا کرد آن زن را از خود عقبه و نکاح کرد آن زن شوهر دیگر را جزوی اخرجه البخاري في كتاب الشهادات من صحيحه بهذا السياق ودهم من ذكر هذا الحديث في المتفق عليه وسبق گفته و بوبه على ذلك البخاري و در حاشیهٔ وی گفته و ابن تيمية في المنتقى انتهى گویم لفظ منتقی این بست باب شهادة المرأة الحرة بالرضاع و اورد حديث الباب نحوه ثم قال رواه احمد والبخاري وعن زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقى گفت نهی کرد رسول خدا از نوشانیدن شیر زن احمق سبک عقل و وجه نهی آنست که رضاع را اثر ست در طباع پس کسی را اختیار کند که در وی حماقت و نحو آن نباشد واز نیجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بست و پنج سال تا سی و پنج باشد زیرا که این سن شباب و صحت و کمال ست شرط دوم حسن خلقت و ترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن و سینه بزرگ عضله سخت گوشت متوسط در فربهی و لاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد و بحسب اخلاق آنست که نیک خلق و محمود الاخلاق بطیئه از انفعالات نفسانیه رذیله از غضب و غم و غیر ذلک باشد زیرا که این چیزها مفسد مزاج اند با آنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت و تعهد صبی و اقلال مدارات با وی ست انتهى اخرجه ابو داود وهو مرسل ليست لزياد صحبة واين حديث مرسل ست زیرا که زیاد را صحبت نیست

باب النفقات

جمع نفقه است و نفقه اسم چیزی ست که خرج و بذل میکند آنرا انسان در حاجت خود و حاجت غیر خود از طعام و شراب و در اصل ماده اش انفاق معنی فنا و نفاذ و ذهاب و خروج بیدست و جمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقه از واج و اولاد و والدین و اقارب مثلا و ظاهر آنست که مراد در نیجا عام تر از نفقه واجب و غیر واجب ست

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عایشه در آمد هند دختر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح در یکه بعد اسلام زوج خود و کشته شدند پدر او عتبه و عم او شیبه و برادر او ولید بن عتبه روز بدر و شاق آمد بروی قتل شدن ایشان و چون کشته شد حمزه فرحت کرد تقبل وی و در دهن شکم او را گرفت جگروی و خائید آنرا و بینداخت و فات هند در محرم سنه اربع عشر بود و قيل غير ذلك امرأة ابي سفيان زن ابو سفیان بن حرب نام او صخر بن حرب بن امیه بن عبد شمس ست از رؤسای قریش بود مسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود و وقتی که گرفتار آمد بدست لشکر ظفر پیکر وی صلی الله علیه وآله وسلم روز فتح وامن داد او را عباس و برد نزد رسول خدا پس اسلام آورد و وفات او در خلافت عثمان رضی الله عنه بود در سنه سی و دو و على رسول الله بر رسول خدا صلى الله عليه وسلم واین هند مادر معاویه امیر شام ست آنحضرت او را بر نکاح سابق مقرر داشت داستان کفر او معلوم ست که کرد انچه کرد و عایشه رضی الله عنها از وی راوی ست فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح پس گفت هندای رسول خدا بدرستیکه ابو سفیان مردی بخیل ست در غایت بخل و حرص لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني نمیدهد مرا از نفقه چیزی که بسندگی کند مرا در معیشت من و کفایت کند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغير علمه مگر چیزی که بگیرم از مال وی بدون دانستن وی یعنی نه دیده بگیرم او را خبر نکنم در نیجا دلیل ست بر آنکه مادر را ولایت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من در بین در دیدن از گناه فقال خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك پس فرمود بگیر تو از مال او بر وجه مشروع که شناخته میشود در شرع وامر میکند شرع بدان یعنی بر قدر حاجت چیزی که بسندگی کند ترا و کفایت کند فرزندان ترا در حدیث دلیل ست بر جواز ذکر انسان بانچه مکروه دارد آنرا بر وجه استکا وفتیا و این یکی از ان مواضع ست که در ان غیبت را جائز داشته اند و نیز دال ست بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج و ظاهر ش آنست که اگرچه ولد کبیر باشد بنا بر عموم لفظ و عدم استفصال و نیز در اولاد دون حد معین از وقت کسی بود که مکلف ست بچو معاویه زیرا که وی اسلام آورد عام فتح و بود بست و شش ساله و برین تقدیر مکلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مکه بسوی مدینه و سوال هند عام فتح بعد پس اگر تخصیص آن بحدیث دیگر ثابت شود خیر والا عموم قاضی ست بآن و رفته اند شافعیه بسوی اشتراط صغر و حکاه ابن المنذر عن الجمهور و حدیث وارد ست بر ایشان و نیل گفته ولم اصب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عين لا عموم لها لان خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الاصول وفي رواية متفق عليها ما يكفيك وولدك انتهى و در وی دلیل ست بر آنکه واجب بقدر کفایت ست بدون تقدیر نفقه و بازین رفته اند جماهیر علما منهم الشافعي و برین دال ست قول وی تعالى وعلى المولود له رزقهن

وکسوتهن بالمعروف ودر قولی از شافعی ست که این نفقه مقدر ست بامداد بر موسر هر روز دو مُد ست و بر متوسط یکنیم مُد و بر معسر یک مُد و ابو یعلی گفته واجب وطی ماننا هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت وجودت اوست زیرا که در قدر ما کول معسر و موسر برابر اند و نیست اختلاف مگر در جودت وغیره نووی گفته اینحدیث حجت ست برایشان مصنف گفته نیست اینحدیث صریح در دربرایشان ولیکن تقدیر مذکور محتاج دلیل ست پس اگر ثابت شود کفایت دارد ه در اینحدیث محمول بران مقدار باشد انتهی ونیز در حدیث دلالت ست که هر که را استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیرا که رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام ست با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب با حتش در مستقبل و اقرارش بر اخذ در ماضی فرمود و در بعض روایات آمده اجرح علیک ان تطعمهم بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من مالہ الخ محتمل که فتوی باشد از آنحضرت و محتمل که حکم بود و دران دلیل ست بر حکم علی الغائب و بوب علیه البخاری باب القضاء علی الغائب و اینحدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضاء علی الغائب آنست که غائب باشد از بلد یا مستعز که بروی قدرت حاصل نشود یا متعذر رود در ابو سفیان هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه درست ندرک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال ابی سفیان فقال لها من حضر فلیس فلا واین دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود دگر این خلاف تبویب بخاری ست و سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد ست میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب ست زیرا که آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت ست کسی را که قائل ست بحکم حاکم بعلم خود ولیکن با احتمال دلیل نا هض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام ست و اینکه زوجه را اخذ از مال زوج میرسد وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد اینحدیث درینجا همین حکم ست انتهی و در نیل الاوطار گفته جواب داده اند از حدیث باآنکه از باب فتیا ست نه قضا و این فاسد ست زیرا که فتوی نمیدهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده ست آنرا کتاب عزیز قال تعالی وارزقوهم فیها واکسوهم و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه بریرین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه وله عندهما الفاظ ورواه الجماعة الا البخاری ومسلما وابن ماجة وابو داود الطیالسی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته وللحدیث فوائد لا یتعلق غالبها بالمقام وقد استوفاها فی فتح الباری واستوفی طرق الحدیث واختلاف الفاظه

وعن طارق بن عبد الله المحاربی بضم میم وحای مهمله روایت میکند از وی جامع بن شداد و ربعی بن حراش قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم قائم علی المنبر یخطب الناس ویقول گفت طارق قدوم آوردیم ما مدینه را پس ناگاه آنحضرت استاده ست بر منبر خطبه میکند مردم را و میگوید ید المعطی العلیا دست دهنده بالاه دست گیرنده پست و اینحدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی ست در نهایه گفته علیا معطیه یا منفقه ست وسفلی مانعه یا سائله وابدء بمن تعول وشروع کن بکسیکه عیالداری وی میکنی و این دلیل ست بر وجوب انفاق بر قریب و تفصیل کرد آنرا بقول خود امک وابا ک واختک واخاک و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تو اند و این ترتیب دال ست بر آنکه مادر سزاوار تر و احق تر ست از پدر قاضی عیاض گفته و این مذهب جمهور ست و دال ست و احادیث ابو هریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را مطعوف ثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین تخصیص کنند مادر را بنابر این احادیث و در قرآن کریم تنبیه ست بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه ووصینا الانسان بوالدیه احسانا حملته امه کرها ووضعته کرها و در لفظ اخت واحد دلیل ست بر وجوب انفاق قریب بمعسر و برادر را از عیال گردانیده زیرا که این تفصیل قول اوست ابدء بمن تعول و باین رفته ست عمر و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق نفقه نزد شافعی فقیر غیر متکسب از من باشد یا صغیر یا مجنون بنابر عجز او از کفایت نفس خود گفته اند اگر دروی یکی ازین صفات نباشد پس دران قولهاست احسن آن وجوب ست زیرا که تکلیف متکسب با وجود اتساع مال قریب او قبیح ست قول دوم منع ست در صورت قدرت بر کسب زیرا که قدرت بمنزله مال ست سوم وجوب نفقه مهل بر فرع ست نه بالعکس زیرا که تکلیف دادن اصل با علو سن متکسب از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه تکسب لازم ست قریب محرم فقیر عاجز از کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین همچنین ست و در بحر خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال در ان ظاهر نشده ثم اذا لم یوجد اقارب فالنفقة علی ذوی الارحام الاقرب فالاقرب یعنی اگر اقارب نباشند نفقه بر ذوی الارحام نزدیک تر نزدیک تر پس نزدیک تر توضیح اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق ترست. بتر و انفاق از قریب ابعد اگرچه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو بعد کفایت بنفس خود و در قول وی تعالی وَآتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ اشعار ست بانکه قریب احق ست بر قریب خود حقوق متفاوت اند پس نزد حاجت نفقه وی واجب ست نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربی ست پس انفاق بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و دران ذکر والد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او مهمل توقف ست رواه النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را خلاف ست در سقوط نفقه ماضی گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بانکه شرعیت نفقه قریب بنا بر مواسات ست از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقه زوجه واجب ست نه برای مواسات و لهذا واجب ست باغنای زوجه و صحابه باجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت فرموده لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجه مطیعه را و می آید اثر عمر در بارهٔ امرای اجناد عن قریب **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بقدر حاجت و متعارف بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاکلون و اکسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب و اگر بر اول اجماع نمی بود این حدیث را مقید بمطلق حدیث باب گفته میشد و لا یکلف من العمل ما لا یطیق و تکلیف نکنند از عمل مگر انچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازهٔ طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست تکلیف نمیکند مگر انچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جنبهٔ مجاز مالک نیستند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند و در حدیث ابی ذر ست نزد مسلم و لا تکلفوهم ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینوهم رواه مسلم و فی الباب احادیث عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال اذا اتی احدکم خادمه بطعامه فان لم یجلسه معه فلیناوله لقمة او لقمتین او اکلة او اکلتین فانه ولی حره و علاجه رواه الجماعة **وعن** حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو و تکسوها اذا اکتسیت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و در ینجا دلیل ست بر وجوب نفقه زوجه بر زوج و هر که نفقه و کسوت وی واجب ست حق سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود و الحدیث تقدم فی عشرة النساء و حدیث بهشتم گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنرا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن معلقا آورده و صححه ابن حبان و الحاکم در سبل گفته تقدم الکلام علیه انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاویة القشیری قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعموهن مما تاکلون و اکسوهن مما تکسون و لا تضربوهن و لا تقبحوهن و در وی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام در ان در باب حسن معاشرت گذشته و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج فی النفقة و مؤید این ست قوله تعالی لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ و باین رفته اند شافعیه بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک بآن رفته که اعتبار بحال زن وجه است و استدلال کرده اند بقصهٔ هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بانکه آنحضرت او را امر باخذ بمعروف کرده و بمطلق اخذ بر مقدار حاجت امر نفرموده **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت در حدیث قصهٔ حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرموده آنحضرت فی ذکر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف و زنان را ست بر شما رزق شان و کسوت شان بنیکی دو جمله مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیۂ کریمہ ہست واین مجمع علیہ ست وتحقیقش گذشت ودر لفظ بالمعروف اعلام ست بانکہ واجب قیمیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما فاد تعالی لینفق ذو سعۃ من سعتہ ومن قدر علیہ رزقہ فلینفق مما اتاہ اللہ واجب برای او طعام مصنوع ست زیرا کہ مصداق نفقہ ہمین ست نہ آنکہ قیمت واجب باشد مگر آنکہ صاحب حق بدان رضا دہد ورسیل گفتہ وقد طول ذلک ابن القیم فی الہدی واختارہ وہو الحق انتہی ولفظ وی این ست واما فرض درہم پس نیست اصل او را در کتاب خدا ونہ سنت رسول وی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ونہ از احدی از صحابہ البتہ ونہ از تابعین ونہ تابع تابعین ونہ نص کردہ است بران احدی از ایمۂ اربعہ ونہ غیر ایشان از ایمۂ اسلام وواجب کردہ است او تعالی نفقہ اقارب وزوجات ورقیق بمعروف وفرض درہم از معروف نیست بلکہ معروف آنست کہ شرع بران نص کردہ کہ بپوشاند او را واز انچہ می پوشد وبخوراند او را از انچہ میخورد واین درہم نہ واجب ست ونہ عوض واجب ونہ اعتیاض از غیر مستقر وغیر ملک بصحت رسیدہ زیرا کہ وجوب نفقہ اقارب وزوجات یوما فیوما ست واگر مستقر می بود معاوضہ ازان بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمہور پس چہ قسم جبر بر معاوضۂ نفقہ بدراہم بغیر رضاء واجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد واین مخالف قواعد شریعت ونصوص ایمہ ومصالح عباد ست لیکن اگر منفق ومنفق علیہ باہم اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این ہر دو بانکہ در اعتیاض زوجہ از نفقہ واجبہ او نزاع معروف ست در مذہب شافعی وغیرہ انتہی اخرجہ مسلم وکلام بریں حدیث در کتاب الحج در باب صفت الحج گذشت **وعن** عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفی بالمرء اثما ان یضیع من یقوت بس ست مرد را این بزہ کہ ضائع وہلاک گرداند کسی را کہ لازم ست او را قوت ونفقۂ او ودر نیجا دلیل ست بر نفقۂ من یقوت بر انسان زیرا کہ اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب ومبالغہ کردند در اثم بانکہ این اثم برای ہلاک او کافی وبسندست از بہر اثم ومراد بمن یقوت ہمہ کسانند کہ قوت ہم اہل واولاد وعبید ومماليک اند کہ انفاق ایشان بر وی واجب ست وتفصیل ایشان گذشت رواہ النسائی وہو عند مسلم بلفظ ان یحبس عمن یملک قوتہ واین حدیث نزدیک مسلم باین لفظ ست کہ بس ست مرد را از روی اثم اینکہ حبس کند ونگاہ دارد وباز دارد نفقہ را از کسیکہ مالک ست قوت او را واین لفظ خاص ست بقوت مماليک ولفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضی اللہ عنہ یرفعہ روایت ست از جابر کہ رفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فی الحامل المتوفی عنہا زوجہا در بارۂ نفقۂ زن بارداشکم کہ وفات کردہ است از وی شوہر او کہ قال فرمود آنحضرت لا نفقۃ لہا نیست نفقہ مر او را ودرین مسئلہ میان علما خلاف ست جماعتی از علما بآن رفتہ کہ واجب نیست نفقہ متوفی عنہا بر ابر ست کہ حامل باشد یا حائل اول ایہمین نص وثانی بطریق اولی وباین رفتہ اند شافعیہ وحنفیہ بحدیث باب وبنا بر آنکہ اصل برائت ذمہ است ووجوب تربص چہار ماہ ودہ روز موجب نفقہ نیست ودیگران گویند نفقہ واجب ست بدلیل قولہ تعالی متاعا الی الحول ونسخ مدت از آیہ موجب نسخ نفقہ نیست وچون زن محبوس ست بسبب آن نفقہ وی واجب باشد وجواب آنست کہ وجوب نفقہ بوصیت بود کما دل لہا قولہ تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم متاعا الی الحول پس وصیت بمتاع منسوخ شدہ یا بقولہ تعالی یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا یا بآیۂ مواریث یا بقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا وصیۃ لوارث واما قول وی سبحانہ فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن پس ورود آن در مطلقات ست متناول متوفی عنہا نخواہد بود او دست از حدیث ابن عباس کہ منسوخ شد آیہ والذین یتوفون الخ بآیۂ میراث بنا بر انچہ فرض کرد خدا برای ایشان ربع وثمن ومنسوخ شد اجل حول باجل چہار ماہ ودہ روز اخرجہ البیہقی ورجالہ ثقات لکن قال الحفاظ وقفہ واگر صحیح شود رفع او البتہ نص باشد در محل نزاع وثبت نفی النفقۃ فی حدیث وثابت شدہ است نفقہ در حدیث فاطمہ بنت قیس کما تقدم چنانکہ گذشت در باب العدۃ رواہ مسلم وگذشت کہ این در حق مطلقہ بائنہ بود کہ او را نفقہ نیست وکلام دران ہمانجا گذشت فلیراجع **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل صدقہ آنست کہ از ظہر غنا باشد والید العلیا خیر من الید السفلی ست بالابہ ست از دست پائین ودست بالا دست صدقہ دہندہ ست ودست پائین دست صدقہ گیرندہ ہکذا فی النہایۃ ویبدأ او شروع کند در بر واحسان احدکم کہ یکی از شما باید تعول بکسیکہ عیالداری میکند ونفقۂ او واجب ست بروی در فتح گفتہ یقال عال الرجل اہلہ اذا منعہم ای قام بما یحتاجون الیہ من قوت کسوۃ واین دلیل ست بر وجوب نفقۂ اولاد مطلقا تقول المرأۃ اطعمنی او طلقنی میگوید زن بخورا نیدن مرا یا طلاق دہ مر او تمام این حدیث در بخاری ست وتقول العبد

منی واستعملنی ومیگوید غلام بخورا ن مرا و بکار مشغول دارمرا و در روایت اسمعیلی ست ویقول اخادمک اطعمنی والا بعنی والا بعنی الی من تدعنی ومیگوید خادم تو بخورا ن مرا
یا بفروش مرا ومیگوید پسر تو بسوی کدام کس میگذاری مرا و این همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقهٔ زوجه و مملوک و ولد و قد تقدم ذلک و دران دلیل ست بر انکه واجب نفقهٔ عبد
لابیع او و واجب ست نفقهٔ ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقهٔ اولاد که بالغ شده باشد و نیست او را مال و نه کسب طائفه گفته واجب نفقهٔ
بیع اولاد ست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست و مذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان
لگه ذکر بالغ و انثی متزوج گردد بعده هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند و اگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را
ب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقهٔ واجبه لومی رسد چنانکه در حدیث دیگر میاید رواه الدارقطني من طریق عاصم عن ابی صالح عن ابی هریرة الا ان فی
ظ عاصم شیأ و اخرجه احمد من طریق آخر و الشیخان فی الصحیحین و اخرجا البخاری موقوفا علی ابی هریرة و اسناده حسن و در منتقی گفته باسناد صحیح و در روایت اسمعیلی ست
وایا ابا هریرة شیأ تقوله عن رأیک او عن قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال هذا من کیسي و در لفظی قال لا ابا هریرة سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا هذا من
س ابی هریرة یعنی اشارت کرد که این از استنباط من ست بکذا قاله الناظرون فی الحدیث ولیکن در سبل گفته انچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابو هریره ایشان را
ت قال رسول الله الخ و ایشان گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست بجوابش بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسهٔ من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود و بعد از انکه
نه باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من کیسي بران کنند که مراد حقیقت ست و وی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید و این کذب ست بر رسول خدا
ناکه ابو هریره در وغ گوید و حال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار ست و قرائن این معنی که وی اراده تهکم بسائل کرد
ح اند و لهذا گفتیم که این مراد متعین ست و مصنف در بعض حدیث آورده با آنکه قول ابو هریره را که هذا من کیسي ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه و عبر عنه
یس اشارة الی ما فی صحیح البخاری و غیره من انه بسط ثوبه او نمرة کانت علیه فاملاه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حدیثا کثیرا ثم لفه فلم ینس شیأ کانه یقول فلک الثوب
لیسا انتهی و از اینجا معلوم شد که مصنف این حدیث را تمام آورده وعن سعید بن المسیب في الرجل لا یجد ما ینفق علی اهله و حق مردی که نمی یابد
رج کند بر زن خود قال یفرق بینهما گفت جدائی کرده شود میان آن هر دو و نزد دارقطنی و بیهقی ست از حدیث ابو هریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
رجل لا یجد ما ینفق علی امراته قال یفرق بینهما ولیکن بمصنف این را بجهت آن نیاورده که گفته و هم الدارقطنی فیه و تبعه البیهقی علی الوهم یعنی رفع این حدیث غیر ثابت است
اسیل سعید معمول بها ست زیرا که وی مرسل نمیکند مگر از ثقه و نیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست و قد حققنا فی
نی ضوء النهار و حدیث عمر در بارهٔ امراء اجناد که دلیل این مسئله ست اینک می آید و علماء را در اینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج
ناست و این مذهب علی و عمر و ابو هریره و حسن بصری و سعید بن المسیب و حماد و ربیعة و مالک و احمد و شافعی و جماعة از علماء ست و دلیل ایشان حدیث باب ست
ریث لا ضرر و لا ضرار و تخریج وی گذشته و با نکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد و نیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک
بز از نفقهٔ وی پس ایجاب فراق زوجه اولی ست زیرا که کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود و نقل کرده است ابن منذر اجماع علماء بر فسخ
و ضرر یکه بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج و حق تعالی فرموده وَلَا تُضَارُّوهُنَّ و گفته فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ و کدام امساک معروف ست
ل او بغیر نفقه و کدام ضرر سخت تر ست از ان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقهٔ زوجه و دلیل ایشان قول وی تعالی ست وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ
تاه اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا و اینقول حنفیه و قولی از شافعی ست و محکی ست از عطاء و زهری و ثوری و کوفیین گویند چون حق تعالی در اینحال تکلیف نداده
وی ترک عبد را واجب کرده و آنرا منشده چرا میان او و سکن او جدائی اندازند بلکه زن را حبس لازم ست و نفقه بر ذمهٔ زوج متعلق و در صحیح مسلم ست که چون
اج مطهره از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم طالب نفقه شدند ابو بکر و عمر برخاسته گردن عایشه و حفصه را کوفتند و گفتند سوال میکنید رسول خدا را انچه نزد او نیست

الحدیث واین ضرب ابوبکر و عمر بحضور وی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت تشیخین را بر فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکہ بیان میکرد کہ ایشان را مطالبہ در اعسار میرسد و بریں تقدیر مطالبہ بفسخ ثابت میشد والا ربب در صحابہ بعضی معسر بود ند و آنحضرت ہیچ یکی را ایشان خبر نداد کہ زوجہ را فسخ میرسد و نہ احدی فسخ کردہ و اگر زن بیمار افتد و مرض طول کشد تا آنکہ زوج را جماع او متعذر گردد نفقہ او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و ہمچنین جمال زوج ست و این دال ست بر آنکہ انفاق در برابر استمتاع نیست و حدیث ابوہریرہ از کیسہ او ست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیہ در حق مطلقہ رجعیہ ست و جواب آنست کہ حدیث ابوہریرہ از کیسہ او نیست بلکہ مرفوع ست و مرسل سعید معمول بہا ست و نزد حنفیہ مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست تا آنکہ در انہا قدحی موجب ضعف نیست تا بسقوط چہ رسد و بسبب آیہ اگرچہ خاص ست کما قیل اما اعتبار عموم لفظ را ست نہ خصوص سبب او نیز دلالت آیہ بر سقوط وجوب از زوج ست و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست و او را مطالبہ آن میرسد و قصہ ضرب ابوبکر و عمر مثل آیہ ست در دلالت دار د بر عدم وجوب بروی صلی اللہ علیہ وسلم و نیست درین قصہ ذکر سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی اللہ علیہ وسلم و معلوم ست از ازواج مطہرہ و سماحت اخلاق وی نمیکند زیرا کہ حق تعالی آنہا را مخیر ساختہ بود ایشان رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصۃ و اقرار تشیخین بر ضرب ازباب تادیب آبا مر ابنا راست در امر نا بالیست و این جائز ست و معلوم ست کہ آنحضرت در نفقہ واجبہ تفریط نکردہ باشد پس طلب ایشان زیادہ بر قدر واجب بود و در ینصورت قصہ بالکلیہ خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابہ پس معلوم نیست کہ زنی یکی از ایشان طالب فسخ بالطلاق از جہت اعسار شدہ باشد و آن صحابی او را منع کردہ بلکہ حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و ضنک عیش چنانکہ مالک گفتہ کہ زنان صحابہ را مراد دار آخرت و ما عند اللہ بود نہ دنیا و بر و انمیکردند بعسر شوہران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقہ و کسوت از ازواج و آنرا علم اختیار کردہ اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوہریرہ باشد کہ مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی ہریرہ فرض کنند تا ہم در نفقہ زوجہ اگر کم غناست ازان سوم آنکہ زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقہ تا آنکہ نفقہ بہم رساند و این قول عبد الملک بن حسن عنبری ست در نیل گفتہ و این در غایت ضعف ست زیرا کہ تحصیل رزق متعذر و ناممکن ست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی اللہم مگر آنکہ با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد کہ در ینصورت این قول او وجہی ہست انتہی و در سبل بجوابش گفتہ این مشکل ست زیرا کہ واجب نیست بروی مگر غداء روقت غداء و عشاء در وقت عشاء و این حبس اگر در خلال وجوب واجب مانع ست ازان و اگر قبل او ست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چہ اگر بعد او ست حکم دین دارد و با دین با وجود ظہور اعسار حبس نیست اتفاقا و در ین مسئلہ محمد بن داود زنی را کہ سوال از اعسار زوج کردہ بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی و اکتساب رخصت اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب فی جواب نفقہ و اعادہ سوال کردو ہمین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم کہ قضا کنم و نہ سلطان کہ امضا کنم و نہ زوج کہ ارضا نمایم و ظاہر این کلام وی وقف ست در ین مسئلہ پس قول چہارم باشد پنجم آنکہ اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی و الا پس ندہ اند لقولہ تعالی و علی الوارث مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کردہ اند این را بآنکہ سیاق آیہ در نفقہ مولود صغیر ست و شاید کہ وی تخصیص سیاق را معتبر ندانستہ ست ششم قول ابن القیم رحمہ اللہ تعالی ست کہ اگر زن نکاح کردہ ست با او و میداند کہ وی معسر ست یا موسر بود بعد جائحہ بار رسیدہ و معسر گردیدہ در ینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست گویا علم زن را رضا بعسر قرار دادہ و لیکن اگر زن تزوج موسر بود بعد جائحہ معسر شد وجہ عدم ثبوت فسخ در ینصورت ظاہر نیست و سبل السلام گفتہ و اذا عرفت ہذا الاقوال عرفت ان اقوالا دلیلا و اکثرہا قائلا ہو القول الاول و اختلاف کردہ اند قائلین فسخ در تاجیل نفقہ مالک گفتہ یک ماہ و صلت و ہند و شافعی سہ روز گفتہ و حماد یکسال و بعضی یک ماہ یا دو ماہ در سبل گفتہ و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل بہ التضرر الذی یعلم در نیل گفتہ ظاہر اولہ ثبوت فسخ ست بجرد عدم وجدان زوج نفقہ زوجہ بروجہی کہ ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیہ بسوی حاکم یا نہ از مالکیہ مروی ست کہ مرافعہ کند بسوی حاکم تا اجبار کند بروی در بارۂ انفاق یا طلاق یا نزد وی بروجہی کہ ضرر نر

رفع بحاكم كند زيرا كه خيار فسخ بسوى حاكم ست خواه بجبر فسخ كناند يا طلاق و ماند يازن بي اذن در فسخ دهد پس اگر فسخ كرد يا اذن داد در فسخ اين فسخ شد نه طلاق و نيست رجعت زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است اين طلاق رجعي ست در وي رجعت ميرسد در ذيل گفته و نيست فسخ از جهت اعسار بهر چنانكه مذهب جمهور ست ورفته اند بعض شافعيه و مروي ست از احمد كه ثابت ميشود فسخ بسبب اين و ظاهر اول ست زيرا كه دليلي برين نيست و از انحضرت صلى الله عليه وسلم ثابت شده كه زنان عوانى واسيرانند در دست ازواج و اسير مالك خلاص نفس خود نيست بدون فداكسي كه در دست او اسير ست و مؤيد اين ست حديث انما الطلاق لمن امسك بالساق پس زوجه را تخليص نفس خود از تحت زوج نمي رسد مگر آنكه دليلي بر جوازش دلالت كند چنانكه در اعسار از نفقه و در وجود عيب مسوغ فسخ ست همچنين اگر زن كراهت شديده داشته باشد از زوج انتهى اخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن ابى الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعيد سنة پس گفتم من سعيد بن مسيب را اينكه تو گفتي سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعي گفته و الذي يشبه ان يكون قول سعيد سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم در سبل گفته و اما قول ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وي سوال از سنت عمر كند حمل كلام برين لائق نيست حال آنكه جاء عنه گفته كه قول راوي من السنة يحتمل كه مراد سنت خلفا باشد لكن بعد سوال ازان چه سنت رسول خدا مراد نباشد زيرا كه وي از حجت مي پرسد كه سنت نبوي ست و هذا مرسل قوي و اين مرسل قوي ست و مؤيد او ست حديث ابو هريره ورواه الشافعي عنه و عبد الرزاق عن يحيى بن سعيد عنه **وعن** عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد بدرستيكه نوشت عمر بسوى فرمان روايان لشكرهاى خود زيرا كه يك شب ميگرديد زني را شنيد كه در گوشه خانه خود ميگويد **شعر** الا طال هذا الليل و ازور جانبه * و ارقني الا خليل الا عبه * بران از زنان مي پرسيد كه زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر مي تواند كرد يك ماه گفتند آري گفت دو ماه گفتند آري گفت سه ماه گفتند آري تا مصبر قليل باشد گفت چهار ماه گفتند آري اما صبر فنا شود يعني درين مدت پس نوشت بامراي عساكر في رجال غابوا عن نسائهم در باره مردان كه غائب شدند از زنان خود و سفر كردند از ديار خود ان ياخذوهم بان ينفقوا او يطلقوا اينكه بگيرند آن امرا اين مردان غائب شده را بر آنكه نفقه كنند بر زنان يا طلاق دهند فان طلقوا ابعثوا نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقه زنان حبس تحقيق و جه اين را ي حضرت عمر پيشتر گذشته و اين دليل ست بر آنكه نزد وي نفقه بطل و درنگ در حق زوجه ساقط نمي شود و واجب بر زوج يكي از دو امر ست انفاق يا طلاق اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن في اوائل كتاب السير من رواية مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالك فارسله و جزم بسنته اشهر و رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن زيد بن اسلم و در وي اين ست كه گفت حفصه چهار ماه يا پنج ماه يا شش ماه و رواه ابن المنذر من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر به اتم سياقا و هو في مصنف عبد الرزاق و ذكره ابو حاتم في العلل عن حماد بن سلمة عن عبيد الله به قال و به ناخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هكذا في التلخيص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردي بسوى رسول خدا فقال يا رسول الله پس گفت اي حضرت عندي دينار نزد من دينارى هست فقال انفقه على نفسك فرمود صرف كن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندي آخر گفت آنمرد نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على ولدك فرمود صرف كن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على اهلك فرمود خرج كن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف كرده اند يحيى قطان و ثوري يحيى زن را بر ولد مقدم كرده و سفيان ولد را بر زن و لائق آنست كه يكي بر ديگري مقدم نشود بلكه هر دو برابر باشند زيرا كه صحيح شده كه انحضرت يك سخن را سه بار گفت و مكرري خود پس يحتمل كه در اعادة اين حديث يكبار ولد را مقدم كرده بار ديگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهى مصنف در تلخيص گفته در صحيح مسلم از روايت جابر تقدم اهل بر ولد بغير تردد ست پس ترجيح يكي از دو روايت ممكن ست انتهى در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعيد ست زيرا كه تثليث تكرير از انحضرت صلى الله عليه وآله وسلم مظنون نبود بلكه عدم تكرير غالب ست و تكرار جائي ست كه كلام او را فهم نكردند و در مثل اين حديث كه جواب سوال ست تكرير جاري نميشود زيرا كه حاجت تفهيم سائل بجواب نيست و روايت جابر كه دران تردد نيست مقوي روايت تقديم اهل ست قال عندي آخر گفت نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على خادمك فرمود نفقه كن آنرا بر خادم خود

كه مركب تست قال عندي الخ گفت نزدم دیگری هست قال انت اعلم فرمود تو داناتری بصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداود وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزمجة على الوالد وكلام دران گذشت وگذشت این حدیث در باب صدقة تطوع وبجای انت اعلم انت ابصر به گفته ودر حدیث حث ست بر آنکه انفاق کند انسان انچه نزد اوست وذخیره کرده نگاه ندارد زیرا که بعد بیان مصارف فرمود تو داناتری بصرف آن نفرمود که برای خود ذخیره کرده دارد اگرچه این عبارت محتمل اوست وعن بهز بفتح موحده وسکون ها ابن حكيم عن ابيه حكيم عن جده معاوية بن حيدة القشيري صحابي تقدم ضبطه رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم قال امك فرمود مادر خود را قلت ثم من گفتم پستر باکدام کس احسان کنم قال امك فرمود مادر تو قلت ثم من گفتم پستر باکه کنم قال امك فرمود مادرت قلت ثم من گفتم پستر باکدام قال ثم ابالك فرمود پستر پدر تست ثم الاقرب فالاقرب پستر نزدیک تر پس نزدیک تر درسبل گفته کلام بر بن حدیث گذشت واین مقتضی تقدیم مادر واحقیت اوست بر پدر انتهی زیرا که سه بار فرمود نیکی کن بامادر وکرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد موسر ودلیلش قوله تعالى ست وبالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه کافر باشند لقوله وان جاهداك وقوله انت ومالك لابيك واحق معسر مثل پدر ست در وجوب نفقه بحدیث باب ومحکی ست از مالک خلاف درین باب بوجه عدم دلیل وجوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن وبر فرض عدم دلیل قیاس بر پدر ست وهمچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست ومحکی ست از عمر وابن ابی لیلی وحسن بن صالح واحمد وابی ثور وجوب نفقه هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو وثبوت توارث بدلیل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولام برای جنس ست وابوحنیفه واصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط وشافعی واصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول وفصول اوما لک گفته مگر ولد ووالد را فقط وجواب داده اند از آیه منع دلالتش بر مطلوب ودعوی آنکه اشاره در قول وی لك بسوی عدم مضارت ست وبر تسلیم مراد وارث اب بعد موت ادست واولی آنست که چنین گویند لفظ وارث احتمال دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست وباین قائل ست قبیصه بن ذویب دوم آنکه مراد وارث مولود باشد وبه قال الجمهور من السلف واحمد واسحق وابوثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد وبه قال سفیان وغیره ودر بنوقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیرا که کلام در آیه در رزق وکسوت زوجات ست ولیکن دال بر مطلوب ست عموم قول وی فخلدی قرابتك انتهی وبعضی ازین بیشتر هم گذشته اخرجه ابوداود والترمذي وحسنه والحاكم وهو متفق عليه من حديث ابي هريرة نحوه ورواه ابوداود من طريق كليب بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معديكرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

باب الحضانة

بكسر حاي مهمله درکنار گرفتن مادر بچه را وزیر بال گرفتن مانکیان چوزه وبیضه را مشتق از حضن بكسر حا وسکون ضاد معجمه یعنی کنار وحاضنه زنی که بکنار میگیرد طفل را وبمعنی تربیت نیز آمده ودر قاموس گفته الحضن مادون الابط الى الكشح والصدر او العضدان وما بينهما وجانب الشئ او ناحيته ودر شرع حفظ کسیکه مستقل امر خود نیست وتربیت وقایت او از مهلکات ومضرات عن عبد الله بن عمرو بن العاص ودر نسخه عمر بضم واقع شده ودر سبل گفته هو غلط رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال لها انت احق به مالم تنكحي

آن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته و دریں باب دلیل ست برآنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت ارادهٔ پدر برای انتزاع او ازوی و این زن ذکر صفات مختصه بخود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و دو تنبیه ست برینی مقتضی حکم و برآنکه علل و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابو بکر بستر عمر و ابن عباس گفته ربحها و فراشها و حرها و خیرها لیک حتی یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست برآنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قائل اند شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من احفظ عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن بصری و ابن جریر و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت صلعم بخالهٔ او حال آنکه وی متزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه ست یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا باعدم منافی مصالح احتجاج نمیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح باذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که صغیره ذی رحم محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی عم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ایمهٔ حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و رواه البیهقی ایضا **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی فقال زنی ای رسول الله بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا و قد نفعنی و حال آنکه بتحقق نفع کرده ست آن پسر مرا و سقانی من بیر ابی عنبة و آب داده ست مرا از چاه ابی عنبه بکسر عین و فتح نون و باء موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن فقال النبی صلی الله علیه وسلم یا غلام هذا ابوك و هذه امك پس گفت آنحضرت ای کودک این پدر ست و این مادر تو فخذ بید ایهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را که میخواهی فاخذ بید امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را احدیث دلیل ست برآنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعهٔ قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحدیث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب اوست و اسحق گفته احب ان یکون مع الام الی سبع سنین ثم یخیر و قیل الی خمس و این گویا حد تحییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی مخیر کرد عماره خدامی را میان ام و عمه او بود هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب او همین ست و اگر مخیر نکنند قرعه اندازند میان هر دو و دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست باو نیز در نیل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست و حق اولاد بالغ و همین واجب ست بلا فرق در ذکر و انثی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست گفته اند ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابو حنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل بلا دلیل انتهی و تمسک نفات تخییر بحدیث الم تنکحی ست و گفته اند اگر اختیار صغیر را می بود مادر احق بولد نمیشد و جواب آنست که این عام دراز منه یا مطلق دران ست پس حدیث تخییر مخصص یا مقید او ست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیرا که حضانت حق او ست و منتقل نمیشود از وی باین حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابو هریره اند اختن قرعه میان هر دو آمده و لفظ فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم استهما فقال الرجل من یحول بینی و بین ولدی فقال اختر ایهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البیهقی و ظاهرش تقدیم قرعه ست بر اختیار

وانیکه فرض طریقه شرعیه است نزد فسادی امر دین جایز است رجوع بسوی او چنانکه جایز است رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنابر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفای راشدین و ان مگر در هدی نبوی گفته تخییر فرضه وقتی ست که مصلحت ولد دران باشد واگر مادر اصون واغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی فرضه نیست وتخییر صبی اورین حالت زیرا که وی ضعیف العقل ست بطالب لعب اختیار آرند وچون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار صبی نکنند وبکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع وخیر اوست ومحتمل نیست شریعت غیر این را و آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم علی ترکها لعشر وفرقوا بینهم فی المضاجع وحق تعالی گفته قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وچون مادر او را در مکتب می نشاند وتعلیم قرآن بیکناند وصبی لعب ومعاشرت اقران می گزیند پیدا ست مساعد وممکن اوست پس مادر سزاوار تر ست بوی نویست فرضه وتخییر وکذلک العکس انتهی ورسیل گفته هذا کلام حسن انتهی ولیکن این کلام اگرچه مبنی بر مصلحت ولیست بحاظ محرر بطور چنانکه باید نمی رسد زیرا که بعد ورود تخییر باقرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن باعدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحت که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح ست وبحمد الله که این خدشه نه تنها مارا رد داده بلکه بعد خطور وی در سبل السلام وطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه اولا کلام ابن القیم نقل کرده وثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابو بین در یک صبی متنازع که نزد حاکم رود اخیر گردانید وی پدر را اختیار کرده مادر گفت بپرس اورا که چرا پدر را اختیار کرده حاکم ازوی پرسید گفت مادر سر سوزانه مرا نزد کاتب وفقیه میفرستد واین پدر مرا نزد کوب میکند وپدر من مرا میگذارد ودست من باد یگر کودکان بازی میکنم حاکم اورا بمادر سپرد بعده گفته رجح هذا ابن تیمیه فاستدل بهذا النوع من انواع المناسب والا نخفی الی الاولة المذکورة فی خصوص الحضانة خالیه عن مثل هذا الاعتبار معروضه محکم الاحتیة الی محض الاختیار فرجح المناسب صالحا للتخصیص الادلة او تقییدها فذاک ومن الی ورقف علی مقتضاها کان فی تمسکه لبعض ومخالفته له اسعد من غیره انتهی واز اینجا معلوم شد که لائق تخییر واستهام ست قبل ملاحظه مصلحت صبی رواه احمد والاربعة یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه ابن ابی شیبة وقال الترمذی وابن حبان وابن القطان وصححه وعن رافع بن سنان رضی الله عنه انه اسلم وابت امراته ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان که وی اسلام آورد وابا کرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبی صلی الله علیه وسلم پس نشانید آنحضرت الاب ناحیة والام ناحیة مادر را یکطرف وپدر را یکطرف واقعد الصبی بینهما ونشانید کودک را میان مادر وپدر فمال الی امه پس میل کرد طفل بسوی مادر خود فقال اللهم اهده فمال الی ابیه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما اورا پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را در حبی اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود وبعضی انثی وظاهر آنست که بسن تخییر نرسیده بود وپدر را که اختیار کرد محض بدعوت نبویه کرد پس این حدیث از ادلة تخییر نیست ودر دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای امام کافر اگرچه ولد مسلم باشد زیرا که اگر او راحق نمی بود آنحضرت صبی را میان او وپدر نمی نشانید وبابن رفعة اند اهل ذمی نوری وجمهور گویند بالکفر هیچ حق نیست زیرا که حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین وملت خود وحق تعالی میان کفار ومسلمین قطع موالات نموده وبعض مؤمنین را اولی بعض کرده وگفته لَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا وحضانت ولایت ست ودران مراعات مصلحت مولی علیه ضرور ست وحدیث باب غیر منتهض ست زیرا که در سندش مقال ست واگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیه وشرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد وشافعی وجمهور وگویند فاسقه را وران حق نیست وجواب آنست که آیه عام ست وحدیث خاص پس احتجاج بان نافع نیست حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل محجت وشرط عدالت ودر حاضنه درغایت بعد ست واگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیرا که معلوم ست که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه وسلم تا قیام ساعت اطفال فساق ودر میان ایشان پرورش می یابند وهیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده وطفلی را از ابوین یا احدهما بنا بر فسق یکی از ین هر دو انتزاع ننموده پس این شرط باطل ست بحمد الله عمل بران درسبل گفته آری اگر حاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میرسد زیرا که مجنون ومعتوه وطفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت وکفالت دیگرانند وشرط کرده اند اصحاب ما ثلاثه حریت حاضن وگویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد وحضانت ولایت ست ومالک در حق حرکه

ولد از لمه داشته باشد گفته مادر احق ست باو ما دامیکه فرخته نشده است و بعد بیع پدر احق ست بآن و استدلالش بعموم حدیث من فرق بین الوالدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذی واحمد والحاکم وصححه من حدیث ابی ایوب و بحدیث لا تولہ والدة عن ولدها اخرجه البیهقی من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطی وگفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست هرچند اوقات حاجت نفس مملوک وعبادت رب مستغرق باشد اخرجه ابوداود والنسائی وصححه الحاکم ودر سندش باختلاف کثیر والفاظ مختلفه است ابن القطان بروایت عبد الحمید بن جعفر را ترجیح داده وابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل ودر سندش مقال ودر روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده ونامش عمیره گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست وابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود بحیل که دو قضیه باشد بنا بر اختلاف مخبرین **وعن** البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة بخالتها بدرستیکه آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسماء بنت عمیس زوجهٔ جعفر بن ابی طالب بود وقال الخالة بمنزلة الام وفرمود خاله بجای مادر ست ودر ینجا دلیل بر آنکه خاله در حضانت بمنزلهٔ ام ست و باجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام واب وعامهٔ وشافعیه بتقدیم اب برخاله رفته اند وشافعی بتقدیم ام الام وام الاب برخاله ومذهب اکثر اصحاب شافعی وروایتی از ابو حنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله واولی تقدیم خاله است بعد ام بر سائر حواضن بنا بر نص حدیث ووفا بحق تشبیه والا این تشبیه لغو باشد وبعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع ودر ان نظر ست زیرا که از ضعیری محکی ست که خاله اولی ست از وی ومحکی نیست قول بتقدیم اب برخاله مگر از شافعی واصحاب او وابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست واو را علی بن المدینی تضعیف کرده ودر کرده اند بر وی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث واحمد از حفظ وی تعجب نموده وگفته ثقه ست وابو حاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق وکانی ست این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاري واخرجه احمد من حدیث علي فقال والجارية عند خالتها وان الخالة والدة پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد وبدرستیکه خاله مادر ست واخرجه ابوداود والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام بلفظ انما الخالة ام وفي الباب عن ابن مسعود مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبراني عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلی عن الزهری قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال العم اب اذا لم يكن دونه اب والخالة والدة اذا لم تكن دونها ام اخرجه ابن المبارک في البر والصلة ودر ینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای جعفر از کجا ست وچیست اگر این قضا جعفر را ست جعفر محرم آن دختر نیست ووی علی در قرابت دختر برابر اند واگر خاله را ست وی مزوجه است زوج را اسقط حق حضانت اوست پس سقوط حق خاله بزوج اولی ست وجواب آنست که قضا برای خاله بود وزواج بارضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرده چنانکه مذهب احمد وحسن وابن حزم ست وبعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد ونیست مسقط حق غیر او ونه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد وباین حاصل میشود جمع میان حدیث باب وحدیث عالم تنکح وباین رفته است ابن جریر واینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد واین دال ست بر آنکه عصبه احق در حضانت ست بعید ست زیرا که علی وجعفر درین امر برابر اند وقول آنحضرت که الخالة امٌ صریح ست در علت قضا ومعنی وی آنست که مادر متنازع نیست در حضانت ولا خود ونیست حق مر غیر او را **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فرمود چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او وخادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک واگر حر انثی ست ومخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد وکذا في صورة العكس فان لم يجلسه معه پس اگر ننشاند او را با خود وطعام نخورد همراه خویش فليناوله لقمة او لقمتين پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو لقمه یا یک اکلة او اکلتین زیرا که وی متولی شده است حر وعلاج آن طعام را واین تمام روایت ست لقمه بضم لام بمعنی عین اکله از طعام ومروی ست بفتح لام وصواب اول ست اگر مراد عین ملتقم ست وثانی اگر مراد فعل ست همچنین اکله ودر ینجا دلیل ست بر آنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که اکل مالک ست بلکه لائق آنست که بقدر پری دهن بدهد بنا بر علت مذکوره یعنی تولیت حر وعلاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت وابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم الطعام عادم ست

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد همچنین ادام و کسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه افضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود افضل ست اگر نکرد و نشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه و لقمه بدهد و این اختیار حرم نیست در سبل گفته داخل ست در این حدیث حامل طعام نیز بنا بر وجود معنی علت در و متفق علیه و اخرجه الشافعی ثم البیهقی بنحوه و اسناد صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب نفقه رقیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رقیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال عذبت امرأة بدر ستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در روایتی حمیریه و در روایتی آنکه از بنی اسرائیل بود کما فی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر باعتبار قبیله وی فی هرة در بارهٔ گربهٔ مؤنث سنوّر ست و هر ذکر او ست سجنتها حتی ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار بس داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقةً معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ فدخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب نیز یادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین معصیت در آمده و ابو نعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البیهقی فی البعث والنشور فاستحقت العذاب بکفرها وظلمها لا هي اطعمتها و سقتها اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را و لا هي ترکتها و نه گذاشت آزاد رها کرد تا کل من خشاش الارض که میخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض حشرات زمین اند و نووی گفته مروی ست بجای مهمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع ازان نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را مهمل نگذارد گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیهٔ او ست تا خود شکار کند دیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه در حالت وقاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در متقی در باب نفقه بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متعذر ست و بروی پرورش دواب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه ترک کند از علف یا بیع یا تمشیت وی مجبر کرده شود چنانکه مجبر کنند بر مالک عبد زیرا که هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود و ابو حنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه مجبر بطریق استصلاح نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذوات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر میازار موری که دانه کش ست که جان دارد و جان شیرین خوش ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق علیه و له طرق من حدیث ابی هریرة رواه مسلم من حدیث جابر و فی الباب عن عقبة بن عامر و عبد الله بن عمر رواهما ابن حبان فی صحیحه

کتاب الجنایات

جمع جنایت ست مصدر من جنی الذنب یجنیه جنایة ای جره الیه و صیغهٔ جمع آورد ندیا آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در اطراف و گاهی عمد او گاهی خطا **عن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل دم امرء مسلم حلال نیست ریختن خون مسلمان که یشهد ان لا اله الا الله و اني رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل اند و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر غیر این سه چیز که بیاید حلال ست زیرا که توصیف بمسلم مشعر باآنست که کافر مخالف او ست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدی ثلث مگر بیکی ازین سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این ادله دال بر حل باشد الثيب الزاني یکی بر نیاست که رجم کرده میشود محصن زانی و ثیابت از صفات احصان ست و باکی که حریت و اسلام ست خود ظاهر ست و این مجموع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی والنفس بالنفس دوم قتل ست عمد آنکه کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل حر بعبد و رجل بمرأة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسئله و بیان ما هو الحق درین مع طرق خواهد آمد والتارك لدينه سوم ترک کننده مر دین خود را و این عام ست هر مرتد از اسلام را بهر ردت که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده از جماعت مسلمانان در اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو هما زیرا که اگرچه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست و آن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مرتد جواز قتل باغی و نحو آن دارند دفعاً نه قصداً و لیکن این در هر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند بارادهٔ قتل یا قتال او را بکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین و مفارقت جماعت مسلمین کفر ست فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة ورجل یخرج من الاسلام وقوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل تقصد ست و قتل صائل برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع شر او و قد بسطنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیرا تارک دین چه وی اصل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة وعن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلث خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فیرجم پس رجم کرده شود و سنگ زده آید او را و رجل یقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصداً فیقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل یخرج من الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر ارادهٔ این معنی تعقیب خروج از اسلام بقوله فيحارب الله ورسوله پس بجنگد با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگرچه محاربه باوی منضم نباشد و دال ست بر ارادهٔ این معنی ذکر حد محارب فيقتل او يصلب او ينفى من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب و قطاع الطریق ست در کتاب عزیز إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ رواه ابو داود والنسائي واحمد ومسلم بمعناه والحاكم وصححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید بمحاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خارج عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی حبس ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلدی که همیشه محارب و فرع باشد و گفته اند که صرف از بلد نفی کنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزیکه ازان حساب کنند نماز ست متفق علیه در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا مر اهم را ست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما يحاسب العبد عليه صلاته معارض این نیست لما سلف و بنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما يحاسب عليه العبد صلاته و اول ما يقضى بين الناس في الدماء و بخاری از حدیث علی آورده اول من يجثو بين يدي الرحمن الخصومة يوم القيامة قتلا بدر الحدیث و در نیجا بیان اول قضیه است که دران قضا رود و مبین اختصام ست حدیث ابی هریره

اول القضی بین الناس فی الدماء ویاتی کل قتیل قد حمل راسه فیقول یارب سل هذا فیم قتلنی الحدیث و در حدیث ابن عباس ست مرفوعا یاتی المقتول معلقا راسه باحدی یدیه الاخری تشخط اوداجه ماحتی یلقا بین یدی الله تعالی واین در بارهٔ قضا فی الدماء ست و در قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات وعلیه دینار او درهم قضی من حسناته و درین معنی چند حدیث ست و چون حسناتش فانی شوند پیش از انکه قضا شود انچه بر ذمهٔ اوست سیئات خصم را بروی انداخته در نار بیفگنند و در اینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناهی در مقابلهٔ عقاب متناهی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار و بیهقی بجوابش گفته از حسناتش آنقدر بخشند و دهند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست هر کرا از بندگان میخواهد بدان خاص میفرماید واین در حق کسی ست که بی نیت قضای دین مرده و هر که نیت قضا داشت و بمرد ازوی او تعالی قضا کند **وعن سمرة** بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم ما او را بالقصاص در مسئله خلاف ست نخعی و بعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقا عملا بحدیث باب و مؤید او ست عموم قوله تعالی النفس بالنفس و مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف و سعید بن المسیب و شعبی و قتاده و ثوری و حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم قتل حر ست بعبد غیر و در سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملا بعموم آیه گوید اوی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه و لاولد من والده اخرجه البیهقی لیکن در سندش عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست و هم بیهقی از حدیث ابن عمر در قصهٔ رنباع آورده که چون وی بینی بنده خود برید آنحضرت گفت هر که مثله کند عبد خود را یا بسوزد او را بنار آن بنده آزاد و مولای خدا و رسول اوست و او را آزاد کرد و از سید قصاص نگرفت و در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست و رواه عن الحجاج بن ارطاة عن طریق آخر لا یحتج به و فی الباب احادیث لا تقوم بها حجة و ترمذی از حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم روایت کرده که نیست درمیان حر و عبد قصاص نه در نفس و نه در ما دون او و گفته که این قول احمد و اسحق ست و صاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز و حسن و عطا و عکرمه و مالک و شافعی و در بحر از علی و عمر و زید بن ثابت و ابن الزبیر و شافعی و مالک و احمد حکایت نموده دلیل ایشان قوله تعالی ست الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود بغیر حر و حق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص و آن بمعنی مساوات ست و لفظ الحر بالحر تفسیر و تفصیل اوست و قول وی تعالی در آیهٔ مائده النفس بالنفس مطلق ست واین آیه مقید و مبین واین آیه صریح ست در حق این امت و سیاق آن آیه در اهل کتاب ست و شریعت ایشان اگرچه شریعت ماست لیکن در شریعت ما تغییر بزیادت و نقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید اوست و درین مناسبت ست زیرا که تخفیف و رحمت ست و شریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل و از ایشان آصاری که دران شرع بود وضع کردند و اینقول که آیهٔ مائده ناسخ آیهٔ بقره است بنا بر تاخر مرد و دست زیرا که میان هر دو آیه منافات نیست بجهت عدم تعارض میان خاص و عام و مقید و مطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود و آیهٔ مائده حکما متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در تورات ست و این متقدم ست در نزول بر قرآن و ابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر و عمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد و بیهقی از علی آورده که از سنت ست اینکه کشته نشود حر بعبد و در سندش جابر جعفی ست و مثله عن ابن عباس و فیه ضعف و حدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازیانه زد و یک سال را نفی کرد و سهم او از مسلمین محو نمود و امر کرد او را بعتق رقبه قصاص نگرفت ازوی و چون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید باختلافی که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکور متجاوز نشود از دیت حر و قد بیناه فی حواشی ضوء النهار انتهی در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مشبتین قصاص میان حر و عبد بحدیث سمره و این نص ست در قتل سید بعبد و دلالت بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد و نافین جواب داده اند اولا بمعالیکه در حدیث اوست چنانکه بیاید و ثانیا باحدیث قاضیه بعدم قتل حر بعبد که بطرق متعدده وارد شده و بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و ثالثا بآنکه این حدیث خارج مخرج تحذیر ست چنانکه شارب خمر را گفته اند که در

کرت چهارم یا پنجم بکشند حال آنکه چون بار چهارم آوردند بکشت و را بعد بآنکه منسوخ ست و موید بنسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی ناسخ ست بآنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بران مشتمل ست سادسا بآنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و ثالثین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس بالنفس و در حدیث علی ست المومنون تتکافا دماءهم و جواب ازان بودن او ست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نگیرند از حر در اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته حق مقارن مثله ست و چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود عند التحقیق و جواب داده اند ازین بآنکه این تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب حق آن جنایت راممکن باشد و بعد حق موت پیش آید زیرا که تاخر معلول از علت در ذهن ضرورست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد نفس مثله آزاد میشود نه بر افعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب ازین آنسکال چنان داده که این در صورت بدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این هم ست زیرا که مراد بمثله در کلام مرور برای تایید مثله عبد ست که موجب عتق اوست بضرب و لطم و نحو همانه مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و برستد لین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس متساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار ومن جدع عبده جدعناه وکسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام خود را می بریم اعضای او را در صراح گفته جدع یعنی ببرید گوشت و دست و لب و همچنانی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه الدارمی ایضا وحسنه الترمذی ای قال حسن غریب وهو مروی عن الحسن البصری عن سمرة وقد اختلف فی سماعه منه فقال یحیی بن معین انه لم یسمع منه شیئا وقال علی بن المدینی ان سماعه منه صحیح واخذ بحدیثه هذا وعن بعض اهل العلم انه لم یسمع منه الا حدیث العقیقة فقط وفی روایة ابی داود والنسائی ومن خصی عبده خصیناه وکسیکه خصی کند بنده خود را خصی کنیم ما او را و صحح الحاکم هذه الزیادة حاکم گفته این روایت صحیح ست وحدیث دلیل ست بر قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی متقیس ست بران و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود بتحریک کشنده را باز کشتن برفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم یقتلهم ان لا یقتل الوالد بالولد وبذلک اقول وهمین ست مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند بسبب وجود ابن ست پس ولد سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض نگیرند مطلقا لعموم قوله تعالی النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را از کرده ذبح کند قصاص گیرند زیرا که این قتل عمد ست بلاشبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنابر قطع رحم و اگر شمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما تادیب شمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این برای او ست و اگر نص ثابت شود هیچ شئی معاوم او نشود و عمر بدان حکم کرده و در قصه سمعی بدو روایت ملازم نموده و هیچ ازان بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست پس وارث نشود دیت را بالاجماع و نه غیر آنرا نزد جمهور و جدوام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذی وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبیهقی وقال الترمذی انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمرو وقیل عن سراقة ودر روی مثنی بن صباح ضعیف ست وقیل بلا واسطة واین نزد احمد ست ودر روی اسمعیل بن مسلم مکی ست واو ضعیف ست ولیکن تابع شده است او را حسن بن عبد الله العنبری از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته نه هذه الاحادیث کلها معلولة لم یصح منها شئی و شافعی گفته طرق هذا الحدیث کلها منقطعة ولیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی صحیح ازین و در روی قصه ست و بیهقی سند او را تصحیح کرده گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ایضا الترمذی والدارمی من حدیث ابن عباس **وعن ابي جحيفة** بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود درگذشته علی او را در بیت المال مقرر فرمود در جمیع مشاهدی باوی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضي الله عنه قال قلت لعلي گفت ابو جحیفه گفتم علی بن ابی طالب را کرم الله وجهه في البخته **هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن** آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعه از شیعه را زعم آنست که اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضی الله عنه را اختصاص ست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده وعلی را ازین مسئله غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس بن عباده ونخعی وظاهر آنست که مسئول عنه چیزی ست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب معجز وسنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که حق تعالی سنت آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی را تفسیر کرده اند باعم از قرآن ودال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی واز اینجا لازم نمی آید نفی جفر وغیره که منسوب باوست یا آنکه گویند این داخل ست زیر قول وی او فهم یعطیه الله رجلا فی القرآن زیرا که بسیار کس که حق تعالی بر ایشان فتح انواع علوم کرده نسبت میکنند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید ودال ست بر اختصاص وی رضی الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج متقول از خوارج روز نهروان چنانکه در صحیح مسلم وابو داود ست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود برخاست واز زیر قتلی براور دو تکبیر گفت وفرمود صدق الله وبلغ رسوله عبیده سلمانی گفت ای امیر المؤمنین ترا سوگند خدا ست این را از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد **قال لا والذي فلق الحبة وبرء النسمة** گفت نیست سوگند بخدائیکه شگافت دانه را وبراور دازوی نبات را وپیدا کرد انسان را وهر جاندار را النسمة بفتحتین بمعنی انسان آید وبمعنی جان هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم وتاسه مردم **الا فهم يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن** مگر فهمی که بدهش خدا مردی را در قرآن که بدان استنباط معانی وادراک اشارات وعلوم پنهانی واسرار باطنه کند که بر علمای راسخین وعرفای ارباب یقین منکشف وظاهر میگردد ودور نیجا دلیل ست برانکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضه آن در هر زمان از مبدأ فیاض جاری ست **شعر** هنوز آن ابر رحمت درفشان ست ✣ می ومیخانه باهر ونشان ست ✣ ونیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم ازان استنباط واستخراج می رود **شعر** در بند آن مباش که مضمون نمانده است ✣ صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت ✣ در نیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر استثنی ست ودر روایتی برفع بر بدل وفهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی اوست **وما في هذه الصحيفة** ومگر چیزی که درین نامه است میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی احکام که نه در قرآن بود نوشته بود صحیفه بمعنی ورقه مکتوبه است **قلت وما في الصحيفة** گفتم وچیست درین نامه **قال العقل وفكاك الاسير** گفت علی رض احکام دیت ورهانیدن بندی ست ودر روایتی بجای عقل دیات آمده ودیت را عقل ازان نامیدند که در دیت شتران میدادند وآنها را در صحن خانه مقتول بعقال یعنی رسن می بستند وفکاک بفتح فاو کسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم دور شده از یکدیگر وخلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو وترغیب در ان **وان لا يقتل مسلم بكافر** واینکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی وباین رفته اند بسیاری از صحابه وتابعین وتبع تابعین ومذهب ائمه ثلاثه نیز همین ست **وهو قول الجمهور** ونزد حنفیه وجماعه از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید **رواه البخاري** گویند که احکام درین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر نکرد زیرا که مقصود درین باب ذکر عقل وقصاص ست وفکاک اسیر مناسب اوست بنابر آنکه در معرض قتل ست **واخرجه احمد وابو داود والنسائي من وجه آخر عن علي رضي الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر وروى الشافعي من رواية عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح لا يقتل مؤمن بكافر ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين وعائشة وحديث عائشة عند ابي داود والنسائي وحديث عمران عند البزار وروى عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية قال ابن حزم هذا في غاية الصحة ولا يصح عن احد من الصحابة في هذا شيء**

غیر هذا الامار ویناه عن عمر انه کتب فی مثل ذلک ان یقاد به ثم انهم کتبا بانقال لا تقتلوه ولکن اعقلوه هکذا فی التلخیص وقال فیه وگفت علی دران حدیث الموصوف تمکافاً دماؤهم مسلمانان برابرست خونهای ایشان در قصاص ودیت فرق وفضل نیست دران شریعت را برضعیف وکبیر را برصغیر وعالم را برجاهل ومرد را برزن بخلاف عادت جاهلیت که مفاضله وعدم مساوات بود ویسعی بذمتهم ادناهم وکسب وکار میکند وسیدود بعهد وامان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را امان ست ازطرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرطانکه مکلف بود پس اگر زنی یا ادنی مردی کافری را امان داد وعهد بست دیگر مسلمانان را شکستن این عهد حرام ست ودم بید علی من سواهم ومسلمانان حکم یکدست دارند در یاری دادن ونصرت نمودن واتفاق واشتن واختلاف نکردن برکسانیکه جز ایشانند یعنی کافران یعنی چنانکه در اجرای یکدست تخالف وتباین نیست درجنبیدن وگرفتن همچنین باید که مسلمانان یکدیگر متفق باشند ولا یقتل مؤمن بکافر وکشته نشود مومن عوض کافر ولا ذو عهد فی عهده وکشته نشود خداوند عهد وامان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست وچیزی نمیکند که منافات بذمیت دارد پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی اورا بکشد مسلمان بر بالقصاص وی باید کشت واین مذهب ابوحنیفه است ومراد بکافر حربی ست ونزد جمهور کافر خواه حربی ست یا ذمی ست مسلمان درعوضش مقتول نشود در حربی اجماع ست ودر ذمی بسبب آنکه اسم کافر بروی صادق ست ومذهب شعبی ونخعی وحنفیه قتل مسلم بذمی ست بحدیث باب وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولا ذو عهد فی عهده وجهش آنکه این معطوف ست برقول وی مومن وتقدیر این ست ولا ذو عهد فی عهده بکافر چنانکه در معطوف علیه ست مراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیرا که در برابر معاهدست ومعاهد کشته میشود بمعاهد ذمی که مثل اوست اجماعا پس تقیید کافر بحربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیرا که صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا وتقدیر عبارت چنانست که لا یقتل مومن بکافر حربی ولا ذو عهد فی عهده بکافر حربی واین مفهوم خود دال ست برآنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی وجواب داده اند اولا بآنکه این مفهوم صفت ست ودر عمل بران خلاف مشهورست میان ائمه اصول ومنجمله قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین قاعده صحیح نبود ثانیا آنکه جمله معطوفه یعنی قول او ولا ذو عهد فی عهده برای مجرد نهی از قتل معاهدست در وی تقدیر نیست اصلا واین را کرده اند بآنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیرا که تحریم قتل معاهد معلوم ست بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد وجوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست ومعلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلوم بودن او در شریعت اسلام نیست وکیف که احکام شرعیه برخلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعه اسلامیه این حکم را دانسته شود ومؤید اوست انچه شافعی ورام در سبب خطبه آنحضرت روز فتح بقوله لا یقتل مسلم بکافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتل بود که از خزاعه بوجود آمده واورا عهد بود آنحضرت فرمود لو قتلت مسلما بکافر لقتلته به وگفت لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد فی عهده ودر ینجا اشارت کرد بقوله لا یقتل مومن بکافر بسوی ترک قصاص از خزاعی بمجرد آنکه اورا کشته بود وبقوله ولا ذو عهد فی عهده بسوی نهی از اقدام برمثل فعل قاتل مذکور پس این قول ولا ذو عهد فی عهده کلام تام ست محتاج تقدیر نیست لا سیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست وجز بضرورت تقدیر نباید کرد واینجا خود هیچ ضرورت نیست کما قرر ناه وثالثا بآنکه معلوم صحیح از کلام محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف ومعطوف علیه مگر درجنیکه عطف از برای او باشد وهو الذی نص علیه الرضی وآن حکم در ینجا نهی از قتل ست مطلقا بغیر نظر بسوی آنکه قصاص باشد یا غیر قصاص پس لازم نمی آید از بودن یک جمله درباره قصاص اینکه جمله دیگر نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود وتخصیص عموم بتقدیر چیزیکه مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر متنازع فیه تسلیم کنیم کما صرح بذلک صاحب المنهاج وغیره من اهل الاصول اکثر حنفیه وغیرهم آنست که قوله تعالی النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فیه باشد وجواب آنست که آیه مخصص ست باحادیث باب ودلیل دیگر آنکه بیهقی از حدیث عبد الرحمن بن البیلمانی آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهد بکشت وفرمود من گرامی ترکسی ام که وفا کند بذمه او وجوابش آنست که این حدیث مرسل ست بماند او حجت ثابت نمیشود وابن البیلمانی مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحدیث فکیف اذا ارسله قاله الدارقطنی ودر وی ست مرفوعا بیهقی گفته

هو خطأ وابو عبید قاسم بن سلام گفته هذا حدیث لیس بمسند ولا یعجل مثله اما ما تمسک به ائمتنا والمسلمین وشافعی در ام ذکر کرده که قصهٔ سلیمانی در بارهٔ مستامن بود که عمرو بن امیهٔ ضمری او را کشته وبرین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبهٔ آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب وقصهٔ عمرو بن امیه متقدم ست بران زمانا دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه قائم شد بروی بینه پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد وگفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید وتخویف کرده اند وترسانیده ماند گفت نه ولیکن قتل این برادر مرا برمن رد نمیکند وایشان عرض کردند ومن راضی شدم فرمود تو داناتری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا ودیته کدیتنا وجوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی ست در سندش ابو الجنوب اسدی ست وهو ضعیف ست کما قال الدارقطنی وروایت علی از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب وحجت دربن روایت اوست وشافعی دربن قضیه گفته مادلکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا ویقول بخلافه دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمرو روایت کرده که وهو فی حق مسلم که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف وان کان القاتل تعمدا عادیا فیقتل وجواب داده اند اولا بآنکه این قول صحابی ست وهو حجة ست وثانیا بآنکه دربن قول اولا لت بر محل نزاع نیست زیرا که در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل فعل علوی کرده واین خارج از محل نزاع ست وقصاص از قاتل در حال غضب ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب ست وثالثا بآنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل بمعاهد گفته انه لا یعمل بحرف منها لان جمیعها منقطعات اوضعاف او تجمع الانقطاع والضعف وتمسک کرده است مالک ولیث بقول عمر که از عمر وگفته کشته نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله اورا کشته است وغیله آنست که در راه گیرد وذبح کند ونیست دران تمسک بربن معنی لما عرفت وصححه الحاکم وتصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله واجوبهٔ مذکوره گفته واذا تقرر هذا علم ان الحق ما ذهب الیه الجمهور ویؤیده قوله تعالی وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ولو کان للکافران یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل وقد نفی الله سبحانه وتعالی ان یکون له علیه سبیل نفیا موکدا وقوله تعالی لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ووجه ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرة فهو فی قوة الاستواء فیعم کل امر من الامور الا ما خصص ویؤید ذلک ایضا قصة الیهودی الذی لطم المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی بشر فلطم المسلم فان النبی صلی الله علیه وسلم لم یثبت له الاقصاص کما فی الصحیح وهو حجة علی الکوفیین لانهم یثبتون القصاص باللطمة ومن ذلک حدیث لا اسلام یعلو ولا یعلی علیه وهو وان کان فیه مقال لکن قد علقه البخاری فی صحیحه انتهی **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان جاریة وجد راسها قد رض بین حجرین بدرستیکه دختری یافته شد سر او که شکسته وکوفته شده است میان دو سنگ فسألوها من صنع بك هذا پس پرسیدند او را که که کرد بتو این کار را فلان او فلان آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامهای مردم را که برانها گمان بود برده شد حتی ذکر لها الیهودی تا آنکه ذکر کردند یهودی را فاومت براسها پس اشارت کرد آن جاریه بسر خود که آری این کار با من وی کرد فاخذ الیهودی فاقر پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده ام ودرینجا دلیل ست برآنکه اقرار واحد کافی ست زیرا که دلیل بر تکریر اقرار نیست فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یرض راسه بین حجرین پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ متفق علیه واللفظ لمسلم وقال فی المنتقی رواه الجماعة انتهی وفی روایة لمسلم فقتلتها بحجرفجی بها الی النبی صلی الله علیه وسلم وبهارمق وفی روایة اخری قتل جاریة من الانصار علی حلی لها ثم القاها فی قلیب ورضخ راسها بالحجارة فامر به ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد وبر قتل مرد بزن وبرآنکه کشته شود بآنچه کشته است واین مسئله شد اول وجوب قصاص بمثقل واین مذهب شافعی ومالک ومحمد بن حسن ست عملا بهذا الحدیث ومعنی مناسب ظاهر قوی ست وآن صیانت دماست از اهدار وقتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست در ازهاق روح وابو حنیفه وشعبی ونخعی بآن رفته اند که نیست قصاص در قتل بمثقل وحجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست مرفوعا کل شئ خطأ الا السیف ولکل خطأ ارش اخرجه البیهقی وفی لفظ کل شئ سوی الحدیدة خطأ وجواب داده اند که مدار این حدیث بر جعفر جعفی وقیس بن ربیع ست واین هر دو مجتمع بهما نیستند پس روایت ایشان مقاوم حدیث انس نخواهد بود وحنفیه در جواب حدیث انس گویند که در کوفتن جرح حاصل شد یا بهودی

عادت قتل صبیان داشت پس اگر ساعین بالفساد در ارض باشد واین تکلف ست واگر قتل بآله ست که بمثل آن غالبا قتل نمیکنند مثل عصا وسوط ولطمه وامثال آن
پس نزد لیث ومالک قود در آن واجب ست وشافعی وابو حنیفه وجماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم گویند در آن قصاص نیست بلکه دیت ست زیرا که شبه عمد ست
ودیت او صد شتر ست که چهل در آن شتر ماده بارد ار باشند واین دیت مغلظه شد بحدیث عبد الله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم الا ان فی قتیل الخطا
شبه العمد بالکان بالسوط والعصا مائة من الابل فیها اربعون فی بطونها اولادها رواه احمد واهل السنن الا الترمذی ابن کثیر ارشاد گفته فی اسناده واختلاف کثیر
در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح ست والا اصل عدم اعتبار آنه ست در ازهاق روح بلکه هر چه روح را فنا کند قصاص در او واجب ست انتهی گویم حدیث را
طرقها ست نزد احمد واصحاب سنن با اختلافی که در وست اما ابن حبان تصحیح وی کرده وابن قطان گفته هو صحیح ولا یضره الاختلاف وچون حدیث ثابت شد بر ای تقسیم قتل
بسوی سه قسم که عمد وشبه عمد وخطا باشد اعلی بهم رسید وبا این رفته اند زید بن علی وشافعیه وحنفیه واوزاعی وثوری واحمد واسحق وابو ثور وجماهیر علما از صحابه وتابعین
ومن بعدهم گفته اند در عمد قصاص ست ودر خطا دیت ودر شبه عمد دیت مغلظه وابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوب بدستی ومکرر زد بآن عمد ست والا خطا ست
وعطا وطاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در نیل گفته ولا یخفی ان احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیت مغلظة
علی عاقله انتهی دوم قتل مرد عوض زن ست ودر ان خلاف ست اکثر اهل علم وجمهور بسوی قتل رفته اند وابن منذر بر ان حکایت اجماع کرده مگر روایتی ست از علی واز حسن
وعطا وبخاری آنرا از اهل علم آورده ومروی ست در بحر از عمر بن عبد العزیز وحسن بصری وعکرمه وعطا ومالک وقولی ست از شافعی که کشته نمیشود مرد بزن بلکه
واجب در ان دیت ست گویا استدلال ایشان بآیه الانثی بالانثی ست ورد کرده اند این را باآنکه قتل ذکر بانثی ثابت ست در کتاب عمرو بن حزم وعلما آنرا تلقی بقبول
کرده اند پس آن اقوی ست از مفهوم آیه ودر نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت باطابت کرده اگر خشیت طول نمی بود نقل نموده میشد واختلاف کرده اند جمهور
در آنکه متوفی میشود ورثه مرد از ورثه زن یا نه بیهقی از عثمان بتی وسعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توقف نصف دیت رجل کرده وشافعیه وحنفیه وزید بن علی
بقتل رجل عوض زن باعدم توقف رفته اند ورجحه فی السبل ودر نیل در بیان این مسئله بسط کثیر کرده ودر آخر گفته استدلال بقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او وقتل ذکر
بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل ست بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد وذکر بانثی سوم بودن قود بمثل انچه بدان قتل کرده وبا این رفته اند جمهور
ومؤید او ست عموم قوله تعالی وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم وقوله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها ودر حدیث براء
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من غرس غرسناه ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اخرجه البیهقی والبزار بیهقی گفته در سندش بعض مجهول اند واین مقید ست
بانکه سبب قتل فعلی جائز باشد واگر فعلی غیر جائز ست مثل آنکه بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیرا که این فعل حرام ست ودر وی خلاف ست ومذهب ابو حنیفه
واصحاب او وکوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف وحجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه والبزار والطحاوی والطبرانی
والبیهقی بالفاظ مختلفة منها المذکور واخرجه ابن ماجه ایضا والبزار والبیهقی من حدیث ابی بکرة واخرجه الدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة واخرجه الدارقطنی من حدیث
علی واخرجه البیهقی والطبرانی من حدیث ابن مسعود واخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا واین همه طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکه ابو حاتم گفته حدیث منکر
وعبد الحق گفته طرقه کلها ضعیفة وقاله ابن الجوزی ایضا وبیهقی گفته لم یثبت له اسناد در سبل گفته واحتجاج کرده اند بنهی از مثله وبقوله صلی الله علیه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
وجوابش آنست که این مخصص ست بحدیث باب ونحو آن انتهی ودر نیل میل بترجیح قتل بسیف کرده وگفته ومؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف که بعض طرق وی
مقوی بعض ست حدیث شداد بن اوس ست نزد مسلم وابی داود ونسائی وابن ماجه که فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واحسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف ولهذا آنحضرت هر کرا قتل کردن میخواست امر بضرب عنق او میفرمود تا آنکه این امر در اصحاب او معروف گشته بود چنانچه یکی ایشان
که مستحق قتل شده بود بعضی از صحابه میگفتند یا رسول الله دعنی اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر سیف مثله ست ونهی از مثله ثابت شده واما حدیث ابن عمر که آنحضرت

يقتل القاتل ويصبر الصابر اخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان پس اشهر دران روايت معمر از اسمعيل بن اميه است مرسلا ودارقطني گفته الارسال فيه اكثر وبيهقي گفته الموصول غير محفوظ وجواب از حديث باب آنست كه اين فعل سنت نيست ظاهر اورا پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل ونهي از مثله وحصر قود در سيف نخواهد شد انتهى كلامه گويم اگر حديث لا قود الا بالسيف ثابت شود حجت واضح ست ليكن احدى از ايمهٔ حفاظ بتصحيح بلكه بتحسين وى قائل نشده بلكه جميع ايشان باوجود كثرت طرق او بتضعيف وتنكير وى رفته اند وناقل آن خود صاحب نيل ست كما تقدم پس تقويت بعض طرق او مر بعض را يعني چه وجواب از مثله واحسان قتله ممكن ست چنانكه در سبل گفته وقد اجيب بانه مخصص بما ذكر انتهى **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء بدرستيكه غلامي كه مردم فقير را بود ديعني عاقله آن غلام فقرا بودند وجنايت او خطا بود وگفته اند مراد ازين غلام حر ست زيرا كه جنايت عبد بر رقبهٔ اوست نه بر عاقله بريد گوش غلامي ديگر را كه توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت كسان اين غلام قاطع وگفتند ما مردم فقيريم فلم يجعل لهم شيئا پس نگردانيد براي جماعهٔ فقرا چيزي را از ديت پس معلوم شد كه واجب نميشود بر فقرا از عاقله چيزي واگر جاني بنده بودي جنايت بر رقبهٔ او تعلق ميگرفت در قول عامهٔ علما وفقر موجب دافع آن نيست رواه احمد والثلثة ابو داود وترمذي ونسائي باسناد صحيح در سبل قول بحريت غلام بالنسبت بخطابي وقول بعبديت او بالنسبت بيهقي گفته وگفته حديث دال ست بر آنكه غرامت نيست بر فقير پس اگر غلام مملوك ست باجماع اهل علم غرامت نيست وجنايت او خطا بود آنحضرت تبرعا از نزد خود داده واگر حر ست بنابر فقر بر عاقله لازم نگردانيد **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته بدرستيكه مردي طعن كرد مردي را در زانوي وي فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوي آنحضرت وگفت قصاص گير مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنكه تندرست شوي تو ثم جاء اليه فقال اقدني پس تر آمد وگفت قصاص گير مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پس تر آمد نزد آنحضرت فقال يا رسول الله عرجت پس گفت اي رسول خدا لنگ شدم من فقال فقد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقيق نهي كردم ترا پس نافرماني كردي مرا فابعدك الله وبطل عرجك پس دور كرد ترا خدا و باطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پس تر نهي كرد ازينكه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنكه بشود صاحب زخم حديث دليل ست بر وجوب انتظار بر جرح واندمال او وبر اقتصاص از جارح بعد آن وبايں رفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعي مندوب ست فقط ومتمسك او تمكين وي صلى الله عليه وسلم ست رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل بر او دليل وجوب قول وي صلى الله عليه وسلم ست در قصهٔ حسان بن ثابت اصبر واحتسب وفي لفظ انتظر واحتسب ببري صاحبكم در نيل گفته اگر اين حديث ثابت شود حديث باب قرينهٔ صرف او از معنى حقيقي وي بسوي معنى مجازي باشد وآنكه در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجيل بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم قرينهٔ آنست كه امر بصبر وانتظار براي وجوب ست زيرا كه دفع مفاسد واجب ست جوابش آنكه محل حجت اذن او صلى الله عليه وسلم ست باقتصاص قبل اندمال وي اذن نميكند مگر بانچه جائز ست وظهور مفسده قادح درين جواز نيست وظهورش نه كلي ست ونه اكثري كه نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم يا مظنون باشد پس ترك اذن واجب نيست براي دفع مفسدهٔ نادره آري قول وي صلى الله عليه وسلم در آخر حديث باب ثم نهى ان يقتص من جرح حتى يبرى صاحبه دال ست بر تحريم اقتصاص قبل اندمال زيرا كه لفظ ثم مقتضي ترتيب ست پس نهي واقع بعد ازان ناسخ اذن واقع قبل از ان باشد رواه احمد والدارقطني واعل بالارسال بنابر آنكه شعيب جد خود را اندريافته واين بر او دفع كرده اند باثبات لقاي او جد را پس حديث متصل باشد اخرجه ايضا الشافعي والبيهقي من طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفي معناه احاديث تزيده قوة انتهى اقول منها حديث جابر ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرى المجروح رواه الدارقطني ولكن مرسل ست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان گفت ابو هريره جنگ كردند دو زن كه ضرهٔ بكديگر بودند من هذيل از قبيلهٔ هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر پس انداخت وزد يكي ازان دو زن ديگر را بسنگ ودر روايتي زياده كرده فاصابت بطنها وهي حامل ولفظ ابو داود واين ست فضربت احداهما الاخرى بمسطح ونزد مسلم باين لفظ ست ضربت امراة ضرتها بعمود

فسطاط وهي حبلى فضربتها فطرحت جنينها وماتت هي فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة پس حكم كرد كه ديت بچه وى كه در شكم او مرد غره است غلام يا داه غره بضم غين معجمه وفتح راى مشدده در اصل سفيدى كه در جبهه اسپ مى باشد بعبده اطلاق كردند آنرا بر هر چيز روشن مشهور باشد وشب اول از ماه وسفيده دندان ومتاع نفيس وشريف قوم وروى مرد وبر عبد وامه نيز اطلاق كرده اند وبعضى گفته اند بشرط بياض ودر تنوين واضافت لفظ غره اختلاف ست اسمعيلى گفته قراءت عامه باضافت ست وقاضى عياض تنوين را اوجه گفته وباجى گفته محتمل كه اوشك باشد از راوى يا براى تنويع بود وهو الاظهر ودر فتح گفته مرفوع در حديث لفظ غره است ولفظ عبد او امه شك راوى ست درمراد ايشان دروى دليل ست بر آنكه در موت جنين بسبب جناية واجب غره است مطلقا برابر ست كه در شكم بميرد يا از شكم مرده جدا شود واگر از شكم زنده برآمد وبعد بمرد پس دران ديت كامل ست ولا بد ست كه بودن او چنين معلوم نمايند بانيكه بدستى يا پائى بيرون آيد والا اصل برائت ذمه است وعدم وجوب غره وتفسير غره در حديث بعبد او وليدة واقع شده شعبى گفته غره پانصد درهم ست ونزد ابو داود ونسائى از حديث بريده يكصد گوسفند آمده وبعضى پنج شتر گفته اند زيرا كه اصل در ديات همين شتر ست واين در جنين حر ست وجنين امة بعضى گفته اند مخصص بقياس بر ديت ست پس چنانكه واجب در ضمان او قيمت اوست بهمچنان واجب در جنين او ارش ست منسوب بسوى قيمت وقياس بر جنين حره است كه لازم وران نصف عشر ديت ست پس لازم درين نصف عشر قيمت او باشد وقضى بدية المرأة على عاقلتها وحكم كرد بديت زن كه كشته شد بر عاقله آن زن كه كشت اورا در نيل گفته واين دال ست بر عدم وجوب قصاص در مثل اين صورت واز ادله قائل بسبب عمد وهو الحق زيرا كه اين قتل بحجر صغير يا عود صغير بود كه بدان قصد قتل كسى نميكنند بحسب اغلب پس واجب در ان ديت ست بر عاقله ونيست قصاص وحنفيه اين را از ادله عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهى ودر نيل گفته الراجح ماذهب اليه الجمهور انتهى يعنى ثبوت القصاص في القتل بالمثقل ودر لفظ على عاقلتها دليل ست بر آنكه وجوب ديت بر عاقله است ومراد بدان جماعه عصبات ست كه ميان ايشان تعاون وتناصرى باشد وعقل يعنى ديت آمده وتفسير كرده اند عصبه را بنى عم اى ولد وذوى الارحام چنانكه نزد بيهقى ست از حديث اسامه بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة ولهذا البخارى گفته باب جنين المراة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد شافعى فرموده نميدانم خلافى در آنكه عاقله عصبه اند واينشان قرابت اند از طرف اب وتفسير كرده اند اين را باقرب فالاقرب از عصبه ذكر حر مكلف ودرين خلاف ست چنانكه در بيان قسامت بيايد وظاهر حديث وجوب ديت ست بر عاقله وقال الجمهور وجبى در وجوبش خلاف كرده وگفته ديت ندهد احدى از احدى بدليل روايت احمد وابو داود ونسائى وحاكم كه مردى آمد نزد آنحضرت فرمود او را اين كيست گفت پسر من ست فرمود انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ونزد احمد وابو داود وترمذى ست از حديث عمرو بن احوص كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود لا يجني جان بالا على نفس لا يجني جان على ولده وجمع ميان وجوب ديت بر عاقله ولين حديث آنست كه مراد بدان جراى اخروى ست اى لا يجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة وخطابى گفته كه ولد ووالد عاقله نيند وبرين قول استدلال ناتمام ست زيرا كه عدم جناية جانى بر ولد ووالد صادق ست وورثتها ولدها ومن معهم ووارث گردانيد آن زن را يا ديت او را اولاد او را وكسانيكه با اولاد او يند از ورثه درسنن ابو داود ست كه پسر آن زن كه حكم كرد آنحضرت بروى بغره بمرد پس حكم فرمود كه ميراث آن زن پسران او راست وقتل بر عصبه او ست ومثل اين در مسلم ست ودر بعض گفته ضمير ورثتها عائد بسوى قاتله است وقيل عائد بسوى مقتوله زيرا كه عاقله روى گفتند كه ميراث اين زن مارا ست آنحضرت نه وحكم كرد بديت آن زن براى زوج وولد او انتهى فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلى زوج زن قاتله حمل بفتح حا وميم نابغة بنون وباء موحده يا رسول الله كيف نغرم من لا شرب ولا اكل بگونه تاوان دهيم كسى را كه نوشيد ونخورد ولا نطق ولا استهل ونه سخن كرد ونه آواز كرد فمثل ذلك يطل پس مانند اين قبض ضائع كرده ميشود واندا خته ميشود خون او يطل بضم تحتانيه وتشديد لام بلفظ مضارع از بطل يعنى هدر بودن خون بطل بموحده وتخفيف لام بلفظ ماضى از بطلان نيز روايت ست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان پس گفت آنحضرت

نيست اين شخص يعني قاتل بگواز برادران كاهنان من اجل سجعه الذي سجع از براي سجع او كه گفت يعني قول باطل در مقابله شارع ميگويد زياده بران سجع نا مطبوع كه آن نيز از عادت اهل كتاب ست در ترويج اقاويل باطله و استمالت قول اهل بطالت مي آرند و ظاهر آنست كه اين لفظ يعني من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوي و دران دليل ست بر كراهت سجع اما سجع على الاطلاق مذموم نيست بجهت وقوع آن در كتاب و سنت بكثرت بلكه مذموم ازان همان ست كه بتكلف باشد و در برابر ابطال حكم شرع بود و غرض ازان ترويج و آراستگي باطل خود بود چنانكه اين شخص كرد متفق عليه من حديثه و مغيرة بن شعبة و له الفاظ عند الاربعة و اخرجه ابو داود النسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستيكه عمر بن الخطاب رضي الله عنه سوال كرد كسي را كه حاضر شد حكم رسول خدا را صلى الله عليه وسلم في الجنين در بارهٔ بچه شكم قال فقام گفت ابن عباس پس ايستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال كنت بين امرأتين پس گفت بودم من در ميان دو زن يعني دو زن در نكاح خود داشتم فضربت احداهما الاخرى پس زدي يكي ازان هر دو ديگري را فذكره مختصرا پس ذكر كرد اين حديث را باختصار و صححه ابن حبان و الحاكم و حديث دلالت دارد بر آنكه در جنين غره است ذكر باشد يا انثى زيرا كه حديث مطلق ست باجي در شرح رجال موطا گفته المنين بالقتة المراة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا او انثى مالم يستهل صارخا انتهى **وعن** انس ان الربيع بضم را و فتح موحده و كسر تحتيه مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر كه عم انس بن مالك ست و نضر بنون و ضاد پدر مالك ست و جد انس و اين غير ربيع بنت معوذ ست و در سنن بيهقي بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط كسرت ثنية جارية بدرستيكه ربيع شكست دندان پيشين دختري را انصار را كما في رواية و طلبوا اليها العفو پس طلب كردند بسوي وي و خواستند از وي عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو كردن آن فعرضوا الارش پس عرض كردند ديت را در صراح گفته ارش ديت جراحت فابوا پس انكار كردند و بر ديت هم راضي نشدند فاتوا النبي پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلى الله عليه وسلم فابوا الا القصاص پس ابا كردند مگر قصاص را فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص پس امر كرد آنحضرت بقصاص و فرمود كه دندان ربيع را نيز بايد شكست و در وي دليل ست بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان كامل ست ماخوذ ست از قوله تعالى والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد و اما كسر سن پس اين حديث بر وي هم دلالت دارد علما گويند و اين در صورت معرفت مماثلت و امكان اوست بدون سرايت بسوي غير واجب ابو داود گفته احمد بن حنبل را گفتم چسان كنند در دندان شكسته گفت از سن جاني بقدر مكسور از سن مجني عليه دور نمايند و بعضي گفته اند حديث محمول بر قلع ست و مراد بكسر قلع ست در سبل گفته اين بعيد ست و در نيل گفته هو تعسف انتهى و در عظم غير سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمي كه در دور نمودن او خوف جان فتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نميشود و شافعي و ليث و حنفيه گفته اند در استخوان غير دندان قصاصي نيست زيرا كه مماثلت متعذر ست بجهت حيلولت لحم و عصب و جلد طحاوي گفته اتفاق كرده اند بر آنكه در استخوان سر قصاص نيست پس سائر عظام ملحق باو باشد و تعقب كرده اند كه اين مخالف حديث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس بن النضر كه عم انس بن مالك ست و برادر ربيع بنت النضر و انس ابناء عم وي نامبردند و انس بن النضر صحابي جليل القدر ست از شهداي احد و در آن روز هشتاد و چند زخم شمشير و نيزه بوي رسيده بود ميگفت بوي بهشت از جانب احد مي يابم پس رفت و خود را بر قلب لشكر مشركان زد و جنگ كرد و كشته شد چون آنحضرت حكم كرد بشكستن دندان ربيع در قصاص وي گفت يا رسول الله اتكسر ثنية الربيع آيا شكسته شود دندان پيشين ربيع خواهر من ظاهر استفهام انكاري لا و الذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها سوگند بخدائيكه فرستاد ترا براستي شكسته نميشود دندان ربيع و اين اخبار ست از وي از واقع كه شكسته نخواهد شد دندان وي مؤكد بقسم بجهت وثوق بفضل خدا و يقين بانچه انداخت حق تعالى در دل وي از رجا و اميد نه بطريق رد و انكار حكم رسول خدا حاشا عن ذلك و بعضي گويند در وي تعريض كرد بطلب شفاعت و گفته اند كه اين گفتن پيش از علم بوجوب قصاص بود و گمان كرد كه وي مخيرست ميان ديت يا عفو و جواب آنحضرت كه كتاب خدا قصاص ست مرشد بسوي آنست و در نيل گفته جميع ما قيل لا يخلو من بعد و لكن تقديره ما وقع منه صلى الله عليه و آله وسلم من الثناء عليه بانه ممن ابر الله قسمه و لو كان مريدا يمينه رد ما حكم الله به

لکان مستحقا لاوجع القول واقطعه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقریر وی بر حلف او این دال ست بر جواز حلف عند امر تظنون الوقوع یا انس کتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا وحکم او قصاص ست ومن بدان حکم کرده ام عدم وقوع آن در اراده خدا ست تا چه کند مشهور رفع کتاب الله ست بر ابتدا وقصاص خبر او ست وجائز ست نصب او بدل بر مصدر وفعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله ودر ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب یا فعل مقدر ست در سبل گفته یحتمل ان آخر مراد بکتاب خدا حکم ست یعنی فرمان او قصاص ست وگفته اند اشارت ست بسوی قوله والجروح قصاص وقوله فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ بسوی قول او والسن بالسن ودر نیل گفته وهو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش ✽ سن بسن والجروح قصاص ✽ قرضی القوم فعفوا پس راضی شدند بدان گروه وعفو کردند وودر روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم علی الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا کسی ست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین خواهد کرد هر آئینه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را ومیکند آنرا مقصود مدح انس بن نضیر ست که وی این چنین مروی ست ودر سبل گفته این تعجب ست از وی صلی الله علیه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر واصرار غیر بر ایقاع آن وقضیه عادت در ان جنت در یمین ست لیکن او تعالی در دل غیر عفو انداخت وانس سوگند خود راست شد در این اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود باز گردید وانیکه انس از ان عباد او ست که دعای ایشان مقبول وحاجت ایشان مقضی ومعطی ست وهم دران جواز شناست بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق علیه واللفظ للبخاري ورواه مسلم عن انس ان اخت الربیع عام حارثة خرجت انسانا فاختصموا فذکره ورجح بعضهم روایة البخاری قال البیهقی الاظهر انهما قضیتان وکذا قال الرافعی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل فی عمیة گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیت بکسر عین جمله وسیم مشدده وتشدید یا از عمی بمعنی کوری وجهل یعنی در حالیکه مشتبه ست مروی ومعلوم نمیشود قاتل ونصال وبفتح عین وضم آن نیز آمده او فی رمی الحجر یا در انداختن سنگ یعنی میان خود جنگ میکردند وسنگ می انداختند ناگاه سنگی بیکی رسید وکشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه تقیید بسنگ هم اتفاقی ست مراد آنست که قتل مثقل موجب دیت ست نه قصاص واین مذهب حنفیه ست او سوط یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطاست اگرچه بعمد هم باشد فعلیه عقل الخطا پس بر قاتل ست دیت خطا وفقها این را شبه عمد نامند واز اینجا معلوم شد که هر که قاتلش معلوم نیست در وی دیت واجب ست واین دیت بر عاقله است وظاهرش بغیر ایمان قسامت ست ودرین اختلاف ست خطابی گفته اجماع گوید بوجوب دیت در بیت المال ست ووجه او من حیث المعنی آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین بمرد پس دیت او بر بیت المال مسلمانان باید وحسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه ست زیرا که موت او بفعل ایشان شده است ومتعدی نشود بسوی غیر ایشان ومالک گفته بدرستیکه چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بران مستحیل ست وشافعی گفته ولی او را گویند دعوی کن بر هر که خواهی وسوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد واگر نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند برنفی ومطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب ودر سبل گفته واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوی فی الماتی هذه الاقوال وقد عرفت ان مستند الحدیث قوی کما قاله المصنف علمت ان القول به لولی الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود وکسیکه کشته شود عمدا بهمین اختلاف معنی که معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف وواو قصاص گرفتن چیزش از انقیاد ست وجانی در قصاص انقیاد می نماید وگردن می نهد بانچه بسر وی رود ودرین مسئله دو قول ست اول وجوب قود عینا واین مذهب زید بن علی وابو حنیفه وجماعه ست ودلیل ایشان قوله تعالی کتب علیکم القصاص وحدیث کتاب الله القصاص ومی گویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود وبروی جبر نکنند در باره تسلیم دیت دوم قول احمد ومالک وغیرهم وقول شافعی ست که واجب بقتل عمد یکی از دو کار ست قصاص یا دیت لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقید واما ان یدی اخرجه احمد والشیخان وغیرهم وجواب داده اند از حدیث باب بانکه ولی مقتول مخیر ست بشرط رضای جانی بجز اثبات دیت ومی گویند درین تاویل جمع بین الدلیلین ست در سبل گفته اقتصار در آیه ودر بعض احادیث بر بعض ما وجب دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست واحمد وابو داود از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصیب بدم او خبل فهو بالخیار بین احدی ثلاث

اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد الرابعة فخذوا على يديه فان قبل من ذلك شيأ فحم عدا بعد ذلك فان له النار خيل بفتح خاي معجمه و باي موحده ساكنه يعني حبس كند
و مراد باراد و رابعه زيادت بر قصاص و ديت ست و من حال دونه و كسيكه حائل گردد ميان آن و مانع آيد از گرفتن قصاص و حكم شرع بفعليه يا مداهنة فعليه لعنة الله
پس بروي ست لعنت و راندگي از رحمت خدا و خشم او پذيرفته نميشود ازوي توبه و نه فديه يا نه نفل و نه فرض اخرجه ابو داود النسائي و ابن ماجة باسناد
قوي **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا امسك الرجل الرجل وقتله الاخر قتل الذي قتل و حبس الذي امسك رواه الشافعي
و بيهقي و ديگر يقتل الذي قتل كشته شود آن كسي كه كشت و يحبس الذي يمسك و حبس كرده شود آنكسيكه نگاه داشت چنانكه امساك كند مردي زاني را و زنا كند
باوي و ديگري حد نيست بر نگاهدارنده و همچنين قصاص نيست بر نگاهدارنده كذا قالوا و شيخ در ترجمه گفته پوشيده نماند كه اين اعانت ست و در اعانت بر قتل بحكم احاديث ديگر
قصاص آمده است مگر آنكه اين حديث منسوخ باشد انتهى گوييم در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه نيست بر ممسك سوي حبس و ذكر مدت نكرده اند گويا طول و قصر آن بحكوم راجع
بسوي نظر حاكم ست زيرا كه غرض تاديب او ست و ديت وقود بر قاتل ست و باين رفته اند حنفيه و شافعيه بحديث باب و قوله تعالى وَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ
و مالك و نخعي و ابن ابي ليلى بآنرفته كه قاتل و ممسك هر دو كشته شوند زيرا كه در قتل شريك اند و اگر امساك نبي بود قتل حاصل نميشد و جواب داده اند كه نص مانع ست ازين الحاق و حكم
اين مسئله مثل حكم چاه كننده است كه ضمان بر مُتَرَدِّي يعني هلاك شونده دران چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نيل گفته اين تشبيه بس ست با مباشرت و نيست حكم آنرا همراه وي پس حق عمل
بمقتضى حديث مذكور ست و اعلال حديث بارسال غير قادح ست بر مذهب ايمه اصول و جماعه ازايمه حديث و همين ست راجح زيرا كه اسناد زيادت مقبول ست اخذ بدان متحتم دواه
الدارقطني موصولا و مرسلا و صححه ابن القطان و رجاله ثقات الا ان البيهقي رجح المرسل و قال انه موصولا غير محفوظ ابن كثير در ارشاد گفته و هذا الاسناد
على شرط مسلم يعني اسناد دارقطني زيرا كه وي روايت كرده است آنرا از حديث ابي داود حفري از ثوري از اسمعيل بن اميه از نافع از ابن عمر و رواه عمر و غير و عن اسمعيل و عن علي عليه السلام انه قضى
في رجل قتل رجلا متعمدا و امسكه آخر قال يقتل القاتل و يحبس الآخر في السجن حتى يموت رواه الشافعي **وعن** عبد الرحمن بن البيلماني بفتح موحده و سكون ياء و فتح لام
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بعاهد بدرستيكه آنحضرت كشت مسلماني را در قصاص معاهد يعني عهد كننده با امام بر ترك حرب في باشد يا غير او
و باين معني بكسر ها ست و بفتح ها نيز روايت كرده اند يعني كسيكه عهد كرده است با وي امام و معاهدت با مسلمين در حكم معاهدت امام ست و قال انا اولى من وفى بذمته و گفت
من سزاوار ترم كسي را كه وفا كند ذمه و عهد او را و اين حديث حجت حنفيه است در قتل مسلم عوض ذمي معاهد و نزد ايمه ثلاثه كشته نميشود مسلمان عوض كافر حربي باشد يا ذمي
معاهد و كلام برين حديث در زير حديث ابي جحيفه گذشت و جواب داده اند جمهور از ين حديث بآنكه اين حديث ضعيف ست جدا و بيلماني غير محتج به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا يحتج بانفراده اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا و فيه ابراهيم بن محمد بن ابي ليلى ضعيف و وصله
الدارقطني بذكر ابن عمر فيه يعني بيلماني از ابن عمر راوي ست و وي از آنحضرت و اسناد الموصول واه بيهقي گفته هو خطاء من وجهين احدهما وصله بذكر
ابن عمر و الآخر انه رواه عن ابراهيم عن بعيته و انما رواه ابراهيم عن ابن المنكدر و الحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوي و قد كان يقلب الاسانيد و يسرق الاحاديث حتى كثر
ذلك في روايته و سقط عن حد الاحتجاج به و روى عن البيهقي انه قال لم يسنده غير ابن ابي يحيى يعني ابراهيم المذكور در نيل گفته و قد ذكرنا في غير موضع انه لا يحتج بمثل لكونه
ضعيفا بل اغلوطيا ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح و اجاب الشافعي في الام عن حديث البيلماني باشكان في قصته
الملتمس من الذي قتله عمرو بن امية و قصته متقدمة على ذلك بزمان **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قتل غلام غيلة كشته شد كودكي بطريق غيله بكسر معجمه
و سكون تحتانيه بناگاه و بفريب كشتن فقال عمر لئن لم يقد منه لاشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر قصاص نكنند ازو هر آينه شريك ميشدند دران بهاكنان صنعا
كه شهري مشهور از بلاد يمن و باي تخت انجاست هر آينه مي كشتم ايشان را عوض وي و تخصيص ذكر صنعا از انست كه اين مردان از انجا بودند يا اين مثل ست نزد عرب در كثرت
و در نيجا دليل ست بر قتل جماعه بيكي اگر شريك اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب **اول** قتل جماعه بواحد حديث باب و باين رفته اند جابر فقهاي امصار و هو مروي عن علي و غير و بخاري از علي

رضی اللہ عنہ آوردہ کہ گواہی دادند دو مرد بر مردی بسرقہ پس بریدست او را بعد دہ مرد دیگر را آوردند کہ ذر دا این ست و ما خطا کردیم در حق اول حضرت علی گواہی ایشان را در حق این مرد دیگر جائز نداشت و دیت اول بر ین ہر دو کس نہاد و فرمود اگر نہ آنستی کہ شما این کار بقصد کردہ اید دست شما ہر دو می بریدم و نیست فرق در میان قصاص در اطراف و قصاص در نفس دوم مذہب شافعی و جماعۂ اہل علم و روایتی از مالک ست کہ ورثہ یکی را از جماعت اختیار کنند و در روایتی از مالک قرعہ اندازند بر نام ہر کدام کہ قرعہ بر آید او را بکشند و بر باقی مردم حصہ از دیت لازم گردانند و حجت ایشان آنست کہ کفارت معتبر ست و کشتہ نمیشود جماعت بواحد چنانکہ کشتہ نمیشود حر بعبد و جواب آنست کہ قتل ایشان بسبب کدام صفت زائدہ در مقتول نیست بلکہ باین جہت ست کہ ہر واحد از ایشان قاتل ست سوم مذہب ربیعہ و داود ست کہ نیست قصاص بر جماعہ بلکہ دیت ست بحجت رعایت مماثلت و نیست وجہ برای تخصیص بعض در سبل گفتہ این ست اقوال در مسئلہ و ظاہر قول داود ست زیرا کہ حق تعالی قصاص را واجب گردانیدہ و قصاص مماثلت ست و در اینجا منتفی شدہ پس ترجیح موجب قصاص جنایت ست کہ بدان روح بر رود و چون این روح بمجموع فعل جماعت رفتہ ہر فرد قاتل نشد پس چہ قسم نزد جمہور قتل وی روا باشد آری بر قول نخعی صحیح ست کہ اگر ہر واحد بانفراده قاتل ست تواند موثرات بر اثر واحد لازم می آید و جمہور این را منع کنند بنا بر آنکہ بمعرفت انچنانی کہ وی بفعل جمیع ایشان مرده یا بفعل بعض را بی نیست و اگر فرض کنند کہ ما را معرفت انچنانی حاصل شد کہ ہر جنایت بانفراده قاتل ست ملازم نمی آید ازین کہ وی ہر جنایت مرده پس عبرت نیست باسبق کما قیل و احکم عمر رضی اللہ عنہ پس فعل صحابی ست حجت بدان قائم نیست و دعوی اجماع بران غیر مقبول و چون قتل جماعہ بواحد واجب نشد لازم آمد دیت واحده بر جمله ایشان نیز کہ دیت عوض خون ست و بعضی گفتہ اند ہر واحد را لازم ست و قائل این قول را نسبت بسوی خلاف اجماع کردہ اند انتہی در سبل بعد این تقریر گفتہ زہی ما قررناه ہنا ثم قوی لنا قتل الجماعة بالواحد و حررنا دلیله فی حواشی ضوء النہار و فی ذیلنا علی الاجتماع المسندة انتہی **رواه** البخاري والشافعي واخرجه ابن ابی شیبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من اہل صنعاء برجل و اخرجه الموطا بسند آخر من حدیث ابن المسیب ان عمر قتل خمسة او ستة برجل قتلوه غیلة و قال لو تمالی علیه اہل صنعاء لقتلتهم به جمیعا و للحدیث قصة اخرجها الطحاوی و البیهقی عن ابن وہب قال حدثنی جریر بن حازم ان المغیرة بن حکیم الصنعانی حدثه عن ابیه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها و ترک فی الحجر ابنا له من غیرها غلاما یقال له اصیل فاتخذت المراة بعد زوجها خلیلا فقالت ان ہذا الغلام لفیضنا فاقتله فابی فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع علی قتل الغلام الرجل و رجل آخر و المراة و خادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء و جعلوه فی بئر فطرحوه فی رکیة فی ناحیة القریة لیس فیها ماء فذکر القصة و فیه فاخذ خلیلها فاعترف ثم اعترف الباقون فکتب یعلی و ہو یومئذ امیر بہم شأنهم الی عمر فکتب عمر ان اقتلهم جمیعا و قال و الله لو ان اہل صنعاء شرکوا فی قتله لقتلتهم اجمعین و در اینجا دلیل ست بر آنکہ رای عمر قتل جماعہ بواحد ست اظہر ش آنست کہ اگر چہ ہر واحد از ایشان مباشر نباشد و در وی دلیل ست قول مالک و نخعی اورد قول وی لو تمالی ای توافق دلیل ست بر ان و ہو الراجح **وعن** ابن شریح بضم شین و سکون تحتانیه و حای مهملة الخزاعی العدوی بضم خای و فتح زای نام او عمرو بن خویلد ست و قیل غیره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت آنحضرت در خطبه کہ خواند روز فتح مکہ و کشته بودند مردی را در ان ایام در مکہ بدل قتیلی کہ مر ایشان را بود در جاہلیت و لو آنحضرت خون بہای او برای فرو نشانیدن آتش فتنه و فرمود سوگند بخدا کہ من وہنده خون بہای اویم **فمن قتل له قتیل بعد مقالتی هذه** پس کسی کہ کشته شود او را کشته بعد قول من کہ این ست **فاهله بین خیرتین** پس کسان او یعنی ولی مقتول در میان دو خیار اند خیره بکسر خاء و فتح یا بمعنی اختیار در صراح گفته اختیار برگزیدن و خیره بسکون یا و تحریک آن گزیده محمد خیرة الله یعنی مصطفی یعنی برگزیده خدا ست و آن دو خیره کدام ست مر او را اہل ورثه قتیل اند بر ابر ست کہ وارث بسبب باشند یا نسب و این مذہب شافعی و ابو حنیفه و اصحاب او ست و مالک و زہری گفته مختص بعصبه ست زیرا کہ شرعیت آن برای نفی عار ست مثل ولایت نکاح و اگر عفو کرد بس دیت ہیچ ترکه ست و ابن سیرین گفته مختص بورثه از منسب ست زیرا کہ تشریع آن برای تشفی ست و زوجیت بموت مرتفع نمیشود پس تشفی نمیشود و جواب آنست کہ مشروع برای حفظ دماست لقوله تعالی **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ** یا اولی الالباب لعلکم تتقون آیا نگیرند دیت را با کشند قاتل را ظاہر حدیث وجوب قصاص و دیت ست بر تخییر میان فقہاست ابو حامد و شافعی در قولی و قول مالک و ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی در قولی و طبری آنست کہ واجب بقتل قصاص ست نه دیت پس ولی را اختیار دیت نباشد

لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى ودرين آيت ذكر ديت نكردند وجواب آنست كه عدم ذكر در آيت مستلزم عدم ذكر او مطلقا نيست زيرا كه در حديث باب ذكر ديت آمده ونيز تقدير آيت چنين ست فمن اقتص فالحر بالعبد ومن عفي له من اخيه شئ فالدية ويدل على ذلك كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الآية فمن عفي له من اخيه شئ قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية رواه البخاري والنسائي والدارقطني اخرجه ابوداود والنسائي واصله في الصحيحين من حديث ابي هريرة بمعناه ولفظا ما ان يفتدى واما ان يقتل رواه الجماعة ورواه الشافعي بمعناه وهو مذكور في شرح السنة باسناده ولفظ الترمذي اما ان يعفو واما ان يقتل وحديث باب شرح كه دران تخيير ميان سه چيز ست پيشتر گذشته ونيست منافات ميان او وآنچه حديث در هدى النبوى گفته واجب يكى از دو چيز ست قصاص يا ديت وخيره درين باب بسوى ولى در چهار چيز ست يكى عفو رايگان يا عفو با خذ ديت يا قصاص ودر خيره ميان اين هر سه خود خلافى نيست چهارم مصالحه ست بر اكثر از ديت ودران دو وجه ست اشهر جواز او ست واين مذهب حنابله است دوم آنكه او را عفو بر مال نميرسد مگر بر ديت يا كمتر از ديت وهذا ارجح دليلا پس اگر ديت اختيار كرد قود ساقط شد ومالك طلب او بعد ازين نماند واين مذهب شافعي ست وروايتى از مالك ست وگذشت قول ثانى كه موجب آن قود ست عينا ونيست او را عفو بسوى ديت مگر برضاى جانى وتقدم المختار +

باب الديات

بتخفيف غنات تحتيه جمع ديت ست مثل عدات جمع عدت ديت بكسر مصدر ست ودى يدى ديه كو عديعد عدة غالب آمده بر ماليكه داده ميشود در جنايات ولفظ جمع آوردن باعتبار انواع اوست كه ديت نفس وديت اطراف باشد عن ابي بكر بن محمد بن حزم بفتح حاى مهمله وسكون زا تابعى ست از طبقه ثانيه قاضى مدينه بود از طرف عمر بن عبد العزيز وهمين كنيت نام اوست عن ابيه روايت ميكند از پدر خود محمد بن حزم وو هم نيز تابعى ست ولادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر وبعضى گويند پيش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده او وى روايت ميكند از جد خود عمر بن حزم صحابى انصارى بخارى ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بدرستيكه نوشت آنحضرت كتابى بسوى اهل يمن اول كتاب مذكور اين بود من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال قيل ذى رعين اما بعد فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را الى آخرها وفيه ودر ان كتاب اين ست ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة كسيكه بكشد مسلمانى را بى علت وبى جنايت كه موجب قتل وى باشد عبط كشتن شتر را بى علتى خطابى گفته اعتبط بقتله اى قتله ظلما لا عن قصاص وقودى ست اعتباط بغين معجمه چنانكه مفيد او ست تفسير او در سنن ابو داود كه پرسيده شد يحيى بن يحيى غسانى از اعتباط گفت قاتلى كه ميكشد در فتنه ومى بيند كه وى بر هدايت ست واستغفار نميكند از خدا واين دلالت دارد بر آنكه مشتق از غبطه است بمعنى فرح وسرور وحسن حال وچون مقتول مومن باشد واين كس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعيد من قتل مومنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فانه قود پس بدرستيكه آنكس قصاص دست خود ست يعنى مقتول ست بجزاى فعل وخيانتى كه بدست خود كرده يا قصاص جزاى فعل دست او ست يا معنى آنست كه قصاص گرفته شود بى مهلت چنانكه گويند دست بدست يا وى پيش دو دست او ست الا ان يرضى اولياء المقتول مگر آنكه راضى شوند اولياى مقتول كه كار وبار او شر عا در دست تصرف ايشان ست بديت يا بعفو ودر ينجا دليل ست بر آنكه اولياى مقتول مخيرند درميان اين دو امر كما قرر ناه وان في النفس الدية مائة من الابل وبدرستيكه در كشتن نفس ديت صد از شتر ست وظاهر اقتصار بر ين نوع از انواع ديت دليل بر آنست كه اصل در وجوب همين نوع ست وبقيه اصناف تقدير شرعى نيست بلكه مصالحه است وبآن رفته است شافعى وابو حنيفه وزفر وشافعى در قولى گفته بلكه ديت از ابل ست بنا بر نص واز نقدين بتقويم زيرا كه قيمت متلفات همين دو چيز ست وماسواى اين هر دو صلح ست وبيان سمان ابل بعد ازين حديث خواهد آمد وفي الاتلف اذا الوعب جدعة الدية ودر ينجا چون تمام كرده شود بريدن آن واز بيخ بر كنده شود ديت تمام كه صد شتر باشد وعب در اصل بمعنى جمع وجمله است واوعب القوم يعنى همه آمدند استيعاب بمعنى فراگرفتن هم از ينجاست واين حكم مجمع عليه ست والف مركب ست از چهار خمس

قصبه و مارن و ارنبه و روثه قصبه نام استخوان منخر را مجمع هر دو و ابرو ست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف الف ست و ترهه حجاب مابین منخرین و روثه طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الالف او طرفه لو مالان منه پس اگر بریکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی عن طاوس قال عندنا فی کتاب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و فی الالف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود و شنوده الف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق در نهایه گفته شنوده در اینجا بمعنی روثه الف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی و فی اللسان الدیة و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آفتی بر برد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ بعض حروف باطل گردد پس حصهٔ آن بعد د حروف ست و بعضی گفته بحروف لسان فقط و این هیجده حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سبل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر برانند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب دروی دیت ست و فی الشفتین الدیة و در هر دو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و جود در طول او از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور برانند که در هر واحد نصف دیت ست برابر و نیست فضل احدهما بر اخری نزد ابو حنیفه و شافعی مهر و نیست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثر ست برای جمال و امساک طعام و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت آنچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست در انکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالا ست اگرچه غیر از امساک طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی و فی البیضتین دیة و در هر دو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین بانثیین آمده و معنی هر دو واحد ست کما فی الصحاح و الضیاء و القاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط بیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلک فان کتب اللغة علی خلافه انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایه یسری دو ثلث دیت ست زیرا که نسل از وست و در یمنی یک ثلث و فی الذکر الدیة و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه ببرید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر دلیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیت رفته زیرا که در دلیل تفصیل نیست و فی الصلب الدیة و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوان ست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالی یخرج من بین الصلب و الترائب و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سبل گفته پس اگر پاشکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب دیت ست انتهی و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه انچه در جدول منحدر از دماغ ست بنا بر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع همچنان از صوم النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست باکسر متن که مفضی بودن او ست بمنع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع و فی العینین الدیة و در کور کردن هر دو چشم دیت ست و این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف دریں میان اهل علم و اختلاف در عین اعور ست او زاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یکدست که واجب دران نیم دیت ست باجماع و علی و عمرو ابن عمرو زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم ست بر فتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل کرده در نیل گفته و هو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص گرفتن از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته و الظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست و ملحق باتلاف نفس ست بجهت تعظیم آدمی و اصل دران قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضتین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبد الله بن احمد عنه همچنین در لحیه وقتی که سترده شد و نرست دیت ست بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل الواحد نصف الدیة و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که دران دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از رکبه بریده دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف در انکه در هر وجود دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست و این محکی ست از ابو حنیفه و شافعی و اگر از منکب ببرند دران نصف دیت و حکومت نزد ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خواندم در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل و گفته روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سند رشید بن سعید مقبری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدیة رواه البیهقی و فی المأمومة ثلث الدیة و در شکسته که رسیده است بپوست مغز را سه یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصهٔ صد شتر باشد ام شرشکستن آمه بعد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد اسیم و ماموم دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت ست بنا بر غشاوهٔ دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت در مامومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدیة و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد ثلث دیت ست جوف شکم و درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن با نچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدیة ذکره ابن کثیر فی الارشاد در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در وی سه یک دیت ست و وی جائفه است هر گاه که در پشت یا شکم واقع شود و در وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختاره مالک و لما سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق انچه مروی ست از عمر در موضحه جسد و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف مشدده شکستگی که استخوان بوی شکسته باشد کذا فی الصراح و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود از وی فراش عظام و آن پرده ایست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را و نقل کند آنها را از جاهای وی گفته اند استخوان بشکند و باقی حال واجب دران پانزده ناقه ست و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه و فی کل اصبع من اصابع الید و الرجل عشر من الابل و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علماست و در حدیث عمر بن شعیب ست مرفوعا و الاصابع سواء اخرجه احمد و ابو داود و در سبل گفته عمر را درین باب رای دیگر بود پس ترجوع بانحدیث کرد در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده پس ترازوی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر شش و این مردود ست بحدیث باب و بحدیث عمرو بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بانکه در هر انملهٔ ثلث دیت اصبع ست مگر انملهٔ ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفی الس خمس من الابل و در دندان پنج شتر ست و گفته اند پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد زیرا که دندانها سی و دوست یا بست و هشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع نعم در بعض این اقسام چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلا و در معقول نیز درک توان کرد اما اصل همان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما و ظاهر حدیث عدم فرق ست درسیان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر هر یکی ازینها صادق ست در سبل گفته و فیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی که واجب در ضرس ده ابل ست از عمر و ابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چهل و در ناب سی و در هر ضرس بست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول الا فی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود و الا در همه آن دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و این رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث عمرو بن شعیب دال بر استوای همه است و فی الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه حنفیه و جماعه از صحابه در سبل گفته و فیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه گردن یعنی یا لحی اسفل باشد دران حکومت ست و الا پنج شتر و سعید بن المسیب بآن رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدان که آن نصف اوست و همچنین باشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در باشمه ده ابل ست و حکاه عن عدد من اهل العلم و هم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که گفت امر کردند ابو بکر و عمر در موضحه و جدوراس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عور که ساد مسکان خود ست چون مطموس کرده شود ثلث دیت و در دست شل چون بریده شود ثلث دیت و در سن سود اچون کشیده شود ثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد و ان الرجل یقتل بالمرأة و بدر ستیکه مرد کشته میشود عوض زن و باین رفته اند جمهور و ابن المنذر بر ان حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی حسن و عطا و روایت کرده اند بسیاری از اهل علم در قتل رجل بمرأة و قتل مرأة برجل و کلام درین مسئله گذشته و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب بتی و مالک ست و ثانی مذهب شافعیه و حنفیه و علی اهل الذهب الف دینا و بر خداوندان زر هزار دینار ست و بر اهل نقره دوازده هزار درهم و این را ذکر کرد از جهت اکتفا بقیاس و در ینجا دلیل ست بر آنکه ذهب و فضه از انواع دیت شرعی ست و گویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان ذهب اصل ست بر اهل ذهب و تخیل که اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل هزار دینار باشد در ان عصر و دال ست بر ین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابو داود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم کان یقومهم دیة الخطا علی اهل القری اربع مائة دینار او عدلها من الورق و یقومها علی اثمان الابل فان اغلت رفع من قیمتها و اذا ابهجت و رخصت نقص من قیمتها و بلغت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین اربع مائة الی ثمان مائة و عدلها من الورق ثمانیة آلاف درهم قال و قضی علی اهل البقر مائتی بقرة و من کان دیته عقله فی الشاء بالفی شاة و ابو داود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد آنحضرت دیت او دوازده هزار گردانید و مثله عند الشافعی و ترمذی تصریح کرده که آن دوازده هزار درهم بود و نزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست و مثله عن عمر و این تعمیم دینار به ده درهم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابو داود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر و بر اهل بقر دو صد گاو و بر اهل شاة دو هزار گوسفند و بر اهل حله دو صد حله و بر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد ندارشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسهیل امر و بر انکه واجب نیست بر کسیکه دیت بروی واجب شده مگر از همان نوع که واجد او ست و در ناحیه خود معتاد تعامل آنست در سبل گفته علما را در ینجا اقاویل مختلفه است و اولی باتباع همان ست که احادیث بران دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه است کما عرفت و مردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات و آن تقدیر اوست بهفت صد قرش بعده عروض فرا میکنند که دران قطع میکنند بزیادت کثیره در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و هیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست و این امر چنان مانوس گشته که صاحب دیت یعنی گیرنده او هم عند در قبولش نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت ست اخرجه ابو داود و فی المراسیل

من طریق ابن وہب عن یونس عن الزہری والنسائی وقال روی عن الزہری مرسلا وابن خزیمۃ وابن الجارود وابن حبان والحاکم والبیہقی موصولا ومطولا وفرقہ الدارمی مقطعا واحمد ومالک والشافعی ووصلہ نعیم بن حماد وکذا اخرجہ عبد الرزاق واختلفوا فی صحتہ واختلاف کردہ اند در صحت این حدیث ابو داود در مراسیل گفتہ قد اسند ہذا الحدیث من لا یصح والذی فی اسنادہ سلیمن بن داود وہم انما ہو سلیمن بن ارقم ودر جای دیگر گفتہ لا احدث بہ وقد وہم فیہ ابو زرعۃ ومشتق گفتہ انہ الصواب وتبعہ صالح بن محمد جزرہ وابو الحسن الہروی وابن حزم گفتہ صحیفۃ عمرو بن حزم منقطعۃ لا تقوم بہا حجۃ وسلیمن بن داود متفق علی ترکہ وضعفہ عبد الحق ویقال انہ سلیمن بن ارقم وابن عدی تعقب ونمودہ وگفتہ ہذا خطا انما ہو سلیمان بن داود وقد جودہ الحکم بن موسی وابو زرعہ گفتہ عرضت علی احمد فقال سلیمان بن داود الیمانی ضعیف وسلیمن بن داود الخولانی ثقۃ وکلاہما یروی عن الزہری والذی روی حدیث الصدقات ہو الخولانی فمن ضعفہ فانما ظن انہ الیمانی وقد اثنی علی الخولانی ہذا ابو زرعۃ وابو حاتم وعثمان بن سعید وجماعۃ من الحفاظ وقد صحح ہذا الحدیث ابن حبان والحاکم والبیہقی ومنقول ست از احمد کہ گفت ارجو ان یکون صحیحا وصححہ ایضا من حیث الشہرۃ لا من حیث الاسناد جماعۃ من الائمۃ شافعی در رسالہ خود گفتہ لم یقبلوا ہذا الحدیث حتی ثبت عندہم انہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابن عبد البر گفتہ ہذا کتاب مشہور عند اہل السیر معروف ما فیہ عند اہل العلم یستغنی بشہرتہ عن الاسناد لانہ اشبہ التواتر فی مجیئہ تلقتہ الناس بالقبول والمعرفۃ ویدل علی شہرتہ ما روی ابن وہب عن مالک عن اللیث بن سعد عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قال وجدت کتاب عند آل حزم یذکرون انہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعقیلی گفتہ ہذا حدیث ثابت محفوظ الا انا نری بانہ کتاب غیر مسموع عمن فوق الزہری ویعقوب بن ابی سفیان گفتہ لا اعلم فی جمیع الکتب المنقولۃ کتابا اصح من کتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین یرجعون الیہ ویدعون رایہم حاکم گفتہ قد شہد عمر بن عبد العزیز وامام عصرہ الزہری بالصحۃ لہذا الکتاب وابن شہاب گفتہ قرات فی کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمرو بن حزم حین بعثہ الی نجران وکان الکتاب عند ابی بکر بن حزم حافظ ابن کثیر در ارشاد بعد نقل کلام ایمۂ حدیث در حق این حدیث گفتہ وعلی کل تقدیر فہذا الکتاب متداول بین ایمۃ الاسلام قدیما وحدیثا یعتمدون علیہ ویفتون بہ فی جمیع ہذا الباب الیہ انتہی بلفظہ ودر سبل السلام بعد نقل این اقوال گفتہ واذا عرفت کلام العلماء ہذا لمعرفت انہ معمول بہ وانہ اولی من الرأی المحض وقد اشتمل علی مسائل فقہیۃ انتہی ودر نیل گفتہ وقد صحح جماعۃ من ایمۃ الحدیث منہم احمد والحاکم وابن حبان والبیہقی بل

وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال دیۃ الخطا اخماسا فمودیت خطا از روی اخماس ست وخطا آنست کہ

سببی از اسباب یا از غیر مکلف یا بغیر قصد واقع شود یا بچیزی کہ بمانند آن در عادت کشتہ نمیشود وعمد سوای او وبیان کرد دیت خطا بالقول خود عشرون حقۃ

وعشرون جذعۃ بست حقہ بکسر حا وبست جذعہ بفتح جیم وذال بنات مخاض یعنی مادہ وعشرون بنات لبون وبست مادہ وعشرون بنی لبون

وبست نر وتفسیر این سنان در کتاب الزکوۃ گذشتہ وباین رفتہ است شافعی ومالک وجماعتی از علما وگفتہ اند خامس بنو لبون ست وابو حنیفہ گفتہ بنو مخاض ست وشافعی ومالک گفتہ دیت مختلف میشود باعتبار عمد وشبہ عمد وخطا پس در عمد وشبہ عمد اثلاث ست چنانکہ در خطاست واما تغلیظ در ان پس ثابت شدہ است از عمر وعثمان در حق کسیکہ قتلی کرد در حرم یک دیت وثلث تغلیظا در سبل گفتہ وثبت القول بذلک عن جماعۃ اخرجہ الدارقطنی ودر نیل گفتہ اختلاف کردہ اند علما در دیت خطا از ابل بعد اتفاق بر انکہ صد شتر ست حسن بصری وشعبی گویند ارباع ست ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ایشان حدیث سائب بن یزید ست کہ آنحضرت فرمود دیۃ الاسنان خمس وعشرون جذعۃ وخمس وعشرون حقۃ وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض اخرجہ ابو داود موقوفا علی علی علیہ السلام من طریق عاصم بن ضمرۃ وقال فی الخطا ارباعا فذکرہ وابن مسعود ونخعی وزہری وعکرمہ ولیث وثوری وعمر بن عبد العزیز ویمین بن یسار ومالک وحنفیہ وشافعیہ گویند دیت اخماس ست خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس وابن لبون وعثمان وزید بن ثابت گفتہ سی جذعہ وسی حقہ وسی بنت لبون وبست بنت مخاض واین خلاف در دیت خطای محض ست واخرجہ الاربعۃ وروایت کردہ اند آنرا ابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ بلفظ باین لفظ وعشرون بنی مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون وباین رفتہ اند حنفیہ واسناد الاول اقوی ولیکن سند حدیث اول

قوی ترست وبآن رفته است شافعی زیراکه در سند وی خشف بن مالک طائی ست دارقطنی گفته وی مردی مجهول ست ودروی حجاج بن ارطاة ست وبیهقی بر دارقطنی اعتراض کرده وگفته بنی المجون گردانیدن او غلط ست بعده گفته صحیح وقف اوست بر ابن مسعود وصحیح از ابن مسعود آنست که وی یکی از اخماس را بنی المخاض گردانید لاکما توهم شیخنا الدارقطنی رحمه الله تعالی واخرجه ای حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ابن ابي شيبة من وجه اخر موقوفا علی ابن مسعود وهو اصح من المرفوع یعنی وقف او اصح ست از رفع او واخرجه ابوداود والترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم بلفظ الدية ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه وسی حقه وچهل خلفه ست که در شکمهای وی بچهای او ست یعنی چهل شتر ماده منجبره صد شتر حامل شند وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعتی بتای فوقیه از عتو بمعنی تجبر الناس علی الله ثلثة بدرستیکه جابرترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل في حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا واین نهایت جرأت واساءت ادب ست بحضرت وی سبحانه که هیچ محل محترم که حرام ست کشتن دران نیز حرام مرتکب هیچ جریمه گردیده واین نهایت سرکشی ونمرد ست ودر روایتی بجای اعتی الحدی آمده از تعدی اخرجه البيهقي وهر دو فعل تفضیل ست یعنی زائد در تعدی وتکبر وبعضی باین لفظ را اغنا خوانده از غنا بمعنی بی نیازی وگفته این نهایت بی نیازی وبی غرضی ست از خدا وپروا نکردن بگیرو دار وی لیکن فقیر برین روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غير قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم ست نزد شخصی او مردی دیگر غیر وی را که نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بود یا نه پس او دران کشتن بی گناه ست که خون ریزا بناحق ریخته واز خدا نترسیده وباک نکرده او قتل لذحل الجاهلية یا کشت بنا بر ذحل جاهلیت ذحل بفتح ذال معجمه وسکون حاء مهمله بمعنی ثار وطلب مکافات جنایت که بروی کرده شده از قتل وجز آن وبمعنی عداوت هم آید ومراد اینجا طلب عوض خون ست که در جاهلیت بوده حدیث دال ست بر آنکه این هر شش شخص از یکی اند در عتو وتعدی وتکبر وتجبر بر غیر خود وظاهرش عموم حرم مکه ومدینه است ولیکن حدیث در غزات فتح وارد شده ودر حق مردی که کشته شد بمر ظهران ولیکن سبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت عهدی ست ومعهود حرم مکه است وشافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم وگفته صحابه تغلیظ کرده اند درین احوال وسدی باز ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل یهم بسيئة فتكتب عليه الا ان يكون رجلا لوهم بعدن ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله تعالی من عذاب اليم واین را اگر روایتی مرفوع کرده گوئیم واین بمعنی برآنست که ظرف در قوله تعالی ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم متعلق بمر یراده است بلکه بالحاد اگرچه اراده در غیر او باشد آیت محتمل ست وارد ست در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا یقتل صاحبه وذلک ان ینزو الشیطان بین الناس فتکون دماء فی غیر ضغینة ولا حمل سلاح رواه احمد وابو داود ومفسر حدیث باب ست حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتی الناس من قتل غیر قاتله او طلب بدم الجاهلية من اهل الاسلام او بصر عينه بالم تبصر اخرجه البيهقي المخرجه احمد وابن حبان في حديث صححه ورواه الدارقطني والحاكم والطبراني من حديث ابی شریح ورواه الحاكم والبيهقي من حديث عايشة بمعناه وروی البخاری فی صحیحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الی الله ثلثة ملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام سنة جاهلية ومطلب دم امرء بغير حق ليهريق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه وتابعین ومن بعدهم وحنفیه وسائر اهل عراق واحمد وهر که موافق او ست از اهل حدیث آنست که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم ونه اقامت حد دران تا آنکه بیرون رود ازوی واستدلال کرده اند برین بعموم حدیث ابوهریره وابی شریح وابن عباس وابن عمر وعموم قوله تعالی ومن دخله كان آمنا واین حکم قبل اسلام وبعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب امس نکنم اورا تا آنکه بیرون رود ازوی وبکذاروی عن ابن عباس واین حکم کسی ست که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده بجرم ملتجی شده واگر در عین حرم مرتکب موجب حد قصاص شود پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که در زدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بروی حد در حرم ومؤید او ست قوله تعالی ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ونیز مؤید او ست اینکه جانی در حرم هانک حرمت او ست بخلاف ملتجی بسوی او ونیز اگرچه قصاص در بینصورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاهر احادیث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم و میان متحرک در داخل حرم و میان قتل نفس و قطع عضو و آیهٔ کریمه که دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام دال نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد و عمار را منسوخ و محکم بودن این آیات خلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ منسوخ گفته انها من اصعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتدا بقتال در حرم و تمسک بهمین آیت کرده اند و باحادیث باب و در جامع البیان گفته هذا اقول الاکثر و قتاده گفته منسوخ ست و ناسخ او ست قوله تعالی وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ و بعضی گفته اند آیهٔ توبه ابو جعفر گفته و این قول اکثر اهل نظر ست و مشرکان کشته شوند در حرم و غیره بقرآن و سنت قال تعالی وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و برات بعد دو سال از بقره نازل شده و قال تعالی وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً و اما سنت پس مروی ست که در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشت ابن خطل او صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده و دعوی نسخ را رد نموده به آیهٔ براءة بحجت آنکه قول او تعالی در مائده لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیهٔ بقره ست و مائده بعد برات نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن و کلمه حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنه و آیهٔ بقره نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآیهٔ برات و تقدیر چنین باشد و اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتی یقاتلوکم فیه و اما قوله تعالی قَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه و ازمنه و احوال و آیهٔ بقره مقید ست بعض امکنه پس این مطلق مقید باشد باین آیت و چون جمع ممکن ست نسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول و راجح تخصیص ست و هم در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنه و ازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهی **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان دیة الخطا شبه العمد ما کان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون فی بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها بچهای اوست در سبل گفته کلام بر نیج حدیث گذشت و مصنف اینجا حدیث را برای آن آورد که گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و دران تغلیظ عقل خطا بود و در آنجا بیانش نه اینجا بیان آن نموده انتهی گوئیم پس مناسب ذکر این حدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسر بالفتح و مفسر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه قتل سه قسم ست عمد و شبه عمد و خطای محض شیخ در ترجمه گفته عمد آنکه قصد اباشد بجدید یا سلاح و آنچه در حکم آنست و شبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بوی واقع شود غالبا یا نه و خطا آنچه جز این ست و این نزد امام ابو حنیفه است و وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بر خفیف که واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظه واقع شده و تغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود بقول ابو حنیفه و ابو یوسف و احمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بست و پنج مخاض و بست و پنج بنت لبون و بست و پنج حقه و بست و پنج جذعه و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست که واجب گردانند سی حقه و سی جذعه و چهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقه بست جذعه و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوئیم که این معارض ست بانچه روایت کرده شده است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بالمتیقن که اذکر و انثی گوئیم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع اخرجه ابو داود والنسائی واحمد والدارقطنی فی سننه وساق فیه الاختلاف والبخاری فی تاریخه وساق اختلاف الرواة فیه وابن ماجة والدارمی ایضا وصححه ابن حبان وابن القطان وقال هو صحیح ولا یضره الاختلاف **وعن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هذه وهذه سواء و مرمود دیت این و این برابرست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی بالخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت باین اشارت خنصر و ابهام را یعنی دیت هر دو برابرست اگرچه خنصر ضعیف تر و حقیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد و خنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابرند پس زیادت و نقصان باعتبار ندارد چنانکه یمین و شمال رواه البخاری ولابی داود والترمذی ای من حدیث ابن عباس الاصابع سواء یعنی انگشتان همه برابرند

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این هم ست از اول و الاسنان سواء و دندانها همه برابرند چنانکه فرموده الثنیة والضرس سواء و دندان پیشین و دندان کرسی همه برابرند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان نامهادارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا دو پایان پس ازان رباعیه همین طریق پس ازان انیاب پس ازان اضراس پس نتوین گفت که دیت برقدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ و لابن حبان ای من حدیث ابن عباس دیة اصابع الیدین والرجلین سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهریک بفوات انگشتان وی عشرة من الابل لکل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تفویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت من تطبب کسیکه طبیب گیرد خود را تکلف ولم یکن بالطب معروفا و نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد در ان فاصاب نفسا فما دونها پس رسید جانی را بس چیزی را که کمتر ست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی هر دو بعمل وی بیمار یا قریب بهلاک شد فهو ضامن پس آن متطبب ضامن ست برابر ست که رسید بسرایت یا مباشرت و برابر ست که عمد باشد یا خطاء و واجب ست بروی دیت و ساقط شد ازوی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او و دران و برین دعوی اجماع کرده اند و در نهایة المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بروی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پزشکی طبیب بکسر طاء و طب بفتح طا طبیب و هر حاذق در کار خود و متطبب عالم طب خوانده و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض و سبل گفته متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نسبت او را شیخ معروف و طبیب حاذقی که شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حاذق ابن القیم در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بست امر کند و این بست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبود هجوم کند بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر انچه معلومش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست ازاهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هرگاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت او ساقط شود ازوی قود زیرا که وی استیذان او آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت باتفاق ضامن نمیشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند سرایت حدود سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفة که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است درمیان فعل مقدر شرعا مثل حدود میان غیر مقدر مثل تعزیر و در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنهٔ عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمد است و اگر خطا ست بر عاقله بود اخرجه الدارقطني وصححه الحاکم وهو عند ابي داؤد والنسائي وغیرهما و این حدیث نزد غیر ابو داود و نسائی نیز هست الا ان من ارسله اقوی ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا قوی ترست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پیدا کند بسفیدی استخوان را پنج پنج ست از شتران رواه احمد والاربعة ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارمی ایضا و زاد احمد و زیاده کرد احمد و الاصابع سواء الکل من و انگشتان برابرند همه عشر عشر من الابل ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث و عشر و در بند انگشت نزدیک نصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند و صححه ابن خزیمة وابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائدهٔ ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته موضحه وجهه راس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله

علیہ وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمین دیت اہل ذمہ نیمہ دیت مسلمانان ست وعلمارا دران سہ قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفتہ نیست در دیت اہل کتاب چیزی ابین واوضح از ینحدیث وباین رفتہ است عمر بن عبد العزیز وعروہ ابن الزبیر وابیقول مالک وابن شبرمہ واحمد بن حنبل ست لیکن احمد گفتہ اگر قتل خطاست واگر عمدست قود نیست بلکہ دوچند کنند بروی دوازدہ ہزار واصحاب رای وسفیان ثوری گفتہ اند دیت وی دیت مسلمان ست وابیقول شعبی ونخعی ومروی ست از عمر وابن مسعود وشافعی واسحٰق بن راہویہ گفتہ دیتش ثلث دیت مسلم ست انتہی درسبل گفتہ شناختی کہ دلیل قول اول حدیث کتاب ست ودلیل قول ثانی یعنی حنفیہ قولہ تعالی ست وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ گویند ذکر دیت کردہ وظاہر دران اکمال ست وبیہقی ازابن جریج از زہری آوردہ کہ گفت بود دیت یہود ونصاری در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل دیت مسلمین فجواب آنست کہ آیت مجمل ست وحدیث زہری مرسل ومراسیل زہری قبیح اند وذکر آثار کلہا ضعیفۃ الاسناد ودلیل قول ثالث مفہوم قول اوست در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المومنة مائة من الابل ودرینجا دلیل ست برآنکہ نفس غیر مومنہ خلاف اوست وگویا بیان این مفہوم گردانیدہ اند حدیث ابن المسیب را کہ خود شافعی راوی اوست کہ عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یہودی ونصرانی بچہار ہزار ودر دیت مجوسی بہشتصد ومثل او از عثمان آمدہ پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفہوم صفت ست ولیکن مخفی نیست کہ دلیل قول اول اقوی ست لاسیما کہ دو امام از ایمہ حدیث تصحیح کردہ اند انتہی ودر نیل بعد ذکر آثار صحابہ در تساوی دیت مسلم وکافر گفتہ ومع ہذہ العلل فہذہ الآثار معارضۃ بحدیث الباب وہو ارجح منہا من جہة صحتہ وکونہ قولا وہذہ فعلا والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحدیث الصحیح وطرح ما یقابلہ مما لا اصل لہ فی الصحة واما ما ذہب الیہ احمد من التفصیل باعتبار العدو والخطأ فلیس لہ دلیل یرد الا لابعة یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ وحسنہ الترمذی ولفظ ابی داود ہذا ست دیة المعاهد نصف دیة الحر دیت عہد کنندہ نیمہ دیت آزاد ست ومراد بمعاہد ذمی ست زیرا کہ بقتل حربی دیت نیست در ہدایہ حدیثی نقل کردہ کہ دیت ہر ذمی عہد در عہد وی ہزار دینار ست وگفتہ ہمچنین حکم کرد ابو بکر وعمر وعثمان وچون زمان معاویہ شد نصف ساخت واز علی روایت کردہ کہ گفت بدل نکردند ایشان جزیہ را مگر برای آنکہ باشد خونہای ایشان مثل خونہای ما ومالہای ایشان مثل مالہای ما وگفت انچہ برخلاف این از صحابہ روایت کردہ اند معارض این آثار مشہورہ نمیگردد انتہی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأة مثل عقل الرجل دیت زن مانند دیت مرد ست حتی یبلغ الثلث من ديتها تا آنکہ برسد ثلث را از دیت وی واین دلیل ست برآنکہ ارش جراحات زن مثل ارش جراحات مرد ست تا ثلث وہرچہ بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واین مخالفت چنان ست کہ لازم دران نصف لازم در مرد ست زیرا کہ دیت زن نیمہ دیت مرد ست لقولہ فی حدیث معاذ دیة المراة علی النصف من دیة الرجل واین اجماع ست وبرین قیاس کنند مدلول علیہ مفہوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کاملہ وباین رفتہ اند جمہور فقہا واین قول عمر وجماعۃ از صحابہ است ورفتہ است علی وحنفیہ وشافعیہ بآنکہ دیت زن وجراحات او بر نصف از دیت مرد ست وبیہقی از علی رضی اللہ عنہ آوردہ کہ وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فی القلیل والکثیر ودلفظی فی الکل درسبل گفتہ مخفی نیست کہ حدیث باب صحیح ست پس عمل بران متعین باشد وظن باو اقوی ست درسبل گفتہ وباین رفتہ است ابن ابی لیلی وابن شبرمہ ولیث وثوری واستدلال ایشان بحدیث معاذ ست ولیکن باوجود صلاحیت آن برای احتجاج جمع میان وی وحدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کاملہ کما ہو ظاہر اللفظ وذلک مجمع علیہ وبر فرض اینکہ دیت صادق ست بر دیت نفس ومادون او این عموم مخصوص شد بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مرد ست در مجاوز ثلث فقط وباین قائل اند فقہای مدینہ سبعہ وجمہور اہل مدینہ واین مذہب مالک واصحاب او واحمد ست ومذہب سعید بن مسیب وعروہ بن الزبیر وعمر وزید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز واسحٰق وشافعی در قولی ونقل کردہ است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر وابن عمر وگفتہ لا نعلم مخالفا من الصحابة الا عن علي ولا يعلم ثبوتہ عنہ وابن کثیر گفتہ قلت ہو ثابت عنہ گوئیم ہو من روایة ابراہیم النخعی عنہ وفیہ انقطاع واخرجہ ابن ابی شیبة من طریق الشعبی عنہ واخرجہ ایضا من وجہ آخر عنہ وعن ابن عمر درسبل گفتہ وفی المسئلة اقوال اخر بلا دلیل ناہض انتہی وصفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمدہ کہ گفت ربیعہ بن ابی عبد الرحمن کہ پرسیدم سعید را چہ قدر ست یعنی دیت در اصبع زن گفت بست ابل گفتم در دو اصبع گفت بست گفتم در سہ گفت سی گفتم در چہار گفت بیست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت وی ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم مستثبت یا جاهل متعلم گفت هی السنة یا اخی رواه مالک فی الموطا عنه واخرجه البیهقی ایضا و برتقدیر یکه قول وی هی السنة دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفته قول سعید هی السنة یشبه ان یکون عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم او عن عامة من اصحابه بعده گفته قد کنا نقول ان هذا علی المعنی ثم وقفت عنه واسال اهل الخبر لانا قد نجد منهم من یقول السنة ثم لا نجد القول السنة نفاذا انها عن النبی صلی الله علیه وسلم والقیاس اولی بنا فیها و مصنف از شافعی آورده که وی گفت کان مالک یذکر السنة وکنت اتابعه علیه وفی نفسی منه شئ ثم علمت انه یرید سنة اهل البلد فرجعت عنه و درین باب ست نزد بیهقی از معاذ بن جبل از آنحضرت که گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیهقی گفته اسناده لا بثبت مثله و ذیل الاوطار گفته بسبب درصفت مذکوره سعید آنست که وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساخته و ارش یک اصبع ده ابل و ارش صبعین بست و ارش ثلاث سی شتر بیان نموده زیرا که این دون ثلث دیت رجل ست و چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیرا که تجاوز نکرد از ثلث دیت مرد و ارش اصابع اربع از رجل اهل ابل بست پس ارش چهار اصبع زن بست ابل باشد و اگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکرد نه باعتبار مادون او و در اصبع رابعه از زن مثلا پنج ابل می بود زیرا که مجاوز ثلث ست و در ثلث اصابع حکم تنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقه می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر بر آنکه ارش زن در مادون مثل ارش رجل ست و نیست دران دلیل بر آنکه در صورت تجاوز ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند اصابع و اسنان و اگر جنایت واحد و مجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست که قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مفهوم او مثل حدیث عمرو بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ او ست از سنت پس اگر مراد بدان سنت اهل مدینه ست کما تقدم عن الشافعی پس دران حجت نیست و اگر مراد سنت ثابته از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست پس مسلم لیکن با احتمال اطلاق سنت منتهض احتجاج نباشد لاسیما بعد قول شافعی که مراد بدان سنت اهل مدینه ست و مع ذلک مرسل ست حجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعدده حکم بمثل ارش رجل در ثلث و مادون اوست و بعد مجاوزت حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجة نیرة و محکی ست از ابن مسعود و شریح که ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکه ارش زن به پنج شتر رسد بیشتر دران تنصیف می رود در نهایة المجتهد گفته اشهر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعه آنست که دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحه که آن بر نصف ست و محکی ست از زید بن ثابت و سلیمن بن یسار که مرد و زن برابر اند تا آنکه ارش پانزده شتر را رسد و حسن بصری گفته برابر اند تا نصف بیشتر تنصیف ست و هذه الاقوال الا دلیل علیها وصححه ابن خزیمة واخرجه الدارقطنی ایضا و هو من روایة اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج و هو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج به عند الجمهور من الائمة وهذا منه قاله ابن کثیر در سبل گفته تعقبوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین و قبوله فی الشامیین و الذی یرجح عند الناظر قبوله مطلقا لثقته وضبطه وکانه لذلک صحح ابن خزیمة هذه الروایة و هی عن اسمعیل عن ابن جریج و ابن جریج لیس بشامی **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عقل شبه العمد مغلظ دیت شبه عمد تغلیظ کرده شده است مثل عقل العمد مانند دیت عمد و بیانش در حدیث ابوداود باین لفظ آمده مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و معنی شبه عمد و عمد و تغلیظ دران پیشتر هم گذشته و لا یقتل صاحبه گذشته نشود صاحب شبه عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجهت آن فرمود تا متوهم نشود جواز اختصاص در شبه عمد یعنی چون مشابه عمد ست باید که حکم او حکم عمد باشد و شبه عمد را بیان کرد بقول خود و ذلک و این قتل که شبه عمد ست باین طریق می باشد ان یثور الشیطان فیکون دماء بین الناس که بجهد شیطان پس می باشد خونها درمیان مردم فی غیر ضغینة در غیر عداوت و لا حمل سلاح و نه برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست بر آنکه چون جراح بغیر قصد واقع شود و بسلاح نبود بلکه بحجر یا عصا و نحو ها باشد پس دران قود و قصاص نیست بلکه وی شبه عمد ست و لازم دران دیت مغلظه است چنانکه در بیان دیت عمد گذشته و گذشت که دیت عمد و شبه عمد اثلاث ست نزد شافعی و مالک و اخماس بودن او مذهب اصحاب رای ست و این حدیث دلیل ست بر اثبات شبه عمد و سبل گفته انه الحق

در نیل گفته احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیة مغلظة علی فاعله اخرجه ابوداؤد والی قوله صاحبة احمد والدارقطنی وضعفه زیرا که در سندش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست وقد تکلم فیه غیر واحد ووثقه غیر واحد واخرجه البیهقی باسناده ولم یضعفه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قتل رجل رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کشت مردی مردی را بزمانهٔ آنحضرت فجعل النبی صلی الله علیه وسلم دیته اثنی عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست درسبل گفته در بحر استدلال کرده برای حنفیه بقول علی وگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین ودعوی توقیف غیر صحیح ست زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست انتهی شوکانی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجح النسائی وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابیه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطنی عن ابن عیینة موصولا ورواه عبد الرزاق فی مصنفه عنه مرسلا قال ابن حزم وهکذا رواه مشاهیر اصحاب ابن عیینة وقد اخرج البیهقی عن علی وعائشة وابی هریرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجیح نسائی وابو حاتم ارسال را آنست که بیهقی ان محمد بن میمون راویه عن سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عکرمة عن ابن عباس قال لنافیه عن ابن عباس مرة واحدة واکثر ما کان یقول عن عکرمة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی درسبل گفته وزیادت عدل مقبول ست وبیکبار گفتن او کافی ست در رفع زیرا که اگر برهمان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مرا را قادح در رفع او مرة واحدة نیست **وعن** ابی رمثة بکسر راو سکون میم وثای مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند بعضی حماره بن یثربی تیمی تیم رباب یا تیمی از اولاد امرء القیس قدوم آورد بر آنحضرت وعداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتیت آدم رسول الله صلی الله علیه وسلم را ومعی ابنی وبا من پسر من بود ودر لفظی این ست که گفت ابی رمثة خرجت مع ابی حتی اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فرایت برأسه روع حناء وقال لابی هذا ابنک قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه با تست فقلت ابنی واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شوبآن مقصود ازین استشهاد الزام جنایات ست از وی بر رسم جاهلیت که مواخذه میکردند هر یکی را از متوالدین بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا یجنی علیک آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجنی علیه ونه تو گناه میکنی بروی یعنی گرفته نمیشود بهیچ یکی از شما بجنایت دیگری نه در دنیا ونه در آخرت کما قیل شعر گنه بود مرد ستمگاره را ۱+ چه تاوان زن وطفل بیچاره را ۱+ جنایت گناه یا آنچه میکند انسان از آنچه موجب عقاب یا قصاص بروی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم الا تزر وازرة وزر اخری والنسائی وابو داود وصححه ابن خزیمة وابن الجارود ورواه الترمذی وحسنه وصححه الحاکم واخرج نحوه احمد والنسائی من روایة ثعلبة بن زهدم وللنسائی وابن ماجة من طارق المحاربی وابن ماجة من روایة اسامة بن شریک وفی الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبی صلی الله علیه وسلم فقال لا یجنی جان الا علی نفسه ولا یجنی جان علی ولده رواه احمد وابن ماجة والترمذی وصححه وابو داود وله طرق رجال اسناده ثقات وروی نحوه الطبرانی مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبری قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم ومعی ابن لی فقال ابنک هذا فقلت نعم قال لا یجنی علیک ولا تجنی علیه رواه احمد وابن ماجة اورده فی التلخیص وسکت عنه ورجال اسناده ثقات الا سلیمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یوخذ الرجل بجریرة ابیه ولا بجریرة اخیه رواه النسائی والبزار ورجاله رجال الصحیح وعن رجل من بنی یربوع قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یکلم الناس فقاموا الیه الناس فقالوا یا رسول الله هولاء بنو فلان الذین قتلوا فلانا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجنی نفس علی نفس رواه احمد والنسائی ورجال احمد رجال الصحیح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودران دلیل ست بر آنکه احدی بجنایت غیر مطالب ست برابر ست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری درسبل گفته اگر گوئی که شارع امر کرده ست بتحمل عاقله دیت را در جنایت خطا وقسامت گوئیم این مخصص ست از حکم عام یا این تحمل جنایت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر فی ما بین مسلمین ست

باب دعوی الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن بصدر اقسم قسما و قسامۃ و اشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست تمام الحرمین گفت قسامت نزد اہل لغت اسم قوم قسم کنندہ ست یعنی حالفین و نزد فقہا اسم ایمان بست در قاموس گفتہ القسامۃ الجماعۃ یقسمون علی الشیٔ و یاخذون بما یحلفون و در صحاح گفتہ عبارت ست از انکہ در محلہ قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاہ سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی و یا اہل محلہ کہ تہم اند بر نفی قتل از خود و بنا بر اختلافیکہ میان ایمہ ست عن سهل بن ابی حثمة بفتح حا و سکون ثا نام او عبد الله بن ساعده بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم از ہجرت بود و عن رجال من کبراء قومه روایت میکند از بزرگان قوم خود أن عبد الله بن سهل بدرستیکہ عبد اللہ انصاری برادر عبد الرحمن بن سهل برادر زادہ محیصہ صاحب علم و فہم و محیصة و محیصہ بضم میم و فتح مہملہ و تشدید تحتانیہ مکسورہ بن مسعود برادر حویصۂ بن مسعود ہر دو صحابی مشہور اند و مروی ست تخفیف حویصہ و محیصہ نیز خرجا الی خیبر بدرستیکہ این ہر دو بیرون آمدند بسوی خیبر من جهد اصابهما از کوشش و مشقتی کہ رسیدہ است ایشان را فاتی محیصة فاخبر ان عبد الله بن سهل پس آمد محیصہ و خبر داد کہ عبد اللہ بن سہل تحقیق کشتہ شد و انداختہ شد در حرشبہ فاتی یهود پس آمد بیہود خیبر را و یہود اسم جنس ست جمع او یہدان آید فقال انتم والله قتلتموه پس گفت شما سوگند بخدا کشتہ آید او را قالوا والله ما قتلناه گفتند یہود سوگند بخدا ما نکشتہ ایم او را فاقبل هو و اخوه حویصة و عبد الرحمن بن سهل پس روی آورد و آمد وی و برادرش حویصہ و عبد الرحمن بن سہل نزد آنحضرت فذهب محیصة لیتکلم پس رفت محیصہ تا کلام کند و بود اصغر از حویصۂ در روایتی آمده فبدا عبد الرحمن لیتکلم و کان اصغر القوم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت کبر کبر بلفظ امر در ہر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را بدالسن بیخواہد آنحضرت ازین سخن عمر را یعنی آنکہ در عمر بزرگتر از ست تقدیم کن او را در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر باء مشدده صیغۂ امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون باء بزرگ قوم و در بعض روایات الکبر الکبر آمده یعنی الزم کبر بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصة ثم تکلم محیصة پس سخن کرد حویصہ پس تر سخن کرد محیصہ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما ان یدوا صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکہ دیت دہند یہود صاحب شمار ا یعنی عبد اللہ بن سہل را و اما ان یاذنوا بحرب یا خبردار شوند برای جنگ فکتب الیهم فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یہود خیبر فکتبوا انا ما قتلناه پس نوشتند یہود کہ ما نکشتہ ایم او را فقال لحویصة و محیصة و عبد الرحمن بن سهل پس گفت آنحضرت این ہر سر کس را تحلفون و تستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این ہر سہ کس کہ ما سوگند نمیخوریم در روایتی نزد مسلم آمده قالوا لم نحضر و لم نشهد و در بعض الفاظ بخاری ست انه قال لهم تاتون بالبینة قالوا ما لنا بینة قال فتحلفون قال فیحلف لکم یهود پس فرمود آنحضرت فتحلف لکم یهود پس سوگند خورند شما را یہود قالوا لیسوا مسلمین گفتند نیستند یہود مسلمانان کہ سوگندشان معتبر باشد و در لفظی آمده قالوا الامر ضی بایمان الیهود و در لفظی آمده کیف ناخذ بایمان کفار فوداه رسول الله صلی الله علیه وسلم من عنده پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیهم مائة ناقة پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سهل فلقد رکضتنی منها ناقة حمراء گفت سہل پس ہر آینہ تحقیق لت زد مرا از انہا ناقۂ سرخ این حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او کہ جا ہیر اند و ایشان اثباتش کرده و ببیان احکامش پرداختہ اند بعض مسائل او این ست اول آنکہ ثابت نمیشود قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیہم بدون شبہ اجماعا و مروی ست از اوزاعی بود او و ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبہ نیست دلیل ایشان را بران و اختلاف علما در شبہ ایست کہ قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبہ لوث ست چنانکہ در نہایہ گفتہ اگر شاہد واحد گواہی دہد بر اقرار مقتول پیش از مردن او کہ فلانی مرا قتل کرده است یا دو شاہد شہادت دہند بر عداوت میان ہر دو یا تہدید از طرف وی مر او را و نحو آن این لوث ست یعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیہ و غیرہم شبہ شرط نیست بلکہ گویند وجود میت و بودن اثر قتل در محل مختص بمصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند شعر یا قوم ملقی علی الوعاء مقتول ۰ بل فی قبائل اہل النجد مسئول گفته اند ورود احادیث در مثل ہمین حالت بوده است و رد کرده اند این را بانکہ حدیث باب اصح چیزی ست کہ درین باب وارد شده و در وی

دلیل ست بر لوث و حقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبه در اینجا عداوت ست و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت باین ثابت نمیشود مگر وقتیکه میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته ست معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرد مرا فلان و ذکر کند عمد را و مالک ادعا کرده که اینمه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا رد کرده و گفته قائل نیند بدان از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث و احتجاج کرده است مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست و قصد تلبیس قطعی ست و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او دوی قاتل را معین نمود همچنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند آنها انکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باور ندارند دوی شود بسوی ابطال او و غالبا و این چنان ست که مجروح دران تحری صدق میکند و تجنب بنماید از کذب و عاصی و قصد میکند تقوی و بر پس واجب شد قبول قول او در سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات و قد عدد و اصور اللوث مبسوطة فی کتبهم دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله و م صاحبکم و در لفظ مسلم ست تقسیم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ست لیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول القصاص و این مذهب اهل مدینه است و باین رفته است زهری و ربیعه و ابو الزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قولی و احمد و اسحق و ابو ثور و داؤد و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بروی ثابت و اگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر انها دیت نزد مالک و در قولی واجب بر ایشان قصاص ست اول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب شافعی ست و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و باین رفته است ابو حنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب نزد ایشان یمین ست کما تقدم و از انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه درین روایت ست و دال ست او را حدیث ثانی هر بره البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین ست و لیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و دران کلام نکرده و گفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده و اینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت شبیه مدعی علیه گردیده که مؤید براءت اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیه قسم کند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار و یهود خیبر مختلف آمده است پس متخالف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین و برین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید و هر که گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود و بنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد ایمهٔ شان و اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه او را حلال نیست و لیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد و هر که گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل صدقه را از زکوة داده نمیشود و اما روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد ست از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و در ینجا هیچ شئ از ینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها انکار کردند پس الزام یهود دیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گوییم اظهار میشود که در حدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه وآله وسلم نیست چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست دروی دلالت مگر بر حکایت واقع لاغیر و آنحضرت برای ایشان قصه بحکم بر بهود م تقدیر ذکر کرده و از ینجاست که بسوی یهود کتاب نموده

بعد از انکه میان ایشان کلام مذکور رفته وسیاتی تحقیقه ودر جواب یهود که ما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبه وبخبر واحد باوجود امکان مشافهه ودر سبل گفته اختیار کرده اند مالک اجرای این دعوی در اموال وجائز داشته ست شهادت مسلمین بر مسلمین وگرچه مدعی باشند زیرا که قاطع الطریق این کار میکند باغفلت وانفراد از مردم اما بیک وکس این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بقسامت وعدم نهوض آن بیان کرده ایم وعنقریب بیادت بیان می آید وچون انیمینی ثابت شد پس این قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی والیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل گوییم درین نظر ست زیرا که یهود رادیت لازم نشده بنا بر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت از دادن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رایگان نرود وعلماء اعصار حجیت عام بعد تخصیص کلام ست متفق علیه ولفاظ عند هما وبیهقی گفته بخاری ومسلم این حدیث را از لیث وحماد بن زید وبشر بن المفضل روایت کرده اند وکلهم عن یحیی بن سعید وروی ابو داود والبیهقی وابو یعلی نحوه درنیل گفته والحاصل ان احکام القسامة مضطربة غایة الاضطراب والادلة فیها واردة علی انحاء مختلفة ومذاهب العلماء فی تفاصیلها متفرعة الی انواع ومتشعبة الی شعب فمن لم یحط بها علما لم یکتب الخلاف وسطولات شروح الحدیث ودر شرح مختصر گفته چون قائل از جماعه محصورین باشد ثابت میشود قسامت وآن پنجاه سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند ودیت ست اگر سوگند نخورند واگر سوگند خورند دیت ساقط شود ودر صورت التباس امر دیت از بیت المال دهند واهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند وانچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق واوفق بقواعد شریعت مطهره ست انتهی واین عبارت دال ست بر ثبوت قسامت وانچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن ورفته اند جمهور صحابه وتابعین وعلمای حجاز وکوفه وشام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده وفی الجمله ایشان مختلف نیند دران واختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی ازان گذشته وبیاید ومروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابه وسالم بن عبد الله وحکم بن عتیبه وقتاده وسلیمان بن یسار وابراهیم بن علیه ومسلم بن خالد وعمر بن عبد العزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنا بر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه از انجمله آنکه اصل در شرع بینه بر مدعی ویمین بر منکر ست واز انجمله آنکه جائز نیست یمین مگر بر چیزیکه سیداند آنرا انسان قطعا بمشاهده یا بحسیه یا انچه قائم مقام او ست واز انجمله آنکه در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود وآنحضرت صلعم تلطف کرد برای ازالت بطلان او وبایشان وقائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول شریعت ست ودلیل بر ان وارد پس ادله عامه بآن مخصص شوند ودران خطر وماوزجر معتدبین ست وحلال نیست طرح سنت خاصه بپاس خاطر سنت عامه وعدم حکم درین حدیث سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا که آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کرده وفرموده اما ان یدوا صاحبکم واما ان یاذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیهما وآنحضرت صلعم عرض نمیکند مگر انچه شرع ست واین دعوی که این تلطف بود وازال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست وکیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشت آنحضرت صلعم قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود وعن روایت ست از ابی سلمة بن عبد الرحمن وسلیمان بن یسار از رجل من الانصار مروی از انصار ولفظی عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة بدرستیکه آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بران در جاهلیت وقضی بها بین ناس من الانصار وحکم کرد بدان درمیان مردان از انصار فی قتیل ادعوه علی الیهود درگذشته که دعوی کردند خون او را بر یهود ظاهر حدیث در اتحاد قصه ست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشاره ست بسوی انچه بخاری در قصه ها شمی در جاهلیت روایت کرده ودر روی این ست که ابو طالب قائل را گفت اختیار کن از ما یکی از سه چیز اگر صد شتر میخواهی بپرس صاحب را انخا کشته شود اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود بگذران که تو او را نکشته واگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او ودر ینجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت وما اشارت کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را مگر جاهیکه کفر زناء عنهم بعد اسمای نافین وادله ایشان ذکر نموده کما سلف وجواب ازان گذشت بعده گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون بایشان گفتند چه قسم ما سوگند خوریم حال آنکه حاضر وشاهد نبودیم آنحضرت صلعم بیان نکرد که شان قسامت همین ست واین حکم خدا وشرع او ست بلکه عدول کرد بسوی قول خود یحلف لکم یهود وگفتند لیسوا بمسلمین آنحضرت نجواب داد ونه بیان کرد که شما را جبر قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد مطلقا خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حلف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه نیست حلف در قسامت و آنحضرت یهود را برای جا بهدی خصوم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصهٔ منادی ست بآنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جایز ست و این اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست و تلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعاً و ایشانرا بر عدم حلف بر امر نا معلوم غیر مشاهد نا محضر مقرر داشت و بحرف احد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نا معلوم باشد و از ینجا ظاهر میشود بطلان این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب زیرا که در ینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بآنکه قسامت مخصص ست از اصول زیرا که سنت مستقله بنفسها متفرد و مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شریعت و از حفظ دماء و روع معتدین و وجه بطلان ایجاب آنست که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشته و معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه و از حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود که تا دیه دیت بر ذمهٔ قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفته اما ان تودی مائة من الابل و این ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند یا تو کشته شوی و در قصه خیبر هیچ شی از ینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم قسم خوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد و این غیر قادح ست در روایت ابو داود ارسحه به بلکه در استنباط و نیز زیرا که حدیث وی افادهٔ استنباط وی قضای رسول خدا را بقسامت از قصهٔ اهل خیبر میکند و درین قصه قضا نیست و عدم صحت استنباط برحسب وغیره اتفاقا جائز ست و متعین القبول روایت و ست حدیث را بلفظه یا بمعناه و قول ابو الزناد قتلنا بالقسامة و الصحابة متوافرون انی لاراهم الف رجل فما اختلف منهم پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجة بن زید بن ثابت نقل کرده ست کما اخرجه سعید بن منصور و البیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه و الا ثابت نیست که ابو الزناد در صحابی را هم دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گوئیم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای ثبوت اینچه از خارجة بن زید ثقه روایت نموده و ابو الزناد بقول خود قتلنا تدلیس کرده گو الارادة قتل مسلمین میکنید اگرچه حاضر نشده و غائبش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست و این اجماع نیست که حجت باشد و شک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست منازع ما در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست و آن ثابت نشده رواه مسلم و احمد و النسائی

باب قتال اهل البغی

مصدر بغی علیه بغیا ای علی و ظلم و عدل عن الحق **عن** ابن عمر رضی الله عنه من حمل علینا السلاح فلیس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را پس نیست آنکس از ما و بر طریقهٔ ما زیرا که طریقه نصر مسلم و قتال دون او ست نه ترویع و اخافت و قتال او و این در حق غیر مستحل ست و اگر مستحل قتال او ست بغیر حق کافر ست بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله ست زیرا که قتل لازم حمل سیف ست در اغلب و محتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة بارادهٔ قتال بود چنانکه لفظ علینا و لفظ لیس منا دال ست بران و محتمل که حمل بر طریق هزل و لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود و لیکن بمناسب باب معنی اول ست و حدیث دال ست بر تحریم قتال مسلم و تشدید در ان و قتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه **من** حدیثه و حدیث ابی موسی الاشعری و اخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة و سلمة بن الاکوع **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من خرج عن الطاعة هر که بیرون آمد از طاعت خلیفه که بروی اجماع واقع شده گو یا مراد خلیفه قطری از اقطار ست زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اتفاق نتیجا بلکه بر اقلیم یکخلیفه که قائم باموراوست مستقل مانده پس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بروی اجتماع کرده باشند فائدهٔ حدیث قلیل میماند و فارق الجماعة و جدا گرداند جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده ست بر طاعت امام و منتظم شده ست شمل او و جمع گردیده ست کلمهٔ ایشان بوی و نگاه داری کرده ست آن امام ایشانرا از عدو و مات و مرد در ینحالت فمیتة جاهلیة پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جهل و مراد بدان کسی ست

کمر و بر کفر قبل اسلام و این تشبیه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر کفر بجامع این امر که کل ایشان زیر حکم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهلیت است که او را امامی نیست و در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ایشان نکند باوی مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای امام بطاعت نکنیم بلکه حال او را بر شان و امر او بگذاریم زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر بقتال وی نکرده بلکه خبر از حال موت او داده و فرموده و می مثل اهل جاهلیت و بیرون نمی رود باین حرکت از اسلام و دال ست این بر اقول علی کرم الله وجهه خوارج را کلوا حیث شئتم و بینتا و بینکم ان لا تسفکوا دما حراما و لا تقطعوا سبیلا و لا تظلموا احدا فان فعلتم فقد نبذت الیکم الحرب و این از وی رضی الله عنه ثابت ست بالفاظ مختلفه اخرجه احمد و الطبرانی و الحاکم من طریق عبد الله بن شداد قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتی قطعوا السبیل و سفکوا الدم الحرام و این دلیل ست بر آنکه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجه مسلم و اتم منه ما اتفقا علیه من حدیث ابن عباس بلفظ من رای من امیره شیئا یکرهه فلیصبر فانه لیس احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الا مات میتة جاهلیة و رواه مسلم عن ابن عمر و فیه قصة ذی الثدیة گفته مراد میته بجاهلیت بکسر میم آنست که حال او در موت مثل موت اهل جاهلیت ست بر ضلال که نیست او را امام مطاع زیرا که اهل جاهلیت این را نمی شناختند و این مراد نیست که کافر می میرد بلکه عاصی می میرد و محتمل که تشبیه بر ظاهر باشد یعنی موت او موت جاهلی ست اگرچه جاهلی نیست یا وارد مورد زجر و تنفیر ست و ظاهرش غیر مراد و مؤید مراد تشبیه بجاهلیت ست حدیث حارث طویل بن الحارث الاشعری و در روی این ست من فارق الجماعة شبرا فکان ما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان و صححه و اخرجه البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس و فی سنده جلید بن و علی و فیه مقال

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغیة بکشد عمار را گروه یغی کنند تحالم این است یدعوهم الی الجنة و تدعونه الی النار میخواند عمار این گروه را بسوی بهشت و میخواند این گروه او را بسوی آتش دوزخ ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باین و این حدیث از اصح احادیث ست قاضی ابن وجیه گفته مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود در میکرد آنرا معاویه و نگفت معاویه مگر اینکه قتلة من جاء به و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود و انکار میکرد و با این عمرو بن العاص در جواب او گفت فرسول الله صلی الله علیه وسلم قتل حمزة یعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار با خود ست لازم می آید که قاتل حمزه آنحضرت باشد که او را در غزوه آورده شهید کنانیده و مصنف در تلخیص گفته که ابن الجوزی از خلاد در علل نقل کرده است که محکی ست از احمد که وی گفته مروی ست این حدیث از بیست و چند طریق و نیست در ان طریقی صحیح و هم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمه آورده که ایشان گفته اند این حدیث صحیح نشد و شارح مغربی درین امر تابع مصنف گشته پس در سبل بجوابش از امام کبیر سید محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله تعالی نقل کرده که وی گفته است الاستراحة الی ذکر هذا الخلاف الساقط من غیر بیان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبیة شنیعة فاما ابن الجوزی فلم یعرف هذا الشان و قد ذکره الذهبی فی ترجمته فی التذکرة کثرة خطائه فی مصنفاته فهو اجهل و احقر من ان ینتهض لمعارضة ایمة الحدیث و فرسانه و حفاظه کابن عبد البر و البخاری و مسلم و الحمیدی و قد رواه کاملا ابو داود و الترمذی و الذهبی و الحاکم و ابن خزیمة و القرطبی و الاسمعیلی و البرقانی و امثالهم و قد ذکر جلة منهم تواتره و صحته و جاءت منهم اجماع اهل السنة و الفقه و اهل العلم علی ذلک ذکره القرطبی فی آخر تذکرته و الحاکم فی علوم الحدیث له و حکاه عن ابن خزیمة المعروف بامام الائمة و لم یحک احد منهم خلافا فی ذلک و اما الذهبی فانه محقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحیحة ایمة و المنع من الصحة بمجرد العصبیة من غیر حجة صنع من لا علم له بل من لا عقل له و لاحیاء انتهی کلام السید محمد بعده در سبل گفته گوییم مخفی نیست که ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کرده و این قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست که در حق وی توان گفت که وی احقر تر از ان ست که برای معارضه ایمه حدیث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست که هم سید محمد گفته انه قد روی لیعقوب بن شیبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فیه انه حدیث صحیح سمعه عنه یعقوب و قد سئل عنه ذکره الذهبی فی ترجمة عمار فی النبلاء و یؤیده انه رواه احمد عن جماعة کثیرة من الصحابة و کان یری الضرب علی روایات الضعاف و المنکرات و این دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی و الا غایت آنست شک در پنجا از احمد و قول معارض آمده نفیا و اثباتا پس هر دو طرح کرده شود یعنی بقاعدهٔ اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی ست از وی کما لا یخفی

واما حكايت مردى از ابن معين وابن ابى حيثمه پس مصنف آنرا بصيغه تمريض آورده است ومنسوب بسوى كدام راوى نكرده كه بران تكلم كرده آيد وحديث دليل ست بر آنكه فئه باغيه معاويه ومن فى حزبه ست وفئه محقه على كرم الله وجهه ومن فى صحبته واز اهل سنت برين قول جماعه از ايمه مثل عامرى وغيره اجماع نقل كرده اند واوضحنه فى الروضة الندية انتهى كلام السبل محرر سطور گويد روايت كردن مسلم اين حديث را در صحيح خود كافى ست در تصحيح او ومغنى ست از قدح قادحين وطعن طاعنين لاسيما وقتيكه روايت كرده باشد آنرا از حديث ديگران هم چنانچه مسلمه مثل قتاده وابى سعيد واصل حديث ابى سعيد نزد بخارى ست وقد اخرجه الاسمعيلى والبرقانى من حديث خزيمة بن الثابت والطبرانى من حديث عمر وعثمان وعمار وحذيفة وابى ايوب وزياد وعمرو بن حزم ومعاوية وعبد الله بن عمرو ابى رافع ومولاه لعمار بن ياسر وغيرهم واما قول سيد محمد كه اكثر رواة مصنف بذكر خلاف در اين حديث عصبيت شنيعه است پس وقتى تمام ميشود كه اعتقاد مصنف بموجب اين خلاف يا ميل بسوى ترجيح ضعف حديث ثابت شود والا مانع نيست از اينكه نقل خلاف محض براى اعلام سقوط اين قول مخالف باشد ومؤيد اوست ايراد وى اين حديث را درين كتاب خود بدون اشارت بسوى خلاف در صحت او چنانكه عادت او در ذكر احاديث مختلف فيها ست رواه مسلم مصنف در فتح الباري گفته اتفاق كرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن بر احدى از صحابه بسبب آنچه واقع شد ايشانرا ازين بغى اگرچه شناخته باشد محق اينمعنى را از ايشان زيرا كه قتال نكردند اينها درين حروب مگر از اجتهاد واو تعالى عفو كرده است از مخطى در اجتهاد بلكه ثابت شده كه او را يك اجر ست ومصيب را دو اجر بعده گفته توقف كنندگان از قتال در جمل وصفين اقل عدد بودند از مقاتلين وهمگنان متساوى ماجورند انشاء الله تعالى بخلاف كسيكه بعد از ايشان آمد وقتال كرد بر طلب دنيا انتهى شوكانى در نيل الاوطار گفته اين متوقف ست بر صحت نيات جميع مقتتلين در جمل وصفين وبر اراده هر واحد از ايشان دين اند دنيا وصلاح احوال مردم را نه مجرد ملك ومنافسه بعض با بعض با علم بعضى از ايشان ببطل بودن خود وحق بودن خصم واين بغايت بعيد ست لاسيما در حق كسيكه حديث صحيح تقتل عمارا الفئة الباغية را مى شناسد كه اصرار او بعد ازين معرفت بر مقاتله كسيكه عمار همراه اوست معانده بحق وتمادى در باطل ست كما لا يخفى على منصف واين حروف از مانه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه نيست بلكه ما چنانكه خداخوب ميداند از اشد ساعيان در سد اين باب ومنفرين خاص وعام از دخول درين امر ميم تا آنكه درين باب سالها نوشتيم وبسبب آن بمظهرين بر فضل مجبين ترفض هاون تظهر وامور يكه شرح آن دراز ست افتاديم ورمى كرده شديم گاهى بنصب وگاهى بانحراف از مذهب اهل بيت وگاهى بعداوت شيعه وآمد مارا رسائل مشتمله بر عتاب از طرف بسيار اصحاب وبر سباب از جانب جماعه غير اولى الالباب وهر كه جوابات اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبى الى مذهب اهل البيت فى صحب النبى ديده است وى بر بعض اخلاق قوم وانچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالك مسلك انصاف واثر نقص دليل بر مذهب اسلاف وعداوت صحابه اخيار وعدم تقيد بمذاهب آل اطهار واقف شده زيرا كه ما درين رساله اجماع اهل بيت رضوان الله عليهم اجمعين بر تعظيم صحابه رضى الله عنهم وبر ترك سب احدى از ايشان بسنيده طريق حكايت كرده ايم وبر كسيكه زعم اتباع اهل بيت ميكند وتقيد بمذاهب ايشان در مثل اين امر كه مزالا اقدام مقصرين ست نيست اقامت حجت كرده ايم فلم يقابل ذلك بالقبول والله المستعان واقول شعر انى بليت باهل الجهل فى زمن * قاسوا به ورجال العلم قد قدحوا انتهى محرر سطور گويد اين رمى وعداوت درين زمن كه ما در انيم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلكه نوبت بقتال وجدال وترك سلام وكلام رسيده كدام سب وشناعت ست كه متقيمين مستحق آن نيند وكدام حيله وخداع ست كه در تذليل وتهوين ايشان بكار نمى رود والى الله المشتكى ثم اليه المشتكى شعر ما اهل حديثيم دغا را نشناسيم * صد شكر كه در مذهب ما حيله وفن نيست * وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدرى يا ابن ام عبد آى ميدانى اى پسر ام عبد مراد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ست زيرا كه معروف باين عبارت وى ست وابن عمر گويا از وى اين روايت ميكند يا آنحضرت را شنيده كه وى با ابن مسعود اين سخن ميگويد كيف حكم الله فى من بغى من هذه الامة چگونه است حكم خدا در كسيكه بغاوت كرد از اين امت قال الله ورسوله اعلم گفت ابن مسعود خدا ورسول او داناتر اند قال فرمود لا يجهز على جريحها تمام كرده نشود كار زخمى ايشان بجهز بضم يا وسكون جيم وتخفيف ما از اجهز يقال اجهز على الجريح يجهز اذا اسرع قتله اى لا يتمم قتل من كان جريحا من البغاة ولا يقتل اسيرها كشته نشود بندى وى ولا يطلب هاربها وطلب كرده نشود گريزنده او ولا يقسم

فيوءها وقسمت كرده نشود غنيمت و در ين حديث مسئلها ست اول جواز قتال بغات و اين اجماع ست لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي و آيه دال ست بر وجوب ولكن شرط كرده اند ظن غلبه او جماعة از علما گفته قتال ايشان افضل ست از قتال كفار زيرا كه ضرر ايشان بمسلمين عظيم ست و بغي فسق ست اجماعا ولكن متعين ست لاول قتال دعوت ايشان بسوى رجوع از بغي و تكرير دعا چنانكه على رضى الله عنه در باره خوارج كرده كه چون ايشان حضرت او را كذا شتند ابن عباس را نزد ايشان فرستاد وى با ايشان مناظره كرد چهار هزار كس از خوارج رجوع كردند و چهار هزار انكردند و همگى هشت هزار كس بودند پس با ايشان گفته فرستاده باشيد چنانكه خواهيد و ميان ما و شما اين شرط ست كه خون حرام نريزيد و راه نزنيد و بر احدى ستم نكنيد ايشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم را كشته شكم سريه او كه حامل بود دريده بچه برلوزند اين خبر بعلى كرم الله وجهه رسيد بايشان نوشت مرا قصاص دهيد بقاتل عبد الله مذكور گفتند ما همه او را كشته ايم پس اذن داد در ين وقت بقتال ايشان و هى روايات ثابته ساقها المصنف فى فتح البارى و در نيل الاوطار در ذكر خوارج و احوال و عقائد ايشان اطالت بسيار و اطابت كرده فليرجع دوم عدم تتميم كار جريح بيهقى از على عليه السلام آورده كه اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شويد بر قوم طلب نكنيد پشت دهنده را و تمام نسازيد كار زخمى را و نظر كنيد انچه حاضر شد ندا آن در حرب از آله پس بگيريد آنرا و ماسواى آن هر ثه راست بيهقى گفته اين منقطع ست و صحيح آنست كه هيچ شئى نگرفت و سلب قتيل نستاند سوم عدم قتل اسير گفته اند اين خاص ست ببغات زيرا كه قتال ايشان براى دفع محاربه ست چهارم عدم طلب هارب و ظاهرش آنست كه اگرچه متحيز الى الفئة باشد و باين رفته است شافعى زيرا كه مقصود دفع ايشان ست در حال و آن حاصل شده و حنفيه گويند گريزنده بسوى قوم و گروه كشته ميشود زيرا كه امن نيست از عود وى و حديث با آن راد اين قول ست و كذا ما تقدم من كلام على عليه السلام پنجم عدم تقسيم فئ و مراد آنست كه از سر غنيمت نكنند تا تقسيم نمايند و اين دال ست بر عدم غنيمت اموال باغيان و اگرچه تا دار حرب آن اموال را ببرند و باين رفته اند شافعيه و حنفيه و اين مؤيد ست بقوله صلى الله عليه و آله و سلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه و بيهقى تصحيح كرده كه على مرتضى بسلب هم نگرفت و ازدراوردى از جعفر بن محمد عن ابيه آورده كه ان عليا كان لا ياخذ سلبا و اخرج ايضا عن ابى بكر بن ابى شيبة عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا يوم البصرة لم ياخذ من متاعهم شيئا و اخرج عن ابى امامة قال شهدت يوم صفين و كانوا لا يجهزون على جريح و لا يقتلون موليا و لا يسلبون قتيلا ششم گرفته ميشود از قول او لا يجهز على جريحها انكه بغات مناسن اشياى متلفه نيستند از دماو اموال و باين رفته اند حنفيه و استدلال كرده اند بقوله تعالى حتى تفيء الى امر الله گويند درين آيه ذكر ضمان نيست و بيهقى از ابن شهاب آورده كه گفت برخاست فتنه اولى و دريافت مردم ذوى عدد را از اصحاب رسول خدا صلى الله عليه و سلم كه حاضر بدر شده بودند و رسيد ما را كه ايشان هدر ميكردند امر فتنه را و قائم نمى نمودند بر مردى كه قتال كرد در تاويل قرآن قصاص را در باره كسيكه كشت او را و نه صدرا در سبى زن مسبيه و نمى ديدند بروى حد و نه ملاعنه ميان او و زوج او و قذف نميكرد زن را هيچ يكى مگر زده ميشد حد و در كرده ميشد زن بسوى زوج اول خود بعد انقضاى عدت از زوج ثانى و وارث ميشد او را شوهر نخستين او و در سبل گفته اگرچه اين اجماع نيست ليكن مقوى برادت اصلى ست زيرا كه اصل آنست كه اموال و دماى مسلمين معصوم اند و شافعى بقصاص مقتول از بغات رفته و استدلال بعمومات آيات و احاديث كرده مثل و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا و حديث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود و جوابش آنست كه اين عمومات مخصص اند بادلهٔ اهل قول اول رواه البزار والحاكم وصححه وهو كما قال فى اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك حاكم اين حديث را صحيح گفته و اين وهم ست زيرا كه در سندش كوثر بن حكيم متروك ست قاله البخارى در ميزان گفته كوثر بن حكيم عن عطاء روى المكول وهو كوفى نزل حلب قال ابن معين ليس بشئ وقال احمد بن حنبل احاديثه بواطيل انتهى ابن عدى گفته هذا حديث غير محفوظ و بيهقى گفته ضعيف و صح عن على من طرق نحوه موقوفا رواه البيهقى و روى الحاكم و البيهقى من حديث ابن عمير نحوه و سكت عنه الحاكم واخرجه ابن ابى شيبة والحاكم والبيهقى من طريق عبد خير و لفظ وى اين ست ندا كرد منادى روز جمل آگاه باشيد پيروى كرده نشود پشت دهندهٔ ايشان و تمام كرده نشود كار زخمى ايشان و سعيد بن منصور از مروان بن الحكم آورده كه گفت فرياد كرد فرياد كنندهٔ على روز جمل يعنى ندا كرده شد كه كشته نشود مدبر و قتل كرده نشود

وهرکه بند کند دروازهٔ خانهٔ خود را وی آمن ست وهرکه بیندازد سلاح وی آمن ست وفی الباب آثار کثیرة یطول ذکرها **وعن** عرفجة بن شریح بفتح عین وسکون را وضم فا بعده جیم وشریح مصغر شرح بشین وقیل بالمهملة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من اتاکم وامرکم جمیع شنیدم آنحضرت را میفرمود کسیکه باید شمارا وحال آنکه کار شما فراهم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواهد که تفریق کند وجدائی افگند در کلمهٔ اسلام وامر امت وایقاع شر کند فاقتلوه پس بکشید او را نخست نهی باید کرد وباز باید داشت واگر شبهه دارد رفع آن باید نمود واگر اینها کارگر نیفتد قتل باید کرد چنانکه علی مرتضی باخوارج کرد ودر لفظی از مسلم آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ستکون هنات وهنات ای شر وفساد فمن اراد ان یفرق امر هذه الامة وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان وفی لفظ فاقتلوه وفی لفظ من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه واین الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیه اگرچه در قطری از اقطار باشد بنا بر ادخال ادنی ضرر بر مسلمین وتفریق کلمهٔ ایشان وظاهر شرع بر آنست در آنکه امام جائر باشد یا عادل ودر احادیث تقیید امام باقامت صلوة آمده یعنی مادام که نماز را بر پا دارد بروی بغی حرام ست ودر لفظی مالم یروا کفرا بواحا آمده در سبل گفته وقد حققنا هذه المباحث فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار تحقیقا تضرب الیه اباط الابل والحمد لله المنعم للمفضل انتهی اخرجه مسلم غزالی در وسیط تبعا لغیره گفته در حکم خوارج دو وجه ست یکی آنکه حکم ایشان حکم اهل ردت ست دوم آنکه حکم اهل بغی ست ورافعی اول را ترجیح داده مصنف در فتح گفته این در سر خارجی مطرد نیست زیرا که ایشان دو قسم اند قسم دوم آنکه خروج کرد در طلب ملک نه برای دعوت بسوی معتقد خود واین دو گونه اند یکی آنکه برآمد عصبیة للدین بنا بر جور ولات وترک کردن آنها عمل بسنت نبویه فهؤلاء اهل حق ومنهم الحسین بن علی رضی الله عنه واهل المدینة فی وقعة الحرة والقراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر کسانی که برآمدند در طلب ملک فقط برابر ست که ایشان را دران شبهه بود یا نه وهم البغاة انتهی در نیل بعد ذکر اخبار وارده در خوارج گفته درین احادیث دلیل ست بر شروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام ما دامیکه نصب حرب نکرده وبرای جنگ آماده نگشته لقوله صلی الله علیه وآله وسلم فاذا خرجوا فاقتلوهم وحکی الطبری الاجماع علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقاده واهل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابو بکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کرده بکفر وگفته الصحیح انهم کفار لقوله صلی الله علیه وسلم یمرقون من الدین ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفی لفظ ثمود واین هر دو بکفر هلاک گشته ولقوله هم شر الخلق ووصف کرده نمیشوند باین صفت مگر کفار ولقوله انهم البغض الخلق الی الله تعالی وبنا بر حکم کردن ایشان بر هر مخالف عقیدهٔ خود بکفر وتخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند ومیل کرده است باین از متاخرین شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود واز مائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تهذیب قرطبی گفته مؤید کفر ایشان ست انچه در احادیث آمده از خروج ایشان از اسلام وعدم تعلق بچیزی ازان مثل خروج سهم از رمیه وقاضی در شفا گفته وکذا یقطع بکفر من قال قولا یتوصل به الی تضلیل الامة او تکفیر الصحابة واکثر اهل اصول از اهل سنت بآن رفته اند که خوارج فساق اند وحکم اسلام جاری ست بر ایشان بنا بر آنکه تلفظ بکلمه میکنند بشهادتین ومواظبت می نمایند بر ارکان اسلام وفاسق شده اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد واین تاویل ایشان را باستباحت دماء مخالفین واموال ایشان وشهادت بکفر وشرک کشیده خطابی گفته اجماع کرده اند علمای مسلمین بر آنکه خوارج باوجود ضلالت خود شان فرقه از فرق مسلمین اند ومناکحت واکل ذبائح ایشان جائز ست ومادام که متمسک اند باصل اسلام تکفیر کرده نشوند قاضی عیاض گفته کادت هذه المسئلة تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرها حتی سال الفقیه عبد الحق الامام ابا المعالی عنها فاعتذر بان ادخال کافر فی الملة واخراج مسلم عنها عظیم فی الدین وتوقف کرد دران ابو بکر باقلانی وغزالی وگفت ابن الطلال رفته اند جمهور علما بآنکه خوارج غیر خارج اند از جملهٔ مسلمین وبر سیده شد علی رضی الله عنه از اهل نهروان که آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفته اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان که موجب تکفیر ست نزد کفر قرطبی در مفهم گفته قول بتکفیر ایشان اظهر ست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال وقتل کرده شوند واموال ایشان بتاراج ربوده شود وهو قول طائفة من اهل الحدیث فی اموال الخوارج وبر قول بعدم تکفیر سلوک مسلک اهل بغی باید کرد ونزد شق عصا ونصب حرب باب تکفیر باب خطر ست ولا نعدل

بالسلامة شيئا انتهى گوئيم مراد حديث ابو سعيد ست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم تكون امتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلي قتلهم اولهم بالحق في لفظ تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق رواها احمد ومسلم وفي لفظ لهما بالحق فيه دليل على ان علياً ومن معه هم المحقون ومعاوية ومن معهم هم المبطلون وهذا امر لا يمتري فيه منصف ولا ياباه الا مكابر متعسف وكفى دليلا على ذلك هذا الحديث وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية وهو في الصحيح انتهى وبالله التوفيق

باب قتل الجاني وقتل المرتد

باب كشتن جنايت كننده ومرتد جمع كننده از اسلام **عن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **من قتل دون ماله فهو شهيد** كسيكه كشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود ودفع كردن آن پس آنكس شهيد ست همچنين نزد اهل خود در حديث ديگر ست برجواز مقاتله قاصد اخذ مال غير بغير حق خواه مال قليل باشد يا كثير واين قول جمهور ست وبعض مالكيه گفته اند جائز نيست قتال بر اخذ قليل از مال قرطبي گفته سبب خلاف درين آنست كه قتال اگر براي دفع منكر ست پس قليل وكثير تفرقه نيست واگر از باب دفع ضرر ست حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعي حكايت كرده كه هر كه اراده كرده شود مال يا جان يا حريم او بغير تفصيل ممكن باشد دفع او بقتل پس او راست قتل كردن مريد ونيت بردي قود ودفع ديت وتكفير ممكن قصد قتل اورا خرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ماجه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ابن منذر گفته انچه بر انند اهل علم اين ست كه مرد را دفع ظالم مريد مال وجز آن ميرسد بغير تفصيل مگر آنكه علماي حديث كه از ايشان حفظ روايات كرده بيشتر ومثل مجمعين اند بر استثناي سلطان جنابر آثار وارده هم بصبر بر جور وعدم قيام بر پادشاه وحاكم واوزاعي تفريق حال كرده وگفته اگر مردم را جماعت واما مست حديث محمول باشد بر آن والا در حال خلاف وفرقت مقاتله نكنند با احدي بلكه مال تسليم نمايد گوئيم مؤيد قول ابن منذر ست حديث ابو هريره مرفوعا نزد مسلم بلفظ ارايت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه قال ارايت ان قاتلني قال قاتله قال ارايت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارايت ان قتلته قال فهو في النار وظاهر حديث اطلاق احوال ست گوئيم اين در جواز قتال آخذ مال ست آيا او را انظلام وترك منع بقتال هم ميرسد يا نه ظاهر جواز او ست ويدل لسعديث فكن عبد الله المقتول كه اين دال ست بر جواز استسلام در نفس ومال بالاولى پس قول مري فلا تعطه محمول باشد بر آنكه نهي ست غير تحريم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واين حديث نزد شيخين هم ست بخاري آنرا از حديث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده واخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد **وعن** عمران بن حصين قال گفت عمران قاتل يعلى بن اميه فقال كو يعلى بن اميه صحابي ست حليف قريش اسلام آورد روز فتح مكه حاضر شد حنين وطائف وتبوك را عامل عمر بن الخطاب بود بر نجران بعد از ست ودر اهل حجاز رجلا مردي را فعض احدهما صاحبه پس گزيد يكي ازان هر دو يار خود را در عاض ومعضوض اختلاف ست كه كدام اند مصنف گفت صحيح معروف آنست كه معضوض اجير يعلى بود نه يعلى پس متعين شد كه عاض يعلى باشد ونزد مسلم نام عاض يعلى واقع شده ودقطني آنرا استبعاد كرده وجواب داده اند باحتمال بودنش در اول اسلام ودر روايتي عض يد رجل آمده ودر مسلم عض ذراع رجل ونزد بخاري فعض اصبع صاحبه وجمع كرده اند اين را بتعدد قصه وگفته اند كه روايت ذراع از جهاز روايت اصبع ست زيرا كه بطريق جماعت آمده كما حقق ذلك المصنف فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت كردند هر دو نزد آنحضرت فقال ايعض احدكم اخاه كما يعض الفحل پس فرمود آيا ميگزيد يكي از شما برادر خود را چنانكه مي گزد نر بعض بفتح ياء وعين ماضي او عض بكسر ضاد اول ست يعض بفتح ضاد ودر مضارع اوجام كرده حركتش بما قبل دادند ومراد بفعل ذكر ابل ست لا دية له نيست ديت مر آنرا متفق عليه ولفظ لمسلم وفي حديث ابل ست بر آنكه جنايتي كه بر مجني عليه از سبب او واقع شود چنانكه اين قصه است ومانند آن وبراي دفع ضرر باشد بدست خود ان نقصاص ست وندست جباني دهان يفتاد جمهور وگفته كه لازم نميشود او را هيچ شي زيرا كه در حكم صائل ست ونيز احتجاج كرده اند باجماع بر آنكه هر كه كشيد شمشير بر ديگري تا او را بكشد يا قتالي دفع كرد مر نفس خود را وغير كشنده كشته شد هيچ شي بر دافع نيست همچنين اگر معضوض دندان عاض جدا كرد وگفتند هيچ شي بدوي الدم

وشرط ابدار تا علم معصوص ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب شدید یا فک کسی یا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست و ازان عدول باشد کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه را در هدر علی الاطلاق وجهی ست و دلیل شرط اول بانچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه ست و الاحادیث افاده آن نکنند پس اگر کسی دین دیگر از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری شود و مروی ست از مالک که مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح و قد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یحیی لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و ابو القاسم صلی الله علیه وسلم این کنیت جناب رسول خدا ست بودی هزاران درود و سلام باد بوان امر اما طلع علیك بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصراح اطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فحذفته بحصاة پس انداختی در دی تو آنرا بسنگریزه فحذف بخاو ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را لا جناح علیك نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذون باشد جناح از جانبی غیر مرفوع باشد بچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی حجر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و مع رسول الله مدری یرجل به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر لطعنت فی عینیك انما جعل الاذن من اجل البصر و عن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما و عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد و مسلم و فی لفظ لاحمد والنسائی و صححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة و لا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعی و خلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه ست گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت انچه بر آن تاویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده درین باب زیرا که هر عالم می داند که انچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقؤ عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ و ارهاب بوده و جواب ازین ممنوع و سند ست زیرا که ظاهر انچه مارا ازوی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص از حدیث بآن کرده اند که این مؤول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقؤ عین او نباشد و نه سقوط ضمان فجوابش اولا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مطلع اطلاع بر عورت پس رد دین باتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را تسلیم داریم تا هم معارض دلیل ما رد نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که متضمن نظر بسوی نظر محرم و سائر انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست و سبل از ابن قدامه العدید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته الحاصل بان لا یاتی العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات لیطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه و ما کان هذا سبیله و لیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة و لا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القیاس و شرط تقیید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المقررة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هر که کوشش صاحب محل معصوره و همچنین تعلیه ملک وقتی که معصوره باشند و این محکی ست از قاسم رستمی و رای حضور و ابن عبد الحکیم ازوی رضی احمد عند و فتوح مصر

از يزيد الجن حبيب روايت كرده اول كسيكه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون اين خبر بعمر بن الخطاب رسيد عمرو بن العاص را نوشت سلام عليك اما بعد فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولعمري لو ان بطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت برا حكم كرد آنحضرت كه نگاهداشتن بستانها در روز واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاهداشتن چارپايها در شب بر خداوندان چارپايهاست وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستيكه بر خداوندان چارپايهاست ضمان چيزى كه رسيد آنرا چارپايهاى شان در شب حاصل آنكه اگر دابه بستان را در روز تلف كرد ضامن نميشود صاحب دابه زيرا كه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصير از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر بشب تلف كرد پس ضمان بر صاحب دابه ست از جهت تقصير وى در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واين بر تقديريست كه مالك دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد در روز هم ضامن ميگردد و رفته اند بدلول حديث مالك و شافعي و مذهب اصحاب ابو حنيفه آنست كه اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نيست بروى شب باشد يا روز قاله الطيبي و در سبل گفته ابو حنيفه بآن رفته كه نيست ضمان بر اهل ماشيه مطلقا و حجت وى حديث العجماء جبار اخرجه احمد و الشيخان من حديث ابى هريرة و احمد و النسائي و ابن ماجة عن عمرو بن عوف و جواب زيادت ست ليكن طحاوى گفته مذهب ابو حنيفه آنست كه ضمان نيست اگر دابه اهمراه حفاظ ارسال كرده ست و اگر بى حفاظ گذاشته ضمان ست كذا المالكية يعني اگر دواب در مسارح معتاده براى رعى گذاشته ست ضمان نيست و اگر در ارض مزروعه كه نيست بمسرح دران ارسال كرده ضمان ست شب باشد يا روز بيهقى گفته مروى ست از شعبى از شريح كه ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاويل ميكرد شريح اين آيت را و داود و سليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و ميگفت نفش در ليل ست و يكبار از مسروق روايت كرده كه اذ نفشت فيه غنم القوم گرم بود غنم دران در آمده از سبزه و هيچ نگذاشت و باين تفسير آيت و حديث موافق يكديگر شدند و دلالت كرد حديث بر آنكه مضمون نميشود مالك بهيمه در جنايت روز زيرا كه ارسالش در نهار معتاد ست و در جنايت شب مضمون ست زيرا كه عادت در شب حفظ اوست و اين مذهب مالك و شافعي ست و دليل ايشان همين حديث و آيتست و في المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا و ادلة الجميع يقاومه انتهى رواه احمد و الاربعة الا الترمذي يعني ابو داود و نسائي و ابن ماجه و رواه مالك و الشافعي عنه و الدارقطني و الحاكم و ابن حبان و البيهقي و گفت شافعي اخذ نا به لثبوته و اتصاله و معرفة رجاله و صححه ابن حبان و في اسناده اختلاف زيرا كه مدارش بر زهري ست و بروى اختلاف كرده اند زيرا كه بجمله طرق از زهري مروى شده و وى روايت ميكند از حرام عن البراء و حرام از براء نشنيده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم و اخرجه البيهقي من طرق و فيها الاختلاف وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل اسلم ثم تهود روايت ست از معاذ در مردى كه مسلمان شد پس ترسا شد يهودى گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمى نشينم تا آنكه كشته شود قضاء الله و رسوله بحكم خدا و رسول وى جائز ست رفع قضا بر آنكه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنكه مصدر محذوف الفعل ست و اين مشير ست بسوى حديث من بدل دينه فاقتلوه و سياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر كرد بدان معاذ پس كشته شد متفق عليه و في رواية لاحمد قضى الله و رسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه و الفاظ و في رواية لابي داود و كان قد استتيب قبل ذلك و بود كه طلب توبه كرده شده بود پيش ازان حديث دليل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف در استتابت ست كه واجب ست قبل قتل يا نه جمهور واجب گويند بدليل همين حديث و در روايت ديگر ابو داود ست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبيد بن عمير و ديگران بعدم وجوب رفته اند و گفته كه في الحال بايد كشت بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه يعني حرف فا افاده تعقيب ميكند و عليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة و التي فيها ان التوبة لا تنفع و لما گفته حكم مرتد نزد ايشان حكم حربي ست كه او را دعوت رسيده ست پس كشته شود بدون دعوت زيرا كه شريعت دعوت براى كسى ست كه بدون بصيرت از اسلام بدر رفته و لما هر كه بصيرت گفته فلان گفته كه ابو يوسف موافق ايشان ست ليكن اگر مرتد توبه كند در توبه بر او بگذارند و امر او بعد البصيرة و از ابن عباس عطا آمده كه اگر در اصل مسلم ست

وشرط ابدار تمام معصوص ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب شدید یا تمکن بحیله تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست و ازان عدول باشد کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه برادر هدر علی الاطلاق وجهی ست و دلیل شرط ابدان بانچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه ست و الا حدیث افاده آن نمیکند پس اگر کسی در جای دیگر از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری نشود و مروی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح و قد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یحیی لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خدا ست بروی هزاران درود و سلام باطوان امرأ اطلع علیك بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصراح اطلاع یافتن بر چیزی نگریستن فحذفته بحصاة پس انداختی وزدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخاء و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را ما کان علیك جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه اجازت ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذون باشد جناح از جانبی غیر مرفوع باشد چنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و مع رسول الله صلی الله علیه وسلم مدری یرجل به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر لطعنت به فی عینیك انما جعل الاذن من اجل البصر و عن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما و عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد و مسلم و فی لفظ لاحمد والنسائی و صححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة و لا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته ست جماعتی از اهل علم منهم الشافعی و خلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه ست گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت انچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده درین باب زیرا که هر عالمی داند که انچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که ففقؤا عینه مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ و از باب بوده و جواب ازین بمنع و سند ست زیرا که ظاهر انچه ما را ازوی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این محمول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقوء عین او نباشد و نه سقوط ضمان و جوابش اولا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت ست پس رد بدین او تحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل ما رد نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که مفضی نمیشود بسوی نظر محرم و سائر انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله قال الحاصل بان اهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه و ما کان هذا سبیله و لیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة و لابد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القیاس و شرط تقیید الدلیل بهذا ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هدر کرده شود عوض محدثه معوره و همچنین تعلیه ملک و تنی که معوره باشد و این محکی ست از قاسم رسی و بر امی حشویه عترت ست ابن عبد الحکم ازوی رضی الله عنه در فتوح مصر

از یزید ابن حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد فانه بلغنی ان خارجة بن حذافة بنی غرفة ولعمری لو ان الطلع علی عورات جیرانه فاذا اتاک کتابی هذا فاهدمها ان شاء الله تعالی والسلام وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار علی اهلها گفت برا حکم کرد آنحضرت که نگاهداشتن بستانها در روز واجب ست برخداوندان بستانها وان حفظ الماشیه باللیل علی اهلها و نگاهداشتن چارپایها در شب برخداوندان چارپایهاست وان علی اهل الماشیة ما اصابت ماشیتهم باللیل وبدرستیکه برخداوندان چارپایهاست ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای شان در شب حاصل آنکه اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیرا که در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه بهت از جهت تقصیر وی در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واین بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابو حنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز قاله الطیبی و در سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد و الشیخان من حدیث ابی هریرة و احمد و النسائی وابن ماجه عن عمرو بن عوف و در ان زیادت ست ولیکن طحاوی گفته مذهب ابو حنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه را همراه حافظ ارسال کرده بود و اگر بی حافظ گذاشته ضمان ست و کذا المالکیة یعنی اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته بود ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست بمسرح در ان ارسال کرده ضمان ست شب باشد یا روز بیهقی گفته مروی ست از شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت را و داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم و میگفت نفشت در لیل ست و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فیه غنم القوم گرم بود غنم در ان در آمده از سبزه هیچ نگذاشت و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند و دلالت کرد حدیث بر آنکه مضمون نمیشود مالک بهیمه در جنایت روز زیرا که ارسالش در نهار معتاد ست و در جنایت شب مضمون ست زیرا که عادت در شب بحفظ اوست واین مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیتست و فی المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا و الدلیل لها یقاومه انتهی رواه احمد و الاربعة الا الترمذی یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک و الشافعی عنه و الدارقطنی و الحاکم و ابن حبان و البیهقی و گفت شافعی اخذنا به لثبوته و اتصاله و معرفة رجاله و صححه ابن حبان و فی اسناده اختلاف زیرا که مدارش بر زهری ست و بروی اختلاف کرده اند زیرا که بجمله طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم و اخرجه البیهقی من طرق و فیها الاختلاف وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه فی رجل اسلم ثم تهود روایت ست از معاذ در مردی که مسلمان شد پس ترسا شد و یهودی گشت لا اجلس حتی یقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله و رسوله بحکم خدا و رسول وی جایز ست رفع قضا بر آنکه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل ست و این مشهورست بسوی حدیث من بدل دینه فاقتلوه و سیاتی من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق علیه و فی روایة لاحمد قضی الله و رسوله ان من رجع عن دینه فاقتلوه و الالفاظ و فی روایة لابی داود و کان قد استتیب قبل ذلک و بود که طلب توبه کرده شده بود پیش ازان حدیث دلیل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف در استتابت ست که واجب ست قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابو داود ست فدعاه ابو موسی عشرین لیلة او قریبا منها فجاء فدعاه معاذ فابی فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبید بن عمیر و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که فی الحال بایکشت بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم من بدل دینه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاری فانه استظهر بالآیات التی لا ذکر فیها للاستتابة و التی فیها ان التوبة لا تنفع و لما گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی ست که او را دعوت رسیده است پس کشته میشود بدون دعوت زیرا که شریعت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام بدر رفته و لهذا هر که بصیرت نداشته فلا و گفته که ابو یوسف موافق ایشان ست لیکن اگر مبادرت کند در توبه راه او بگذارند و امر او بخدا بسپرند و از ابن عباس مرفوعا آمده که اگر در اصل مسلم ست

استتابت نيست و الاطلب كرده شود توبه نقله عنها الطحاوي و ابن القصار براي قول جمهور استدلال باجماع سكوتي كرده زيرا كه عمر دربارهٔ مرتد نوشت ها استتبوه ثلثة ايام و گفته كه انكار نكرد احدي از صحابه گويا از قول نبي صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه چنان فهميدند كه اگر رجوع نكند و قد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة و اتوا الزكوة فخلوا سبيلهم و قائلين باستتابت مختلف اند در انكه استتابت يكبار كافي ست يا لابد ست از سه بار در يك مجلس و يكروز يا تا سه روز و ابن بطال از علي عليه السلام تا يكماه و از نخعي تا ابد روايت كرده شوكاني در شرح مختصر گفته نيامد درين باب يعني تكرير استتابت دو بار يا سه بار چيزي كه قائم شود بدان حجت بلكه اولي اينكه برگردد بسوي اسلام پس اگر ابا آرد كشته شود در حالي خويش **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه كسيكه تبديل كند و تغيير دهد دين خود را پس بكشيد او را ظاهر حديث عام ست در هر مبدل دين و ليكن خاص ست ازوي كسيكه تبديل كرد دين را در باطن و ثابت نشد بروي در ظاهر پس بروي احكام ظاهر جاري گردد همچنين كسيكه تبديل كرد در ظاهر و ليكن مع الاكراه كذا في الفتح و حديث دليل ست بر وجوب قتل بدل كنندهٔ دين خواه مرد باشد يا زن اول باجماع و دوم ثاني اختلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زيرا كه كلهٔ من در ينجا عام ست ذكر و انثي هر دو را و ابن منذر از ابن عباس آورده كه وي گفته كشته ميشود زن مرتده و دارقطني روايت كرده كه ابوبكر كشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انكار نكرد بر ان احدي و اين حديث حسن ست و تير روايت كرده است حديثي مرفوع در قتل زن ليكن آن حديث ضعيف ست و در حديث معاذ آمده كه چون فرستاد او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم بسوي يمن فرمود هر مرد كه مرتد شود از اسلام دعوت كن او را پس اگر برگردد والا بزن گردن او و هر زن كه مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر عود كند والا بزن عنق او و سندش حسن ست و اين نص ست در محل نزاع مصير بسوي او واجب باشد و مؤيد او ست اشتراك رجال و نساء در همه حدود مثل زنا و سرقه و شرب خمر و قذف و از صور زنا رجم محصن بيست تا انكه بميرد و اين مستثني ست از نهي از قتل نساء پس قتل مرتده هم مستثني باشد و حنفيه گفته اند كشته نميشود زن مرتده بنابري از قتل نساء چنانكه در روايت احد آمده كه ديد آنحضرت زني مقتوله فرمود اين مقاتله نميكرد و جمهور جواب داده اند كه نهي از قتل كافرهٔ اصليه ست چنانكه سياق قصه نهي ست پس اين نهي مخصوص باشد بمفهوم از علت كه آن عدم مقاتله اوست يعني چون او مقاتله نميكند او را چرا بايد كشت و عموم قوله من بدل دينه سالم از معارضه ست و ادلهٔ سالفه مؤيد اوست رواه البخاري و ديگر ظاهر حديث اطلاق تبديل ست پس شامل كسي باشد كه از ملتي بملتي ديگر نقل كند مثل آنكه يهودي نصراني شود يا نصراني يهودي و جز آن از اديان كفريه و باين رفته اند شافعيه برابر ست كه ان اديان باشد كه متقرر بجزيه اند يا نه بنابر اطلاق اين لفظ و خلاف كرده اند در ان حنفيه و گفته اند مراد نيست مگر تبديل كفر بعد اسلام و اطلاق حديث متروك ست اتفاقا در حق كافر كه مسلمان نشود با آنكه اطلاق شامل اوست و كفر ملت واحده است پس مراد آنست كه هر كه دين اسلام را بدين ديگر بدل كند وي كشته شود و طبراني از حديث ابن عباس مرفوعا آورده كه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه و درين تصريح ست بدين اسلام و مؤيد اوست **ومن** يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و دين در حقيقت دين اسلام ست قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم و تقع فيه پدر ستيكه نابينائي كه بود او را ام ولدي كه دشنام ميداد رسول خدا را و مي افتاد در ان حضرت بطعن و غيبت و بي ادبي ميكرد بجناب رسول خدا فينهاها فلا تنتهي پس نهي ميكرد او را ازين نابينا او را پس باز نمي آمد فلما كان ذات ليلة اخذ المعول فجعله في بطنها پس هرگاه شد شبي گرفت معول را پس گردانيد و خلانيد آنرا در شكم وي معول كبير سيم وعين مهمله و فتح واو و كلید آنچه كه بآن سنگ مي شكافند و تعبير معجمه بمعبي نوك قاتلها عليها فقتلها و نشست بروي و كشت او را فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم پس رسيد اين خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا پس فرمود آگاه باشيد و گواه شويد ان دمها هدر بدرستيكه خون آن زن رايگان باطل ست و ازين دلالت دارد بر انكه سباب نبي صلى الله عليه وسلم مستحق قتل ست بجد شرعي و خون او رايگان ست پس اگر مسلمان ست سب او مرتدة ست كشته شود بغير استتابت قال ابن المنذر اجماع اهل علم كرده بر وجوب قتل كسيكه دشنام دهد آنحضرت را بكذا و بنوع ديگر از سب و ليث و شافعي و احمد و اسحق قتل او را مستحق دانسته اند اگر از اهل عهد ست هم كشته شود

مگر آنکه مسلمان گردد و ابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی قتل توبه زیرا که حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قتال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست و کوفیین گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود در ردت میشد ولیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این نبود بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها وعلیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حتف در ای ایشان بعهد ست و نیست در عهد سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر بلا عهد گردیده پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و مؤید او ست این معنی که اگر مواخذه بر هر انچه اعتقاد دارند می رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیرا که ریختن خون نزد ایشان روا ست حال آنکه بقتل مسلم کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها باین کلمه یا برای هر دو معاویه اولی کما قال المصنف و در سبل تایید قول طحاوی کرده و گفته معنی کفر ایشان با آنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه مقیس اند برین نص و اما قول بعضهم دماء پس جواب آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه وسلم ست و آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان دیگر سب والله اعلم رواه ابو داود والنسائی وسکت عنه ایضا ابو داود والمنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته و رواته ثقات و اخرجه احمد و ابو داود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی یهود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن را پس نه امر دی تا آنکه بمرد پس باطل گردانید آنحضرت خون او را شیخ در ترجمه گفته این دلالت دارد بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن منع نمیکند آخر الیس کفر ظاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نص صحیح و تفصیل این مسئله بروجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی للقاضی عیاض رح باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده و رساله مستقله موسوم برمح مصقول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح النسیم الریاض اضافه فوائد نموده فلیرجع

کتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و لهذا بواب را حداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن و در مثل ست لا یقاس الملوک بالحداد بین ای البوابین در سبل گفته الحد اصله ما یحجز بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حدید نیز باین معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و عقوبات معاصی را حدود ازان نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد ازان تعزیر زیرا که مقدر نیست و قصاص زیرا که حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار و الارض و هم اطلاق کنند او را بر نفس معصیت و منه قوله تعالی تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا و بر فعلی که در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ✣ ✣ ✣

باب حد الزانی

باب در بیان حد زنا کننده عن ابی هریرة وزید بن خالد الجهني رضي الله عنهما زید از مشاهیر صحابه ست جهنی بضم جیم و فتح حا در کوفه بزمان عبد الملک بعمر هشتاد و پنج سال در سنه هفتاد و هشت بمرد و بعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال یا رسول الله انشدك بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدك بفتح اول و نون ساکن و ضم شین معجمه ای اسالک مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکرك ست بحذف با ای اذکرك الله رافعا لشیدتی ای صوتی الا قضیت لی بکتاب الله که حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدك الا القضا بکتاب الله و این مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده است بعد ازان منسوخ التلاوة شد

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خدا است برابر است که از قرآن باشد یا بر زبان رسول و گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الاخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود از وی گو یا راوی اورا پیشتر ازین واقعه میشناخت یا خود ازین واقعه استدلال کرد که وی افقه است نعم فاقض بیننا بکتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی وحی برین آمده است که میان ما حکم بکتاب خدا کنی من نیز برآنم و گفتن آن هر دو این را بآنجهت ست که ایشان پسندیده بودند از مرد حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کند بکتاب او تعالی و الا چه حاجت ست که بآنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند بگردان واذن لی
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی اورا توصیف بافقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و گرمانی گفته قائل اول ست و دال ست این را انچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابنی
کان عسیفا پسر من بود مزدور بر پدر من مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیرا لامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف ازان نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مرد ست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا و اني اخبرت ان علی ابني الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتديت
منه بمائة شاة پس بعد اگرفتم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و ولیدة و بدختر کی و در اهی که مراد و فدا سر بها و سر خرید فدوی منسوب باو ست فسألت اهل العلم
پس پرسیدم علماء را فاخبروني ان علی ابني جلد مائة و تغريب عام پس خبر دادند مرا علماء که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال غربت بضم غین
دوری از جای خود تغریب از شهر دور کردن و ان علی امراته هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بوده و ازینجا ظاهر شد
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه محکم میکنم میان شما بکتاب خدا الوليدة والغنم ردّ عليك دختر ک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که حدود و فدا قبول نمیکنند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس و علی ابنك
جلد مائة و تغريب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده و ابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن در وجوب تغریب عام زیادت ست بر دلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علماء داخل حد دانند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیر ست مفوض برای امام و مصلحت دیدوی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا انکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر بگر از کنیان و این منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف بآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و محکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابو حنیفه و حماد گفته اند که تغریب حبس غیر واجب ست و استدلال کرده اند بانکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدکم فلیجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طریق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از انها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال ما با استدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند ذکر
در کتاب خدا و غریبتر ازین استدلال او ست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه وآله وسلم اذا زنت امة احدکم و در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب مجاوز حد
شهرت معتبر و نزد حنفیه اند در انچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشانرا معذرت ازان بزیادت نسخ زیرا که عمل کرده اند بادون این بر اصل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با انکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت ازان قبیل که سبب مزید علیه از مجزی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ متوجه گردد

واین قول که تغریب سیاست وعقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش منهور ست زیرا که همه حدود عقوبات وسیاسات اند نزاع در ثبوت اوست نه در مجرد تسمیه وآنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابو داود آمده که مردی باز بکر بن لیث اقرار کرد بزنا باز نفی روبروی آنحضرت وبود بکر پس زد او را احد تازیانه وطلب کرد ازوی بینه وقت تکذیب کردن زن او را او نیاورد وزد او را احد فریه پشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت دران اخلال نمیفرمود جوابش آنست که این قصه احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد وغایتش احتمال تقدم وتاخر او بر احادیث تغریب ست ومتوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید ست واین صالح صرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او وآن معلوم نیست وهمین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز ست وباین دفع شد قول طحاوی که این حدیث ناسخ حدیث تغریب ست وتعلیل کرده است باینکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنابر آنکه حره ومعنی آنست مذکوره این متارکست باحادیث لا تسافر المرأة الا مع ذی محرم وچون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید وگفته که این مبنی بر انست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود واین مذهب ضعیف ست انتهی غایت الامر آنکه اگر تاخر حدیث امت از احادیث تغریب تسلیم کنیم مستفاد ش همین باشد که تغریب بحق اما واجب نیست وازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنابر آنکه مبنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن ولیکن این تخصیص باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیرا که مجرد ترک افادهٔ آن نمیکند وظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر زانی وبابن رفته است شافعی امام مالک واوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت ست واین مروی ست از علی ونیز ظاهرش عدم فرق ست میان حر وعبد وبابن رفته است ثوری وداود وطبری وشافعی در قولی ومؤید او ست قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ وبعضی بتنصیف در حق امت وعبد رفته اند قیاسا علی الحد واین قیاس صحیح ست ودر قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو ومالک واحمد واسحق وشافعی در قولی وحسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق واستدلال کرده اند بحدیث اذا زنت امة احدکم وجواب ازان گذشت وظاهر حدیث در انست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال وبابن رفته اند مالک وشافعی وغیرهما وتغریب صادق ست بر هر آنچه شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرور ست اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد وگفته اند اقل آن مسافت قصرست ومحکی ست از علی وزید بن علی که تغریب حبس یکسالست وجواب داده اند ازان بآنکه این مخالف وضع تغریب ست وواجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع وعدول ازان بمجاز نیست مگر بقرینه وهیچ کدام ملجی نیست وتغریب مذکوره در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود ومحبوس ومنفی وطن اسم غربت صادق نیست وهمین معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام وعثمان بسوی مصر وابن عمر کنیز ک خود را بسوی فدک واغدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا وباماد کن ای انیس بسوی زن این یعنی برو نزد وی انیس بضم همزه وفتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم زن بوده وقیل ابن مرثد قاله ابن عبد البر وابن السکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست ومذکور نیست مگر در همین حدیث وبعضی غلط کرده گفته اند که وی انس بن مالک ست آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیرا که انس انصاری ست وانیس اسلمی فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده است پس رجم کن بدو او را واقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را شیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست وآنها که چهار اعتراف شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر ومعهود ست درین باب وتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابد ست از چهار اقرار وبعضی زیاده کرده وگفته که چهار مجلس شرط ست چنانکه در کتب فقه مذکور ست انتهی گوئیم دلالت حدیث بر همین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام وبابن رفته است حسن ومالک وداود اگر تکرار دران شرط می بود اخلال بدان از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در چند قضایا واقع نمیشد واحادیثی که دران تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بر التباس امر معترف در ثبوت وعدم عقل وصحو وسکر ونحو آن واحادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول ست بر صحت عقل ونحو آن وباین حاصل میشود جمع میان ادله وانا آنحضرت ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح ست وتا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود وعدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول لقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

متفق علیه و امر آنحضرت انیس را برجم بعد اعتراف بمیل کسی ست که قائل حجت بجواز حکم حاکم بحدود و بتکلم آن بر اقرار خصم و این کس رد دعوای نافی ست و به قال ابو ثور کما نقله القاضی عیاض و جمهور گویند صحیح نیست و تصغیر انیس بنظر بها محتمل اعذار ست و قول وی قد اعترفت بعد اعلام وی صلی الله علیه و آله وسلم ست یا آنحضرت امر بوی تفویض کرده و معنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسیکه ثابت میشود بقول وی محکوم شود بران و در سبل گفته و لا یخفی ان هذه تکلفات انتهی و هذا اللفظ لمسلم و در بخاری استشکال کرده اند که آنحضرت انیس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد قال آنکه وی آمرست باستمتاع فاحشه و بستن بروی و نهی از تجسس و جواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بروی بود بلکه چون قذف کرده شد وی بزنا فرستاد بسوی او تا انکار کند و مطالبه نماید بحد قذف یا اقرار کند بزنا و ساقط شود حد قذف و لیکن وی اقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را و مؤید این ست حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی که زنا کرد مردی باز نی و اقرار نمود آنحضرت او را حد تازیانه زد پستر از زن پرسید وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازیانه در حد فریه زد و قد سکت علیه ابو داود و صححه الحاکم و استنکره النسائی **وعن** عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني بگیرید از من بگیرید از من این علم و حکم را در باب زنان زانیه قد جعل الله لهن سبيلا پس بتحقیق گردانیده ست خدای تعالی مر این زنان را طریقی واضح و در فرق میان بکر و محصن اشارست الی قوله تعالی و یجعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام در زنای بکر ببکر زدن صد تازیانه و بیرون کردن از شهر یک سال ست مراد ببکر نزد فقها حر آزاد ست که بنکاح صحیح جماع نکرده است و لفظ بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زیرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه ما نکر باشد یا ثیب چنانکه در قصه عسیف گذشته و در وی دلیل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا یک سال و اینکه نفی مذکور از تمام حد ست و بر این دعوی اجماع کرده اند و کلام بران گذشت **والثيب** بالثيب جلد مائة والرجم و در زنای ثیب ببثیب صد تازیانه و سنگسار کردن ست مراد ببثیب محصن ست یعنی کسیکه وطی کرده باشد بنکاح صحیح و آن حر بالغ عاقل وزن حره عاقله بالغه باشد و درین حکم مسلم و کافر برابر ست مراد بحکم جلد و رجم ست و ازینجا معلوم شد که جلد و رجم هر دو را در حد مذکور جمع باید کرد و این قول علی ست علیه السلام کما اخرجه البخاری از جلد شراحه یوم الخمیس و رجمها یوم الجمعة و قال جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبی گفته علی را گفتند جمع کردی میان دو حد همین جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم و رجم بسنت رسول او گویم اما رجم پس مجمع علیه ست و خلاف نکرده دران غیر خوارج که میگویند رجم واجب نیست حکاه عنهم ابن العربي و عن بعض المعتزلة کالنظام و اصحابه و نیست مستند ایشان را جز آنکه ذکرش در قرآن نیست و این باطل ست زیرا که ثابت ست رجم بسنت متواتره مجمع علیها و نیز ثابت ست بنص قرآن بحدیث عمر نزد جماعه که وی گفت بود از انچه نازل شد بر رسول خدا آیه رجم خواندیم ما آنرا و یاد گرفتیم و رجم کرد رسول خدا و رجم کردیم بعد او و نیست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابو داود از حدیث ابن عباس و احمد و طبرانی در کبیر از حدیث ابی امامة بن سهل از خاله وی جماعه روایت کرده که بدرستیکه در انچه فرود آورد خدا از قرآن این آیت بود الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة و روایت کرد آنرا ابن حبان در صحیح خود از حدیث ابی بن کعب بلفظ کانت سورة الاحزاب توازی سورة البقرة و کان فیها آیة الرجم الشیخ و الشیخة الحدیث و تمام کلام درین آیت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ نوشته ایم و اما جلد پس رفته ست بایجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد و اسحق و داود الظاهری و ابن المنذر و تمسک ایشان بحدیث عبادة ست و مالک و حنفیه و شافعیه و جمهور علما بآن رفته اند که محصن بر فقط رجم ست نه جلد و این مروی ست از احمد بن حنبل و تمسک ایشان بحدیث سموا ست در عدم جلد آنحضرت ماعز را و اقتصار فرمودن بر رجم او و گویند این متاخر ست از احادیث جلد پس ناسخ حدیث باب باشد و جواب داده اند بمنع تاخر مدعی پس ترک جلد ماعز صالح للنسخ نباشد زیرا که نسخ فرع تاخر ست و آن ثابت نشده بدلیل و با عدم ثبوت تاخر این ترک مقتضی الغاء جلد ثابت بقرآن بر هر زانی نشود و شک نیست که بر محصن صادق ست که وی زانی ست فکیف که سنت صریحه در جمع بین جلد و رجم بآن منضم گردد مثل حدیث باب و لاسیما آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مقام بیان و تعلیم احکام شرع علی العموم باشد و ایضا از انکه عمر دم را امر کرد باخذ آن و فرمود خذوا عنی پس احتجاج بسکوت وی صلی الله علیه وسلم در بعض مواطن یا عدم بیانش یا اهمال امر بران بعد نص کتاب و سنت صحیح نیست و غایة انچه در حدیث عمر و یا

آنست که تعرض بذکر جلد باعراض کرد و جود و عدم ذکر نا محض برای معارضه روایت برتبه خود نیست تا بر واقعی که میان او و میان قصه ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه رسد و مقرر شده است که مثبت اولی است از نافی الا سیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنا بر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را نمیرسد و نمی هنرد که بحرد ترک راوی این حکم را در قضیه شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود و امیر المؤمنین علی را ببینید که بعد از موت نبی صلی الله علیه و آله و سلم بسالها جمع کرد میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بود ند چه قسم مخفی ماند و اگر فرض کنیم که آنحضرت امر کرد بترک جلد ماعز و نزد ما بصحت هم برسد پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بتاخر مرجح خواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او غایتش آنست که دلیل است بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست و لیکن دلیل تاخر کجاست این همه نذر گفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را و گفت جلد ثابت ست بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت ست بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی و موافق او ست ابی و نیست در قصه ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنا بر احتمال آنکه ذکری بنا بر وضوح وجوب او فضل ترک کرده باشد انتهی و بنظیر این احتجاج کرده است شافعی وقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و فوت نکرد عمره را گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع ست و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جواب بمنع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع ست چرا نباید گفت که عدم ذکر بنا بر قیام ادله کتاب و سنت قاضیه بجلد ست و نیز عدم ذکر معارض صریح او لا قاضیه باثبات نمی تواند شد و عدم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت ماعز و غامدیه را دو بیور را رجم کرده بجلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد باوجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مومنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایتش نکند پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات باتنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد ست و گمان باین ابعد م وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در انست که این جمع از وی باطریق اجتهاد بود لقوله جلد تها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر ست در عمل باجتهاد خود بجمع بین الدلیلین پس قول توقیف بودن او تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته مخفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب بیشتر بر جم او قوی ست و ظهور این معنی که آنحضرت مرجومین مذکور را جلد نکرده اند دور نیست قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و در بیوقت ما را توقف حاصل شده فانا التوقف فی الحکم حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گوئیم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر روات آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن ابعاد نجعه ست زیرا که وی جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن شود دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آن و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را پیش کرد پس راجح جمع ست میان هر دو حتی یاتی البیان بنسخ احدهما و انی لهم ذلک و الله اعلم بحاله ذکره مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و النسائی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال اتی رجل من المسلمین رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو فی المسجد آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را حال آنکه آنحضرت در مسجد بود در سبل و نیل تعرض بنام این مرد کرده که کدام شخص بود فناداه فقال یا رسول الله انی زنیت پس آواز داد آنحضرت را گفت ای حضرت بدرستیکه من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روگردانید از وی فتنحی تلقاء وجهه پس برآمد آن مرد بسوی گوشه روی آنحضرت سوائی که روگردانید و بود آنحضرت بآن جانب فقال یا رسول الله انی زنیت پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز حتی ثنی ذلک علیه اربع مرات تا آنکه تکرار کرد این بر وی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی رد علیه آمده فلما شهد علی نفسه اربع شهادات پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار دعاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابک جنون پس خواند او را آنحضرت و فرمود آیا تو دیوانگی ست که افشای معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید تو به کرد فقال لا گفت آن مرد نیست بمن دیوانگی قال فهل احصنت فرمود پس آیا محصن گشته تو قال نعم گفت آری محصن گشته ام فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذهبوا به فارجموه پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرکسیکه شنید

جابر بن عبد الله را که سیگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگرخت تا آنکه در یافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز
جابر باین لفظ ست پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون مضیف گردانید او را سنگها گریخت پس در یافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت
مر او را نیکی یعنی ثنا کردی بر وی و ترحم کردی و نماز گذاردی بر وی و در روایتی آمده ما اردتم به او فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد از نیما اخذ کرده اند صحت رجوع
مقرز اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول حی صلی الله علیه و آله و سلم لعله یتوب اشکال ست زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از زنا بلکه او
آورده که فرمود آنحضرت در قصهٔ ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة تنغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند
میان خود و میان خدا و بخشدش او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از اکتساب وی نفس خمر در او لفظ فار جموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنفس خود
حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول الامم رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته ست شافعی و اولی حمل بر ندب ست و بر ین محمول ست روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که
گفت ایما امرأة اعترفت علیها حد فلم یکن علیها ولد فاذا کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز در نیجا دلیل ست بر آنکه مرجوم را نمی بندند
و گور نمیکنند و الا فرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن را اگر باید کرد و آن حسن ست و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن در ذیل گفته روایات
در حفر برای مرجوم مختلف ست در حدیث ابو سعید آمده لم یحفر و الماعز و در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند
میان هر دو روایت باین طرق که منفی حفر و الیست که بر جستن و ران نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را در یافتند گور کرده
دران استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی ست
و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح ست اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که در ان تصریح ست بحفر بدون تسمیهٔ مرجوم و همچنین
حدیث او در حفر برای غامدیه رفته است ابو حنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد در قولی از شافعی لاباس به ست و در وجهی از شافعیه امام مخیر ست و مروی از ابو یوسف
و ابو ثور حفر ست برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر ست مطلقا و ظاهر مشروعیت حفر ست لما قدمنا و در منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر
للمرجوم و در ان حدیث ابو سعید و عبد الله بن بریده و غیره بطولها آورده متفق علیه حدیث مشتمل ست بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد علماء را
در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف ست ابو حنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط ست در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص شد
از ین ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بهی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی ست مروی ست از داود و جواب داده اند
از ین حدیث و امثال او بانه طراب روایات در عدد اقرارات در ین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاثا واقع شده
و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس ست که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر می بود
ذکر میفرمود زیرا که در بیان بمقام ست و تاخیر از وقت حاجت ناروا و اهمال بعدم اشتراط اولیست در سائر اقاریر مثل قبل و سرقه و حدیث عباده ست نزد مسلم و ترمذی
و ابو داود و نسائی و این ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه باقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث
خالد بن اللجلاج عن ابیه باقرار واحد اخرجه ابو داود و النسائی و در حدیث جابر ست نزد ابو داود و رجم بر اعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین ست که بتکریر اقرار
دران منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این واقعات که سفک دماء و هتک محارم بران مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند از ین ادله
بانکه این احادیث مطلق اند احادیثی که در ان وقوع اربع مرات آمده مقید او بیند و این را رد کرده اند بانکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ ست و جمع احادیث که
دران ذکر تربیع اقرار ست لفعال اند و معیت ظاهر آن اراده غایت انچندان ست آنکه تاخیر اقامت حد و بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز ست بعده تاخیر ناجائز
و ظاهر سیاقات مشعر آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم این را در قصهٔ ماعز قصدا تثبت کرده چنانکه قول العبد یجوز مشعر باست بعده عوال از قوم او کرده امر کرد

کرا و را بوبند کرا یا ماده خورده است و ازوی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بنا یده و این همه بر احتی بهبود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات پس این حکایت واقع ست و مفهوش غیر معتبر و این بود گرزیادت در استثبات و تبیین و دلالت میکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرده باستحقاق او بر جم و نیست در ان دلالت بر نفی استحقاق در دون او لا سیما وقتی که واقع شده باشد ازوی صلی الله علیه وآله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف اگر تسلیم کنیم که در ین حدیث اضطراب نیست بلکه جماعه اقرار کرده پس این فعل مقرر اشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه بتکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را لامیل جواز ست نه شرطیت و آنکه برید گفت صحابه میگفتند که اگر وی بعد سه اقرار بزنا نمی نشست مرجوم نمیشد پس حجت ما بین قول غیر قائم ست زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید او ست که چون غامدیه گفت میخواهی که ردکنی مرا چنانکه ماعز را ردکردی انکار نکرد بروی و اگر تربیع شرط بودی میگفت رد کردم او را بحجت آنکه چهار اقرار نکرد و این و اقعه از اعظم ادله ابو حنیفه بر عدم شرطیت تربیع اقرار ست زیرا که در وی تصریح ست بتاخیر این قضیه از قضیه ماعز و در ان اکتفا کرده بما دون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون در ان اربعه شهود معتبر ست در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد ست و واضح البطلان زیرا که لازم نمی آید ازان که معتبر در اقرار باموال و حقوق مترین باشد زیرا که شهادت در ان بلا بدست کما زدو عدل بود و مرد واحد در ان کافی نیست و لازم باطل ست باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل او ست و چون ثابت شد که تربیع شرط ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه ست زیرا که تعدد الکه فرع تعدد اقرار ست و چون اصل شرط نیست فرع تابع او بباشد و اگر گویم که اقرار اربع مرات شرط ست تاهم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا خود ظاهر ست زیرا که چهار اقرار یا اکثر ازان در یک موضع بغیر انتقال ممکن ست بهیچ حاقل را در ان خلاف نیست و شرعا ازانجهت که دلیلی بر وقوع اقرار در بوی آنحضرت در چهار موضع موجود نیست البته شرطیت وی چه رسد و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات یا شهد علی نفسه اربع شهادات ست و در حدیث ابی بکره رد مقرر بعد بهر اقرار آمده و دلالت بر رد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس فرض ازین رد تعدد مجالس نیست بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دلالت دارند بران و مؤید او ست حدیث ابن عباس که دران آمده که آمد آن مرد روز اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس آمد روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب ست از انچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مرة اولی و ثانیه ثالثه کما اخرجه ابو داود و اخرجه ایضا ابو داود و النسائی من حدیث ابی هریره و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقرر اربع باشند بلا شک و بلا ریب و اگر این مستلزم تسلیم کنیم بقرینه آنکه یکبار از جانب راست آمد پس بستر از جانب یمین پس بستر از جانب یسار پس بستر از جانب غیر جانب اول می آمد پس در ان اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف لما سلف و دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب ست بر امام استفصال ماز امور یکه حد بابوجود آن واجب نیست زیرا که عروی ست در ین حدیث الفاظ کثیره دالله بران در حدیث بریده ست که فرمود اشربت خمرا قال ناوانه قام رجل لیستنهکه فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس ست لعلک قبلته او غمزت و در روایتی ست بل ضاجعتها قال نعم قال فعل بها شیئا قال نعم قال هل جامعتها قال نعم و در حدیث ابن عباس ست انکتها لا یکنی و در حدیث ابی هریره ست انکتها قال نعم قال مثل فلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة و الرشاء فی البیر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها حراما ما یاتی الرجل من امراته حلالا قال فما تریه بهذا القول قال اطهرنی فامر به فرجم رواه ابو داود و الدارقطنی و در ینجا مبالغه ست در استثبات و استفصال که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقرر نا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح ازان در مطلوب و آن لفظ نیک ست که نهانی میکرد آنحضرت از تکلم بدان در جمیع حالات خود و مسموع نشمارین لفظ ازوی مگر در ینجا معهذا بروی اکتفا نکرد بلکه تصویر حتی او و امود و شک نیست که تصویر شیء یدل محسوس ابلغ در استفصال ست از تسمیه او باسم اجنبی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب ست و ظاهر ش عدم فرق ست میان حامل حکم و میان عالم بدان و میان منهتک مجرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزله عموم مقال ست و نیز معلوم شد مذهب تلقین میکنند صدوه مالکیه گویند تلقین کردو نشود مشتبه بر انکه حرمی و الوده گفته تلقین باید حکم راست عین امام در استفصال تقصیر کند و باید تفتیش وجود مسقط منکشف کردد گویند ضمان در شبهات

ازمال خود اگر عمداً تقصیر کرده است والا از بیت المال و بعضی گفته اند دیت بر عاقله امام ست قیاساً بر جنایت خطا و لابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز بواقعه احتمال دیگر نیذارد و مروی ست از جماعه از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدرداء روایت کرده و از علی در قصهٔ شراحه آمده که گفت اورا استکرهت قالت لا فرمود فلعل بعل اتاک فی نومک الحدیث در قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست و دران خلاف ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لما اتى ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز سلمی بعین مصلی و زابن مالک بسوی آنحضرت صلعم و گفت که من زنا کردم فرمود اورا لعلك قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او ابدست یا اشارت کرده بچشم و ابرو او نظرت یا نگاه کرده انچه از مقدمات و مبادی زناست و تو آنرا زنا خیال کرده و زنا نام می نهی و در روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم قال لا يا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد بزدن و این اقرار بر جم وی رواه البخاري والحاكم من وجه آخر عن ابن عباس و لفظ احمد این ست قال اتنكتها لا یکنی قال نعم فعند ذلك امر برجمه در قیل گفته لا یکنی بفتح اول و سکون کاف از کنایه یعنی باین لفظ را صریحاً ذکر کرده و کنایه بلفظ دیگر مثل جماع وغیره نکرده مراد استفهام اوست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجازاً اطلاق کرده ست کما جاء العين تزني و زناها النظر و حدیث دلیل ست بر ثبوت و تلقین مستطهد و بر آنکه لابد ست از متضمن بودن اقرار و شهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر مفصح بایلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که قدوم آورد بمدینه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی بر فرستاد محمد را براستی وانزل عليه الكتاب و فرود آورد بروی کتاب فكان فيما انزل الله عليه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیهٔ الرجم بعد ازان بمنسوخ گشت تلاوت او و باقی ماند حکم او قرأناها وعقلناها وعيناها خواندیم ما آنرا و یاد گرفتیم و فهمیدیم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت و رجم کردیم ما بعد وی فاخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله پس می ترسم اینکه دراز شود بر مردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم ما رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج و معتزله گفتند و این یکی از آثار کرامت وی رضی الله عنه ست و عبد الرزاق و طبرانی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت عمر میگفت بگذارید بمن ها الرجم و فی روایة للنسائی وان ناسا يقولون ما بال الرجم فانما في كتاب الله تعالى الجلد در قیل گفته این یکی ازان مواطن ست که دران حدس عمر موافق صواب افتاده و وصف کرده است آنحضرت ما را بتباع طبقهٔ او و این شان کما قال ان یکن في هذه الامة محدثون فمنهم عمر الحدیث فیضلوا بترك فريضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن و ترک دادن فریضه که فرود آورده است آنرا خدای تعالی وان الرجم حق في كتاب الله على من زنى اذا احصن و بدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان و زنان اذا قامت البينة و قتیکه قائم شوند گواهان یعنی چار شاهد ذکور بالاجماع او كان الحبل یا باشد حبل بفتحتین بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة و در روایتی از نسائی آمده که این آیت در سورهٔ احزاب بود و همچنین این زیادت را در ین حدیث موطا از ابن المسیب آورده و در روایتی زیاده کرده نكالا من الله والله عزيز حكيم و در روایتی ست لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي و این قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته و حکم او مانده متفق عليه در متفق گفته رواه الجماعة الا النسائي و حدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید و ذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد حبل و این مذهب عمر ست و باین رفته است مالک و اصحاب او گویند چون حامل شد زن و معلوم نشد زوج او و نشناختیم اکراه او لازم شد او را اگر آنکه غریبه باشد و دعوی کند که او را شوهر یا سید ست و جمهور و شافعی و ابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات و دلیل اولین آنست که عمر این را بر سر منبر گفت و بروی انکار نکردند پس این نازل منزلهٔ اجماع ست در قیل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه انچه نازل منزلهٔ اوست و در قیل گفته حاصل آنست که صبر بر حبل قول عمر ست و بمثل آن امر عظیم الشان مفضی بهلاک نفوس انسان ثابت نتوان کرد و گفتن او در مجمع و عدم انکار بر ان مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در سائل اجتهادیه لازم نیست مخالف ندارد الا سیما که قائل آن عمر باشد و مهابت او در صدور صحابه و غیرهم معلوم ست مگر آنکه دعوی کند که تمام این کتاب حد ست
و آن خلاف ظاهر ست و علاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب دران بحرم ست و لابد ست که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را
باآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی ست ازان **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول** گفت ابوهریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدکم فتبین زناها** و **فلتجلدها** کنیز یکی از شما پس نمایان شود آشکارا گشت زنای او ظاهر آنست
که مراد تبین اوست بمانند آنچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار ست و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر بر آنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید **فلیجلدها الحد**
پس باید که بزند او را تازیانه حد و در اینجا دلیل ست بر آنکه ولایت جلد امت سوی سید اوست و باین رفته است شافعی و همین اقوی ست و حنفیه حمل میکنند این را
بر تسبب یعنی بسبب و اسطه حدودی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بجلد معروف ست در قوله تعالی **فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب** و **لا یثرب**
علیها و در روایت نسائی لفظ **لا یعنفها** آمده و معنی یکی ست و ملامت و سرزنش نکند بران او امر آنکه لازم برای او شرعا همین حد ست فقط پس تثریب بدان
منضم نکند و جمع نماید میان دو عقوبت و هر که گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلدوی و در ترا فت و در نیل گفته مخالف مفهوم سیاق ست
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هر که بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر بتعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی ست که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون بامام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید او ست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود لا تکونوا اعوانا للشیطان
علی اخیکم و امر از انحضرت ثابت نشده که کسی را از محدود ان دشنام و ملام کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامت نیست در حره نیز همچنین ست و لیکن چون ایمان محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و نکوهش کردن
ثم ان زنت پس اگر باز زنا کند و اقر **فلیجلدها الحد** و **لا یثرب** پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و او دلیل ست بر آنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد ثم ان زنت
الثالثة فلیبعها پس اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد آزاد **ولو بحبل من شعر** و اگرچه بریسمانی از مو باشد ظاهرش عدم جلد ست بعد زنای ثالثه
ولیکن در حدیث ابوهریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابوداؤد در بار چهارم و بیع نسخ ست و در محل نزاع و باین حاصل شد
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر حد ول کرده شد بسوی اخراج از ملک و چون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ فلیبعها و واقف علی فلک
ابن دقیق العید در نیل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع پستر بفروشد و سکوت از جلد بنا بر علم باوست و لیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق علیه** و اطلاق حدیث دلیل ست بر آنکه حد واجب ست بر امت مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی **فاذا احصن فان**
اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب دلیل ست بر شرطیت احصان و لکن احتمال دارد که این شرط برای تصنیف در جلد محصنه از اماء باشد و اینکه
بروی جلد ست ندجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه یا ایها الناس اقیموا علی ارقائکم الحد من احصن منهن و من لم یحصن و اما ابن حجر
و یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و این مذهب جمهور ست و جماعتی از علما بآن رفته که نیست محدود از عبید و اماء مگر محصن و این مذهب ابن عباس ست لیکن جمهور بر خلاف
جمهور ست حدیث علی که بیاید باقی ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابوثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تصنیف نمی پذیرد و حجت
ثانی آنست که اذا زنی رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقی علیه درهم و هذا لفظ مسلم ظاهر امر دلیل ست بر آنکه
واجب ست بر سید بیع او و حرام ست مکاتب را بحدی که فاحشه از وی منکر شود و ایستوال داؤد و اصحاب او بلکه سائر اهل ظواهر ست و جمهور گویند بیع او مستحب ست تنزیها

ابن بطال گفته ظاهر امر بیع را در این حدیث حمل بر حض بر مبالغت منکر را زنا کرده اند تا نسبت سیدگان رضا بزنا نشود و بسبب آن دیوث نگردد چه در انصاف بدباشت وعید آمده و دوری دلیل ست بر عدم وجوب فراق زانیه زیرا که لفظ امته احد کم عام ست موطوء و مالک و غیر موطوء و او شارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانیده و الامی بایست که بمرتبه اول بگذارد حال آنکه ایجاب بیع در بار سوم فرموده و این ایجاب مجرد زنا نیست بلکه بجهت تکرار اوست تا گمان رضا بجانب سید نرود و متصف بصفت قبیحه نگردد و این حکم در زوجه هم جاری ست و واجب نیست فراق طلاق او بنا بر زنا بلکه واجب و حال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضی این حدیث را حمل بر وجوب کرده اند و نیست ایشان را سلف در است و ثابت شده است نهی از اضاعت مال پس بیع چیزی که قیمت خطیره دارد شیئی حقیره و چه قسم واجب شود و نیز در بیع وسیله است بسوی تکثیر اولاد زنا انتهی در سبل گفته گوییم ظاهر حدیث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دلیل عدم ایجاب نیاورده و امر به بیع مخصص نهی از اضاعت مال ست و بیع شیئی ثمین بثمن حقیر اگر بائع بدان عالم ست باجماع جائز ست و اگر جاهل ست نزد جمهور روا ست و در سبل گفته اضاعت عبائی ست که مقابل مبیع چیزی نباشد و در اینجا مامور به بیع ست نه اضاعت و ذکر حبل شعر مبالغه است و اگر مبالغه نباشد تا هم اضاعت نیست و الا بیع کثیر بحقیر اضاعت بوده باشد و این ممنوع ست و بعض شافعیه زعم کرده اند که امر بیع منسوخ ست کما حکاه ابن الرفعه و لیکن بنسخش معلوم نشده پس اگر همین نهی از اضاعت ست جوابش گذشته انتهی و در امر بیع وسیله تکثیر اولاد زنا مخدوش ست زیرا که تارک زنا نمیکند این وسیله موجود ست و بیع او را تارک زنا نمیگرداند بلکه در بیع حکمت ست شاید نزد مشتری از زنا باز ماند بخیال آنکه بسبب همین زنا از ملک سید اول برامده و خوف و هیبت مالک ثانی و احسان او مانع از زنا شود چه احوال و سیان مختلف ست و محتمل که مشتری او را بزنی خود گیرد و لهذا در سبل گفته ظاهر قول ابن بطال در انست که گویا اجماع سلف ست بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرینه صارفه امر از وجوب باشد و الا حق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهی ماند آنکه چون بیع واجب شد آیا اعلام مشتری باین عیب هم واجب ست تا داخل وعید من غشنا فلیس منا نشود یا نه چه زنا عیب ست و لهذا امر کرده اند بحط قیمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زیرا که شارع امر به بیع کرده نه ببیان عیب او و ثبوت این عیب در مستقبل معروف نیست زیرا که فاسق تائب میشود و بارها فاجر میگردد و زنای او بعد اقامت حد بروی گویا در حکم عدم ست و لهذا انهی فرموده از تعنیف و بهتان عیب گاهی تعنیف میباشد و منع از ذکر عیب کند شاید مندوب باشد زیرا که زیر عموم مناصحت داخل ست **وعن** علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم فرمود آنحضرت اقامت کنید حدود را بر مملوکان خود حدیث دال ست بر اقامت حد بر مماليک و عام ست در مذکور و اناث و مطلق ست در محصن و غیر محصن و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مرجع اختلاف کرده اند جمهور گویند حد باختیار سید ست و نزد مالک باختیار امام مگر آنکه زوج او عبد باشد که در اینحال اختیارش بسید خواهد بود و ظاهر حدیث عدم اشتراط صلاحیت سید ست ابن حزم گفته سید اقامت کند دیگر آنکه کافر باشد زیرا که تقریر کفار بر صغار ست و در اقامت وی حد را منافات ست و نیز ظاهرش در اختیار حد سرقه و شرب خمر ست برای سید و جماعتی دران خلاف کرده بلا دلیل ناهض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وی دست غلام خود ببرید در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوی حاکم و مالک در موطا آورده که غلامی از بنی عبد الله بن ابی بکر دزدی کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عایشه دست او ببریدند و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی روایت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جدرداه خود را که زنا کرده بود و ابن حزم از عمر و بن دینار اخراج کرده که فاطمه بنجاه تازیانه میزد و لیده خود را و قتی که زنا میکرد و مذهب حنفیه آنست که مقیم حد امام ست مطلقا یا هر کرا وی اذن دهد و طحاوی بر این حدیث استدلال کرده است بر دو امت مسلم بن یسار که ابو عبد الله نام مردی از صحابه میگفت اتر کوه و الحدود و الفئ و الجمعة الى السلطان طحاوی گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة انتهی و ابن حزم گفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته و قد سمعت ما روی عن الصحابة و کفی به رد ا على الطحاوی و مؤید او ست روایت بیهقی از عمر و بن مره و در این ست عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال ادرکت بقایا الانصار و هم یضربون الولیدة من ولائدهم فی مجالسهم اذا زنت شافعی گفته و کان ابن مسعود یامر به و لبو برزة یحد ولیدته رواه ابو داود و هو فی مسلم و لفظ وی این ست گفت علی رضی الله عنه ای مردمان برپادارید بر مملوکان خود حد را هر کسیکه محصن ست از ایشان و هر کسیکه محصن نیست زیرا که زنا کرده است آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پس امر کرد مرا که تازیانه زنم او را پس نگاه دیدم نوعد ست بزاییدن پس ترسیدم که اگر تازیانه زنم او را

بکشم آن دو را پس ذکر کردم این را بآن حضرت فرمود خوب کردی تو موفوف ای علی علیه السلام واخرجه البیهقی مرفوعا وقد فصل الحاکم وظن انه لم یذکر ما حد الشیخین واستدرکه علیهما ورسبل گفته قلت یمکن انه استدرکه لکون مسلم لم یرفعه وقد ثبت عند الحاکم رفعه **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان امرأة من جهینة گفت عمران بدرستیکه زنی از قبیلهٔ جهینه که معروف بغامدیه است اتت نبی الله صلی الله علیه وسلم وهی حبلی من الزنا آمد آنحضرت را وحال آنکه وی آبستن است از زنا فقالت یا نبی الله اصبت حدا پس گفت ای پیغمبر خدا رسیدم حد را یعنی زنا کردم وسزاوار حد زنا گشتم فاقمه علی پس برپا کن حد را بر من وپاک کن مرا از گناه فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیها پس خواند آنحضرت وطلبید ولی آن زن را فقال احسن الیها پس گفت نیکی کن بسوی او واین بجهت آن فرمود که مبادا اهل قرابت او را حمیت جاهلیت فروگیرد واورا ایذا رسانند پس تحذیر کرد ازان وامر فرمود باحسان فاذا وضعت فاتنی بها پس چون بنهد بار شکم خود را وبزاید پس بیاور او را نزد من ففعل پس کرد آن ولی همچنین فامر بها پس امر کرد آنحضرت بآن زن از نجا معلوم شد که رجم عقب وضع بوده لیکن در روایت دیگر نزد مسلم ثابت شده که بعد فطام ولد بود واورد آن زن بچه را ودر دست او پارهٔ از نان بست پس مصنف در نجا طی واختصار بکار برده فشکت علیها ثیابها پس بست بر خود جامهای خود را در سبل گفته شکت یعنی للمجهول ای شدت وورد به فی روایة انتهی ومعنا هما واحد غرض آنست که عورت او نزد رجم مکشوف نشود بنابر اضطراب که نزد نزول موت وعدم مبالات می باشد ولهذا اتفاق کرده اند علما بر انکه زن را نشانیده رجم کنند نه استاده ودر نیل گفته نیست دلیل برین در حدیث اما شک نیست که اقرب بستر است واین را در بحر از ابو حنیفه حکایت کرده ومحکی ست از ابن ابی لیلی وابو یوسف حد او در حال قیام وبعضی گفته اند امام مخیر ست میان قعود وقیام تا هر چه مصلحت بیند بکند ثم امر بها فرجمت پستر امر کرد آنحضرت برجم وی پس رجم کرده شد ثم صلی علیها پستر نماز گذارد بر جنازهٔ وی ظاهرش آنست که خود آنحضرت بروی نماز کرد واین بر تقدیری صحیح ست که صلی بصیغهٔ معلوم بصحت رسد ورنه طبری گفته صلی بضم صاد وکسر لام ست وهمچنین ست در روایت ابن ابی شیبه وابی داؤد ودر روایت ثانیهٔ ابو داؤد آمده که حکم کرد ایشانرا که بگذارند نماز بروی لیکن اکثر روات مسلم بفتح صاد ولام گفته اند فقال عمر اتصلی علیها یا نبی الله پس گفت عمر بن الخطاب آیا نماز میگذاری تو بروی ای پیغمبر خدا وقد زنت وحال آنکه وی زنا کرده است واین ظاهر ست در آنکه خود وی صلی الله علیه وسلم مباشر صلوة بنفس خویش شده پس مؤید اکثر روات مسلم باشد واینکه مراد باین عبارت امر آنحضرت بصلوة ست واسناد بسوی وی کرده خلاف ظاهر ست واصل حمل بر حقیقت ست وبر تقدیر خود گذارده باشد یا دیگران را امر کرده گذاردن نماز بر محدود مرجوم ثابت شده پس هر که این را مکروه میگوید قول وی مصادم نص ست وحدیث دلیل ست بر عدم سقوط حد بتوبه واین اصح دو قول شافعیه است وبه قال الجمهور وخلاف در حد محارب ست وقتی که توبه کند قبل قدرت بروی که در نجا توبهٔ او مسقط حد ست نزد جمهور لقوله تعالی إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فقال لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم پس فرمود بتحقیق توبه کرد آن زن توبه که اگر قسمت کرده شود میان هفتاد کس از اهل مدینه هر آینه میگنجد ایشانرا اقامت حد را توبه نام کرد از جهت حصول طهارت وبرائت از گناه بدان چنانکه بتوبه حاصل میشود وتوبه در حکم قتل نفس ست واینجا بحقیقت قتل نفس کرد وجان داد بالاتر ازین چه خواهد بود چنانکه فرمود وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها لله وآیا یافتی تو فاضل تر ازینکه داد جان خود را برای خدا رواه مسلم اینجا ایمه اختلاف کرده اند در نماز گذاردن بر کسیکه حد زده شد مالک مکروه گفته وامام احمد گفته امام واهل فضل نگذارند ونزد شافعی وابو حنیفه نماز کرده شود بروی وبر هر که اهل لا اله الا الله ست از اهل قبله اگرچه فاسق ومحدود باشد ونماز گذارد آنحضرت بر غامدیه چنانکه در نجاست وبر مردیکه در مسجد آمده اقرار بزنا کرد ومرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من الیهود وامرأة رجم کرد آنحضرت مردی را از قبیلهٔ اسلم مراد ماعز بن مالک ست ومردی را از یهود وزنی را که همین غامدیه مذکوره است رواه مسلم حدیث ماعز وجهینه گذشت مراد از ایراد اینجا ریث در نجا استدلال ست بر اقامت حد بر کافر زانی وهو قول الجمهور وحکایت کرده است صاحب اجماع بر جلد حربی واما رجم پس شافعی وابو یوسف بر رجم کافر محصن رفته اند ومذهب ابو حنیفه ومحمد وزید بن علی جلد ست نه رجم ومالک گفته لا حد علیه واما حربی مستامن پس مذهب ما

وابو یوسف حد ست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآنرفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر و قصة الیهودیین
فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و قصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر و لفظ وی باین ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در تورات در شان رجم گفتند نمی یابیم در تورات حد رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان را و تازیانه
زده میشوند عبد الله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در تورات حکم رجم ست پس آوردند تورات را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم
و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبد الله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبد الله
راست گفته ای محمد در تورات آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته در اینجا میگویند که در رجم احصان
شرط ست و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جواب آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر تورات پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم تورات انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ
مِن نِّسَائِكُمْ و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکند و هم المالکیه و معظم الحنفیه و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را بآنکه شافعی و احمد
و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بعد ند در تنکیل گفته و لا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف و نصب مثله فی معارضة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند این حکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شرعیت نیست زیرا که این حکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرد
و آنحضرت را مقرر داشته و نیست مارا طریق بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد این حکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا الا سیما آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما
احتجاج بقوله و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی این حکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمؤمنین و مسلمین بوده است با آنکه در بسیاری ازان کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه مفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار از این حکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه نزد ایشان در شرع او ست مع قوله وَأَنِ احْكُم بَّيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ و لهذا طلب کرد شهود قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بروی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حکم کرد بحکم بما انزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان بشناساند پس
حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم تورات و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف این حکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ ناروا ست پس دلالت کرد
بر آنکه وی حکم بناسخ فرمود در سبل گفته اضمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی ست بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و دران
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت آنکه اهل کتاب چه بثبوت احصان فرع بثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گویم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در تورات ست علی احد الاحتمالین **وعن** سعید بن سعد بن عبادة انصاری ست
واقدی و ابن عبد البر گفته او را صحبت صحیحه ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه ست قال گفت سعید بن سعد کان بین ابیات نار و یجل ضعیف بود در میان خانهای مادر کی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقة بیمار فضربت بامة
من اماائهم پس بزد یکی کرد بدا هی از دا مان الخانه فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه وسلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد بآنحضرت فقال
اضربوا حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست از آنکه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان را که در وی

صد شاخ خرد دست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عنکال بروزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند
که هر یکی را نانها شمراخ ست بکسر شین و خای معجمه و آخر اعنکول و عنکوله بضم عین هم خوانده و صد روایتی اشکال و در دیگر اکول آمده و این در لغت ست در عنکال فضعفوا
پس کردند همچنین و از اینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند محبوس را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز دریوی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه
و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا بهشدن و گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود دران نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز
قیاس بر همین حکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی
اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجموع عادة فقة واحدة میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عنکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که محدود مباشر جمیع شماریخ شود
تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام
مائة باشد و باعدم انتشار مباشرت هر فرد ازوی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد ست در اجرای حد تاخیر
تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست و قیل گفته هذا العمل من الحیل الجائزة شرعا و قد جوز الله مثله فی قوله و خذ بیدک ضغثا الآیة انتهی رواه احمد
والنسائی وابن ماجة والشافعی والبیهقی واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله
علیه وآله وسلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد سوط جدید که بریده نشده بود ثمرة آن فرمود میان این و
پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال راکب دابه آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک فی الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد
میان جدید و عتیق همچنین جلد اگر بچوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از اعواد رقیقه که در الم تاثیر ندارد
و بحر ذخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا فی نیل الاوطار لکن اختلف فی وصله وارساله رواه الدارقطنی عن حدیث فلیح
بن ابی حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فیه فلیح والصواب عن ابی حازم عن ابی امامة بن سهل ورواه الطبرانی من حدیث ابی امامة بن سهل عن ابی سعید الخدری
ورواه ابو داؤد من حدیث الزهری عن ابی امامة عن رجل من الانصار و اخرجه النسائی من حدیث ابی امامة بن سهل بن حنیف عن ابیه قال البیهقی المحفوظ عن ابی امامة
مرسلا و اخرجه احمد و ابن ماجة من حدیث ابی امامة عن سعید بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند یحتمل که ابو امامه آنرا از
جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد و در سبل گفته و قد اسلفنا لک غیر مرة ان هذا لیس بعلة قادحة بل روایة موصولة زیادة من ثقة مقبولة **وعن ابن عباس**
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط کسیکه بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راند
بمردان عوض زنان و او را بهمین نسبت لواطت میگویند و ازوی لاط یلوط اشتقاق کرده اما تغییر را ازین نسبت و اشتقاق دل دقیق ست زیرا که تسمیه این
فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت نازیباست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که
وی ارتکاب کبیره عظیمه کرده مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواط قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول
حدیث باب ست و قیل گفته و هو بمجموعه یعتضد للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقه فقها در قتل آنست که میگویند
کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت در سبل گفته و تعجب فی المنار من قلة الذاهب الیه مع وضوح دلیله لفظا و بلوغه الی حد یعل به سندا انتهی و در کیفیت
قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس بآتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاولم اجماع صحابه بر
قتل نقل کرده دوم آنکه صد او سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و در ین روایت
قصه ایست و در سندش ارسال و منذری گفته سوخت لوطیه را ابتدا ابو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بناکه در قریه باشد

سنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی و احتجاج کرده اند بانکه تلوط نوعی از انواع زناست زیرا که ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر مؤید این حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه و الحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء و الطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را الحاق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقبل فاعل و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیرا که قیاس درین حال فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بانکه در وی مقال ست پس منتهض بر اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط و این مذهب ابو حنیفه ست و قولی ست شافعی را در نیل گفته و نیست مخفی انچه درین مذهب ست از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم و استدلال بانحدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از انکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بانکه این در صورت التباس ست و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرزیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة بصیرها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة قوم سابقهم بها من احد من العالمین ان یصیل من العقوبة بما یکون فی الشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم و من وجد منهم و قع علی بهیمة فاقتلوه و کسیکه بابیده شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب ست زیرا قیاسا علی الزانی بهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیابید بهیمه را اقائم کرده شود بروی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته و بمنزله زانی ست و حاکم گفته اری ان یجلد و لا یبلغ بالحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست امام احمد و غیر او گفته اند که در وی تعزیر ست فقط زیرا که در حدیث باب کلام کرده اند و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بانکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب ست در ان حد باشد مثل قبل و اقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که با وی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بصورت انسان یا انسانی بصورت حیوان و لاحق شود عار بصاحب او و در نگاهداشتن وی و بحر ذخار گفته تذبح البهیمة و لو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی و حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص بانحدیث ست و رفته است بعد لول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس اگفتند ست حال بهیمه گفت نشنیدم از انحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که انحضرت مکروه بنداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود بدان حال انکه کرده شده ست بوی این کار زشت رواه ابو داود و النسائی و نزد ابو حنیفه و یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست و انکه قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که انچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امری که واجب دانسته احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیرا که اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه و اقتلوها و لا یقال هذه التی

فصل بيانكند او كذا و مال البيهقي الى تصحيحه و معاضد اوست روايت عباد بن منصور از عكرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة و ابراهيم ضعيفست اگرچه شافعي در تقويت امر او نموده و در سبل گفته ظاهرش آنست كه اختلاف در مجموع حديث ست نه در قول وي و من وجد تموه العزيز اگر حديث مروي ست از ابن عباس منفرداً و در ثبوت هر واحد ازين دو امر اختلاف ست اما حكم اول پس بيهقي از حديث سعيد بن جبير و مجاهد از ابن عباس آورده و در باره بكر كه يافته شود بر لوطيگفت رجم كرده شود و نيز آورده كه گفت ينظر اعلى بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة و اما ثاني پس از عاصم بن بهدله از ابي زرين از ابن عباس آورده كه وي پرسيده شد از زنيان بهيمه گفت حد نيست بروي ترمذي گفته هذا اصح من الحديث الاول و العمل على هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهى پس اين اختلاف از وي مال ست بر آنكه نزد او درين باب از آنحضرت صلى الله عليه وسلم چيزي نميست بلكه اين كلام از اجتهاد اوست كذا قيل في بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا انتهى در نيل گفته از ينجا ظاهر شد كه عمرو بن ابي عمر متفرد نيست بروايت اين حديث از عكرمه بلكه جماعتي از وي راوي ست و بيهقي گفته رويناه عن عكرمة من اوجه با آنكه تفرد او قادح نيست در حديث زيرا كه احتجاج كرده اند بوي شيخين و وثقه يحيى بن معين و بخاري گفته عمرو صدوق و لكنه روى عن عكرمة مناكير و اثر يكه ابو زرين از ابن عباس آورده آنرا نسائي هم اخراج كرده است بعده گفته لا حكم لرأي ابن عباس اذا انفرد فكيف اذا عارض المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طريقا انتهى **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب و غرب و ان ابا بكر ضرب و غرب بدرستيكه آنحضرت حد زد و بيرون كرد از شهر مخنثين ابو بكر حد زد و بيرون نمود از بلد و چه سوق اين حديث با آنكه كلام درين باب گذشته جزين نمي نمايد كه مصنف آنرا براي رد بر زاعم نسخ تغريب ايراد كرده و مع ذلك محل ذكر او بعد حديث انيس يا حديث عباده بود رواه الترمذي و رجاله ثقات الا انه اختلف في رفعه و وقفه بيهقي از علي مرتضى آورده كه وي جلد كرد و نفي نمود از بصره بسوي كوفه يا از كوفه بسوي بصره و حديث متفق عليه و حديث مسلم كه در اول اين باب گذشته مغني ست ازين حديث مختلف فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال گفت ابن عباس لعنت كرد آنحضرت مخنثان از مردان و مخنث مردي كه تشبه مي نمايد بزنان در لباس و خضاب دست و پا بحناء و در آواز و تكلم و حركات و سكنات تخنث و رقت لين و انكسار و پيچش ست و مي در شكستن اعضا و نرمي و پيچيدن آن مشابه زنان ميگردد و گفته اند قياس كسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست يكي خلقي كه در اصل خلقت و جبلت باشد و ضياع زنان و الف شود و ديگر آنكه بتكلف خود را اينچنين ميدارد و تشبه ميكند و لعنت و مذمت مخصوص اين قسم ست نه اول كه از اختيار بيرون ست و لعن وي صلى الله عليه وسلم بر تقدير كسر نون امر ست بر لعن او و محتمل اخبار و انشاء هر دو ست **والمترجلات من النساء** و لعنت كرد زنان را كه در هيات و لباس و كارهاي ديگر كه نشايد كرد خود را مشابه مردان ميسازند در حديث ديگر تفسيرش باين لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابو داود و دليل ست بر تحريم تشبه مردان بزنان و بالعكس و قيل و قال نيست بر تحريم زيرا كه آنحضرت اذن ميداد مخنثين را بدخول بر زنان و نفي كرد كسي را كه شنيد از وي وصف كردن زني را كه تفطن نميكند آنرا اگر صاحب ارب و حاجت پس بالحكم از جهت تتبع اوصاف اجنبيه بود و در سبل گفته آنرا كه اذن داد محتمل كه اين صفت خلقي او باشد نه تخلق آبن لتين گفته هر كه از مردان در تشبه بازنان تا آنجا رسيده كه كونش ميزنند و از زنان در تشبه بامردان تا آنجا كه باوي مساحقه مي نمايند پس اين هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر بايد نسبت بكسيكه باين حد نرسيده و قال و فرمود آنحضرت اخرجوهم من بيوتكم بيرون آريد مخنثان را از خانهاي خود ظاهر آنست كه ضمير راجع بمخنثين باشد و اگر بمجموع مخنثين و مترجلات دارند تغليبا باعتبار بودن اين در زنان در حكم مردان شايد كه نيز صورتي داشته باشد ابن عباس گفت پس بيرون كرد آنحضرت صلى الله عليه وسلم فلان و فلانرا و زياده كرد بيهقي و بيرون كرد عمر مخنث را و در روايتي ابو بكر مخنث ديگر را و نزد ابو داود ست كه آورده شد نزد آنحضرت مخنث كه رنگين كرده بود هر دو دست و هر دو پاي خود را بحنا فرمود چيست حال وي گفتند تشبه ميكند بزنان اي رسول خدا پس امر كرد بدان و نفي كرده شد بسوي بقيع الحديث و رواه البيهقي من حديث محمد بن اسحق بسنده رواه البخاري و هم در بخاري ست از ابن عباس كه گفت آنحضرت لعنت كند خداي تعالى تشبه كننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان مصنف در تلخيص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

مانع وہدم وہیبت مانع ازان فاختہ بنت عمرو بن عامر بود پس منع کرد او را آنحضرت از درآمدن بر زنان خود و امر کرد او را من در مدینہ بستر ازن می او را در روز جمعہ کہ سوال کنند و بروند و نفی کرد بادی ہر دو صاحب او را کہ ہدم وہیبت بودند وہیبت بکسر ہاست و گفتہ اند صواب آن بفتح و بای موحدہ است قالہ ابن دستویہ و قال ابن الصلاح انتہی

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور کنید حد را تا یابید قتما بر آن جای و در کردن در ینجا دلیل ست بر درء حدود بشبہہ بیہقی و عبد الرزاق از عمر رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند کہ وی معذور داشت مردی را کہ زنا کردہ بود در شام و دعوی کرد کہ وی جاہل بود بتحریم زنا و ہمچنین مروی ست ازوی و از عثمان کہ معذور داشتند ایشان جاریہ را کہ زنا کردہ بود و این عجمی بود و دعوی عدم علم بتحریم کرد

اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف زیرا کہ از طریق ابراہیم بن الفضل ست و وی ضعیف ست و اخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث عايشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مر غیر ایمہ را یعنی باید کہ موجبات آنرا بپوشید و مرافعہ بحاکم نکنید اما ایمہ و حکام را جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعہ بسوی ایشان و در آخر این روایت چنین آمدہ پس اگر باشد مسلمان را مخرجی پس خالی کنید راہ او را پس بدرستیکہ اگر امام خطا کند در عفو بہتر ست از انکہ خطا کند در عقوبت و بعضی این را حمل کردہ اند بر دفع و در امام حدود در القبول خود دیوانہ است یا شراب خورندہ یا تقبیل کردہ یا غمز کردہ چنانکہ گذشت و بریں تقدیر خطاب بایمہ است و ہو ضعيف ایضا زیرا کہ در سندش یزید بن زیاد دمشقی ست و او ضعیف ست بخاری در حق او گفتہ منکر الحدیث و نسائی گفتہ متروک ست و روایت کرد آنرا وکیع بطریق وقف و ہو اصح و گفت ترمذی مروی ست از غیر واحد از صحابہ کہ آنہا ہمچنین گفتہ اند و بیہقی در سنن گفتہ روایت وکیع اقرب ست بسوی صواب و قال رواہ رشدین عن عقیل عن الزہری و رشدین نیز ضعیف ست و رواہ البیہقي عن علي رضي الله عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات دور کنید حدہا را بشبہہا کہ واقع شود در ثبوت آن در ینجا دلیل ست بر درء حد بشبہہ جائز الوقوع مثل دعوی اکراہ یا آنکہ گوید من در خواب بودم کہ مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد کہ در ینجا قبول سخن او قبول کنند و حد را از وی دور نمایند و تکلیف بینہ بر مدعوم خود ندہند و در سند این اثر مختار بن نافع ست و وی منکر الحدیث ست قالہ البخاري بیہقی گفتہ اصح درین باب حدیث سفیان ثوری ست از عاصم از ابی وائل از عبد اللہ بن مسعود و قال ادرؤا الحدود بالشبهات وادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم و مروی ست از عقبہ بن عامر موقوفا و مروی منقطعا و موقوفا علی عمر مصنف در تلخیص گفتہ روایت کردہ است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیہ باسناد صحیح و در ابن ابی شیبہ از طریق ابراہیم نخعی از عمر باین لفظ ست لان اخطی في الحدود بالشبهات احب الی من ان اقیمہا بالشبہات و در مسند ابی حنیفہ للحارثی ست از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبہات در نیل الاوطار گفتہ و مافی الباب و ان کان فیہ المقال المعروف فقد شد من عضدہ ما ذکرناہ فیصلح بعد ذلک للاحتجاج بہ علی مشروعیۃ درء الحد بالشبہات المحتملۃ لاسطلق الشبہۃ انتہی

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرہیزید این نجاستہا را التي نهى الله عنها آنکہ نہی کردہ است خدا ازان نجاستہا فمن الم فليستتر بستر الله پس کسیکہ فرود آید بگناہ پس باید کہ بپوشد آنرا بپوشیدن خدا و لیتب الی الله و باید کہ توبہ کند بسوی خدا و در حدیث علی ست کسیکہ برسد و بکند گناہی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناہ را بروی و عفو کند و در گذرد ازان پس خدا بزرگتر ست ازین کہ باز گردد در عذاب کردن بچیزی کہ در گذشت ازان اخرجه الترمذي و ابن ماجة و استغربه الترمذي گفتہ اند این بر تقدیری ست کہ ستر بجہت عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمی آید شاید کہ برای ہر زجر انگاہ داشتہ باشد اگرچہ امیدواری ہست کہ چون امور پوشیدہ رسوا نساخت عفو انیز و انکرد شعر ثاقب اگرچہ مانگذشتیم از گناہ ۔ خواہد گذشت رحمت او از گناہ ما ۔ و تواند کہ این کلام کنایہ از توبہ باشد کہ عفو لازم توبہ ہست و بالجملہ ہر گناہی کہ کردہ و خدا آنرا ستر فرمودہ باید کہ از ان گناہ توبہ کند و افشای آن ننماید فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستیکہ شان این ست کسیکہ ظاہر شد ما را گناہ وی بر ما سکنیم بروی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکہ در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ست کہ فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فی ما بین شما

پس چیزی که رسید مرا از حدود ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بران رواه ابوداؤد رواه الحاکم وقال علی شرطهما وهو فی الموطا من مراسیل زید بن اسلم واین حدیث در موطاست از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعی عن مالک قال ہو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحدیث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک است واما حدیث مالک پس آن مسند است امام الحرمین در نہایه گفته انه صحیح متفق علی صحته وتعقب کرد او را ابن الصلاح وگفت هذا مما یتعجب العارف منه بالحدیث وله اشباه لذلک کثیرة اوقعه فیها اطراحه صناعة الحدیث التی یفتقر الیها کل فقیه وعالم انتهی مصنف در تلخیص گفته رویناه فی جزء هلال الحفار عن یحیی بن سعید الانصاری به الی قوله یستر الله وصححه ابن السکن وذکره الدارقطنی فی العلل وقال روی عن عبد الله بن دینار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه ✣✣✣

باب حد القذف

دشنام دادن و بفاحشه نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف عن عایشة رضی الله عنها قالت لما نزل عذری قام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر فذکر ذلک وتلا القرآن گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بمعذور داشتن و ترک ملامت کردن من و آن در قصهٔ افک بود که مشهور ست و در کتاب الله تطهیر و تزکیهٔ عایشه ازان مذکور قام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر استاد آنحضرت بر منبر و خطبه خواند فذکر ذلک وتلا القرآن پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن را یعنی آیات را که در تطهیر من بود و آن ہیجده آیت ست علی احد الروایات فی العدد من قوله اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ الی آخر ثمان عشرة آیة کما رواه ابن ابی حاتم والحاکم فی الاکلیل من مرسل سعید بن المسیب وفی البخاری العشر الآیات الی قوله وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ وفیها باعتبار العدد روایات اُخری فلما نزل امر برجلین وامرأة پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنین زینب بنت جحش ست که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی ونسائی وابن ماجه واشار الیه البخاری واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف ست و آن ہشتاد تازیانه باشد لقوله تعالی وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ واجماع کرده اند اہل علم بر ین در اکلیل گفته مفہوم آیت آنست که نیست حد در قذف زنان مشهوره بصفت زنا انتهی ونیز مفہوم میشود که ہر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر ست وظاہر حدیث دران ست که ثابت نشد قذف عایشه مگر از ہمین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذی تولی کبره عبد الله بن ابی بن سلول ست ولیکن جلد کردن آنحضرت مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذر ہا شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت او را ہم منجمله قذفه حد زد و آنکه ماوردی گفته که آنحضرت ہیچ یکی را از قذفهٔ عایشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس درک کرده اند این را بانکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن و حد قاذف بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثباتش احتیاج ببینه نیست کذا فی البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت ببینه در اثباتش ہست اگر قذف کرده انکار نماید پس مقذوف را اقامت ببینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قذف دعوی بر قاذف ست در ثبوتش اقرار قاذف یا ببینه بروی درکار باشد و چون ہیچ گواه بگذراند از حد قذف نجات یابد یا حد زده شود و در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفهٔ عایشه نکرده پس گویا مراد او چیزی ست که در تفسیر آیات ثابت شده زیرا که ان الذی تولی کبره عبد الله بن ابی بن سلول ست و مسطح از قذفه بود و ہو المراد بنزول قوله تعالی وَلَا یَاْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ یُّؤْتُوْٓا اُولِی الْقُرْبٰی وعن انس بن مالک رضی الله عنه قال اول لعان کان فی الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این ست که ان شریک بفتح شین وکسر را بن سحماء بفتح سین وسکون حای مهملتین ممدوده صحابی حلیف انصار ست وسحماء مادر او ست مشهور شده بوی قذفه دشنام داد او را و نسبت کرد او را بزنا هلال بن امیة صحابی انصاری ست یکی ازان سه تن که تخلف کردند از غزوه تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان با مرأته بزن خود یعنی گفت که شریک باز نی وی زنا کرده است وایات در سبب نزول لعان مختلف آمده در ین روایت نزول او در قصهٔ هلال ست و در روایت دیگر در قصهٔ عویمر عجلانی وشک نیست که اول لعان لعان هلال ست که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان ہر دو

باین طریق ست کہ نزولش در شان ہلال ست و مجمی عویمر ہم موافق آن افتادہ و قیل غیر ذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ او حد فی ظہرک بگذران گواہ را یا قبول کن حد قذف زدن ہلال در پشت خود کہ ہشتاد تازیانہ ست الحدیث تا آخر حدیث کہ دران ذکر نزول آیۂ لعان و وقوع آن میان ایشان ست ذکرش دینجا ضرورت ندارد ایراد اینحدیث دینجا برای دلیل ست بر آنکہ چون زوج از بینہ گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکہ وجوب حد بروی بسبب ملاعنہ منسوخ شدہ و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچہ آیۂ جلد قذف و ہی قولہ تعالی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ سابق ست در نزول بر آیۂ لعان و الا آیۂ لعان یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکہ شرط میکند اثر ابرای قذف زوج بالخصوص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیۂ لعان قرینہ ست بر آنکہ مراد بعموم در قولہ تعالی والذین یرمون المحصنات خصوص ست یعنی من عدای قاذف زوجہ از باب استعمال عام در خاص مخصوصہ کذا قیل و تحقیق آنست کہ از ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیت لیکن حق تعالی چہار شہادت زوج را بخذ لقائم مقام چہار گواہ ساختہ و لہذا ایمان ایشان را شہادت نام کردہ و گفتہ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود بروی جلد قذف چنانکہ در رمی مرد اجنبی زن اجنبیہ است کہ اگر چہار گواہ نیارد جلد قذف زدہ شود پس شوہران در عموم والذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل ہستند و لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود البینۃ او الحد فی ظہرک و انزال آیۂ لعان برای افادۂ آنست کہ در صورت فقد زوج بینہ یعنی اربعۃ شہدا عوض آن اربع ایمان مقرر کردہ و خامسہ را برای تاکید و زیادہ ساختہ و جلد زوج بنکول قول جمہور ست کو یاد آیۂ اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء و لم یحلفوا ان کانوا ازواجا لمن رموا و غایتش آنکہ آیۂ ثانیہ بعض افراد عموم آیۂ اولی را مقید بقید زائد عوض قید اول کردہ و قد اول و اللہ اعلم کذا فی السبل **وعن** عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ ہو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقہ حافظ روایت دارد ثمانیہ از تابعین ست یکی از قراء سبعہ روایت میکند از واثلۃ بن الاسقع و غیرہ و قرآن بر مغیرۃ بن شہاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرارت کردہ و لادتش در سنہ بست و یک از ہجرت بودہ و وفاتش در سنہ یکصد و ہجدہ قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و ممن بعدہم گفت عبد اللہ در یافتم این بزرگواران را و کسانی را کہ بعد ایشان بودند فلم ار یضربون المملوک فی القذف الا اربعین پس ندیدم کہ میزدند مملوک را در قذف مگر چہل تازیانہ و ازینجا معلوم شد کہ عبد نصف حد حر ست برای مذکورین و لیکن در وی نص در تنصیف حد زنا در امامت لقولہ تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ گویا بران حد قذف در امامت اگر قذف کنند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعدہ قیاس کردند عبد را بر امامت در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و برای کسیکہ قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکہ این مذہب مردود و در اصول ست و این مذہب جماہیر علمای امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاہریہ و زہری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفتہ اند بنا بر عموم آیت گویا معتقد عمل قیاس نیستند چنانکہ رای ظاہریہ ست در سبل السلام گفتہ تحقیق آنست کہ قیاس در ینجا تمام نیست زیرا کہ علت الحاق عبد بامۃ ملک را قرار دادہ اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست کہ این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چہ آما مؤثر و مغلوب اند و لذا قال تعالی وَمَنْ يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ و کرامت عفو و مغلوب نمیشوند پس میگوییم کہ عبد بامۃ در تنصیف حد زنا و قذف غیر ملحق ست و ہمچنین نیست امۃ را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا کہ داؤد دران مخالف ست و امامیہ در قذف پس خلاف داؤد و غیر او دران بالا ذکر یافتہ رواہ مالک و الشوبی فی جامعہ ترجمہ ثوری و جامع او در کتاب تحاف النبلا نوشتہ ایم فلیرجع الیہ **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قذف مملوکا یقام علیہ الحد یوم القیامۃ کسیکہ قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا نماید بسوی او و گوید کہ این زنا کردہ ست قائم کردہ میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکہ باشد مملوک ہمچنان کہ گفت مالک وی کہ در صیغ رت اقامت حد بروی نیست متفق علیہ و در وی دلیل ست بر آنکہ مالک در دنیا از قذف مملوک حد زدہ نمیشود اگرچہ داخل ست زیر عموم آیۂ قذف بنا بر آنکہ مراد باحصان حریت و تزوج نداشتہ و این لفظ مشترک ست اطلاق آن بر حر و بر مسلم آمدہ و آنحضرت خبر داد کہ او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زدہ نمی آمد و وارد شدہ کہ این حدود کفارات اند در حق محدود ان و این اجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند در ینحال نیز اجماع علماست بر عدم حد قاذف مگر امام ولد کہ در وی خلاف ست شافعیہ و حنفیہ آنرا رفتہ

كه نيست حد بر قاذف او زيرا كه وى مملوكه است قبل موت سيد خود و مالك و ظاهريه گفته اند كه حد واجب ست و صحح ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما

باب حد السرقة

بكسر راو فتح آن در لغت گرفتن چيزى از غير پنهانى مال باشد يا نه و از نجاست استراق سمع و در شرع عبارت ست از گرفتن مال محرز مملوك خفيه عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا گفت عايشه رض فرمود آنحضرت صلعم بريده نشود دست دزد مگر در ربع دينار پس زياده از ان نصب لفظ صاعدا بر حال ست و استعمال وى بفا و ثم ست و بواو نمى آيد و گفته اند معنى او آنست كه ولو زاد ذلك لم تكن الا صاعدا پس اين حال مؤكده است و ايجاب حد سرقه ثابت ست بقرآن كريم وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا الآيه ليكن در ان در كم نصاب سرقه نيست از اينجا علماء را در ان اختلاف شده كه آيا نصاب شرط ست يا نه جمهور باشتراط رفته اند بدليل احاديث باب و حسن و ظاهريه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته بريده ميشود در قليل و كثير بنا بر اطلاق آيت و بحديث ابى هريره كه نزد بخارى ست كه لعنت كرد آنحضرت سارق را كه مى دزدد بيضه پس بريده ميشود دست او و مى دزدد رسن پس قطع كرده ميشود يد او و جواب داده اند كه آيه مطلق ست در جنس مسروق و قدر او و حديث بيان او ست و مراد بحديث بيضه نه قطع يد او ست بجهت دزديدن او بلكه اخبار ست بتحقير شان سارق و خسارت رنج او در ين سرقه يعنى چون تعاطى اين اشياى حقيره كند و عادت و خلق او گردد روزى جرأت بر سرقه نمايد و چيزى دزدد كه در ثمن ازان اكثر باشد و بحد نصاب قطع يد رسد پس از ين قليل حذر لازم ست تا در كثير نيفتد ذكر ذلك الخطابى و سبقه ابن قتيبة اليه در ذيل گفته در وى تعسف ست و ليكن كه چنين گويند كه مراد مبالغه در تنفير ست از سرقه و گوايند چيزى كه در ان قطع نيست بمنزله چيزى ست كه در ان قطع ست انتهى در سبل گفته و نظير اين حديث من بنى لله مسجدا او لو كمفحص قطاة و حديث تصدق و لو بظلف محرق ست چه معلوم ست كه تسبيل مفحص قطاة صحيح نيست و نه تصدق بسم سوخته بنا بر عدم انتفاع باين هر دو پس مقصود آنحضرت صلى الله عليه وسلم حز مبالغه در ترهيب نيست يعنى در حديث بيضه و ترغيب در حديث مسجد و صدقه متفق عليه و چون ثابت شد كه در سرقه نصاب ست پس در قدر آن خلاف علماء ست تا آنكه اختلافش تا بست قول رسيده كذا في الفتح و ازانجمله مذهب فقهاى حجاز و شافعى و دليل ايشان همين حديث باب ست و احاديث ديگر كه در قطع يد مجن قيمتى سه درهم و در قطع يد سه درهم آمده شافعى گفته اگر قيمت سه درهم ربع دينار نباشد قطع در ان واجب نبود و نيز احتجاج كرده بانچه ابن منذر روايت كرده كه آورده شد عثمان بدزدى كه دزديده بود اترجه را كه قيمت كرده شد بسه درهم از حساب دينار كه دوازده درهم ست پس بريد دست او و از على رضى الله عنه اخراج كرده كه بريد دست سارق در ربع دينار كه قيمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعى گفته ربع دينار موافق سه درهم ست زيرا كه صرف در عهد آنحضرت صلى الله عليه و آله وسلم دوازده درهم بيك دينار بود همچنين بعد او و لهذا تقويم كرده شد ديت بدوازده هزار از سيم و يكهزار دينار از زر و اين قول يكى از دو قول ست كه در سبل آنرا ذكر كرده گوئيم اختلاف كرده اند در غير ذهب و فضه از انچه بدان قيمت ميكنند مالك در مشهور بان رفته كه تقويم بدراهم مى باشد نه بربع دينار وقتى كه صرف مختلف باشد مثل آنكه صرف ربع دينار دو درهم بود و شافعى گفته اصل در تقويم اشيا ذهب ست چه اصل ست در همه جواهر ارض خطابى گفته و لهذا در سكوك قديمه ده درهم را وزن سبعه مثاقيل مى نوشتند پس معروف شد دراهم بدنانير حصر كرده شد بدان و از نجا شافعى گفته كه اگر قيمت سه درهم ربع دينار نبود قطع در ان واجب نيست و باين رفته است ابو ثور و اوزاعى و داؤد و احمد بقول مالك رفته در تقويم بدراهم و گفت مالك هر دو احداز ذهب و فضه معتبر فى نفسه ست تقويم بديگرش نكنند و بعض بعد او بين ذكر كرده اند كه در تقويم عروض نظر نمايند بانچه غالب در نقود اهل بلد ست و في رواية لاحمد اقطعوا في ربع دينار و لا تقطعوا في ما هو ادنى من ذلك بريد دست دزد را در چهارم دينار و نه بريد در چيزى كه كمتر ست ازان و ابو حنيفه و اصحاب وى و سائر فقهاى عراق بان رفته اند كه نصاب

موجب قطع ده درهم ست ونیست قطع در اقل ازان واین قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده وگفته بهذا ان القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل وفی الباب اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالنقل والتعلیل واستدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر بر عهد رسول خدا ده درهم اخرجه البیهقی والطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابو داود ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم وبیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشرة دراهم ونسائی از عظام سلار روایت کرده ادنی الجن بریده شود دران ثمن مجن ست وآن ده درهم باشد وگفتاند در صحیحین ست از حدیث ابن عمر که برید آنحضرت در مجن وآگرچه در صحیحین آمست که قیمتش سه درهم بود دگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط ست در استباحت عضو محرم القطع مگر بحق ومرا یگفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی وگویند این روایات در تقدیر ثمن مجن ارجح انداز روایات دیگر اگرچه آنها اکثر واصح باشند لیکن احوط همین ست ومثل این مرویست از ابن العربی وگفته والذی هب سفیان مع جلالته فی الحدیث وجواب آنست که این روایات مروی ست از ابن عباس وابن عمرو بن العاص ودر سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست وی دران طعنه کرده وچون حدیث را مطعن آرد غیر محتج به باشد نزد علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عایشه وابن عمر که در صحیحین ست نباشد در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی ودر عم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست بعده بیان اضطراب بروجهی کرده که مفید بطلان قول او ست ومصنف در فتح الباری تتبعهای او بروی کرده وتنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله ست درین باب واگر فرض کنیم که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تا هم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر ازان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که مادون عشرة دراهم پس روایات مذکوره راجع باین روایات شوند وطرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد وازینجا لائح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر سقوط قطع در مادون آن وگر دانیدن آن شبهه در حدود وشبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم وربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی ودر سبل گفته مستفاد شد ازین روایات اضطراب در مقدار قیمت مجن که سه درهم ست یا ده درهم یا جز آن در روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس آنچه دران اضطراب ست مقدم گردد بروی بانکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درهم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر وباقی احادیث مخالف اوست در سند ومعاوم ادنی تواند شد واحتیاط بعد ثبوت دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماعدای او با آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درهم از طریق محمد اسحق وعمر بن شعیب آمده ودرین هر دو کلام معروف ست اگرچه ماقوع در محمد بن اسحق نمی بینم بنا بر آنچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قطع فی مجن ثمنه ثلثة دراهم بدانکه آنحضرت بردست دزد رادر سپری که بهای آن سه درهم بود وسه درهم همان ربع دینار باشد مجن بکسر میم وفتح جیم وتشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا واستتار وکسور شد میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلهم شعر وکان مجنی دونی من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان ومعصر وآنرا مجنه بکسر میم وجنان وجنانه بضم جیم گویند شافعی گفته ربع دینار موافق روایت سه درهم ست دال ست بر روایت احمد لا تقطع فی ما هو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی درینجا خبر داد که قطع در سه درهم واین نگفت مگر بهمین جهت که سه درهم ربع دینار ست ورنه منافی قول اول لا تقطع فی ما هو ادنی من ذلک باشد ومعتبر دران قیمت ست در بعض الفاظ حدیث بجای قیمة لفظ ثمنه ثلثة دراهم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست وذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنا بر تساوی هر دو نزد مردم ست در آن وقت یا در عرف راوی یا باعتبار غلبه والا نزد اختلاف قیمت وثمنی که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست متفق علیه تورپشتی گفته حمل این حدیث نزد جماعتی از علما که قائل اند بقطع در کمتر از ده درهم آنست که این تقویم از ابن عمر بود وبدای واجتهاد وی بود وما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم وازام ایمن وپسرش ثامن بن عبد الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث شده در هم داخل مجمع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع بید در ربع دینار بود جواب آنکه این حدیث در آنست روایتین موقوف بر عایشه آمده وخالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط واولی ست تمام المقول وی سیجیء السارق یقطع الخ بروجهی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب المعروف عفا الله عنه گوید جواب ازین حمل پیشتر گذشته واگر ثابت شود دلیل ست

عایشه موقوف ست تفسیر ابن عباس وغیرهم موقوف ست با آنکه سندش ضعیف وسند روایت عایشه وابن عمر قوی زیرا که آن در سنن ست واین صحیح وعمل خلفای راشدین سنده وشاهد عدل ست درین باب ودرنسائی ست که فرمود آنحضرت پریده نشود دست در چیزی که کمتر ست از ثمجن پس گفته شد عایشه را چه قدر ست ثمجن گفت ربع دینار واین قول صحابه در ثمجن می تواند که از انجا ثابت باشد که مجن مختلف ست بعض وی خرد می باشد وبعض کلان پس خلاف مبنی بر صغر وکبر اوست ولیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد ومجن را دید دانست که این مجن کمتر ازین ثمن خود نیست پس حکم کردند بدان ودیگران قیاس کردند مجن را بالظن وتخمین پس قول عایشه وکسیکه با او ست اثبت ست از تفسیر ابن عباس ودراشیای متداوله که بیع وشرای آن همیشه در بلدی می باشد وثمن آن وسعر آن معلوم هر کس میبود هیچ حاجت الی واجتهاد نیست پس احوط واحفظ عمل بر حدیث باب واتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او اعمش که راوی این حدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد بیضهٔ حدید ست وحبل که مساوی درهم باشد رواه البخاری ومسلم ویسرق الحبل فتقطع یده می دزدد رسن را پس بریده میشود دست او ونیل گفته شک نیست که بیضهٔ قیمتی هست وهمچنین رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن ولیکن مقام مبالغه مناسب این نیست واز علی آورده که بریده دست سارق در بیضهٔ حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ فرموده که گفتن این تکلف ست در سبل گفته تاویل اعمش صحیح نیست زیرا که حدیث ظاهر ست در تعیین بر سارق بر تفویت او عظیم را بحقیر پس وجه در تاویلش آنست که قیطع خبر ست نه امر ونه فعل واین دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب نمیکند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس ازان منسوخ گشت یا اشارت کرد بعادت امرا وسلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست وتشدید نه بر وجه شرعی انتهی واین نیز تکلف ست ومراد آنست که وی تهمت نفس میکند در اخذ قلیل تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر وی افتد در سرقه وبریده میشود دست وی کما تقدم واین حدیث از ادله ظاهریه ست تاویلش گذشت وموجب تاویلش همان تطبیق باحادیث باب ست لا تقطع ید السارق الا فی ربع دینار پس تاویل مذکور متعین باشد **وعن** عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال عایشه رضی الله عنها گفت بدرستیکه بی آرام واندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود ونامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله دست پدرش اسود بر دست حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی آنحضرت را وکیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع فی حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکار ست گویا اسامه از سابق معلوم داشت که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند ببالغه فقال پس گفت ایها الناس انما اهلك الذین من قبلکم همانا هلاک گردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم کانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی وتوانائی می گذاشتند او را واقامت حد نمیکردند ومداهنت می نمودند بشرف بزرگی وبزرگ وبلند قدر شدن واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وچون می دزدید در ایشان ناتوانی اقامت میکردند بروی حد ودر روایتی انما هلك بنو اسرائیل آمده وظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل الا امم سابقه مگر بهمین سبب وگفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب تضییع حدود پس مراد بعموم این نوع خاص باشد ودر حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنیاء واقاموها علی الضعفاء ودر حدیث ابن عباس ست انهم کانوا یاخذون الدیة من الشریف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعیف متفق علیه تمام روایت این ست والذی نفسی بیده لو کانت فاطمة بنت محمد لقطعت یدها قطع ید المخزومیة رواه احمد ومسلم والنسائی یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من فاطمه می دزدید هر آینه می بریدم دست او را شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست وبکمال اخلاق ومحبت خاندان نبوت علیهم السلام متصف ست چون این حدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را در میان تعلم ذکر نکرد وتحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی در زبان او گفت بعد از قول آنحضرت وسوگند بخدا اگر ثابت شود پس ذکر کرد آنحضرت امرئة را از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم همچنین ضعف کرد مصنف

این قصه را در نجا و این بغایت ادب ست لیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ائمه حدیث بران نظر نکردند و کیف که ماموریم بانذار شارع بقوله فاذا اتاکم فاشفعوا و قوله و لیبلغ الشاهد الغائب و اللفظ لمسلم در حدیث نهی ست از شفاعت در حدود ترجمه کرد و بخاری آخر القول له باب کراهیة الشفاعة فی الحد اذا رفع الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست انچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه الا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمشرک و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست مرفوعا نزد ابو داؤد و تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث این عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم و صححه گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعت دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره و اخرجه ابن ابی شیبة بمن وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دار قطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فلا عفا الله عنه و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع و المشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست و اخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک ان نخلی سبیلک و قصه سرقه ردای صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که دران این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و بر نیکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده که فرق میکند درمیان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث عایشه ست اقیلوا ذوی الهیئات زلاتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در نیل گفته و الارجح عدم الفرق بین المحدودین و علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر بها افضل قبل الرفع الی الامام انتهی

و له من وجه آخر عن عایشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه رضی الله عنها کانت امرأة بودزن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع بعاریت میگرفت اشیا و اسباب را از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا چون منکر شدن باعلم فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت ببریدن دست وی پس آمدند کسان آن زن اسامه را پس سخن کردند با او و سخن کردند وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله و لفظ نسائی این ست استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه ثم کث لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسالها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی صلی الله علیه وسلم فدعا بالمرأة فقالت و الذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و حدیث دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه ست و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او ساقه روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحود داخل ست در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند از انکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی خود کرده پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او در سبل گفته دخول لفظ جاحد را زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد بامر حدیث ثابت ست جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عایشه و جابر و عروه بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ست اخرجها البخاری و مسلم و البیهقی و غیرهم مصرحا بذکر السرقة و اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه و ابو الشیخ و علقه ابو داؤد و الترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع بانه لعلها سرقت هذا و هذا پس مقرر شد که وی دزدی کرده بود در روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنابر او بوده بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرد که وی این عادت داشت و بدان معروف بود و قطع از جهت سرقه بود و بین

جواب خطابی ست وتبعه البیهقی والنووی وغیرهما وتکلف او غیر مخفی ست ونیز این مبنی ست برانکه معبر عنه زن واحد ست ونیست در حدیث دلالت برانکه عبارت مصنف مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین بحیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة ومصنف درینجا ضیع صاحب عمدة در سیاق حدیث بجا آورده ودر نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت حجد را بمنزله سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست بر جحد ودلالت دیگر مخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیه الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف زن در بعض روایات بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودلالت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز وجهان الحاجة ماسة بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لاشیء علیه لجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن نيست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از انچه در دست اوست بروجه امانت ومراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از مالک می ستاند واظهار حفظ ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعین ودلالت این مسارقت ناظر ست بطرف چیزی که حلال نیست نظر کردن او ولا منتهب ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بر طریق غلبه وعلانیه وسرقه آنست که خفیه ونهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست پس منتهب بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر بر این معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که او را در وی حق ست ولا مختلس ونیست بر رباینده اختلاس گرفتن چیزی از ظاهر وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من یاخذه سلبا ومکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز وخفیه جمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که جاحد عاریت خائن ست پس بر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن پس او بجاحد عاریت مخصص شده وقطع در جاحد عاریت خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآنرفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر بعاریت میگیرد ومستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید ونزد مطالبه انکار میکند پس این قطع نه بجهت خیانت ست بلکه بمشابهت سرقه در اخذ مال خفیة ست وعلما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحق وزفر وخوارج بعدم اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی انچه خفیه باشد وجواب داده اند که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود ومؤید عدم اعتبار او ست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرنده ردای صفوان از زیر سر او در مسجد حرام وقطع دست مخزومیه وی همین جحد عاریت میکرد ابن بطال گفته حرز ماخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابد ست از تطبیق میان این ومیان انچه دال ست بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط وانا استخیر الله واتوقف حتی یفتح الله تعالی انتهی ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض برای استدلال نیست زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز ومؤید اعتبار او ست قول صاحب قاموس السرقه والاسترق المجئ مستتر الاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمه لغت حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده وکذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی رواه احمد والدارمی والحاکم والاربعة یعنی ابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب وعن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط وعن ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولا سیما بعد تصحیح الترمذی وابن حبان لحدیث الباب ودر سبل گفته وفی الحدیث کلام کثیر لعلماء الحدیث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خدیج بفتح خا ی معجمه وکسره دال مهمله صحابی مشهور ست در غزوه بدر حاضر نشده از جهت صغر ودر احد خندق ومشاهد دیگر حاضر گشته رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر نیست دست بریدن در میوه درخت ما دام که بر سر درخت ست واثرا بریده حرز نگردانده واین تاویل کرده ست شافعی وگفته حوالط مدینه حرز نیست واکثرش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد وشمر اسم ست جامع رطب ویابس از رطب وعنب وغیرهما کما فی البدر المنیر ولا کثر ونه در کثر بمثلثه بروزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پنبه که در میان درخت خرما می باشد واثرا میخورند از جانب سر درخت می برآید واثرا اجمار گویند بضم جیم وتشدید میم بروزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده ست وبعض گفته اند که کثر بمعنی شکوفه خرماست واثرا

نیز میخورند واصح احتمال ست واز اینجا معلوم شد که در شمر و کثر قطع نیست خواه در سنبت خود باشند یا بریده حرز کرده باشند و باین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام ست از حرز دیگر او و همچنین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند والا در گندم و شکر قطع ست باتفاق و لهوم و اشربه و نحو آن بران مقیس ست و گفته این چیزها مرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر و حرز دران نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا ازوی بریده جداگانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش یا نه بنابر عموم آیات و احادیث وارده در اشتراط نصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنابر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد در قطع و احمد و اسحق و زفر و خوارج و طائفه از اهل حدیث و ظاهر یه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و لیت و حدیث عمرو بن شعیب که در بارهٔ خبنه بیاید مفید اعتبار حرز ست و الله اعلم رواه المذکورون یعنی احمد و اربعه و رواه مالک و الحاکم و البیهقی و الدارمی و صححه ایضا الحاکم و البیهقی و الترمذی و ابن حبان و اختلف فی وصله و ارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقته العلماء بالقبول و رواه احمد و ابن ماجة من حدیث ابی هریرة و فیه سعد بن سعید المقبری و هو ضعیف **وعن ابی امیة** بضم همزه و فتح میم و تشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر هذا الحدیث قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی ولم یوجد معه متاع و یافته نشد بآن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اخالك سرقت پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم ترا که دزدیده تو اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را ابدال کنند بکسر و بعضی فتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت دفع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ایمه این مخصوص بحد زنا ست قال بلی گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فاعاد علیه مرتین او ثلثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان دارم تو نه دزدیده ووی هر بار اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام و ازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل بانچه بدان قطع لازم آید دو بار ست و باین رفته است ابن ابی لیلی و ابن شبرمه و احمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف در سبل گفته و لیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست و راوی دران متردد گشته که دو بار ست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالک و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند که اقرار یکبار کافی ست و بر ین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالك سرقت در روایتی و اگر محمر د فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث مجن و حدیث رداء صفوان تکریر اقرار منقول نشده فامر به فقطع پس امر کرد آنحضرت برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد و جیء به و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله و تب الیه آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آ که باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد استغفر الله و اتوب الیه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب علیه ثلثا خداوندا بپذیر توبهٔ او و رجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و درین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین و انکار بسیار ق و درین باب آثار ست از جماعه از صحابه بیهقی از ابو الدرداء روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را و گفت عطا بود ند کسانی که گذاشتند چون آورده میشد نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتر را پس گفت او را

اسرقت قولی لا اخرجه ابو داود واللفظ له هکذا فی جامع الاصول وشعب الایمان ومعالم السنن ودر مصابیح گفته ابی رمثه برا وشلثه بدل همزه ویاوین غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست لیکن این حدیث از وی نیست وذکر وی درینجا غلط ست واحمد والنسائی وابن ماجه والدارمی ولیکن نسائی لفظ مرتین او ثلاثا نگفته ورجاله ثقات وخطابی گفته فی اسناده مقال والحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة ولم یجب الحکم به منذری گفته گویا وی اشارت میکند بآنکه نیست راوی اورا از اباء منذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه از وی ولیکن او را شاهد ست ولهذا مصنف توثیق رجال او کرده واخرجه الحاکم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فساقه بمعناه پس اندازه یعنی او وقال فیه وگفت وزیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست او را پس بسترداغ کنید او را باآتش تا باز ایستد خون حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع ومعلوم شد که امر بقطع وحسم طرف امام ست واجرت قاطع وحاسم وقیمت دوا از بیت المال ست پس از مال سارق ودر حدیث فضاله بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده ولفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه رواه الخمسة الا احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف واخرجه البیهقی ایضا بسنده واخرج ان علیا قطع سارقا فمر وابه ویده معلقة فی عنقه واخرج عنه ایضا انه اقر عنده سارق مرتین فقطع یده وعلقها فی عنقه قال الراوی فکانی انظر الی یده تضرب صدره ودر ینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق در گردن او زیرا که دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد وانجام او را می بیند که این خسار بمفارقت همچو عضو نفیس کشیده دیگران را هم بمشاهدهٔ این حال عبرت واز جرار از همچو کار دست بهم میدهد واخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هریرة وقال لا بأس باسناده واخرجه موصولا الحاکم والبیهقی وصححه ابن القطان واخرجه ابو داود فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هریرة ورجح المرسل ابن خزیمة وابن المدینی وغیر واحد واخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم السارق اذا اقیم علیه الحد ماوان زده نشود دزد وقتی که بر پا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست بر آنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او بعد از آنکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع اتلاف کرده باشد یا بعد آن وابن را ابو یوسف از ابو حنیفه روایت کرده ودر شرح کنز که در مذهب اوست تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بداعزم آمد ولهذا اگر بار دیگر آنرا بدزد بریده نشود دست او ومذهب شافعی واحمد ودیگران وروایتی از ابو حنیفه آنست که وی معرم ست بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی وبحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که در آن مقال ست وقوله تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ولا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه ودر سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا ویگر حق آدمی وهر حق مقتضی موجب خود ست واجماع قائم شده بر آنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد ازوی بگیرند وچون نباشد ضمان لازم آید برقیاس سائر اموال واجبه واین دعوی که اجتماع دو حق مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست وتغریم برای تفویت حق آدمی چنانکه در غصب ودر سبل گفته ولا یخفی قوة هذا القول رواه النسائی وبین انه منقطع وبیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده ست آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن بن عوف ومسور عبد الرحمن را ندریافته نسائی گفت هذا مرسل ولیس بثابت ولهذا قال ابو حاتم هو منکر گفت ابو حاتم منکر ست واخرجه البیهقی کذلک وذکر له علة اخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدستیکه پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم از میوهٔ آویخته بدرخت فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر حاجتمندی وگرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة درحالیکه گیرنده نیست بجنا خبنه بضم خای معجمه وسکون موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب وغیره یخبنه خبنا وخبانا بالکسر عطفه وخاطه ليقصر والطعام حبه وجباه للشدة والخبنة ما تحمله فی حضنک انتهی ودر سبل گفته هو معطف الازار وطرف الثوب فلا شئ علیه

پس هیچ نیست بروی ومباح ست اورا بنا بر سد فاقه ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة وهر که بیرون رفت باچیزی ازان یعنی هم خورد وهم برد باخود
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن والعقوبة وهم عذاب ست تا فراهم شود اورا جزای بدن ومال هر دو واین هر دو سزا اورا بنا حدیث مجمل اند وبیهقی تفسیر کرده است
انها غرامة مثليه وبان العقوبة جلدات نکال وبا ین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست وشافعی در قدیم آنرا
جائز داشته بود بعده رجوع کرد وگفت مضاعف کردن نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جزین نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال واین منسوخ ست
وناسخ او قضای رسول خدا ست صلی الله علیه وآله وسلم بر اهل ماشیه در شب درصورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه ونیست ضمان مگر بقیمت وکلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته ومن خرج بشيء منه بعد ان يؤويه الجرين وکسیکه بیرون رود چیزی پس از انکه جا میدهد اورا جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن خرما در خرمن آن جمعه جرن بضمتین ویؤوی از ایواء ست بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر را فعليه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که محرز نیست وچون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست ازجهت وجود احراز واز نیجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع ولقوله في حديث آخر لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح
فالقطع في ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائي وحريسة الجبل بفتح الحا والمهملة فراء فموحدة قيل هي المحروسة بالجيم فموحدة قيل هي المحروسة یعنی در محروسه جبل قطع نیست زیرا که ضیع حرز نیست
وبعضی گفته حریسه رجبل گوسفندی ست که دریافت اورا شب پیش ازانکه بجاوای خود برسد ومراح جای شب ماندن ماشیه واین اخیر اقرب بمراد حدیث ست
در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه دزیدن چیزی ست پنهانی در لغت ولهذا خائن امانت را سارق نگویند این مذهب جمهور ست وظاهریه
ودیگران گویند شرط نیست بنا بر اطلاق آیه کریمه ولیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما في القاموس پس در آیه اطلاق نیست اخرجه
ابو داود والنسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي الباب احاديث بالفاظ وعن صفوان بن امية صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح وبود از مؤلفة القلوب آنحضرت اورا از غنائم چنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل وعطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید ونیکو شد اسلام او وهجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش وفصحای ایشان بود
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد وچادر او را بگرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع دست کسیکه دزدید چادر او را یعنی بعد
اقرار او بسرقه واین اقرار یکبار بیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه وبا ین رفته اند حنفیه وشافعیه ومالک وهو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فيه
پس شفاعت کرد صفوان در حق او وگفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم ببرید دست او کنی این چادر بر این شخص صدقه کردم ولوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا كان ذلك قبل ان تاتيني به چرا التصدق نکردی ونه بخشیدی پیش ازانکه بیاری تو نزد من او را اما الآن که من حکم کردم قطع یدوی واجب شد که حق خدا ست
وبعفو تو ساقط نمیشود ونعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست واز نیجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن ودر حدیث
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ اوست اگرچه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود محرز باضطجاع وی بران وبا ین رفته اند حنفیه
ومالکیه در نهایة المجتهد گفته نائم چون تکیه کند چیزی را وو ساده سازد آنرا محرز شود چنانکه در ینجاست در کنز گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی ومالک وی آنجا باشد دست دزد ببرند
اگرچه محرز بحائط نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان بود انتهی وخلاف در حرز گذشته وقائلین حرز مثل شافعی ومالک گویند هر مال احرز بے
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب وفضه نباشد وحنفیه گویند هر چه دران مالی را احرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل وخارج باشد
وهر چه چنین نیست حرز هم نیست نه لغة ونه شرعا وهمچنین گفته اند که مسجد وکعبه حرز اند برای آلات وکسوت خود واختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه یاد دست آخندیم شود

یا خود هیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباشش سارق ست دستش بریده شود زیرا که خفیه مال از حرز فراگرفته و این مروی ست از علی و عایشه و قول ثوری و ابو حنیفه عدم قطع نباشش ست زیرا که گور حرز نیست در مسار گفته هذه المسئلة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن حرمة ید السارق کذلک الاصل انتهی ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتهی و هم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابو حنیفه گفته قطع نیست و این مروی ست از عمر و مالک گفته دران قطع ست و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اهل وی نباشد زیرا که مشارک ست دران بر صبح یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد والاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجة والحاکم من طرق منها عن طاوس عن ابن عباس قال البیهقی لیس بصحیح ومنها عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان وروی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا ورواه مالک عن الزهری عن عبید الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم وله شاهد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف وسنده ضعیف ورواه البزار والبیهقی عن طاوس مرسلا ورواه ایضا البیهقی عن الشافعی عن مالک وعن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن** جابر رضی الله عنه قال جیئ بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت بارآورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را فقالوا پس گفتند صحابه یا رسول الله انما سرق جزین نیست که دزدیده ست قال اقطعوه فرمود ببرید دست او را فقطع پس بریده شد ثم جیئ به الثانیة بستر آورده شد دزد را دوم بار فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن یعنی وی دزدست پس حکم کرد که ببرید دست او را پس ببریدند ثم جیئ به الثالثة بستر آورده شد دزد سوم بار فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن ثم جیئ به الرابعة کذلک بستر آورده شد دزد را بار چهارم همچنین ثم جیئ به الخامسة پس آورده شد دزد را بار پنجم فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس ببردیم ما او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاهی و انداختیم بروی سنگها اخرجه ابو داود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت ست نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث و استنکره و گفت که این حدیث منکر ست و نمیدانم درین باب حدیثی صحیح قال الذهبی ضعفه ای مصعبا احمد و ابن معین ولیکن او را شاهد ست چنانکه گفت واخرج من حدیث الحارث بن حاطب نحوه و روایت کرد نسائی و هم حاکم از حدیث حارث حمحی مانند آن و درین باب ست از عبد الله بن نبید الجهنی نزد ابو نعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرد شافعی ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن در بار پنجم منسوخ ست نیست خلاف دران نزد یک اهل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه انچه محکی ست از عثمان و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له ست حذاء ابو مصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را از فقها که مباح داشته باشد دم سارق را اگرچه بکرر شده باشد از وی سرقه و این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل این در بطریق سیاست بود و امام را میرسد که اجتهاد کند در تعزیر مفسدان بهر نوع که خواهد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست از تمادی این مقطوع را پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته او جه آنست که حمل کرده شود بر انکه وی مستحل سرقه بود و لابد ست ازین تاویلات والا اجترار و القای او در بر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این همه تاویلات تکلف محض ست اگر حدیث ثابت شود و صحت رسد قول بموجب آن واجب گردد و مخصص عموم ادله نهی از خون مسلم باشد ولیکن چون دران سخن ست و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر ست همین نکرت در عدم عمل بران عذر خواه بس ست تاویل چرا باید کرد که ثابت نیست و در روایت نسائی ست بعد قطع قوائم اربع او که بستر دزدیده بار پنجم در عهد ابی بکر پس گفت بود در رسول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید او را بعده بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را نسائی گفته لا اعلم فی هذا الباب حدیثا صحیحا در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قتل سارق در بار پنجم و بر انکه هر بار قائمه او در چهار بار بریده شوند و واجب قطع دست راست ست در سرقه بالولی اجماعا و قرات ابن مسعود مبین اجمال آیت ست زیرا که وی چنین خواند فاقطعوا ایمانهما و در کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنا بر قرب دست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چهارم پای دیگر

واین نزد شافعی ومالک ست چنانکه دارقطنی از حدیث ابوهریره آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ودرسندش واقدی ست زرکشی گفته دروی مقال ست واخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا واخرج الطبرانی والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک وباسناد ضعیف وحنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از انکه پای اورا ببرید وبار سوم آورده شد گفت بای شئ یتمسح وبای شئ یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شیء تمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه وخلده فی السجن وحجاب دلالت اند که این برای اوست مقاوم منصوص نشود اگرچه در منصوص ضعف ست اما روایات دیگر معاضد اوست ماذا انکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیرا که اقل ید این ست وآنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس بریداز بند دست او ودرسندش مجهول ست وابن شیبه از مرسل رجا بن حیات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل واخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن رجا عن عدی مرفعه وعن جابر مرفعه واخرجه سعید بن منصور عن عمر وروایت از علی مختلف ست گویند خنصر بنصر وسطی می بریدا خرجه الشافعی وزهری خوارج گفته از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید همین ست در سبل گفته والاقوی الاول لدلیله الماثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه ست چه اطلاق ید بر کف وبر ساعد وبر هر دو مع عضدی آید واما محل قطع پای پس مفصل قدم ست وروی ست از علی که وی از کعب می بریدفائدة احمد وابو داود از عطا از عایشه روایت کرده اند که آنحضرت او را گفت وقتی که بدو عا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود اللهم غنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن ازوی اثم را که مستحق آن شده ست ببد دعای خود بروی واز اینجا معلوم شد که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکنند وهم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده ست که ظلم میکند مردی از روی مظلمه پس همیشه دشنام میدهد مظلوم ظالم را وتنقیص وی میکند تا انکه استیفا میکند وتمام میگیرد حق خود را وظالم را بروی فضل وزیادتی می باشد وور ترمذی ست از عایشه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغي وعافي عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول ست بر باغی که وقیع صاحب جرأت وفجور باشد وثانی بر کسیکه ازوی نادر اچنین واقع شده باشد پس اقالة عثرة او کنند بعفو کردن ازوی قاله ابن العربی وواحدی گفته اگر انتصار از برای دین ست محمود ست واگر از برای نفس ست مباح غیر محمود واختلاف کرده اند علما در تحلیل ظلامت برسنه قول ابن مسیب هیچ یکی را معاف نمیکرد نه عرض ونه مال وسلیمان بن یسار وابن سیرین معاف میکردند هر دو رای مالک تحلیل عرض ست نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

باب حد الشارب وبیان المسکر

باب در بیان حد میخوار وبیان چیزی که نشاوار ست وعن انس بن مالک رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام ست بکتاب وسنت واجماع وخمر مصدر خمر کضرب ونصر خمر است نام کردند شراب معتصر از عنب ابدان وقتی که جوشد وزبد آرد واین مؤنث ست وگاه مذکر آرند وخمره گویند واطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر بر همین معنی ست که گفته شد واختلاف دران ست که اطلاق خمر بر غیر این معنی مثل عصیر مسکر ونبیذ وغیر ذلک حقیقت ست یا مجاز اصاحب قاموس گفته عموم اصح ست زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گوییم نزد وی عموم حقیقت ست وبر تقدیر انکه مجاز باشد آیا مجاز لغت ست کاجزم به صاحب المحکم وصاحب هدایه گفته الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی ست نزد مثبت تسمیه بقیاس وراغب تصریح کرده که خمر نزد بعض اسم هر مسکرست ونزد بعض نام متخذ از انگور وخرما ونزد بعض نام غیر مطبوخ وترجیح داد که هر شئ ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد بخمر بنا بر مخامرت وستر او عقل را وکذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری وابو نصر القشیری والدینوری وصاحب القاموس ومؤید اوست اینکه حرام شد خمر ونبود شراب ایشان در مدینه الا اندک وزمگر نبیذ بسر وتمر ومؤید این ست که خمر در اصل بمعنی ستر ست یعنی پوشیدن ومنه خمار المرأة زیرا که خماری پوشد روی او ودر تبیان بمعنی اسم فاعل باشد ای مهانة

وبمعنی تغطیه آید زیراکه در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و بقال خمرهای خمار و این بمعنی هم مفعول است و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطت هست زیراکه می آمیزد عقل را از خامره بمعنی مخالطه و منه ع همنا مرو بغیر دار مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک هست زیراکه گفته میشود ما خمر می ورباره و منه اخترالعبین ای لم یفطن وقت ادراکه ابن عبدالبر گفته این همراو بدو خمر موجود است زیراکه وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و ما گرگشت چون خورده آمد آبست با عقل تا آنکه غالب نشد بدو و نه شیطان را و ابن الاعرابی گفته نامیدند او را خمر زیراکه ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه او است و بسبل از جمله لواج آورده که خمر را جماع نام مسکر از عصیر است اگرچه کف نزد و ابوحنیفه قذف نبد شرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب او در وقوع لفظ خمر بر انبذ و حقیقة مزنی و جماعه بیان قائل است زیراکه اشتراک در صفت تقتضی اشتراک در اسم است و این قیاس در لغت است و آن جائز است نزد اکثر و موظاهر الاحادیث رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بر ان مگر مجازا و خطابی این را ذکر کرده و گفته قومی گمان دارد که نمی شناسند عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا استند پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند از آنرا انتهی و جواب داده اند باکسان آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر بعصیر عنب بقوله تعالی انی اراني اعصر خمرا پس فاسد است زیراکه در این صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شئ لم یکم نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبدالبر از اهل مدینه و سایر حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر است قرطبی گفته احادیث وارد حاز انس و غیر او باصحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین است که قائل اند آنکه نی شاید مگر از آب انگور و هر چه از غیر او است مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول او است و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه است زیراکه چون تحریم خمر فرود آمد ایشان از امر اجتناب خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان انچه از آب انگور میگیرند و انچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هر انچه از غیر عصیر عنب بود آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر در ان تردد نزد ایشان می بود توقف میکردند از ان تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر باید که نازل شد تحریم خمر و این هیچ چیز است الحدیث و عمر از اهل لغت است اگرچه احتمال است که اراده بیان چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه همین مسمی در لغت است چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس تحقیق شرعیه باشد و دال است این حدیث مسلم از ابن عمر که گفت آنحضرت هر مسکر خمر است و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر معمول بود بسمای لغوی و خطاب بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر است پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرها از حقائق شرعیه بود انتهی گوئیم این مخالف چیزی است که از وی غیر قریب نقل کرده شد و منصف این کلام غیر مخفی است زیراکه خمر از اشهر اشربه عرب بوده و نام او مشهور تر بهر شئ نزد ایشان نیست و نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر الا نصی است گوئیم اولی این است که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود شرع آنرا تعریف کرد مثل آنکه آنرا اضافت بسوی متنی از ذره و شعیر میکنند و خود ها و بران اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع تعمیم اسم هر مسکر آمد و از اینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف بزبد که حقیقت لغوی است و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی یا قیاس در لغت یا مجاز است و مقصود که تحریم مسکرست از آب انگور باشد یا غیر آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند خمر و علی و سعد و ابن عمر و ابو موسی و ابوهریره و ابن عباس و عایشه از صحابه و ابن سیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اصل حقیقت است و سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس بقوله والعموم اصح و لما دعاوی متقدمه در لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان نکنیم آنها را بعد تقریر این مذاهب مگر آنکه تحکم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده فجلدة بالحریدتین فخار یعنی پس زد آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما نزدیک چهل تازیانه ابن وهب گفته جریده بمعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرما است و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی شاخ باریک نرم و بعض گفته اند هر چه زده شود بوی جریده یا حصا باشد و در سبل و نیل گفته الجریدتین النعال و در اینجا دلیل است بر ثبوت حد بر شارب خمر و در ان دعوی اجماع کرده اند و در این دعوی نزاع است چه از گروهی از اهل علم منقول شده که واجب نیست در ان مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم نقض نکرده بر حد معین بلکه ثابت از وی عدم تعرض بود ان حد

بر آنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه و قاضی ابو الطیب و هر که تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین بسوط کرده و احتجاج نموده باآنکه اجماع صحابه بست و خلاف نکرد او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعد و گفته اصح جواز او بسوط ست و مصنف از بعض متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین ست و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و جز ایشان بحسب لیاقت هر یکی و بسبل گفته در تعیین جلد بجرید سه قول ست و آنکه جواز جلد بعود و غیر جرید ست و جائز ست اقتصار بر ضرب بهر دو دست و پا و بوشها و روایت باب مصرح ست باآنکه این اربعین بجرید تین بود و در روایت ابن ابی شیبه آمده که زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی ست که امر کرد قریب بست کس را پس زد او را بهر یکی دو حد و بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این روایات باین طریق که جمله ضربات قریب چهل بود مگر آنکه هر جلده بدو جریده بود و این جمع باعتبار مجرد ضرب بجرید ست و بین اجمال روایت مذکوره در حدیث انس ست که جلد کرد آنحضرت در خمر بجرید و نعال و همچنین بهمین سائر روایات مجمله ست قال و فعله ابو بکر یعنی گفت انس و کرد آنرا ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و باین اخذ کرده است شافعی علماء مکان عمر پس هر گاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را سبب استشارهٔ او در روایت ابو داؤد و نسائی چنین آمده که خالد بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بوده نزد عمر مهاجرین و انصار پس پرسید ایشان را فقال پس گفت عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون سبک ترین حدها هشتاد تازیانه ست و اجماع کردند بران فامر به پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از قوربن یزید آورده که مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس عمر در خمر هشتاد تازیانه زد و لیکن این حدیث معضل ست و او را از علی طریقها ست این جزم انکار ش کرده و در نفی او انکار ست زیرا که قول اذی در فریه معدود نیست بنزد غیر عالمان و فریه نمیست مگر از عمد متفق علیه ابن دحیه در کتاب هیج الهجر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده است از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خمر هشتاد تازیانه زد و مصنف در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی تصحیح آری ابن المطلع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق ست که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طریق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مسنون کرد آنحضرت در خمر چیزی در سبل گفته لیکن مخفی نیست که قول مصنف و لمسلم عن علی علیه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی البخاری فی قصة الولید بن عقبه مسلم راست از علی در قصهٔ ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و دران این ست که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر و وی جلد کرد او را و عبد الله چون بحد رسید گفت باز مان جلد النبی صلی الله علیه وسلم اربعین و ابو بکر اربعین و عمر ثمانین و کل سنة تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت ست و هذا احب الی گفت علی و این دوست تر ست بسوی من و این مخالف آنست که وی این را در سر داشته بسبب جرات شارعین آنکه مطلقا این عدد نزد او محبوب تر باشد پس واجب نشود که وی فعل عمر را تقدیم احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که ظاهر اشارت بسوی فعل عمر که آن هشتاد تازیانه زدن باشد الا توان گفت که ظاهر قول او بعد چهل باز مان دال ست بر آنکه وی احد را بعمل نیاورده و جواب آنست که در صحیح بخاری ست از روایت عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصهٔ احد ست و آنچه در بخاری ست ارجح ست و گویا وی بعد از آنکه احب الی گفته عبد الله را اخبر کرده بتمام شمارین دین اولی ست از جواب دیگر و آن این ست که زد او را بسوطیکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و این ضعیف ست بنابر عدم مناسبت بسیاق حدیث و روایات از وی صلی الله علیه وسلم در جلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او بخوار اربعین ست و در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این بخوار اربعین متقدر ست و علماء دران خلاف کردند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده ست بنابر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه چه احدی بران انکار ننموده و شافعی در مشهور و داؤد و آن رفته که اربعین ست زیرا که مروی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین ست و استقرار امر در خلافت ابو بکر بر این شده در سبل گفته و من تتبع ما فی الروایات و اختلافها علم ان الاحوط الاربعون و لا یزاد علیها انتهی و در نیل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و یکون جمیعها

جائز نخواهد بود فقد حصل بالجلد المشروع الذی ارشدنا الیه صلی الله علیه وآله وسلم بالفعل والقول کما فی حدیث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المامور به هو الجلد الذی وقع من صلی الله علیه وسلم ومن الصحابة بین یدیه ولا دلیل یقتضی تحتم مقدار معین لا یجوز غیره ولا یقال الزیادة مقبولة فیتعین المصیر الیها وهی روایة الثمانین لانا نقول هی زیادة شاذة لم یذکرها الا ابن ابی حیة کما تقدم ومما یؤید عدم ثبوت مقدار معین منه صلی الله علیه وسلم طلب عمر المشورة من الصحابة فاشاروا علیه بآرائهم ولو کان قد ثبت تقدیره صلی الله علیه وسلم لما جهلت جمیع اکابر الصحابة انتهی نگویم مراد با فعال موارد اخذ از انحضرت جلدست گاهی بجریدو گاهی بنعال و گاهی بهردو فقط و گاهی با این هردو مع جاهها و گاهی بدست و نعال و تعاریر منقوله درین باب بطریق تخمین ست ولهذا الس نخوا لیعین گفته والله اعلم وفی هذا الحدیث و درین حدیث این ست ان رجلا شهد علیه انه راه یتقیأ الخمر فقال عثمان انه لم یتقیأها حتی شربها بدرستیکه مردی گواهی داده شد بروی بانکه دیده او را که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورده بود است آخر او مسلم ست که گواهی دادند بروی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده و دیگر که وی قی کرده الحدیث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک و موافقین با اوست که هر که قی خمر کند حد شارب خمر زده شود و مذهب ما عدم حدست بمجرد آن بنا بر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمرست یا بروی اکراه کرده باشند و بجز آن از اعذار مسقطه حدود و دلیل مالک در اینجا قوی ست زیرا که صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بر عقبه مذکور درین حدیث انتهی و سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد بقی تنها تقصیرست زیرا که موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر قی بوده انتهی گوییم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر قی بوده باشد با قطع نظر از شهادت و احد یا اثنین چه اجرای حد بعد شهادت معتبره خود معلوم ست وعن معاویة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی شارب الخمر فاجلدوه و گفت آنحضرت در حق خورنده خمر وقتیکه بخورد پس تازیانه بزنید او را ان شرب فاجلدوه پس تازیانه زنید او را ان شرب فاجلدوه پس تازیانه زنید او را ان شرب الثالثة فاجلدوه پس تازیانه زنید او را ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه پس تازیانه زنید او را اگر بخورد سوم بار پس بزنید او را تازیانه اگر بخورد چهارم بار پس بزنید گردن او را و روایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف ست ابو داود از روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد اولی بعده گفته فان شربوا فاقتلوهم و از حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت احسبه قال فی الخامسة فان شربها فاقتلوه و کذا فی حدیث غطیف فی الخامسة و باین رفته اند ظاهریه و مستمر شد بران ابن حزم و احتجاج کرد برای آن و دعوی اجماع بر عدم نسخ کرده و هذا ظاهر و فی الباب عن ابن عمر و جمهور بر آنند که منسوخ ست ماذکر ناسخ صریح ذکر کرده اند مگر آنچه می آید از روایت ابو داود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم و در نجا میگوید که قول اقوی ست از ترک شاید که بعد ذکری ترک کرده باشد اخرجه احمد و هذا لفظه احمد ست بخاری گفته هو اصح فی الباب و اخرجه ایضا الشافعی والدارمی و ابن المنذر و ابن حبان و صححه من حدیث ابی هریرة و اخرجه ابن ابی شیبة من روایة ابی سعید و المحفوظ انه عن معاویة و الاربعة یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه و ترمذی و ذکر الترمذی ما یدل علی انه منسوخ و ذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ ست یعنی حکم قتل شارب در کرت چهارم و آن قول ترمذی ست که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بر آن مگر حدیث جمع بین الصلاتین بعذر و مطرود یگر حدیث قتل شارب در کرت چهارم ست نقله النووی عنه و نیز ترمذی گفته انه لا یعلم فی ذلک اختلافا بین اهل العلم فی القدیم والحدیث و صاحب دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب درین قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده محرر سطور در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ازان بحث کرده فلیرجع الیه و اخرج ذلک ابو داود و صححه عن الزهری و مروی است ابو داود و این روایت کرده است عن الزهری و روایت کرده است ابو داود و این بتصریح از زهری که از کبار تابعین ست مراد روایت زهری از قبیصة بن ذویب ست که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الی ان قال ثم اذا شرب فی الرابعة فاقتلوه قال فاتی رجل قد شرب فجلده ثم اتی به قد شرب فجلده ثم اتی به الرابعة فجلده و فرع القتل عن الناس فکانت رخصة انتهی شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را و نیست اختلاف دران میان اهل علم خطابی گفته امر بقتل بطریق وعید و زجر و تهدید و ردع و تحذیر بوده نه بفعل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید ست و محتمل که در بار پنجم واجب باشد پستر منسوخ شده بنا بر حصول اجماع از امت بر عدم قتل و منذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون علی وجوب الحد فی الخمر و اجمعوا علی انه لا یقتل اذا اکثر

الا الطائفة شاذة قالت تقتل بعد صده باربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وبعضى گفته اند كه حديث باب منسوخ ست بحديث جابر كه دران اين ست كه آورده شد نزد آنحضرت مردى كه خورده بود خمر را در كرت چهارم پس زد او را و گفت رواه الترمذي وابو داؤد والنسائي ومثبت قتل گفته كه حديث باب متاخر ست از احاديث فاضيه بعدم قتل زيرا كه اسلام معاويه متاخر ست وجواب داده اند كه تاخر اسلام راوى مستلزم تاخر مروى نيست جائز ست كه از صحابه ديگر كه اسلام شان مقدم بر اسلام وى باشد روايت كرده و خطيب در مبهمات بروايت زهرى از قبيصه در حديث سابق آورده فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخر و عبد الرزاق از معمر از سهيل روايت كرده و دران اين ست قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك وقد اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بابن النعيمان الرابعة فجلده ولم يزد وقصة نعيمان يا ابن نعيمان بعد فتح ست زيرا كه عقبة بن عامر شاهد را حاضر كرده در حنين يا مدينه اسلام معاويه قبل فتح يا در فتح بود على الخلاف وحضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گويد اين ست ادله نسخ كه جمهور بيان استدلال كرده اند ومجموع آن راجع بسوى ترك قتل آنحضرت ست در كرت چهارم واين قول ست وآن قول او وقول متقدم ست بر فعل در اصول فقه واجماع خود صحيح نيست لسبب خلاف طائفه دران والى انها جنح في السبل وجنح الشوكاني الى مذهب الجمهور وعندي الوقوف حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم فليتق الوجه چون بزند يكى از شما پس بايد كه پرهيز كند روى را يعنى بر روى نزند در حد ونه در غير آن وهمچنين در مراق ومذاكير محدود چنانكه ابن ابى شيبه از على عليه السلام روايت كرده كه جلاد را گفت بزن ودع الوجه يعنى بگذار روى را وبپرهيز روى ومراق ومذاكير از او واخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق عن على عليه السلام ونهى از مراق ومذاكير از انجهت ست كه در زدن اينها امن بر محدود نيست ودر ضرب في الراس خلاف ست جماعه از علما بعدم ضرب دماغ زيرا كه غير مامون ست ودیگران بجواز رفته بدليل قول على واضرب الراس وبقول ابى بكر اضرب الراس فان الشيطان فيه اخرجه ابن ابى شيبه ودر سندش ضعف وانقطاع ست ومالك گفته نزند مگر در سر فوائد در حديث ست كه امر كرد آنحضرت بحثى تراب وتمكيت وچون پشت داد وبرگشت شتاب او كردند قوم وبدو حاكردند بروى فائلى گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه مازرى گفته شريب وتمكيت واجب ست اما صفت سوط پس مالك در موطا از زيد بن اسلم مرسلا آورده ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا پس بايد كه ميان جديد وخلق باشد ورافعى از على عليه السلام آورده كه گفت سوط الحد بين سوطين وضربه بين ضربين ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف وكلام درين باب گذشت **وعن ابن عباس** رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود في المساجد بر پا كرده نشود حدها در مسجد ها مثل حد زنا وحد سرقه وحد شرب خمر ومانند آن وقصاص نيز داخل اين حكم ست زيرا كه مسجد بنا كرده نشده ست مگر براى نماز فرض وتوابع آن كه نماز هاى نفل باشد وذكر وتدريس علوم واين حكم در عموم مساجد ست ودر مسجد حرام اگر كسى بكشد والتجا بحرم برد تنگ ساخته شود بروى كار بمنع طعام وشراب ومانند آن تا بى اختيار شده برآيد پس بكشند نزد حنفيه اين ست ونزد شافعى جائز ست استيفاى آن در حرم وكلام درين مسئله هم گذشته **رواه الترمذي والدارمي والحاكم** ودر سندش اسمعيل بن مسلم مكى ست واو ضعيف ست ورواه ابو داؤد والحاكم واين لفظ ابن ماجة واحمد والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام ولاباس باسناده ورواه البزار من حديث جبير بن مطعم ودر سندش واقدى ست ورواه ابن ماجة من حديث عمر بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ نهى ان يجلد الحد في المسجد وفيه ابن لهيعة ولطرق اخر والكل متعاضدة وعمل كرده اند بران صحابه ابن ابى شيبه از طارق بن شهاب آورده كه آورده شد عمر بن الخطاب بمردى در حد پس گفت بيرون كنيد او را از مسجد بستر بزنيد او را واو سندش بر شرط شيخين ست واز على روايت كرده كه مردى آمد وسرگوشى كرد او را پس گفت اى قنبر بيرون كن اين را از مسجد وقائم كن بروى حد ودر سندش مقال ست ورفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد واسحق وكوفيين بدليل مذكور وابن ابى ليلى بجواز رفته ودليل ذكر نكرده گويا نهى را حمل بر تنزيه نموده اند

این باطل گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول اولین ست **وعن** انس رضی الله عنه قال لقد انزل الله تحریم الخمر و ما بالمدینة شراب الا من تمر نیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود مگر از خرمای خشک و نخست انچه از درخت خرما ظاهر میگردد طلع ست بعده خلال پستر طلح بفتحتین و حامی حمله پستر بضم با سکون سین پستر تمر و ازینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود و این حدیث حجت ست برابو حنیفه که خاص میکند اسم خمر را باب خام انگور و گفته کاطلاق نمیکنند اهل لغت اسم خمر را بر غیر آن و در حدیث آینده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر عنب باشد یا تمر یا جز آن و باین رفته اند ایمه ثلاثه و همین ست ارجح من حیث اللغة و الشرع و کلام دران گذشت اخرجه مسلم و لفظ بخاری از حدیث پائین این ست که تحقیق حرام گردانیده شد خمر در سنگامی که حرام گردانیده شد و نی یا بیم ما خمر انگور ها را مگر اندک و اکثر خمر های ما از بسر و تمر بود یعنی غوره خرما و خرمای خشک و درینجا دلیل ست بر تسمیه نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیه تحریم کما سلف **وعن** عمر رضی الله عنه قال نزل تحریم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبه خود بر منبر آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرود آمد حرام گردانیدن می و هی من خمسة و این خمر از پنج چیز ست العنب یکی عنب یعنی انگور و الثمر دوم از خرمای خشک و العسل سوم از شهد و الحنطة چهارم از گندم و الشعیر پنجم از جو و این دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا خرما یا جز آن و گفته اند منحصر نیست درین پنج چیز و لهذا گفت و الخمر ما خامر العقل و خمر چیزی ست که بپوشد عقل را و ازاله کند آنرا پس خمر از غیر این چیز ها نیز می باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر می در لغت بمعنی پوشیدن و مخامره هم باین معنی ست و گفته اند مراد باثم در قوله تعالی انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الاثم خمر ست شاعر گوید **شعر** شربت الاثم حتی زال عقلی ✤ کذاک الاثم یذهب بالعقول ✤ و خمر را در لغت عرب اسامی کثیر است که این موضع ذکر آن نیست و احمد از ابن عمر از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست و از جو خمر ست و از زبیب خمر ست و از عسل خمر ست و این حدیث حجت ست در محل نزاع و باین رفته اند ایمه ثلاثه و جماهیر سلف و خلف و گفته اند هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام ست و هر چه مسکر آرد بسیار و اندک او حرام ست و درین باب در صحاح و سنن حدیثها ست و بعضی آن بیاید و امام احمد را درین باب تصنیفی و افی بمقصود ست کذا قالوا الشیخ در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث اصح و اجری ست بر جرم مردم و منع ایشان از مفاسد و ارتکاب این ام الخبائث جز آنکه امام اجل ابو حنیفه رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بنام از آب عنب که سخت گردد و کف اندازد و دعوی کرده که همین ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن و گفته این حرام ست قلیل و کثیر وی مستی آرد یا نه و انچه جز بن ست از مسکرات حرام ست بعلیت اسکار و نیست نجس همین نیست اند لالت وی که مستی نیارد حرام و کافر نمیشود هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی و نجاست وی خفیفه است و در روایتی غلیظه و در روایت دیگر واجب ست حد بآن و قتیکه مستی آرد بخلاف سائر عنب که نجاست وی غلیظ است باتفاق و کافر میشود مستحل آن و واجب میگردد بشرب قطره ازان و تحقیق راه یافته است ازین قول بعضی ظالمان و فاسقان باتباع قول با باحت این چیزی که ساخته میشود از قند و جز آن در دیار ما که بمراتب سخت تر مستی آرنده تر ست از سائر عنب و فتوی دادند مر فاسقان را بحمل و ارتکاب آن و در نمی یابند و نمی فهمند که مستی خود حرام ست باتفاق بی شبهه و کدام یک صبر میکنند از سکر و قلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را و می برد صبر و نگاه داشت تا میرساند بهلاک و مردن بخواری انتهی کلامه و جواب از تخصیص اسم خمر بسائر عنب مشتد گذشت و در نجاست وی هم سخن ست بنا بر عدم دلیل دال بران و در مجلد اول این شرح کلام دران گذشته و چون هر مسکر نزد امام حرام ست و حدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند و گر فتیم که خمر در لغت خاص باب انگور ست نه عام اگرچه مرجوح و مهجور ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است غایت آنست که اطلاق وی بر غیر های عنب حقیقت شرعیه بود نه لغویه و تقدیم لغت جائی ست که کلام شارع مجمل باشد نه مبین و در ینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس معتمد باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ائمه لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف متفق علیه و اخرجه الثلثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس ست زیرا که دران اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار ست از شراب بمردم مطلقا و عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل مسکر خمر فرمود هر مستی آرنده خمر ست و این صریح ست در انکه خمر مخصوص نیست بخام از آب انگور چنانکه ابو حنیفه گفته بلکه عام ست هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از اصحاب لغت باشد زیرا که ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان نمی ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لوان اهل السماء و الارض اشتر کوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله ست نه اکبهم زیرا که معنی اکب بر روی افتادست و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهو ست از بعضی روات این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که انچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند و الله اعلم انتهی بلفظه و تعلیق ثبوت بحجت آن کرد که حدیث مذکور نزد ترمذی از ابو هریره است و وی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست و صحتش مجمع علیه ائمه علم و علاوه آن اهل لغت هم دران بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح ترست زیرا که هنگام حرام شد خمر در مدینه آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط ست و خمری پوشد عقل را و خلط و خبط میکند آنرا انتهی و چون در هر مسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجود ست لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد قول ابو حنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر ز بنگ هیچت اگر نیست این نه بس که ترا ۔۔۔ دمی ز وسوسه عقل بخبر دارد و کل مسکر حرام و هر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف خلافا لمحمد که مثلث حلال ست و آن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی ست که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایة و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابو حنیفه کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابو حنیفه و ابو یوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیرا که ایشان حلال نمیدارند آنرا مگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف دران ست که برای قوت عبادت و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق و ذکر کرده است ابو یوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام ست و نشستن بر آن حرام و رفتن بسوی آن حرام و بر ین اختلاف است بنبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه و این تفرقه از غرائب نقه ست تحصیل قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابو حنیفه و ابو یوسف در نیجا معذور اند که مجتهد را در خطا هم یک اجر ست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر و هر مسکر چه جواب خواهند گفت در مسئل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد ازین مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر ست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد و قتیکه درین هر دو حالت مسکار باشد جمهور صحابه و غیرهم و احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته اند که هر چه جنس او مسکر ست قلیل و کثیرش حرام ست و استدلال کرده اند بهمین حدیث باب و حدیث جابر که بیاید و حدیث عایشه نزد ابو داؤد کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابو داود و حدیث سعد بن ابی وقاص که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان و الطحاوی و درین معنی روایات بسیار اند که خالی نیند از مقال در اسانید آنها لیکن معتضد ست بحدیث باب ابو المظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لا مساغ لاحد فی العدول عنها و رفته اند کوفیان و ابو حنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم و بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسیدند او را ابو جویریه از باذق بنای موحده

وذال معجمه مفتوحه و قیل مکسور و فارسی معرب ست اصلش باده بمعنی طلا ست ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسکر فهو حرام الشراب الحلال الطیب لیس بعد الحلال الطیب الا الحرام انهیث و باقی از وی روایت کرده که آمد او را قومی و پرسید از طلا گفت صبیت طلای شما چون پرسیدید مرا بیان کنید برای من گفتند دبای مقیره گفت خرفته گفتند آری گفت مستی می آرد گفتند آری چون بسیار نوشد از ان گفت پس هر مسکر حرام ست و نیز از وی آورده که گفت در طلا که آتش حلال نمیکند چیزی را و نه حرام میگرداند آنرا و از عایشه روایت نموده که پرسید ابو مسلم خولانی ای مادر مومنان ایشان یعنی اهل شام می نوشند شرابی که ایشان را ست گفته میشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ حتی سمعت حبی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یقول ان اناسا من امتی یشربون الخمر یسمونها بغیر اسمها و مثل این از ابو مالک اشعری از انحضرت آورده که فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام می نهند آنرا بغیر نام او وزده شود بر سرهای ایشان معازف خسف کند خدا ایشان را در زمین و بگرداند از ایشان بوزنها و خوکها از عمر آورده که وی گفت می یابم از فلان بوی شراب او وی عمر گردید وی طلا نوشیده است و من سوال کننده ام از انچه می نوشد پس اگر مستی می آرد تازیانه زنم او را پس زد حد تمام اخرجه مسلم و روایت کرد بیهقی باز ابو عبید که وی گفت آمده است در اشربه آثار کثیره مختلفه از انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و اصحاب او و هر یکی را تفسیریست پس اول آن خمر ست و این افشرده انگور ست که جوش آرد و این اندان جنس ست که نیست خلاف در تحریم آن میان مسلمین خلافی که هست در غیر او ست دیگر مسکر ست بفتحتین و آن نقیع تمر ست که آنرا مس نکرده و دران از ابن مسعود مرویست که المسکر خمر و دیگر تبع بکسر موحده و سکون قویه و آن نبیذ عسل ست دیگر جعه بکسر جیم و آن نبیذ جو ست دیگر مزر و آن از ذره است این هر چهار تفسیر از ابن عمر آمده است و زیاده کرد ابن مسند در روایتی از وی که گفت خمر از عنب ست و مسکر از تمر دیگر مسکر که بصم سین و سکون کاف مسکر و کاف مفتوحه ابو موسی گفته آن از ذره باشد دیگر فضیخ بفاء و ضاد معجمه و حاء مهمله چیزی که مفتضح شود از مسر بغیر آنکه مس کنند او را آتش ابن عمر آنرا خضوخ نام کرده ابو عبید گوید پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خلیطین ست و بعض عرب خمر را بعینه طلا نامند عبید بن الابرص گفته هی الخمر تکنی الطلا کما الذیب یکنی اباجعدة و همچنین خمر را باده نامند وی خواند پس این آثار مؤید عمل بعموم اند و با تعارض ترجیح محرم راست بر مبیح و ازادله جمهور ست قول مصنف **وعن** جابر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسکر کثیره فقلیله حرام چیزی که مست میگرداند بسیار وی پس اندکی وی نیز حرام ست زیرا که قلیل وی می رساند بکثیر عادت و طبیعت بشری بر ین واقع ست پس واجب بود اجتناب ازان و در شرح کنز بعد ذکر مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف موافق انچه در کلام شیخ نقلا عن المجتبی گذشته نوشته ست که حلال از خمر چهار چیز ست نبیذ تمر و زبیب اگر اندکی پخته اند و اگرچه سخت شده باشد چون خورده شود و نشاید و لا الهو و لا التلهی و خلیطین که آب تمر و آب زبیب را با هم آمیزند و خلط کنند و نبیذ عسل و تین و گندم و جو و ذره پخته باشد یا نه و مثلث یعنی ما نتهی در سبل بعد نقل این کلام گفته این انواع ست که بحر متش قائل نگشته و استدلال کرده که زیرا سم خمر داخل نیست پس ادله تحریم شامل آن نباشد و حدیث ابن عمر را که بالا گذشته تاویل کرده اند طحاوی گفته مراد بدان چیزی ست که واقع شود مسکر نزد خوردن او و مؤید او ست اینکه قاتل را قاتل نمی نامند تا آنکه قتل کند و گفته دال ست این حدیث ابن عباس مرفوعا که حرمت الخمر قلیلها و کثیرها و السکر من کل شراب اخرجه النسائی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و انقطاعه و فی رفعه و وقفه بالاکثر بر تقدیر صحت نیز احمد و غیره گفته که راجح دران روایت مسکرست بضم میم و سکون سین مسکر بضم سین یا بفتحتین و بر تقدیر ثبوت وی این حدیث فرد ست مقاوم احادیث مذکوره نخواهد شد و در شرح مذکور ادله از آثار و احادیث آورده که هیچ شئی ازان خالی از قادح نیست فلا تنهض علی المدعی اخرجه احمد و الاربعة و حسنه الترمذی و رجاله ثقات و اخرجه النسائی و الدارقطنی و ابن حبان و البزار من طریق عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیه بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عن قلیل ما اسکر کثیره و فی الباب عن علی علیه السلام عند الدارقطنی و عن عمر عند النسائی عن ابن عمر فی ابن ماجه للنسائی ایضا و ابن عمر و عند البزار و عبد الرزاق و الطبرانی در سبل گفته و الکل تقوم به الحجة و تقدم تحقیقه انتهی و عن عایشة عن النبی صلی الله علیه وسلم کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام رواه احمد و الترمذی و ابو داؤد و ابن حبان و اهله الدار قطنی

بالوقف ورواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالوقیة منه حرام وفرق بفتح فاوسکون او فتح نیز آمده پیمانهٔ مدینه شانزده رطل وفرق وملاکف عبارت از قلیل وکثیر ست وصححه ابن حبان درسبل بعنوان فائدهٔ زیراین حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چیه باشد اگرچه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید وی مست نمی آرد بلکه مخدر ست ومست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند وپیدا میسازد آنچه حادث وپیدا میکند خمر از طرب ونشاط واگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست وابوداود روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از هر مسکر ومفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که مورث بشور وخمور در اعضا شود وعراقی بر تحریم حشیشه حکایت اجماع کرده وبر کفر مستحل او وابن تیمیه فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایهٔ سنه سبعمایه اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار واین از اعظم منکرات وبدتر از خمر ست ببعض وجوه زیرا که مورث نشاء ولذت وطرب ست مانند باده ومی وصعب میشود بروی بعضی از علماء اعظم تر از خمر وخطا کرد قائل در یقول مشعر حرمتها من غیر عقل ونقل وحرام تحریم غیر الحرام ☆ وبعضی نیز حرام ست ابن تیمیه رحمه گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند ودر مصر یافته میشود سخت مسکر ست اگر انسان قدر درم دو درم ازان بخورد وقبائح خصال او بسیار ست تا آنکه بعضی از علما یکصد وبست مضرت دینیه ودنیویه دران شمرده اند وقبائح خصال او در افیون هم موجود ست ودران زیادت مضار ست ابن دقیق العید درحق جوزه گفته مسکر ست ومتاخر علمای شافعیه وحنفیه این را ازوی نقل کرده اند وبران اعتماد نموده انتهی کلام سبل وعن ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینبذ له الزبیب فی السقاء بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در انای چرمی که مشک ست در نهایه گفته نبیذ آنچه بسازند از اشربه از تمر وزبیب وعسل وحنطه وشعیر وغیره واز نیخ ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب وتمر نیز می باشد فیشربه یومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز والغد ودر فردای آن روز وبعد الغد وبعد فرداودر نیصوت سه روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثة شربه وسقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا وی نوشانید فان فضل فتح ضاد وکسر آن شی اهراقه پس اگر می افزود چیزی وزیاده میشد میریخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنابر تغیر بوی نه بسبب جزم باسکار ورا شعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع وتبیت نقیع آن بود که زبیب یا تمر ومتعارف تر زبیب ست که در آب بیندازند بی طبخ تا حلاوت وی بگیرد وشربتی بود صافی ولذیذ ونافع بدن نقیع خرما در هضم طعام ونقیع زبیب در دفع فضول حرارت وبنیذ نیز همچنین بود ولیکن اورا نگاهدارند تا تغیر وتیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار رسد ولهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا متناول نمیکرد واین نیز نافع ست بدن را در زیادت قوت وحفظ صحت واگر بحد سکر رسد حرام ست ودر اباحت شرب وجواز آن وضو بدان خلاف مشهور ست درمیان ایمهٔ مذهب حنفی اباحت وجواز ست مالم یسکر واحادیث ناطق ست بدان وتفصیل این مبحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ ونیست کلام در جواز آن وآنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله فی روایة اخری سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست بر جواز شرب او وخود نوشیدن وترک او این بطریق تنزه بود وجواب آنست که نیست دلیل دران بر طبخ او بعد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنابر تغیر طعم او بود از حمضه ونحو آن پس مبادرت دران بخوف فساد بود وتحمل که او برای تخویف باشد یعنی اگر مشتد نشده وبعض تغیر در طعم بوده بخادم میداد واگر سخت تر شده امر باهراق میکرد وبهذا جزم النووی فی معنی الحدیث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست وحدیث را لفظها ست قریب بهمین معنی وروی اهل السنن نحوه وعن ام سلمة رضی الله عنها عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکه خدا نگردانید شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان را فع تحریم او نیست یا این گفته ست شافعی را بعضی گفته اند اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست واگر لقمه در گلو بند شود وخوف هلاک بود وآب مانند آن از آنچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح ست ودر بحر زخار بران دعوی اجماع کرده ودران خلاف ست وابو حنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول وروم وسائر نجاسات برای تداوی جائز ست درسبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص مذکور که عام ست هر محرم را ودر نجم وهاج گفته شیخ تقی الدین سبکی فرموده هر آنچه اطباء از منافع

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیهٔ مائدهٔ او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران هیچ نفع نیست وبین ساقط شد مسئلهٔ تداوی بخمر واین قول که وی گفته منقول نست از ربیع وضحاک ودروی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا مسند کرده اند که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس شفا وصحت بدن نست بلکه نشاط طبع وتشحیذ خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن را در عاقبت الامر مفسد ومضرست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص وقد اوردته فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة **وعن** وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید بضم سین وبعضی سوید بن طارق گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میسازد آنرا برای دوا فقال انها لیست بدواء ولکنها داء پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افادهٔ حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست زیاده کرد که خمر دارست واز حال مستعلین او معلوم ست که شرب وی مولد داء کثیر است وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی داست در سبل گفته فقبح الله ووصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشویق الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یضادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولاشک انهم یقولون تلک الاشعار بلسان شیطانی یدعون الی ما حرمه الله تعالی ورسوله انتهی اخرجه مسلم وابوداؤد وغیرهما کاحمد وابن ماجة وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال بعضهم عن علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام رواه ابوداود واز ینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا غیر آن ابن سلمان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب یا یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات ست سکر وغیر برابرست بحدیث عرینیین صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی ازوی موجود باشد وقائم مقام او شود از مظاهرات بیهقی گفته این هر دو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو حدیث انتهی درنیل گفته لایخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل ان یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

باب التعزیر وحکم الصائل

تعزیر مصدر عزر است بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم وتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هر دو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه ونصرت دهید آنحضرت را ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را او تعزیر در شرع تادیب ست بر گناه که نیست حد دران ودراین فی الاکثر حدود دست از سه وجه اول آنکه مختلف باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئات غیر ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائزست نه در حدود سوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده اند درمیان تعزیر وتادیب واین فرق تمام ست وتعزیر نامیدند بنا بر دفع درد او از فعل قبایح ومی باشد بقول وفعل حسب اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل سیم فاعل ست از صال علی قرنه اذا سطا علیه واستطال صول حمله کردن بر دشمن در جنگ سعدی گوید ع کسی نور مغلوب بصول علی الکلب مراد در نجا بدان قتال در فتنه ست **عن** ابی برزة الاسلمی بضم باء وسکون راء بکسر زاء وتخفیف یا از کبار صحابه ست نضلة بن عبید یا عمر او ابن عامر او ابن حارث حاضر شد غزوهٔ ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را ولو با علی بود در تمامهٔ حروب او براء وجابر از وی روایت اند مات سنة خمس وستین انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول سوی شنید آنحضرت را گفت لا یجلد فوق عشر اقساط جلد کرده نشود بالای ده تازیانه ولفظ بجلد بصیغهٔ معلوم ومجهول وبجزوم ومرفوع هر سه نهی همه مروی ست در روایتی بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حدود خدا مراد چنین ست که

شرع آنرا معین ومقدر کرده بعد مخصوص مثل حد زنا وقذف ونحوہا یا عقوبت معصیت مطلقا نہ اشیای مخصوصہ نہ یرا کہ تخصیص اصطلاح فقہاست وعرف شرع اطلاق حد
بر ہر عقوبت معصیت از معاصی کبیرہ باشد یا صغیرہ وابن دقیق العید این مقالہ را لبسوی بعض معاصرین نسبت کردہ وبا بن رفتہ است حافظ ابن القیم وگفتہ مراد بہ نہی تادیب
برای مصالح ست مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را وبرین اعتراض کردہ اند کہ شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصہ کردہ مثل قطع ورجم ومؤید او ست قول عبد الرحمن
بن عوف کہ اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفتہ واین ہر دو یعنی عدد معین از ضرب وعقوبت مخصوصہ داخل اند در عموم حدود اللہ خارج اند از سیاق حدیث
زیرا کہ سیاق آن در ضرب ست وعلما اتفاق کردہ اند بر تسمیہ ہر واحد از زنا وسرقہ وشرب خمر ومحاربہ وقذف بزنا وقتل در ردت وقصاص نفس بحدود ودر قصاص در
اطراف اختلاف کردہ اند کہ آیا حد نامیدہ میشود یا نہ چنانکہ اختلاف کردہ اند در عقوبت جحد عاریت ولواط واتیان بہیمہ وتعریض بزنا وسحاق واکل دم ومیتہ ولحم خنزیر بغیر
ضرورت وسحر وقذف بشرب خمر وترک صلوۃ بتکاسل تحصیل زن فحلی را از بہائم برخود واکل در رمضان کہ آیا این حد ست یا نہ پس ہر کہ قائل شدہ کہ این حد ست
اجازت زیادت در تعزیر برین چیزہا برده تا زیانہ داده وہر کہ گفتہ این بر احد نمی نامند اجازت نداده ودر عمل بحدیث باب اختلاف ست جماعتی از اہل علم مثل لیث واحمد
واسحٰق وبعض شافعیہ موافق حدیث گفتہ اند ومالک وشافعی وزید بن علی وابو حنیفہ ودیگران لبسوی جواز زیادت در تعزیر بردہ سوط رفتہ ولیکن بادنی حدود نرسد
از حدود مذکورہ انتہی نزد ابو حنیفہ ومحمد اکثر تعزیری ونہ ست ونزد ابو یوسف ہفتاد وپنج واقل آن ۳۰ تازیانہ است باتفاق چہ بکمتر ازان زجر ومنع حاصل نگردد
وبعضی گفتہ اند مفوض برای امام ست اگر خواہد زیادہ کند بر حدود ورافعی گفتہ این حدیث منسوخ ست زیرا کہ صحابہ عمل کردہ اند بر خلاف آن بغیر انکار انتہی وبیہقی گفتہ
در تعزیر از صحابہ آثار مختلفہ آمدہ اند وحسن مصیر درین باب حدیث باب ست مصنف گفتہ واز ینجا ظاہر شد کہ در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت نیست قولہ واقول
ولبسوی مخالف او وغیرہ برہان تواند رفت وسابق شدہ است اصیلی وجماعہ لبسوی دعوی عمل صحابہ بر خلاف او ودعوۂ ایشان زدن عمر ست در خمر شتاد تازیانہ واینکہ حد اصلی چہل ست
وباقی بطریق تعزیر زدہ ولیکن حدیث علی کہ گذشتہ دلالت دارد بر انکہ عمر آخر احد اعتقاد کردہ زدہ است وثابت نمیشود بنسخ مگر بدلیل در حبل گفتہ نیست ایشان را دلیلی مگر افعال
بعض صحابہ چنانکہ مرویست کہ زد علی مردی را کہ یافتش بازنی بدون نہ تا صد تازیانہ دو کم وعمر یکی را کہ نقش کردہ بود بر خاتم خود صد سوط زد وکذا روی عن ابن مسعود
واین بفعال دلیل نیست ومقاوم نص صحیح نتواند شد وشاید کہ این حدیث باین صحابہ کہ زیادہ زدند نرسیدہ چنانکہ صاحب تقریب بطریق اعتذار گفتہ است لو بلغ الخبر
الشافعی لقال بہ لانہ قال اذا صح الحدیث فہو مذہبی ومثل آن از اودی از طرف مالک عذر کردہ وگفتہ لم یبلغ مالکا ہذا الحدیث فرای العقوبۃ بقدر الذنب ولو بلغہ لعدل عنہ
فیجب علی من بلغہ ان یاخذ بہ انتہی در سبل گفتہ بعض متاخرین ذکر کردہ اند کہ حدیث محمول ست بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید کہ بندۂ خود را بزند یا زوج امۂ خود را یا پدر
پسر را والحق العمل بما دل علیہ الحدیث الصحیح المذکور فی الباب ولیس لمن خالفہ متمسک یصلح للمعارضۃ وقرطبی از جمہور قول بدلول حدیث نقل کردہ ونووی خلاف او نموده از جمہور
عدم قول بدان نقل نموده ولکن اذا جاء نہر اللہ بطل نہر معقل فلا ینبغی للمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعر دعوا کل قول عند قول محمد
فما آمن فی دینہ کمخاطر انتہی متفق علیہ وصیلی وابن المنذر بنا بر اختلافی کہ در وست تکلم کردہ اند در سند او وبیہقی گفتہ قائم کردہ است عمرو بن الحارث اسناد
آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر مقتصر دران وغزالی گفتہ تصحیح کردہ اند آنرا بعض ایمہ وتعقب کرد او را رافعی در تذنیب وگفت مراد بعض ایمہ صاحب تقریب ست ولیکن حدیث ظاہر
از ینست کہ اضافت کنند صحت او را لبسوی یکی از ایمہ فقد صححہ البخاری ومسلم ودر منتقی گفتہ رواہ الجماعۃ الا النسائی **وعن** عایشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال اقیلوا ذوی الہیئات عثراتہم الا الحدود فرمود برانداز ید ودر گذرانید خداوندان مروت واصحاب وجوہ را مگر حدود کہ از حقوق اللہ
وحقوق العباد کہ لابد ست بجا آوردن واقامت کردن آنرا وتجاوز نمودن ازان وواین خطاب بایمہ ست زیرا کہ تعزیر باختیار ایشان ست بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان
واجب ست اجتہاد در اختیار صلح چہ تعزیر مختلف ست باختلاف مراتب مردم وباختلاف معاصی وامام را نمی رسد کہ امر تعزیر بمستحق او تفویض کند یا بغیر او زیرا کہ نیست تعزیر
برای غیر امام مگر سه کس را یکی پدر کہ او را تعزیر ولد صغیر خود بر تعلیم وزجر از اخلاق سیئہ میرسد ہمچنین بادر را کہ در زمن صبا در کفالت او ست وامر کردن بنماز وزدن بران نیست و

بعد را تعزیر بالغ اگرچه صغیره باشد دوم سید که تعزیر کند رفیق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالی علی الاصح سوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز میرسد چنانکه قرآن کریم بدان تصریح نموده و ظاهر آنست که شوهر را زدن زوجه بر ترک صلوة مانند آن میرسد اگر تنها زجر کافی نشود و زیرا که این از باب انکار منکر ست و زوج منجمله کسانی ست که مکلف اند بانکار بدست و زبان و مراد در اینجا هر دو اول ست و اقاله بمعنی موافقت بائع بر نقض بیع ست و اقیلونا خوذ از وست و مراد در اینجا موافقت در ترک مواخذه ازوی بتخفیف دران و هیئت راصحاب بمعنی صورت و شکل ست و مراد در اینجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسیر شر چنین کرده که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیند بشر و بدی و بلغزاند یکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرت ست و مراد بدان زلت باشد مارو روی گفته این بدو وجه ست یکی صاحب خائره کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید ذلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع دران بلغزد حاصل آنکه مذنبی مردم اگر بناگاه لغزشی بوجود آید و درگذاشتن زلتی میفتند لغزشهای ایشان را سزا باید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم نباید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار * تو بر من چون جوانمردان گذر کن و شعر مستحب ست مطلقا قال تعالی واذا مروا باللغو مروا کراما و در حدیث ابو هریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة و اخرجه ایضا الحاکم و رواه الترمذی من حدیث ابن عمر و رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنیا ستره الله فی الدنیا والآخرة و روی ابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة و من کشف عورة اخیه کشف الله عورته حتی یفضحه فی بیته رواه ابو داود والنسائی والبیهقی واحمد وابن عدی والعقیلی وقال له طرق لیس فیها شئ یثبت و ذکره ابن طاهر فی تخریج احادیث الشهاب عن انس وقال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعی و ابن حبان فی صحیحه و ابن عدی ایضا والبیهقی من حدیث عائشة بلفظ زلات هم سکان عشر اتهم و لم یذکر ما بعد و قال عبد الحق ذکره ابن عدی فی باب وصل بن عبد الرحمن الرقاشی لم یذکر له علة مصنف در تلخیص گفته ابن عدی در وصل بوجوه ضعیف ست و در سند دیگر ابن حبان ابو بکر بن نافع ست ابو زرعه بر ضعف وی در حدیث نص کرده شافعی گفته شنیدم از اهل علم کسی را که این حدیث میشناخت گفت تجاوز للرجل مروی المهیئات عشرته مالم یکن حدا و دین باب ست از ابن عمر رواه ابو الشیخ فی کتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست رفعه کذا آثرا بلفظ تجاوزوا عن ذوی السمت فان الله یاخذ بیده عند عثرته و رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علی رضی الله عنه قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت فاجد فی نفسی الا صاحبکم فانه یموت پس بدرستیکه اگر وی بمیرد بحد زدن او تا وی دیته دیت میدهم او را و این بجهت آنست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم حدوی سنت نکرده و تعیین حد شرب خمر نموده و اگرچه در بعض روایات نخوارین آمده پس چون هشتاد تازیانه زنم و بمیرد می ترسم که شاید حسب مرضی خدا واقع نشده باشد پس از بجهت دیت میدهم حدیث دلیل ست بر انکه اگر بمیرد مزنی در حدی از حدود لازم نمی آید بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص اگر حد شرب که چون از انحضرت صلی الله علیه وسلم محدود نیست و از باب تعزیرات ست اگر دران بمیرد امام ضامن شود و همچنین حکم هر معزرست که در تعزیر بمیرد و باین رفته اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد آنست که نیست حد دگر یکه بمرد بحد یا قصاص علما بغیر فرق میان حد شرب و غیر آن و نووی برین اجماع حکایت کرده و در آن نظرست زیرا که ابو حنیفه و ابن ابی لیلی گفته که واجب ست دیت بر عاقله ست و جواب داده اند که علی این ارفع بسوی آنحضرت کرده بلکه باجتهاد گفته و همین جواب از روایت عبید بن عمیر ست که علی و عمر گفته اند که هر که مرد در حد یا قصاص نیست او را دیت بلکه حق او را کشته و رواه ابن المنذر عن ابی هریره احتجاج کرده که جایز نیست ابهدار دم مگر مسلم باجتهاد بعض صحابه زیرا که عدم اهدار ش مجمع علیه ست جواب داده اند این را بدانکه هدر آنست که بلا مقابل رود و اینجا دم محدود مقابل دارد ست و در تذکره اند که مقابل نزد عقوبت غیر مفضی بسوی قتل ست این انتخاب کرده اند بانکه چون وی منسوب شد بذنب بسوی آنچه مفضی بقتل ست در بعض احوال پس ضمان نباشد و در متن تعزیر مذهب جمهور آنست که نیست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه در بیت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاری و در متفق علیه زیاده کرده و ذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یسنه و هو لابی داود و ابن ماجة و قالا فیه لم یسن فیه شیئا انا قلنا نحن و معنی لم یسنه لم یقدره و یوقته بلفظه و نقله انتهی و مصنف در تلخیص گفته و رواه الشافعی من حدیث علی علیه السلام و البیهقی من طریقه لکن فی سنده ضعف **وعن** سعید بن زید رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد كسيكه كشته شود نزد مال خود وار بهت مال خود دفع كردن ازان پس آنكس شهيد است
حديث دليل ست برجواز دفاع ازمال وجواز مقاتله باكسيكه گرفتن مال انسان ميخواهد بدون فرق ميان قليل وكثير وقتي كه اين گرفتن بغير حق باشد واين مذهب جمهور ست كما حكاه
النووي المصنف في الفتح وبعضي ازعلما گفته اند كه مقاتله واجب ست وبعض مالكيه گويند جائز نيست اگر طلب بيكند شي قليل وشايد كه تمسك قائل وجوب حديث
ابوهريره است كه دران امر بمقاتله ونهي ازتسليم مال بغاصب ست ولفظ وي نزد مسلم اين ست كه آمد مردي نزد آنحضرت صلى الله عليه وسلم وگفت اي رسول خدا خبر ده مرا
اگر بيايد مردي وخواهد كه بگيرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله كند با من فرمود بكش او را گفت اگر بكشد وي مرا فرمود تو شهيدي گفت اگر من او را بكشم فرمود وي در
نار ست وهر كه قائل عدم جواز در شي خفيف ست پس عموم احاديث باب بروي دارد وليكن لائق تقديم اخف پس اخف ست عدول نكند مدافع بسوي قتل با امكان
دفع بدون آن ودال ست برين امر آنحضرت صلى الله عليه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله وچنانكه اين احاديث را دلالت برجواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت دارند
برجواز مقاتله كسيكه قصد خون ريختن وفتنه در دين واهل ميكند واين مذهب ناز شافعي آورده كه هر كه اراده كرده شود مال يا جان يا حريم او پس او را ست مقاتله ونيست
بروي عقل ونه ديت ونه كفاره اين مذهب گرفته والذي عليه اهل العلم ان للرجل ان يدفع عاذكر اذا اريد ظلما بغير تفصيل الا ان كل من تحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على
استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره وتركه القيام عليه انتهى ودال ست برعدم لزوم قود ودية در قتل چنين كس حديث ابوهريره كه گذشت واوزاعي
اين احاديث را حمل كرده ست برحالتي كه دران امام مردم باشد ودر حالت فرقت واختلاف استسلام نفس ومال كند بغير مقاتله در فتح گفته حديث ابوهريره وارد ست
بروي در سبل گفته اگر قتل كرد اين كس گيرنده مال را نيست ضمان بروي بنا برعدم تعدي ازوي وحديث عام ست در اندك وبسيار ووجه دلالت آنست كه آنحضرت
او را شهيد خوانده در نجم وباج گفته محل قتل وقتال جائيست كه مثل حصن وقلعه ملجائي نيابد واگر گريختن تواند هرب واجب شود بروي گوييم نميدانم كه وجه وجوب هرب
وواجب ست دفع از بضع زيرا كه نيست رخصي بسوي اباحت آن همچنين واجب ست از جان اگر كافري قصد آن كند نه مسلمان وبصحت رسيده كه عثمان رضي الله عنه غلامان خود را
منع كرد از دفع با آنكه چهار صد كس بودند گفت هر كه بيندازد سلاح خود وي آزاد ست وترك دفع از قتل نفس مباح ست يا مندوب درين خلاف ست رواه الاربعة
وصححه الترمذي واين حديث در باب قتل الجاني والمرتد از حديث ابن عمرو گذشته متفق عليه ورواه ابوداؤد والنسائي والترمذي وصححه ولفظ من اريد ماله بغير حق
فقتل وهو شهيد وحديث سعيد تمام او اين ست قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد
ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد اخرجه ابن حبان والحاكم ودر منتقي اين هر دو حديث را در باب دفع الصائل آورده ودر مشكوة حديث ابن عمرو را در
باب الايمان من الجنايات ايراد نموده ومصنف هر يكي را در يك باب ذكر كرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابي ست تقدمت ترجمته قال سمعت
ابي يقول گفت عبد الله شنيدم پدر خود را ميگفت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت شنيدم آنحضرت را ميگفت ميفرمود تكون فتن فكن فيها عبد الله
المقتول ولا تكن القاتل باشند فتنها پس باش دران فتن بنده خدا كشته شده ومباش كشنده حديث دليل ست بر ترك مقاتله وعدم وجوب دفعه از نفس ومال نزد ظهور
فتن وتحذير از دخول دران وعلماء دران مختلف اند طائفه گفته قتال نكند در فتن مسلمين اگرچه در خانه او درايند وقتل او خواهند وجائز نيست وارد فعت از نفس خود زيرا كه طالب
متاول ست واين مذهب ابوبكره صحابي وغير او ست وابن عمر وعمران بن حصين وغيرهما گفته اند كه داخل نشود در فتن ليكن اگر قصد وي كنند دفع كند از نفس خود نووي گفته اين هر دو مذهب
متفق اند بر ترك دخول در جميع فتن مسلمين وقرطبي گفته سلف درين اختلاف كرده اند سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمه وغيرهم بآن رفته كه كف از مجادله ومقاتله واجب
بعضي از ايشان گفته اند كه واجب لزوم بيت خود ست در خانه نشيند وبيرون نرود وگروهي گفته واجب تحول از بلد فتنه است اصلا يعني ازين شهر بشهر ديگر نقل كند وبرود وبعضي
گفته اند كه مقاتله ترك دهد تا آنكه اگر كسي اراده جان او كند دفع نمايد از نفس خود واين قول جمهور ست وبعضي گفته دفع كند از نفس ومال واهل خود وي معذور ست اگر بكشد
يا كشته شود وجمهور صحابه وتابعين بوجوب نصر حق متفق اند ائمه ثلثه رفته اند واحاديث را حمل كرده اند بر كسيكه ضعيف ست از قتال يا قاصر شد نظر او از معرفت حق ونووي نيز همچنين گفته

وزیاده کرده که این مذهب عامهٔ علمای اسلام ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله نووی گوید هذا هو الصحیح و احادیث باغی دال ست بر وجوب قتال و نیست تاویل یکی را ازانها و اگرچنان باشد که اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت کنند اهل بغی و مبطلین انتهی و بعضی تفصیل کرده اند که اگر قتال و صیال در کار ست واجب ست مقاتله ممنوع ست و احادیث بدین نازل ست این قول او زاعی ست کما سلف و طبری گفته انکار منکر واجب ست بر هر که قدرت دارد بران پس معین ممنوع ست و معین مبطل مخطی و اگر امر مشکل شود پس این همان حالت ست که از قتال دران نهی وارد شده و بعضی گفته اند این احادیث در حق مخصوصین وارد شده و نهی خاص بمخاطب اوست و قیل نهی در آخر زمان ست جائی که ثابت شود که مقاتله برای طلب ملک ست این در حدیث ابن مسعود آمده که گفتم ای رسول خدا این کی باشد فرمود در ایام هرج گفتم هرج کی باشد فرمود میکه امن نبود مرد از جلیس خود و مؤید مذهب جمهور ست قول او تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و مانند آن از احادیث بآیات و مؤید او ست آیات و احادیث وارده در وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر اخرجه ابن ابی شیبة بجای معروف یای مجهول یای ساکنه بعده نای مثلثة

والدارقطني واخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة بضم عین و سکون راء و ضم فاء و طای مهمله و خالد صحابی ست عداد او در اهل کوفه ست ابو عثمان مهدی عبد الرحمن بن بسیار و مسلم مولای او ازدی روایت دارند سعد بن ابی وقاص او را در روز قادسیه بر قتال والی کرده بود در سنه ستین در کوفه بمد لفظ حدیث دی این ست سر انجام ست که باشد فتنها بعد من و اختلاف پس اگر توانی تو که باشی بنده خدا کشته شده نکشنده پس کن و در سندش علی بن زید ست یعنی ابن جدعان و وی ضعیف ست لیکن حدیث معتضد بحدیث باب هر آن و این حدیث مخرج ست بطرق کثیره و در انها راوی ست که نام برده نشد و آن مردی از عبد القیس ست که باخوارج بود پس ترجمه اشد از آنها و سبب حدیث آنست که این مرد گفته که در آمدند خوارج در قریهٔ پس بیرون آمد عبد الله بن خباب در حالیکه میگفت چادر خود گفت ترسانیدید شما مرا و دانستید که من صحابی ام گفتند آری گفتند از ما بترس گفت آری پس پیش بردند او را بر کنارهٔ نهر و گردن زدند و دریدند شکم ام ولد او و بیرون آوردند انچه در بطن او بود و این حدیث را طبرانی و ابن قانع از غیر طریق مجهول آورده اند لیکن بران ابن جدعان بست و در وی مقال او در بین باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما منع احدکم اذا جاءه من یرید قتله ان یکون مثل ابنی آدم القاتل فی النار والمقتول فی الجنة رواه احمد وسکت عنه المصنف فی التلخیص و اخرج نحوه ابو داؤد من حدیثه بلفظ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من مشی الی رجل من امتی لیقتله فلیقتل کذا ای فلیهیء رقبته فالقاتل فی النار والمقتول فی الجنة وعن ابی موسی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الفتنة کسروا فیها قسیکم و قطعوا اوتارکم واضربوا بسیوفکم الهباة فان دخل علی احدکم بیته فلیکن کخیر ابنی آدم رواه الخمسة الا النسائی و اخرجه ایضا ابن حبان و صححه القشیری ای الحق ابن دقیق العید فی الاقتراح علی شرط الشیخین و قال الترمذی حسن غریب انتهی و در سندش عبد الرحمن بن ابان در وی بعضی تکلم کرده اند و یحیی بن معین توثیقش نموده و بخاری بوی احتجاج کرده و عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم خیر من الماشی الماشی خیر من الساعی قال ارایت ان دخل علی بیتی فبسط یده الی یقتلنی قال کن کابن آدم رواه احمد وابو داؤد والترمذی وحسنه وسکت عنه ابو داؤد والمنذری والمصنف فی التلخیص و رجال اسناده ثقات الا حسین بن عبد الرحمن الاشجعی وقد وثقه ابن حبان و عن سهل بن حنیف عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اوفی اثر عنق مؤمن فلم یدعه و هو یقدر علی ان ینصره اذله الله عز وجل علی رؤس الخلائق یوم القیامة رواه احمد والطبرانی و فی اسناده ابن لهیعة و بقیة رجاله ثقات

کتاب الجهاد

مصدر جهدت جهادا ای بلغت المشقة جهد بفتح و ضم طاقت و مشقت جهاد بکسر و مجاهده قتال با دشمنان کذا فی القاموس این معنی لغوی ست و در شرع بذل مجهود و طاقت در قتال کفار و بغاة و اطلاق کرده میشود بر مجاهدهٔ نفس شیطان و فساق اما مجاهدهٔ نفس پس در تعلم امور دین و عمل بران و تعلیم آن بدیگران ست

ومجاهدهٔ شیطان ودفع شبهات وشهوات آورده اوست ومجاهدهٔ کفار بدست ومال وزبان ودل ست وبافساق بدست پستر بزبان پستر بقلب وبالجمله او تعالی امر کرد بجهاد بنفس واموال واجب ساخت بر میدان بسوی خود وحرام گردانید تثاقل از جهاد وجهاد با کفار فرض عین بود بسبب آنحضرت در حق وی معین کرده اگرچه بیرون نرفت وبعد از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه ست علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که در ینحال فرض عین میگردد ومتعین میشود بر هر که معین کند امام واو المشهور فرض کفایه بیک کردن در یکسال عند جمهور وحجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست وآن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدلش هم یکبار واجب باشد وگفته اند واجب ست هر بار که امر کرده شود واین قوی ست وتحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین ست بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بقلب وغزو بحر افضل از غزو بر بنا بر وجود مشقت وخطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهدا اصحاب کف اند یعنی آنانکه کشتی ایشانرا برهم زده وسیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را ومیگذارد بملک الموت موارد ست در فضل جهاد وترغیب در ان آیات واحادیث کثیره وجماعتی از اهل علم در ان تالیف مفرد پرداخته وبالله التوفیق **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد وغزا نکرد وحدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد وآرزوی آن نداشت وگفت بدل خود وای کاش که من غازی باشم ودر راه خدا جهاد کنم وکشته شوم وبعضی گفته اند معنی آنست که همیشه در ارادهٔ خروج بجهاد باشد ونشان آن در ظاهر ساختگی آلات وادوات جهاد ست چنانکه در قرآن مجید میفرماید ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز وساخت پس هر که غزا نکند وارادهٔ آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق می میرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی منافقان را که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم معجمه شاخ وشگاف وفراهم آوردن در رز وپیوند کاسه رواه مسلم در حدیث دلیل ست بر وجوب عزم بر جهاد والحاق کرده اند بدان فعل هر واجب وگفته اند که اگر از واجبات مطلقه ست مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان واگر از واجبات موقته ست واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت وباین فته ست جماعتی از ائمهٔ اصول ودر مسئله خلاف معروف ست ومخفی نیست که مراد از حدیث در ینجا همین ست که هر که غزو نکرد بفعل وبدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق درگذشت پس لم یحدث نفسه ادلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور بال اوست واگرچه ساعتی از عمر باشد واگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد وخطرهٔ خروج برای غزو در دل خود گذرانیده یعنی انا حیان وهر که چنین کردی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت واین نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم ست ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور بال او چیزی از امور وحدیث نفس غیر عزم وعقد نیت ست واز ینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده پیش از فعل مرده بروی اصلا عقوبت غیر حدیث نفس متوجه نیست **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید با مشرکان وکافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در ان وبذاتهای خود که خود را فدا وفنا کنید در ان وخسته شوید وخسته گردید وبزبانهای خود مذمت کنید ودشنام دهید بستان ایشانرا ودین باطل ایشانرا ودعا کنید بر ایشان بخذلان وهزیمت وبترسانیدن ایشان بقتل وبند ومانند آن ودعا کنید مسلمانان را بنصر وغنیمت وبرخلانید مردان ودلاوران را بر جهاد ودرد کنید کتب دین ایشانرا واباطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف وتصنیف وجمع دلائل وحجج وبراهین نقل وسمع بلکه عقل ومنهی نیز رواه احمد والنسائی وابوداود والترمذی وصححه الحاکم حدیث دلیل ست بر وجوب جهاد بنفس وآن بخروج ومباشرت با کفار ست وبمال که ببذل نفقه در اقامت جهاد وسلاح ونحو آن ست وبهمین ست مفاد از چند آیهٔ قرآن کریم جاهدوا باموالکم وانفسکم در سبل گفته جهاد بلسان باقامت حجه باشد بر ایشان وبخواندن ایشان بسوی او تعالی وباصوات نزد لقا وزجر مانند آن از هر انچه در ان نکایت عدو ست ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح والحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت ترست بر ایشان از افتادن تیر **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد ست این خبر در معنی استفهام ست ودر روایتی اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ در ان الحج والعمرة آن جهاد حج وعمره گذاردن ست رواه ابن ماجه واصله

في البخاري بلفظ قالت عايشة استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهادكن الحج وفي لفظ له آخر فسألته النساء عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج ونسائي از ابوهريره روايت كرده كه جهاد كبير يعني عاجز و زن و ضعيف حج ست و از ينجا معلوم شد كه بر زنان جهاد واجب نيست و ثوابيكه قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج و عمرهٔ زن ست و اين بجهت آنست كه زنان مامور اند بستر و سكوت و جهاد منافي اوست چه در وي مخالطت اقران و مبارزت و رفع اصوات ست و نيست در ينحديث دليل بر عدم جواز جهاد زنان و امذ البخاري اين باب اردليف ساخته است بباب خروج النساء للغزو و قتالهن و غير ذلك و مسلم از حديث انس آورده كه گرفت ام سليم خنجري روز حنين و گفت بآنحضرت گرفته ام اين را اگر يكي از مشركان بمن نزديك شود شكم او بدرم و اين دلالت دارد بر جواز قتال و اگرچه در ان دليل ست بر انكه مقاتله نكند مگر بطريق مدافعه و نيست درميان اينكه قصد عدو كند بسوي صفوف و طلب مبارزت نمايد و در بخاري ست انچه دال ست بر انكه جهاد زنان وقتي كه حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانيدن و مداوات كردن و سهام دادن ست **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستاذنه في الجهاد گفت عبد الله مرد آمد بسوي آنحضرت در حاليكه اذن ميخواهد او را در جهاد نام اين مرد جاهمه ست يا معاويه بن جاهمه رواه النسائي والحاكم فقال احي والداك پس گفت آنحضرت آيا زنده اند مادر و پدر تو قال نعم گفت آري زنده اند قال ففيهما فجاهد فرمود پس درين هر دو جهاد كن يعني در خدمت ايشان كوشش بجا آر كه جهاد تو همين ست و سبل گفته اند جهاد نفس را در قيام بمصالح ابوين و ارغام نفس را در طلب مرضاة ايشان و بذل اموال را در قضاي حوائج ايشان جهاد ناميده ند از باب مشاكلت و قيل له اذن خواست در جهاد از باب قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها و يحتمل كه استعاره باشد بعلاقهٔ ضديت زيرا كه در جهاد انزال ضرر باعدا ست پس آنرا در انزال نفع بوالدين استعمال كردند انتهى و مصنف در فتح الباري گفته مستفاد ميشود از ينحديث جواز تعبير از شئ بضد او چون معني آن مفهوم شود زيرا كه صيغهٔ امر در فجاهد ظاهرش ايصال ضرر ست باين هر دو و اين مراد نيست قطعا بلكه مراد ايصال قدر مشترك از كلفت جهاد ست كه تعب بدني و مال باشد و از ينجا توان گرفت كه هر شئ كه راتب نفس ست مسمي ميشود بجهاد انتهى و نيل تعقب او كرده و گفته مفهوم بودن ايصال ضرر بوالدين از ين صيغه قبل دخول لفظ في بر ان صحيح ست و بعد دخول آن چنانكه در ينحديث ست اين معني از وي مفهوم نميشود زيرا كه جاهد في الكفار نميگويند بمعني جاهد هم چنانكه جاهد في الله گويند پس جهاد يكه مراد از ان ايصال ضرر باشد جاهدهٔ است نه جاهد فيه و در حديث دليل ست بر انكه بر والدين گاهي افضل از جهاد مي باشد انتهى متفق عليه و اخرجه النسائي و ابو داؤد و الترمذي و صححه و ابن حبان و سعيد بن منصور من وجه آخر في نحو هذه القصة قال ارجع الى والديك فاحسن صحبتهما و سبل گفته حديث دال ست بر انكه ساقط ست فرض جهاد با وجود ابوين او و احد همازيرا كه در حديث معاويه بن جاهمه ست كه آمد جاهمه آنحضرت را و گفت اي رسول خدا اراده كرده ام غزو را و آمدم ترا تا مشورت گيرم فرمود ترا مادر ست گفت آري فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد و النسائي و البيهقي انتهى و قد اختلف في اسناده على محمد بن طلحة اختلافا كثيرا و رجال اسناد النسائي ثقات الا احمد بن طلحة و هو صدوق يخطئ و ظاهر حديث آنست كه جهاد فرض عين باشد يا كفايه و برابر ست كه متضرر شوند ابوين بخروج او يا نه جماهير علما بآن رفته كه حرام ست جهاد بر ولد وقت منع يكي از ابوين يا هر دو بشرطيكه مسلمان باشند زيرا كه بر ايشان فرض عين ست و جهاد فرض كفايه و ملحق اند بايشان جد و جده على الاصح نزد شافعيه و ظاهرش عدم فرق ست ميان احرار و عبيد و چون جهاد متعين گردد پس اذن ايشان شرط نيست و نه رضاي ايشا اگر گويند بر فرض عين ست و جهاد هم در ينحال فرض عين شده پس هر دو مستوي گشتند وجه تقديم جهاد چيست گوييم بجهت آنكه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دين و دفاع از مسلمين ست پس اين مصلحت عامه مقدم باشد بر غير او و مقدم بود بر مصلحت حفظ بدن و در ينجا دليل ست بر انكه مستشار اشارت كند بنصيحت مخلصه و ميرسد اورا كه استفصال نمايد از مستشير تا دلالت كند او را بسوي افضل **ولاحمد و ابي داؤد** من حديث ابي سعيد نحوه و احمد و ابو داود در است از حديث ابو سعيد مانند آن در دلالت بر انكه واجب نيست بر وي جهاد و حال آنكه والدين او در حيات باشند مگر باذن آنها و لفظ وي اين ست كه هجرت كرد مردي بسوي آنحضرت از يمن پس فرمود آيا هست ترا هيچكي در يمن گفت پدر و مادرم اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود ارجع الى ابويك فاستاذنهما فان اذنا لك و الا فبرهما برگرد پس اذن خواه از هر دو پس اگر

اجازت دهند ترا پس جهاد کن والا نیکی کن با آن هر دو و این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و از اینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان و بر آنکه چون از جهاد منع کردند با فضیلتی که دارد پس سفر مباح اولی تر است بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین بود جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر فرض کفایه است در دی خلاف ست و آمده است آنچه دال است بر عدم لزوم ایشان این جهان از حدیث ابن عمر آنجا رود و که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از افضل اعمال فرمود نماز ست گفت پس چیست فرمود جهاد ست گفت مرا مادر و پدر اند فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین تو گفت سوگند بخدائیکه ترا نبی کرد جهاد کنم و ترک کردم والدین را فرمود تو داناتری گفته اند این محمول ست بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث و منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا کله ان لم یتعین جلیه الجهاد فاذا تعین فترکه معصیه و لا طاعه لمخلوق فی معصیه الله عز وجل انتهی **وعن** جریر بن عبد الله البجلی رضی الله عنه قال گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس اعتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کرد زود رانها بقتل پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا بری من کل مسلم فرمود من بیزارم از هر مسلمان که یقیم بین المشرکین اقامت کند در میان مشرکان گفتند و چرا ست این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو حدیث دلیل ست بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور ست لبن حجر مکی در فتاوی حدیثیه گفته معنی باین حدیث آنست که لازم ست مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مر او حربیان اند و فرود نیاید در جائیکه چون افروخته شود آنجا آتش نمایان گردد آتش مشرکان و منزلهای شان زیرا که چون هر دو آتش ظاهر گردد معدود شود وی نیز از انها و مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب ست و چون اقامت کرد میان آنها تکثیر کرد سواد ایشان را پس اگر لشکری از غازیان قصد ایشان کنند و بر سر وقت ایشان رسد بسیار ست که رویت آتش مانع او آید از مغزا چه عزت و تقابل جمعیت کثرت لشکر را لازم کثرت نیران می شناسند پس چون در بین اقامت این محذور عظیم ست لازم آمد که منع کرده شود مسلمان را از اقامت سوا کنت با کفار انتهی و دلیل سوم بر وجوب آنست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرک و سکن معه فهو مثله رواه ابو داود و ذهبی گفته سناده مظلم لا یقوم بمثله حجة و لیکن در نیل گفته که اگرچه در این حدیث مقال ست اما مؤید صحت او ست قوله تعالی اذا مثلهم و حدیث بهز بن حکیم بن معاویه بن حیده عن ابیه عن جده مرفوعا لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین اخرجه النسائی در سبل زیاده کرده و لعموم قوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم الآیه و اقوال آن رفته اند که هجرت واجب نیست احادیث و آیه منسوخ ست انتهی رواه ابو بکر بن ابی شیبة **والثلاثة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و اسناده صحیح و رجاله ثقات و رجح البخاری ارساله و کذا صحح ابو حاتم و ابو داود و الترمذی و الدارقطنی ارساله الی قیس بن ابی حازم و رواه الطبرانی بلفظ من کل مسلم مع مشرک موصولا محرر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت ست از بلادیکه اصاله در دست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود در زمانه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و چنانکه ولایت انگلستان در زمان ما برای کسیکه اسلام آورد و مؤید او ست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة و لا تنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سند ش مقال ست و حدیث عبد الله بن سعدی که در کتاب بیاید مصنف گفته در اینجا دلالت ست بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شده در دار کفر و قادر ست بر خروج از انجا انتهی و لیکن با این همه رفتن مسلمانان و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی او ست و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و مع هذا برای معاملات اهل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در ان ارض برده آمده و این را خود انکار بر فاعل آن نتوان کرد و اگر کسی او را در راه نفی کند و از دار امن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بروی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع ست خونش هدر بود و اگر قاتل دفع باعث کرده است و اگر سالک سبیل ست مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من دون قتل ماله فهو شهید و اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بوده و الحال کفار بر ان مسلط شده و متصرف امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلا پس حکم آن قریب می آید **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا هجرة

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست هجرت بعد از فتح مکه و پیش ازان فرض عین بود بر قلت انصار و ضرورت اعوان و چون مکه فتح شد و اسلام قوت گرفت و مسلمانان غالب آمدند
علت زائل شد و وجوب ساقط گشت و این حدیث حجت قائلین عدم وجوب است گویند ناسخ حدیث اول است و امر نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسی را که اسلام آورد از اعراب
بهاجرت بسوی خود و انکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان در بلاد شان و بود وی صلی الله علیه وسلم چون میفرستاد لشکری میگفت امیر او را که چون ملاقات کنی عدو را از مشرکان
او را بسوی سه خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان و باز ایشان بسوی ایشان و بسوی تحول از دار آنها بسوی دار مهاجرین و اعلام کن ایشان را که
اگر آنها این کار خواهند کرد ایشان را است انچه برای مهاجرین است و بر ایشان است انچه بر مهاجرین است پس اگر ابا کنند و اختیار کنند خانهای خود را پس آگاه کن ایشان را که
خواهند بود ایشان مثل اعراب مسلمین جاری خواهد شد بر ایشان حکم خدا انکه جاری میگردد بر مؤمنان الحدیث پس بر ایشان هجرت واجب نکرده و غیر حدیث باب محمول است
بر کسیکه مامون نیست بر دین خود و درین جمع است میان احادیث و جواب از کسیکه قائل است بوجوب هجرت که مراد بحدیث باب نفی هجرت از مکه است چنانکه در ال
بران قول وی بعد فتح زیرا که هجرت پیش ازین از مکه واجب بود ابن العربی گفته هجرت خروج است از دار حرب بسوی دار اسلام و بود فرض در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و ستم ماند بعد او بر ای کسیکه بترسد بر جان خود و آنکه منقطع شد بالاصالة قصد بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر کجا که باشد انتهی پس استحباب هجرت و مفارقت اوطان قائم است
برای جهاد و فرار از دار کفر و فتنه و طلب علم و زیارت مساجد ثلاثه تا روز قیامت و گاهی فرض میشود بر سبیل کفایه خروج طائفه از مسلمانان برای تفقه کما قال تعالی
فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الآیه ولکن جهاد و نیة ولیکن جهاد ست و نیت ست پس چون طلب کرده شوید برامدن از برای جهاد بیرون آیید
طیبی گفته این استدراک مقتضی مخالفت حکم ما بعد برای ماقبل او ست و معنی آنست که هجرت که بمفارقت وطن ست مطلوب بود بر اعیان بسوی مدینه آن انقطاع پذیرفته
مگر مفارقت بسبب جهاد باقی ست و همچنین بسبب نیت صالحه مثل فرار از دار کفر و خروج در طلب علم و فرار از فتن و نیت درین همه معتبر ست و نووی گفته معنی آنست
که انچه منقطع شده است بانقطاع هجرت تحصیل آن ممکن ست بجهاد و نیت صالحه و جهاد معطوف ست بر فع بر محل اسم متفق علیه رواه اهل السنن الا ابن ماجة
و گفت عایشه چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء
رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة
بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه **وعن** ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال گفت ابو موسی آمد مردی بسوی آنحضرت
پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت که مالی بدست آرد و بدان غنی شود و مردی قتال میکند برای نام و آوازه تا مردم بگویند که وی در دین خدا کاری کرد و مردی قتال میکند برای
این غرض که دیده شود مرتبت و مکان او در شجاعت و مردانگی در دین پس کیست در راه خدا و مجاهد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من قاتل
لتکون کلمة الله هی العلیا کسیکه قتال کند برای آنکه باشد کلمه خدا و دین اسلام بلند تر از کلمه کفر و کیش کافری فهو فی سبیل الله پس او ست در راه خدا و جهاد کننده
برای وی تعالی حدیث دلیل ست بر انکه اجر قتال در راه خدا وقتی ست که برای اعلای کلمه او باشد و مفهوم ش آنکه هر که ازین خصلت خالی ست قتالش در راه خدا نیست و این
مفهوم شرط ست باقی ماند کلام در انکه چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این در راه خدا ست یا نه طیبی گفته اگر مقصد اعلای کلمه خدا ست حصول غیر در ضمن آن مضر نیست
و بدین رفته اند جمهور و حدیث محمل آنست که بیرون نمی رود از بودن در راه خدا با قصد تشریک زیرا که وی قتال کرده است برای اعلای کلمة الله و این نهایة ست لقوله تعالی
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ و نیست این منافی فضیلت حج پس در غیر او نیز همچنین باشد و عمده درینجا باعث علی الفعل ست که اگر اعلاء ست اضافه غیر بسوی او ضرر ندارد
و اگر هر دو قصد برابر اند ظاهر حدیث آنه وران ست که ضرر ندارد مگر آنکه ابو داود و نسائی از حدیث ابامه بسند جید آورده اند که گفت آمد مردی گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که
مردی غزا کرد و میجوید اجر و ذکر چیست او را فرمود او را اجر نیست این سه بار اعاده کرد هر بار میگفت لا شیء له پس فرمود ان الله تعالی لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا
و ابتغی به وجهه و این دلیل ست بر انکه در صورت تساوی هر دو باعث که اجر و ذکر ست مثلا باطل میشود اجر و این بطلان شامل در نیجا بنا بر خصوصیت طلب ذکر ست زیرا که

عمل او ریا گردیده و ریا مبطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظه مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده
ولیس لانسان الا ما سعی و نیل الاکتساب لهم بعمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعاً ست و در قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر انکه قصد مغنم در قتال منافی
اعلاء نیست بلکه خود این برای آن گفته تا سامع جهد کند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج
فی سبیله لا یخرجه الا الایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت دگاهی قصد مشرکین برای مجرد نهب
اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن غیر مشرکین رفته و این با اعلاء منافات ندارد بلکه از اعلاست متعلق تعالی
الیشان را بران مقرر داشته بلکه گفته و تودون ان غیر ذات الشوکة تکون لکم و ذم نکرد ایشان را بر این کار با آنکه در این اخبار است بمحبت ایشان برای مال نه قتال
پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابو هریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد
در راه خدا و میجوید یسا مانی از دنیا فرمود او را اجر نیست دی این سه بار اعاده کرد هر بار فرمود لا اجر له رواه ابو داؤد پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی
او همین عرض دنیاست که حامل او بر جهاد شد پس بنا بر این جواب داد و الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند
که عبد الله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله و اخذ سلبه و در این دلیل ست بر انکه طلب عرض دنیا همراه جهاد
امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند بنا بر این فی السبیل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب هیچ چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت
و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی از اینهاست و مقصود هر دو معاست یا یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمنا حاصل ست و مخدور قصد غیر اعلاست خواه
اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو معاست که این نیز مخدور ست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد
برابر ست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم
فی الآخرة و یبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس در بیخ دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت
بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبوده و هذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشأ قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است
و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در متفق گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصار ست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله
علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا فهو فی سبیل الله انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب و الحمیة قد یکونان لله فعدل عن
ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما یحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن قصد اعلاء کلمة الله و عن
عبد الله بن السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی ازان گویند که در بنی سعد ضیع بود عبد الله در اردن سکونت داشت و در شام
سنه خمسین بمرد بر قولی امور صحبت و روایت ست قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جده و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت تا انکه باقی ست
تا یوم القیامة زیرا که قتال عدو مستمر ست و لیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت باصول مقتضای آن و اما وجوبش پس بنیت ست کما عرفت بهذا
فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود
بر کسیکه اسلام آورد و بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هر گاه که خدا الکعد افتح کرد و مردم در دین خدا افواج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد
و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار
زیرا که آنها عذاب میکردند هر که را که مسلمان میشد از انها تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیه الحکم ست

در حق کسیکه اسلام آورد و در دار کفر و قادر شد بر خروج از ان و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردیده اقامت دران و مثل آن از رحلت کردن از انجا زیرا که درین اقامت امید مدد امدن غیر او در اسلام ست و قیل گفته لا یخفی ما فی هذا الرای من المصادمة لاحادیث الباب بالاقتضیة تحریم الاقامة فی دار الکفر و نیز خطابی گفته فرض شد هجرت بسوی حضرت وی صلی الله علیه وسلم وقتی که هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او و تعلم شرائع دین و مؤکد کرد این را او تعالی در چند آیتی قطع کرد موالات را در میان مهاجر و غیر مهاجر و فرمود والذین آمنوا ولم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا و هرگاه که فتح شد مکه و در امدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد هجرت و اجبه و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنه گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لا هجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة وقوله لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر و هو ان قوله لا هجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذنه و قوله لا تنقطع ای هجرة من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب و نحوهم انتهی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم وخشی ان یفتن علی دینه و مفهومه انه لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها انتهی محرر سطور گوید این همه که گفته دلالت دارد بر انکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عهد آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد و وجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی ست مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنا بر انقطاع موجب و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او ست و مفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت از انجا فرض باشد و علما را درینجا خلاف کثیر ست بنا بر عدم ورود نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو و لا یعلی و بابن رفته است ابن حجر مکی و من وافقه بعضی گویند میشود اگر متصل گردد بدار الحرب و الا لا و بعضی گویند تا شعیرهٔ از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاهر ست دار الحرب نیست و اگر همه بر طرف گردیده است دار الحرب گشته و این قول ابو حنیفه ست کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام دران بلده باقی ست حکم دار الاسلام بودن او باقی ست کما فی العمادیة و بعضی گفته دار الحرب میشود بیرطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در درمختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب الا باموریکه بتاجرار احکام اهل الشرک و بانتصالها بدار الحرب و بان لا یبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها انتهی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمه و یکون تحت قهره سلانتهی و شاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح و ارجح آنست که ما دام که حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان بی استیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبهٔ ایشان جاری ست انتهی و بنا بر ین روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب ست زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچیکی از مسلمانان و اهل فمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد از جریان حکم کفر آنست که در مقدمهٔ ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و هیچیکی مزاحم و مانع ایشان نتوانند شد اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر و جزآنچه فرض کفایه باشد اما اصل این چیزها نزد ایشان بدرست و لهذا مساجد را بی تکلف بدوم میکنند و حدود و شرعیه ایکلم بر طرف ساخته اند و عدم تعرض باوارد ین و مسافرین و تجار برای منفعت خود ست بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین و استیلا و استعلای ایشان و اعیان و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا انصاف

این قلیم ممتد گشته هرچند در بعض اقطار وی مثل یاسات سعید آباد و رامپور و بهوپال و غیر آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت بارو سائر مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنابر غلبه اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابه کرام و خلفای عظام و دلالت آن بر آنکه این چنین بلاد ماخوذه که در آن اینقسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یرموع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آنرا حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و بر این قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنه آنجا در آن مکانات و وادی القری مشرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینه منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملک که باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت از آن بسوی دار الاسلام باقی ست و بنابر حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت از آن ممکن نیست و اظهار دین بنابر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در آن بلاد سکونت دارد و در دل باغض کفره و احکام ایشان نشسته و ماند خجدد در آن اصرار بنا چاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بیند معذور و غیر آثم ست انشاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ را ست نه خصوص سبب اولهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و امی از مستضعفین بودیم و این دلیل ست بر عدم اثم هر مستضعف در ترک هجرت بنابر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث ناظری من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست ولهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که با وجود قدرت تارک هجرت ست و بنابر محبت اموال و اولاد و مساکن خود در میان کفار ماند وی بی شبه عاصی و آثم ست و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضادهٔ شریعت حقه است و اما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین رود یا جای دیگر تخصیصے درین باب بنصوص وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر آئینه وقطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امورش او فق بشریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد صلح و اوکد برای هجرت ست رواه النسائي و احمد و ابن ماجه ابن مندة و الطبراني و البغوي و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن** نافع مولی ابن عمر او را ابو عبد الله نافع بن برجس بفتح جیم و سکون سین مهمله و سکون راء جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه ست از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ماخوذ عنهم بود مات سنة تسع عشرة و مائة و قیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و سکون لام بطنی ست از بنی خزاعه وهم غادرون و حال آنکه اوشان غافل بودند یعنی در مواشی خود بمرسیع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غارت میشدید را یعنی غافل از غزوه بکسر غین بمعنی غزو یعنی در آن موضع غافل نوشته بودند و مویشی ایشان با ایشان بود و قتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی را که صالح قتال بود بند بعضی جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این اصح سه قول درین مسئله ست یکی عدم وجوب انذار مطلقاً و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقاً و وارد ست بران حدیث باسم وجوب اگر دعوت نرسیده ست و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب ست ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند از این یکی از آن احادیث ست دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کردن فرزندان ایشان و ازینجا دلیل ست بر جواز استراق عرب زیرا که نبی المصطلق عرب اند از غزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفة و الاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استراق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده یقین میداند که آنحضرت عرب اغیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهر ش عدم فرق ست میان فداء و قتل و استراق بنابر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقاً

وثبوت آن در عرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک وقد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابو بکر و علی رضی الله عنهما سبی فی ناحیة حتی بذل لک فقتال فی حدیث کرد مرا باین قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه وفیها صاب یومئذ جویریة **وعن** سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زاهده شدند در یک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه است عن ابیه روایت میکند از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش یا سریة لشکری در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب بلا غیره او سریة تنها بر نوجی از لشکر سریه پاره از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تا زود رجوع کند بسوی جیش و گفته اند قطعه از خیل مقدار چهار صد که قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصة بتقوی الله اندرز میکرد امیر را در خاصه او یعنی نفس او بتقوی خدا و پرهیز کردن ازوی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن و بمن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان خیرا گفت به نیکی یعنی مسامحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت انچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا بسم الله پستر میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بهر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عزوجل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا ولا تغدروا بکسر دال قهرمان او عهد رضد وفاست و عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم ثا و شلّه نکنید مثله بضم میم و سکون مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثّل اذا قطع انفه او اذنه او مذاکیره او شیأ من اطرافه و در نیمعنی تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و بکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و در نیجا دلیل ست بر وصیت کردن بتقوی امیر همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع و اذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آئی دشمنان خود را از مشرکان فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را مراد دعوت قبل قتال ست و ظاهرش آنست که اگر چه ایشان را دعوت رسیده باشد لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغاره بنی مصطلق بران در حالت غفلت بران دلالت دارد و الادعاء واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائد ست وکف عنهم و باز مان از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این اول خصلت اولی ست که نخست دعوت بسوی اسلام ست و در نسخه از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابو عبید آنرا در کتاب خود و ابو داود در سنن خویش و غیر هما آنرا اسقاط کرده اند زیرا که تفسیر خصال ثلث ست و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین پستر بخوان ایشان را بسوی برگشتن و برامدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان و در نیجا ترغیب کمال ست بعد اجابت ایشان باسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که وقوف در بادیه بسیار ست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت مشروع ست ندبا بدلیل اذن ایشان در بقا فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان را ست چیزیکه مر مهاجران را ست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انفاق کرده میشد از انچه داده است خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب مسلمانان را و علیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان ست چیزی که بر مهاجران ست از شرائط خروج برای جهاد وقتی که در کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بهمه و اگر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند باز گشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که ملازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه دار کفر

يجري عليهم حكم الله روان گردانيده ميشود بر ايشان حكم خداى تعالى الذي يجري على المومنين آن حكمى كه جارى گردانيده ميشود بر سائر مسلمانان ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء ونى باشد مر ايشان را در غنيمت وفى چيزى چنانكه مهاجران را مى باشد وغنيمت وفى يك معنى ست مالى كه از كفار بدست آيد بعضى فرق كرده اند كه غنيمت آنكه بى جنگ ومشقت بدست افتد وفى آنكه بمشقت وجنگ بدست آيد الا ان يجاهدوا مع المسلمين مگر آنكه جهاد كنند هم راه مسلمانان ومهاجر از ابى جهاد نصيبه ازان بود واين همه بيان تتمه خصلت اولى ست ظاهرش آنست كه اهل باديه را كه هجرت نكرده اند نصيبى در فىء وغنيمت نيست اگر جهاد نكنند وبه قال الشافعي فرق كرده ست در ميان مال فىء ومال غنيمت ومال زكوة وگفته اعراب در ثانى حق ست نه در اول ومالك وابو حنيفه بعدم فرق رفته اند وگويند جائز ست صرف هر واحد در مصرف ديگر وابو عبيد زعم كرده كه اين حكم منسوخ ست وبود در اوائل اسلام در نيل گفته وجواب داده اند مدعى نسخ دعوى نسخ ودر سبل گفته واد عوا النسخ الحديث ولم يأتوا ببرهان على نسخه فان هم ابوا فاسألهم الجزية پس اگر ايشان با نكنند وسركشى نمايند از قبول اسلام وسلمان نشوند پس طلب كن از ايشان جزيه را اين بيان خصلت دوم ست وحديث دليل ست بر اخذ جزيه بدون فرق ميان كافر عجمى وعربى وكتابى وغير كتابى بقوله عدو كه هو عام وباين رفته است مالك واوزاعى از جماعتى از اهل علم وشافعى گفته قبول كرده نميشود جزيه مگر از اهل كتاب ومجوس عرب باشند يا عجم لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية بعد ذكر اهل كتاب ولقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب وماعداى ايشان از سائر مشركين داخل اند در عموم قوله تعالى فاقتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعتذار كرد از حديث بانكه وارد شد قبل فتح مكه بدليل امر بتحول وهجرت واين آيات بعد هجرت اند پس حديث بر اين منسوخ يا متاول ست بانكه مراد بعدو كل اهل كتاب اند وابو حنيفه بآن رفته كه قبول كرده ميشود جزيه از عربى غير كتابى واز كتابى وعجمى در سبل گفته گويم انچه ظاهر ست قبول جزيه است از هر كافر بنا بر عموم حديث بريده واين مفيد اخذ جزيه از اهل كتاب ست وتعرض باخذ وعدم اخذ آن از غير ايشان نكرده وحديث بيان نموده كه از غير ايشان نيز اخذ بايد كرد وحمل لفظ عدو كل بر اهل كتاب در غايت بعد ست واگرچه ابن كثير در ارشاد گفته كه آيه جزيه بعد انقضاى حرب مشركين وعبده اوثان نازل شده وباقى نماندند بعد نزول او مگر اهل كتاب واين بر اطريق تقويت مذهب امام خود شافعى گفته وبطلان اين دعوى غير مخفى ست زيرا كه بعد نزول اين آيه عباد نيران از اهل فارس وغير هم وعباد اصنام از اهل هند باقى بودند پس قسيم صحيح شود كه بعد نزول وى خبر اهل كتاب كسى نبود وعدم اخذ جزيه از عرب مشروع نشده مگر بعد فتح وحال آنكه عرب در اسلام در آمدند وعدوى محارب از ايشان باقى نماند وبعد فتح كسيكه بند كرده شود يا بروى جزيه زده آيد بلكه هر كه بعد آن از اسلام بيرون رفته نيست او را مگر سيف يا اسلام چنانكه حكم اهل ردت نيز همچنين ست والحضرت صلى الله عليه وسلم قبل ازين عرب را از نبى مصطلق وهوازن بند كرده وقيق ساخته ونيست حديث استبرا مگر در سبايا اوطاس وتمر ماند اينحكم بعد عصر وى صلى الله عليه وسلم وفتح كردند صحابه بلاد فارس وروم را ودر رعايا ى ايشان عرب بودند خصوصا در شام وعراق وفرق نكردند ميان عربى وعجمى وبحث ننمودند ازان بلكه عام ساختند حكم سبى وجزيه را بر جميع آن كسان كه مستولى شدند ايشان بر انها واز ينجا شناخته ميشود كه حديث بريده بعد نزول فرض جزيه بود وفرض آن بعد فتح بود در سنه ثمان از فتح وتاسع از هجرت نزد نزول سورهٔ برات ولهذا نهى كرد از مثله ونبود اين نهى مگر بعد احد وباين معنى ميل كرده است ابن القيم در هدى مخفى نيست قوت او فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان هم ابوا پس اگر ايشان با آرند از قبول جزيه فاستعن بالله وقاتلهم پس يارى جو بخدا وقتال كن ايشان را اين خصلت ثالث ست واذا حاصرت اهل حصن وچون محاصره كنى واحاطه كنى وتنگ گيرى بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنى پناه واستوارى ست واستوار شدن وگرد اگرد شهر را بر دين فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه پس درخواست كنند ايشان ترا كه بگردانى مر ايشان را ذمهٔ خدا وذمهٔ پيغمبر خدا ذمه بمعنى امان وزنهار فلا تفعل پس مكن ولكن بگردان ايشان را ذمهٔ خدا وذمهٔ پيغمبر خدا را ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة اصحابك ولكن بگردان مر ايشان را ذمهٔ خود وذمهٔ اصحاب خود يعنى در وقت ذمه دادن نام خدا ونام رسول بردن حاجت نيست نام خود واصحاب خود را گرفتن بس ست كه بحقيقت راجع ست در نيل گفته ذمهٔ عقد صلح ومعاهده است ونهى كرد ازان تا نقض نكند آنرا كسيكه حق ذمه نمى شناسد وهتك نكند حرمت وى بعض آنكس كه تميز ندارد از جهيش واين شدت از نقض ذمهٔ امير جيش يا ذمهٔ جميع جيش واگرچه نقض هيچ ها حرام ست فانكوان تخفروا ذممكم وذمم اصحابكم اهون من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان تر ست و بتعظیم دین نزدیکتر از ینکه بشکنید ذمه خدا و ذمه رسول خدا را اگر چه نقض ذمه حرام ست مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم و رسیل گفته لیکن صحال دران تحریم ست و دعوی اجماع بر انکه برای تنزیه ست تمام نیست واذا ارادوك ان تنزلهم علی حکم الله فلا تفعل و چون خواهند تراکه فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن و فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای تحریم ست دلیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست همچنین در ما قبل بل علی حکمك بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فانك لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا زیرا که بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کرده صواب ست نزد خدا و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه مجتهد ست بخطی و مصیب در سیل گفته این دلیل ست بر انکه حق در مسائل اجتهاد با واحد ست و نیست هر مجتهد مصیب للحق و قد اقمنا ادلة حقیقة هذا القول فی محل آخر انتهی و در نیل گفته خلاف دران مشهور ست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب ست از صواب نه از اصابه و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال بر انکه نیست هر مجتهد مصیب زیرا که این در زمان نبی بود و احکام شریعت دران وقت نازل میشد و بعض ناسخ بعض و مخصص بعض می بود پس ایمن نیست از انکه نازل شود بر نبی صلی الله علیه وسلم حکمی خلاف انچه مردم شناخته اند انتهی اخرجه مسلم فی صحیحه وعن کعب بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا اراد غزوة وری بغیرها بود آنحضرت که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه وری بفتح واو و تشدید راء از توریه یعنی پوشیده داشتن خبر و در اقلند ن خبر دیگر اهل وی از وزبی ست بفتح واو و سکون ز بر انچیزی که ورای انسان گردانیده آید و سیرانی در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحدیث لم یضبطوا فیه الهمزة و کانهم سهلوه یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افگند و چنان مینمود که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری و فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه طریق تعرض و کنایه بود نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت و از احوال جائی دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب می زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که باشرقیان حرب داشت * درخیمه گویند در غرب داشت * و در غزوهٔ تبوک استثنا بلفظ الا آمده و آنحضرت اظهار مراد خود فرموده متفق علیه و بولابی داود و زاد و الحرب خدعة و عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة و عن ابی هریرة قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة بفتح خاء معجمه و ضم آن باسکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا علی ان الاول افصح و بذلك جزم ابو ذر الهروی و القزاز و الثانیة ضبطت کذلك فی روایة الاصیلی و رجح ثعلب الاول انتهی و در نیل در تحقیق این لفظ اطالت کرده فلیرجع الیه وعن معقل ان المنعمان بضم نون این چنین شد در اطراف مزی باین لفظ ست عن معقل بن یسار المزنی عن النعمان و اورده فی مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن را تصحیف بابن کرده کذا فی حاشیة السبل گویم در نسخه صحیحه بلوغ المرام منقول از نسخه علامه محدث سید سلیمان بن یحیی الاهدل که بدستخط او ست و گفته که این نسخه معتمر ست و مقابله کرده شده است بر نسخه که مقابل بود بر نسخه مصنف این لفظ ست عن معقل بن ان النعمان الی آخره چنانکه در ینجا ست پس شاید قلم در کتابت ان بابن سبقت کرده است والله اعلم بن مقرن بضم میم و فتح قاف و تشدید راء مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست هجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه ساکن شهد بصره رابستر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنة احدی و عشرین قال شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اذا لم یقاتل اول النهار چون قتال نمیکرد در اول روز آخر القتال تا خیر در جنگ میکرد و قتال را حتی تزول الشمس تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب و تهب الریاح و تا آنکه می وزید باد ها و ینزل النصر و فرود می آمد نصر بحسب دل دعای آسمان و درین هنگام چنانکه در حدیث دیگر آمده نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب کما قال تعالی فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا پس توقع می باید نصرت و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال میباشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این را غارت کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم

وقت صباح زیرا که این نزد مصافت قتال است و آن در اغاره رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداؤد ونسائی وترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری
واصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال میکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید باد ها
وحاضر میشد وقت نماز میشد و از اینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود گاهی
در نیمروز وحکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنه اجابت دعاست وعن الصعب بن جثامة بفتح جیم وتشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
وی آن ابواء یا ازارض حجاز وحدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت پرسیده شد آنحضرت
در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود ولفظ او این ست سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده بمعناه سوق کرده عن الدار من المشرکین
از اهل دیار از مشرکان یبیتون گرفته میشوند وهجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت وبیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد واسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن بهنگام شب فیصیبون من نسائهم وذراریهم
پس میرسد شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط وعدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات وذراری بسکون یا فقال هم منهم پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نساء وذراری زیرا که ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث دلالت دارد بر قتل نسا وصبیان ست و بیات و مانند
رفته اند جمهور عملا بحدیث باب و بقوله منهم یعنی در اباحت قتل تبعا نه قصدا وقتی که انفصال از تحقیق قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب ایشان را سپر خود سازند یا بعضی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان نشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن الطلال غیره اتفاق جمیع فقهاء
بر عدم جواز تعمد زنان و کودکان بنابر نهی از ان و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان بتیر و شمشیر نه نهی بنابر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و امثال
بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نسا وصبیان جائز ست قتل ایشان و نیست گناه در ان جمیعا بین الادلة و در قول وی منهم دلیل ست
برانکه میگوید اینها از اهل نار اند و این دلالت قوی ست مسئله وقول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح صبیان همین ست و اولی وقف ست متفق علیه
واخرجه ابن حبان من حدیثه وزاد فیه نهی عنهم یوم حنین و این مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود و در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا یقتل ذریة ولا عسیفا واول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بود لکذا قیل ومخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود قبل ازین و طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زنی کشته شد و فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان وعن عایشة رضی الله عنها
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیروی شد و همراه شد آنحضرت در روز جنگ بدر ارجع فلن
استعین بمشرک برگرد و بر و پس من نمیجویم من بمشرک و در اینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته ست جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد بایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل و الترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیرا که وی حافظ ست پس در ارسال او شبه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشانرا رد کرد مصنف گفت جمع میان روایات باین طریق ست که در روز بدر بود برای آنکه
وی رغبت در اسلام تعرض کرده پس برگردانید بامید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق برامد یا استعانت ممنوع بود پیشتر ازان رخصت کرده شد و این اقرب ست
و روز حنین بدخواهت از جماعه از مشرکین و تالیف کرد ایشانرا بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیکنامی باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
ازوی بدخو نهشته شود والا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیرا که آنحضرت استعانت کرد بعبد الله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار احیانا و بر بعث

نعم ان بعض بنا بر استعانت على عليه السلام باشعث دال ست برجواز استعانت بمشركين برامدن قرمان باصحاب رسول خدا صلى الله عليه وسلم روز احد وهشتن مشركين كه كشت مد كس از بنى عبد الدار كه حامل لواى مشركين بودند تا آنكه آنحضرت فرمود ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر واين ثابت ست نزد يك اهل سير رواه مسلم واحمد ودر حديث قصه ست مصنف دريجا اختصار بكار برده ودليل گفته اصل آنست كه ظاهر از ادله عدم جواز استعانت ست بمشرك مطلقا بنا بر عموم قول وى صلى الله عليه وسلم انا لا نستعين بمشرك وقولوا نا لا نستعين بمشركين ومؤيد اوست قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واشيخين از براء روايت كرده اند كه آمد مردى متبخ كه ديد وگفت اى رسول خدا مقاتل كنم يا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پستر قتال كن وى اسلام آورد وقتال كرد تا آنكه كشته شد آنحضرت فرمود عمل قليلا واجرا كثيرا واستعانت باغى منافق بنا بر اظهار او مر اسلام را بود ودر مقاتله قرمان مسلمين اذن آنحضرت صلى الله عليه وسلم ثابت نشده غاية الامر آنكه امام را سكوت از كفار مقاتل با مسلمين جايز باشد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى امراة مقتولة في بعض مغازيه فانكر قتل النساء والصبيان بدرستيكه ديد آنحضرت زنى كشته شده را در بعض غزوات خود پس انكار كرد ونا پسند نمود كشتن زنان وكودكان را شوكانى در مختصر گفته حرام ست كشتن زنان وكودكان وپيران مگر بضرورت انتهى در هدايه گفته كشته نشود زن وصبى ونه شيخ فانى ونه جاى ماند ونه اعمى زيرا كه هيچ قتل نزد ما جنگ كردن ست وجنگ ازين جماعتى آيد وشافعى مخالف ست مارا در شيخ فانى ومقعد واعمى زيرا كه هيچ قتل نزد وى كفر ست مگر آنكه اينها صاحب راى در حرب باشند يا من بكه باشد ومجنين گفته شود آنكه قتال كند ازين جماعه از براى دفع شرى انتهى متفق عليه وقد اخرج الطبراني عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة اتى بامراة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل في محمل كه اين همان زن باشد دابود او در مر سيل از عكرمه آورده كه ديد آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آيا نهى كرده ام از كشتن زنان كيست صاحب اين زن يعنى آنكه او را كشته ست مردى گفت اى رسول خدا ريف ساختم او را پس خواست كه ببيند از دمر او بكشتن پس كشتم او را پس امر كرد آنحضرت كه بفروشند او را ومفهوم اين حديث آنست كه اگر قتال كند كشته شود وباين فقهست شافعى واستدلال كرد بحديث رباح بن ربيع تميمى كه گفت بوديم با رسول خدا صلى الله عليه وسلم در غزوه پس ديد مردم را مجتمع وويد زنى را كشته شده گفت نبود اينكه جنگ كند اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان وابن ماجة والحاكم والبيهقي **وعن** سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين بكشيد پيران مشركان را مراد پيران جلد قادر بر قتال واهل راى تدبير در حرب باشند وشيخ كسى ست كه كلان سالى در وى نمايان گشته يا پنجاه سال رسيده يا پنجاه ويك سال كما في القاموس ومراد در نجا همان اول ست يا مراد بشيوخ مطلق بالغين اند پس بالغ كشته شود وصغير گذاشته آيد واستبقوا شرخهم وباقى داريد شرخ ايشان را شرخ بفتح شين وسكون راء وخاى معجمه يعنى صبيان ايشان را اين تفسير از راوى ست يا از ديگرى تورپشتى گفته اين تفسير از انجهت كرد تا مقابل شود شيوخ را كه مراد بدان جوانان اند واهل جلادت در قاموس گفته شرخ اول شباب ست وجمع شارخ بمعنى شباب مثل راكب وركب وشروخ نيز مى آيد حسان گويد شعر ان الشروخ الشباب والشعر الاسود ما لم يجاوس كلان نبود انتهى ودر نهايه گفته شرخ نازگى جوانى وقوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ واول جوانى شروخ جماعه ايضا جوان شدن كودك وكنيزك ايشان جاى اسلام ست كما قال احمد بن حنبل الشيخ لا يكاد يسلم والشاب اقرب الى الاسلام وبرين تقدير حديث مخصوص باشد بكسيكه جايز ست تقرير او بر كفر بجزيه رواه ابو داود وصححه الترمذي وقال حسن غريب وفى نسخة صحيحة هو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه **وعن** علي كرم الله وجهه انهم تبارزوا يوم بدر بدرستيكه ايشان پيكار خواستند روز بدر وگفته ست كسى پيكار كننده حديث دليل ست برجواز مبارزه وباين گفته اند جمهور ورفته ست حسن بصرى بسوى عدم جواز او وشرط كرد اوزاعى وثورى واحمد واسحق اذن امير رواه البخاري واخرجه احمد وابو داود مطولا ولفظ وى اين ست كه چون شد روز غزوه بدر پيش آمد عتبة بن ربيعه كه از جلادر وساى مشركين وى اشقياى قريش بود دو پسر وى كرد او اپسر او كه وليد بن عتبة وبرادر او شيبة بن ربيعه پس آوازداد من مبارز مى طلبد كيست كه بيرون آيد ميان صف تا جنگ كند پس عجاب شدند او را جوانان انصار يعنى بيرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن طعون کیست شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت ما را و شما یعنی با شما کار نداریم نخواستیم مگر پسران عم خود را که عمر بن خطاب و اصحاب ما ایشان را فرا ی ما اند پس گفت آنحضرت هر خیز و بایستای حمزه و ای علی و ای عبیده تا بیرون کنیم بسوی ایشان پس آوردند ما را بسوی ایشان پس گشت حمزه و علی عتبه را و گشت عبیده را و ولید را آوردم من که علی بن ابی طالب بسوی شیبه پس کشتم او را و او آمد و شد کنان میان عبیده و ولید و ضرب شمشیر که بر یکدیگری انداخت پس گمان کردند هر یکی از یاران خود و صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم با ولید کشتیم او را و بردا شتیم عبیده را از معرکه و وی را نزد آنحضرت شهادتی بدرستی و دفع عاری از ایمان داری علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله عنه قال لما انزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه که بیفگنید بدست خود های خود را بسوی هلاک مگر وقتی که ما انصاریم یعنی مراد میدارد از این آیه که بیفگنید را و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا ابو ایوب بطریق رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای شان تمام این قول در حدیث اسلم بن بریده بن عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس در آمد صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حاصل شد و داخل گشت در میان آنها پس برگشت روی آورنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بیندا خت دست خود را در هلاک ابو ایوب بگفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را بر این معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و یاران او بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در ان و اصلاح نمائیم ضائع را از ان این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم و از این عباس و غیر هم ماند این در تاویل آیه صحیح شده گفته اند در این حدیث دلیل ست بر جواز دخول واحد در صف قتال اگرچه ظن هلاک او قوی باشد گوییم بر ظن هلاک خود و انجا دلیل نیست زیرا که ظن حاصل نمی کور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور بگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین ست که ظن هلاک دارد مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر عند جمهور اگر از راه فرط شجاعت و گمان ارهاب عدو یا افتادن مسلمانان بر انها یا مانند آن از مقاصد صحیحه ست حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع است و قتی که مترتب شود بر وی و هن مسلمین گویم ابو داود از حدیث عطاء بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رجعة فیما عندی و شقشقة فیما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس به و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحرب و شدة و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه الترمذی و قال حسن صحیح غریب و ابن حبان فی الحاکم و اخرج المذکور من حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و بریدبنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله ایست از قبائل یهود متفق علیه حدیث دلالت کند بر جواز افساد اموال اهل حرب تحریق و قطع بنا بر مصلحتی که دران باشد و در این باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیه مشرکین گفتند نهی میکنی از فساد در ارض پس حال این سوختن و بریدن چیست در عالم التنزیل گفته تلینه بردن فعله از لون ست و جمع آن الوان آید و گفته اند از لین بمعنی او نخله کریمه ست و جمع آن لین آید رفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو قوله قالت الحنفیة و کرهوه و اشتهر عن ابراهیم النخعی و ابو ثور و احتج کرده اند با نکه وصیت کرد ابو بکر جیش خود را که این چنین نکنند و جواب ایشان آنست که وی مصلحت در ان ندیده که آخر لین در ملک مسلمانان می آید و این امر بر اجتهاد مصلحت باشد **وعن** عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا و لا تغدروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا یعنی طفلا و لا امرأة و لا تعمدوا شیخا فانیا و لا صومعیا و لا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا الیها و ایما فارس قتل رجلا من المسلمین فاراد سلبه فلیس له ذلک الا ان یجیز له الامام و ان قتل رجلا من المشرکین فاراد سلبه فله سلبه اخرجه ابو داود و ابن ماجة و لفظه لابن ماجة و لا تغلوا و لا تغدروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا و لا امرأة و لا شیخا کبیرا و لا تقطعوا نخلا و لا شجرا و لا تذبحوا بقرة و لا شاة الا لمأکلة و لا تعقروا نخلا و لا تحرقوها و لا تغرقوها و لا تغلوا و لا تجبنو

حدیث ابوہریرہ نزد بخاری و مسلم گفت استاد و میان ما رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را پس فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت که
بر گردن او ست گوسفند دارد آواز دهد ست بسیار و آواز ہست اسپ دارد آواز ہست میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم لا املک لک شیئا قد ابلغتک ادیت
و همچنین گر شتر هم کرده و از اینجا معلوم شد کہ آن باین صفت شنیده و در قبیله ہست پس در رؤس اشہاد بیاید قال تعالی ومن یغلل یات بما غل یوم القیامة پس عار غلول در آخرت شدید
ہمین ست تحمل آن عظیم تر آن ہست کہ گرفته میشود و از ین جہت شکی نیست کہ این گناه شفاعت مغفور نمیشود و لقوله صلی اللہ علیه وسلم لا املک لک من اللہ شیئا یحتمل کہ بطریق تغلیظ
و تشدید زجر کرده باشد یا آنکه بعد شفاعت شفیعان و عفو پروردگار ما بعد از ورود در جهنم و خلاص یافتن بر صدقات ست و دران دلیل ست بر آنکه غلول عام ست در ہر چه دران حق عباد باشد
پس مشترک بود میان غلول غنیمت و غیر او و ماند آنکه رد ما خوذ بر غال واجب ست یا نگوییم این نهند گفته اجماع کرده اند ایشان بر آنکه واپس کرده اند غال متغلول را قبل قسمت و ما بعد از ان پس
ثوری و اوزاعی و لیث و مالک گفته اند دفع کند و بدہد امام را خمس او و تصدق نماید باقی را و شافعی ابی حنیفه گفته اگر مالک او شناخته شده ست تصدق نمیرسد و اگر مالک آن نجسته است
تصدق کند اگر چه قسیم غال کرده باشد بلکه واجب دفع او بسوی امام ست مثل اموال ضائعه رواه احمد النسائي وصححه ابن حبان و وارد شده ست در حدیث تحریق متاع غال
و احراق جائز از اہل علم نظر باین حکم کرده اند اگر چنان باشد کہ متاع غلول کسی غالب باشد و جماعه دیگر بران رفته کہ تحریق متاع بسبیل تغلیظ و ردع ست و برین ماند ایمت ثلثه

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ہر ستیکه آنحضرت حکم کرد بسلب برای قاتل سلب تحتین
رخت و سلاح و انچه بر کمر او ست از زر رواه ابو داود و اصله عند مسلم و در ین دلیل ست بر انکه مستحق سلب باخذ از کافر مقتول او ست
بر ابر ست کہ امام قبل قتال بر قتل قتیل افراد سلب گفته باشد یا نه و بر ابر ست کہ قاتل قتیل باشد یا منهزم و خواه در کسانی باشد کہ مستحق سہم اند یا نه مثل زن و صبی و عبد زیرا کہ قول وی کہ
قضى بالسلب للقاتل حکم مطلق غیر مقید بچیزی از اشیا ست شافعی گفته محفوظ ست این حکم از رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم در مواطن کثیره و اخبار در ہر باب کہ حکم کرد بسلب ابی جہل
برای معاذ بن جموح زیرا کہ موثر در قتل ابی جہل وی بود همچنین در روز احد سلب مرد ی حاطب بن ابی بلتعه را داد رواه الحاکم و احادیث ہوین حکم بسیار ست و گفتن آنحضرت بر روز حنین
من قتل قتیلا فله سلبه بعد قتال منافی این حکم نیست بلکه مقرر حکم سابق ست زیرا کہ صحابه از ین پیش از حنین معلوم و ثابت بود و لهذا عبد الله بن حجش گفت اللهم ارزقني رجلا
شدیدا الی قوله اقتله و آخذ سلبه کما تقدم و قول حنفیه کہ سلب بقاتل نمیرسد مگر آنکه امام پیش از قتال گفته باشد کہ سلب مقتول قاتل را ست و الا سلب مغنوم میان غانمین شایع
پس در سبل گفته انه قول لا توافقه الادلة و طحاوی گفته این موکول ست بسوی رای امام بدلیل آنکه آنحضرت سلب ابو جہل را بعد از آنکه او را دو شریک او دادند قضا کرد گفته کلاکما تقدم
و جواب آنست کہ معاذ و غلامان جهت آن کہ موثر در قتل وی بود و عمق جنایت در سیف او دید و کلا کما قلته برای تطییب خاطر شریک او گفت و عموم ادله احادیث قاضی اند بعدم
تخمیس سلب کہ بقاتل داده شود و به قال احمد و ابن المنذر و ابن جریر و آخرون گویا تخصیص کرده اند عموم آیه را باحادیث نذ یرا کہ در حدیث عوف بن مالک آمد و لم یخمس السلب
اخرجه ابو داود و ابن حبان و کذلک اخرجه الطبراني لیث و شافعی و جماعه از مالکیه بآن رفته اند کہ مقبول نیست قول قاتل مگر بیینه بنا بر رد و آن در بعض روایات بلفظ من قتل
قتیلا له علیه بینة فله سلبه و مالک و اوزاعی گفته مقبول ست بلا بینه زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم در قصه معاذ بن جموح و غیر او قول واحد قبول کرده و حلف نگرفته و بر قول
اکتفا فرموده پس مخصص حدیث ادعوی و البینه باشد و اختلاف کرده اند در انکه اگر مقتول زن یا شد قاتل مستحق سلب ا ست یا نه ابو ثور و ابن منذر بر اول رفته و جمهور
شرط کرده کہ مقتول از مقاتله باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام و عموم من قتل قتیلا فله سلبه در ابو حنیفه دخول نگرفته بنا بر عموم لفظ نگریزد قرینه بخصصه مثل آنکه بگوید
من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفته و مرجع این خلاف بسوی مسئله سبعروفه در اصول ست کہ آیا مخاطب خطاب نفس داخل ست یا نه و خلاف دران معروف ست

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل ابي جهل روایت ست از عبد الرحمن در قصه کشتن ابو جہل را پسر گفت استادم در صف قتال
روز غزوه بدر پس من در جانب راست و جانب چپ خود پس نزدیکم من دو پسر کم از انصار که نوست بها ابای عمر ایشان پس آرزو کرد من کہ کاش می بودم میان مردم
کهتر سال و قوی تر از ین دو جوان پس غمز کرد مرا کی از ان دو و گفت ای عم آیا میشناسی ابو جہل را کدیست گفتم آری چه حاجت تو بسوی او ای برادر زاده گفت من خبر

خبر داده شده ام من که وی بنام میکند آنحضرت را سوگند بخدائیکه بقای من در دست قدرت اوست اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نمیکند شخص من شخص او تا آنکه میرد
آنگاه شتاب ترست از ما گفت عبدالرحمن پس شگفت کردم از ان جوان و از سخن وی غمگین کرد مرا و دیگر از این هر دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم من
تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکنند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد و این ست آن یار شما که می پرسید مرا از احوال وی که کیست کجاست
یعنی ببینید ابوجهل این ست قال عبدالرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفیهما پس شتافتند آن دو جوان ابوجهل را هر دو شمشیر خود پس زدند
آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه بستر برگشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند
آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته است او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما
سیفیکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبدالرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت
در ان هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را اسلبه سلب ابوجهل یعنی زخت و سلاح و اسپ او لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ ست
که یکی از این دو مرد ست که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسرک از انصار دیگر معاذ بن عفرا ست درین دو سخن ست یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه
تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن و لیکن آنکه سنت گردانیدی باشد و مستحق سلب همان ست گردانیده است و کلاکما قتله را بخاطر خوش کرد ایشان
خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز ست یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود در سیف او اثر ضربه مؤثره دید پس سلب او می داد دیگر آنکه
در حدیث ابن مسعود آمده که تقیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت وجه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش برید آنحضرت او را شمشیری
از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول ست که امام مخیر ست در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و در منقول تفصیلی ست از هر دو اشکال متفق علیه در روایتی آمد
و الرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفرا و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفرا گفته اند معاذ ست و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح
عفرا و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و تحمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را با برادرش
گمان برده **وعن** مکحول وی ابوعبدالله مکحول بن عبدالله شامی ست از سبی کابل مولائی فنی از قیس بود مرد سندی ست فصاحت نداشت عالم شام ست
در زمانه او بصیر تر ازوی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیر هما از زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی شاگردان او اند وفات سنه ثمان عشرة و مائة
ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف هدر ستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر جیم و فتح آن در قاموس مکسر گفته
آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجوق نیز آمده معرب من چه نیک در نیجا دلیل ست بر جواز قتل کفار بنزد تحصن بمنجنیق در سبل گفته و یقاس علیه غیره
من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست بمعنی آلة دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابوداؤد فی المراسیل
و رجاله ثقات و وصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس ارسال
مغفل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا در مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و ازان معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و ذکر او را در ین کتب نیافتیم انتهی گویم در تنجا تصحیفی رفته
ثور را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد ست در واه ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا سهیلی گفته ذکر کرده است
واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالله بن سنان و عبدالرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد
آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و جز این چیزی ذکر نکرده و در صحیحین ست از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر بیست شب بود
وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة و علی رأسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی
مغفر ست بفتح میم و سکون غین و فا و در آخر راء و گفته المغفر کمنبر زره من الدرع یلبس تحت القلنسوة او خلق یقنع بها المتسلح فلما نزعه جاء رجل فقال پس هر گاه که کشید

منصرف از سر خود آمد آنحضرت را مژده داد گفت عبد الله بن خطل بپرده خانهٔ کعبه و فتح طاهر معلق باستار الکعبة آویخته است و چسپنده است بپرده های کعبه را فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشته شد او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام و قیل نبیر بن العوام رواه البیهقی و قیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة متفق علیه و حدیث دلیل است بر آنکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیرا که بطریق قتال داخل شده و لیکن این مختص باو است زیرا که قتال در مکه حرام است کما قال انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از شش کس است که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از انجمله شش کس اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل او مسلمان شده بود آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و بادی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام رفت تا گوسفندی را ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طبع نساخته است برجست و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و از زنان هجا گوی آنحضرت میکردند بجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد خطابی گفته قتل کرد او را سوء اخر اعوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل است بر آنکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی و مردم را در اینجا اختلاف است مالک و شافعی باستیفای حد در وقت و تفاصیل هر کدام از زمان یافته بنا بر عموم ادله و باین قصه جمهور سلف و خلف بعدم استیفای حد در آن قائل شدند لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله صلی الله علیه وسلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم ادله را در زمان و مکان بلکه این مطلقات مقید اند بحدیث مذکور و این متاخر است و فتح بود بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل و همراهیانش در ساعتی بود که در آن مکه را برای وی صلی الله علیه وسلم حلال ساخته بود و مدت مستمر اندازین ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شدن ابن خطل وقت ضحی میان نزدیک و مقام و این کلام در کسی است که مرتکب حد در غیر حرم شده ثم التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علماء در آن مختلف اند ابن عباس گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر کرد او هم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیء و الله تعالی یقول و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند در میان وی و در میان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست و ملتجی متهم او و اگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بسیار آید و عظیم شود و مودی گردد بآنکه هر کرا اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هر چه خواهد بکند و الماصه بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس میان جلاد است احمد در روایتی گفته استیفا کند زیرا که در وی داد له است و منصرف بسوی قتل است و لازم می آید از تحریم آن تحریم ما دون او زیرا که حرمت انفس اعظم و انتهاک بقتل اشد است و حد در ما دون نفس جاری تا دیب سید عبد خود را است پس منع کرده نشود ازان و در روایتی ازوی عدم استیفای چیزی آمده عملا بعموم الادلة و مخفی نیست که حکم خاص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل اما پوشیده نیست که دلیل قاضی است بقتل و کلام از اول امر در حدود است پس لابد است که حمل کنند حدود را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف قائم کرده میشود

بروی **وعن** سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبة بطنی از بنی رسیب بن خزیمه است کوفی است یکی از اعلام تابعین سماع دارد از ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و ذکر کرده اند ازوی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان سال مذکور مرده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل یوم بدر ثلثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که طعمة بن عدی و نضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط است بطریق صبر و هر که بدل الحمة طعمة بن عدی گفته تصحیف کرده کما قال المصنف در قاموس گفته صبر انسان و غیره بر قتل است که حبس کنند و بگذارند و ترک نمایند تا آنکه بمیرد و قد قتلا صبرا و صبر علیه و هل صبوة مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل اصبر است و حدیث دلیل است بر جواز آن لیکن مروی است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر جال ثقات و در بعض آنها مقال است که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر و این بعد قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس **وعن** عمران بن حصین بضم حا و فتح صاد و مکمل بین صحابی مشهور است رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد از مسلمانان

کہ اسیر ساختہ بودند آنہا را تثقیف بمعنی عمل ثقیف قبیلہ مشہور ست از ہوازن و بنی عقیل ابن کعب نام قبیلہ ایست در عرب قبائل بسیار ہم عہد و پیمان شدہ
کہ در نیک و بد شریک یکدیگر باشند چون عہد اسلام آمد تحالف جاہلیت کہ موافق حق بود مقرر داشتند و آنچہ مخالف حق بود بر افگندند و گفتند حلیف اسلام پس ست عند الشافعی
بر جواز مفادات مسلم اسیری از مشرکین و باین قسم اند جمہور و ابو حنیفہ گفتہ جائز نیست مفادات و معین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیادہ کردہ مالک یا مفادات او با غیر
و صاحبین گفتہ جائز ست مفادات بغیر او و بمال قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شدہ است از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قتل اسیر چنانکہ در قصہ عقبہ بن ابی معیط ست
و فداء بمال چنانکہ در اسیری بدر و منّ بر او چنانکہ منّ کرد بر ابی عزہ روز بدر بر بنیکہ قتال نکند وی روز احد عہد بقتال کرد و اسیر شد و کشتہ آمد و غیر مسود در حق او الا بلیغ غلام ابن
من جبر تین و واقع شد استرقاق اہل مکہ از وی صلی اللہ علیہ وسلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجہ احمد و ابن حبان بمعنی حدیث انس الا انہ متکلم فیہ واصلہ عند مسلم مطولا
و لفظ وی این ست کہ بودند ثقیف ہم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم ببستند آنرا و انداختند
در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جریمہ گرفتہ شدہ ام من فرمود بگناہ حلفای تو کہ ثقیف اند پس ترک کرد
او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمہ را
در آنگہ تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت اوی پس فدیہ ساخت آنحضرت بآن و بمردکہ اسیر ساختہ بودند آنہا را ثقیف **وعن صخر**
بصاد مہملہ و خای معجمہ ابن العیلۃ بفتح مہملہ و سکون تحتیہ وی یاد صخر ست یقال ابن ابی العیلۃ عداوش در اہل کوفہ ست و حدیث او نزد ایشان ست وی عنہ عثمان
بن ابی حازم و ہو ابن ابنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءہم واموالہم فرمود بدرستیکہ قوم وقتی کہ مسلمان شدند گاہداشت
خونہا و مالہای خود را و در معنی ست حدیث متفق علیہ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوہا احرزوا دماءہم واموالہم الحدیث در حدیث دلیل ست بحرمت
دم و مال کافر کہ مسلمان شود و عمار را در وی فصیل ست گویند ہر کہ اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال اینہا
زکوۃ ست و نیست فرق در میان آنکہ اسلام او دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاہر دلیل و باین رفتہ اند جمہور و بعض حنفیہ گفتہ ہر حربی چون مسلمان شود در دار حرب
و مقیم ماند در انجا تا آنکہ غالب شوند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نہ ارض خود و عمار خود کہ این فی مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را خلاف کردہ
و موافق جمہور گفتہ و دال ست بر مذہب جمہور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف او در چیزی کہ برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور رباع بیع و غیر و تغییر داد
آنرا و نہ انتزاع نمود از کسیکہ در دست وی بود و فتی کہ ظفر یافت بران و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکہ اسلام آورد و این در تصرف و ست بطریق اولی
و بخاری بر قصد عقیل تبویب کردہ و گفتہ باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب او لہم مال او ارضون فی ہا لہم قریبی گفتہ و تحتمل کہ مراد بخاری آن باشد کہ آنحضرت احسان کرد بر اہل مکہ باموال
و سرایای ایشان قبل از انکہ اسلام آرند پس تقریر کسیکہ مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دماء ایشان ست و اما اموال
پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فی البعدہ درین ارض کہ فی مسلمین شدہ اختلاف ست بر اقوال اول مالکی است و نصر بن القیم کہ این زمین وقف ست
تقسیم کردہ شود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتلہ و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکہ امام در وقتی از اوقات بمصلحت در تقسیمش بیند پس او را
قسمت آن میرسد ابن القیم فرمودہ و بہ قال جمہور العلماء و کان علیہ سیرۃ الخلفاء الراشدین و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را کہ فتح کردہ اند
در شام و عراق و غیر آن تقسیم کن آنرا عمر گفت این غیر مال ست لیکن حبس میکنم او را بطریق فی جاری ماند بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابہ درین باب موافقت عمر کردند بجز بعضی در
فتوح حمص و عراق و ارض فارس و سائر بلادیکہ عنوۃ فتح شدہ بودند خلفای راشدین قریہ واحدہ را تقسیم نمودند و موافق شدند عمر را بر این امر جمہور ایمہ اگرچہ کہ بقیت بقاء
آن بلا قسمت اختلاف کردہ اند پس ظاہر مذہب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آنست کہ امام مخیر ست دران تخییر مصلحت نہ تخییر شہوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت
وی باشد قسمت کند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود ہمچنان کند زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سہ قسم را در خیبر عمل آورد و درین قریظہ

و تغییر را تقسیم کرده و گفته قسمت شده و بعضی خمس را قسمت و بعضی سابق ساخت بنابر مصالح مسلمین که نوبت بنوبت پیش می آید در نیل گفته و روایتی از احمد آنست که وقف میشود بارض نفس ظهور و استبعاد لایقع قف امام و روایت ثالث آنکه قسمت کند آنرا امام میان غانمین چنانکه تقسیم میکند منقول اگر آنکه ایشان خود حق خود را ترک سازند و این مذهب شافعی ست بنابر آنکه آیه انفال و آیه حشر متواردند و همه را نی و غنیمت نامند لیکن وارد میشود بروی اینکه ظاهر سوق آیه حشر دران ست که فی غیر غنیمت ست و آنرا مصروف عام ست و لهذا عمر گفت که این زمین شامل همه مردم ست بقوله والذین جاؤا من بعدهم و حصه من بعد هم وقتی حاصل شود که زمین محبوس باشد برای مسلمین زیرا که اگر مستحق آن همین مباشران قتال باشند و در ایشان منقسم گردد دور نسلها بعد آنها وارث آن شوند و قریه یا بلد نزد زنی یا کودکی صغیر ماند و حنفیه گویند امام مخیر ست درمیان آنکه خواهد برغانمین قسمت کند یا برارباب ارض بر خراجی معین مقرر دارد یا از دست ایشان گیرد بدیگران بدهد اخرجه ابو داؤد و رجاله موثقون و درین باب ست از ابو هریره مرفوعا من اسلم علی شیء فهو له اخرجه ابو یعلی و ضعفه ابن عدی بیاسین الزیات روایته عن الزهری بهتی گفته مروی ست از ابی ملیکه و از عروه مرسلا و مرسل عروه و اسعید بن منصور بر حال ثقات روایت نموده **وعن** جبیر بجیم و موحده و راء مصغر بن مطعم بصیغه اسم فاعل بن عدی صحابی مشهور ست از اولاد نوفل بن عبد مناف کنیت او ابو محمد ست اسلام آورد پیش از فتح و بعضی گفته اند سال حدیبیه و بعضی گفته اند روز فتح و بود از اشراف قریش سید حلیم و قور عالم بعلم انساب امام عرب درین علم شاگرد ابو بکر صدیق بود مات سنة اربع او ثمان او تسع و خمسین و بر قول مشهور این حدیث را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حالت کفر شنیده بود و در حال اسلام بدان تحدیث کرده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی اساری بدر گفت آنحضرت در شان اسیران بدر و گویا مراد اینجا اسیران و مقتولان هر دو اند مجازا پس تنوع گفت که اگر اساری بدر بقتل متعین بودند همه ترک کرده شدند بدلیل حدیث تکلم مطعم و آنها که گشته شدند در حق ایشان مفهوم لکان المطعم بن عدی حیا اسیر شود و آنگاه گویند این قول در باب اسیران ست و مراد ترک ایشان ست ابتدا بی تردد و مقابله با اصحاب بعید ست و قول طیبی لترکتهم حیا ناظر دران ست که در باره کشتگان گفته و ظاهر از حدیث و لفظ منتنی همین ست اگرچه بنتن باعتبار کفر نیز محتمل ست لو کان المطعم بن عدی حیا اگر می بود و مطعم که همین والد جبیر ست زنده نه کلمنی فی هؤلاء النتنی پستر سخن میکرد مرا و شفاعت مینمود در شان این پلیدان گندگان لترکتهم له هر آینه میگذاشتم و نمیکشتم ایشان را از برای خاطر وی منتنی بفتح نونین و سکون تا جمع نتن بکسر تا یعنی گنده و گندیده گفتن باعتبار شرک و کفر ایشان ست چنانکه حق تعالی مشرکین را بنجس وصف کرده یا بجهت آنکه اشارت باجساد ایشان کرد که گندیده بود مراد آنکه اگر وی اطلاق ایشان از بند بدون فدا هیچ ست میکردم بنابر مکافات احسان او که با من کرده بود در وقت رجوع از طائف زیرا که چون آنحضرت از انجا برگشت در جوار مطعم بن عدی داخل گردید وی هر چهار پسر خود را امر کرد آنها سلاح پوشیده هر یکی نزد رکنی از رکعبه بایستاد چون این خبر بقریش رسید گفتند انت الرجل الذی اجرت محمدا فقال نعم رواه ابن اسحق و کذا لک الفاکهی باسناد حسن مرسل و گویند آن بنت احسان این بود که وی سعی عظیم کرده در نقض صحیفه که قریش در قطیعت بنی هاشم نوشته بودند وقتی که حصر کردند ایشان را در شعب و مطعم قبل وقعه بدر انتقال کرد کما رواه الطبرانی بالجمله تالیف در ترغیب جبیر بر اسلام آمدن و در حدیث بیان حسن مکافات محسن ست اگرچه کافر باشد یا آنکه مشرک را بروی منتی و احسانی نماند و عدم اعتناست بقتل ایشان که اگر زنده هم می ماندند باکی نداشت و جواز اهانت مشرک ست بوصف کردن ایشان به نتن و نجاست و هم دلیل ست بر جواز کشتن اساری و فدا گرفتن از ایشان یا من و احسان کردن بگذاشتن ایشان ثابت ست بعض کتاب عزیز ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قال تعالی فاما منا بعد و اما فداء رواه البخاری و ابو داود و مذهب جمهور آنست که امر در اساری کفره از جمال مفوض بسوی امام ست تا هر چه در ماده اسلام و مسلمین اصلح باشد بکند و زهری و مجاهد و طائفه گفته جائز نیست اخذ فدا از اسیران کفار اصلا و حسن و عطا گفته قتل کرده نشوند اسیران بلکه تخییر ست میان من و فدا و مالک گفته جائز نیست من بغیر فدی و حنفیه گویند من اصلا جائز نیست نسخ فدا و نه بغیر آن طحاوی گفته ظاهر آیه یعنی قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهور ست و همچنین حدیث ابو هریره در قصه ثمامه بن اثال نزد شیخین و ابو بکر رازی گفته اصحاب ما حجت گرفته اند برای کراهت فدا می مشرکین بمال بقوله تعالی لولا کتاب من الله سبق و نیست حجت ایشان در وی زیرا که این پیش از حل غنیمت بود کما یجیء عن ابن عباس در نیل گفته

والحاصل ان القرآن والسنة قاضيان بما ذهب اليه الجمهور وواقع شده است از وى صلى الله عليه وسلم قتل چنانكه كشت نضر بن حارث وعقبة بن ابى معيط وغيرهما وفداكرد مروى را از مسلمين بمردى مشرك كما تقدم فى حديث عمران ترمذى بعد حديث عمران گفته والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان للامام ان يمن على من يشاء من الاسارى ويقتل من يشاء منهم ويفدى من شاء واختار بعض اهل العلم القتل على الفدى قال الاوزاعى بلغنى ان هذه الآية منسوخة يعنى فاما منا بعد واما فداء انسخها قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم حدثنا بذلك هناد اخبرنا ابن المبارك عن الاوزاعى قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسير يقتل او يفادى باحب اليك قال ان قدروا ان يفادوا فليس به باس قال اسحق بن ابراهيم الاشخان احب الى الا ان يكون معروفا طمع به الكثير

وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال اصبنا سبايا يوم اوطاس لهن ازواج گفت ابو سعيد رسيديم ما بندبان را روز اوطاس كه مرآنها را شوهران بودند ابو عبيد بكرى گفته اوطاس وادى ست در ديار هوازن فتحها پس تحرج كردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالى پس فرود آورد خداى تعالى اين آيه والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحرام كرده شدند زنان شوهردار مگر انچه مالك شده است دست شما اخرجه مسلم حديث دليل ست بر انفساخ نكاح مسبيه پس استثناء در آيه برين تقدير متصل باشد وباين رفته است شافعى مظاهر اطلاق برابرست در انكه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد يا نه ونيز دال ست بر جواز وطى واگرچه قبل اسلام مسبيه باشد برابرست كه كتابيه بود يا وثنيه چه آيه عام ست ومعلوم نشده كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم بر سبايا ى اوطاس عرض اسلام كرده باشد وصحابه را امر موده كه مسبيه را وطى كنند تا آنكه اسلام آرد يا آنكه تاخير بيان از وقت حاجت جائز نيست ودال ست باين احديث عرباض بن ساريه نزد ترمذى كه حرام گردانيد آنحضرت وطى سبايا تا آنكه بنهد انچه در شكمهاى ايشانست پس تحريم را غايتى ساخته كه آن وضع حمل ست وذكر اسلام نفرموده ودر سنن ست مرفوعا لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يقع على امراة من السبى حتى يستبرئها وذكر نكرده اسلام را اخرجه احمد وهم نزد احمد ست كه هر كه ايمان دارد بخدا وروز پسين پس نبايد كه بكند چيزى از سبايا تا آنكه يك حيض آرد ودر ينجا هم ذكر اسلام نكرده در سبل گفته شناخته نميشود اشتراط اسلام در مسبيه يك حديث باين رفته است عطا وسعيد وشافعى ودگر ايمه بدان رفته اند كه جائز نيست وطى مسبيه بملك تا آنكه اسلام آرد وقتى كه كتابيه نباشد وسبايا ى اوطاس وثنيات بودند پس نزد ايشان لابد ست از تاويل تا آنكه حمل اينها بعد اسلام ست واين تمام نيست مگر بمجرد دعوى زيرا كه دليلى بر شرطيت اسلام نيامده انتهى

وعن ابن عمر رضى الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية وانا فيهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجى از لشكر ومن دران فوج بودم طرف نجد پاره از لشكر كه عود بلشكر كنند بعد از انكه وى بيرون رفته بود دومى باشد از يكصد تا پانصد وسريه ازان گويند كه شب سير ميكند وسار يه آنكه در روز رود فنفلنا بلا كثير قليل پس غنيمت كردند شتران بسيار را فكانت سهماننا نحن پس بود سهام ايشان سهمان بضم سين جمله جمع سهم ست يعنى نصيب اثنى عشر بعيرا دو دو شتر يعنى در حصه يك يك كس دوازده دوازده شتر رسيد ونفلنا بعيرا بعيرا وزياده داده شد نزديك يك شتر تنفيل زياده از غنيمت واين نفل بعد تخميس غنيمت انفال جمع وامام را جائز ست كه زياده دهد حبيش را اگر مصلحتى دران بيند وعادت شريف آنحضرت بود كه بعضى غازيان را در حصه غنيمت بزيادتى مخصوص ميگردانيد از براى حشد ترغيب بقتال وباين رفته اند جمهور وبعضى از اهل علم بران اجماع نقل كرده اند واختلاف ست در انكه تنفيل از اصل غنيمت ست يا از خمس يا از خمس خمس خطابى گفته اكثر اخبار دلالت دارند بر انكه از اصل غنيمت ست انتهى واصح نزد شافعيه آنست كه از خمس خمس ست مالك گفته از خمس واوزاعى واحمد وابو ثور وغيرهم از اصل غنيمت گفته ابن عبد البر گويد اگر خواهد امام تفضيل بعض حبيش را بهمين كه دست پس از خمس ست نه از راس غنيمت واگر چند باشد پاره وخواست كه نفل دهد ايشان را از غنيمت سائر حبيش را پس از غير خمس ست بشرطيكه زياده بر ثلث نكند متفق عليه نفلوا بصيغة المجهول ست يحتمل كه امير سريه داده باشد كه ابو قتاده بود ويحتمل كه آنحضرت داده وظاهر روايت ليث از نافع نزد مسلم دران ست كه تقسيم وتنفيل هر دو از طرف امير حبيش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زيرا كه در ان گفته ولم يغيره النبى صلى الله عليه وسلم وامارت ابن عمر نزد مسلم باين لفظ ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا پس فوى گفته نسبت بسوى آنحضرت بجهت تقرير وى ست ولكن حديث ابو داود بلفظ

فاصبنا اغنما کثیرا واعطانا امیرنا بعیرا بعیرا لکل انسان ثم قدمنا علی النبی صلی الله علیه وسلم فقسم بیننا غنیمتنا فاصاب کل رجل اثنا عشر بعیرا بعد الخمس والله اعلم وبرانکه تنفیل از امیر بود و قسمت از وی صلی الله علیه وسلم وجمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول آنحضرت بود و بعد وصول تقسیم از حضرت شد و امیر متولی قبض جمله از سر به پیشه بسر تقسیم کرد و آخر را بر اصحاب خود پس هر که نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن بود که قاسم اول اوست و هر که با امیر نموده باعتبار آن بود و که متعلق آخر باصحاب وی ست و در حدیث دلیل ست بر جواز تنفیل صبیان و دعوی اختصاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته بی دلیل ست بلکه درین قصه تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود و این دلیل ست بر عدم اختصاص و مالک گفته مکروه ست تنفیل بر شرط از طرف امیر چنانکه بگوید من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیا ست پس جائز نباشد و رد میکند این را قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه و این را قتال گفته باشد یا بعد آن تشریع عام ست تا یوم القیامة و ما الزوم بودن قتال برای دنیا پس عمده باعث بر دست و قول امام که من فعل کذا فله نفل کذا قتال را برای دنیا نمیگرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی ست که جهاد میکند تا بالاسازد کلمه خدا را پس هر که اراده او اعلای کلمه خدا ست اراده منعم و استرزاق مضر او نیست کما قال صلی الله علیه وسلم وجعل رزقی تحت ظل رمحی **وبهم** روایت ست از ابن عمر رضی الله **عنه** قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر للفرس سهمین وللرجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم مراد از سوم در ینجا حصه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست قول اکثر ائمه نزد ابو حنیفه و علی و ابو موسی اشعری و عمر فارس و فرس را دو سهم ست و راجل را یک سهم بدلیل روایت ابو داود بلفظ فاعطی للفارس سهمین وللراجل سهما و این از حدیث مجمع ست در سبل گفته والایقاع من حدیث الصحیحین انتهی و در فتح گفته ثابت از علی و عمر موافق جمهور ست و در نیل گفته نقل کرده اند از ابو حنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بانکه تفضیل همیشه بر مسلم مکروه ست و این حجتی ضعیف و شبهٔ ساقطه ست و نصب آن در مقابله سنت صحیحه مشهوره لائق عالم نیست و سهام در حقیقت همه در راست نه بهیمه را و نیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این را ادا کند و اگر عبد مسلم را بکشد او انکند مگر کمتر از ده هزار و جمهور در مقابله این شبه استدلال کرده اند بانکه فرس محتاج مؤنت ست بنا بر خدمت و علف و حاصل میشود بوی در حرب غنائیکه مخفی نیست **متفق علیه** اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس و در معرکه یا زیاده سلیمان بن موسی حنفیه و شافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد و هند نه زیاده و زید بن علی و اوزاعی و احمد بن حنبل و لیث و ابو یوسف و اسحق گفته سهم دو فرس و هند نه زیاده مصنف گفته فیه احادیث منقطعة و این احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد والفظ للبخاري ولالفاظ في الصحيحين وغیرهما ولابي داود وهي على رسمهم اسهم للرجل وفرسه ثلثة اسهم حصه او مر مر او مراسپ او راسه حصه اسهام بمعنی ترعه انداختن نیز آمده مراد اینجا حصه او ست سهمین فرسه و حصه برای اسپ او زیرا که مؤنت وی دو چند از مؤنت صاحب او ست وسهما له و یک حصه خود آنگه در اپس برای فارس مع فرس سه سهم شد و پیاده را یک سهم و باین رفته اند مالک و شافعی و علی و عمر و حسن بصری و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی و ابو یوسف و محمد و اهل مدینه و اهل شام و دلیل ایشان حدیث باب ست و حدیث ابو عمره نزد ابو داود که داد آنحضرت هر اسپ او را دو سهم و هر انسان را یک سهم پس بود فارس را سه سهم و حدیث زبیر نزد نسائی که داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ و یک خود او را و یک برای قرابت او و بانی صلی الله علیه وآله وسلم در بحر زخار گفته یحتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا بین الاخبار انتهی و در نیل گفته تعسفی که درین احتمال ست مخفی نیست و جمع ممکن ست بانکه راد آنست که حصه او فارس است بسبب فرس او و حصه غیر حصه مختصه بوی کما اشار الیه المصنف و این جمع نیز ست دلیل بر ان دلالت دارند و در اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح از ادله ست نه راجح و ادله قاضیه بانکه فارس و فرس را دو سهم ست مرجوح ست شک نیکند در ان کسیکه او را ادنی الماما بعلم ست **وعن** معن بفتح میم و سکون عین مهمله ابو یزید سلمی انصر بسین مهمله و فتح لام بن یزید کوفی او پدر یزید و جد او را صحبت ست و غزوه و بدر حاضر بود ند کما قیل و معلوم نیست که حاضر شده باشد بدر را با بود و جد جزاو و بعضی گفته شهود وی در بدر صحیح نیست و جد او

در کوفیین قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا نفل بفتحتین بمعنی غنیمت الا بعد الخمس نیست نفل که تخصیص بعضی غزاست بزیادتی از غنیمت مگر بعد از خمس پس در مالی باشد که دران خمس ست و خمس در مالی باشد که بقهر و غلبه از کافران بستانند و آنرا غنیمت خوانند و در انجا قال ابو داؤد و رواه احمد و ابو داؤد و صححه الطحاوی علی شرط الشیخین و اختلاف دران ست که از اصل غنیمت می باشد یا خمس و درین حدیث بر هیچکی ازین دو امر دلیل نیست غایت آنکه تخمیس کرده شود غنیمت قبل تنفیل و گذشت که خطابی گفته اکثر اخبار دال اند بر انکه تنفیل از اصل غنیمت ست و در مقدارش اختلاف بعضی گفته جائز نیست اکثر از ثلث یا ربع چنانکه دال ست بران حدیث حبیب و هو قوله **وعن** حبیب بن مسلمة بروزن کریم و مسلمة بفتح میم و لام و سکون سین قرشی فهری ست و او را حبیب الروم خوانند از جهت کثرت جهاد و مجاهدهٔ او با ایشان و والی گردانید او را عمر رضی الله عنه بر اعمال جزیره بضم ارمینیه و آذربیجان و بود فاضل مجاب الدعوة وقت وفات آنحضرت دوازده ساله بود و ابن الاثیر او را در صحابه شمرده و در کاشف گفته در صحبت وی اختلاف ست مرد در شام یا ارمینیه سنه اثنین و اربعین قال شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم نفل الربع فی البداءة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفیل کرد ربع را در وقت ابتدای غزوه و النلث فی الرجعة و تنفیل کرد ثلث را در وقت برگشتن حدیث دلیل ست بر انکه تجاوز نکرد آنحضرت از ثلث در تنفیل و دیگران گویند امام را میرسد که تنفیل کند سریه را همه انچه غنیمت کرده ست لقوله تعالی قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ و انفال را در ینجا تفویض بسوی وی صلی الله علیه وسلم کرد و نیست در حدیث دلیل بر انکه تنفیل نکند اکثر از ثلث خطابی از ابن المنذر روایت کرده که فرق کرد آنحضرت درمیان بدایت و قفول و قتی که تفضیل کرد یکی از دو عطیه را بر دیگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ایشان و ضعف نزد خروج و بجهت آنکه ایشان در حین دخول نشط و اشتهی برای مسیر و امعان در بلاد عدو و اجم بوده اند و نزد قفول بنا بر ضعف دواب و ابدان اشهی برای رجوع بسوی اوطان و اهالی خود بنا بر طول عهد و حب رجوع می باشند باین جهت در قفول زیاده داد خطابی بعد نقل این کلام گفته این بیّن نیست زیرا که فحوای آن مجوّز هم آنست که رجعت قفول بسوی اوطان ست حال آنکه معنی حدیث این نیست بلکه بدایت ابتدای سفر غزوست چون طائفه از لشکر بر میخاست در ابتدای غزو و می افتاد در جنگ دشمنان پیش از رسید لشکر میداد آنحضرت ربع غنیمت را بایشان و شریک میگردانید تمام لشکر را بالایشان در ربع باقی و چون رجوع میکرد لشکر از غزا پستر جماعهٔ از ایشان برگشته بار دیگر در دشمن می افتاد میداد این جماعه را ثلث غنیمت و در باقی ایشان را شریک میساخت زیرا که نهوض و تردد ایشان در جنگ و مشقت و خطر بعد قفول در رجعت اشق و بیشتر ست زیرا که عدو بر حذر و حزم ست و لشکر در بدایت می آید و مدد می نماید بخلاف رجعت که همه برگشته اند کار کردن و جنگ نمودن در ینحال مشکل تر و صعب تر ست انتهی و در سبل گفته و ما قاله هو الاقرب انتهی رواه ابو داؤد و احمد و ابن ماجة و صححه ابن الجارود و ابن حبان و الحاکم و قد رواه ابو داؤد عنه من طرق ثلث **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفل بعض من یبعث من السرایا بود آنحضرت که زیاده میداد بعض کسان را که میفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنی زیادتی ست و از ینجاست نفل و نافله نام عبادتی که واجب نبود و نافله نیز را نیز گویند و ینفل در حدیث بتشدید ست از تنفیل بمعنی زیاده از غنیمت دادن لانفسهم خاصة مزاتهای ایشان را تخصیص سوی قسمهٔ عامهٔ الجیش جز بخش همه لشکر در ینجا دلیل ست بر آنکه همه را نفل نمیداد بلکه بحسب مصلحت میداد متفق علیه و در منتقی گفته و الخمس فی ذلک کله واجب **وهم** روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال کنا نصیب فی مغازینا العسل و العنب گفت ابن عمر بودیم ما که می یافتیم در غزاهای ما شهد را و انگور را فنا کله و لا نرفعه پس میخوردیم ما آنرا و بر نمیداشتیم آنرا و نمی بردیم نزد آنحضرت برای قسمت یعنی آنحضرت این را روا میداشت و بران تقریر میکرد و علما اتفاق دارند بر جواز اکل غزاة طعام مغنم را پیش از قسمت بر قدر حاجت مادام که در دار الحرب اند و همچنین علف و دواب برابر ست که باذن امام باشد یا نه رواه البخاری و لابی داود و در لفظی نزد ابو داود و این ست ان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما و عسلا فلم یوخذ منهم الخمس پس گرفته نشد از ان جیش خمس و زیاده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند و این را ذکر نکرده بنا بر ظهور و صححه و تصحیح کرد این زیادت را ابن حبان و صححه ایضا البیهقی و رجح الدارقطنی وقفه و نزد شیخین ست از حدیث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم یوم خیبر فقلت لا اعطی منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبسم رواه احمد و ابو داود و النسائی

دموضع حجت دریں حدیث عدم انکار وی ست صلی اللہ علیہ وسلم ایسما با وقوع تبسم او دال بر رضا ست و ابا داود طیالسی زیادہ کرد کہ گفت آنحضرت ہو لک گویا شدت حاجت وی بایں طعام دریافت پس استیثار آں جائز داشت وحدیث دلیل ست بر جواز اکل شحوم کہ نزد یہود یافتہ شد وحال آنکہ بر یہود حرام بود و مالک ایں را مکروہ داشتہ و مروی ست از احمد تحریم آں و بالجملہ ایں احادیث مخصص احادیث نہی از غلول ست **وعن** عبد اللہ بن ابی اوفی قال اصبنا طعاما یوم خیبر فکان الرجل یجی فیاخذ منہ گفت عبد اللہ یافتیم ما طعامی را روز خیبر پس بود مردی کہ می آمد پس میگرفت از ان طعام مقدار ما یکفیہ بر اندازہ آنچہ کفایت کند مر او را متفق علیہ بستر میگیشت مقصود آنست کہ از طعام خمس نمیباید گرفت ولیکن می باید کہ زیادہ از قدر کفایت نیز نگیرند خطابی گفتہ ایں حدیث واضح الدلالہ ست بر اخذ طعام قبل قسمت و قبل تخمیس و رسل گفتہ اما سلاح عدو و دواب ایشان پس نمیدانم میان مسلمین خلافی در جواز استعمال آں ولیکن واجب رد است و در مغنم بعد انقضای حرب و اما ثیاب و حرثی و ادوات پس جائز نیست استعمال چیزی ازاں مگر قائلی بگوید کہ نزد حاجت و شدت ضرورت استعمالش روا ست مثل سراویلی سخت کہ در ان استنقا شوب کنند بر مقام دربلاد عدو یا انتظار قال ایشان او زاعی را ازیں مسئلہ پرسیدند گفت لا یلبس الثوب الا ان یخاف الموت اخرجہ ابو داود و صححہ ابن الجارود والحاکم واخرجہ البیہقی قال ابن الصلاح فی کلامہ علی الوسیط ہذا الحدیث لم نذکرہ فی کتب الاصول انتہی واخرجہ ایضا الطبرانی من حدیثہ بلفظ لم نخمس الطعام یوم خیبر و در حدیث قاسم مولای عبد الرحمن ست از بعض اصحاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قال کنا ناکل الجزر فی الغزو ولا نقسمہ حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا حملوۃ منہ رواہ ابو داود و سکت عنہ قال المنذری انہ تکلم فی القاسم غیر واحد وفی اسنادہ ابن لہیعۃ وہو مجہول الجزر بفتح جیم جمع جزور وہی الشاۃ التی تجزر ای تذبح کذا قیل وفی غریب الجامع الجزر جمع جزور وہو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی **وعن** رویفع بضم راو فتح واو وسکون تحتانیہ وکسر فاو عین مہملہ در آخر بن ثابت صحابی انصاری ست معدود ست در بصریوں بسر گردانید او را معاویہ بر طرابلس سنہ ثمان و اربعین و غزا کرد افریقیہ را سنہ سبع و اربعین و مرد بشام سنہ ست و خمسین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان یومن باللہ والیوم الآخر کسیکہ ایمان دارد بخدا و روز قیامت فلا یرکب دابۃ من فئ المسلمین پس باید کہ سوار نشود چہارپایہ را از غنیمت مسلمانان حتی اذا اعجفہا ردہا فیہ تا آنکہ چون لاغر و ضعیف گرداند آں را باز گرداند بآں کس از ایشان در فئ زیرا کہ در وی اضرار سائر غانمین ست و استبداد در چیزی کہ نصیب ایشان در وی ست بغیر اذن ایشان و بریں قیاس کسیکہ ایمان دارد بخدا و روز قیامت **لا یلبس ثوبا من فئ المسلمین** باید کہ نپوشد جامہ را از جامہای غنیمت مسلمانان حتی اذا اخلقہ ردہ فیہ تا آنکہ چون کہنہ گرداند آں جامہ را رد کند آں را در فئ در سبلی گفتہ گرفتہ میشود از ین حدیث جواز رکوب و لبس ثوب و نہی متوجہ بسوی اعجاف و اخلاق ست پس اگر رکوب بغیر اعجاف ولبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جائز ست اخرجہ احمد و ابو داود والدارمی و رجالہ لا باس بہم و رجال سندش چنان اند کہ باک نیست بایشان و ایں برای آں گفت کہ در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقال معروف ست و تنبیہ بران مکرر گذشتہ و مصنف نام دارمی فقط در تخریج ایں حدیث گرفتہ با آنکہ وی مخرج احادیث کثیرہ ازین کتاب ست واخرجہ الطحاوی و ابن حبان وحسنہ المصنف فی الفتح **وعن** ابی عبیدۃ بن الجراح بجیم و راو حاء مہملہ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود **یجیر علی المسلمین بعضہم** امان میدہد بر مسلمانان بعض ایشان یعنی چون مسلمانی امان دہد مر قومی را لازم میشود امان بر مسلمانان اگر چہ فرو مندبران نقض نکنند آں را اخرجہ ابن ابی شیبۃ واحمد وفی اسنادہ ضعف زیرا کہ در وی حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست ولیکن جبر میکند ضعف او را حدیث عمرو للطیالسی من حدیث عمرو بن العاص در سندش رفع کرد آں را و رواہ احمد من حدیث ابی ہریرۃ مثلہ **یجیر** بجیم از اجارہ یعنی امان **علی المسلمین ادناہم** امان میدہد بر مسلمانان کمترین ایشان و فی الصحیحین عن علی رضی اللہ عنہ **ذمۃ المسلمین واحدۃ** ذمہ مسلمانان یکی ست **یسعی بہا ادناہم** کسب و کار میکند بعہد و امان مسلمانان کمترین ایشان و قدر دو مرتبہ چنانچہ زن و غلام مثلا یعنی اگر زنی و ادنی مردی کافری را امان داد و عہد بست نمیرسد مر دیگر را شکستن ایں عہد زاد ابن ماجۃ من حدیث علی ایضا من وجہ اخر بطریق دیگر **ویجیر علیہم اقصاہم** و امان میدہد بر ایشان دور ترین ایشان و حاصل ہمہ الفاظ واحد ست و فی الصحیحین من حدیث ام ہانی بنت ابی طالب نام وی فاختہ ست و حاکم بران دعوی تواتر کردہ و گفتہ قالہ الشافعی و قیل فاطمۃ حکاہ ابن الاثیر و قیل عاتکۃ حکاہ ابن حبان و ابو موسی و قیل جانۃ حکاہ الزبیر بن بکار و قیل سلمۃ حکاہ ابن البر

وقیل ابن جانه انتهاوی صحابیه ست ایمان آورده در سال فتح عباس وعلی وجمعی از اجلین روایت دارند ازوی باقی وزنده بود تا زمان معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت در سال فتح پس دیدم او را در حالیکه غسل میکند و فاطمه دختر او پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این پس گفتم من که سلام میکنم گفتم مهانی دختر ابوطالب پس گفت آنحضرت مرحبا بامهانی وچون فارغ شد از غسل استاد و گذارد هشت رکعت بجامه بر خود پیچیده پس برگشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادرین که علی ست که وی کشنده فلان مرد ی که امان داده ام من او را فلان بن هبیره و هبیره شوهر امهانی ست که بعد از اسلام آوردن ازوی تفریق واقع شد و این مرد یکی از اولاد او بود و امهانی او را امان داده بود و علی رضی الله عنه امان او را قبول نمیدانست و میخواست که بکشد او را پس امهانی نزد آنحضرت آمد و حقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت تحقیق امان دادیم ما کسی را که امان داده تو ای امهانی گفت امهانی و آن وقت که این واقعه در روی بود وقت چاشت بود و این نماز نماز چاشت بود و عمده در اثبات صلوة ضحی همین حدیث امهانی ست متفق علیه و در ترمذی آمده که گفت امهانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت تحقیق امن دادیم ما کسی را که امن داده ست امهانی و امان ضد خوف ست و ظاهر ازوی امن ست از اهل حرب که می آیند از مسلمانان امان می طلبند و در میان ایشان می باشد تعرض مال و خون او حرام ست و امان شامل ست این را و امان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعد م حرب و امان کسی را که آمده است برسالت از جانب قومی در سبل گفته احادیث ذال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله اذا هم زیرا که شامل هر و ضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده و بر این اند جمهور علما مگر جماعتی از صحاب مالک که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام و حمل کرده اند قول او را اجر نا من اجرت بر اجازت ازوی صلی الله علیه وسلم و گفته اند که اگر اجازت نبود امان او ابی امهانی صحیح نمیشد و جمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از امهانی و منعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده و نیروی اهل ست در عموم مسلمین و بحدیث علی یا بعض ایمة الاصول یا از باب تخصیص ست بقرینه شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر انکه هر که امن داد او را یکی از مسلمانان زنی یا مرد صحیح ست امان او و اجماع کرده اند اهل علم بر جواز امان زن انتهی و اما امان دادن عبد پس جائز ست نزد جمهور و اجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر و صحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

وعن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود و نصاری را از جزیرهٔ عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است بحر یا دریا و اما جزیرهٔ عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیرهٔ عرب آنست که احاطه کرده است آنرا بحر هند و بحر شام و دجله و فرات یا از عدن تا اطراف شام طولا و از جده تا ابیعه عراقا عرضا انتهی اضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که اوطان ایشان بود قبل اسلام و اوطان اسلاف ایشان و تحت تصرف ایدی ایشان بود و حدیث دلیل ست بر وجوب اخراج یهود و نصاری و مجوس از جزیرهٔ عرب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب و این عام ست هر دین را و مجوس را بالخصوص حکم اهل کتاب دارد و در حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزدموت خود بسه چیز یکی ازان این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه و بیهقی از حدیث مالک از ابن شهاب آورده که عمر بود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب فحص عمر عن ذلک حتى اتاه الثلج و اليقين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ذلک و اجلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران و فدک را نیز اجلا کرد و ازینجا معلوم شده که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار برامر باخراج یهود واقع شده منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد و ظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل در جزیرهٔ عرب پس مصنف در فتح در کتاب بالجهاد از جمهور آورده که جزیرهٔ عرب که مشرکان ازوی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة و آن مکه و مدینه و یمامه ست و آنچه متصل بدو ست از انچه اسم جزیرهٔ عرب بدان اطلاق کرده میشود بنابر اتفاق همگنان بر انکه منع کرده نمیشود ندازمین با انکه از جزیرهٔ عرب ست مروی ست از خفیه جواز تمکن اطلقا مگر مسجد و از مالکیه جواز دخول حرم برای تجارت و شافعی گفته همه داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته شافعی گوید جزیرهٔ عرب که عمر یهود و نصاری را از انجا اخراج کرد مکه و مدینه و یمامه و مخالیف او ست امامین پس از جزیرهٔ عرب نیست انتهی در بحر خزر گفته جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف او دوج و طائف ست و انچه نسبت کرده میشود بسوی این هر دو حجاز ازان نامند که حاجز ست میان نجد و تهامه و از ابو عبید حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب مابین حضرابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و مابین بربر تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر اهل ذمه را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابو بکر قومی را پس ملحق شدند بنجد و این مقتضی آنست که مراد حجاز ست لا غیر انتهی و نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب بر حجاز اگرچه مجاز است صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنا بر انحجاز آن بانحجار مثل انحجاز بحجار خمس و یا بطریق مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بکل و ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و دلیل نیست اگرچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابلهٔ نص مصرح بانکه علت کراهت اجتماع دودین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر بر اخراج ایشان از حجاز می باید که الحاق بقیهٔ جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنا بر همین علت فکیف که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حیث که دران امر بالاخراج از حجاز واقع شده دروی امر بالاخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ جزیرة العرب باشد علی انفراده و یا دال بر انکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس دران اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت انچه در حدیث ابو عبید وکه دران تصریح بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهومش معارض منطوق حدیث ابن عباس ست که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضه منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی آیا مخصص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل منزلهٔ عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گویم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ادلهٔ اصول معمول نبیست تا آنکه گفته اند قائل بآن مگر دقاق و نزد فحول اصولیان مقرر شده که هر چه ازین قبیل ست آنرا از باب تخصیص بعض افراد دارند از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة و المدینة و الطائف و مخالیفها لانها احتجزت بین نجد و تهامة و بین نجد و السراة اولانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار در سبل السلام گفته شافعی گفته نمیدانم هیچیکی را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل ذمه از یمن و بود در انجا ذمه و نیست یمن حجاز پس جلد نکنند ایشان را احدی از یمن و باکه نیست بمصالحت بر مقام ایشان در یمن گویم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بعض مسمیات شی موافق حکم کل معارض حکم کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما او هم کرده و غایت اتفاق حدیث ابو عبید زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیرا که اخراج آنها از حجاز داخل ست زیرا امر باخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد بامر زیاده تاکید ست تا آنکه تخصیص یا نسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه وسلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم من یمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیرا که تارک اجلا را اعذار کثیره است و ترک کرد ابو بکر اجلای اهل حجاز با انکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنا بر شغل بجهاد مرتدین و این دلیل بر عدم اجلای ایشان نتواند شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما اینقول که آنحضرت ایشان را در یمن مقرر داشت بقول لمعاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافریا پس قبل امر باخراج بود زیرا که موت باخراج نزدیک وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنا بر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان در یمن اجماع سکوتی گشته است ناهض نیست بدفع حدیث زیرا که سکوت علما بر امر مخلور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار راسه مرتبه است دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او بقلب ندارد شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنا بر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب و ازینجا شناخته میشود بطلان قول بانکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این را و در رد اجماع سکوتی باوضوح آن و الحمد لله المنعم المفضل و قد اوضحناه فی رسالتنا المستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین قول کسیکه میگوید قتیل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیره باطل ست زیرا که امر باخراج نزد وفات نبی صلی الله علیه وسلم بود و جزیره بست تسعه اعشار جزیرة العرب نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم پس این احتمال تمام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با انکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف است و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم و رد نصوص بمثل این تاویلات بعید تعجب ناظر منصف ست و نوعی گفته علما رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشود کفار از تردد مسافرانه در حجاز و مکث نکنند دران زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر در وی بهیچ حال و اگر پوشیده دراید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا برآورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیه اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ست گوییم مخفی نیست که بانیان محبوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن و از هر محل که در جزیرهٔ عرب ست بر فرض آنکه محبوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و خول ایشان ست زیر حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم و احمد بزیادة الا ان عشت ای قابل و للبیهقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا و لهما الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه

وعنه ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیلهٔ بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بروی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیهٔ مدینه بود ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار برآمده با قریش حلف کرد و این در شروع شش ماه بود بر واقعهٔ بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته که این بعد قصهٔ احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در بارهٔ دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت جست و زیر دیواری نشست عمرو بن جحاش بن کعب غیر خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت شما همین جا باشید و زود بمدینه برگشت چون دیر آمدن وی دیر شد صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان و ایشان متحصن شدند آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق و تا شش شب محاصره نمود و جماعهٔ از منافقان بایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت مانید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و او تعالی در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام و بعضی بسوی حیره و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر بیوست و ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فی کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل و لا رکاب از جنس چیزی که نرانده و ندوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران یعنی بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه پیاده یا بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن بایشان مشقت روی نداد و در نهایة المجتهد گفته الاخمس فیه عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرچ میکرد بر کسان خود نفقهٔ یکسال از انچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بر ان سنه واحده و لهذا وفات کرد آنحضرت و عوض وی مرهون بود بر شعیر عرض دین که برای اهل خود گرفته بود و در ینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز ادخار انسان از غلهٔ ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که دران تنگی بر مسلمانان نشود مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت سعت قوت یکسال بخرد و این تفصیل از قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست و ما بقی یجعله فی الکراع و السلاح و چیزی که باقی میماند میگرداند آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چهارپایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچهٔ گوسفند و گاو و جزآن مراد در ینجا چهارپایاند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران و جزآن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه مابقی را در مصالح مسلمین صرف میکرد **وعدة** فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت **متفق علیه**

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم ما با آنحضرت خیبر را پس بغنیمت رسیدیم گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفه پاره را ازان غنم و جعل بقیتها فی المغنم و گردانید

باقی را در غنیمت حدیث ازاله تفصیل ست و کلام دران گذشته و لو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابو داؤد و رجاله لا باس بهم و باک نیست بر حال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولای آنحضرت ست نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین اسلام گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه عین نمیکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بخای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن و لا احیس الرسل و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون او ضم آن آمده جمع برید یعنی رسول و قاصد باز فرمود و لیکن تو برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام انچه این دم ست پس بیش از کفار یا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم پیش آنحضرت را و اسلام آوردم و بی ذغنه مسلمان شدم رواه ابو داؤد و النسائی و صححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان و اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول کو یا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد

وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها فاسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از غنائم دران قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس دران بالاتفاق نزد همه ایمه جز شافعی و ایما قریة عصت الله و رسوله و هر کدام از قریه که بی فرمانی کرد خدا را و رسول خدا را و گرفتید شما آنرا بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله و رسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پس آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شما راست یعنی گفته اند که مراد بقسم اول جزیری ست که لشکر آنرا حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود پس آن مر لشکر راست بقسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس میگرفت ازین و باقی بایشان میداد آنچنین تفسیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده ست باین حدیث کسیکه واجب نمیگوید خمس را در غنائم ابن منذر گفته لا اعلم احدا قبل الشافعی قال بالخمس فی الغنی

باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست و در سبل گفته ظاهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلومه بجای مصلحت و شرعیت جزیه در سنه ثمانیه بوده علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه بسال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب ده سال و جائز ست تا بید مهادنه با ضد جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته **عن** عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آنرا یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمامه زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باو ست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست و رواه احمد و ابو داؤد و الترمذی و لم یذکر فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظه انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده ست از ابن مسیب و ابن مسیب اجل مرسل ست انقطاعی که مصنف بان اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم چه کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم من آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابو داؤد و بیهقی از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هر گاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گوئیم بجهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی ست

باتفاق مقبول نيست وطبراني از مسلم بن علاء الحضرمي در آخر حديث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب وبيهقي از مغيره در حديث طويل آورده فامر نا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزية وبودند اهل فارس مجوس پس اين احاديث دلالت دارند بر اخذ جزيه از مجوس عموما واز اهل هجر خصوصا چنانكه دال ست آيت بر اخذ آن از اهل كتاب يهود ونصارى خطابي گفته در امتناع عمر رضي الله عنه از اخذ جزيه از مجوس تا آنكه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم از مجوس هجر گرفته دليل ست بر انكه راى صحابه عدم اخذ جزيه بود از هر مشرك چنانكه مذهب اوزاعي ست وانيكه قبول نيست جزيه مگر از اهل كتاب وعلما در اين معنى مختلف اند شافعي در اغلب دو قول خود بآن رفته كه قبول كرده شد جزيه از ايشان بجهت آنكه از اهل كتاب اند واين مروى ست از علي بن ابي طالب عليه السلام واكثر اهل علم بآن رفته كه مجوس اهل كتاب نيند بلكه از ايشان بسنت گرفته شد واز يهود ونصارى بنص كتاب در سبل گفته حق اخذ جزيه ست از هر مشرك چنانكه حديث بريده بران دال ست ومخفى نيست كه قول او وسنوا بهم سنة اهل الكتاب مشعر ست بانكه اينها اهل كتاب نيند انتهى ابن عبد البر گفته اين كلام عام ست كه بدان اراده خاص كرده اند زيرا كه مراد سنت اهل كتاب ست در اخذ جزيه فقط واستدلال كرده اند بقوله سنة اهل الكتاب بر انكه ايشان اهل كتاب نيند ليكن شافعي وعبد الرزاق وغيرهما بسند حسن از علي آورده اند كه مجوس اهل كتاب بودند درس گيفتند آنرا وعلم ميخواندند امير ايشان شراب خورده برخواهر خود افتاد چون صبح كرد اهل طمع را خوانده عطاء او گفت آدم عليه السلام اولاد خود را بدختران خود ميداد ايشان اطاعتش كردند ومخالفان كشته شدند پس نماند آن كتاب ونه حرفي از آن در سولهاى ايشان وهمچنين عبد بن حميد در تفسير سورهٔ بروج باسناد صحيح از ابن ابزى آورده كه هرگاه شكست داد مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شويد وگفت مجوس اهل كتاب نيستند كه بر ايشان جزيه نهم ونه بت پرستان اند كه احكام آنها بر ايشان جارى نمايم على گفت بلكه اهل كتاب اند ودر كردانچه گذشت وبجاى خواهر وقوع بر دختر ذكر كرده ودر آخر گفته براى مخالفان خند قها ساخت اين حجت كسى ست كه بر ايشان اثبات كتاب ميكند واما قول ابن بطال كه اگر ايشان را كتاب مى بود ومرفوع شده مى بايست كه حكم آن نيز مرفوع ميگشت واستثناى نكاح زنان ايشان نموده نميشد وجواب آنست كه استثنا بنا بر تبعيت اثر وارد واقع شده زيرا كه درين شبهه مقتضى حتم دمست بخلاف نكاح كه دران احتياط ميرود وابن منذر گفته تحريم نكاح وذبائح ايشان متفق عليه نيست وليكن اكثر اهل علم بر اند ودر سبل گفته حنفيه فرق كرده اند وگفته از مجوس عجم گيرند نه مجوس عرب وطحاوى از ايشان حكايت كرده كه مقبول ست از اهل كتاب وجميع كفار عجم ونيست مقبول از مشركين عرب مگر اسلام يا سيف واز مالك مروى ست كه مقبول ست از جميع كفار مگر كسيكه مرتد شده وبه قال الاوزاعي وفقهاء الشام وابن القاسم از مالك آورده كه مقبول نيست مگر از قريش وابن عبد البر اتفاق بقبول او از مجوس حكايت كرده وابن التين از عبد الملك آورده كه قبول نيست مگر از يهود ونصارى فقط ونيز اتفاق نقل كرده بر عدم حل نكاح نساى ايشان واكل ذبائح وغير او از ابو ثور حل آن حكايت نموده ابن قدامه گفته وبه اخلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته درين نظر ست زيرا كه ابن عبد البر از سعيد بن المسيب حكايت نموده كه وى باكى نمى ديد در زبيحه مجوس وقتى كه امر كند مسلم او را بذبح وابن ابي شيبه از سعيد وعطاء وطاؤس وعمرو بن دينار آورده كه نميديدند ايشان باكى در تسمى مجوسيات وشافعي گفته مقبول ست جزيه از اهل كتاب عرب باشند يا عجم ولحق اند بايشان مجوس درين باب على گفته اند حكمت در وضع جزيه آنست كه جزيه حامل ايشان ميشود بر دخول در اسلام وآنچه در مخالطت مسلمين ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهى **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي دو سال قبل از وفات آنحضرت پيدا شده وهيثم بسيم خير فاضل شاعر بود مات سنة سبعين قبل موت برادر خود عبد الله بچهار سال وى جد عمر بن عبد العزيز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنيف وعروه بن الزبير ازوى روايت دارند **عن** انس بن مالك **وعن** عثمان بن ابي سليمان بن جبير بن مطعم القرشي المكي سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن وعامر بن عبد الله بن الزبير وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الى اكيدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوى اكيدر بضم همزه وفتح كاف وسكون تحتانيه وكسر دال كه بادشاه دومه بود بضم دال وفتح نيز آمده وسكون واو از بلاد شام ست نزديك تبوك نصرانى بود خطابى گفته اكيدر دومه مردى از عرب بود گويند از غسان ست فاخذه پس گرفت خالد وآن كسانيكه باوى بودند از صحابه اكيدر را فاتوا به پس آوردند او را يعنى نزد آنحضرت وآنحضرت نهى كرده بود كه او را نكشند وفرموده بود كه اگر بدست آرند پيش من بفرستند فحقن له دمه پس نگاهداشت آنحضرت مر او را خون او ونريخت از آن حقن بازداشتن خون از ريختن ونگاهداشتن بول او مانند آن وصالحه على الجزية

ومصالحه کرد او را بر جزیه و بعد ازان وی مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و در اینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل جواز اخذ او از عجم قال الخطابی در سبل گفته این حدیث از ادلة ما قد مناسبت و آنحضرت در تبوک بود خالد را از ایمانجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت نزد حصن او در شب او را بسیاقت کرد گاو وحشی آن و شاخهای خود را بابا قیصر زد که بدر و رحماء از خاصگان خود بیرامد خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند خالد از سلب او قباء دیباج که مخوص بود بخدمت آنحضرت فرستاد و اکیدر را تا رسیدن بحضور آنحضرت امان داد بر انکه دومة الجندل را فتح کند نیده دو بدو همچنان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشت صد رقیق و دو هزار درع و چهار صد رمح صلح نمود رواه ابو داؤد والبیهقی و در روایتی آمده که اکیدر از کنده بود مصنف و تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیل ست بر انکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی ست

وعن معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان آخذ من كل حالم دينارا او عدله معافر رواه الخمسة

گفت معاذ را فرستاد مرا آنحضرت بسوی یمن و امر کرد مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بضم و احتلام خواب که بالغ بیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم در همین معنی آید از ین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یکدینار در جزیه او عدله معافری یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را بضم میم و عین مهمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد در یمن منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابو حی از یمن و بیکی ازین دو نسبت کرده میشود ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بفتح مثل زیک جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق دران ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از محتلم در یک سال و باین رفته است شافعی و گفته اقل انچه گرفته شود از اهل ذمه یکدینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی هاین را احمد را جانب قلت گرفته اند و زیادت را احالت داشته بحدیث ابن عباس نزد ابو داؤد که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که لو امکنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت دهند سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریت را تا آنکه رد سازند آنرا بر ایشان شافعی گفته بعض اهل علم از مسلمانان و بعض اهل ذمه را از نجران شنیدم ذکر میکرد که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته است عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن بموکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گوییم نزد حنفیه نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و شصت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بست و چهار درهم و در ماهی دو درهم و بر فقیر یکه کسب میکند دوازده درهم و در هر ماه یک درهم در بدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچیک از مهاجرین و انصار و توجیهی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قائل نیست بحد و در جزیه آنست که گویند آن بر سبیل مواضعت و مصالحت بود و یا آن جاهکه برایشان نهادند قصر نبوده اند و البته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب عثمان بن حنیف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر سر که در نکه بیابد و فرق نکرد میان غنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس دران خلاف نکرد و از علی نیز مثل این منقول ست انتهی گوییم این آثار موقوفه مقاوم حدیث باب که صحیح ست نزد ایشان نمی تواند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله ع الا رجل و در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند بر انکه واجب نیست جزیه مگر بسبب صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و معتد و شیخ و اهل صوامع و فقیر گفته و کل هذه مسائل اجتهادیة لیس فیها توقیف شرعی و بسبب اختلافهم بل یقتلون ام لا انتهی و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ بیمن که بر هر حالم یا حالمه دینار یا قیمت او ست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب ست از عمرو بن حزم و لیکن منقطع ست و از عروه و دران انقطاع ست و از معمر از عمش از ابی وائل و از مسروق از معاذ و دران اجمال آمده لیکن این حدیث گفته اند که معمر هر گاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمر و بن مسلم و چند علمای اهل مدینه را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و اینها از عدد که گذشتند قبول ایشان و زندگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بوده و ثابت میکنند که زنان هم در کسانی بوده اند که از ایشان جزیه گرفته میشود و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و بود ایشان از زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفت سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ و بالغ را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام است و هو المفهوم من قوله تعالی حتی یعطوا الجزیة الآیه و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله مامور به ست منقطع ست باعطای جزیه و اما جواز قتال و عدم قبول جزیه پس دلالت آیت بنوعی از قتال ست نه بحصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و قال الترمذی حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا و انه صح و اعله ابن حزم بالانقطاع و ان مسروقا لم یلق معاذا و فیه نظر و قال ابو داود انه منکر قال و بلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انتهی شدید البیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از مسروق از معاذ ست و امار وایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ ست جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم سفیان الثوری و شعبة و عمرو حرب و ابو عوانة و یحیی بن سعید و حفص بن غیاث قال بعضهم عن معاذ و قال بعضهم ان النبی صلی الله علیه وسلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه و صححه ابن حبان و الحاکم **وعن** عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسلام یعلو و لا یعلی فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده در وی دلیل ست بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان دیگر بر اطلاق حدیث پس حق با اهل ایمان است وقتی که معارض شود ایشانرا غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در ابتدای ایشان بسوی مضاربت اشارت باین ست و علو دین حق لا یزال در ازدیاد ست و داخلین در ان اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف تبار علی من بعالی الکفار از ابن عجر یکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بران کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود ست حکما یعنی دار الاسلام ست اگرچه صورة دار الحرب باشد بدلیل حدیث باب و بقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء و چون دار اسلام باشد حق و فرض ست بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بران مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی ست کافر مرتد ست بروی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل بر ین نقل چیست که از دار اسلام بسوی دار یکه کفار آنرا گرفته و دران کفر خود ظاهر ساخته و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بران مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایاست و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید جواز اعداء الله بر جوار احباب او و قد قال تعالی انکم اذا مثلهم و قال تعالی و اما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و لفظ مشلهم تامل کردن ست و این حکم کسی ست که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا کسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او شک نیست انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبدؤا الیهود و النصاری بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بسلام و اذا لقیتم احدهم فی طریق فاضطروه الی اضیقه و چون پیش آیید شما یکی را از اوشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه و در ین دلیل بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی و نصرانی را زیرا که اصل نهی همین ست و حمل آن بر کراهت خلاف اصل ست و اقل بران حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف و حکاه النووی عن عامة السلف و اکثر العلماء و طائفة بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامة و ابن محیریز و این وجهی ست بعض اصحاب شافعیه انتهی و لیکن گفته السلام علیک بگوید نه علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل قولوا للناس حسنا و احادیث وارده در افشای سلام در سبل بجوابش گفته این عمومات مخصوص اند بحدیث باب در نیل گفته این از باب ترجیح عمل بعام بر خاص ست و این مخالف چیزی ست که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود و نصاری وارد شده خاص ست از انها مطلقا و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب ست و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه ست نه حرام و این مصیر ست بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینه صارفه نسبوی او وقاضی عیاض ازجماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و هو قول علقمة والنخعی و مروی ست از اوزاعی که گفتا ان سلمت فقد سلم الصالحون وان ترکت فقد ترک الصالحون و نیز مروی ست دلیل ست بر انکه جائز نیست مسلمان را گذاشتن صد طریق برادر می و این نوعی از ازال اصغار ست بایشان و اول آنرا نووی گفته ولیکن تضییق بر وجهی باشد که در وهده نیفتد و صدمه جدار و نحو آن نرساند و سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج بر ایشان و آنکه یهود در زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر بسیار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست دران شیخ وارد نشده گو بارادهٔ تفاؤل میکنند کراهت دارد پس ایشان را از زین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بران دارند بنا بر مضادت مسلمین و حرمت ابتدا السلام وقتی ست که ذمی مقرر باشد و اگر راوی مسلمانی بود ابتدا بسلام جائز ست و نیت مسلم کند زیرا که از انحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که دران اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم لابد و اآنست که نهی از جواب نیست و دلیل ست و اعموم فحیوا باحسن منها او ردوها و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگویید وعلیک اخرجا مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب ولیکن قبضار کند بر و علیکم و این در روایات مسلم بواو ست خطابی گفته عامهٔ محدثین بر روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آنرا بی واو روایت نمود خطابی گفته این اصوب ست زیرا که در حذف او کلام او بعینه بروی مرد میگردد خاصته و در اثبات او اقتضای مشارکت با ایشان ست و نووی گفته اثبات او و حذف او جائز ست اگر روایت بدان صحیح شود گو مقتضی مشارکت باش زیرا که موت بر ما و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در منتقی گفته متفق علیه و حدیث رالفظهاست و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم باید

وعن المسور بکسر میم و سکون سین مهمله بن مخرمة بفتح میم و سکون خای معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر ست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بوده بعد بمدینه آمد و انحضرت را دیده و شنیده و یاد داشت تا قتل عثمان و در مدینه بوده بعد بمکه آمد و بیزید بیعت نکرد و در واقعهٔ ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت ازوی عروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان انحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعض در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی انحضرت را ندیده و انحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث شنیده از عثمان و علی و ازوی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب ست و او بعد یزید یا پسرش که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة بدرستیکه بیرون آمد انحضرت در سال حدیبیه بتخفیف و گاهی بتشدید یا نیز خوانند نام قریه ایست قریب مکه برابر نه دوازده میل و در تریل گفته حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم از تشرف بدان مکان محروم اند و گویند نام جایی ست که دران موضع بود پس بیرون آمد انحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره فذکر الحدیث بطوله پس ذکر کرد راوی این حدیث را بطول وی و ظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکر از یرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان لیکن صرف اراده راوی کرد و این حدیث را بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون در ینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرد و گفت فیه درین حدیث انچه مناسب اینجا باشد آنست

هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این ست چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه وآله وسلم سهیل بن عمرو را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود و روز بدر پیر گشته عمر گفت ای رسول خدا او را بگذار او را سر انجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس سلطان شد بعد فتح خطبا وقت اختلاف مردم مکه و ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة والسلام علی وضع الحرب عشر سنین بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال یامن فیه الناس ایمن شوند مردم از قتل و غارت و تشویش درین ده سال و یکف بعضهم عن بعض و باز ماند بعض ایشان از بعض اخرجه ابو داود و اصله فی البخاری در حدیث دلیل ست بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان از مشرکین تا مدتی معلوم هر ای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه اصحاب او آنرا مکروه میدارند و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه و دران حدیث این ست

ان من جاءه منکم لم نرده علیکم وبدرستیکه کسیکه بیاید از شما نزد ما باز نگردانیم او را بر شما ومن جاءنا منکم رددناه علینا وکسیکه بیاید از ما نزد شما او را باز گردانید شما او را بر ما
فقالوا أنکتب هذا یا رسول الله پس گفتند صحابه آیا می نویسیم ما این شرط را قبول میکنیم آنرا ای رسول خدا یعنی این را نمی کرده پنداشتند که اگر مسلمان نزد اهل مکه رود آنرا
رد نکنند واگر کسی از اهل مکه نزد وی صلی الله علیه وسلم بیاید او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آری بنویسید انه من ذهب منا الیهم فأبعده الله زیرا که شأن این است
که کسیکه رفت از ما بسوی ایشان و اعراض کرد از ما پس دور گردانید او را خدای تعالی از رحمت و دائره اسلام و نارانا او هیچکاره نیست و وی بصاحبت کفار سزاوار تر است
ومن جاءنا منهم فسیجعل الله له فرجا ومخرجا وکسیکه بیاید ما را از ایشان پس نرود باشد که بگرداند خدای تعالی مر او را کشادگی اندوه و شدت و بیرون آمدن از غم و محنت
چنانکه گردانید مر ابو بصیر را در جبل گفته آنحضرت این شرط را با وجود کراهت اصحاب خود نوشته داد و حدیث طویل است ایمه سیر در قصه حدیبیه آنرا مسوق کرده اند و ابن القیم آنرا
در زاد المعاد استیفا کرده و فوائد او را ذکر نموده و در وی این ست که آنحضرت با جندل بن سهیل را که مسلمان شده آمده بود قبل تمام کتاب صلح رد کرد بسوی اهل مکه بعده
حق تعالی او را فرج و مخرج گردانیده و از نزد مشرکین گریخته بابی بصیر پیوست و با او اقامت بر قطع طریق ایشان کرد جماعتی از مسلمانان با و منضم گردیدند تا آنکه مسالک اهل مکه
تنگ شد و قصه در کتب سیره مبسوط ست و ثابت شده که آنحضرت زنان را که نزد وی آمدند رد نکرد بحجت آنکه صلح در حق مردان بود نه زنان و قریش اراده تعمیم هر دو فریق کرده بودند
زیرا که چون ام کلثوم بنت ابی معیط هجرت کرده با آنحضرت پیوست مشرکین طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و کریمه فلا ترجعوهن الی الکفار فرود آمد و حدیث دلیل ست
بر جواز صلح بر رد و اصل از عهده و چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرد و بر آنکه نهار سوی مسلمان نگذرند **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال من قتل معاهدا لم یرح رائحة الجنة کسیکه بکشد عهد گیرنده را یا امام یا مسلمانان در نیابد بوی بهشت را یرح بفتح یا ورا و بمعنای جمله از راح یراح و بفتح یا
و کسر را از راح یریح و بضم یا و کسر را از راح یریح و همه بیک معنی ست و وجه اول اجود و اشهر ست معاهد مردی از اهل دار حرب که در آید بدار الاسلام بامان پس حرام است
کشتن او بر مسلمانان بلا خلاف میان اهل اسلام تا آنکه رجوع کند بسوی مامن خود و دال ست بر این قوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فأجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مأمنه وان ریحها لتوجد من مسیرة اربعین عاما و بدرستیکه بوی بهشت یافته میشود از مسافت چهل سال و در لفظی از بخاری این ست من قتل
نفسا معاهدا لم یرح رائحة الجنة و در مسند احمد و در لفظی تقیید آن بغیر جرم آمده و در لفظی بغیر حق نزد ابو داود و نسائی بغیر حلها و تقیید از قواعد شرع معلوم ست و در این حدیث اربعین عام گفته و نزد احمد سبعین
سبعین عام و نزد ترمذی از حدیث ابو هریره و نزد بیهقی از حدیث صفوان بن سلیم از سی کس از ابنای صحابه بلفظ سبعین خریفا و نزد طبرانی از حدیث ابو هریره مسیرة مائة عام
و هم نزد او از حدیث ابی بکره خمس مائة عام واقع شده و این در موطا ست از حدیث دیگر و در مسند فردوس ست از جابر که ان ریح الجنة لیدرک من مسیرة الف عام و علماء ربما عدات
مختلفه جمع کرده اند حاصل قول مصنف این ست که این امور ادراک در موقف قیامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص ست پس هر که آنرا از مسیرة خمس مائة عام ادراک میکند افضل ست
از صاحب سبعین الی آخر ذلک و گفته اشارت کرده است باین شیخ ما در شرح ترمذی مراد بشیخ زین الدین عراقی رحمه الله تعالی ست در سبل گفته و رایت نحوه فی کلام ابن العربی انتهی
گویم و نحوه ذکر السیوطی و نایافتن بوی بهشت کنایه از نادر آمدن بهشت ست چنانکه در عرف این عبارت مفهوم میگردد بلکه نایافتن مدار اول وقت که صالحان و مقربان آنرا بیابند
و بعضی گویند که خدای تعالی میفرستد بوهای خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ایشان وقوف در آن و راحت یابند از متاعب آن و محروم گردانیده میشوند بعضی عصات از آن
اخرجه البخاری واحمد والنسائی وابن ماجة وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر بذمة الله فلا یرح رائحة
وان ریحها لیوجد من مسیرة اربعین خریفا رواه ابن ماجة والترمذی وصححه وقال روی عن ابی هریرة من غیر وجه مرفوعا حدیث دلیل ست بر تحریم قتل معاهد و گذشت خلاف اینکه
در اقتصاص از قاتل او ست و مهلب گفته اینجا دلیل ست بر آنکه مسلم چون معاهد یا ذمی را بکشد از وی قصاص نستانند زیرا که اقتصار کرده اند در وی بر ذکر وعید اخروی و بدین
هذا کلامه و در قبیل الاطراف گفته هر دو حدیث مشتمل ست بر وعید قاتل معاهد زیرا که دلالت میکند بر تخلید وی در نار و عدم خروج از آن و تحریم جنت بروی با آنکه خلاف ست
در میان اهل علم در آنکه قاتل معاهد مخلد فیها ست یا نه هر که قاتل بتخلید ست تمسک کرده بقوله تعالی ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها الآیه و هر که قائل بعدم تخلید ست

على الدوام گفته خلود در لغت لبث طويل ست دلالت نميكند بر دوام واما قائل بمعارضه پس هر دو حديث صحيح اند بعد هم وجدان اورا بآنچه جنت را وارث شده اند تلزم عدم دخول او در جنت پس اين هر دو حديث و امثال آن لائق آن هستند كه عموم احاديث مقتضيه بخروج موحدين از نار و دخول ايشان در جنت بعد از تمحيص كه در شرح بعد از ان تمحيص كرده شود بدان تخصيص كرده شود و در فتح الباري گفته هر دليكه عام را تخصيص ميدهد منسوخ نميشود بلكه هر دو بر عموم و خصوص باقي ميمانند بلكه زمان بنا بر تعارض ادله عقليه و نقليه بر انكه هر كه مسلمان مرده و از اهل كبائر بوده و بحكوم بسلام عنه مخلد في النار ست و آل اليسوعي جنت اگر قبيل آن عذاب كرده شده باشد انتهى

باب السبق والرمي

باب در بيان پيشي در دوانيدن اسپان و تير انداختن سبق بفتح سين و سكون موحده مصدر ست و بقال تحريك الموحدة وهو الرهن الذي يوضع لذلك و در مصباح گفته السبق بفتحتين ما يوضع على المتسابقين او احدهما ليناله ان سبق و رمي نيز مصدر رمى ست مراد بدان مناضله بسهام يعني مرامات بدان براى سبق **عن** ابن عمر رضي الله عنه قال سابق النبي صلى الله عليه وسلم بين الخيل مسابقت كرد آنحضرت ميان اسپان و دوانيد آنها را مسابقت بيكديگر پيشي كردن در دوانيدن اسپان التي قد ضمرت آن اسپان كه لاغر و نزار كرده شده بود از تصمير و در رواياتي اضمرت از اضمار و طريقه اش آنست كه علف ميدهند تا فربه و قوي شوند و بعد ازان كم ميكنند علف را و بقدر قوت مي آرند در او و ده ميشوند در خانه و پوشيده ميشوند تا جله تا آنكه گرم ميشوند و عرق ميكنند و چون عرق خشك گردد گوشتهاى ايشان سبك شود و قوي ميگردد بر راه رفتن من الحفياء ابتداى مسابقت از حفيا بود بفتح حاى مهمله و سكون فا بعد و قصر موضعي ست بر چند ميل خارج از مدينه و حفيا نيز آمده بتقديم ياء بر فا و كان امدها ثنية الوداع و بود نهايت آن خيل و مسابقت آنها ثنية الوداع كه نام محلي قريب مدينه يا كوهي ست اهل مدينه مسافر را تا آنجا مشايعت ميكردند مشهور در تسميه وي اين وجه ست و بعضي در قاموس ست و سمهودي در تاريخ مدينه وجهي ديگر غريب گفته و ميان اين دو موضع شش يا هفت ميل ست قاله موسى بن عقبة كذا في المصنعين و سابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق و مسابقت كرد در ميان اسپاني كه لاغر و نزار كرده نشده اند از ثنيه تا مسجد بني زريق بفتح زاء بر زاء و فاصله ميان اين هر دو يك ميل ست و كان ابن عمر فيمن سابق و بود ابن عمر كه راوي اين حديث ست در كسانيكه مسابقت كردند متفق عليه و در متفق گفته رواه الجماعة زاد البخاري من حديث ابن عمر قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة و من الثنية الى مسجد بني زريق ميل زياده كرد بخاري كه گفت سفيان از حفيا تا ثنيه پنج ميل يا شش ميل ست و از ثنيه تا مسجد يك ميل حديث دليل ست بر مشروعيت مسابقت و بر انكه نيست رغبت بلكه از رياضت محمود و موصله بسوي تحصيل مقاصد غزو و انتفاع بآن در جهاد ست و اين امر ست در ميان استحباب و اباحت بحسب باعث بران و قيلي گفته خلاف نيست در جواز مسابقت بخيل و غير او از دواب بر اقدام و همچنين تراضي بسهام و استعمال اسلحه ميان بر انچه در وست از تدريب بر حرب و جري در روي جواز تضمير خيل ست كه آنرا براى جهاد آماده كرده باشند و اين مشروط است بقول كسيكه ميگويد مسابقه جائز نيست زيرا كه در ان مشقت سوق ست و نيز در روي مشروعيت اعلام باعتبار ست نزد مسابقت **وعنه** و هم روايت ست از ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بفتح سين و تشديد موحده بين الخيل و فضل القرح في الغاية بدرستيكه آنحضرت مسابقت كرد در ميان اسپان و فضيلت داد قرح را در غايت قرح بضم قاف و تشديد راء جمع قارح آنكه سن او كامل باشد يعني اسپي كه پاى نهاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در پنجه ديگر و اين دليل ست بر مشروعيت سباق ميان خيل و بر انكه غايت قرح بعد از غايت مادون او بايد گردانيد زيرا كه در قرح قوت و جلادت ست مراد تفضيل قرح همين ست رواه احمد و ابو داود و صححه ابن حبان و سكت عنه ابو داود و المنذري **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر نيست سبق مگر در خف يا نصل يا حافر سبق بفتح سين و فتح موحده پس اگر گرد بندند در اسپ دوانيدن و تير انداختن و جز آن مر كسي را كه چيزي كند جمع در اينجا همين ست و اگر سبق بسكون موحده باشد معني پيشي كردن مآن همين معني ست مصنف در تلخيص گفته سبق بفتحتين انچه مقرر كنند براى سابق برسبق ارجعل يعني مزد قاله الخطابي و ابن الاعرابي و حكى ابن دريد و ابو زيد الوجهين فضل بضم خاى معجمه پس شتر پس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سكون صاد مهمله آهن تير و نيزه و شمشير و مراد اينجا پيكان تير ست كنايه ست از تيراندازي و سباق خيل را رهان نامند و سباق سهام را نضال بضاد معجمه و حافر براى مهمله سم پس مراد صاحب سيل و تير و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف اليه مقام او يعني و انما السبق

شتر و اسپ حدیث دلیل ست بر جواز سباق بر جعل و این جعل اگر از طرف غیر ستاند یقین ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا خلاف بیمین از جانب شخصی و گر چنانکه گوید هر که سبقت کند او را بر من اینقدر مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا بر من چندین مال ست و اگر من سبقت کنم ترا بر من چیزی نیست و این نزد جمهور ست اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو اینقدر و اگر سبقت کنی تو بر من اینقدر این جائز نیست بلکه قمار ست مگر بدرآمدن محلل در میان ایشان و در ما بیه بسبق گفته ضابط قمار آنست که هر دو احد از هر دو غانم یا عازم باشد و اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث دران ست که شرع نیست سبق و گرفتن بال مسابقت مگر درین چیز و برین هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا آخر او در هر چیز جائز داشت شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند بران و الحاق نموده اند بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمند تر ست در قتال از ابل و در شرط کردن مال بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال ست و جعل مال بروی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بروی جائز نیست و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض و مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگرداند رهان را باسپان انتهی رواه احمد و الثلثة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و الشافعی و الحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالوقف رواه الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بروی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می رباید زیرا که الحال از یک جانب شد که جانب این سوم ست و هو لا یامن ان یسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا باس به پس نیست باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارط را که در جانبین بود و عقد بجهت آن قمار شده بحال خود ش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بروی چیزی نیست و این شرط ست از یک جانب پس جائز بود فان امن پس اگر هست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از آنکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد بجهت بودن او جواد تیز رو فهو قمار پس آن قمار ست و نیست خیر دران و حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت دارد حال آنکه محلل در پنجاه فرس ثالث ست و شرط وی آنست که تحقق سابق نباشد و الا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختیار و امتحان خیل ست چون معلوم باشد غرضیکه سبق از برای او شروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجة و الحاکم و البیهقی و ابن حزم و صححه الطبرانی در صغیر گفته متفرد ست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد ست بدان ازوی ولید و ازوی هشام بن خالد مصنف گفته رواه ابو داؤد عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری و روی ابو داؤد و باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری و اسناده ضعیف لان سفیان ضعیف فی الزهری و قد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابو داؤد و قال هذا اصح عندنا و قال ابو حاتم حسن احواله ان یکون موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه و هو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله و قال ابن ابی حثیمة سالت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی ابی هریرة هذا و قد قال فی سبل السلام لا یتم الحدیث فی صحة الی ابی هریرة کلام کثیر انتهی و هو مذکور فی نیل الاوطار و غیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و نیز اندرین آیت را و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة قوة آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الا ان القوة الرمی آگاه باشید که قوت رمی ست تا آخر آیت و مکرر میگفت سه بار این کلام را آگاه ان القوة الرمی آگاه ان القوة الرمی رواه مسلم و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند بآماده ساختن آن تیر اندازی ست و مکرر کردن آن تاکید بلیغ ست در طلبی گفته تفسیر فرموده قوت را بر می اگرچه

ظاهر میشود قوت باد او غیر او از آلات حرب بسبب بودن رمی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مئونت چه گاهی سردار کتیبه لشکر را تیر زند و او امیر سپاه کسانی که در پس او می باشند میگریزند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم و اعداد آلات است و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرن در ان و عنایت در اعداد آن تا بسبب آن تمرن بر جهاد حاصل شود و دران تدرب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث شافی فاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیرا که معتاد در عصر نبوت همین بود و این شامل رمی مشرکین و بغات و منافق ست و ازینجا گرفته میشود شرعیت تدرب بر ان زیرا که اعداد نمی باشد مگر با عتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او مرعد قوت نمی نامند انتهی و در کشاف گفته عقبه که راوی این حدیث ست بمعنا دکمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبی صلی الله علیه وسلم من علم الرمی ثم ترکه فلیس منا رواه احمد و مسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد ست و این ترک عنایت بدین ست چه جهاد سنام دین ست و قیام او بدو ست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد انتفاع توان برد دریافته ترک او را آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع ست که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلم که انتضال میکردند و تیر اندازی می نمودند در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما امی بود رمی کنید و من با بنی فلانم یعنی ابن الاذرع کذا عند ابن حبان و البزار من حدیث ابی هریرة گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با اوشان هستی فرمود ارموا و انا معکم کلکم رواه احمد و البخاری و در ین حدیث حسن ادب صحابه ست با رسول خدا و حسن خلق او می با ایشان و تنویه بفضیلت رمی ✣

کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام در ینجا چیزی ست که حلال ست خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله مدیته و دم مسفوح و لحم خنزیر چیزی ست که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند بعده سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی ازان می آید **عن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل ذی ناب من السباع فاکله حرام هر خداوند دندان از درندگان پس خوردن آن حرام ست حدیث دلیل ست بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان ست که در پس باعیه باشد جمع آن انیاب ست ابن سینا گفته مجتمع بمنبت دو حیوان و احد ناب و قرن معاو ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد ست و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند بمفترس و در قاموس گفته افتراس بمعنی اصطیاد ست و علما را در محرم ازین سباع اختلاف ست شافعی و ابو حنیفه و احمد و داؤد بمفاد این حدیث رفته و در جنس سباع محرمه اختلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که گوشت بخورد سبع ست تا انکه فیل و ضبع و ربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی ست که صید و بر مردم مثل اسد و ذیب و نمر نه ضبع و ثعلب زیرا که این هر دو بر انسان حمله نمیکنند و عدی نذر فته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی ازو ی که دران ضعف ست و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع لیل قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان ست که در ین آیت مذکور ست و ما عدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی ست و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت ست و نیز آیت خاص ست باز واج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده و قالوا ما فی بطون هذه الانعام الی آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیزیکه شما آنرا احلال ساخته اید حرام همان ست و انچه آنرا حرام ساخته اید حلال ست و این افترای شماست بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرموده زیرا که مشارک او ست در علت تحریم که آن رجس بودن ست پس رد و آیت دلیل ست بر حق کفار ست که مردار و خون و گوشت خوک و ما اهل به لغیر الله را حلال ساخته بودند و بسیار یرا از انچه در شرع مباح ست حرام گردانیده هو غرض از آیت بیان حال ایشان ست که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین بانکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب او در سبل گفته تکمیل مراد آن باشد که نمی یابم الآن هیچ محرم مگر انچه در ین آیت مذکور ست پس او تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانیده و مروی ست از مالک که اکل هر ذی ناب مکروه ست نه حرام انتهی رواه مسلم قال ابن عبد البر مجمع علی صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبه خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاری و ابا داؤد و اخرجه ای بمعنی حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ فی ای عن کل ذی ناب من السباع وناداه ابن عباس وکل ذی مخلب من الطیر وهو خداوند چنگال از پرندگان مخلب بکسر میم وفتح لام مراد بآن چیزی است که بآن باشد در پرندگان بمنزله ناخن در انسان این چنین گفته اند اهل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر کل شئ من الماشی والطائر او هو لما یصید من الطیر والظفر لما لا یصید انتهی وروایت کرده است ترمذی از حدیث جابر بر تحریم هر ذی مخلب از طیر ونیز از حدیث عرباض بن ساریه زیاده کرد دران لفظ حرم یوم خیبر وبا بن رفته اند شافعی وابو حنیفه واحمد وداود وجمهور سلف الیه هم مثل عقاب وباز وصقر وباشق وشاهین وجز آن ومالک گفته مکروه ست نه حرام ودر بشر خلاف ست گویند ذی مخلب نیست لیکن حرام ست بحدیث مستخبات وشافعیه گفته حرام ست هر حیوان مندوب القتل مثل مار وعقرب وغراب الیقع وحداه وموش وهر سبع ضاری واستدلال کرده بقوله صلی الله علیه وآله وسلم خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم ودر کتاب الحج گذشته ونیز گفته اند که اینها مستخبث اند طبعا وشرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اینها بر تحریم اکل نظر ست وبباید که امر بعد حظر دلیل تحریم ست وشافعیه گفته اند که آدمی چون وطی کند بهیمه را از بهائم شارع امر کرده ست بقتل آن بهیمه گفته اند خوردن آن حرام نیست واین دال ست بر انکه ملازمت نیست میان امر بقتل وتحریم انتهی گویم این نظر صحیح ست اما استخباث باقی ست وآن نیز از ادله حرمت ست ودر منتقی گفته باب ما استفید تحریمه من الامر بقتله او النهی عن قتله ودرین باب حدیث خمس فواسق بقتل وزغ وجزآن آورده ودر بحر زخار گوید اصول تحریم بر ض که تا بت ست یا سنت یا امر بقتل مثل خمسه وهر چه در رساند از غیر اینها تمیس ست بران یا نهی از قتل چنانکه از زهد بدو خطاف ونحله وضفدع ووزغ وحرباء وجعلان وعضایه مثل ذباب وبعوض وزنبور وقمل وکتان وناموس وبق وبرغوث لعموله تعالی ویحرم علیهم الخبائث این چیزها نزد ایشان مستخبث ست وقرآن بلغت ایشان نازل گشته پس استخباث ایشان طریق تحریم بود واگر بعضی مستخبث نباشد پس اعتبار اکثریت وعبرت باستطابت اهل سعت ست نه ذوی الغاقة انتهی ودر سیل گفته حاصل آنست که آیات قرآنیه واحادیث صحیحه دلالت دارند بر انکه اصل حل ست ثابت نمیشود تحریم مگر وقتی که ثابت شود ناقل از اصل معلوم وآن یکی از امور مذکوره ست پس هر چه دران ناقل صحیح وارد نشده پس حق حکم بحل اوست هر چه باشد همچنین وقتی که حامل شبهه تردد متوجه حکم بحل ست زیرا که ناقل هم از تردد موجود نیست ومؤید اصالت حل بادله خاصه هست انتصاب براءة اصلیه انتهی

وعن جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة گفت جابر نهی کرد آنحضرت روز غزوه خیبر از گوشتهای خران خانگی احتراز از خران وحشی که آنرا گورخر خوانند وآن حلال ست باتفاق ونهی در ینجا بمعنی تحریم ست زیرا که اصل دران همین ست وبا بن رفته اند جماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم الا ابن عباس که وی گوید حرام نیست ودر روایت ابن جریج ست که تلاوت کرد وی این آیه را قل لا اجد فیما اوحی الی الآیه ومرویست از عایشه ومالک روایتها که مکروه ست یا حرام یا مباح وآنکه حدیث غالب بن ابجر نزد ابو داؤد آمده که سیصد ما را قحط ونبود در مال من انچه بخورانم اهل خود را مگر خران فربه پس آمد آنحضرت وگفتم تو حرام حمر حرام کرده وما را خطاب رسیده فرمود اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها من جهة جوال القریة یعنی الجلالة پس حجت باین حدیث قائم نمیشود زیرا که اسنادش ضعیف ست ومتن شاذ ومخالف احادیث صحیحه پس نمیشود اعتماد بران ومنذری گفته اختلف فی اسناده وبیهقی گفته اسناده مضطرب وابن عبد البر گفته روایت کرده اند تحریم حمر اهلیه را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم علی وابن عمر وابن عمرو وابن عمر وابو هریره وعبد الله بن ابی اوفی وانس وزاهر وزید سلمی باسانید صحاح وحسان ومثل حدیث غالب بن ابجر تعریج نتوان کرد خصوصا مع وجود معارض او ویحتمل که رخصت کرده باشند در مجاعت وبیان فرموده علت تحریم را آنها که اکل عذرات ست وخطابی گفته این علت ثابت نیست بلکه ثابت شده که نهی از لحوم حمر بار جسی بودن آنها ست چنانکه در حدیث انس ست که هرگاه فتح کرد رسول خدا خیبر را رسیدیم ما خر انرا یورقریه پس ذبح کردیم وپختیم از آن پس ندا کرد منادی رسول خدا صلی الله علیه وسلم که ان الله ورسوله ینهیانکم عنها فانها رجس من عمل الشیطان پس سرنگون کرده شدند دیگها انتهی در سبل گفته واز ینجا باطل شد این قول که حرمت آنها بنا بر قلت ظهور بود چنانکه طبرانی وابن ماجه از ابن عباس آورده اند که انما حرم رسول الله صلی الله علیه وسلم الحمر الاهلیة مخافة قلة الظهر ودر روایتی از بخاری ست در مغازی از زهری روایت شعبی که گفت ابن عباس للادری انهی عنها من اجل انه حمولة الناس فکره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة یوم خیبر یعنی تردد کرد که نهی بر امر معنی خاص ست یا تا بید پس در جواب او گفت که از نص معلوم شده که تحریم آنها بنا بر رجس بودن ست وچون ابن عباس اینمعنی را ندانسته در علت نهی تردد کرد وچون نهی ثابت شود واصل دران تحریم ست

براں عمل باید کرد واگرچہ علتش ما را معلوم نشود و امام روایت طبرانی از حدیث ام نضر محاربیہ کہ مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اہلیہ پس فرمود آیا نمیچرد گیاہ و نمیخورد شجر را گفت آری فرمود اصب من لحومها و اخرجہ ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سالت فذکر نحوہ پس این روایت غیر صحیحہ ست معارض احادیث صحیحہ نشود انتہی گویم مصنف گفتہ در سہ رد و سند مقال ست و اگر ثابت شوند بحمل کہ قبل تحریم باشد طحاوی گفتہ اگر حدیث از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بتحریم حمر اہلیہ متواتر نمیشد نظر مقتضی حل بود زیرا کہ ہر حرام از اہلی مجمع التحریم ست وقتی کہ وحشی باشد مثل خنزیر و حال آنکہ اجماع کردہ اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اہلی میکند انتہی مصنف در فتح گفتہ دعوی اجماع مردود ست زیرا کہ بسیاری از حیوان اہلی باختلاف کردہ شدہ است در نظیر وی از حیوان وحشی مثل گربہ انتہی واذن فی لحوم الخیل و اذن کرد در خوردن گوشتہای اسپان متفق علیہ وہو للنسائی وابی داؤد وفی لفظ اطعمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الخیل ونہانا عن لحوم الحمر رواہ الترمذی وصححہ وفی لفظ سافرنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکنا ناکل لحوم الخیل ونشرب البانہا رواہ الدارقطنی وفی لفظ للبخاری رخص ودر لفظی مر بخاری رخصت کرد بجا اذن کرد و در وی دلیل ست بر حل اکل لحوم خیل و باین رفتہ اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماہیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواترہ در حل آن در نیل گفتہ و اگر این باخود می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اہلیہ لیکن چون آثار از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بصحت رسند اولی قول بموجب اوست نہ بموجب نظر خصوصا جابر خبر داد کہ آنحضرت مباح کرد انید لحوم خیل را در وقتی کہ منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال ست بر اختلاف حکم ہر دو مصنف گفتہ نقل کردہ اند بعض تابعین از صحابہ حل آن بغیر استثنای احدی چنانکہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آوردہ کہ انہ قال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونہ قال ابن جریج قلت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال نعم و در حدیث اسماء ست نحرنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرسا فاکلناہ متفق علیہ و کراہت آنکہ از ابن عباس منقول ست پس ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کردہ اند و جواب از استدلال او بآیۂ قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آوردہ کہ گفت نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر الاہلیة و اما لحوم الخیل در فتح گفتہ بصحت رسیدہ ست قول بکراہت آن از حکم بن عتیبہ و مالک و بعض حنفیہ و از بعض مالکیہ و حنفیہ تحریم فاکہانی گفتہ مشہور نزد مالکیہ کراہت ست صحیح نزد محققین ایشان تحریم ست و قد صحح صاحب المحیط والہدایة والذخیرة عن ابی حنیفة التحریم و ایشان استدلال کردہ اند بحدیث جابر کہ نزد طحاوی و ابن حزم ست از طریق عکرمہ بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر والخیل والبغال للحاوی گفتہ اہل حدیث تضعیف میکنند عکرمہ بن عمار را مصنف گفتہ لا سیما در یحیی بن ابی کثیر چہ عکرمہ اگرچہ توثیق او مختلف فیہ ست لیکن مسلم برای او اخراج کردہ لیکن از غیر روایت او از یحیی یحیی بن سعید القطان گفتہ احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفتہ حدیثش از یحیی مضطرب ست و نسائی گفتہ لیس بہ باس الا فی یحیی و احمد گفتہ حدیثہ من غیر ایاس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت این طرق در عکرمہ ہم اختلاف کردہ اند زیرا کہ در حدیث او کہ نزد احمد و ترمذی ست ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعہ از جابر بفصلہ میان لحوم خیل و حمر در حکم اظہر الاتصال و اتقن الرجال و اکثر العدد ست دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید ست کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم خیبر عن لحوم الخیل رواہ ابو داؤد والنسائی و این را تعقب کردہ اند باینکہ شاذ و منکر ست زیرا کہ در سیاق این حدیث آنست کہ وی حاضر خیبر شدہ و این خلاف چہ وی اسلام نیاوردہ مگر بعد خیبر علی الصحیح و این حدیث مروی ست بطرق اخری از خالد و در انہا مجہول ست و نتوان گفت کہ جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکہ بعض حنفیہ حدیث را باین وجہ اعلال کردہ اند زیرا کہ این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی و غایتش آنست کہ از مرسیل صحابی باشد و اگر فرض کنیم کہ حدیث خالد ثابت و از علل سلامت ست منتہض برای معارضہ حدیث جابر و اسماء کہ ہر دو متفق علیہ اند نشود با آنکہ حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن ہارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق و غیرہم تضعیف کردہ اند و بیہقی گفتہ ہذا اسناد مضطرب مخالف لروایة الثقات و قال البخاری یروی عن ابی صالح ثور بن یزید و سلیمان بن سلیم فیہ نظر و آنکہ بعضی زعم کردہ اند کہ حدیث جابر دال بر تحریم ست نہ حل زیرا کہ بلفظ رخصت وارد شدہ و رخصت استباحہ محظور ست با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکہ رخصت در ان بسبب مخمصہ بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف ست زیرا کہ بلفظ اذن لنا و لفظ اطعمنا وارد شدہ و راوی بجای اذن رخص گفتہ تا نگوید مراد او رخصت اصطلاحیہ عادیہ بعد زمن صحابہ باشد پس فرق نیست در میان ہر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابہ رضی اللہ عنہم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است الخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة والاکثر قائلین بتحریم تمسک بهمین آیت کرده اند وتقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اول آنکه لام در این آیت برای تعلیل ست ودراین دلالت ست براینکه امنها برای غیر رکوب وزینت مخلوق نشده اند زیرا که علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر آیه باشد وجوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیرا که انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب وزینت وغیر اکل اتفاقا وتخصیص برین هردو باعتبار غالب مطلوب بوده ونظیرش حدیث ابقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث واین در حصر اصرح ست زیرا که بحرف انما ولام ست ومعهذا بدان استدلال بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب وتزین ودر بقر حرث باشد واگر تسلیم کنیم که علت منفیه حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل وبغال وحمیر ممتنع باشد ونیست همچیکه قائل بآن دوم عطف بغال وحمیر دلالت دارد بر اشتراک این هردو با خیل در حکم تحریم وافراد حکم این هردو از حکم معطوف علیه محتاج بدلیل ست وجواب داده اند که غایت او دلالت اقتران ست وهی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایست که امتنان اکثر واعظم باشد زیرا که تعلق دارد ببقای عینیه وحکیم امتنان بنمیکند بادنی نعم وترک نمی نماید اعلای آنرا الا سیما که منت زیاده ست باکل در ما قبل او وجوابش آنست که امتنان دریجا باعتبار غالب منافع ست زیرا که نزد انتفاع باو در رکوب بود پس همان مخاطب شدند چنانکه در انعام باکل وحمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها میبود پس در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمودند چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب وزینت ست که بدان امتنان کرده اند وجوابش آنست که اذن اکل مستلزم فنای نوع غیست والا در بقر ومانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید واین امتنان بدان برای منفعت دیگر باشد واز استدلال آیه بجواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی ست بالاتفاق واذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه بسه سال ونیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل وحدیث صریح ست در جواز او واگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد واین عام ست از نکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی وچون در اینجا کلی از اینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد وتمسک باداله مصرحه بجواز حمل اولی بود

وعن ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات نأکل الجراد گفت غزا کردیم ما با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در هفتی ازو جراد جنس ست واحد او جراده واقع میشود بر ذکر وانثی مثل حمامه متفق علیه واین دلیل ست بر حل جراد نووی گفته هو اجماع وابن ماجه از انس آورده که گفت بودند زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق وابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندک خورده نمیشود زیرا که ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از برای ضرر باشد چنانکه سموم ونحو آن حرام اند در خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وبحتمل که مراد آن باشد که فاکل معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیرا که تاسیس ابلغ از تاکید ست ومؤید اوست انچه در طب نزد ابو نعیم زیادت ویاکله معنا آمده واما انچه در حدیث سلمان ست نزد ابو داود که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا اکله ولا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرد وهمچنین روایت ابن عدی در ترجمه ثابت بن زید از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا اکله ولا احرمه وپرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن بنسائی گفته ثابت لیس بثقة وبالجمله جراد ماکول ست نزد جماهیر بر هر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجه احمد والدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر وقال ابن الموقوف اصح ورجح البیهقی الموقوف وقال الحکم ارفع واختلاف کرده اند در انکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر دروحدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست واز بعض صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در ان جزا واین دال ست بر انکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته والاصل فیها نهری حتی یقوم دلیل علی انه بحری

وعن انس رضی الله عنه فی قصة الارنب واز انس ست در قصه خرگوش که بر انگیختیم وی را وانیدیم ما خرگوش را برای شکار کردن در وادی که او را مرالظهران گویند بفتح میم وتشدید راء وفتح های مهمله وسکون ها پس گرفتم من آنرا وشکار کردم وآوردم آنرا نزد ابو طلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابو طلحه آنرا فبعث بوکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابو طلحه سرین وتنیر هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا واز اینجا معلوم شد که

خرگوش حلال ست وزهری گفته لا باس باکل الارنب یراکه چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت صلعم امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل نیست بخوردن آنحضرت آنرا اولیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال فقبله واجماع واقع ست برحل اکل او الا ابن عمر و عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابو داؤد والبیهقی من حدیث ابن عمر وانها جئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها وابن عمر گفته که وی حیض می آرد و احادیث نزد اسحق بن راهویه مسند او واین اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و حکی از ابن عمر تحریم کما فی شرح ابن سلطان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا اکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی مصنف گفته و سنده ضعیف ولو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة واخرج البیهقی عن عمر و عمار مثل ذلک و انه امر باکلها ولم یاکل منها و در سبل گفته لیکن مخفی نیست که عدم اکل آنحضرت ازوی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابو حنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته راجح کراهت تنزیه ست متفق علیه و میری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ویقال ان الکلیة کذلک **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت از کشتن چهار چیز من الدواب از جنبندها برزمین و هزم رونده بران النملة یکی مورچه پیش از انکه نگزد و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم ست قاله الخطابی و کذا فی شرح السنة و آن را سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه و مورچه شعر میازار موری که دانه کش ست * که جان دارد و جان شیرین خوش ست * والنحلة دوم مگس شهد زیرا که در وی منفعت شهد و موم ست والهدهد سوم پدهد که طائر معروف ست والصرد چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر سطبر سر که شکار میکند گنجشک را یا طائر که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر سطبر سر و نول او پایهای بزرگ باشد نصف او ابیض ست و نصف اسود و عرب آنرا شوم گیرند موتا و شخصا و حدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار دابه و انذکر دمیشود ازان تحریم اکل آنها زیرا که اگر حلال می بودند نهی از قتل نمی آمد و درین استدلال بحث ست کما تقدم و تحریم اکل اینها رای جماهیر ست و در سبل گفته در هر واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم اوست اجماعا انتهی گوئیم مروی ست اباحت اکل نمل از بعض سلف و همچنین حل هدهد هم مروی ست و این ماخوذ ست از قول شافعی که لازم مر قتل او فدیه ست و مالک اکل صرد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیرا که واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد ایشان زائل گردد رواه احمد و ابو داؤد و ابن ماجة وصححه ابن حبان و تخصیص گفته رجالش رجال صحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی ست که درین باب وارد شده پیشتر روایت کرد آنرا از حدیث سهل بن سعد و زیاده کرد در آن ضفدع را و در وی عبد المهیمن ست و وی ضعیف ست **وعن** ابن ابی عمار هو عبد الرحمن المکی وثقه ابو زرعة والنسائی ولم یتکلم فیه احد وسمی القس لعبادته وهم ابن عبد البر فی اعلاله وقال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار ست آن بفارسی کفتار و بهندی بجو قال نعم گفت آری شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته ست آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده ست که ضبع شکار ست حدیث دلیل ست بر حل اکل ضبع و باین رفته ست شافعی و احمد و گفت شافعی ما زال الناس یاکلونها و یبیعونها بین الصفا والمروة من غیر نکیر و لان العرب بیئة طیبة و بیده پس گوید باکه این مخصص ست از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابو داؤد و ارد حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن و یؤکل و اخرجه الحاکم و قال صحیح الاسناد و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث خزیمه که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولکن احادیث التحلیل اخص فتقدم علی حدیث کل ذی ناب و نیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی باین ست که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال لا یؤکل لا یؤکل الضبع احمد و فی روایة من یاکل الضبع اخرجه البزار فی و جوابش آنست که این حدیث ضعیف ست زیرا که در اسناد ش عبد الکریم بن امیه است و هو متفق علی ضعفه و ازدی از وی اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست ابن رسلان گفته گو نهی ضبع را وجهان نیست و ضعیف ست کسی که ذکر میکند آنرا که همه دندان او یک ستخوان باشد مثل صفحه نعل فرس و بر بقیه پیروی خود داخل نهی نباشد انتهی

و در قول وی که در ان یک گوسفند مسن ست دلیل ست بر انکه گوسفند مثل ضبع ست و معتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیرا که در ضبع گوسفند ست برابر ست که مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر گوسفند هندی و نبه و معز بکری و ضان بعیر رواه الشافعی واحمد والاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست قنفذ بضم قاف و فتح آن و ضم فا و احد قنافذ ست و انثی قنفذة بضم قاف و سکون نون و ضم فا و ذال معجمه و آن دو نوع باشد یکی بسیار زمین مصر بقدر روش گلان و دیگر بارض شام بقدر کلب و وی موذی ست بخوردن اقاعی و متالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خارپشت و در هندی سیاهی گویند فقال پس گفت ابن عمر و خواند این آیت را قل لا اجد فیما اوحي الي محرما یگوای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است و فرستاده شده است بر من هیچ چیز را حرام کرده شده الایة تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز مردار خون مردود یا خون روان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که اهلال کرده شده است بدان مرغیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی و جائز نیست بهوا او ما وحی گاهی جلی ست و گاهی خفی فقال شیخ عنده پس گفت پیری که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت اباهریرة یقول ذکر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابو هریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبیثة من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال و این حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیرا که خبائث بحرام اند بنص قرآن و حدیث مخصص عموم آیکه کریمه ست کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم انهم يستطيبونه و راضی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم و به قال ابو حنیفة واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدها ست دوم حلت و این مذهب مالک و ابن ابی لیلی ست و این اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیرا که اصل در حیوانات اباحت ست و در سبل گفته هی مسئلة خلافية معروفة فی الاصول فیها خلاف بین العلماء انتهی و رخصت کرده اند در ان شافعی و لیث و ابو ثور در سبل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتی یقوم دلیل ناهض ینقل عنه او یتقرر انه مستخبث فی غالب الطباع و مؤید قول بحل ست روایت ابو داؤد از بلقام بن تلب عن ابیه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما و این مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست و لیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست و نسائی گفته ینبغی ان یکون بلقام بن التلب لیس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب و قنفذ و یربوع و مانند اوست اخرجه احمد و ابو داؤد و هو اسناده ضعیف زیرا که این شیخ مجهول ست و قد اخرجه ابو داؤد و من حدیث عیسی بن نمیلة بالنون عن ابیه قال کنت عند ابن عمر فذکر وه خطابی گفته لیس اسناده بذاک و بیهقی گفته اسناده غیر قوی و رواه شیخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله و شیرهای او جلاله بفتح جیم و تشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را و در صراح گفته جلالة گاو پلید خوار و جلة بمعنی الجوا ست و جمع آن جلالات و آن عام ست از شتر و گاو و گوسفند و ماکیان و حدیث دلیل ست بر تحریم آن و تحریم شرب البان او و در حدیث عمر شعیب نهی از رکوب بروی آمده رواه احمد و ابو داؤد و النسائی و الحاکم و ابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او و ظاهر حدیث بر ان ست که چون بخورد جلاله احرام میگیرد دو نووی گفته نهی باشد جلاله بگردقتی که غالب علف او نجاست باشد و گفته اذا عتبار را بحد و متن ست و بجزم النووی و خطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد و اصحاب ما و شافعی و گفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز و در حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتی تعلف اربعین لیلة اخرجها الحاکم و الدارقطنی و البیهقی و گویند که ابن عمر و جابر و ابن عباس رضی الله عنهم می گویند و نزد مالک اکل آن بی حبس اباس بست و ثوری و احمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحدیث هر که بگوید بحرمت میگوید و هر که بگوید نه محرم میگوید که نهی وارد و دران بنا بر تغیر لحم ست و این موجب تحریم نیست بدلیل ترکیه جوف در سبل گفته مخفی نیست که این برای ست در مقابله نص و نظار در نیجا خلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته شیخ برای حبس مدت معتد و بعضی در شتر و گاو چهل روز و در گوسفند هفت روز و در ماکیان سه روز انتهی و در ناقه چهارده روز در سبل گفته و العمل بالاحادیث هو الواجب و کانهم حملوا النهی عن القتر و الانهض علیه دلیل و اما مخالفتهم للتوقیت فلم یعرف وجهه انتهی در سبل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست و این تا وقتی ست که حبس کرده نشده است و چون محبوس کرده

رکوب جایز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنن و اختلاف ست در طهارت لبن جلالة جمهور بر طهارت اند زیرا که نجاست در باطن مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خمر که در اعضای حیوانات شیر میگردد و انتهی محرر سطور گوید که نهی از اکل جلالة در شرب لبن رکوب ظهر او در یک سیاق وارد شده و احادیثش در سنن بیک اسلوب ست پس حکم هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق دین حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه وحسنه الترمذی و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححه ایضا ابن القیم و الصدیق و لفظ عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابو داؤد و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها او یشرب من البانها رواه ابو داؤد و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة وهی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص سنادہ قوی **وعن** ابی قتادة فی قصة الحمار الوحشی روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گور خر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خورند آنرا و آمدند بلازمت آیا هست باشما چیزی از گوشت وی گفت ابو قتاده باما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منه پس خوردازان النبی صلی الله علیه وسلم متفق علیه در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و دران خلاف شاذ ست و قیل که علف خورد و مانوس گردد مثل ابلی شود و تمام این حدیث در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه گفت اسماء ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی ونحن بالمدینة و لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه وسلم متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام دران گذشت و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته و کیف که میگوید اهل بیت وی صلی الله علیه وسلم ازان خورند و درینجا نحر ناگفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست بر انکه نحر و ذبح واحد ست و قیل جائز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیرا که نحر خاص بابل ست و آن زدن باشد در لبه بدن تا آنکه او داج او را ببرد و ذبح بریدن او داج و غیر ابل ست ابن التین گفته مهمل را بابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در مهنت نحرها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه دران خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر یکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیرا که جهاد در اول دخول بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اکل الضب علی مائدة رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوی در سفره بر دسترخوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند بر انکه ضب حلال ست و نیست کرده مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بنص و اجماع من قبله باشد و انتهی مصنف گفته ابن منذر کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجا ست و ترمذی گرهتش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب منهم ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابو داؤد من حدیث عبد الله بن شبل در فتح گفته اسناده حسن زیرا که از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الجرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این همه شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفا مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تمام نیست و درین همه تساهل ست زیرا که روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابو داؤد از حدیث عبد الرحمن بن حسنة آورده اند که نزلنا ارضا کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فالقوها و صحح ابن حبان الطحاوی و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بانکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ دی این ست ان صلی الله علیه وسلم قال کلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا اکله و لا انهی عنه فلا ادری

ابن عباس فرمود بسما قلتم ما بعث نبي الله الا محرما او محللا كذا في مسلم وجواب از ثاني آنكه محتمل كه خوف مسخ از انحضرت صلى الله عليه وسلم قبل علم بآن باشد كه ممسوخ را نسل نيست وطحاوي از حديث ابن مسعود آورده كه پرسيده شد آنحضرت از قرده وخنازير كه آيا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة واصل حديث در مسلم ست وابن عربي اين را انشناخته وگفته عدم نسل دعوى ست كه شناخته نميشود بعقل وطريقه آن جز نقل نيست ونيست در نقل امريكه بران اعتماد توان كرد ودير جواب داده اند كه اگر فرض كنند كه ممسوخ نسل ست پس مسخ بودن مقتضي تحريم اكل نيست زيرا كه آدميت او زائل شده واصلا براي او آن اثري نمانده ولهذا آنحضرت اكل آن را مكروه داشته بمنزله وقوع سنخط خدا بروي چنانكه شرب آب از مياه شود مكروه داشته ودر سبع گفته مخفي نيست كه اگر تحريم آن نمي ديد حكم بالقا نميكرد ومقرر ميداشت ايشان را بران زيرا كه اندا ختن اضاعت مال ست پس جواب اول احسن ست ومستنبط ميشود از مجموع جواز اكل وكراهت آن بنا بر نهي انتهى ومصنف گفته احاديث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا پس جمع ميان آنها وحديث نهي محتمل نهي ست براول حال نزد تجويز بودن او از حماسخ ودرين هنگام امر باكفاي قدر كرد بهتر توقف نمود وامر نكردو نهي نكرد واذن محمول ست بر ثاني الحال وقتي كه دانست كه ممسوخ النسل نمي باشد وبعد ازين ضب را مستقذر داشت نه حرام ميكردو نه ميخوردو بر او باذن وي خورده شد واين دال ست بر اباحت وكراهت تنزيه دون مستقذر را وست واحاديث اباحت محمول ست بر غير مستقذر متفق عليه ورواه الجماعة الا الترمذي وفي الباب احاديث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبيد الله التيمي القرشي ابن اخي طلحة بن عبيد الله الصحابي قيل انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وليست لهروايته سلم يوم الفتح وقيل يوم الحديبية وقتل مع ابن الزبير في يوم واحد روى عنه ابناه وابن المنكدر ان طبيبا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضفدع يجعلها في دواء فنهى عن قتلها بدستيكه طبيبي پرسيد آنحضرت را از غوك هندي مينذك بگرداند آنرا در دارو پس نهي كرد از كشتن آن حديث دليل ست بر تحريم قتل ضفادع وگرفته ميشود ازان تحريم اكل او زيرا كه اگر حلال مي بود نهي از قتل نميكرد درسبل گفته وتقدم نظير هذا الاستدلال وليس بواضح انتهى اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه الحاكم والبيهقي وقال هو اقوى ما ورد في النهي وروى ايضا من حديث ابي هريرة النهي عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد وفي اسناده ابراهيم بن الفضل وهو متروك وروى ايضا من حديث ابن عمر بن العاص رفوعا لا تقتلوا الضفادع فان نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخطاف فانه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطني على البحر حتى اغرقهم قال البيهقي اسناده صحيح قال المصنف وان كان اسناده صحيحا لكن ابن عمرو كان ياخذ عن الاسرائيليات انتهى وتحملا انكه نهي كرده اند از قتل آن خطاف ست يعني پرستوك هندي يا بابيل چنانكه ابو داود در مراسيل از طريق عباد بن اسحق عن ابيه آورده كه گفت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الخطاطيف ورواه البيهقي معضلا من طريق ابن ابي الحويرث عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عباس فيه لا تقتل العنكبوت وفيه عمرو بن جميع وهو كذاب وازانجمله هدهد ست رخمه اخرج ابن عدي والبيهقي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الرخمة ودر سندش حارجه بن مصعب ضعيف ست جدا وازانجمله عصفور ست يعني گنجشك هندي چڑيا اخرج الشافعي وابو داود والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو قال صحيح الاسناد مرفوعا من انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا سال الله عنها قال يا رسول الله وما حقها قال يذبحها ويأكلها ولا يقطع راسها ويطرحها واعله ابن القطان بصهيب مولى ابن عباس الراوي عن عبد الله فقال لا يعرف حاله ورواه الشافعي واحمد والنسائي وابن حبان عن عمرو بن الشريد عن ابيه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا جاء الى الله يوم القيامة يقول يا رب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة +

باب الصيد والذبائح

صيد در اصل بمعنى شكار كردن ست بعد ازان نام شكار كرده شده گشته واو تعالى اباحت صيد در دو آيه از قرآن كريم ذكر كرده شئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم وقوله ما علمتم من الجوارح مكلبين وآنكه صيد سه چيز ست يكي حيوان جارح دوم محدد سوم مثقل وارد شده است در صيد سنت واجماع بران منعقد گشته ودر رساله ابن ابي زيد كه در مذهب مالك ست گفته مكروه ست شكار كردن براي لهو ولعب وبي قصد لهو ولعب مباح ست وثابت نشده كه آنحضرت بنفس نفيس خود شكار كرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است یعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز بابن معنی ست **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اتخذ کلبا کسیکه بگیرد سگی را یعنی نگاهدارد آنرا الا کلب ماشیة مگر سگ مانیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مویشی نگاه دارد او ضیدا یا سگ شکاری او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاهدارند انتقص من اجره کل یوم قیراط نقص میشود از اجروی هر روز مقدار قیراط بسبب عقوبت و اتخاذ آن از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه و انداختن ذهن در ظروف آب و امثال آن و مراد از قیراط نیم دانگ ست مراد اینجا مقدار معلوم عند الله ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب و امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی و داخل شده است باین الفاظ در روایات صحیحین و غیرهما و اختلاف علما در آن کهاین منع برای تحریم ست یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل باتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ له ست و در روایتی دو قیراط هم آمده بعضی ثانی گفته بدلیل نقص بعض ثواب بر تدریج پس اگر حرام می بود ثواب بمرة واحدة میرفت و در وی این ست که فعل یکروه تنزیهی مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و گفته اند بسوی تحریم اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه و گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط باعتبار کثرت اضرار او و در رمدن و قلت آن در ربوادی ست در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه منتشره و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل نهار و قیراطی از عمل لیل ست پس مقتصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار ست و مثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند حکم زائد راست نه اصل را که راوی یاد داشت آنرا نموده دیگر فراموش کرد و گوئیم یحتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعد و زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بدان و نیز اختلاف کرده اند در انکه نقصان از عمل ماضی ست یا از اعمال مستقبله ابن التین گفته از مستقبل ست و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در انکه این دو قیراط مثل قیراط مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل ست و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع ست از غیر خود گوئیم در روایتی آمده که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس راجح عدم او ست و در حدیث دلیل ست بر عدم نقص اجر متخذ کلب ماذون به مما وقایه کرده اند بران گرفتن او برای حفظ سراها و خانها و در بها الحاقا بالمنصوص بمعنی معناه کما اشار الیه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر انکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که مامور بقتل ست و در قتل غیر عقور اختلاف ست در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بسبوی اخذ بحدیث رفته اند بقتل کلاب مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب او ست و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قتل گفته مگر اسود بهیم گفت در نزد من نهی او لا عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع پس نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد باسود بهیم فو نقطتین ست چه وی شیطان ست و بهیم سیاه خالص گویند و نقطه عروق که بالای هر دو چشم او باشد در تحلیل الاوطار گفته استدلال کرده اند بما حادیث باب بر طهارت کلب ماذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید هست پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود او ست چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وست و این استدلال قوی ست چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نمیشود او را اگر عموم خبر در امر بغسل چیزی که در ان لعاب خود اندازد بغیر تفصیل تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **وعن** عدی بن حاتم قال عبد الله بن سعد الطائی جواد بن جواد قدوم آورد بر ان حضرت در شعبان در سنة سبع و بعضی گفته اند در سنة عشر و اول اصح ست نزول کرد کوفه را و سکونت کرد در ان و کور شد یک چشم او در روز جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان را و وفات یافت در سنة ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بست سال بعضی گفته اند صد و هفتاد و قول اول اشبه بصواب ست بود وی رضی الله عنه کثیر الاصطیاد قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارسلت کلبک فاذکر اسم الله علیه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال تو شکار فرستادن بجای ذبح ست پس فرستادن سگ از جانب صائد شرط ست و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس معلوم شد که غیر مرسل چنین نیست همچنین اگر در وقت ارسال التسمیه نکند مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن داخل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن او ست پس صیدوی حلال باشد اگر صاحب او ارسال کرده است و قول او بی اذ ارسلت خارج مخرج غالب ست نیست مفهوم او را و حقیقت معلم آنست که باغرا قصد کند و بزجر قعود نماید و گفته اند تعلیم قبول ارسال او اغرا ست تا آنکه

امتثال زجر کند در ابتدا نه بعد عمد و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر است قبل ارسال و بعد ارسال بر صید متعذر است و تکلیب الہامست
اجانب او و تعالی و یکتست بعقل کما قال تعالی تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ جوارح سگ و غیر آنرا مخترعی گفته ای حماعر فکم اتتعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و از جاره بزجره و انصرافه بدعائه
و امساک الصید علیه و ان لا یاکل سنتهی و قول وی و اذکر اسم الله علیه ناخود ست از قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه زیرا که ضمیر علیه عائد ست بامسک موصوف مامسکن باین معنی که نام خدا گیرید بران وقتی که در یافتید شما ذکات او یا بسوی
ما علمتم من الجوارح یا نام خدا برید بران نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل ست بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال
و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه ست و علما دران مختلف احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه حنفیه گویند واجب ست تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا
ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی وَلَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ و بحدیث باب گفته اند که از ناسی عفوست بحدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان
و بحدیث ابن عباس که باید بلفظ فان نسی ان یسمی حین یذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت ست
و ترک آن نزد ایشان عمدا نه سهوا قادح در حل اکل نیست

برای بیان اصل حل ست و عدی اگر سر بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی باصل حل داد و اهل قول اول گویند هر دو حدیث متعارض اند و این اجوبه ضعیف پس رجوع بسوی ترجیح کردیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و متاید بآیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بترجیح جانب خطر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرمود و ان وجدت مع کلبك کلبا غیره وقد قتل فلا تاکل پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جزوی و حال آنکه بتحقیق کشته است پس مخور فانك لا تدري ایهما قتله زیرا که بدرستی تو درنمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ کشته ست شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل و دروی مؤثر باشد پس اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب خطر و اذا رمیت سهمك فاذکر اسم الله و وقتیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آلهٔ صید یعنی محدود و آن قتل او ست بمراض یا سیوف لقوله تعالی ایدیکم ورماحکم و لیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنك یوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزے فلم تجد فیه الا اثر سهمك پس نیابی تو دروی مگر نشان تیر خود را که این نیز بجای فی بیت ست فکل ان شئت پس بخور اگر میخواهی قید یوم اتفاقی ست و بر سبیل تمثیل ست و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گنده نشده ست احادیث درینجا مختلف ست مسلم وغیره از حدیث ابی ثعلبه و بار و صیدی که آنرا بعد سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود کل ما لم تنتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رمیت بسهمك فغاب عنك مصرعه فکل ما لم یبت و ازینجا علما اختلاف کرده اند مالک گفته چون غائب شد مضرع او بستر یافته و صید اثر کلب بخورد آنرا مادامیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خورده نشود و درینجا اقوال دیگر ست و تعلیل بما لم ینتن و ما لم یبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنابر احتیاط و ترجیح جنبه خطر و ان وجدته غریقا فی الماء و اگر یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه باثر سهم باشد فلا تاکل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد متفق علیه و هذا لفظ مسلم حدیث نص ست در صید کلب که از جوارح ست و بایرفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل باز و شاهین و غیرهما که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم تا آنکه صید گربه هم و حکاه ابن شعبان عن فقهاء الامصار و هو مروی عن ابن عباس و جماعتی که احتجاج ازایشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب ادراک ذکات شرط ست و قوله تعالی مکلبین دلیل ثانی ست بنابر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و یحتمل که مشتق باشد از کلب بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب و هو التضریه پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الکواسب من سباع البهائم والطیر کالکلب والفهد والنمر والعقاب والباز والصقر والشاهین و المراد بالمکلبین معلمی الجوارح و مضریها بالصید لصاحبها و انما سمی ذلك بما علم من الحیل و طرق التادیب و التثقیف و اشتقاقه من الکلب لان التادیب اکثر ما یکون فی الکلاب فاشتق لکثرته فی جنسه او لان السبع یسمی کلبا و منه قوله صلی الله علیه وآله وسلم اللهم سلط علیه کلبا من کلابك فاکله الاسد او من الکلب الذی هو بمعنی الضراوة یقال هو کلب بکذا اذا کان ضاریا بها انتهی پس این کلام دال ست بر شمول آیه کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شك نیست که آیت نازل شده و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسك علیك فکل و لیکن دروی مجالدت او را تضعیف کرده اند در سبل گفته و لکن قد اوضحنا فی حواشی ضوء النهار انه یعمل بما رواه انتهی گویم حدیث عدی را بیهقی لذر و ایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذکر البازفیه و خالف الحفاظ انتهی و لفظ حدیث نزد احمد و ابو داؤد این ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته و ذکرت اسم الله علیه فکل ما امسك علیك الحدیث **وعن عدي** رضی الله عنه قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا اگر گویند و معراض از ان خوانند که بر هیچ چیز میخورد در سبل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله در آخر ضاد خلیل گفته هو سهم لا ریش له و لا فصل و تبعه جماعة و ابن درید گفته و تبعه ابن

هو سهم طويل لا ريش له وقذ رقاق فانوارمي به اعترض فحطابي گفته المعراض نصل عريض له ثقل فرزانه وقيل عود وفي الطرفين غليظ الوسط وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محدود اسهاد قد لا يحدد واين باخبر النووي تبعا لعياض قوي گفته وقطبي گفته انه المشهور انتهى ودر سبل گفته اختلف في تفسير المعراض على اقوال لعل اقربها ماقاله البيهقي بعصاني طرفاها صديري بالصاد فالحاء اصاب بحده فهو ذكي فيوكل بالاصاب بغير حده فهو وقيذ اي موقوذ انتهى وموقوذ چيزي ست كه كشته شود بعصا يا بحجر يا چيزي كه غير ست حدد تيزي ايران موقوذه بمعني مضروبه بخشبه است تا آنكه بميرد از وقذته بمعني ضربته فقتل پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فكل چون رسيدي شكار را بحدي پس بخور يعني بخور چيزي راكه جراحت نموده ونفوذ كرده اگرچه پرده درازي خورده باشد وان اصبت بعرضه فقتل واگر رسيد عرض او پس كشت او رانافذه وقيذ پس بدرستيكه وي موقوذ ست بفتح ذال معجمه يعني مثل وقيذ ميرا كه وقيذ مضروب بعصا ست بدون حدد واين درعلت كه قتل بغير حدد ست شريك اوست فلا تاكل پس مخور آنرا رواه البخاري ومسلم بنحوه حديث اشاره واست بسوي آله از آلات اصطياد كه محدد باشد زيرا كه آنحضرت خبر داد كه چون بحد معراض رسد بايد خورد پس اين محدد شد وچون بعرض رسد نبايد خورد ودر نجاد السيل ست برانكه صيد متقتل حلال نيست وباين رفته است مالك وشافعي وابو حنيفه واحمد وثوري ومذهب اوزاعي وكحول وغير هما از علماي شام آنست كه صيد معراض مطلقا حلال ست وسبب خلاف درين باب معارضه بعض اصول بابعض ومعارضه اثر با اصول ست واين از اصول ست درين باب ووقيذ حرام ست بكتاب واجماع واز اصول اوست كه عقر ذكاة صيد ست پس هر كه مقتول معراض اوقيذ ميگويد منع ميكند ازان على الاطلاق وهر كه آنرا عقر مخصص بصيد مي بيند ميگويد كه وقيذ درروي معتبر نيست منع نميكند مطلقا وهر كه در محرق وغير محرق فرق كرده نظر بحديث عدي نموده ودر سبل گفته وهو الصواب **وعن** ابي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال اذا رميت بسهمك فغاب عنك وقتي كه اندازي تو تير خود را پس غائب شد از تو تير شكار تير خورده فادركته پس دريابي تو آنرا يعني بيابي قتيه دروي مگر اثر تير خود چنانكه در حديث عدي گذشت فكله پس بخور آنرا ما لم ينتن مادام كه گنده نشده است وبو نكرده ينتن بضم يا وكسر تا از نتن نيز گفته اند رواه مسلم وابو داود واعلا ابن حزم بمعاوية بن صالح وگفت بيهقي حمل كرده اند اصحاب با نهي را بر تنزيه در سبل گفته در حديث دلالت ست بر تحريم اكل لحم منتن وگفته اند محمول ست بر ضرر اكل يا آنكه مستخبث شده باشد يا محمول بر تنزيه ست وسائر الطعمة مقيس ست بران انتهى گفته اند اين بر طريق استحباب ست والا بوي بد گوشت موجب حرمت آن نيست ودر روايتي آمده كه آنحضرت گوشت بوي كرده را خورده است كذا في بعض حواشي المشكوة شيخ در ترجمه گفته وشايد كه براي تعليم جواز خورده باشد انتهى در سبل گفته غايت درينجا نتن آنست كه اگر دانيده پس اگر بايد آنرا بعد سه روز مثلا وبو نكرده حلال باشد واگر بايد در كمتر ازين مدت وبو كرده حلال نباشد ظاهر حديث اين ست وفحوي جواب داده كه نهي از اكل منتن براي تنزيه ست وظاهر حديث تحريم وليكن در باب سمك آمده كه جيش از حوت انداخته بحر تا نيم ماهوران دند ونزد قدوم خود بخدمت آنحضرت هديه فرستادند وآنحضرت آنرا خورده ولحم در غالب مثل اين مدت بدون نتن باقي نمي ماند خصوصا در حجاز باشارت حراد پس شايد كه نووي بهمين حديث استدلال بر تنزيه كرده وليكن محتمل ست كه نگذرد ومدت ماخته واين جا نتن دران داخل نشده باشد ومالكيه مطلق منتن را حرام گفته اند وهو الظاهر انتهى **وعن** عايشة رضي الله عنها ان قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان قوما يأتونا باللحم بدرستيكه قومي گفتند رسول خدا را كه تحقيق قومي مي آرند مارا گوشتها در فتح گفته لم اقف على تعيينهم لا ندري اذكروا اسم الله عليه املا درنمي يابيم ما ونميدانيم كه آيا ذكر كرده اند نام خدا را بران گوشت يا نه فقال سموا الله عليه انتم وكلوه پس گفت آنحضرت نام بريد خدا را بران گوشت شما وبخوريد آنرا در شرح مشارق ازابن فرشته نقل كرده اند كه گفت نيست معني اين حديث كه تسميه شما الآن نافع ميشود از تسميه ذبح كننده بلكه بيان ميكند كه تسميه سنت ست نزد اكل وانچه شما نميدانيد ذكر تسميه را بران خود ذبح صحيح ست اكل آن وقتيكه باشد ذابح از كساني كه صحيح ست اكل ذبيحه او وبنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح وتحسين ظن بوي وتمسك كرده است باين حديث ابن الملهب وگفته اين حديث دليل ست بر آنكه تسميه فرض نيست چون تسميه ايشان نافع نشد دلالت كرد بر آنكه تسميه سنت ست نه بر آنكه سنت نائب فرض نميشود واين بر تقديري ست كه امر در حديث عدي وابي ثعلبه محمول بر تنزيه باشد بجهت آنكه آن هر دو صيد بر مذهب جاهليت ميكردند پس آنحضرت ايشانرا فرض ومندوب امر صيد وذبح تعليم كرد وكساني كه ازين ذبائح سوال كردند سوال ايشان از امر واقع از غير ايشان ست پس آنحضرت ايشانرا بر اصل حل شناسانيد

وباین تبین گفته بحیل که مراد در اینجا تسمیه نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی و اما تسمیه بر آنچه غیر ایشان متولی ذبح آن شده پس در ان بر ایشان تکلیفی نیست و محمول میشود بر غیر صحت وقت تبین خلاف و بحیل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه و قتی که ذابح از کسانی باشد که ذبح آنها صحیح ست و از اینجا مستفاد میشود که هر آنچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت بهمین ذبح کرده اعراب مسلمین زیرا که غالب آنست که آنها تسمیه میکنند و باین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ماذبحه المسلم یوکل ویحمل علی انه سمی لان المسلم لایظن به فی کل شئ الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک منه و طحاوی این را عکس کرده و گفته در وی دلیل ست بر انکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه بامر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین ست زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر نکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم پس مباح کرد اکل ذابح ایشان با وجود شک در انکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک و قوی باین زیادت آویخته زعم کرده که این جواب قبل نزول قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه ابن عبد البر گفته این تعلیل ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرد در ان بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر انکه نزول آیه در امر تسمیه است و نیز اتفاق کرده اند بر انکه سورة انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیه اهل مدینه بودند رواه البخاری والنسائی و ابو داود وابن ماجة واعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل و رسل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث از ادله قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه ما حمل میکنیم امر مسلمین بر ابر سلامت و اما این حدیث مشتهر که المومن یذبح علی اسم الله سمی اولم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث ابو هریره آورده و گفته منکر لایحتج به و همچنین بروایت ابو داود در مراسیل از صلت سدوسی از انحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر الله اولم یذکر که این مرسل ست اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد کسیکه مراسیل قبول میکند و قول ما که ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول ست که بطریق دیگر مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مغفل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فای مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعد به بصره آمد و بسرائی بنا کرد و هم در انجا در سنه ستین بعد حسن بصری و ابو العالیه ازوی سماع دارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بر ستیکه آنحضرت نهی کرد از خذف بجا و دال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد و قال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف سنگ نمیکند شکاری را تانیث ضمیر باعتبار آنکه مرجع مذکر ست نظر بخذوف به ست که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف ست که در بیان صید مثقل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند مثقل خود نه بحد و در حدیث نهی کرده انداز خذف زیرا که در وی فائده نیست بلکه خوف مفسده ست چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باو ست و در مقتول ببندقه نیز خلاف ست نووی گفته رمی ببنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب در ان عدم قتل باشد جائز ست و قتیکه صائد آنرا دریابد و ذکات کند مثل رمی طیور کبار ببنادق و از ابن عمر که در ان مقتول به بندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البیهقی پس در باره مقتول به بندقه است نه مجروحه و کلام نووی در بندقه ایست که قتل نکند بلکه سبب سازد بر رامی تا آنکه بتکیه آن نماید و کلام اکثر سلف در ان ست که مقتول بندقه را نخورند زیرا که وی بمثقل کشته شده است در رسل گفته و اما بنادق معروفه الآن که رمی کنند آنرا بر رصاص و مجرد میسازند و نار باروت آنرا مثل میل گردانیده پس کشتن او بمجرد ست نه بصدمه پس ظاهر حل کشته او ست انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته این هم ست از والد مدظله تعالی روحه زیرا که رصاص اصلا نمیکند از دبلکه آتش باروت او را دفع میکند پس صدمه او می رسد و این بر هر عارف بنادق بمثابه شمس و الله اعلم گویم و هم درینجا از والد نیست بلکه ولد ست زیرا که رصاص مرمی بنار باروت جارح ست ذخمی میکند زیرا نه آنکه بصدمه میکشد چنانکه مشاهده شد و ست و رفته است بحل صید او شوکانی در تفسیر خوفتم القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام ازوی نقل کرده ایم ملخص رجع الی احدهما والله اعلم انتهی در ینجا گفته مراد به بندقه چیزیست

کاز طین ساخته خشک مینماید یعنی غلوله و بدان رمی میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات او را بهمان گفته او تعالی صید را بر یک صفت مباح کرده و گفته تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکه و قیذ است و شارع مطلقا نفی صید بنجذف کرده و علما اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیزها که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی وَلَا تَنكَأُوا عَدُوًّا وَمَجْرُوحًا نمیسازد دشمنی را از دشمنان دین یعنی فائده نیست در دنیا و دین و نه دینی و محض لهو و لعب است و باوجود آن بمردم ازوی زیان میرسد چنانکه فرمود وَلَكِنَّهَا قَدْ تَكْسِرُ السِّنَّ وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ ولیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکند دندان کسی را و کور میکند چشم کسی را متفق علیه و اللفظ لمسلم قاضی عیاض گفته روایت بفتح کاف و بهمزه در آخر است یعنی لا تنکأوا و این لغت است و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا تُنْكِي در شرح مسلم گفته و هو اوجه **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا اگر بدیم چیزی را که در وی جان است هدف غرض بمعنیین مفتوحتین نشانه تیر بعده نام هر غایت که تحری او را کنند گردیده رواه مسلم حدیث نهی است از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم است زیرا که اصل در وی همین است و مؤید او حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرموده که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر است و حکمت در نهی آن است که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی است و تفویت منفعت اگر غیر مذکی است اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب بموجب باقی است **وعن** كعب بن مالك صحابی مشهور است از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضي الله عنه ان امرأة ذبحت شاة بحجر پدرستیکه زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند فامر بأكلها پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل است بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیر است و در وی خلاف شاذ است که آن مکروه است در سبل گفته و لا وجه له انتهی و نیز دلیل است بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون بر در گهار او روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگ را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی که شکسته شود در وی تیزی باشد و دلیل است بر انکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح است و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده است دران طاوس و عکرمه و اهل ظاهر و الیه ذهب البخاری و احتجاج ایشان بامر وی صلی الله علیه وسلم است باکفای قدور در ذی الحلیفه که دران قبل قسمت مغنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آنست که امر باراقت مرق کرده و لحم باقی ماند و فراهم کرده شد بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب یا ویل است بر آنکه مواظبت قواعد شرعیه در سبل گفته تکلف این جواب غیر مخفی است و شور با مال است اگر حلال است چرا امر بریختن او کرد که دران اضاعت مال است و اما استدلال بگوسفند اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شد و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف است پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنرا اکل او برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرموده که کفار مستحقین میته را بخوراند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابو داؤد و بسند قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه است در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعموها الاسارى بعده در سبل گفته که ابو داود از مردی از انصار روایت کرده است که برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند آنرا او دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلودن گرفت گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة ليست باحل من الميتة و این مثل حدیث شیخین بمعنی است و در وی تصریح است بحرمت وی و در وی اتلاف لحم است زیرا که مردار است و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس این حدیث غیر وارد است بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل است بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال است برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن جله را بسوی برادر مشرک خود بمکه کما فی البخاری و غیره مصنف در فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق امیر امین در چیزی که بران امین گرفته شده است تا آنکه نمایان شود بر وی

دليل خيانت زيراكه در حديث ست كه اين زن كنيز چرا نشد گوسفندان سيد خود بود وهو كعب بن مالك وترسيد كه ببرد پس ذبح كرد آنرا وگرفته ميشود از نيز بث جواز الوقف
موضع برای مصلحت بغير اذن مالك رواه البخاري ورواه احمد وابن حبان من حديث ابن عمر وهو معلول والصواب ما في البخاري لما عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدث
ابن عمر عن كعب بن مالك فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خديج بفتح خاء معجمة صحابي انصاري ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را ومشاهد را كه بعد از وست رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روايت ميكند رافع از آنحضرت كه گفتم اي رسول بدرستيكه ما ملاقات كنند
دشمن آينده ايم وشمنان را يعني كافران را فردا ونيست با ما كارد آيا پس ذبح كنيم به نی كه تيز باشد مانند كارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم چيزيكه روان گرداند
خون را اعياض گفته مشهور در روايات براء ست اي اساله وصبه بكثرة تشبيه داد آنرا بجري ماء در نهر وابو ذر آنرا بزاء ذكر كرده وگفته نهر بمعني دفع ست اين غريب ست
وماي موصوله در موضع رفع بابتداست وخبر او فكلوا ست تقدير آنست كه ما انهر الدم فهو حلال فكلوا وتحمل كه شرطيه باشد ودر روايت اسحق از ثوري آمده
كل ما انهر الدم ذكاة وما در ينجا موصوفه است وذكر اسم الله عليه وبرده شود نام خدا بروي ودر ينجا دليل ست بر اشتراط تسميه نه يراكه تعليق اذن بمجموع هر دو امر كرده
كه انهار وتسميه ست ودر معلق بر دو چيز اكتفا نميكنند مگر باجتماع هر دو ومنتفي ميشود بانتفاء احدهما وكلام در ميسر گذشت فكل پس بخور يعني جائز ست اكل از نحر وذبح كرده
بچيزي كه روان كند خون را خواه آهن باشد يا غير آن واين متفق عليه ست ميان علما ليس السن والظفر مگر دندان وناخن وسر انجام ست كه خبر دهم شمارا از سبب آن كه بدندان
وناخن چيزار وانيست پس فرمود وبيان كرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست وباستخوان ذبح نميشود وگفته اين قياسي ست كه مقدمه ثانيه او را
بنا بر شهرتش نزد ايشان حذف كرده اند وتقدير عبارت چنين ست كه اما السن فعظم وكل عظم لا يحل المذبح به ونتيجه را ذكر نكرده اند بحجت دلالت استثنا بران وابن الصلاح در
مشكل الوسيط گفته اين حديث دلالت ميكند بر انكه آنحضرت صلى الله عليه وسلم عدم حصول ذكات باستخوان مقرر گردانيده ولهذا اقتصار كرد بر قول خود فعظم وگفت نديدم
بعد از بحث وتفتيش كسي را كه براي منع ذبح باستخوان معني كه در عقل آيد ذكر كرده باشد وهمچنين شيخ عز الدين بن عبد السلام گفته ونووي گفته معني حديث آنست كه ذبح نكنيد باستخوان
زيرا كه نجس ميشود بخون وشما نهي كرده شده ايد از تنجيس اوزيرا كه توشه وخوراك برادران شماست از جن وابن الجوزي در مشكل گفته اين دلالت دارد بر انكه عدم اجزاي ذبح باستخوان
نزد آنها معهود بوده وشارع آنرا مقرر داشته واما الظفر فمدى الحبشة واما ناخن پس كارد هاي حبشيان ست مدى بضم ميم جمع مديه مثلثة الميم كارد كلان
در صراح گفته مديه بضم وكسر شين يعني در ذبح كردن بناخنان تشبيه ست بايشان در ين فعل شنيع كه مخصوص بايشان ست وحبشه كافرند ونصاري واما مامور يم بمجانبت
بايشان قاله ابن الصلاح وتبعه النووي وگفته اند نهي براي آنست كه ذبح باين هر دو تعذيب حيوان ست وواقع نميشود بدان غالبا مگر خنق كه بر صورت ذبح ست
واعتراض كرده اند بر اول بانكه اگر علت نهي همين تشبيه ست بايد كه بسكين وسائر انچه بدان كفار ذبح ميكنند ممتنع باشد وجواب داده اند كه اصل ذبح بكارد ست ودر ملحقات
بوي اعتبار تشبيه كرده اند ولهذا از جواز ذبح بغير سكين سوال كردند شيخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان وناخن على الاطلاق ست نزد ائمه ثلثه رحمة الله عليهم ونزد امام اعظم ابو حنيفه
رضي الله تعالى عنه جائز نيست بدندان وناخن كه بجاي خود اند در دهان ودر دست جائز ست بدندان وناخن كه بر كنده باشند وباكي نيست بخوردن آن ولكين اين ذبح مكروه
وشاخ نيز همين حكم دارد وحجت ايمه اطلاق حديث مذكور ست وحجت ما قول آنحضرت ست كه فرمود انهر الدم بما شئت بريز خون بهر چيز كه خواهي وافزالا دواج وبرگرگاهي
را بهر چه خواهي وانچه روايت كرده است رافع بن خديج محمول ست بر غير مشروع زيرا كه حبشه همچنين ميكردند انتهى گويم توان گفت كه حديث رافع مخصص اين عام ست پس بدرستيكه
كه در سبل همچنين گفته ولفظ وي اين ست الجواب انه عام خصصه حديث رافع انتهى واز شافعي مروي ست كه تذكيه بدندان وقتي ست كه متنزع باشد واگر ثابت ست پس مندوب ست بدان
مختصه است در نيل گفته واين دال ست بر عدم جواز تذكيه بسن منتزعه واما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد در ان هم مثل انچه در سن گفته ميگفت ليكن ظاهر آنست كه مراد ناخن حيوان ست
كه در بلاد حبشه باشد وآن قوت ذبح ندارد پس مذبوح او در معني منخنق باشد متفق عليه ودر سبل گفته اند بسوي تحريم ذبح بمذكور جمهور ودر حديث دلالت صريح ست
بر انكه شرط ست در ذكات قطع حلق وجري دم ودر ذكات ابل نحري باشد كه زدن حديده ست در لبه بدنه تا آنكه ببرد رگهاي گردن او ولبه بفتح لام وتشديد موحده موضع قلاده از صدر ست

وذبح ماعدای اوست و آن قطع اوداج است که در رگ محیط بحلقوم ست پس قول الشافعی الاوداج تعلیب ست بر حلقوم ومری واین هر چهار را اوداج نامند و علماء را در قطع این هر چهار خلاف ست از ابو حنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج ومری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته شرط قطع حلقوم و دو رگ ست قوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم و انهار الدم اجرای او ست و این بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست و امامری پس وی مجرای طعام ست و در وی دم کجا ست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست بر انکه کافی ست ذبح بهر محدد پس داخل باشد در ان سیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سائر اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقا ست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن او ست انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقتل شیء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از ین که کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چهار پا به طریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشت کردن کسی را از جهت کشتن یا جهت سوگند دادن و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگهداشته شود از برای کشتن بی اکل و شرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند سوی وی تا بمیرد رواه مسلم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و همچنین هر که کشت کسی را از آدمیان و غیر معرکه و حرب و خطا پس وی مقتول ست. بطریق صبر **وعن** شداد بن اوس رضی الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادر زاده حسان بن ثابت او را و پدر او را و اکابر اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت عبادة بن الصامت و ابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده شهود او در بدر صحت نرسیده نزول کرد به بیت المقدس عداد او در اهل شام ست مات بنت ثمان و خمسین و قیل غیر ذلک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله کتب الاحسان علی کل شیء بدرستیکه خدای تعالی نوشت و واجب گردانید نیکی کردن را بر هر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان و حسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی هر دو را فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتل العبد شی ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او و در حد و جز آن و دال ست بر نفی مثله در مکافات مگر آنکه احتمال دارد که مخصص باشد بقوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و کلام در ین باب گذشت **واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح** و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را نووی گفته در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمه بغیر ها واقع شده و در بعض آن ذبحه بکسر ذال و ها مثل قتله وهی الهیئة والحالة **ولیحد احدکم شفرته** بفتح شین و باید که تیز کند یکی از شما کارد خود را شفره کارد کلان و هر چه عظیم گردیده از آهن و هر تیز کرده شده **ولیرح ذبیحته** و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد و استراحت یابد کذا قیل و در سبل گفته راحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت او ست انتهی و هو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان نیکی را بحضور دیگری بکشد اگر ممکن ست و پای کشیده نبرد آنرا که میخواهد ذبح او را رواه مسلم و احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجة **وعن** ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکاة الجنین ذکاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر او ست فی الصراح ذکات بذال معجمه و ذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست خوردن آن و بارین فته ست ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابو یوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر اورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده خلقتا و موی بر اورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه لیکن خطیب گفته متفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح آنست که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در ان و معارضه کرده اند این را بحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر رواه ابن المبارک در وی ضعف ست بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست در سبل گفته این دو موقوف از ابن عمر متعارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی اطلاق حدیث باب

ومافی معناه باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین بست اگر مرده برآید و اگر زنده برآید ذبح کرده شود و قول زفر و حسن بن زیاد نیز همین بست شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان آنست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بفتد صید در آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید بآب مرده باشد پس حرام کرد اکل را نزد وقوع شک در سبب زهوق روح و این موجود است درجنین چه دریافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس و اگر زنده برآمده است واجب است ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث نزد امام سخن بست والله اعلم انتهی گوئیم این استدلال غریب و استنباط عجیب ای بحث بست در برابر نص و قیاس غیر سدید بر صید قیاس مع الفارق بست و معنی امام در بن حدیث مدفوع بست بانچه بیاید و در سبل السلام گفته دلیل حنفیه عموم قوله تعالی بست حرمت علیکم المیتة و اگرچه زنده برآمده بمیرد و الذی ذهب ابن حزم و جواب داده اند که معنی حدیث باب آنست که ذکاتش چون زنده برآید مثل ذکاة مادر او بست ولیکن منحصر نیست که این الغار حدیث از فائده است زیرا که معلوم بست که ذکات جنین از حیوان ذکات واحده است از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین ذکاة امه بست انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بخاص بست و در اصول ابطلان او مقرر شده و لکنهم اعتذروا عن الحدیث بما لا یغنی عنهم شیئا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر او بست و این مردود بست بانکه اگر همین معنی مراد بودی لازم بودی که مذکر بیاید و مؤنث نیاید و نیز فرض صحت آنکه روایت برفع بست و مؤید او بست روایت بیهقی مذکور ابی الکاتمة او حاصل فی ذکاة امه و مروی بست بلفظ ذکاة الجنین ذکاة امه و بارای سبیه بست مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از هیچکی از صحابه و نه علما که خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکات گر انچه مروی بست از ابو حنیفه انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین بست بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده و نیست دلیل بر تفصیل انتهی و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال اصل و یکی و سنت صحیحه صریحه محکمه بست که ذکات جنین ذکات مادر او بست باانکه این ذکات خلاف اصول بست که تحریم میته باشد پس گفته میشود یعنی بحوالش که کسیکه تحریم میته بزبان او آمده استثنا کرده ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر بست و ذکات بر تمام اجزای مادر آمده پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست و جنین تابع امر و جزوی از وی بست این بست مقتضای اصول صحیحه اگرچه سنت باحث وی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد بست باحث و موافق قیاس و اصول بست انتهی گوئیم که این حدیث حجت ما بر شما بست و مراد تشبیه بست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب آنست که لفظ حدیث این بست عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله نخر الناقة و نذبح البقرة والشاة و فی بطنها الجنین ألنلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردید و لله الحمد انتهی گوئیم حدیث ابو سعید نزد احمد و ابو داود ست و اخرجه الدارقطنی و ابن حبان و صححه و رواه احمد و اصحاب السنن و ضعفه عبد الحق و قال لا یحتج باسانیده و کلها و ذلک لان فی بعضها مجالد و در نیل گفته و لکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه و مجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی و ابو داود و قد اخرجه احمد من طریق لیس فیها ضعف و الحاکم اخرجه من طریق فیها عطیة عن ابی سعید و عطیة فیه لین و قد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید و حسنه الترمذی انتهی و قال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه و لا ضعف الی سنده و تابعه الغزالی در سبل گفته انه لمجموع طرقه یعمل به و فی الباب عن جابر و ابی الدرداء و ابی امامة و ابی هریرة قاله الترمذی و فیه عن جماعة من الصحابة مما یؤید العمل به انتهی و در نیل طرق جماعه صحابه را باتکلم بران ذکر کرده فلیرجع الیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه مسلمان را کافی بست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم بست و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی حین یذبح پس اگر فراموش کند انکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیاکل پس باید که بگوید بسم الله پس بخورد اخرجه الدارقطنی فی اسناده و در سند آن محمد بن یزید بن سنان بست و هو صدوق ضعیف الحفظ و وی راست گوئ ناتوان یاد بست مرواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا و فی اسناده ضعف و اعله ابن الجوزی بمقتل بن عبد الله فرعم انه مجهول و اخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس و قد صححه ابن السکن و قال روی عن ابی هریرة و هو منکر اخرجه الدارقطنی و فیه مروان بن سالم و هو ضعیف و اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه و له شاهد عند ابی داود فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله علیها او لم یذکر ذبیحه مسلمان حلال بست ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله ثقات و در نسخه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح بست

ولیکن معلوم احادیث دالہ بر وجوب تسمیہ مطلقا نمی تواند شد در سبل گفتہ الا انہا تفت فی عضد نظر وجوب التسمیہ مطلقا و بجعل ترک اکل مالم یسم علیہ من باب الورع

باب الاضاحی

جمع اضحیہ بضم ہمزہ و کسر آن و تشدید یا و تخفیف آن نام چیزی ست کہ ذبح کردہ میشود بر وجہ تقرب از شتر و گاو و گوسفند در وقت مخصوص کہ آنرا قربانی گویند و تضحیہ بمعنی ذبح کردن و قربانی کردن و یوم النحر یوم الاضحی ازینجا نام شدہ یا از ضحوہ است بمعنی ارتفاع نہار بلکہ اصل ہمین ست و اضحیہ ہم از ہمین ست عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضحی بکبشین بدرستیکہ آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف و سکون با گوسفند نر کہ سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفتہ الکبش ہو الثنی اذا خرجت رباعیتہ املحین الملح آنکہ سیاہی وی آمیختہ بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیختہ بسرخی و بعضی گفتہ اند بیاض او بیشتر از سواد باشد و ملحہ بضم میم و سکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز و الا کبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این ہر دو کبش را آنحضرت بدست مبارک خود و سمی و کبر و نام خدا می برد و تکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکہ شرط ذبح ست و فسرہ لفظ مسلم بانہ بسم اللہ واللہ اکبر و کلام او در سبل گفتہ شبیہ و تکبیر گویا خاص بضحیہ وہمی ست لقولہ تعالی ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم و یضع رجلہ علی صفاحہما و می نہاد پای مبارک خود را بر پہلوی وی و یا بر روی وی زیرا کہ اثبت و امکن ست برای او تا اضحیہ اضطراب نکند و در ینجا دلیل ست بر انکہ تنفس خود متولی ذبح شدن مندوب ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح و سکون بمعنی پہلو و جانب و روی و پہنائی وی و فی لفظ ذبحہما بیدہ و در لفظی ذبح کرد آن ہر دو را بدست خود و فی لفظ سمینین و در روایتی دو کبش فربہ زیرا کہ افضل ضحایا اسمن او ست و در حدیث ابو امامہ بن سہل ست کہ بودیم ما کہ فربہ میساختیم اضحیہ را در مدینہ و بودند مسلمانان کہ فربہ میساختند آنرا و لابی عوانۃ فی صحیحہ و در صحیح ابو عوانہ ست سمینین بالمثلثۃ بدل السین ثنائی مثلثہ بدل سین یعنی تمتی و این مدرج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانہ یا مصنف و فی لفظ للمسلم و در لفظی مر مسلم راست من روایۃ انس و یقول و میگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم اللہ واللہ اکبر حدیث دلیل ست بر انکہ تضحیہ سنت ست و باین رفتہ اند جمہور نووی گفتہ و ممن قال بہذا ابو بکر و عمر و بلال و ابو مسعود البدری و سعید بن المسیب و علقمۃ و الاسود و عطاء و مالک و احمد و ابو یوسف و اسحق و ابو ثور و المزنی و ابن المنذر و داؤد و غیرہم انتہی و ابن مسعود و ابن عباس و محمد بن الحسن و مذہب بعیہ و اوزاعی و ابو حنیفہ و لیث و بعض مالکیہ آنست کہ اضحیہ واجب ست بر حر مسلم مقیم موسر و در روایتی از مالک نیز و نخعی گفتہ مگر بر حاج در منی ابن حزم گفتہ لا یصح عن احد من الصحابۃ انہا واجبۃ و صح انہا غیر واجبۃ عن الجمہور و لا خلاف فی انہا من شرائع الدین انتہی نزد شافعی و در روایتی از ابو یوسف سنت مؤکدہ است و مشہور و مختار در مذہب امام احمد نیز ہمین ست و در روایتی از وی واجب ست مرغنی را و سنت ست مر فقیر را و در رسالہ ابن ابی زید کہ در مذہب مالک ست گفتہ کہ سنت واجبہ است بر کسیکہ استطاعت دارد یا مراد بسنت طریقہ مسلوکہ در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست معنی اول قریب ترست و مستحب داشتہ اند علما تضحیہ باقرن بحدیث باب و جائز داشتہ اند بگوسفندی کہ اصلا شاخ ندارد و آنرا اجم گویند و در کسور القرن اختلاف ست نزد جمہور جائز ست و اتفاق کردہ اند بر استحباب الملح نووی گفتہ افضل آن نزد اصحاب بیضا ست اسپتر صفر اسپتر غبر یعنی آنکہ بیاض او صاف نیست اسپتر بلقا کہ بعض او سواد و بعض او بیاض باشد پس سودا و لہ من حدیث عائشۃ و مسلم راست از حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا امر بکبش اقرن امر کرد آنحضرت بآوردن قچقار شاخدار یطاء فی سواد کہ پی سپر میکند زمین در سیاہی یعنی پایہای او سیاہ باشد و یبرک فی سواد و می خسپد در سیاہی و ینظر فی سواد و می بیند در سیاہی یعنی سینہ و شکم وی سیاہ باشد قالہ الطیبی و بعضی گفتہ اند کہ حوالی چشم او سیاہ بود در سبل گفتہ اذا کانت الافضلیۃ فی اللون مستندۃ الی ما ضحی بہ صلی اللہ علیہ وسلم فالظاہر انہ لم یتطلب لونا معینا حتی یحکم بانہ الافضل بل ضحی بما اتفق لہ و تیسر حصولہ فلا یدل علی افضلیۃ لون من الالوان انتہی و بالجملہ آوردہ شد این چنین کبش لیضحی بہ ثم قربانی کند بدان فقال بسم اللہ گفت آنحضرت اشحذی المدیۃ تیز کن کارد را اشحاذ تیز کردن کارد و مانند آن شحذ فسان فراخل ہا پستر گرفت کارد را و گرفت کبش را فاضجعہ فذبحہ پستر بر پہلو خوابانید آنرا پستر ذبح کرد آنرا یعنی خواست کہ ذبح کند و در ینجا استحباب اضجاع غنم ست و ذبح کردن او در حالیکہ

استاده باشد زیرا که این ارفق ست بغنم و بدین اجماع کرده اند مسلمانان و اضجاع بر جانب ایسر باید که برای ذابح ایسرست در اخذ سکین بیمنی و امساک راس بیسار و قال و گفت وقت ذبح کردن از نجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب ست و خلیل و ذبیح نزد عمارت بیت الله گفته بودند ربنا تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نزد تضحیه کردن دو دی اوسبوی قبله و جهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد و آل محمد و من امة محمد خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد و از امت محمد از نجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیرا که مراد اشتراک در ثواب ست و این فضل و کرم آنحضرت ست بامت که شریک میگرداند ایشانرا در ثواب عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی و زاد و یاکل فی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث علی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و هو علی شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح در حدیث دلیل ست بر انکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و اینکه نیابت سلف از غیر خود در فعل طاعات جائزست اگرچه از طرف غیر امر او وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر نماز باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث جابر بن زید و قطنی که گفت مردی ای رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدرستیکه بود ند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بدیوت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له سعة فلم یضح فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیه زیرا که مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بر ترک واجب کذا فی الهدایة و باین رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجبه بهت رواه احمد و ابن ماجة و صححه الحاکم لکن رجح الایمة عینه ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول ابو هریره ست نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب ست قال الطحاوی و غیره و ازاد ذ وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد و ابو داؤد و النسائی و لیکن در اسنادش ابو رملة عامر ست خطابی گفته مجهول ست دلیل دیگر قوله تعالی ست فصل لربک و انحر گویند امر برای وجوب ست ما گفته ایم که مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام میست در سبل گفته حدیث باب موقوف ست در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیه محتمل ست زیرا که تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم و ابن شاهین فی سننه و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس و فیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیه دال ست بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت او ست نه وجوب او گویا فرمود اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از انکه نماز بگذارد پس امر کرده شد اینکه بگذارد نماز پیشتر نحر کند و بنابر همین ضعیف ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقهاء بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که گفت آنحضرت و قتیکه داخل شود عشره ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ فاراد اصدق که در حدیث ست دلالت میکند بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت ارایتم ان لم یکن لنا الا منیحة لنا هی احب الینا من شاتین ایشان قربان کنم آنرا فرمود نه الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه چیز ست که بر من فرض ست و بر شما تطوع و ثمره از انجمله اضحیه و او اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی الخ و لم یکتب علیکم و اخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم لما ضحی قال بسم الله و الله اکبر اللهم عنی و عمن لم یضح من امتی و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابو بکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف انکه اقتدا کرده شود بایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی را سید او غلام خود را وعده در بهم و میگفت خرید کن باین هر دو گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس ست و مروی ست که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مروی ست از ابو هریره و در روایات دین باب از صحابه بسیار اند و دلالت میکنند بر انکه تضحیه سنت ست **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه و گاهی جندب بن عبد الله بن سفیان گویند و اول نسبت بیهقی ست و اول ابو عبد الله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفه بود بعد رفت و از انجا برامد و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت حسن

وعن محمد بن سیرین فی غیرها از روی روایت از ند قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحرست با آنحضرت
فلما قضی صلوته بالناس پس چون گذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح
قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای او ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله وکسیکه
ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه
وللبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المرسلین در حدیث دلیل است بر انکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر است پس
قبل از ان کافی نباشد ومراد بنماز نفس صلوة صلی است وتخصیل کند مراد صلوة امام باشد ولام برای عهد بود در قوله الصلوة وباین رفته است مالک وگفته جائز نیست قبل
صلوة امام وخطبه ذبح او ودلیل اعتبار ذبح امام سنت روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس بایستاد قوم
مردم وذبح کردند وگمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشانرا باعاده ورواه احمد ومسلم ایضا وجواب داده اند که مراد از جهر ایشان بود از تعجیل که مؤدی فعل او قبل از
وقت است ولهذا نیامده است در احادیث مگر تقیید بش بصلوة وقول احمد مثل مالک است یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او
برابرست که اهل قری باشند یا اهل امصار ونحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه وثوری گفته جائز نیست بعد صلوة امام قبل خطبه او ودر اثنای آن وشافعی وداؤد
گفته اند وقت آن طلوع شمس ست وگذشتن بقدر صلوة عید وهر دو خطبه واگرچه امام وضحی نماز نگذارده باشند وبرابرست که اهل قری وبوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین
قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هر که بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه نیست صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد وابن قیم بلعید
گفت این لفظ اظهرست در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری ولیکن اگر این را بر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که کفایت نکند
تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی باینجانب رفته است پس وی اسعد مردم ست بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب ست ماعدای او
در محل بحث باقی ست طحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از انکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از انکه ذبح کند احدی قبل صلوة محمد بن حبان
در سبل الهدی بین همه گفته قد عرفت الاقوی والیلمی من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچکی را بار سول خدا صلی الله علیه وسلم وپرسید آنحضرت را ابو برده اگر گوسفند
ذبح کرد از انروز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت ست الحدیث این صحیح صریح ست در انکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابرست که وقت نماز
داخل شده است یا نه ولهذا ند ابن الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی وابو حنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری وبوادی طلوع فجرست ودر حق اهل امصار بعد صلوة امام خطبه او
واگر پیش از ان کرده کافی نیست در نیل گفته ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق لاحادیث الباب وبقیه هذه المذاهب بعضها مردود وبجمیع احادیث الباب وبعضها یرد علیه
بعضها وابن منذر گفته اجماع کرده اند بر انکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر واگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة مضحی ست ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی
وبعد طلوع کافی واین کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک وابو حنیفه واحمد دهم ودوم روز بعد اوست نووی گفته واین مروی ست از عمر وابن عمر
وعلی وانس وحکایت کرد ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عباس ونزد شافعی ایام اضحی چهارست یکی
یوم النحر وسه روز بعد او در حجه ابن کثیر فی تفسیره للقرآن فی سورة البقرة واخرج عن ابن عباس من طرق انه قال ایام التشریق یوم النحر وثلثة ایام بعده ونزد داؤد وابن سیرین
وجماعتی از تابعین فقط یوم النحرست مگر در منی که تا سه روز جائزست وسعید بن جبیر وجابر بن زید گفته وقت او یوم نحرست فقط برای اهل امصار وایام تشریق ست
برای اهل قری نزد جماعتی تا آخر یوم از ذی حجه ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف الیشان دو چیزست یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا
منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر ودو روز بعد اوست وهو المشهور وبعضی گفته سه روز اول از ذی حجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بمجموع مطلع
مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر وکل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی وابن حبان وصححه والبیهقی وذکر الاختلاف فی اسناده ورواه ابن عدی عن ابی

وفی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی وهو ضعیف پس هر که در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد او ست وی لیل خطاب ادرین آیه بر حدیث مذکور ترجیح داده و گفته نیست نحر مگر درین ایام و هر که رای او جمع میان حدیث و آیه است گفته معارضه نیست میان هر دو زیرا که حدیث مقتضی حکم زائد بر آیه ست تا آنکه در آیه مقصود تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس وی قائل ست بجواز ذبح در روز چهارم زیرا که از ایام تشریق ست باتفاق و نیست خلاف درمیان ایشان در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق ست و آن سه روز ست بعد یوم النحر اگرچه مروی ست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق ست و اختلاف نکرده اند در ایام معلومات مگر بر دو قول در نیل گفته از جمهاذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب و هو یقوی بعضها بعضا انتهی و هر که میگوید فقط روز نحر ست پس بنا بر آن میگوید که معلومات نزد او عشر اول ذی الحجه ست و گفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح در شب اگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه ست پس واجب آنست که نباشد مگر یوم النحر فقط فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر و غیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست که اطلاق یوم بر یوم و لیل هر دو ست نحو قوله تمتعوا فی داركم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت ست و لیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر ست باقی ست و محتج بمغایرت در آنکه بشب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان ای بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر آنکه گوید لیل دال ست بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطر ست پس باقی ماند لیل بر خطر و لیل بر جواز او دلیل ست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان در هر وقت مباح گردانیده و خطر اگر بود قبل اباحت او تعالی بود عقلا در قیل گفته ابو حنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابو ثور و جمهور بر انند که اضحیه در شب جائز ست با کراهت و مالک و عامهٔ اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شائع ست و لا یخفی ان القول بعدم الاجزاء و بالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب و ان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب و لکن التعبیر عن مجموع الایام و اللیالی و العکس مشهور بین اهل اللغة لا یکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلمه خبائری ست و وی ضعیف ست و متروک و ذکره عبد الحق مرسلا و فیه مبشر بن عبید و هو ایضا متروک

وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لا یجوز فی الضحایا چهار نوع گوسفند ست که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یک چشم کور که پیدا ست کوری او کل یا اکثر و المریضة البین مرضها و بیمار که پیدا ست بیماری او چنانکه امید صحت او نماند و العرجاء البین ضلعها و لنگ که پیدا ست لنگی او چنانکه ستاخر شود از غنم بسبب عرج و الکبیر التی لا تنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف و کلان و الا مغز در استخوان ندارد و حدیث دلیل ست بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها سکوت نموده لهذا اهل ظاهر بر آن رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بر قیاس دیگر عیوب سخت تر ازان یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لا یجزی فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة و من ادعی انه یجزی علی الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن معناه الحقیقی و هو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء و لا سیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک و الدارمی و صححه الترمذی و ابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلامه المصنف و قال لم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحهما و لکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة و حسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث و قال الترمذی حسن صحیح

وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرمود ذبح نکنید مگر مسنه را نووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو و گوسفند و اگر زیاده ازان باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم در آمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم در آمده باشد الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان مگر آنکه دشوار شود بر شما یافتن مسنه پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و قال یکساله که کامل مشهور نزد اهل لغت همین ست و بقال جمهور اهل العلم من غیرهم و گفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نیست جذع از ضان در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر مسنه و قاضی عیاض بر ان اجماع نقل کرده و لیکن غیر صحیح ست کما یاتی و محکی ست از ابن عمر و زهری عدم اجزای او با وجود تعسر نیز و اکثر با جزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و افضل و تقدیر وی آنست بیستجب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فجذعة ضان بقرینه حدیث شام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجه احمد وابن جریر والبیهقی واشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و ابن وهب از عقبه بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضان درسل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری والترمذی شیخ در ترجمه مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیلا دارد آنرا موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه اضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از بهائم و غنم دو صنف ست معز که آنرا بز گویند و ضان که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاو میش ست نوعی از بقر ست و جائز ست از جمیع این اقسام ثنی یا مثلثی و همین مراد ست از مسنه که در بن حدیث مذکور ست و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه اتمام کرده دو سال و از غنم خواه ضان باشد یا معز یکساله کذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه بمسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیش را که آنهارا ثنایا گویند درین عمر و مسنه از سن بست بمعنی دو دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط ست مگر از ضان جذعه هم درست ست و در هدایه گفته جذع از ضان فی مذهب فقهائنا آنچه تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیر یکه عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود و بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد جائز نیست مگر آنکه تمام شده سنه و درست نیست جذعه انتهی و در نیل گفته در حدیث نهی ست از تضحیه بما عدای مسنه که ما دون او باشد و ذبح جذعه مقید ست بتعسر مسنه پس کافی نباشد با عدم تعسر و لابد ست از متقضی تاویل و حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضان رواه احمد و الترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه متقضی تاویل اند فتعین المصیر الیه لذلک انتهی **وعن** علی رضی الله عنه امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستشرف العین والاذن امر کرد ما را آنحضرت که تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیه چشم را و گوش را که در ان نقصان باشد که بدان تضحیه نتوان کرد و بعضی گفته ماخوذ ست از شرف بضم شین بمعنی خیار مال ای امرنا ان نتخیر بهما و شافعی گفته معناه ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین **ولا نضحی** بعوراء و امر کرد ما را بانکه اضحیه نکنیم بیک کور چشم **ولا مقابلة ولا مدابرة** بفتح باء آنکه بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی **ولا خرقاء** و نه آنکه شگاف دارد گوش وی **ولا شرقاء** و نه آنکه شگاف دارد دراز ا و در لفظی شرما آمده بجای شرقاء بثنای مثلثه و راء و میم و الف مقصوره مشتق از ثرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن ست از اصل مطلقا و لهذا نهی کرده اند از ان بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیها شرح الشارح و لکن الذی فی نسخ بلوغ المرام الصحیحة الشرما کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه شرما **اخرجه احمد والاربعة** یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار و البیهقی و الدارمی الی قوله والاذن و صححه الترمذی و ابن حبان والحاکم و اعله الدارقطنی در حدیث دلیل ست بر انکه اضحیه باین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه بمصفوه بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود و الحاکم بمعنی مهزوله کما فی النهایة و در روایتی مصفره بمعنی مستاصل الاذن و ابو داود از حدیث عتبه بن عامر سلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفره و مستاصله و نخعا و مشیعه و کسر مصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شده مستاصلا آنکه شاخ او از بیخ بر کنده باشد نخعا آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پیرو غنم نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسر بمعنی شکسته این لفظ ابو داؤد دست اما بریده دم و الیه پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدم گوسفندی که اضحیه کنم بدان پس دیدم گرگی و گرفت از وی الیه را پس پرسیدم آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود اضحیه کن بدان اخرجه احمد و ابن ماجه و البیهقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظه مجهول ست مگر آنکه او را اشاره ست نزد بیهقی و استدلال کرده است بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه عیب جلیل بعد تعیین اضحیه مضر ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا کرده میشود ما را قصان و اذن و شاخ و گوش فرمود هر چه ناخوش داری آنرا بگذار و حرام گردان آنرا بر غیر خود بعد حدیث علی ذکر کرده پس هر گاه حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته پرهیز کرده میشود مگر این چهار عیب و هر چه سخت تر از ان ست و هر گاه میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب یسیر غیر بین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر بین و در سبل گفته علما اجماع کرده اند

برخواست تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در افضل ست و ظاهر آنست که افضل در تضحیه غنم ست بنابر فعل و امر وی صلی الله علیه وسلم و اگرچه احتمال دارد که این بنا بر تیسر غنم بوده مراد شمار اجماع ست بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه حکمی ست از حسن بن صالح که وی تضحیه ببقر وحشی از طرف دو کس و ظبی از طرف یک کس جائز داشته و از سما که گفت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالظبی و از ابو هریره که وی قربانی اسپ کرده **وعن** علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اقوم علی بدنه و ان اقسم لحومها و جلودها و جلالها علی المساکین گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه بایستم بر شتران قربانی وی و بخش کنم گوشتها و پوستها و جلهای ایشان را بر مساکین و این در بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده و در بدنهائی که علی رضی الله عنه از یمن بیاورد و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از انجمله وی صلی الله علیه وسلم بدست مبارک خود در منی روز نحر تیغ فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه در کتاب الحج گذشت و اطلاق بدنه بر شتر و گاو و گوسفند همه آید مگر آنکه مراد اینجا شتر ست بقرینه استعمال او در احادیث و کتب فقه در اهل خاصة آمده و حدیث دال ست بر تصدق جلود و جلال مثل تصدق لحم **ولا اعطی فی جزارتها منها شیئا** و ندهم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که ما میدهیم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تمامه حدیث ست نه پاره که این در حکم بیع ست چه وی مستحق اجرت ست و حکم تضحیه حکم وی ست در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن **متفق علیه** قرطبی گفته نزد مالک و در داود جزار از آن چیزی را و اجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی ست از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از بدنه اگر فقیر ست بعد تو نیا اجرت او از غیر آن و غیر ایشان گفته قیاس همین ست اگر اطلاق منع از شارع نمی بود و ظاهرش عدم جواز صدقه و هدیه ست مثل عدم جواز اجرت در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست بیع لحم او و اختلاف در پوست وی ست که بدان نفع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابو حنیفه گفته جائز ست بیع او لیکن در اهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز ست چون شمار از حد اهم و غیر آن فرق کردن ابو حنیفه در اهم و غیر او از ان جهت ست که وی معاوضه را در عروض از باب انتفاع دیده بنا بر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بده جائز ست

وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم عام الحدیبیة البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة گفت جابر همراه آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس و حدیث دال ست بر جواز اشتراک هر بده و بقره و کافی بودن این هر دو از طرف هفت کس و این در هدی ست و اضحیه را بران قیاس کرده اند بلکه در ان نص وارد شده چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم ما همراه رسول خدا در سفر پس حاضر شد اضحی و شریک شدیم در بقره و بدنه هر یکی از ما هفت کس و در بعیره و کبش صحیح شده است اشتراک اهل بیت و احد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث مختف ست و بدین رفته است زید بن علی و احمد و اسحق و شافعی و نووی گفته برابر ست که مجتمعین باشند یا مفترقین و مفترقین باشند یا متوطنین یا بعضی متقربه و بعضی طالب لحم و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و هدی احصار نزد او هدی تطوع ست و این شذوذ و خلاف اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و هنگامی که اگر چه مروی ست از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را به ثمانی برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس و غیره آمده که بدنه از طرف ده کس ست طحاوی گفته اجماع ایشان دلیل ست بر آنکه آثار درین باب غیر صحیح اند انتهی لیکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسانی مذکور و اختلاف کرده اند در شمار حق کافی بودن او **و** از طرف مرد اهل بیت او بنا بر فعل وی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابو ایوب انصاری که در موطا ست قال کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه و عن اهل بیته ثم تباهی الناس بعد و امر ست به برای مضحی اینکه نگیرد موی و ناخن خود را بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنگاه که قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم ست چهار طریق فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره و لا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم مردی را که پرسید او را از اضحیه و اینکه وی قربانی نمی یابد فرمود بتراش ناخنهای خود را و پست کن بروت را و حلق کن عانه را که این تمام اضحیه تست نزد خدای عز و جل و در حدیث شریعت این افعال است روز تضحیه اگر جایز اول شهر حجه ترک نکرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بآن فتوا داده اند که حرام ست گرفتن چیزی از موی و ناخن او بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنگاه که قربانی کند بنا بر رد و نهی از ان و اصل در نهی تحریم ست و باین گفته است ابن حزم و هر که حرام نگفته میگوید قرینه قائم ست بر آنکه تحریم نیست و آن

حدیث عایشه است نزد شیخین و غیرهما که گفت من تا تمتم قلائد هدی آنحضرت را بدست خود بستم قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود و فرستاد آنها را همراه پدرم و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از آنچه حلال کرده است آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد هدی شافعی گفته در اینجا دلالت ست بر آنکه حرام نمیشود بر مرد چیزی از فرستادن هدی و بعث هدی اکثر ست از اراده تضحیه در سبل گفته این قیاس ست نزدی و نص خاص کرده اراده کننده را بآنچه ذکر یافت و مستحب ست مضحی را تصدق کردن و خوردن از گوشت اکثر علما مستحب ست تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او خانه دیگر برای صدقه سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا و تصدقوا و ادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا و ابدا لکم و تصدقوا و ادخروا و شاید ظاهر امر تجویز او واجب گوید بر عبد الوهاب گفته قوی اکل را واجب گردانیده و نیست واجب عند مذهب انتهی و الله اعلم

باب العقيقة

العق یعنی شق یعنی شگافتن نام موی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیرا که گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و جعل اسما بعده اطلاق کردند بر شاة مذبوحه زیرا که ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفته که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست پس عقیقه بمعنی ذبیحه ست و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن والحسین کبشا کبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنهما یک یک کبش و در اینجا دلیل ست بر صحت عقیقه از غلام باوجود پدر و عدم امتناع او و این رد میکند مذهب حنابله را که میگویند استحباب ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و هروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست کرسیکه لازم ست او را نفقه رواه ابو داود و النسائی و صححه ابن خزیمه و ابن الجارود و عبد الحق و ابن دقیق العید لکن رجح ابو حاتم ارساله و رواه ابن حبان و الحاکم و البیهقی من حدیث عایشه بزیاده یوم السابع و سماه و امران یماط عن رأسه الاذی و صححها ابن السکن باتم من هذا و رواه احمد و النسائی من حدیث بریده و سنده صحیح و رواه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و الطبرانی فی الصغیر من حدیث قتاده عن انس و البیهقی من حدیث فاطمه علیها السلام و رواه الترمذی و الحاکم و البیهقی من حدیث علی علیه السلام و اخرج البیهقی و الحاکم من حدیث عایشه رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن و الحسین یوم السابع من ولادتهما و اخرج البیهقی ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن و الحسین و ختنهما لسبعة ایام حسن بصری گفته اماطت اذی حلق راس ست و اهل جاهلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد بجای خون خلوق نهند و اخرج ابن حبان من حدیث انس نحوه و این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاهب علما دران مختلف ست نزدیک جمهور عقیقه سنت ست و داؤد و اتباع او بدان رفته که واجب ست جمهور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید او ست حدیث من ولد له ولد فاحب ان ینسک عن ولده فلیفعل اخرجه مالک و ظاهر گویند در حدیث عایشه که باید آنحضرت ایشانرا امر کرده است بدان و امر دلیل ایجاب ست جمهور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست و یوم سابعه در حدیث عایشه است دلیل ست بر انکه وقت عقیقه روز هفتم ست و اینک می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن و نووی گفته عقیقه کنند پیش از سابع و همچنین از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اهل العلم زیرا که بیهقی باز حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت و لیکن گفته که این حدیث منکر ست در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف و قال عبد الرزاق انما تکلموا فیه لاجل هذا الحدیث و نووی بشرح مهذب گفته حدیث باطل ست قال البیهقی و روی من وجه آخر عن قتاده عن انس و لیس بشیء و اخرجه ابو الشیخ من وجه عن انس و اخرجه ایضا ابن ابی من فی مصنفه و الخلال من طریق عبد الله بن المثنی عن ثمامه بن عبد الله عن انس عن ابیه به و اخرجه ایضا الطبری و الضیاء من طرق فیها ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال العقیقه تذبح لسبع و لاربع عشره و لاحدی و عشرین اخرجه البیهقی و حدیث دال ست بر انکه یک گوسفند هم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو دو کبش آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شات و دو شات و صاحب سفر السعاده گفته حدیث شات واحد صحیح ست و لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیرا که جماعه از صحابه آنرا روایت کرده اند و دو

در ترجیح دو شات از پسر انکه قول اقوی و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم دران و نیز دلالت بفعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عایشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بانکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابو داؤد گفته معنی مکافئتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد مکافئتان در سن سال کی یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند و عن البخاریة شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر انکه عقیقه غلام مضاعف عقیقهٔ جاریه ست و باین رفته است شافعی و ابو ثور و احمد و داؤد و بحدیث باب و مالک گفته کافی ست از ذکر و انثی یک شات بحدیث اول و جواب از ان گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر یحتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود بانکه ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و در بنوقت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شات دلیل ست بر انکه شرط نیست دران انچه شرط ست در ضحیه و هر که آنرا شرط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظ ان يعق فی نسخ الترمذی انتهی و اخرج احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام كرز بضم اول و سکون راو بعد و زا الكعبية مکیه خزاعیه صحابیه ست لها احادیث قاله المصنف فی المغرب و روایت کرده ست از وی ابن عباس و عروه و عطاء و مجاهد و هي مانند حدیث عایشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شات ست و از انثی یک شات و زیان ندارد شما را که نر باشند آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابو داؤد و النسائی و ابن حبان و اخرجه الحاكم و الدارقطني و قال ابو عيسى حسن صحيح **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را معدود ست در بصریین روایت میکند از وی حسن البصری و ابن سیرین و این حدیث بر روایت حسن ست از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده ست حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر کودک گرو ست بسبب بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح تا خوانده اند و این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل او ست و اینجا بهمین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقهٔ او نشده شفاعت ادا نکند در حق پدر و بسبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی و محمد بن سیرین بطرف دیگر اما مان عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لابد ست ازان پس تشبیه داده لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرهون در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه ست که قائل اند بوجوب و گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست در حدیث بیهقی از عطاء خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده بسلمی آورده که گفت ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ایمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد مؤطای خود گفته ما را چنین رسیده ست که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول بود پس ازان نسخ کرد اضحیه هر ذبح را که پیش ازوی بود و نسخ کرد زکوة هر صدقه را که پیش ازوی بود این چنین رسیده ست با انتهی و این ناظر در استحباب ست و به قال الشوكاني و الراجح الوجوب كما تقدم تذبح عنه يوم سابعه ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفت هر که مرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و اظهر اختلاف ست در حق بعد ازان و نیز اختلاف ست در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم دران کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و قد نقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و بوشجی گفته نص نیست شافعی را دران و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی و نیل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر غیر او و مخفی نیست که مجرد ذکر لا ینفی اجزای غیر نمیکند و قول مالک در اجزا مختلف ست و افضل نزد او کبش ست چنانکه در اضحیه گذشت و مجموع بر اند که بقر هم کافی ست و دلیل ست بران حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابو الشیخ

بلفظ يعق عنه من الابل والبقر واحد نص كرده كه بزنه يا بقره كامل شرط ست و رافعي گرفته كه جائز ست اشتراك هفت كس در شتر يا بقر مثل اضحيه و شايد كه هر كه شتر يا گاو كه كس در ابل اضحيه جائز ميدارد در ينجا نيز تجويز ميكند و ديگر آنكه شرط ست در عقيقه آنچه شرط ست در اضحيه يا نه شافعيه بر ان رفته اند و اين دو وجه ست و استدلال كرده باطلاق قول من بر عدم اشتراط در نيل گفته و هو الحق لكن لا بهذا الاطلاق بل بعد ما يدل هيهنا على تلك الشروط و العيوب المذكورة في الاضحية و هي احكام شرعية لا تثبت بدون دليل و نيز اختلاف ست در مبدأ وقت ذبح عقيقه اصحاب ما كه در ان اختلاف كرده گفته اند وقت آن وقت ضحايا ست و گفته اند كافي ست در شب و قيل لا بحسب اختلاف سابق در اضحيه و گفته اند در هر وقت كفايت ميكند در نيل گفته و هو الظاهر لما عرفت من عدم الدليل على انه يعتبر فيها ما يعتبر في الاضحية انتهى در سبل گفته اخذ كرده ميشود از لفظ تذبح جنباي مجهول كه عقيقه اعني مجزي ست و اين ستايد ست بعقيقه كردن آنحضرت صلى الله عليه وسلم از حسنين عن كما سلف مگر آنكه در ينجا گويند كه ثابت شده است كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم بدين امر مامور ست چنانكه در حديث آمده كل بني ام ينتمون الى عصبتهم الا ولد فاطمة فانا وليهم و انا عصبتهم و در لفظي و انا ابوهم اخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضي الله عنها و من حديث عمر رضي الله عنه و اما حديث ابي رافع نزد احمد كه چون فاطمه حسن را از ائيد گفتاي رسول خدا آيا عقيقه نكنم از براي فرزند خود بدو فرمود نه ولكن حلق كني سر او را و تصدق كني بوزن موي سر او سيم پس اين بازداشت آنحضرت از طرف او كافي شده و چون وي ذكر كرد او را منع ساخت و خود عقيقه كرد و او را ارشاد بسوي حلق و تصدق فرمود و اين اقرب ست زيرا كه فاطمه ستيذان نكرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح كه آن روز هفتم باشد در تلخيص گفته الروايات كلها متفقة على التصدق بالفضة و ليس في شئ منها ذكر الذهب لكن رافعي گفته تصدق و هب بوزن شعر بايد و اگر نكنند از فضه صدقه نمايد و دال ست بران روايت طبراني در اوسط از ابن عباس كه گفت سبقته من السنة في الصبي و فيه يتصدق بوزن شعره و هبا او فضة و در سندش سوار بن داود ابو حمزه صيرفي ست و نيز لفظ و يحلق و ستره ميشود موي سر او دليل ست بر شرعيت حلاق راس مولود در سابع و ظاهرش عام ست از سر غلام و جاريه و مازري كراهيت حلق جاريه حكايت كرده و از بعض حنابله مروي ست حلق او بنا بر اطلاق حديث و اما سوراخ كردن گوش دختر براي آويختن زيور چنانكه درين عصار ميكنند پس غزالي در احياء گفته كه وي در ان رخصت نمي بيند زيرا كه حرج مولم ست و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر براي حاجت همه مثل قصد و حجامت و ختان و تزين بحلي غير مهم ست پس اين تثقيب اگرچه معتاد ست حرام ست و منع از ان واجب و استيجار بران غير صحيح و اجرت اخوذه بران حرام انتهى و در كتب حنابله جواز تثقيب اذن صبيه است براي حلي و صبيان را مكروه و در فتاواي قاضي خان از حنفيه گفته باك نيست بسوراخ كردن گوش صبيه زيرا كه آنها در جاهليت ميكردند و آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بران انكار نفرموده انتهى كلام السبل و لسيمي در نام نهاده شود صحيح در روايت همين ست از تسميه و لايدمي از وم چنانكه اهل جاهليت دم عقيقه را بسر ميمالند پس و هم راوي ست و مراد در ينجا تسميه بگويد و لائق آنست كه نام نيك انتخاب كند زيرا كه ثابت شده كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نام بد را تغيير ميكرد و بصحت رسيده كه فرمود ان اخنع الاسماء عند الله يسمى شاهان شاه ملك الاملاك لا مالك الا الله تعالى پس تسميه باين حرام ست و ملحق ست بدان تحريم تسمي بقاضي القضاة و اشنع از ان حاكم الحكام ست نص عليه الاوزاعي و آلدار اجد محرر سطور كه سر خيل اتقيا بود ند رحمه الله تعالى در ابتداي طلب كتاب گلستان سعدي را بقلم خود نوشتند در ديباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاهي از زبان خامه حضرت شيخ مصلح الدين شيرازي چكيده ست چون در اثناي نقل بر ين مقام رسيدند در منقول بياض گذاشتند و از كتابت اين لفظ در حق پادشاه هر چند كه حكايت و نقل كلام غير بود تحرز فرمودند و اين غايت ادب ست و باس شريعت ارفع مراتب تقوي ست و سبل گفته و من الالقاب القبيحة ما قاله الزمخشري انه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة بالالقاب العلية و بهذا ان العذر مبسوط فما اقول في تلقيب من يلقب من الدين في قبيل و الدبير بغلان الدين بي لعمري و الله البغضة التي لا تسامح انتهى گويم و قد جاء الى مثل ذلك الشيخ العالم العامل القدوة الناسك محي الدين بن ابراهيم الناقص الشهيد في كتابه تنبيه الغافلين عن اعمال الجاهلين و تحذير السالكين عن افعال الهالكين بالنص

فصل في جملة من المنكرات من انواع مختلفة منها ما عمت به البلوى في الدين من الكذب الجاري على الالسن كثير من المسلمين و ربما ابتدعوه من الالقاب كمحي الدين و نور الدين و عضد الدين و غياث الدين و ناصر الدين و نحو ها من الكذب الذي يتكرر على الالسن جال التداول حال التعريف الحكاية و غير ذلك و كل هذه بدعة في الدين و منكر خلاف الشرع المبين

سیما واکثر من یسمی بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا یعرف الدین بل لو کان ذلک علی حقیقته لکره لما فیه من التزکیة فکیف وهو بعید من المجاز فضلا عن الحقیقة قال ابو عبد الله الطبری فی کتابه شرح اسماء الله الحسنی قد دل الکتاب والسنة علی المنع من تزکیة الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا یجری هذا المجری ما قد کثر فی الدیار المصریة وغیرها من بلاد العراق والعجم من تعنتهم انفسهم بالنعوت التی تقتضی التزکیة والثناء کزکی الدین وعلم الدین ومحی الدین وشبه ذلک انتهی وقد قال تعالی فلا تزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقی فاذا قال محی الدین وناصر الدین او نحو ذلک فلابد وان یسئل یوم القیامة هل هو صادق فی وصفه او کاذب لو کان ذلک جائزا سبق الیه المتقدمون فقد کان فی الصحابة من نصر الله بالدین حقا وعز الله به الدین یقینا وایده الله به الدین بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب لاعدل بهم عن الاسماء ولکنی فکیف یلقب بهذا من هو متصف بضده او ذلک وقد حکی ابن الحاج عن النووی انه کان یکره ان یلقب بمحی الدین کراهة شدیدة قال وقد وقع فی بعض الکتب المنسوبة الیه انه قال انی لا اجعل احدا فی حل من یسمینی بمحی الدین قال وقد رایت بعض الفضلاء من الشافعیة من اهل الخیر والصلاح یقول اذا حکی شیئا عن النووی قال یحیی النووی فسالته عن ذلک فقال انا نکره ان نسمیه باسم کان یکرهه فی حیاته انتهی وکذلک ما ابتدعوه من تسمیة البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الکل وما اشبه ذلک وهذه ایضا بدعة قبیحة شنیعة اذ یدخل تحت عموم ذلک اللفظ الانبیاء والعلماء والصالحون وان کان المسمی کذلک لا یعتقد دخول من ذکر فهو کذب محض من غیر ضرورة والکذب حرام مع ما فی ذلک من الکبر والتفاخر والتزکیة وغیر ذلک وفی الصحیحین ان زینب کان اسمها برة فقیل تزکی نفسها فسماها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم زینب وقد غیر النبی هذا الاسم مع صحة معناه فی حقها رضی الله عنها لکراهة التزکیة فکیف بمن هو کذب صریح فی حقها اللهم تب علینا من البدعة واعصمنا منها یا ارحم الراحمین انتهی کلامه درسبل السلام گفته احب اسماء کسوی خدا عبد الله وعبد الرحمن ونحو ها است واصدق آنها حارث وهمام ومکروه نیست تسمیه باسماء انبیا مثل یاسین وطه خلافا لمالک در مسند حارث بن اسامه است که آنحضرت فرمود من کان له ثلثة من الولد ولم یسم احدهم محمدا فقد جهل پس لائق ست نام نهادن بنام مبارک وی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که در کتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس روایت کرده که چون باشد روز قیامت ندا کند منادی آگاه باشید هر آینه باید که ایستاده شود کسیکه نام او محمد ست پس در آید بهشت را برای اکرام نبی محمد صلی الله علیه وسلم ومالک گفته سمعت اهل المدینة یقولون ما من اهل بیت فیهم اسم محمد الا رزقوا رزقا خیرا بتة رشد گفته یحتمل ان یکون ذا عرفوا ذلک بالتجربة او عندهم فیه اثر رواه احمد والبیهقی والطبرانی بنحوه یعنی ابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذی والحاکم وعبد الحق در سبل گفته وهذا هو حدیث العقیقة الذی اتفقوا علی انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا فی سماعه لغیره منه من الاحادیث فائدة ابو داؤد وترمذی روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم اذن فی اذن الحسن والحسین حین ولدا ورواه الحاکم ومراد گوش راست ست ودر بعض مسانید آمده که خواند آنحضرت در گوش مولود سورهٔ اخلاص وابن السنی از حسن آورده که علی گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولد له مولود فاذن فی اذنه الیمنی واقام الصلوة فی اذنه الیسری لم تضره ام الصبیان در سبل گفته وهی التابعة من الجن انتهی در نیل گفته درین احادیث استحباب تاذین ست در اذن مهبی نزد ولادت ومحکی ست استحباب تاذین از حسن بصری واحتجاج کرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزیز گفته که این توقیف ست واین را ابو منذر از وی روایت نموده که چون او را مولود می پیدا میشد در یمنی اذان می داد در یسری اقامت میگفت مصنف گفته لم ار هذه عنه مسندا انتهی ومستحب ست تحنیک او بتمر زیرا که در صحیحین ثابت ست از حدیث ابی موسی که گفت پیدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهیم وتحنیک کرد او را بتمر ودعا کرد برای وی ببرکت وتحنیک آنست که تمر وامثال آن را در حنک مولود نهند تا چیزی از ان بجوف او فرود ولائق آنست که تحنیک از اهل خیر باشد که برجای برکت اوست وبالله التوفیق

کتاب الایمان والنذور

ایمان بفتح همزه وسکون یا جمع یمین واصل یمین در لغت بمعنی دست ست واطلاق کردند آنرا بر سوگند زیرا که عرب در وقت سوگند خوردن هر یک یمین دیگر میگرفت وجایز ست که اصلش یمین باشد بمعنی قوت وبرکت زیرا که در یمین تقویت خیر ست که ذکر نام خدا وتبرک با دست والاول اصح ونذور جمع نذر بفتحتین وضم آن وسکون ذال اصل او انذار ست بمعنی تخویف در اصطلاح تعریفش چنان کرده که آن ایجاب غیر واجب ست بنا بر حدوث امری واشتراط حدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست والا

نذر بی سبب نیز جائز ست ونزد شافعی شرط طاعت ست ونزد حنفیه اباحت طاعت باشد اگر نباشد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب بدر سنیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب بمعنی گروه سواران اهل یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع ده باشند یا زیاده وگاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند وعمر یحلف بأبیه وعمر سوگند میخورد به پدر خود فنادا هم رسول الله پس آواز داد سواران را آنحضرت صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم آگاه باشید که خدا نهی میکند شما را از سوگند خوردن بپدران خود این حدیث صحیح ابوهریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا ونهی برای تحریم ست کما هو الصواب وقالت الحنابلة والظاهریة وابن عبد البر اگر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع ودر روایتی نادر می یمین بغیر خدا مکروه ست منهی عنه جائز نیست هیچیکی را سوگند خوردن بدان وماوردی گفته جائز نیست احدی را سوگند دادن باحدی بغیر خدا بطلاق ونه عتاق ونه نذر وچون حلف دهد حاکم مدعی را باآن واجب ست عزل ودر نزد جمهور شافعیه ومشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست تا دام که در تعظیم بر نیاید کند در سبل گفته مخفی نیست که احادیث واضح الدلالة در تحریم فمن كان حالفا فليحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او لیصمت یا باید که خاموش باشد وذکر غیر خدا نکند عمر رضی الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد ازان یاد کننده ونه نقل کننده از غیر خود شیخ در ترجمه نوشته بتحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر ونه شاید که آن بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را واو شریک گرداند ازو تعظیم خدا را والا حرمت مکروه ست والله اعلم انتهی متفق عليه واخرج ابوداود والحاكم واللفظ له من حدیث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد كفر وفي رواية للحاكم كل يمين يحلف بها دون الله تعالى شرك ورواه احمد بلفظ من حلف بغير الله فقد اشرك واخرج من حلف منكم فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله واخرج النسائي من حديث سعد بن ابي وقاص انه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد پس این احادیث مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که در ان تصریح ست بودن آن شرک بلا تاویل ولهذا امر فرمود تجدید اسلام وایشان بکلمه توحید در نیل الاوطار گفته علما خصوصا اند سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشئ مقتضی تعظیم اوست وعظمت در حقیقت خدای وحده راست پس باید از حلف نکند مگر بخدا وذات وصفات او وبرین اتفاق کرده اند فقها وفي رواية لابي داود والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم سوگند نخورید به پدران خود ونه بمادران خود ولا بالانداد ونه بشرکا یعنی بتان وشریک نگردانید بخدای رب العزت در تعظیم واعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که مشرکان مانند او شرکای خدا میدانند شما با آنها سوگند نخورید انداد جمع ندست بکسر همزه مانند در حجة الله البالغة گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرک بالله را بعض محدثان بر سبیل تغلیظ وتهدید ونیستم من قائل بدان بلکه نزدم مراد ازین منعقده ویمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهی گویم ترمذی در قول وی فقد اشرک بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله الرياء شرك على ذلك در سبل گفته ان هذا يدفع القول بتكفير من حلف بغير الله والمدافع التحريم كما ان الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قاله ذلك البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وسوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در حال واستقبال واستدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابیه ان صدق اخرجه مسلم وجواب داده اند ازان باجوبه یکی اطعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته این لفظ غیر محفوظ ست وآمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده دران وجوه دیگر برای تاکید ونهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردي وسهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربی گفته آنحضرت حلف میکرد یا بدیه تا آنکه نهی کرده شد ازان وسهیلی گفته این صحیح نیست وما آنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد وجواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولا سیما اقسام قرآنیه بودین نمط ست ومنذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنا بر امکان جمع پنجم آنکه در اینجا حذف ست

وتقدیر اول وربا بیه ست قاله البیهقی ششم آنکه برای تعجب ست قاله السهیلی هفتم آنکه خاص ست بنبی صلی الله علیه وسلم وتعقب کرده اند این را باآنکه ثابت نمیشود خصائص باحتمال واحادیث باب مثل این بیرانکه حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیراکه نهی دلالت دارد بر فساد منهی عنه وباین رفته اند جمهور وبعضی حنابله گفته که حلف بآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم منعقد میشود وواجب دران کفاره است درسبل گفته استدلال کرده ست قائل کرا بهت بآنکه او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خورده مانند شمس وقمر وغیرها وجواب داده اند که بنده را درین باب اقتدا باو تعالی نمیرسد زیراکه میکند هرچه میخواهد بآنکه همه این اقسام مملوک ست بآنکه مراد ازین شمس وقمر ونحوه ست تحریم حلف بربوبیت انداسلام یا ازین یا بآنکه دری یهودی یا نصرانی یا مانند او ست بحدیث بریده ست نزد ابو داؤد وابن ماجه ونسائی باسناد یکه بر شرط مسلم ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من حلف فقال انی بریء من الاسلام فان کان کاذبا فهو کما قال وان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما واظهر وجوب کفاره ست در حلف باین لحاظ زیراکه شرعیت کفاره در چیزی ست که حق تعالی ماذون حلف بدان داده نه در انچه نهی کرده است ازان وبجهت آنکه شارع ذکر کفاره نکرده بلکه گفته کلمه توحید بگوید لا غیر انتهی ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در کسیکه گفت کافر بالله ونحوآن وکرد آنرا ابن عباس وعطاء وابو هریره وقتاده وجمهور فقهای امصار گفته اند بر وی کفاره نیست وکافر نمیشود مگر آنکه کفر در دل پوشته باشد واوزاعی وثوری وحنفیه واحمد واسحق گویند این یمین ست وبروی کفاره است قال ابن المنذر والاول اصح

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یمینك علی ما یصدقك به صاحبك سوگند تو واقع ست برچیزیکه تصدیق میکند ترا صاحب تو یعنی سوگند میدهد ترا بخدای مناسب تو که سوگند میدهد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آنکس ست که سوگند میدهد ترا و قصد دارد وی نه نیت وی و معتبر نیست در وی نیت حالف وتوریه وتاویل وی وظاهر شرع اطلاق ست بنابرست که حلف دهنده حاکم باشد یا مدعی حق واین بر تقدیری ست که حلف دهنده صاحب حق باشد که باطل میگردد حق وی بتوریه حالف واگر این چنین نباشد نیت حالف ست بالاتفاق چنانکه شافعیه گفته اند که محلف حاکم باشد والا نیت نیت حالف ست واگر حلف بغیر استحلاف باشد باز نیت در توریه خصوصا اگر وی را نفع یکی باشد چنانکه در گفتن حضرت ابراهیم حضرت سارهرا که خواهر من ست بلاده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گرداند ومانند آن برابر ست که ابتداء حلف کرده بغیر تحلیف یا غیر قاضی یا غیر نائب او حلف داده معتبر نیست دران نیت محلف بکسر لام غیر قاضی ودر روایة الیمین علی نیة المستحلف سوگند برنیت سوگند دهنده ست که مراد بصاحب ست در حدیث سابق چنانکه تقریر کرده شد اخرجهما مسلم درسبل گفته حاصل آنست که یمین برنیت حالف ست در جمیع احوال مگر وقتی که قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی که متوجه شده ست بروی که دریں صورت یمین برنیت مستحلف ست وهمین ست مراد حدیث وچون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی که بروی متوجه شده ست وبرابر ست درین همه یمین بخدا او بطلاق وعتاق مگر آنکه اگر حلف خواهد داد او را قاضی بطلاق وعتاق نفع میکند او را توریه ومعتبر نیت حالف باشد زیراکه قاضی را تحلیف بعتاق وطلاق نمیرسد وجز برین نیست که حلف بنام خدا میگیرد وقال النووی گوییم شاید اینکه تقیید حدیث بقاضی یا نائب او ازکجا آمد وبلکه ظاهر حدیث آنست که چون طلب سوگند کند مسلمانرا او راحق ست پس نیت او مستحلف ست مطلقا انتهی کلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی ست از مسلمة الفتح فتح کرد بسجستان را واو ساکن شد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام کرده بود ازاول عبد شمس بن عبد مناف سنه مات بالبصرة سنه خمسین او بعد لما رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت ای عبد الرحمن طلب مکن امیری را وحکومت را که ترا بجای امیر کنند وحاکم سازند پس بدرستیکه تو اگر داده میشوی دررا امارت بعد از سوال وطلب گذاشته میشوی تو بسوی امارت واگر داده میشوی تو آنرا بی طلب وسوال یاری داده میشوی بران واذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها ووقتی که سوگند خوردی تو بر یمین پس بینی تو جزا آنرا بهتر ازان یمین فکفر عن یمینك پس کفارت ده از یمین خود وات الذی هو خیر وبیاچیزی را که آن چیز بهتر ست یعنی بکن آنرا متفق علیه صورت این مسئله چنین ست که مثلا شخصی سوگند خورد که با پدر ومادر سخن نکنم او را باید که با ایشان سخن کند واز یمین کفارت دهد محرر سطور گوید در اینجا بخاطر میگذرد که مراد باتیان در حدیث عام ست از فعل وترک مثلا اگر یکی سوگند خورد که والدین را ایذا نکنم او را باید که این سوگند را بشکند وایشانرا ایذا نکند چنانکه حکم هذه معصیت ست والله اعلم

اوفي لفظ للبخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بيا چيزي را كه آن چيز بهتر ست پس كفارت ده از يمين خود در ينجا دليل ست بر انكه حنث
در يمين افضل از تمادي در روي ست اگر حنث مصلحت باشد و اين مختلف ست باختلاف حكم محلوف عليه پس اگر حلف كرد بر واجب يا ترك حرام اين يمين اوطاعت ست و تمادي
در او واجب و حنث معصيت و عكس آن بالعكس و اگر حلف كرد بر فعل نفل پس يمين او طاعت و تمادي مستحب و حنث مكروه و اگر حلف كرد بر ترك مندوب پس عكس ماقبل ست و اگر
حلف كرد بر فعل مباح در حجان فعل يا ترك متجاذب اوست چنانكه سوگند خورد كه طعام لذيذ و لباس نفيس نخورد و نپوشد پس نزد شافعيه در ان خلاف ست ابن حبان گفته
كه اين مختلف ست باختلاف احوال و اگر مستوي الطرفين باشد پس اصح آنست كه تمادي اولي ست زيرا كه آنحضرت فرموده فليات الذي هو خير وصو بالمتاخرون وفي رواية
لابي داؤد فكفر عن يمينك وات الذي هو خير پس كفارت ده از يمين خود و بيار چيزي را كه آن بهتر ست و ثم ناظر ست در تراخي و اسنادهما بتثنيه يعني لفظ
بخاري و روايت ابوداؤد دو اولي افراد ضمير ست تا عائد شود بسوي روايت ابوداؤد فقط زيرا كه معلوم ست از عرف ايشان كه هر چه در صحيحين ست صحيح ست محتاج آن نيست كه
در حق وي گويند اسناده صحيح در سبل گفته حديث دال ست بر وجوب تكفير و اتيان خير چنانكه مفاد امر ست ليكن جماهير تصريح كرده اند كه مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقديم
كفاره است و ليكن ادعاي اجماع كرده اند بر عدم وجوب تقديم و بر جواز تاخيرش تا بعد حنث و بر انكه صحيح نيست تقديم او قبل يمين و در رواية ثم دال ست بر تقديم كفاره قبل حنث
بنا بر اقتضاي ثم مرترتيب را و در رواية او محمول ست بر رواية ثم بطريق حمل مطلق بر مقيد پس اگر اجماع بر جواز تاخير تمام شود دو الاحديث دليل ست بر وجوب تقديم و منجاز
و اهبين فسبوي جواز تقديمش بر حنث مالك و شافعي و غيرهما يعني ربيعه و اوزاعي و سائر فقهاي امصار غير اهل راي و چهارده كس از صحابه و جماعه از تابعين ست و همين ست
قول جماهير علما و ليكن گفته اند كه تاخيرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست كه اين در جميع انواع كفاره جائز ست و شافعي بعدم اجزاي تقديم تكفير بصوم رفته و گفته
جائز نيست قبل حنث زيرا كه اين عبادت بدنيه است تقديمش بر وقت وي جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تكفير بغير صوم پس تقديمش جائز ست چنانكه تعجيل زكوة جائز ست
و مذهب حنفيه عدم جواز تقديم تكفير بر حنث ست در هر حال و لا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما علوا به و ذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل بانتهى و ذيل گفته مولوي حنفيت
داؤد و ظاهري و خالفه ابن حزم و احتجاج كرده است براي آن بطاوي بقوله تعالى كفارتها اذا حلفتم يعني مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفتش ذكر كرده اند اين را بانكه تقدير
چنان ست فاردتم الحنث مصنف گفته اولي آنست كه چنين گويند كه تقدير اعم ست ازين و نيست يكي را زد و تقدير اولي تر از ديگر و نيز احتجاج كرده اند بانكه ظاهر آيه آنست كه وجوب
كفاره بنفس يمين ست رد كرده است آنرا بجواز بانكه اگر بنفس يمين مي بود ساقط نمي شد از غير حانث بالاتفاق و احتجاج كرده اند بانكه كفاره بعد حنث فرض ست و اخراج كفاره قبل
ان تطوع ست و تطوع قائم مقام مفروض نتواند شد بجواز ان الفصل كرده بانكه اراده حنث شرط ست و الا كافي نميشود چنانكه در تقديم زكوة و قاضي عياض گفته اتفاق كرده اند بر انكه
واجب نيست كفاره مگر بحنث و جائز ست تاخيرش تا بعد حنث و استحب مالك و الشافعي و الاوزاعي و الثوري تاخير را بعد الحنث عياض گفته منع كرده اند بعض مالكيه تقديم كفاره حنث
معصيت را زيرا كه دران اعانت بر معصيت ست و جمهور آنرا رد كرده اند ابن منذر گفته احتجاج كرده اند براي جمهور بانكه اختلاف الفاظ احاديث دلالت نميكند بر تعين احد الامرين
بلكه دلالتش بر آنست كه حالف را بين هر دو امر كرده است و چون وي اين هر دو را بعمل آورد انچه بدان مامور بود بجا آورد و هرگاه كه خبر دال بر منع شد باقي نماند مگر طريق نظر
و رجحت جمهور آنست كه چون عقد يمين باستثنائي كه كلام ست منحل ميشود پس تحلة الكفاره كه فعل مالي باشد في ست اولي ست و باجماع متوجه عمل بر روايت ترتيب ست كه لفظ ثم
دارد باشد و اگر اجماع بر جواز تاخير كفاره از حنث نمي بود ظاهر ميل آنست كه تقديم كفاره واجب ست او وي گفته كفاره را سه حال ست يكي قبل حلف و اين بالاتفاق
كفايت نميكند دوم بعد حلف و حنث و اين بالاتفاق كافي ست سوم بعد حلف و قبل حنث و اين مختلف فيه ست انتهى كلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه كسيكه سوگند خورد بر چيزي پس گفت انشاء الله تعالى
پس نيست حنث بروي حنث بزه و گناه و خلاف كردن سوگند يعني سوگند نميشود تا حنث بران مترتب گردد و باين رفته اند جماهير علما و ابن العربي گفته اجماع كرده اند مسلمانان
بر انكه گفتن انشاء الله رافع از انعقاد يمين ست بشرطيكه متصل باشد و اگر جائز باشد مفصل چنانكه بعض سلف گفته اند مي بايد كه احدي در يمين خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد و اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل یمین گوید بغیر سکوت میان هر دو ضرر نکند تنفس و سکته نفس و به قال مالک الاوزاعی و الشافعی در سبل گفته و برین وال ست فاد رقول وی نقال انتهی و مروی ست از طاؤس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنای مادامیکه از مجلس نرخاسته ست و قتاده تا استاوه نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او را ست استثنا ابدًا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این تقادیر خالی از دلیل ست گویم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن انشاء الله ست تبرکًا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما ست لقوله تعالی و اذکر ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب مذهب ست بنا بر قول باستحباب و اراده حمل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت ابو حنیفه رح با بعض خلفای عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر اینچنین باشد هیچ عقد بیعتی بشما تمام نشود چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته انشاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث و حلف تنجیز او غیر او ست از اظهار و نذر و اقرار یا نه مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس استثنا برادر کفاره ست و داخل نشود در ان مگر یمین شرعیه که حلف بخدا ست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در ان عقد زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعًا آورده که چون گفت زن خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزاد هستی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف کرده اند بر وی در اسناد و نحو حدیث و سبل گفته و لا یخفی ان الحدیث لا تطابق هذه الاقوال و در قول وی نقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثناء بلکه لابد ست از گفتن این حروف و این قول کافه علما ست و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا بنیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده ست بخاری و بران تبویب نموده باب النیة فی الایمان

بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه ابن حبان و له الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف او ست تارة فتارة و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ ست تفرد او برفع گاهی قادح نیست دران زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کرده اند این حدیث را عبد الله العمری و موسی بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست اگر موقوف باشد پس او احکم رفع ست زیرا که اجتهاد را دران مدخل نیست

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلی الله علیه وسلم لا و مقلب القلوب بود سوگند آنحضرت صلی الله علیه وسلم این چنین سوگند بگرداننده دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا و الله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده ها ست بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا و مصرف القلوب دیگر و الذی نفسی بیده و الذی نفس محمد بیده و الله و رب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه ست کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا و الذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه ست یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم التی یحلف بها اشهد عند الله و الذی نفسی بیده و در بعض روایات لا و استغفر الله و مراد تقلیب قلوب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله القلوب و الابصار صرفها عن رای الی رای و تقلیب التصریف قال تعالی و نقلب افئدتهم و نقلبهم ابن العربی گفته دل پاره از بدن ست که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل علم و کلام و جنان از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بران فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود هادی اوست و هوی بظلمت خود مغوی او و قضا مسیطر بر همه ست و قلب متقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی ست که نگاهداشته ست او را خدا تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب سنن و له الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بخدا بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف باضمال آلهی ست چون وصف کنند او را بدان و فکر نکنند نام او و فرق کرده اند خفیه در میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود نه بعلم زیرا که از علم تعبیر بمعلوم میکنند کقوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجاز ست اگر تسلیم کنم که مراد بدان معلوم ست سخن بنجا در حقیقت ست و فقه ست ابن جنی و ظاهر کلام

بالكليه وحنفيه نيز همين ست كه جميع اسمائي كه وارده در قرآن وسنت صحيحه وصفات صريح اند در يمين واجب ست دران كفاره وشافعيه وحنابله در مشهور تفصيل كرده اند وگفته اگر لفظ خاص نحو بخدا مثل رحمن ورب العالمين وخالق الخلق پس صريح ست يمين بآن منعقد ميشود برابر ست كه قصد خدا كند يا مطلق گويد واگر چنان ست كه اطلاقش بروي اتفاقي وبرغير وي تقييد ميشود مثل رب وخالق پس يمين بآن انعقادي پذيرد مگر آنكه قصد غير خدا كند واگر لفظي ست كه اطلاقش بروي و برغير او برابر ست مثل حي وموجود پس در صورت نيت غير خدا يا اطلاق يمين نيست واگر نيت خدا كرده است منعقد ست على الاصح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث راو دران ذكر اشراك بخدا وعقوق والدين وقتل نفس ويمين غموس ست وشارح مغربي دينجا تعرض باقوال علما در تحديد كبيره كرده واطالت نقل اقاويل دريين باب نموده واين همه اقوال امدخوله ست درسبل گفته وحق آنست كه صغر وكبر امر نسبي ست پس تمام نميشود جزم بآنكه اين صغيره ست وآن كبيره مگر برجوع بسوي نص شارع پس هرچه بران نص بكبر كرده آن كبيره ست وماعداي او باقي ست برابهام واحتمال وعلماء قواعد منصوص عليها بعد تتبع آن از نصوص كتاب وسنت استخراج كرده اند وآن اين ست اشراك بالله وقتل وزنا وفحش او بجليله همسايه ست وفرار از زحف واكل ربا واكل مال يتيم وقذف محصنات وسحر واستطالت در عرض مسلم بغير حق وشهادت زور ويمين غموس ونميمه وسرقه وشرب خمر واستحلال بيت الله الحرام ونكث صفقه وترك سنت وتعرب بعد هجرت ويأس از روح خدا وامن از مكر خدا ومنع ابن سبيل از فضل ماء وحدم تنزه از بول وعقوق والدين وتسبب بسوي شتم ابوين واضرار در وصيت وتعقب كرده اند باين كه آنكه در سرقه نص بكبيره بودن نيامده ودر صحيحين يمين قدست كه لايسرق السارق حين يسرق وهو مومن ودر روايت نسائي ست فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله عليه ودر احاديث صحيحه نص بر خلود آمده وآن اخفاي بعض غنميه ست كه اين كبيره است وهم درجمع بين الصلاتين بغير عذر آمده ودر منع فحل وليكن حديث ضعيف ست ودر بعض احاديث ذكر اكبر كبائر آمده مثل حديث ابوبكره ان من اكبر الكبائر استطالة المرء المسلم في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن ونحوه من الاحاديث ونيست مانع از انكه در ذنوب كبيره واكبر باشد انتهى در نيل الاوطار گفته وفي حديث الباب تعرض لذكر بعض الكبائر والكلام في شانها طويل الذيول لا يسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر في ذلك مجلدا ضخما سماه الزواجر في الكبائر فمن رام الاستقصاء رجع اليه وما حصرها في عدد معين فليس في ذلك الا باعتبار الاستقراء لا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاكثر ما استقراه منها انتهى گويم مراد ابن حجر شيخ ابن حجر مكي شافعي ست واين كتاب في الحال در بمبئي بقالب طبع رسيده وسهل الحصول گشت ولله الحمد وفيه اليمين الغموس ودران حديث ست در كر يمين غموس بفتح غين معجمه وضم ميم وفيه ودران حديث اين ست قلت گفتم ظاهرش اين ست كه سائل ابن عمر ست واوي حديث ومجيب آنحضرت صلى الله عليه وسلم وبتحمل كه سائل غير او باشد وعبد الله مجيب بود واول اظهر ست وما اليمين الغموس وچيست يمين غموس قال الذي يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها كاذب فرمود يمين غموس آنست كه بريده شود مال مرد مسلمان ووي دران گفته در وگفو باشد يعني سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگيرد اخرجه البخاري ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن انيس الجهني نحوه در سبل گفته يمين يا بعقد قلب وقصد ست يا جاري ميشود بر زبان بغير عقد قلب وواقع ميشود بحسب عادت متكلم خواه باثبات باشد يا نفي نحو والله بالله ولا والله پس اين اقسام لغوست قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم چنانكه لبيش بيايد واگر بعقد قلب ست نظر كنند بحال محلوف عليه بحسب آن بپنج قسم منقسم ميشود اول يمين برصادق واين همان ست كه در كلام الله تعالى واقع شده نحو فورب السماء والارض انه لحق مثل انكم تنطقون وهم در كلام رسول وي صلى الله عليه وسلم آمده ابن القيم رحمه الله تعالى گفته قسم خورده است آنحضرت زياده از هشتاد موضع وهمين مراد ست در حديث ان الله يحب ان يحلف بزيرا كه اين حلف متضمن تعظيم او تعالى ست دوم معلوم الكذب

كه يمين غموس مست و آنرا يمين زور و يمين فاجره هم ميگويند و در احاديث آنرا يمين صبر و يمين مصبوره هم ناميده اند در نهايه گفته غموس از ان نامند كه صاحب او در نار غوطه ميدهد پس برين تقدير غموس بروزن فعول بمعنى فاعل باشد و تفسيرش در حديث ببريدن مال مرد مسلمان كرده اند و ظاهرش آنست كه غموس نمى باشد مگر وقتى كه مال مسلمان بدان قطع كند نه آنكه بر محلوف عليه كذب غموس باشد بلكه نام او يمين فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنكه اصابت در ان منكشف شده و اين را بعض الحاق بمعلوم كرده اند زيرا كه بانكشاف مثل معلوم گرديده دوم آنكه گمان صدق او بود و منكشف خلاف آن شده و گفته اند كه حلف درين دو قسم جائز نيست نه بر كه وضع حلف براى قطع احتمال ست گويا حالف ميگويد كه من مضمون خبر ميدانم و اين كذب ست زيرا كه وى حلف نكرده مگر بر ظن خود چهارم آنكه مظنون الكذب باشد و حلف بران حرام ست هيچ آنكه در صدق و كذب وى شك باشد و اين نيز حرام ست پس خلاصه آنست كه ماعداى معلوم الصدق حرام ست و ظاهر حديث آنست كه در غموس كفاره نيست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل كرده و ابن جوزى در تحقيق از ابى هريره مرفوعا آورده كه وى شنيد آنحضرت را ميفرمود نيست دران كفاره يمين صبر كه قطع كند بدان مال را بغير حق و در وى راوى مجهول ست و روايت كرده اند آدم بن ابى اياس و اسمعيل قاضى از ابن مسعود موقوفا بود يم ما كه شمار ميكرديم گناه را كه در ان كفاره نيست يمين غموس كه حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند و نيست او را مخالف از صحابه و ليكن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تكلم كرده و شافعى و ديگران بوجوب كفاره دران رفته اند و يمين را ابن حزم در شرح محلى اختيار كرده بنا بر عموم و لكن يواخذكم بما عقدتم الايمان و يمين غموس معقود ست و گفته اند كه حجت باحاديث قائم ميشود تا آنكه تخصيص آيه كند و برين قول كه تكفير او نميكند مگر توبه كفاره نافع او باشد در رفع اثم يمين و باقى ماند در ذمه او مالى كه آنرا از مال برادر خود بريده گرفته است پس اگر ازوى معاف كنانيده و توبه نموده حق تعالى اثم آن محو خواهد كرد انشاء الله تعالى **وعن** عايشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم روايت ست از عايشه در قول او تعالى كه نميگيرد و عقاب نميكند شما را خداى تعالى بلغو كردن شما در سوگندهاى شما قالت گفت عايشه هو قول الرجل لا والله و بلى والله نازل شده است اين آيه در شان گفتن مرد اين كلمه را لا والله و بلى والله عادت عربان ست كه در محاورات و مكالمات خود بسيار ميگويند لا والله و بلى والله واى والله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبى و طاوس و حسن و ابى قلابه گفته لا والله و بلى والله لغتى از لغات عرب ست كه بدان اراده يمين نكنند و اين از صله كلام ست و اين اعتبار ندارد و بدان يمين منعقد نميگردد و اين را يمين لغو ميگويند و لغو در لغت باطل و سخن بيهوده گفتن راغب گفته هواى اللغو فى الاصل ما لا يعتد به من الكلام و المراد به فى الايمان ما يورد من غير رويه فيجرى مجرى اللغا و هو صوت العصافير انتهى و در قاموس گفته اللغو و اللغى كالفتى السقط و ما لا يعتد به من كلام و غيره و تمسك كرده است بحديث باب شافعى و نقل كرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غير ايشان از صحابه و جماعه از تابعين مثل قاسم و عطا و شعبى و طاوس و حسن و نزد حنفيه لغو يمين آنست كه سوگند خورد بر چيزى بگمان صدق و خلاف آن برايد و به قال ربيعه و مالك و مكحول و الاوزاعى و الليث و از احمد دو روايت ست و طاوس گفته لغو حلف ست در حالت غضب و سبق گفته و فى ذلك تفاسير اخر لا يقوم عليها دليل و تفسير عايشه اقرب لانها شاهدت التنزيل و هى عارفه بلغه العرب انتهى و در نيل گفته و نقل اسمعيل القاضى اقوالا آخر عن بعض التابعين و جملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال الى قوله و الحاصل فى المسئلة ان القرآن الكريم قد دل على عدم المواخذة فى يمين اللغو و ذلك يعم الاثم و الكفارة فلا يجب ايهما و المتوجه الرجوع فى معرفة معنى اللغو الى اللغة العربية و اهل عصره صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بمعانى كتاب الله لانهم مع كونهم من اهل اللغة قد كانوا من اهل الشرع و من المشاهدين للرسول و الحاضرين فى ايام النزول فاذا صح عن احدهم تفسير لم يعارضه ما يرجح عليه او يساويه وجب الرجوع اليه و ان لم يوقف ما نقله ايمة اللغة فى معنى ذلك اللفظ لانه يمكن ان يكون المعنى الذى نقله اليه شرعيا لا لغويا و الشرعى مقدم على اللغوى كما تقرر فى الاصول فكان الحق فيما نحن بصدده هو ان اللغو ما قالته عايشه رضى الله عنها انتهى اخرجه البخارى و رواه ابو داؤد مرفوعا و لفظ وى اين ست گفت عايشه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم آن يعنى يمين لغو كلام مرد ست در خانه خود لا والله و بلى والله و اخرجه ايضا البيهقى و ابن حبان و صحح الدارقطنى الوقف و رواه البخارى و الشافعى و مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشه موقوفا و رواه الشافعى من حديث عطاء ايضا موقوفا قال ابو داؤد و رواه غير واحد عن عطاء عن عايشه موقوفا و اخرج الطبرى من طريق الاعمش عن

فرعاني فقصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فنظهر انه اخطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة قال المصنف وبهذا الاعتبار تلام كالولا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن كل احد انتهى **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة بدرستيكه خداى تعالى را نود و نه نام ست كسيكه احصا كند آنرا در آيد بهشت را و در روايتى من حفظها و در لفظى لا يحفظها احد و در معنى احصا اختلاف ست بخارى وغيره محققين گفته اند معنى او حفظ او ست و باين ظاهر ست زيرا كه يكى از دو روايت مفسر ديگر ست و خطابى گفته محتمل دو وجه ست اول آنكه بشمرد باين ناها را تا آنكه استيفا كند آنها را يعنى آنكه اقتصار بر بعضى نكند بلكه خدا را بهمه ناهاى او بخواند و مستوجب ثواب موعود عليه گردد دوم آنكه اطاقت قيام بحق اين اسما و عمل بمقتضاى او ست يعنى اعتبار معانى آن كند و نفس را بموجب آن گرداند مثلا چون بگويد رزاق و ثوق كند برزق و همچنين بسائر اسما سوم آنكه مراد احاطه معنى او ست يعنى معنى آن شناخته بدان ايمان آرد و گفته اند احصا بمعنى عمل بهاست يعنى چون حكيم گويد تسليم جميع اوامر او گردد زيرا كه تمام آن مقتضاى حكمت ست و چون قدوس گويد تقدس او در ست حضر كند و از جميع نقائص تنزيه نمايد و اختاره ابو الوفاء ابن عقيل و ابن بطال گفته در هر چه اقتدا جائز ست مثل حيم و كريم در انفس خود را امتحان كند بصحت اتصاف بدان و هر چه مختص باو ست مثل جبار و عظيم پس لازم دران اقرار بدان و خضوع براى او و عدم تحلى بصفتى ازان ست و در هر چه يعنى وعد ست آنجا رغبت و وثوق كند و در هر چه يعنى وعيد ست آنجا وقوف نزد خشيت و مهابت ست و مؤيد او ست اينكه حفظ اين اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بران غير نافع ست چنانكه آيه يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم و ليكن اين مانع نيست از ثواب دادن آن بطريق سرور اگرچه متلبس بمعصيت باشد و اگرچه اين مقام كمال ست كه قائم نميشوند بدان مگر افراد رجال در سبل گفته و فيه اقوال اخر لا تخلو عن تكلف تركناها اگر گوئى چگونه تمام ميشود اين قول كه مراد حفظ او ست چنانكه قول محققين ست حال آنكه در تعدادش حديثى صحيح وارد نشده گويم شايد مراد آنست كه هر كه يادگرفت همه انچه وارد ست در قرآن و در سنت صحيحه اگرچه موجود ازان زياده از نود و نه نام باشد پس وى حفظ كرد نود و نه نام را در ضمن آن و برين تقدير در حديث حث ست بر تطلب آن از كتاب و سنت صحيحه و حفظ نمودن آن محرر سطور گويد اين نيز يكى از معانى حديث ست و باين رفته ست ابو عبد الله الزبيرى و نووى گفته معتمد همان معنى اول ست و در تلخيص گفته يحتمل كه مراد تتبع آن از قرآن باشد و لعله مراد الزبيرى انتهى متفق عليه مصنف گفته بچهار قسم ست اول اسم علم و آن لفظ مبارك الله ست دوم آنكه دلالت دارد بر صفات ثابته براى ذات مثل عليم و قدير و سميع و بصير سوم آنكه دال ست بر اضافات امرى يا سوى او مثل خالق و رازق چهارم آنكه دال ست بر سلب چيزى از وى مثل على و قدوس و علما را اختلاف ست در آنكه اين اسماى توقيفى اند بآن معنى كه جائز نيست احدى را اشتقاق اسمى از افعال ثابته براى او تعالى بلكه اطلاق كرده نميشود بروى مگر همان نام كه وارد ست بدان نص كتاب و سنت فخر الدين رازى گفته مشهور از اصحاب ما توقيف ست و معتزله و كرامه جائز دارند اطلاق چيزى كه دلالت كند عقل بر ثبوت معنى آن لفظ در حق وى تعالى و قاضى ابو بكر بن العربى و غزالى گفته اسماى توقيفى اند نه صفات غزالى گويد چنانكه ما را نميرسد كه نام نهيم آنحضرت را بانچه نام كرده ست او را مادر وپدر او يا خود را بآن مسمى نفرموده همچنين در حق او تعالى نيز اتفاق كرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم يا صفت موهم نقص پس نگويند يا مخادع و زارع و فالق اگرچه در قرآن آمده ست و نعم المهادون ام نحن الزارعون فالق الحب و النوى نگويند ماكر و بناء اگرچه وارد شده ست و مكر او و مكر الله و السماء بنيناها همچنين عالم گويند نه عاقل و عارف و جواد خوانند نه سخى و شافى گويند نه طبيب با آنكه هر دو در معنى شريك اند قشيرى گفته اسما گرفته ميشود بطريق توقيف از كتاب و سنت و اجماع پس هر اسم كه در ينها وارد شده اطلاقش بر وى تعالى واجب و انچه وارد نشده غير جائز اگرچه معنى او صحيح باشد و سبكى گفته و قد اوضحنا البحث فى كتابنا ايقاظ الفكرة انتهى و بالجمله اين حديث را طرقيها ست رواه ابن خزيمة و ابن حبان و الترمذى و الحاكم من حديث وليد عن شعث عن ابى الزناد الاعرج عن ابى هريرة كما قال و ساقه الترمذى و ابن حبان الا اسماء و گفت ترمذى اين حديث غريب ست و نسخه نميشود در بسيارى از روايات ذكر اسما مگر در ين حديث و ذكر كرده ست آدم بن ابى اياس اين حديث را باسناد ديگر از ابو هريره و ذكر كرده دران اسما را و نيست آنرا اسناد صحيح و روايت كرده آنرا بيهقى در دعوات كبير و ابن ماجه از طريق زهير بن محمد از موسى بن عقبه از اعرج و سوق كرده اسما را خلاف سوق ترمذى در ترتيب و زيادت و نقصان اما زيادت پس آن بارد ست بر همان شديد اى قائم حافظ قاطر سامع معطى ابد منيع تمام ست و طريقيه كه ترمذى بآن اشارت كرده حاكم آنرا در مستدرك از طريق عبد العزيز بن حصين از ايوب

واز ہشام بن حسان و ایشان از محمد بن سیرین از ابی ہریرہ روایت کردہ است و درین طریق نیز زیادت و نقصان ہست و گفتہ محفوظ از ایوب و ہشام بدون ذکر اسامی ہست حاکم گفتہ عبد العزیز ثقہ ہست و مصنف گفتہ بلکہ متفق علی ضعفہ ہست و باہ البخاری و ابن معین بیہقی گفتہ وی ضعیف ہست نزد اہل نقل و تحمل کہ تفسیر از بعض رواۃ بود و بنا بر تجویز احتمال شیخین حدیث را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفتہ نمیدانم کہ این تفسیر اسامی کہ در حدیث ہست از قول راوی ہست یا غیر او مصنف گفتہ دلیل بران اختلاف اوست اگرچہ حدیث ولید ارجح آنست من حیث الاسناد و ظاہر حدیث آنست کہ اسامی حسنی منحصر ہست درین عدد بنا بر قول بمفہوم عدد و قال ابن کج و جزم بہ ابن حزم و قد صح ان اللہ وتر یحب الوتر و لتسعۃ و تسعین شیئا من قالہا دخل الجنۃ صلی اللہ علیہ وسلم مائۃ الا واحدۃ در سبل گفتہ فنفی الزیادۃ و ابطلہا انتہی و محتمل کہ این حصر باعتبار قول او من احصاہا دخل الجنۃ باشد و این خبر مبتدا است پس مراد آنست کہ این نود و نہ نام مختص اند بفضیلت از میان سایر اسمای او تعالی نہ آنکہ او را جز این نامہا نام دیگر نباشد و دال است بران حدیث ابن مسعود مرفوعا اسئلک بکل اسم ہو لک سمیت بہ نفسک او انزلتہ فی کتابک او علمتہ احدا من خلقک او استاثرت بہ فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی و نور صدری و جلاء حزنی و ذہاب ہمی و غمی رواہ احمد و صححہ ابن حبان و غیرہ و در رنیا بالسبل ہست برانکہ او را نامہاست کہ وی ستاثر ہست بدان فی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ہست برانکہ وی می آموزد بعض عباد خود را بعض آنہا و لیکن سبعتمل کہ از ہمین نود و نہ نام باشد یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارد در شمار آنہا و ثبوت اسمای غیر اسمای مذکور در احادیث صحیحہ و التحقیق ان سردہا ادراج من بعض الرواۃ و التحقیق این ہست کہ سرد اسامی ادراج ہست از بعض رواۃ یا این حدیث بلکہ متفق اند بران حفاظ از ائمہ حدیث ابو محمد بن حزم گفتہ جاءت احادیث فی احصاء التسعۃ و التسعین اسما مضطربۃ لا یصح منہا شیء اصلا و انما نتوخذ من بعض القرآن و ما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی بعدہ چہار و ہشتاد نام کہ از قرآن و سنت استخراج کردہ ہست ذکر نمودہ و ہو ہذا اللہ الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوہاب الالہ العزیز السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر القاہر الآخر الظاہر الکبیر الخبیر القدیر النصیر الغنی الشکور الغفار القہار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی المحیی المجید الحمید الودود الصمد الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المہیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید المسبح الوتر المحسن الجمیل الرفیق الباقی المعز القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدہر قرطبی گفتہ عجب ہست از ابن حزم کہ ہشتاد و چند نام از اسامی حسنی ذکر کردہ باآنکہ او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعدہ گفتہ و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفتہ نشانہ تیر چیکہ از علما کہ اعتنا کردہ باشد بطلب آنہا سماوی فراہم نمودہ باشد آنرا از کتاب سبعہ ابی مروی از حفاظ اہل مغرب کہ او را علی بن حزم گویند دی گفتہ صحیح گفتہ شدہ ہست نزد من قریب ہشتاد نام کہ کتاب بران مشتمل ہست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم کہ او را حدیث در عدد اسما نرسیدہ یا رسیدہ لیکن بمذاق ضعیف گرفتہ انتہی گویم صریح بذکر عدد نیافتم و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک نمودہ کما اشرنا الیہ و شمار اسما در کلام ابن حزم ہشتاد و چہار عدد ہست کما ذکرنا و شارح سفر لی تبعا للمصنف فی التلخیص ہشتاد و یک اسم گفتہ و غزالی قریب ہشتاد و نشان او عدد صحیح ہمان اول ہست در سبل گفتہ و الذی رأیناہ فی کلام ابن حزم اربعۃ و ثمانین و تسعین الاسماء الحسنی علی ما ذکرہ فی ہامش التلخیص انتہی و قد تقدم و در تلخیص گفتہ سعادت کردم تتبع آنہا را از کتاب عزیز تا آنکہ نوشتم از ان نود و نہ نام را و نمیدانم کسی را کہ سبقت کردہ باشد مراد در تحریر آن و ابن حزم و دران قصار بر نکرد در قرآن نکرد بلکہ بر صحیح عثور نیافت دست بہم داد و ذکر نمود و آن شصت و ہشت اسم متوالی ہست و دو آخرش ملک ہست و ما بعد او ہست ملتقط از احادیث ہست و آنکہ در قرآن موجود ہست آنرا ذکر کردہ ہست تا اولی المضیر الشہید السید الحی القیوم الودود القادر القاہر الغافر القابل الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المقتدر المقیت الحفیظ الحسیب الجامع الرب النور الہادی البدیع الوارث الصبور الرشید الحکم الرفیع الہادی الکافی جواین سی و یک نام ہست کہ جمیع آن واضح ہست در قرآن مگر حی کہ در سورہ مریم ہست علیہا السلام و قول ابراہیم علیہ السلام انہ کان بی حفیا پس این نود و نہ نام ہست متبرع از قرآن منطبق بر قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان للہ تسعۃ و تسعین اسما و افی لقولہ تعالی فلہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا و ضرار است عدد بر جزیل عطا و جمیل نوالی او و مرتب کردہ ام آنہا را بریں وجہ تا دعا کردہ شود بدان اللہ الرب الالہ الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام المؤمن المہیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاہر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحکیم الواسع الحلیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

اللطیف الخبیر السمیع البصیر المولی النصیر القریب المجیب الرقیب الحسیب القوی الشهید الحمید المجید المحیط الحفیظ الحق المبین الغفار القهار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف الشکور الکبیر المتعال المقیت المستعان الوهاب الحفی الوارث الولی القائم القادر الغالب القاهر البر الحافظ الاحد الصمد الملک المقتدر الوکیل الهادی الکفیل الکافی الماکر الاعلی الرزاق ذو القوة المتین غافر الذنب قابل التوب شدید العقاب ذی الطول رفیع الدرجات سریع الحساب عالم الغیب والشهادة فاطر السموات والارض بدیع السموات والارض مالک الملک ذو الجلال والاکرام انتهی وسید محمد بن ابراهیم الوزیر در ایثار الحق ذکر نموده که وی این اسماء را در قرآن تتبع نموده بیکصد و هفتاد و سه نام رسانید و بالجمله مراد از کلام صنف آنست که سرد اسماء حسنی که معروف ست نزد محققین مدرج ست از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست و بسیاری بآن رفته اند که شمار آنها مرفوع ست و مصنف بعد نقل کلام علماء در ذکر عدد اسماء و اختلاف در آن گفته و در روایت الولید بن مسلم عن شعیب هی اقرب الطرق الی الصحة وعلیها معول غالب من شرح الاسماء الحسنی ثم مرها علی روایة الترمذی و ذکر اختلافا فی بعض الفاظها و تبدیلا لاحدی الروایات للفظ بلفظ ابن عطیه گفته حدیث ترمذی متواتر نیست و در بعض اسمای او شذوذ ست و وارد شده است در دعای نبوی صلی الله علیه وسلم باحسان یا بمعنی و نیست در ترمذی یکی ازین هر دو والله اعلم **وعن** اسامة بن زید رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صنع الیه معروف کسیکه کرده شد بوی احسانی هر احسان که باشد فقال لفاعله پس گفت مر احسان کننده را جزاک الله خیرا پاداش دهد ترا خدای تعالی نیکی فقد ابلغ فی الثناء پس تحقیق مبالغه کرد و به نهایت رسانید ثنا را بروی زیرا که اعتراف کرد بقصور خود و تفویض کرد امر را بخدا و نیست و درینجا دلالت بر انکه مکافات کرد احسان واجب و ایلکه دال ست بر انکه لائق ثناست بر محسن و در حدیث دیگر آمده ان الله عاذا عجز العبد عن المکافاة مکافاة شیخ اجل عبد الوهاب متقی گفته صوفی را می باید که در عطا و منع خلق از دائره استقامت بدر نرود و قدم از طریق حق بیرون نزند و چون از کسی علائی بیند که فاسق و نااهل بود چندان ثنا نکند که او را صالح و ولی گوید فیفسق او را و امور ست صلاح نماید بلکه گوید خدا ترا خیر دهد و جزاه الله خیرا گر از شری اهل صلاح و خیر آزار می بیند نفی صلاح او نکند و شنام ندهد و تشنیع نکند بلکه غضب لله و شناگوید مثل اهل استقامت بین الخوف والرجاء و صحح ابن حبان در صحیح گفته لا یخفی ان ذکر الحدیث هنا غیر موافق لباب الایمان والنذور وانما محله باب الادب انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن النذر نهی کرد آنحضرت از نذر یعنی فرمود که نذر نکنید یعنی باعتقاد آنکه نذر میکند قدر را این اول کلام ست در نذر و رد لغت بمعنی التزام خیر یا شر ست و شرع التزام مکلف چیزی را که لازم نیست بروی بطریق تنجیز یا تعلیق و علماء درین نهی مختلف اند بعضی گفته بر ظاهر خود ست و بعضی گفته متاول ست ابن الاثیر در نهایه گفته مکرر آمده ست نهی از نذر در حدیث و آن تاکید امر اوست و تحذیر از تهاون بدان بعد ایجاب و اگر معنی او زجر باشد از نذر تا نکند و روی الغاء حکم بسقوط لزوم وفای اوست زیرا که نهی معصیت میگردد پس لازم نشود بلکه وجه حدیث آنست که آنحضرت ایشانرا اعلام کرد باینکه این امر نفعی در عاجل نمی کند و ضر و قضاء را برنمیگرداند پس امر و نذر نکنید برگمان آنکه چیزی درمی یابید که تقدیر نکرده است آنرا او تعالی برای شما یا برمیگردانید چیزی را که بر شما مقدر کرده و چون نذر کردید شما پس بیرون رسید از وی بجوار زیرا که آنچه نذر کرده آید لازم ست شما را انتهی و ابو عبید گفته نهی از نذر و تشدید دران نه بجهت آنست که نذر اثم ست چه اگر همچنین می بود او تعالی امر بوفا نمیکرد و فاعل او را نمی ستود ولیکن وجه آن نزد من تعظیم بیان نذر و تغلیظ امر اوست تا امانت شان او نکنند و در وفای آن تفریط ننمایند و قیام بدان ترک نسازند بعد از جزم بوفای نذر استدلال بکتاب و سنت کرد و باین اشاره میکند بآنچه بعضی از علماء ما بآن رفته اند که غرض ازین حدیث تحفظ از نذر ست و این نزد من بعید از ظاهر حدیث ست و محتمل که وجه حدیث آن باشد که ناظر اتیان قربت باستثقال میکنند زیرا که بروی بمنزله ضربه لازم گردیده است و در کردن آن نشاطی مثل نشاط مطلق اختیار حاصل او نمیشود یا آنکه ناذر قربت را عوض منذور له میگرداند پس خالص نمی باشد دال ست بران قول او وی قال فرمود آنحضرت انه لا یاتی بخیر بدرستیکه نذر نمی آرد بهتری را و فائده نمیدهد و سود نمیکند از قضاء و قدر چیزی را و قاضی عیاض گفته معنی آنست که وی غالب نمیشود قدر را و نهی برای خوف وقوع او ست در ظن بعض جهله انتهی و بسبل گفته معناه ان عضباه لا یحمد وقد یتعذر الوفاء به او انه لا یکون سببا لخیر لم یقدر فیکون سببا باطلا انتهی وانما یستخرج به من البخیل جزین نیست که بیرون آورده میشود بسبب نذر از بخیل چیزی از مال خطابی در اعلام گفته ظاهر باب من لعلم غریب ست و دوان نهی عن فعل شیء حتی ما ذا فعل کان واجبا و مذهب اکثر شافعیه منقول از مالکیه آنست که

نذر مکروه ست بنا بر ثبوت نهی ازان و احتجاج کرده اند بانکه طاعت محض نیست زیرا که مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکه قصد نفع نفس خود یا دفع ضرر ازو ست و حدیث بر نهی کرده اند بکراهت و نزد ایشان روایتی کراهت تحریمی ست و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم از صحابه نقل کرده و ابن مبارک گفته مکروه ست نذر در طاعت و بمعصیت و معهذا اگر نذر بطاعت کرد و وفا نمود ماجور باشد و نووی در شرح مهذب گفته مستحب ست و مروی ذلک عن القاضی حسین و المتولی و الغزالی مصنف گفته من تعجب میکنم از یکه مطلق ساخت زبان خود را بانکه نذر مکروه نیست باوجود ثبوت نهی صریح و اقل درجات وی آنست که مکروه باشد و قرطبی و مفهم جزم کرده ست بحمل نهی بر نذر مجازات و گفته محل نهی آنست که مثلا بگوید اگر شفا دهد خدا بیمار مرا پس بر من صدقه ست و وجه کراهت آنست که چون وی فعل قربت مذکوره را موقوف بر حصول غرض مذکور ساخته ظاهر شد که نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص و محض نیست بلکه سالک مسلک معاوضه ست و ضع این ست صدقه نکردن او اگر مریض شفا نیابد و این حال بخیل ست که بعوض عاجل که زیاده باشد بر مال مخرج او مال از نزد خود بیرون میکند و همین معنی مشار الیه قول وی ست و انما یستخرج به من البخیل و منضم میشود باین گاهی اعتقاد جاهل بانکه گمان میکند که نذر موجب حصول این غرض ست یا او تعالی این کار باوی میکند از برای این نذر و باین اشارت ست در حدیث دیگر بقوله فانه لا یرد شیئا و حالت اولی متقارب بکفر ست و حالت ثانی خطای صریح مصنف گفته بلکه قریب بکفر بعده قرطبی از علما حمل نهی بر کراهت نقل کرده و گفته انچه ظاهر میشود مرا آنست که این نهی برای تحریم ست در حق کسیکه خوف اعتقاد مذکور ست پس اقدام او بر نذر حرام باشد و کراهت در حق کسی ست که این اعتقاد فاسد ندارد مصنف گفته این تفصیل حسن ست و مؤید او ست قصه ابن عمر که او فی حدیث ست در نهی از نذر که آن در نذر مجازات ست ابن العربی گفته نذر شبیه دعاست در عدم رد قدر لیکن از قدر ست و دعا مندوب الیه ست و نذر منهی عنه زیرا که دعا عبادت اجابت ست و ظاهر میشود بآن توجه بسوی او تعالی و خضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت ست تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتهی در سبل گفته دلالت حدیث بر قول بتحریم نذر بهت و زیاده میکند تاکید آنرا تعلیل وی صلی الله علیه وسلم بقوله لا یاتی بخیر پس اخراج مال در ان از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام ست پس نذر بمال حرام باشد چنانکه ظاهر قول او ست و انما یستخرج به من البخیل و اما نذر بصلوة و صیام و زکوة و حج و عمره و نحو آن از طاعات پس داخل نیست در نهی دلالت دارد برای آن روایت طبرانی بسند صحیح از قتاده در قوله تعالی یوفون بالنذر گفت نذر میکردند بطاعات از صلوة و صیام و سائر انچه فرض کرده بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچه اثر ست لیکن مقوی سبب نزول آیه کریمه ست انتهی و نیز قتاده گفته پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبل گفته و این صریح ست در انکه شنا بر نذر غیر مجازات واقع شده و تعبیر بخیل مشعر باینست که نذر منهی عنه بمانست که در وی مال باشد پس خاص باشد از مجازات لیکن گاهی وصف میکنند بخل متکاسل از طاعت را چنانکه در حدیث ست البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه النسائی و صححه ابن حبان و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کرده ست قرطبی اتفاق بر وجوب وفا بنذر مجازات لقوله من نذر ان یطیع الله فلیطعه و فرق نکرد در میان معلق و غیر او مصنف این اتفاقی که ذکر کرده مسلم ست لیکن در ستدلال بانحدیث بر وجوب وفا بنذر معلق نظر ست گوییم هیچ نذر نیست اگر اعتقاد فاسد همراه نباشد زیرا که اخراج مال در قرب طاعت ست و بخیل حریص ست بر مال نمی برآرد آنرا مگر در نذر مجازات و میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر در مثل این صورت یا در انچه مالا بد ست مثل کوه و فطر و پس اگر او را وفا لازم نبود مستمر ماند بر بخل خود و استخراج مال تمام نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و لفظهم انه لا یرد شیئا بدل انه لا یاتی بخیر و للجماعة الا ابا داود و مثل معناه من روایة ابی هریرة در سبل السلام گفته و اما النذور المعروفة هذه الایام منه علی القبور و المشاهد و الاموات فلا کلام فی تحریمها لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انه ینفع و یضر و یجلب الخیر و یدفع الشر و یعافی الالیم و یشفی السقیم و هذا هو الذی کان یفعله عباد الاوثان بعینه فیحرم کما یحرم النذر عن الوثن و یحرم قبضه لانه تقریر علی الشرک و یجب النهی عنه و ابانته انه من اعظم المحرمات و انه الذی کان یفعله عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا و المنکر معروفا و صارت تعقد الولایات لقباض النذور علی الاموات و یجعل للقادمین الی محل المیت الیضافات و تنحر فی بابه النحائر من الانعام و هذا هو بعینه الذی کان علیه عباد الاصنام فانا لله و انا الیه راجعون و قد اشبعنا الکلام فی هذا فی رسالة تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و الحدیث ظاهر فی النهی عن النذر مطلقا ما یتذر به ابتداء کمن یتذر ان یخرج من ماله کذا و ما یتقرب به معلقا کان یقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتهی کلامه جزاه الله خیرا و عن عقبة بن عامر رضی الله عنه صحابی ست والی مصر بود از جانب معاویه روایت کرد ازوی ابن عباس و از تابعین خلق کثیر در کاشف گفته هو صحابی کبیر شهیر له فی الصحیح

مقری فرضی شاعرات بصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین ست هر نذر که باشد از مال و غیر آن
و واجب نیست وفا بدان و باین رفته است جماعتی از فقهای حدیث کما قال النووی و بیهقی از عایشه آورده و مروی که صدقه کرد انید مال خود را و رسا کین گفت کفارهٔ یمین ست
و غزنوی نام صفیه آورده که وی شنید عایشه را و انسانی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او است در راه خدا ست یا همه مال او و در تاج کعبه ست کفارهٔ این چیست
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست کذا اخرجه عن عمر بن عمر و ام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق ست زیرا که مروی ست از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود و همچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و دیگران بتفصیل رفته و گفته که منذور یا اگر فعل ست و فعل غیر مقدور به ست پس نذر غیر منعقد ست و اگر مقدور ست
و جنس وی واجب ست وفا بدان لازم شود نزد مالک و ابو حنیفه و جماعه و نزد دیگران و شافعی در قولی منعقد نمیشود نذر مطلق بلکه یمین ست کفارهٔ اش باید داد و مذهب داود
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی که در ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح ست مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نیست کفاره بران نزد ما و بقال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته دران کفارهٔ یمین ست و ابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع ست اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط ست مالک گفته لازم میشود مثل جزم و نیست کفارهٔ یمین و بران اگر آنکه نذر تمام مال خود نکند که لازم میشود
در ین صورت ثلث مال او اگر مطلق ست و اگر منذور به معین ست لازم شود و اگرچه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود و شافعی بآن رفته که واجب بران کفارهٔ
یمین ست زیرا که وی باین را لحق بایمان ساخته و سبل گفته بعده ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست و ذکر کرد متمسک قائلین باد له که از باب نذر نیست و منطبق نمیشود
بر مدعا و حدیث عقبه احسن چیزیست که نظر بران اعتماد کند و جماعه از فقهای حدیث آنرا حمل کرده ست بر جمیع انواع نذر و گفته که وی مخیر ست در همه انواع منذورات میان
وفا بلتزم و میان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل علیه اطلاق حدیث عقبة رواه مسلم و حدیث را الفاظ و طرق ست از جماعه از صحابه و نووی
در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین ضعیف ست باتفاق محدثین مصنف در تلخیص گفته و قد صححه الطحاوی و ابو علی فاین الاتفاق و زاد الترمذی فیه
و زیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه و قتی که نام نبرد نذر را و مطلق نذر کرد آن وقت کفاره ست و صححه و گفته که این زیادت صحیح ست و لابی داود
والنسائی من حدیث ابن عباس و ابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد نذر کردنی
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعین نکرد منذور را که صوم ست یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست لاغیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی و این قول اکثر علماء ست و من نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارت او
کفارت یمین ست از جهت عدم امکان وفا بنذر برابر ست که معصیت را کند یا نکند و من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا و وفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سماء و دوج در یک سال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست و منعقد نمیشود و برابر ست که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود ازین عموم معصیت بما تقدم و باقی میماند طاعت یا مباح و باسناد صحیح لکن رجح الحفاظ وقفه و در نسخه
باین لفظ ست الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول در سبل ست و ثانی در نیل و نزد شافعی و مالک و داود و جماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله و اخرج البخاری من حدیث عائشة
رضی الله عنها و در نسخه و للبخاری ست بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که عصیان کند خدای را پس نباید که عصیان کند آنرا که نذر وی
صحیح نیست در نیجا و کرد کفاره نکرده و در حدیث عمر ست لا یمین علیک و لا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجة و لیکن زیاده کرده ست طحاوی در ین و جهاین لفظ علیک عن یمینه فمتی پس
باید که کفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزدم در رفع این زیادت شک ست و ابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس مرجواب داده اند که اصح در ان وقف ست الا زیادة
در حدیث عمران بن حصین ست و کفارته کفارة یمین پس روایت کرده ست آنرا نسائی و حاکم و بیهقی لیکن در وی محمد بن سیرین خطی ست و او قوی نیست و او را طریق دیگر ست
دران علت ست رواه الاربعة من حدیث عایشة و دران سلیمان بن ارقم متروک ست رواه الدارقطنی و در وی نیز غالب بن عبید الله الجزری متروک ست و الا رسلا مصیبت

وفا بنذر معصیت لقوله فلا یعصه ولقوله ولمسلم من حدیث عمران لا وفاء لنذر فی معصیة نیست وفا مر نذر را در معصیت و این صریح است در نهی از وفا

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله حافية گفت عقبه نذر کرد خواهر من که برود بسوی خانهٔ خدا پیاده یعنی برهنه پا حج گذارد فقال النبي صلى الله عليه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش ولتركب باید که برود و سوار شود در بعضی از دلیل ست بر انکه در نذر مشی واگرچه بمکانی باشد که رفتن بسوی آن طاعت و قربت نیست بلکه رکوب جائز ست زیرا که نفس مشی طاعت نیست بلکه طاعت وصول آن بمکان ست مثل بیت عتیق بغیر فرق میان مشی و رکوب و لهذا جائز داشت آنحضرت رکوب برای زن نذر کننده بمشی و این دال ست بر عدم لزوم نذر بمشی اگرچه داخل باشد تحت طاعت در فتح گفته در حدیث انس ناذر را امر برکوب جزماً کرد و خواهر عقبه را امر کرد که مشی کند و رکوب نماید زیرا که ناذر مرد بی پیر ظاهر العجز بود و اخت عقبه موصوف بعجز نبود پس حکم فرمود که پیاده رود اگر قدرت دارد و سوار رود اگر عاجز ست و باین ترجمه کرده است حدیث را بیهقی و حاکم از ابن عباس روایت کرده که آمد مردی و گفت ای رسول خدا خواهر من حلف کرده است که پیاده رود بسوی بیت و دشوار ست بروی پیاده رفتن فرمود امر کن او را که سوار شود اگر پیاده رفتن نمی تواند متفق عليه واللفظ لمسلم در ذیل گفته احادیث باب مصرح اند بوجوب کفاره و ترمذی از بخاری نقل کرده که صحیح نیست دران ہدی و طبرانی از طریق ابی تمیم جیشانی از عقبهٔ بن عامر آورده در همین قصه که نذر کرد خواهر او که برود بسوی کعبه برهنه پا سر کشاده و در روی این ست که فرمود آنحضرت لتركب ولتلبس ولتصم ونحوه عند الطحاوي من طريق اخرى و بیهقی باسناد صحیح از ابو هریره آورده که در بین میان که میرفت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در جوف شب که دید ناگهان خیالی را که گریخت از ان شتر پس ناگهان زنی ست عریان ناقص الشعر گفت من نذر کرده ام که حج کنم عریان ناقص شعر فرمود مر او را فلتلبس ثيابها ولتهرق دماً و از عمران آمده مرفوعاً اذا نذر احدكم ان يحج ماشياً فليهد بدنة و لیرکب و در سندش انقطاع ست و استدلال کرده اند باین احادیث بر صحت نذر باتیان بیت حرام بغیر حج و عمره و از ابو حنیفه آمده که چون نیت حج یا عمره نکند منعقد نمیشود نذر باز اگر نذر رکوب کرده است لازم شود رکوب و اگر پیاده رود هم لازم گردد بنا بر قوت رکوب و اگر نذر مشی کرده است لازم شود مشی از جائی که احرام نبسته است تا آنکه منتهی شود حج یا عمره و صاحبین موافق وی اند و اگر سوار شد بسبب عذر جائز ست امام لازم گردد و اختلاف ست در انکه لازم بدنه است یا شاة و اگر بعذر سوار شد هم لازم ست و از مالکیه در عاجز رجوع ست بسال آینده و پیاده رود اگر قدرت رکوب مگر آنکه مطلقاً عاجز گردد که درینصورت هدی لازم ست و از عبد الله بن الزبیر آمده که هیچ شی لازم نیست مطلقاً و طبری گفته رُوات زیادت امر بهدی ثقات اند و شافعی گفته هر که نذر کرد که پیاده رود بسوی بیت الله لازم نیست او را و فا بلکه ارشاد و غیر عجز در ذیل گفته و الانحی ما فی اکثر هذه التفاصیل من المخالفة لصریح الدلیل و بر دو قول من قال بانه لا کفارة مع العجز و یلزم مع عدمه ما وقع فی حدیث ابن عباس و فی الروایة التی بعدها منهما مصرحان بوجوب الهدی مع ذکر ما یدل علی العجز من الضعف و عدم الطاقة انتهی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه قال ان الله لا يصنع لشقاء اختك شيئاً بدرستیکه خدا نمیکند بشقاوت خواهر تو چیزی استقامتع شین و قاف و مشاقات و مشقت سختی کشیدن شقاوشقاوت بدبختی ضد سعادت مرها فلتختمر و لتركب امر کن خواهر را که خمار پوشد و سوار شود اختمار بخای معجمه خمار پوشیدن فی الاصراح خمار بکسر معجمه زنان و اختمار معجمه بر سر افگندن زنان و معجر بکسر بر سر افگندن زنان زیرا که در روایتی آمده که وی نذر کرده بود که حج کند در حالیکه ماشی غیر مختمره است و این به آنحضرت ذکر کرد پس فرمود باید که خمار پوشد و سوار شود و لتصم ثلثة ايام و باید که روزه دارد سه روز بنا بر نذر بعد م اختمار زیرا که این نذر معصیت ست پس کفاره یمین دران واجب باشد و این حدیث از ادله کسی ست که کفاره را واجب میگوید در نذر معصیت مگر آنکه بیهقی ذکر کرده که در سندش اختلاف ست و ثابت شده است اهدای بدنه در روایت ابو داود از ابن عباس بعد تحول وی فلترکب و لتهد بدنة و گفته اند که این بر شرط شیخین ست مگر بخاری گفته صحیح نیست در حدیث عقبه امر باهداء پس گفته پس اگر صحیح شود پس امر ندب باشد و در وجه آن خفاست انتهی **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه روایت ست از ابن عباس که سعد بن عباده که صحابی مشهور ست و پسر وی و پدر وی صحابی اند جواب فتوی خواست از آنحضرت در نذری که بود بر مادر او توفيت قبل ان تقضيه وفات یافت مادر او پیش از انکه بجا آرد آن نذر را و وفا کند بدان فقال پس گفت آنحضرت

وفتوى داد سعد بن عباده را قضاء عنها كه قضا كند وى آن نذر را از جانب مادر خود در بين روايت بيان نكرده كه نذر حبست يا در روايتى آمده انفجرى ان اعتق عنها فضال اعتق عن امك پس ظاهر اين روايت دران ست كه نذر عتق كرده بود و انچه نسائى از سعد آورده كه گفت اى رسول خدا بدرستيكه مادر من بمرد تصدق كنم از وى گفت آرى گفتم كدام صدقه افضل ست فرمود نوشانيدن آب پس در امر ديگر غير فقيا ست زيرا كه درين حديث سوال از صدقه است بطريق تبرع از جانب وى و حديث دليل ست برانكه لاحق ميشود ميت را انچه كرده ميشود براى او بعد ازوى از عتاق يا صدقه يا مانند آن و بيانش در آخر كتاب الجنائز گذشت و در وى قضاى حقوق واجبه است از ميت و جمهور برانند كه واجب نيست بر وارث قضاى نذر از ميت اگر مالى باشد و ترك نگذاشت همچنين غير مالى ليكن مستحب ست و ظاهريه و ابن حزم گفته لازم و واجب ست وارث را قضاى نذر از مورث در جميع حالات بحديث سعد و جواب داده اند كه در ين حديث دلالت بر وجوب نيست در سبل گفته و الظاهر مع الظاهرية اذا الامر للوجوب انتهى شيخ در رجحه گفته اين حديث دلالت دارد بر وجوب شايد كه تبرع باشد بانرگه گذاشته و وصيتى كرده و نيز محتمل ست كه نذر او مالى باشد يا غير مالى و مطلق باشد چنانكه گفته باشد كه طاعتى بكنم و عمل صالح بجا آرم يا روزه دارم يا برده آزاد كنم يا صدقه بدهم و انچه وارد شده كه آنحضرت بسعد فرمود چاهى بكند و آبى بمردم بدهد بگويد كه اين چاه براى ام سعد است دلالت دارد كه نذر مطلق بود يا صدقه و الله اعلم انتهى گويم گذشت كه نذر عتق بود نه مطلق نذر و هر چه باشد قضاى وارث نذر قريب از جانب ميت كفايت ميكند متفق عليه و در منتقى گفته رواه ابو داود و النسائى و هو على شرط الصحيح قال البخارى و امر ابن عمر امرأة جعلت امها على نفسها صلوة بقيا يعنى ثم ماتت فقال صلى عنها قال و قال ابن عباس نحوا انتهى و لفظ عند ابن ابى شيبة بسند صحيح ان امرأة جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت و لم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشى عنها و در نيل گفته و آمده است از ابن عمر و ابن عباس خلاف ابن مالك در موطا گفته كه رسيده است او را آنكه ابن عمر ميگفت لا يصلى احد عن احد و لا يصوم احد عن احد و اخرج نحوه النسائى عن ابن عباس و ابن عبد البر گفته نقل در ين باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممكن ست بحمل اثبات بر حق ميت و نفى بر حق حى بعده تخصيص آن بميت از ابن عباس ثابت شد ابن ابى شيبه بسند صحيح آورده كه پرسيده شد ابن عباس از مردى كه مرد و پدرى نذر ست گفت يصام عنه النذر ابن منير گفته يحتمل كه مراد ابن عمر بقوله صلى عنها عمل بقول وى صلى الله عليه و آله و سلم باشد او امات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و منجمله آن ولد را شمرده زيرا كه ولد از كسب پدر ست پس اعمال صالحه ولد مكتوب اند براى والدين بغير از انكه نقصى در اجر او شود پس معنى صلى عنها آنست كه نماز تو نوشته شده است براى مادر تو اگرچه تو نيت نفس خود كرده كذا قال در نيل گفته و لا يخفى تكلفه و حاصل كلامش تخصيص جواز بولد ست و باين رفته است ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالك و درو ى تعقب ست بر ابن بطال زيرا كه نقل كرده است اجماع بر انكه نماز نگذارد احدى از احدى فرض و نه سنت نه از زنده و نه از مرده و از ابن المنير منقول ست كه اگر اين جائز باشد در جميع عبادات بدنيه جائز بود و شارع احق تر باشد بكردن آن از طرف ابوين خود و نهى كرده نيشد از استقفار براى عمر خود و بهر آينه باطل شود معنى قول او وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا مصنف گفته و جميع ما قاله لا يخفى وجه تعقب خصوصا ما ذكره فو حق الشارع صلى الله عليه وسلم و اما الآية فعمومها مخصوص اتفاقا انتهى

وعن ثابت بن ضحاك الاشهلى صحابى انصارى خزرجى ست كنيت او ابو زيد ست ردف آنحضرت بود در روز خندق سعيد در زير حجر در حاليكه صغير بود مدنى ست نزول كرد بصور او فات يافت در فتنه ابن الزبير سنه سبعين حدث عنه ابو قلابة وغيره قال نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر كرد مردى در زمان آنحضرت كه ذبح كند شتر را در موضعيكه نام وى بوانه ست بضم موحده و تخفيف واو و در اصل كمغزو يلملم قال البغوى و منذرى گفته هضبه ايست در ياى تبع و ابو عبيد گفته موضعى ست ميان شام و ديار بكر و بجذف نيز آمده يعنى بوان فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله پس آمد نزد آنحضرت و پرسيد او را ازين قصه فقال هل كان فيها وثن يعبد پس گفت آنحضرت آيا بود دران موضع بتى از بتان زمان جاهليت كه پرستيده شد در نهايه گفته فرق درميان وثن و صنم آنست كه وثن چيزى را گويند كه جثه معلوم دارد از جواهر ارض يا خشب و حجار مثل صورت آدمى كه آنرا ساخته استاده كنند و پرستش نمايند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضى فرق نكرده اند ميان هر دو و هر دو را بر هر دو معنى اطلاق نموده اند و گاهى اطلاق وثن بر غير صورت هم آمده و منه حديث عدى بن حاتم قدمت على النبى صلى الله عليه و آله وسلم و فى عنقى صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك انتهى قال لا گفت نبود دران موضع بتى يعبد

قال هل كان فيها عيد من اعيادهم قال لا قال فهل كان فيها وثن من اوثانهم قال لا قال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود و از اینجا معلوم شد که هر که نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست و فا بدان وقتی که در تعیین معصیت و مفسدة از اعتقاد جاهلیت مانند
آن نباشد و آن موضع معبد اوثان و مجمع شعائر کفار نبود و باین رفته ست جماعتی از ایمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست و غیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهی و رسیل گفته لیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر در اینجا برای ندب ست کذا قیل انتهی و بالجمله اگر این چنین نبود و فا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا و برین قیاس ست که نذر کند تصدق را بر اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم ونیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم و نه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من فلان غلام را
آزاد کنم و آن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگرچه بعد ازان در ملک او در آید و لازم نمیگردد و فا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک و گوید که اگر بخرم
یا ملک شوم او را و اوی آزاد ست که در بصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن و مالک شدن رواه ابو داؤد و الحدیث لسبب عنده و هو انه قال یا رسول الله انی نذرت
ان ولد لی ولد ذکران اذبح علی راس ایل انه فی عقبة من الصاعدة منه الحدیث والطبرانی واللفظ له وهو صحیح الاسناد وله شاهد من حدیث کردم
بفتح کاف و سکون راو فتح دال مهمله عند احمد فی مسنده و عند ابن ماجة ایضا و لفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردکم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثنی یا طاغیه ست گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود را و حال سندش رجال صحیح اند **وعن** جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام و عهد و پیمان بسته ام مر خدا را عز و جل که اگر بگشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم و سکون قاف
و کسر دال و بضم میم و فتح قاف و تشدید دال مفتوحه نیز آمده و اول فصیح ست قال صل ههنا فرمود بگذار اینجا که فضل ست ازانجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضل تر از بیت المقدس ست چنانکه در صحاح و معلوم شده ست اگر قول در مکه بود کما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود پس تراجعه کرد آن مرد و بار گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فسأله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون نگفته ما کار نمیکنی تو میدانی برو و هر چه بخواهی و لکن اینچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و اگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه وآله وسلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام و اگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن و مشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر انچه نذر کرده دران و ازانجا نیز آمده
که جائز نیست مگر در افضل یا مساوی و رسیل گفته و هو دلیل علی انه لا یتعین المکان فی النذر الا ما وان عین رواه احمد و ابو داؤد و الحاکم و البیهقی و الدارمی
و صححه الحاکم و ابن دقیق العید فی الاقتراح و لها عن بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذی بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة فی بیت المقدس هکذا فی ابو داؤد و المنذری و له طرق رجال بعضها ثقات و قد تقرر ان جهالة الصحابی لا تضر و قیل انه روی الحدیث عن عبد الرحمن بن عوف
و عن رجال من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم و عن میمونة من طریق ابن عباس قالت انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول صلوة فیه یعنی مسجد الرسول صلی الله علیه وسلم
افضل من الف صلوة فیما سواه من المساجد الا المسجد الکعبة رواه احمد و مسلم و عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة فی مسجدی خیر من الف صلوة فیما
سواه الا المسجد الحرام رواه ما بجماعة الا الباداؤد و روی ابن عبد البر فی التمهید من حدیث الارقم صلوة ههنا خیر من الف صلوة ثم یعنی بیت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حدیث ثابت و فی الباب احادیث اخری و رسیل الادطار گفته فیه دلیل علی افضلیة الصلوة فی مسجده صلی الله علیه وآله وسلم علی غیره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضی ذلک انه لیس مفضولا بالنسبة الی مسجده صلی الله علیه وآله وسلم لکن ان کان مساویا و افضل و سیأتی الاحادیث دلت علی انه افضل باعتبار الصلوة فیه فذلک المتعذر انما

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد يستثنوه بالانما
مگر بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس ومسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف
گذشت وشاید که آوردن آن در اینجا برای اشارت باآنست که در نذر تعین مکان نیست مگر بیکی ازین سه مسجد ودر فقه است مالک وشافعی بسوی این سه مسجد
در یکی ازین سه مسجد وخلاف کرده است ایشانرا ابوحنیفه وگفته لازم نیست او را وفا بلکه در هر محل که خواهد بگذارد وواجب نرود او مشی بسوی مسجد حرام وقتی ست که
برای حج یا عمره باشد واما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر نزد بادمسبل گفته واما شد رحال برای فضیلت قبور صالحین
وسوای فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام ست واشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن ونووی گفته وصحیح نزد اصحاب آنست که نه حرام ست نه مکروه وهو الذی ظهر
امام الحرمین والمحققون وگفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی ودر نیل گفته وقد تمسک بهذا الحدیث من منع السفر
وشد الرحل الی غیرها من غیر فرق بین جمیع البقاع وقد وقع تصحیف المصنف فی ذلک وقائع بینه وبین اهل عصره لا تتسع المقام لبسطها انتهی متفق علیه واللفظ للبخاری
وهو عندهما عن ابی هریرة ولمسلم فی روایة انما یسافر الی ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست در مانکه دلالت حدیث بر نهی از سفر ست بطریق قر بسوی مواضع
فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده وسوای سفر تجارت وطلب علم وسفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام وانچه بدان شرع وارد گشته ودر عهد آنحضرت
وخلفای راشدین وصحابه وتابعین واتباع ایشان بلانکیر معمول به ومروج گردیده تا آنکه از شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة رضی الله عنه
وحافظ ابن القیم واتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور ومرقد مطهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم نقل کرده اند وبرای وقائع عظیمه وسوانح کبیره دران زمان بوقوع آمده ودر هر زمان
با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله ومکابره باقی ست پس حقیقتش این ست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی بن السبکی استیفای بحث
درین مسئله واستقصای کلام بلکه اتمام خصوم الد الخصام نموده ودر شروع آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شی از کتب خود زیارت قبور را بروجه شروع حرام نگردانیده ونه ازان
نهی کرده ونه مکروه گفته بلکه مستحب داشته وبران حث نموده ومصنفات ومناسک او طافحست بذکر استحباب زیارت قبر نبوی صلی الله علیه وآله وسلم وسائر قبور بعده عبارت منسک او
بطریق شهادت برین دعوی ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته جزین نیست که حکم کرده است بر مسئله شد رحال واعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور ودرین باب
دو قول ذکر نموده اند علمای متقدمین ومتاخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی واحمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس برآن نص کرده
ومنقول نیست انا حدی از ائمه اربعه خلاف آن وباین فقه هست جماعتی از اصحاب شافعی واحمد چنین ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور ودر زیارت
خالی از شد رحال واعمال مطی ذکر آن نموده وسفر بسوی زیارت قبور یک مسئله ست وزیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر وهر کرا این مسئله را با آن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته وبران
حکم واحد نموده وبر فارق بیان هر دو تشنیع کرده ودر تغیر ازوی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق وبعد از سنوا الطریق ست واحتجاج شیخ در شد رحال واعمال مطی
بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست انچه شیخ ذکر کرده وحکایت خلاف بین العلماء درین مسئله نموده برای یکی ازو وقول احتجاج بحدیث متفق علیه باب فرموده
پس درین باب کدام عتاب بروی ست ولکن نفوذ بالله من الحسد والبغی واتباع الهوی انتهی کلامه بلفظه ودرین کتاب رساله تقی الدین علی بن عبد الکافی را که در رد برین مسئله
بر شیخ الاسلام ست موسوم بشفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب حرف بحرف ذکر جواب باصواب گفته که تعلق بدیدن نظر الصفات وشنیدن بسمع رضا
غیر متصف باعتساف دارد واز انجا که در نقل کلام وی در نیمقام باقلت مناسبت محل خفیت اطالت بود سخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت مکرر گشته
لهذا ازان اغماض کردیم وترجمه شیخ الاسلام بترجمه ابن القیم حافظ الانام در کتاب اجتماع الجیوش الاسلامیة لتعیین باعیاء تاثر الفقهاء المحدثین یاد کرده بعض وقائع وفتن
که ایشان را درین مسئله وجز آن از جمیت جاهلیت اهل زمانی واتباع هوی وعصبیت پیش آمده مبسوط الائق شرح حوائج بحر الاکرام علی متممة فتح الملهم بشرح صحیح مسلم
فلیرجع الیه وعن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام قال فمر فقلم

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه ورواه ابن ماجه بلفظ نذرت نذرا في الجاهلية فسألت النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفي بنذري در نیل گفته رجال اسناده رجال الصحيح وزاد البخاري في رواية فاعتكف ليلة وزیاده کرد بخاری در روایتی پس باعتکاف کرد عمر یک شب و در نیل گفته دلیل است بر وجوب وفای نذر کرده بر کافر پس وقتی که مسلمان گردد و باین رفته بخاری و ابن جریر و جماعه از شافعیه بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر ملحاوی گفته لا يصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته وحدیث عمر حجة عليهم وجواب داده ازین حدیث بآنکه چون شناخت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از عمر که وی سماحت کرده و تبرع نموده است دران نذر اذن داد بدان و امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت ست و نیست از جنس نذر جاهلیت در نیل گفته ولا يخفى ما في هذا الجواب من مخالفة الصواب وبعض مالكيه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگر چه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر در ان در نیل گفته ولا يخفى ان القول الاول اوفق بالحديث والتاويل تعسف انتهى و در نیل گفته هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد انتهى و استدلال کرده اند باین حدیث بر انکه شرط نیست صوم در اعتکاف زیرا که شب ظرف اوست و تعقب کرده اند باین بر آنکه در روایت مسلم ست يوما وليلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابو داود و نسائی اعتكف وصم وضعیف

كتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک ست میان احکام شی و فراغ ازان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه وقضينا إلى بني إسرائيل و بمعنی الزام و حتم و منه وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و در شرع الزام صاحب ولایت ست بعد ترافع و گفته اند اکثر بکار میرود در حکم خاصه برای معین یا جهت و مراد بجهت مثل حکم برای بیت المال یا بروی ست پس قضا حکم کردن و قاضی کسیکه حکم کند میان دو متخاصم عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة قاضیان ست قسم اند اثنان في النار وواحد في الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت گویا گفته شد که کدام اند اینها پس گفت رجل عرف الحق فقضى به مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب ست پس حکم کرد بحق فهو في الجنة پس وی در باغ بهشت ست و رجل عرف الحق فلم يقض به و مردیکه شناخت حق را پس حکم نکرد بدان وجار في الحكم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بر کسی فهو في النار پس وی در آتش دوزخ ست و رجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل و مردیکه نه شناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنا بر جهل و نادانی و ناشناخت فهو في النار پس آنکس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل ست بر انکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده عمل ست زیرا که عارف حق که عمل بران ننموده وی جاهل حکم بر ابر اند در نار و ظاهرش آنست که حاکم بجهل اگر چه حکم او موافق حق افتد در نار ست زیرا که آنحضرت اطلاق کرده گفته فقضى للناس على جهل و این صادق ست بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل ست در قضای خود و نمیداند که حکم بر جهل کرده است و در اینجا تحذیر ست از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و انچه در حدیث ست این ست که ناجی کسی ست که حکم کرد بحق در حالیکه عالم ست بآن و باقی دو در نار اند و حدیث متضمن نهی ست از تولیت جاهل مر قضا را و ازینجاست که ممتنع شدند صحابه و من بعدهم از قبول قضا چنانکه مروی ست امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذي و ابو يعلى و ابن حبان و بگریخت ابو قلابه از قضا بسوی شام وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابو بكر بن ابي شيبة و بگریخت ثوری باظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه ظاهر کرد جنون او سودا دن گرفت بساطر او گفت چه خوب ست فرش شما بچه قیمت گرفته اید یا ابله گفت البواب البواب و بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفیان فصار بدينه * واسى شريك مرصد الله راهم * و بگریخت امام ابو حنیفه وقتی که والی کردن خواست او جنبهر او را بر قضا رواه البيهقي من طريق ابي يوسف و همچنین وصیت کرد شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن جبان از قضا وقت استقضاء وزیر بن فرات ذکره الشيخ ابو اسحق في طبقاته رواه الاثرم یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در درباری مضیه شرح درر بهیه گفته دلالت دارد این حدیث بر اعتبار اجتهاد و بر انکه صحیح نیست مگر قضا و حکم کسی که مجتهد باشد و وجه دلالت ازین حصر آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد ست و اما مقلد پس حکم میکند بچیزی که امام وی گفته است و نمیداند که حق ست یا باطل پس او ست

قاضی کہ قضا می کند برای مردم بر جہل و این یکی از دو قاضی نار ست و از ادلہ بر اشتراط اجتہاد ست قولہ تعالی وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْکٰفِرُوْنَ وَالظّٰلِمُوْنَ وَالْفٰسِقُوْنَ وحکم نمیکند بانچہ نازل کردہ است خدا اگر کسیکہ میشنا سد تنزیل یا تاویل را و از انچہ دال ست بران حدیث معاذ ست ہرگاہ کہ فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن فرمود بچہ حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشہور ست طرق او را بتخریج در بحثی مستقل ذکر کردہ ایم و معلوم ست کہ مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نہ او را رائی ہست بلکہ نمیداند کہ ایحکم در کتاب و سنت موجود ست کہ بدان قضا کند یا موجود نیست کہ اجتہاد برای خود نماید و چون دعوی کرد کہ وی ایحکم برای خود کردہ است پس وی میداند کہ وی کاذب ست بر جان خود زیرا کہ معترف ست بانکہ وی کتاب و سنت را نمی شناسد و ہرگاہ زعم کرد کہ حکم را نمودہ است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بانکہ حکم بطاغوت نمودہ است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکہ مجتہد باشد زیرا کہ در قرآن کریم امر کردہ اند بقضا بعدل و قسط و بانچہ او تعالی ہا را ات کند و نمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتہد پس مقلد نمی شناسد مگر قول امام پس جہت او ہمچنین حکم نمی کند بما اراہ اللہ مگر مجتہد نہ مقلد زیرا کہ او تعالی او را ہیچ ارا ات نکردہ بلکہ امام او را ارا ات نمودہ چیزی را کہ برائی نفس خود اختیار کردہ است انتہی و صححہ الحاکم و البیہقی و قال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد بہ الخراسانیون و رواتہ مراوزۃ انتہی جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی ست یقال فی النسبۃ الیہ مروی و مروزی افادہ القاموس و مصنف در تلخیص گفتہ طرق غیر ہذہ جمعتہا فی جزو مفرد انتہی در سبل نوشتہ کہ در مختصر شرح السنہ گفتہ جائز نیست غیر مجتہد را کہ متقلد قضا شود و نہ امام را جائز ست کہ او را متولی آن سازد و مجتہد کسی ست کہ بنج علم جمع دارد علم کتاب اللہ و علم سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس و این طریق استنباط حکم ست از کتاب و سنت و فقیہ کسی ست کہ بیابد از نص صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب ست دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابہ و کراہت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت ہمین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکہ اگر حدیثی یابد کہ موافق ظاہر کتاب نیست محمل او را در یابد زیرا کہ سنت بیان کتاب ست مخالف او نخواہد بود و واجب ہمین معرفت احکام شرع ست کہ در کتاب و سنت وارد گشتہ نہ معرفت ماعدای این از قصص و اخبار و مواعظ و ہمچنین از علم لغت انچہ در کتاب و سنت آمدہ از امور احکام نہ احاطہ بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابہ و تابعین را در احکام و منظم فتاوی فقہای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در امن ماند از ترک اجماع و چون ہر نوعی ازین انواع شناختہ پس وی مجتہد ست و چون نشناختہ پس سبیل او تقلید ست انتہی محرر سطور گوید سید امام علامہ کبیر محمد بن ابراہیم الوزیر در کتاب التواعد کلام در شرائط اجتہاد کردہ و گفتہ شرط اول معرفت علم کلام ست و محققین تصحیح کردہ اند کہ این شرط نیست بلکہ نزد اہل این مقالہ شرط صحت عقیدہ است و حق آنست کہ صحیح معنی اشتراط آن نیست زیرا کہ صدر اول کہ اعتماد بر آنہا ست اجتہاد کردہ اند قبل تصنیف در ین علم و تدریس دران بلکہ قبل تسمیہ او بدان و تاسیس آن پس در طبائع عقول چیزیکہ کفایت میکند متاخرین را موجود ست چنانکہ مثل آن متقدمین را کافی بود پس تقسیم صحیح شود این قول کہ ہر کہ بر صفت صدر اول ست در عدم علم بکلام و ترتیب مقدمات برہان و تحقیق در علم افراخ تو نان وی کافر منسلخ الایمان ست اگرچہ اقرار کند بشہادتین و اقامت فرائض و اجتناب ما تحرم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیہ شرعیہ ست و این پانصد آیہ باشد کذا قیل و این ہم صحیح نشدہ بلکہ دو صد آیہ ست یا قریب بدان بر عدد آیات قرآن معروف و اگر ازین عدول کردہ ہر جملہ مفیدہ را آیہ گوئیم زیادہ بر پانصد میشود این ست قرآن ہر کہ شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما کہ واجب کردہ باشد حفظ این آیات را غیبا بلکہ شرط معرفت مواضع او ست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات ہر ترتیب وی رحمہ اللہ تعالی تفسیر کردہ است بزبان بنج در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نہادہ فلیرجع الیہ شرط سوم معرفت جملہ از اخبار نبویہ ست و کفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابو داود و نسائی و مسلم بلکہ در بہا چیزی ست کہ دانستن آن بر مجتہد واجب نیست چہ این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارد در ذکر وقائع و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچہ صادر شدہ است از سید المرسلین بودہ است و دلیل کفایت جملہ از اخبار و عدم وجوب احاطہ بدان آنست کہ اجتہاد صحابہ و احکام ایشان صحیح ست حال آنکہ علم ایشان باین چیز ہا محیط نبود و ہمچنین حال تابعین و ایمہ اسلام ست معلوم نیست کہ

احدی محیط ہمہ باشد تا آنکہ شافعی گفتہ دو علم ست کہ ہیچکس بدان احاطہ نمیتواند کرد علم لغت و علم حدیث و این صحیح ست و ہو قول الجماہیر و خلاف دران شاذ ست و حجت بران واضح و للہ الحمد و اولی برای کسیکہ ارادۂ اجتہاد دارد آنست کہ کتابی از کتب احکام را کہ اہل آن اقتصار کردہ اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم دران و جمع نمودہ اند ہمہ انچہ در صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیہ و احکام عبد الحق وسطی و صغری و احکام ضیاء مقدسی و احکام کبری لعبد النبی المقدسی و خلاصۂ نووی این خیلے مفید ست لیکن ناتمام ماندہ و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد سندری در کتاب مختصر سنن ابو داؤد و اختصر این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید ست کہ در مجلد صغیر بود و مختصر تر ازوی احکام الامام الجامع للاحادیث ست از بعض تلامذۂ او و اجمع و انفع آنہا کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی ست و ہیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب برای مجتہد بازیادت کفایت و این در دو مجلد ست و اگر ارادۂ کمال و معرفت تامہ باشد کتب اسلام را مثل تمہید و بدایہ و نہایہ و شروح کتب حدیث را مطالعہ نماید و احسن آنہا شرح حافظ مصر فتح الدین بن سید الناس بر جامع ترمذی ست اما تمام نشدہ و لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نمودہ و این شرح در غایت حسن ست و علامہ ابن رشد مالکی در کتاب خود نہایۃ المقتصد و بدایۃ المجتہد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشتہ فان ہذا الکتاب انما وضعناہ لیبلغ المجتہد بہ فی الصناعۃ رتبۃ الاجتہاد اذا حصل ما یجب قبلہ من القدر الکافی لہ من النحو و اللغۃ و صناعۃ اصول الفقہ و این کلام جید ست از علامۂ کبیر مسلم لہ و ذکر این کتب بر وجہ ارشاد و معاونت کردہ ایم نہ بر وجہ ایجاب معرفت اینہا زیرا کہ اشتغال بتلاوت قرآن و تہذیب نفس و محاسبۂ او و زجر او از حرام و شبہ و فضول یا بقلیل معرفت ما ز حدیث بہتر از استکثار حدیث ست با اخلال انچہ اقدم ست ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتدا بصحابہ و تابعین محرر سطور گوید و از احسن کتب مختصرہ درین باب کتاب بلوغ المرام ست و شرح او سبل السلام بعد ازین شرح کہ مسمی بمسک الختام کہ در بارۂ عمل بحدیث اتباع سنت برای مرید اجتہاد رفیق صادق و صدیق واثق ست و حق تعالی برین بندۂ عاجز خود منت عظیم و نعمت فخیم نہادہ بتیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ علام و بعض کتب دیگر از مذکورات و للہ الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب بلوغ المرام را نشان دادہ است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث و انتہی کلامہ پس شرط چہارم معرفت عربیت ست و کفایت میکند ازان خواندن کتابی مثل مقدمۂ شیخ ابن الحاجب بفہم و اتقان و این ہم بر احتیاط است نہ بر جہت ایجاب زیرا کہ در عربیت بعضی چیزہا ست کہ معرفت آن لابد ست و بعضی چنان ست کہ احتیاج شناختن آن نیست مثل کلام ایشان در انکہ عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از انچہ عرب آنرا نمی شناختند و فقیہ علامہ علی بن عبد اللہ از ابو الحسین بصری نقل کردہ کہ وی گفتہ نیست شرط در اجتہاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقہ و اہل اصول انچہ مجتہد بسوی آن محتاج ست از عربیت و معانی و بیان نقل کردہ اند درین علم گوئیم ہر کہ ارادۂ اجتہاد عام در ہمہ علم دارد بروی لازم ست علم عربیت چہ نمیدانم بروجہ ارض اکثر للمعونۃ برای مجتہد بر فہم صحیح ازین علم و علم اصول و ہر کہ ارادۂ اجتہاد در مسئلہ از علم دارد واجب نیست بروی قرارت عربیت بلکہ واجب بروی تعرض مفہوم این مسئلہ بر علمای عربیت ست و تعلم چیزی کہ تعلق باین مسئلہ دارد و رجوع نمودن دران بسوی ہر زین شرط پنجم اصول فقہ ست و این عمود و اساس بلکہ اصل و اساس اوست تا آنکہ ابو الحسین بصری گفتہ کہ شرط نیست در اجتہاد جز آن کما تقدم زیرا کہ اہل اصول فنونی را کہ محتاج الیہ فن ایشان ست و مجتہد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کردہ اند و این حق ست تا آنکہ بعض علمای معانی گفتہ اند کہ اہل اصول فن مار ا ذویدہ بردند بچنین اکثر مسائل عربیہ محتاج الیہا را دران ذکر نمودہ اند شرط ششم علم معانی و بیان ست و در وی اختلاف کردہ اند کہ آیا شرط ست یا نہ و حق آنست کہ در وی بعضی چیزہا شرط ست در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی ازان شرط نیست و اکثر انچہ محتاج الیہ بود اہل اصول نقل کردہ اند و انچہ معرفت آن ازین علم شرط ست شئی یسیر ست این بندۂ خلیص خواند انچہ بمعنی کلام تعلق داشت نقل کرد فتہ بفضل و صول رسید پس کار آسان ست لیکن لابد ست از عنایت و تعب و اجتہاد و آسانی ما و نظر بسوی تہویل اصحاب ایشان او و نظر بواجب و فرض بودن حق تعالی نص کردہ کہ بر ما در دین حرجی ننہادہ ست و اللہ اعلم انتہی کلامہ الشریف و ازینجا بابلغ بیان و فصح لسان ہویدا شد کہ عمدہ در دین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتہاد ست و نجات قاضی بدان منوط و ربۂ اجتہاد امری قریب ست نہ چنانکہ عامۂ مردم این زمان استعظام و استبعاد آن کردہ اند تا آنکہ مستحیلش گردانیدہ این تشدید عظیم در سلف نبود و اگر امری عظیم المشقۃ داعز المنال بود قبل تدوین سنن و آیات و لغت و حصر قواعد عربیہ و معانی

واصول بوده نه بعد ازان بلکه بعد ازین تدادین و تمییز قشور از لبوب امری قریب ست باجهد و صحت فوق و استقامت و جدان و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج تفریعه
ذهنها ک در موانع آن و بالله التوفیق و منه الاصابة و من شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما الیحتاج معه الی
ارشاد فقیه و درین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد
فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر و غیر ذلک فلیرجع الیه **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء
فقد ذبح بغیر سکین کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دین نه هلاک بدن
زیرا که مبتلا شدن بدین رنج دائم و درد بی دوا و بیماری سخت که هلاک میرساند و ذبح بسکین خود در یک ساعت ست و این رنج تمام عمرست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی
ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی درمیان عذاب دنیاست اگر راشد شده و درمیان عذاب آخرت ست اگر فاسد شده مصنف در
تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با او چه
اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا
بریدن گلوی گاو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در ان گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند
بذبح نفس خود پس باید که حذر کند ازان و بپرهیزد زیرا که اگر حکم خواهد کرد بغیر حق باوجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان این کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست
انتهی گویم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزدم در نیحدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین
عبارت ست از مجاهدهٔ نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته **وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا** و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه
فزع میکنند مردم گویا نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از تعب نفس و طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در
امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح و المذبوح و در کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا
بقوله **لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ** انتهی در نیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا ازوی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة
نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة همین کلام ابو العباس ستر راحت کرده اند
و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا انچه منعی ست از مثل این تکلف
بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و شفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول
صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که لعکس این اوصاف ست
یا بعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیرا که هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل الشریعة مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد
قاصر ست علی احامل بریں جهال شوم یکی ازین دو چیز ست زیرا که بودن حامل بران از قبیل دین خود صحیح نیست زیرا که حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این
بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و ازینجا معلوم شد که نیست حامل برای مقصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون
شروط آن مگر دنیا یا کل و الاغترار باقوال قوم یقولون بالسنتهم لیس فی قلوبهم فاذا لبسوا لک اثواب الریا و التصنع فاظهروا شعار التقریر و اندلیس و التلبیس و قالوا انهم یفیرالحق
حاجة و لا اراده و الا تحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بئس المختار فلو کنتم تخشون الله و تتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة بادنی
بدون ایجاب من الله و لا اکراه من سلطان و لا حاجة من المسلمین و قد کثر التتابع من الجملة فی هذا المنصب الشریف و اشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی بهم
جمیع اقطار الیمنة انتهی کلامه بعده گفته و لاجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی به غلبة العصر و قد کنت مرت الاعتذار عن قبوله فاجمع علماء العصر علی انه لا یجوز لی

ذلک لانه یثب علی هذا المنصب بعض هولاء المغرورین فنعم البلیة والله المستعان انتهی پستر در نظر ثانی برین عبارت اخیر قلم زده (رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم ودارقطنی وبیهقی نیز وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحسنه الترمذی واعله ابن الجوزی وقال هذا حدیث لایصح مصنف گفته ولیس کما قال وکفاه قوة تخریج النسائی له وقد ذکر الدارقطنی الخلاف فیه علی سعید المقبری قال والمحفوظ عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال المنذری وفی اسناده عثمن بن محمد الاخنسی قال النسائی لیس بذاک القوی وانما ذکرناه لئلا یخرج من الوسط ویجعل عن ابن ابی ذیب عن سعید انتهی در نیل گفته فلا یتم التقویة باخراج النسائی للحدیث کما زعم الحافظ انتهی **وعنه** وروایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم ستحرصون بکسر را وفتح هم جائزست علی الامارة بدرستیکه شما نزدیک ست که حرص کنید بر امارت وحکومت خطاب باصحاب ست امارت بکسر فرمان فرمائی کردن وامیر ساختن وامرة بکسر همزه وسکون میم اسم ست ازان بمعنی امیری وامارت بمعنی علامت بفتح ست در نیل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمی ست که خلافت باشد وصغری که ولایت بر بعض بلاد باشد واین اخبار ست ازوی صلی الله علیه وسلم بشئی قبل وقوع آن فوقع کما اخبر انتهی در سبل گفته در قول وی ستحرصون دلالت ست بر محبت نفوس مر امارت را بنابر انچه در وست از نیل حظوظ ولذات دنیا ونفوذ کلمه ولهذا نهی از طلب آن وارد شده شیخین بروایت کرده اند که فرمود آنحضرت عبد الرحمن را لاتسال الامارة فانک ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها وابو داود والترمذی مرفوعا آورده من طلب القضاء واستعان علیه وکل الیه ومن لم یطلبه ولم یستعن علیه انزل الله ملکا یسدده ودر صحیح مسلم ست انه صلی الله علیه وسلم قال والله انا لانولی علی هذا الامر احدا سأله ولا احدا حرص علیه بفتح الراء قال الله تعالی وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین ومتعین ست بر امام بحث کردن از ارضی الناس وافضل ایشان تا اورا ولی سازد زیرا که حاکم بهتری آورد که آنحضرت فرمود من استعمل رجلا علی عصابة وفی تلک العصابة من هو ارضی لله تعالی منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمین ونهی از طلب امارت بجهت آن کرد که ولایت مفید قوت بعد ضعف وقدرت بعد عجز ست ونفس که مجبول بر شر ست آنرا وسیله انتقام از عدو ونظر برای صدیق وتتبع اغراض فاسده میگرداند ووثوق بحسن عاقبت وسلامت مجاورت وی نمیکند پس اولی عدم طلب ست تا امکان اگرچه ابو داود باسناد حسن از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده من طلب قضاء المسلمین حتی تناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار دستکون ندامة یوم القیامة ونزدیک ست که باشد آن امارت موجب ندامت وپشیمانی روز قیامت برای کسیکه عمل نکرد دران بما ینبغی چنانکه طبرانی وبزار بسند صحیح از عوف بن مالک آورده بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة وثالثها عذاب یوم القیامة الا من عدل ودر اوسط طبرانی ست از روایت شریک از عبد الله بن عیسی از ابی صالح از ابی هریره شریک گفته نمیدانم که رفع کرد آنرا یا نه الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة وآخرها عذاب یوم القیامة واین بر اشاره ست از حدیث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة اخرجه الطبرانی وهم نزد اوست از حدیث زید بن ثابت ورفع کرده است آنرا نعم الشئی الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشئی الامارة لمن اخذها بغیر حقها تکون علیه حسرة یوم القیامة مصنف گفته این تقیید اطلاق ما قبل ست ومسلم از حدیث ابی ذر روایت کرده که گفت گفتم ای رسول خدا عامل نمیگردانی مرا فرمود تو ناتوانی واین امانت ست وروز قیامت خزی وندامت ست مگر کسیکه گرفت آنرا بحق او واداکرد چیزی راکه بروی ست دران امارت نووی گفته این اصل عظیم ست در اجتناب لایق الا کسیکه در وی قوت ناشی از ضعیف نباشد وضعیف کسی ست که در آید دران بغیر اهلیت وعدل نکند پس وی پشیمان شود بر تفریط روز یکه پاداش داده شود بجزای روز قیامت واما هر که اهل اوست ودران عدل کرده پس اجر او عظیم ست چنانکه اخبار بدان متظافر اند لیکن در دخول در امارت خطر عظیم ست ولهذا اکابر ازوی ممتنع شدند چنانکه باز ماند شافعی وقت استدعای مامون اورا برای قضای شرق وغرب وباز ماند ابو حنیفه وقت استدعای منصور تا آنکه حبس کرد اورا وزدوکوب نمود در سبل گفته والذین امتنعوا من الاکابر جماعة کثیرون وقد عد فی النجم الوهاج جماعة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة پس نیکو شیر دهنده ست امارت وبد باز شیر بازدارنده ست امارت ازو در گفته نیکو در دنیاست وبد بعد موت زیرا که انجام او محاسبه بروی ست مثل کسیکه اورا بیش از استغنا از شیر باز دارند که درین فطام بلاک اوست وغیر او گفته نیکو ست بسبب

حصول جاه ومال ونفاذ کلمه وتحصیل لذات حسیه ووهمیه نزد حصول امارت وبدست نزد انفصال ازان بموت یا غیر آن وترتب تبعات بران در آخرت غیر منکر نتشبیه داد امارت را در لذت وحلاوت اوائل آن بزنی شیر دهنده کودک را در تربیت ومهربانی کردن ودر الم ومرارت اواخر آن بزن بازدارنده کودک را از شیر طبیعی گفته تانیث لفظ امارت غیر حقیقی ست لهذا در نعم تانیث ترک کردند ودر بئس الحاق نمودند نظر بانکه امارت درین هنگام رونده است وغیر او گفته تانیث در لفظی وترک آن در لفظی برای افتنان ست والافاعل یکی ست گوییم در روایتی نعمت هم آمده فلا اشکال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث **وعن**

عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وی شنید آنحضرت را میگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد وقتی که قصد حکم کند حاکم پس اجتهاد کند زیرا که اجتهاد قبل حکم ست ثم اصاب پس صواب کند وبیابد حکم را بروجهی که حق ست نزد خدا فله اجران پس مر او راست دو مزد اجر اجتهاد واجر اصابت واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر وچون حکم کرد واجتهاد نمود وخطا کرد در دریافتن حق پس مر او راست یک اجر ست حدیث ازادله قول ست بانکه حکم نزد خدا در هر قضیه واحد معین ست که میرسد آنرا کسیکه اعمال فکر وتتبع ادله کرده وتوفیق الهی شامل حال او شده واو را واجر ست وخاطی را یک اجر اجتهاد پس بس واستدلال کرده اند باین حدیث برانکه مجتهد بودن حاکم وقاضی شرط ست یعنی حاکم را اجتهاد ضرور ست وحاکم مجتهد باید شارح مغربی وغیر او گفته اند مجتهد کسی ست که متمکن وقادر باشد بر اخذ احکام از ادله شرعیه لیکن وجود این چنین کس عزیز ست بلکه قریب ست که بالکلیه معدوم شود وبا تعذر مجتهد شرط حاکم آنست که مقلد مجتهد در مذهب امام خود باشد واصول وادله امام را تحقیق کرده تا احکام را بر آنها فرود آرد در انچه منصوص نیست در مذهب امام او انتهی در سبل التعقب این دعوی کرده وگفته بطلانی که درین کلام ست غیر مخفی ست اگرچه اعیان بران تطابق کرده وبطلان دعوی تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد بروجهی بیان کرده ایم که دفع آن ممکن نیست ونمی بینیم این دعوی را که انظار بران تطابق کرده اند مگر کفران نعمت او تعالی زیرا که مدعیان این دعوی ومقررین او مجتهدین اند هر واحد از ایشان باز ادله آنقدر می شناسد که بدان استنباط توان کرد واز انچه آنرا عتاب بن اسید قاضی رسول خدا بر مکه نمیشناخت ونه ابو موسی اشعری قاضی یمن ونه معاذ بن جبل قاضی رسول خدا بران وعامل او بر یمن ونه شریح قاضی عمر وعلی رضی الله عنهما بر کوفه وقول شارح بران دال ست یعنی فمن شرطه ای المقلد ان یكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته چه اجتهاد یکه حکم بکلیه وده عدم او بالکلیه کرده ومتعذر نامیده همین ست پس این مقلد کتاب خدا وسنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نمیگرداند وتتبع نصوص کتاب وسنت عوض تتبع نصوص امام خود نمیکند حال آنکه همه عبارات الفاظ داله بر معانی ست پس چه الفاظ ومعانی امام را بالفاظ ومعانی شارع بدل نمیسازد واحکام را وقت نیافتن نص شرعی بران فرود نمی آرد عوض تنزیل بر مذهب امام خود در انچه منصوص نمی یابد بخدا سوگند که ادنی را بخیر ترازوی که معرفت کتاب وسنت ست بدل ساخته که معرفت کلام شیوخ واصحاب تفهم مرام وتفتیش کلام ایشان ست ویقین معلوم ست که کلام خدا وکلام رسول صلی الله علیه وسلم اقرب بسوی افهام وادنی بسوی اصابت بلوغ مرام ست زیرا که باجماع ابلغ کلام واعذب آن در افواه واسماع ونزدیک تر آن بسوی فهم وانتفاع ست انکار نمیکند این را اگر جلود الطباع وسیکه او را بهره در نفع وانتفاع نیست وافهامیکه بدان صحابه کلام الهی وخطاب رسالت پناهی را فهمیده اند مثل افهام ماست واحلام ایشان مثل احلام ما زیرا که اگر افهام متفاوت باشند بروجهی که باوجود آن فهم عبارات الهیه واحادیث نبویه ساقط شود ما مکلف ومامور ومنهی نباشیم نه اجتهاداً ونه تقلیداً اما اول پس بسبب احاله آن واما ثانی پس بحجت آنکه ما تقلید نمیکنیم تا آنکه معلوم شود که تقلید ما را جائز ست واین نتوانیم واهست مگر بعد فهم دلیل از کتاب وسنت بر جواز آن زیرا که ایشان تصریح کرده اند بانکه جائز نیست تقلید در جواز تقلید پس این فهم که بدان این دلیل را فهمیده ایم ادله دیگر را از کثیر قلیل هم می توانم فهمید بانکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم شهادت داده برانکه بعد او کسی بیاید که افقه باشد از کسیکه در عصر اوست وبیاورد آنرا نده تر او بسوی کلام او چنانکه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع وبلفظی او عی له من سامع وحق کلام در رساله مذکوره وفا کرده ایم وحسن چیزی که قاضیان آنرا می شناسند کتاب عمر رضی الله عنه ست که بسوی ابو موسی نوشته واحمد ودار قطنی وبیهقی آنرا روایت نموده شیخ ابو اسحق گفته که این کتاب از اجل کتب ست در وی آداب قضا وصفت حکم وکیفیت اجتهاد واستنباط قیاس را بیان فرموده ولفظ وی این ست **اما بعد** فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالفهم

وکثر قالذکر فافهم اذا ادلی الیک الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضیت فانه لا ینفع تکلم بحق لا نفاذ له آس بین الناس فی وجهک ومجلسک وقضائک حتی لا یطمع شریف فی حیفک ولا ییئس ضعیف من عدلک البینة علی المدعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعی حقا غائبا او بینة فاضرب له امدا ینتهی الیه فان جاء ببینة اعطیته حقه والا استحللت علیه القضیة فان ذلک ابلغ فی العذر واجلی للعمی ولا یمنعک قضاء قضیت فیه الیوم فراجعت فیه عقلک وهدیت فیه لرشدک ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل الفهم الفهم فیما یختلج فی صدرک مما لیس فی کتاب الله تعالی ولا سنة رسوله صلی الله علیه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلک واعمد الی اقربها الی الله تعالی واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا مجلودا فی حد او مجربا علیه شهادة زور او ظنینا فی ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالی تولی منکم السرائر ودرأ بالبینات والایمان وایاک والغضب والقلق والضجر والتاذی بالناس عند الخصومة والتنکر عند الخصومات فان القضاء فی مواطن الحق یوجب الله تعالی به الاجر ویحسن به الذکر فمن خلصت نیته فی الحق ولو علی نفسه کفاه الله تعالی ما بینه وبین الناس ومن تخلق للناس بما لیس فی قلبه شانه الله تعالی فان الله تعالی لا یقبل من العباد الا ما کان له خالصا فما ظنک بثواب من الله تعالی فی عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام وازین کلام عمر رضی الله عنه گرفته میشود واینکه نقض کند وشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابوهریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بینما امرأتان معهما ابناهما جاء الذیب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنک وقالت الاخری انما ذهب بابنک فتحاکمتا الی داود علیه السلام فقضی به للکبری فخرجتا الی سلیمن علیه السلام فاخبرتاه فقال ائتونی بالسکین اشقه بینکما نصفین فقالت الصغری لا تفعل یرحمک الله هو ابنها فقضی به للصغری وعلماء را درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده ست دیگر آنکه نقض نکند بحدیث وان اخطأ فله اجر گوئیم درین حدیث دلیل نیست بران چیزی را که مراد آنست که خطا کرد چیزی را که نزد خدا ست وانچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی الهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو لفظ وی این ست چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را دو اجر ست واگر صواب کرد پس او را دو اجر ست ودر سندش فرج بن فضاله ست وی ضعیف ست وتابعه ابن لهیعة بغیر لفظه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص نحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه بفتح باء وسکون کاف وتا در آخر صحابی مشهور ست از اهل طائف اسمه او نفیع بضم نون وفتح فا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند هیچ حاکمی میان دو کس وحال آنکه وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وبهاین قائل اند فقهای امصار وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بروجه آن دست بهم نمیدهد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بهر آنچیزیکه بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبهٔ نعاس وسائر انچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه ست وگویا که حکمت در اقتضاء برذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او ویهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لا یقضی القاضی الا وهو شبعان ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست او ضعیف ومتهم بالوضع ست وبمجنین الحاق کرده اند بغضب غلبهٔ نعاس وهم ومرض ومانند آن از که مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان وبخاری گفته باب هل یقضی القاضی او یفتی المفتی وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطه مناسبه او ست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبتی برای منع حکم نیست بلکه مظنهٔ حصول او ست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصولش مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست باهر غضب وباهر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین صدر نماند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق ست میان مراتب غضب وبیان اسباب او وبغوی وامام الحرمین خاص کرده اند آنرا ببودن غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بانکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر غیر وارد ست زیرا که عصمت او مانع ست از ینکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف اینحکم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر و گویا که این را قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم باطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتے مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی ازان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروے بعد استبانت حکم که این غیر مؤثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو بتفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال او ست حکم او جائز باشد و الا المنع و تعقب کرده اند قول تحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه در نجاست و در نهی از بیع در حال ندای جمعه و این قاعدهٔ مقرره در اصول ست با اضطرابی که در وست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجة ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده **وعن** علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الاخر فستى كه عرض كنند قضیه بسوی تو دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدري كيف تقضي پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال فما زلت قاضيا بعد پس گفت علی کرم الله وجهه همیشه بودم من حکم کننده بعد ازان یعنی شک نکردم در هیچ قضاء و حکمی بعد ازان و در حدیث آمده اقضاکم علی حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی اول را پیش حاکم پس جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هر گاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالتش و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بروجه صحت اگر خطا کرده ست یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواهد حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مستوعب حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این نه ازو ست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل خصومات و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که چنین گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر متمنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بروی نکنند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه بشنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته ست زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی دران و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگرچه بعودی بسوی نقض حکم سابق شود زیرا که در حکم مشروط ست رواه احمد و ابو داود و الترمذي و حسنه و قواه ابن المديني و صححه ابن حبان الحديث اخرجه من طرق احسنها روایة البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي و في اسناده عمرو بن ابي المقدام و اختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابي البختري قال حدثني

من سمع علیا اخرجه ابو یعلی باسناد صحیح ولاحد الملهم وطرق آخر یشهد له وله شاهد عند الحاکم من حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ورواه ابو یعلی
والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر من حدیث ام سلمة بلفظ من اتی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا یرفع صوته علی احد الخصمین مالا یرفع
علی الآخر وفی اسناده عبادة بن کثیر وهو ضعیف وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود آنحضرت منم من
مگر بشر یعنی عارض میشود بر من احکام وعوارض بشریت باقی گذاشته شده است در من احکام جبلت جز انچه تایید کرده میشوم بوحی او تعلیم نموده میشوم از جانب حق سبحانه
وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض وبدرستیکه شما خصومت می کنید بسوی من وتردیک ست که بعضی از شما باشد زبان آور تر
وبیان کننده تر بحجت خود را از بعض دیگر لحن اطلاق کرده میشود بر خطا در کلام وعدم تصریح بمقصود وبر تطریب در آواز وبر معنی فطانت وزیرکی وفصاحت وابنجا این هشت
مراد ست ودر رسل گفته لحن بمعنی میل از جهت استقامت قاله فی النهایة مراد آنکه بعض شما اعرف وافطن بحجت انداز غیر خود ودر نیل گفته اظهر آنست که لحن بمعنی ابلغ ست
چنانکه در روایتی از صحیحین وارد شده منصوب ست بر خبر کان بمعنی احسن ایراد ست برای کلام ولابد ست درین ترکیب از تقدیر محذوف برای تصحیح معنی ای وهو کاذب
واین ادراصول دلالت اقتضا نامند زیرا که لفظ ظاهر که بعد اوست مقتضی این محذوف ست فاقضی له بنحو ما اسمع منه پس حکم میکنم من او را بر مانند انچه میشنوم
ازوی از دعوی واجابت وبینه ویمین وگاه باشد که در نفس الامر باطل می بود فمن قطعت له من حق اخیه شیئا پس کسیکه قطع کنم او را چیزی از حق برادر دینی
پس باید که نگیرد وی آنرا زیاده این کثیر فی الارشاد فانما اقطع له قطعة من النار پس جز این نیست که می برم وجد میکنم برای وی پاره از آتش دوزخ باعتبار
ما یؤول الیه از باب مجاز تشبیه بقوله انما یاکلون فی بطونهم نارا حدیث دلیل ست برانکه حلال نمیشود بحکم حاکم شئی محکوم به برای محکوم له وقتی که دعوی او باطل باشد در نفس الامر
وشهادت کاذبان ما حاکم را حکم باظاهر والزام آن وتخلیص محکوم علیه محکوم به جایز ست ونافذ میشود حکم او در ظاهر ولیکن حلال نمیشود بدان حرام وقتیکه مدعی بباطل وشهادت
دروغ بود وباین رفته اند جمهور وابو حنیفه خلاف کرده وگفته نافذ میشود ظاهرا وباطنا چنانکه اگر حکم کند حاکم بشهادت زور که این زن زوجه فلان ست حلال میشود برای او
در سبل گفته واستدل بالاثار لا یقوم بها دلیل وبالقیاس لا یقوی علی مقاومة النص انتهی مصنف گفته در حدیث دلیل ست برانکه اگر یکی دعوی مال کرد وگواه نگذرانید واز مدعا علیه
حلف گرفته شد وحاکم حکم ببرات حالف کرد بری نمیشود در باطن ومرتفع نمیشود ازوی اثم بحکم حاکم وحدیث حجت کسی ست که ثابت میکند این معنی را که گاهی حکم متغیر میشود
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بچیزی در ظاهر ومی باشد امر در باطن بخلاف آن ونیست مانع ازین زیرا که لازم نمی آید محالی عقلا ونه نقلا وجواب داده ست مانع بانکه
حدیث متعلق ست بحکومات واقعه در فصل خصومات مبینه براقرار یا بینه ونیست مانع از وقوع حکم دران باعدم قرار بر خطا وانچه وقوع خطا دران ممتنع ست آنست
که خبر دهد از امری که حکم شرع دران چنین ست واین ناشی از اجتهاد او باشد که آن خبر حق نخواهد بود بقوله تعالی وما ینطق عن الهوی وجواب داده اند ازین بانکه این ستلزم
حکم شرعی ست پس اشکال عائد باشد ومقام احتیاج ببسط طویل دارد ومحلش اصول ست بدان رجوع باید کرد وطحاوی گفته قومی بانکه گفته ست که حکم تملیک مال ازاله ملک ثابت
نکاح یا فرقت ومانند آن اگر باطن در سینها موافق ظاهر ست نافذ باشد موافق محکوم به واگر در باطن خلاف اوست موجب تملیک وازاله ونکاح وطلاق وغیر آن نباشد
واین قول جمهور ست وابو یوسف با ایشان بست ودیگران بانرفته که اگر حکم در مال ست وامر در باطن خلاف ظاهر باشد موجب حل آن برای محکوم له نیست واگر در
نکاح یا طلاق ست نافذ ست ظاهرا وباطنا وحدیث را حمل برمال کرده اند وبرای ما عدای او احتجاج بقصه متلاعنین کرده وگفته که آنحضرت تفریق کرد میان
متلاعنین با احتمال صدق رجل در رمی واز ینجا گرفته میشود که در هر قضا که تملیک مال نمیست آن قضا بر ظاهر ست اگرچه باطن بخلاف وی باشد وحکم حاکم دران احداث
تحلیل وتحریم میکند بخلاف اموال واین را التقب کرده اند بانکه فرقت در لعان بطریق عقوبت واقع شده زیرا که کاذب بودن یکی ازان هر دو معلوم ست واین خود اصلی
بر اسه ست بران قیاس نتوان کرد وبعض حنفیه بجواب استدلال بحدیث باب گفته اند که ظاهر حدیث دلالت دارد برانکه این مخصوص ست بانچه تعلق دارد بسماع کلام خصم انجا
که نگواه ست نه یمین ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در حکم مرتب بر شهادت ست وحرف من در قول وی من قضیت له شرطیه است واین ستلزم وقوع نیست پس از باب

فرض بالم یقع باشد و آن جائز است در انچه غرضی بدان متعلق باشد و آن در نیجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بسبب الفه خصوصت و این هم جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سیاق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بان مستلزم اقرار وی صلی الله علیه وسلم بر خطاست تدبر اگر مقتضی به قطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد و ظاهر حدیث خلاف این ست پس یا احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که مصنف آنرا نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار نمیگیرند حکمی ست که باجتهاد صادر شده در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره هست و این را خطا ننامند بنا بر اتفاق بر عدالت شهادت و ایمان ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال انکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ بشهادتین حکم باسلام می رود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث مثلا عنین هست لولا الایمان لکان لی ولها شان پیدا گر خطائی بود استدراک آن میکرد و اهمال نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و شافعی حکایت اجماع کرده است بر انکه حکم حاکم محلل حرام نیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهر و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعدهٔ مجمع علیه فقهاست و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب للفائده فی الاذناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر انکه حاکم را حکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قاله ابن کثیر فی الارشاد گویم در وی تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود قضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست بر انکه این جزا در حکم او بسمع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره و جه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و معتمد حدیث و دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله علیه وآله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم ست بجری احکام بر ظاهر شرع و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد چه تشریع احکام واقع بر دست اوست پس گو یا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده ست متفق علیه و له الفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان یحکم الحاکم بعلمه انتهی و وی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضا منها فی باب الشهادة یکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی الباب احادیث یستدل بها علی الجواز و صدره و هی فی غایة البعد عن الدلالة علی المقصود بعده ادله مجوزین و مانعین بتفصیل ذکر کرده باجرح و قدح در آخر آن گفته **والحق** الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم کالبینة والیمین و نحوهما امورا تعبدنا الله بها لا لیسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقیید بها و عدم العمل بغیرها فی القضا کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة الحق من المبطل و المصیب من المخطی غیر مقصودة لذاتها بل للامر آخر و هو حصول التوصل للحکم بها من علم او ظن و انها اقامها الشارع لذلک فی الواقع فکان الذی ذکرناه لها لکونها طرائق یتوصل بها هو المعتبر فلا شک و لا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة او ما یجری مجراها فان الحاکم بعلمه غیر الحاکم الذی مستندة الی شاهدین او یمین و لهذا یقول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة من النار فاذا اجاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطا فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم بهذا حکم بالعدل و القسط و الحق کما امر الله تعالی انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

نقل س امة لا یؤخذ من شاربه فضعیف ولهم گفت ما نشنیدیم آنحضرت را میفرمود چگونه پاک میشود امتی که گرفته نمیشود عوض از سخت ایشان برای ناتوان ایشان یعنی انصاف قوی از ضعیف نمیدهند در ازدام حق زیرا که بر ضعیف واجب ست تا آنکه حق خود از قوی بازگیرد و مؤید اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما و مراد تهدید تعلیم از فوت ست رواه ابن حبان وابن خزیمة وابن ماجة له شاهد من حدیث ابی بریدة عند البزار وفی الباب عن قابوس بن المخارق عن ابیه رواه الطبرانی وابن قانع وفیه عن عجم له غیر منسوبة قیل انها امرأة حمزة رواه الطبرانی وابو نعیم وشواهد حدیث الباب کثیرة منها ما ذکر ومنها قوله واخر من حدیث ابی سعید عند ابن ماجة **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت عایشه شنیدم آنحضرت را میفرمود یدعی بالقاضی العادل یوم القیامة خوانده میشود و طلبیده می آید قاضی عدل کننده روز قیامت فیلقی من شدة الحساب ما یتمنی انه لم یقض بین اثنین فی عمر پس می بیند از شدت وهول استادن در بارگاه عزت و هیبت روز قیامت چیزی را که آرزو می برد که اشکی حکم نمیکرد در میان دو کس در تمام عمر خود و حدیث دلیل ست بر شدت حساب قضات روز قیامت بنا بر تقاطی خطر پس لائق در قضا تحری حق و تبالغ بجهد و حذر از خلطهای سوء شان و کلا و اعوان ست بخاری از حدیث ابو سعید خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خلیفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخیر وتحضه علیه وبطانة تامره بالشر وتحضه علیه والمعصوم من عصمه الله رواه واخرجه النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحدیث و در حدیث ست بخاری مار و کلا من خاصم فی باطل وهو یعلمه لم یزل فی سخط الله حتی ینزع وفی لفظ من اعان علی خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما ابو داؤد و من حدیث ابن عمر و گذشت تجنب اکابر جلسا از ولایت قضا و چون این حال و قاضی عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خلیفه او را حکم قضای مصر نوشت وی در خانه خود در پیش گشت روزی بعضی از ایشان بروی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بیرون نمی آئی که میان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول او کنی گفت ندانستی که حشر علما با انبیا ست و حشر قاضیان با سلاطین رواه ابن حبان والعقیلی واخرجه البیهقی ولفظه فی عمة یعنی بجای فی عمره یعنی در یک خرما که شئی حقیر ست چون این همه شدت بیند چه جای قضای جور ست در شئی کثیر عظیم قال البیهقی عمران بن حطان الراوی عن عایشة لا یتابع علیه ولا یتبین سماعه منها وقد وقع فی روایة الامام احمد من طریق قال دخلت علی عایشة فذاکرتها حتی ذکرنا القاضی فذکره قال فی مجمع الزوائد واسناده حسن وعن ابن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم من حاکم یحکم بین الناس الا جیء یوم القیامة وملک آخذ بقفاه حتی یقفه علی جهنم ثم یرفع راسه الی الله عز وجل فان قال القه القاه فی مهوی فهوی اربعین خریفا رواه احمد والبیهقی فی شعب الایمان والبزار وفی اسناده مجالد بن سعید وثقه النسائی وضعفه جماعة ورواه ابن ماجة بمعناه وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه قال ویل للامراء ویل للعرفاء ویل للامناء لیتمنین اقوام یوم القیامة ان فکاکهم کانت معلقة بالثریا یتذبذبون بین السماء والارض ولم یکونوا عملوا علی شئ حسنه السیوطی **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند از آنحضرت که چون رسید باو خبر اینکه فارسیان ملکه گردانیدند بر خود دختر کسری را پادشاهی بر گماشتند او را قال فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و پیروزی نیابند گروهی که والی و حاکم گردانیدند کار خود را زنی را حدیث دلیل ست بر انکه نسزد زنان را ولایات نیست و حلال نیست قوم را والی ساختن او بر چیزی از احکام عامه مسلمین زیرا که تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست اگر پیشوای ما برای او نائب کرده است کدوی راعی ست در بیت زوج خود در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفیه که بجواز تولیت وی احکام را جز حدود رفته اند و این جمهور مطلقا جائز داشته و مؤید قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوی کمال ارای و رای زن ناقص ست و لا سیما در محافل جال انتهی ابو علی کرابیسی صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نمیدانم میان علمای سلف خلافی در آنکه احق مردم که قضا کند در میان مسلمانان کسی ست که روشن شد فضل و صدق و علم و ورع او و معارف ست بکتاب خدا اعلم باکثر احکام او عالم بسنن رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم حافظ اکثر آن همچنین عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال فضلای تابعین عارف بصحیح از سقیم متتبع نوازل از کتاب و اگر نیابد بدران پس در سنت و اگر نیابد دران عمل کند بمتفق علیه صحابه و اگر ایشان اختلاف کرده باشند

پس بهتر چیزها اشبه بقرآن بهتر سنت بهتر قیاس است بر اعتقادهای اکابر صحابه پس بدان عمل کند صاحب اثر اند اگر نه با اهل علم مشاوره با ایشان با فضل و ورع و حافظ بود لسان و نطق و فرج را فهمند جلوه و کلام خصوم را و لا بد است که عاقل مائل بحق الهوی باشد بعد از گفته و ما سید انیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات و لیکن واجب است که طلب کرده شود از اهل هر زمان اکمل افضل ایشان جهلب گفته کانی نیست در استحباب قضا و بیفس خود دلیل برای آن بلکه ردم او را با اتفاق قضا بیفتند و ابن حبیب از مالک آورده که لا بد است از یکه قاضی عالم عاقل باشد ابن حبیب گفته پس اگر عالم نبود عاقل و ورع بود زیرا که بورع واقف شود و بعقل سوال کند و وقتی که تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد آخر انتهی در ذیل گفته چه میتوانست کرد جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل و غایت افاده عقل او توقف ست نزد هر خصومت و اردہ بروی و ملازمت سوال اهل علم از ان ست انتهی باقوال ایشان باعدم معرفت حق از بطلان او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است با نکه قضا کند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیهٔ دلائل معرفت حقائق باین امور بلکه کجاست او را تعقل حجت از کتاب و سنت که حکم بدلول آن کند و اختلاف طبقات اهل علم در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و تنوع بتقلید معلوم ست پس این جاهل عاقل را معرفت حالی از مسائل کجاست تا احکام ازوی فرگیرد و حل و ابرام بدان بر بندد پس این چیزی ست که باتفاق عقلا بعقل نتوان شناخت پس حال این قاضی بحال کسی میماند که در حق وی گویند نگفته بهتر شعر

کبیته عیاء قاذر ما مهاد اعمی علی عوج الطریق یحائر ۱۲ انتهی و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بقضای زنان که ناقص العقل اند و در تربیت خرد هم بکمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبار ست از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داد حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جانب الله عدم فلاح بر انفس خویش و امور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن در زمان آخر مصداق این حدیث و بعض قطار این کشور یافته شده ها آفات و فتن گیر شعر

اخت لیتنا انثی فطیف بها ۱۲ و صحت ولیا الناس ذکرانا ۱۲ رواه البخاري واحمد والنسائي والترمذي وصححه در منتقی گفته و هو دلیل علی اشتراط کون القاضی رجلا انتهی و شروط خلافت و امامت که بر لوف قضا و حکومت ست در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا بروجه بسط مذکور ست بلکه موضوع آن کتاب همین ست فلیراجع الیه

وعن ابی مریم الازدي رضي الله عنه هو صحابي اسمه عمرو بن مرة الجهني روی عنه ابن عمه ابو الشماخ وابو المطل وغیرهم عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ولاه الله شیئا من امر المسلمین فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وفقره یعنی کسیکه والی و متصرف کرد انید خدای تعالی او را در کار مسلمانان پس در پرده شود از کس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نیز برارد دعوای ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود خدای تعالی فرود حاجت وی یعنی بدو راند از دو منع کند از مطلوب و سوال وی و قبول نکند دعای او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و حقیر و مذموم بهر سبب یعنی آیه حدیث دلیل ست بر انکه تسهیل حجاب بر والی بامری از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب ست تا هر گدا دقیر و عاجز و حقیر تا کودک بداد خود برسد در ذیل گفته حدیث دلیل ست بر انکه حال انیست احتجاب اولی الامر از اهل حاجات شافعی و جماعتی گفته لائق ست که حاکم حاجب نگیرد و در فتح گفته رفته اند دیگران بجواز اخذ حجاب کرده اند او ابن زمن سکون مرد م و اجتماع ایشان بر غیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب سخت ست درین زمانه برای ترتیب خصوم و منع مستعجل و دفع شر اثنین از دو دی آورده که گفت الذی احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال البطانة من الخصوم لیس من فعل السلف انتهی در ذیل گفته قلت صدق لم یکن من فعل السلف وقد کنت قبل الابتلاء بالقضاء استنکر الحجاب من الحکام فلما ولیته دعت الیه امور ضروریة فان الناس قد اشتغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم یحجب الحاجب لدخل علیه الخصوم وقت طعامه وشرابه وخلوه باهله وصلوته الواجبة وجمیع اوقات لیله ونهاره وهذا مما لم یتعبد الله به احدا من خلقه ولا جعله فی وسع عبد من عباده وقد کان المصطفی صلی الله علیه وسلم یحجب فی بعض اوقاته وقد ثبت فی الصحیح من حدیث ابی موسی انه کان بوابا للنبی لما جلس علی قف البیر فی القصة المشهورة انتهی واجعل نفسه بوابا فی المکان هو منفرد عن اهله خارج عن بیته فبالاولی اتخاذه فی مثل البیت وبین اللابل وقد ثبت ایضا فی الصحیح فی قصة معلقة صلی الله علیه وسلم ان لا یدخل علی نسائه شهرا لان عمر استاذن له الاسود وما قال له یا رباح استاذن لی فقد لک لیل علی انه صلی الله علیه وسلم کان یتخذ لنفسه بوابا ولو لاذ لک لاستاذن علی نفسه ولم یحتج الی

استاذن علی وقد ورد ما یخالف ہذا فی الظاہر وہو ما ثبت فی الصحیح فی قصۃ المرأۃ التی وجد یابکی عند قبر فجاء تسلی بابہ فلم یجد علیہ بوابا والجمع ممکن اما اولا فلان البواب لا یحجبن عن الدخول فی الغالب لان الامر الاہم من اتخاذ الحاجب ہو منع دخول من یخشی الانسان من اطلاعہ علی ما لا یحل الاطلاع علیہ واما ثانیا فلان النفی لا یحجب فی بعض الاوقات لا یستلزم النفی مطلقا وغایۃ ذلک انہ لم یکن لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاجب اتب قال ابن بطال الجمع بینہما انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا لم یکن فی شغل من اہلہ ولا انفراد بشیء من امرہ رفع حجابہ بینہ وبین الناس ویبرز لطالب الحاجۃ ومثلہ قال الکرمانی وقد ثبت فی قصۃ عمر فی منازعۃ علی والعباس فی فدک انہ کان لہ حاجب یقال لہ یرفا قال ابن التین متعقبا لما نقلہ عن الداؤدی فی کلامہ المتقدم ان کان مرادہ البطائق جمع بطاقۃ التی یکتب فیہا للمسبق بعیدا بالنظر فی خصومتہ من سبق فہو من العدل فی الحکم انتہی قلت ومن العدل والتثبت فی الحکم ان لا یدخل الحاکم جمیع من کان ببابہ من المتخاصمین الی مجلس حکمہ دفعۃ واحدۃ اذا کانوا جمعا کثیرا ولا سیما اذا کانوا مثل اہل ہذہ الدیار الیمنیۃ فانہم اذا وصلوا الی مجلس القاضی صرخوا جمیعا فیتشوش فکرہ ویتغیر ذہنہ فیقل تدبرہ وتثبتہ بل یجعل بابہ من یرقم الوصلین من الخصوم اولا فالاول ثم یدعوہم الی مجلس حکمہ کل خصمین علی حدۃ فالتخصیص لعموم المنع بمثل ما ذکرناہ معلوم من کلیات الشریعۃ وجزئیاتہا مثل حدیث نہی الحاکم عن القضاء حال الغضب والتاذی بامر من الامور وکذلک امرہ بالتثبت والاستیفاء لحجج کل واحد من الخصمین وکذلک امرہ باجتہاد الرأی فی الخصومۃ التی تعرض قال البعض اہل العلم وظیفۃ البواب او الحاجب ان یطالع الحاکم بحال من حضر ولا سیما من الاعیان لاحتمال ان یجئ مخاصما الحاکم فیظن انہ جاء زائرا فیعطیہ حقہ من الاکرام الذی لا یجوز لمن یجئ مخاصما انتہی ولا شک فی انہ یکرہ دوام الاحتجاب الم یکن محرما لما فی حدیث الباب قال فی الفتح واتفق العلماء علی انہ یستحب تقدیم الاسبق فالاسبق والمسافر علی المقیم ولا سیما ان خشی فوات الرفقۃ وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان یتخذہ امینا ثقۃ عفیفا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادیر الناس انتہی اخرجہ ابو داؤد والترمذی ولفظہ عند الترمذی ما من امام یغلق بابہ دون ذوی الحاجۃ والخلۃ والمسکنۃ الا اغلق اللہ ابواب السماء دون خلتہ وحاجتہ ومسکنتہ وسندہ جید قالہ فی الفتح واخرجہ الحاکم عن ابن مخیمرۃ عن ابی مریم ولہ قصۃ مع معاویۃ وذلک انہ قال لمعاویۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من ولاہ اللہ الحدیث فجعل معاویۃ رجلا علی حوائج المسلمین ورواہ احمد من حدیث معاذ بلفظ من ولی من امور المسلمین شیئا فاحتجب عن اولی الضعف والحاجۃ احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ ورواہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس بلفظ ایما امیر احتجب عن الناس فاہم احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ وقال ابن ابی حاتم عن ابیہ فی ہذا الحدیث منکر واخرج الطبرانی برجال ثقات الا شیخہ فانہ قال المنذری لم اقف فیہ علی جرح ولا تعدیل من حدیث ابی جحیفۃ انہ قال لعقبۃ سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا احببت ان اضعہ عندک مخافۃ ان لا تلقانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یا ایہا الناس من ولی منکم عملا فحجب بابہ عن ذوی حاجاتہم حجبہ اللہ ان یلج باب الجنۃ ومن کانت ہمتہ الدنیا حرم اللہ علیہ جوارہا فانی بعثت بخراب الدنیا ولم ابعث لعمارتہا

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی لعنت کرد آنحضرت رشوت دہندہ را و رشوت گیرندہ را فی الحکم در حکم کردن میان مردم در خصومات و زیادہ کرد در نہایہ رائش را آنکہ مشی میکند و سفیر ست میان دافع و آخذ اگرچہ بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ ست رشوت بضم و کسر آنچہ داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست کہ قاضی را دہد یا عامل بر صدقہ را یا غیر اینہا را و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بہا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس وانتم تعلمون و در نیل گفتہ نمیدانم کہ تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص ست پس حق تحریم مطلقا آخذ را بعموم الحدیث و ہر کہ رعم کردہ کہ در صورتی از صور جائز ست گرد دلیل قبول او را دو الا تخصیص وی مردود ست بر وی زیرا کہ اصل در مال مسلم تحریم ست بآیۂ مذکورہ و حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ ست باین اصل اینکہ دفع دافع برای کسی نازد او امر ست یا نیل حکم خدا اگرچہ حق ست و این حلال نیست زیرا کہ مدفوع در برابر امر واجب ست لحق تعالی بتکلیف حاکم واجب گردانیدہ پس چہ قسم آنرا بجا نیارد تا آنکہ چیزی از حطام جہان گیرد و گرفتن مال برای نیل خلاف شرع الٰہی ست و باطل ست پس قبح ست زیرا کہ مدفوع در برابر امر محظور ست و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای نبی در برابر نیست چہ رشوت وسیلۂ اکل مال غیر بالجوانح صدر و اضرار او ست و ازاد لۂ تحریم رشوت ست

انچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالی با اکالون للسحت برشوت و ذکر کرده است نفر بی و شرح بلوغ المرام و شرح حدیث
رشوت کلامی مضایقت مضبوط و آن این ست که گفت جائز ست رشوت دادن متوصل بر شوت را برمی خیل حق یا دفع باطل همچنین اگر قاضی آن مرتشی را قاضی کند
درحق باشد که کردن آن بر وی واجب نیست و این عام تر ست از قولی منصور باسد و شرح سیر را که تخصیص کرده است بجواز رشوت را برای و این ست اشهی و مرتشی هر دو را
جائز مناخته و این تخصیص ست بدون مخصص و معارض عموم مرجیت ست بلکه نص علی ست که نیست بدان اثارت از علم و مقرر نیشود مثل این مقال مگر کسیکه نمیشناسد مضعیف
استدلال او قائل قاضی بود انتهی در سبل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چهار قسم ست رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت ست اگر بولی امر است
که حاکم حکم بغیر حق کند حرام ست بر آخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند یا بغیر حرام ست بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خود شست و گویا مثل
جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت ست و گفته اند که این نیز حرام ست زیرا که حاکم را در انجا حق باز دارد و اما هدیه پس اگر از کسی ست که هدیه میفرستاد قبل ولایت پس
حرام نیست استدامت آن و اگر از همین زمان ولایت میفرستد و از کسی ست که میان او و کسی خصومت نیست حاضر باشد و مکروه و اگر از کسی ست که میان او و خصم او
خصومت ست پس حرام ست بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت ست در باطل حق و اما اجرت پس اگر حاکم را اجرا یه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق
زیرا که اجرای رزق برای بجهت همین اشتغال بحکم ست پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر اجرا یه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق
حرام زیرا که اجرت در برابر عمل اوست نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن بستانده و بوجه حکومت
مستحق هیچ شئی از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن فاسق نکرده اولی ست از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد
که جائز نیست تناول او و اگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرک فی زماننا هذا من یطلب القضاء الا وهو صرح بانه لم یطلبه الا لاحتیاجه الی ما یقوم به
او وده مع العلم بانه لا یحصل له شئی من بیت المال انتهی رواه احمد والحاکم و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی
در سبل گفته و قد جزم الحافظ فی بلوغ المرام الی احمد و الاربعة و هو وهم فانه لیس فی سنن ابی داود و غیر حدیث ابن عمر قال ابن رسلان فی شرح السنن و زاد الترمذی و الطبرانی
باسناد جید فی الحکم و صححه ابن حبان و له شاهد من حدیث عبد الله بن عمر و عند الاربعة الا النسائی و اخرجه ایضا ابن حبان و الطبرانی و الدارقطنی
و قال الترمذی و قواه الذارعی انتهی و اسناده لا مطعن فیه و فی الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی و المرتشی و الرائش یعنی الذی یمشی بینهما
رواه احمد و الحاکم و فی اسناده لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تفرد به و قال فی مجمع الزوائد انه اخرجه احمد و البزار و الطبرانی فی الکبیر و فی اسناده ابو الخطاب و هو مجهول انتهی
و فی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاکم و عن عایشة و ام سلمة اشار الیهما الترمذی قال فی التلخیص نظر من خرجهما و عن عبد الله بن الزبیر رضی الله
عنهما قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند پیش
حاکم و حدیث دلیل ست برای مشروعیت قعود خصمین در بر وی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها ست نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن ست بدون قعود پیش حاکم
باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست
اهانت و ذلت ست و موقف کسی ست که اعتماد و بشان آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین و سیاست
آنها متمسک از ذیال کبر و اعتزاز و ریا و تعظیم می نماید پس شاید حکمت در ان همین باشد و الله اعلم و نیز حدیث دلیل ست بر تسویه میان خصمین در مجلس و ما دامیکه یکی از ان
هر دو مسلم نباشد چه مسلمان افضل ست جانب که در قصه علی با عربی ذمی او نزد خود نشانید و حلیه پسندیده او را روایت کرده که یافت علی علیه السلام و ضع خود نزد هیبت وی که
اعتقاد کرد که او را پس شناخت و گفت ذمی من ست کار جمل او رق سر باز زد و بیهودی گفت درع من ست و در دست من ست میان من و تو قاضی مسلمین ست
و نزد شریح آمد چون علی را دید کرسی را بگذاشت و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیدم آنحضرت صلی الله علیه وسلم

سیگفت الساعة هم فی الجلسی و تمام حدیث ذکر کرد و شریح گفت چه میخواهی ای امیر المؤمنین گفت این درع مرا است گفت ازالهی شتر من بیفتاد و این یهودی آنرا لقطه گرفت شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من و در دست من است شریح گفت تو راست گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست لیکن ترا بدست آنرا نه شاهد علی قنبر و حسن بن علی علیهما السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که درع از آن علی است شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردم و اما شهادت پسر تو برای تو جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک آیا نشنیدی عمر بن الخطاب را بقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم غفرا و شهادت سید جوانان بهشت را جائز نمیداری شریح یهودی را گفت درع بگیر و برو یهودی گفت امیر المؤمنین را میان نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم براهی بر کرد و آن درع تو راست گفتی ای امیر المؤمنین این درع تست که از جمل ساقط شده و من آنرا بدست گرفتم اشهد ان لا الله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله صلی الله علیه السلام این بگفت و بخندید و نهصد درجا بزه داد و کشت سند آن یهودی همرکاه و روز صفین بنتهی رسیل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار است بانکه وی درع را بشناخت از آن او است اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر و حق پدر روا نداشت فانظر ما ایزک العلن بالحق من الحاکم و المحکوم علیه و ما آل الیه من الخیر المرعی علیه انتهی

رواه ابو داود و صححه الحاکم و اخرجه ایضا احمد و البیهقی و کلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر و فیه کلام و هو ضعیف قال ابو حاتم انه صدوق کثیر الغلط و ضعفه ابن معین و ابن حبان و بقیة الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین الحفظ و قال النسائی لیس بالقوی او قال لیس بذاک و قال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور و ادراک ببصرست و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادرست بمواطات قلب بیرآید و جمع باراده انواعست و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی ست که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ما خوذ ست از اعلام مرد من قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبارست بحق غیر بر خود و دعوی اخبارست بحق خود بر غیر عن زید بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عایشه و از ابو طلحه مات ستة ثمان و سبعین فی زمان عبد الملک و قیل فی ایام معاویة و هو ابن خمس و ثمانین سنة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء ایا خبر دهم شما را بهترین گواهان شهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها مثل ظرفا جمع ظرف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهداء اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خداست الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه ازوی پرسند که تو گواهی و این معارض ست بحدیث عمران چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه ست پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق ست و مبالغه کرده در تزیف عمران در حدیث عمران را اصل نیست و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بر تخریج انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته اند کرجمع میان این هر دو بسه وجه ست اول آنکه مراد بحدیث زید کسی ست که نزد او برای انسانی شهادت بحق ست و وی نمیداند که وی شاهد ست پس خبر میکند او را که من شاهدم تراد بین قضیه یا صاحب حق پیر دوی نزد و فرا آید و خبر کند که نزد من شهادتی هست برای فلان پرسیل گفته و این جواب احسن و اجود است و جواب یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبیه ست که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد ش خبر شهد است زیرا که اگر آنرا اظهار نکند ممکن از امکان دین و قاصد از قواعد شرع مبین منافی گردد و داخل است در سبب آنچه متعلق بحق خداست یا در آن شائبه از ست مثل صلوة و زکوة و تعلق وصیت بامر و عتاق و طلاق و صدقه و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان ست و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد بحدیث عمران شهادت پیش از مسئلت و سوال بود و بحدیث زید شهادت بعد از مسئلت و سوال و این جواب ابو عبید ست و ترجیح این جواب بعضی از اصحاب شافعی کرده و بعضی این را ضعیف شمرده اند بحدیث عمران که در اول آنکه محمول است

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلفست یدل علیه ما فی البخاری من حدیث ابن مسعود بلفظ کانوا یضربوننا علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جمع ابلغ ما وی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله ست که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی و رسیل گفته و الاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال و رسیل گفته و الحاصل ان الجمع بها امکن فهو مقدم علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب و قد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود افضل ست و وارد شده ست مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از زمان گذشت رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجة و فی لفظ الذین یجیئون بالشهادة قبل ان یسألوا اعنهارواه احمد **وعن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم** ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته اطلاق قرن از ده تا یکصد و بیست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت که هلاک شده و احدی از انها باقی نمانده مراد بقرن آنحضرت مسلمانان عصر اویند در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن بقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان بمقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آمده و در تحدیدش خلاف بسیار ست از ده سال تا یکصد و بیست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین و ما عدای این قائل نبوده اند گوییم اما نود سال پس درست ست و اما یکصد و بیست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم بعد از ان جماعه که متصل و قریب اند ایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد از ان اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست و باین رفته اند جماهیر و ابن عبد البر گرفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که ایشان افضل اند از مجموع من بعدهم نه هر فرد از ایشان مگر اهل بدر و اهل بیعة که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده ست برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها و المسیح آخرها و لکن ابیعد مثل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و هاجرنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و صححه الحاکم و ابو داود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تا تی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو الحسن قطان در اشراف خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طبرانی باسناد ضعیف از معمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی و لا یرونی و مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا روایت کرده بدا الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدا فطوبی للغرباء و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بانکه صحبت را مزیتی و فضیلتی ست که هیچ شی از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه قصر باشد در اعمال و فضیلت بر عبد الصالح باعتبار کثرت اعمال مستلزم نه کثرت اجر ست پس عامل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی دیر باشد هیچ کسی را نیافته میشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود باین حیثیت افضل باشد گاهی دیر من بعد هیچ کسی یافته میشود که اعمال ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مغفول می بود لیکن متسلسل میشود برین تقدیر بر آنچه در احادیث صحیحه

در حق صحابہ ثابت شدہ بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ زیرا کہ این تفضیل باعتبار خصوص اجر اعمال ست نہ باعتبار فضیلت صحبت و نیز بشکل شیخین حدیث ثعلبہ مذکور کہ دران گفتہ عامل را اجر پنجاہ کس از صحابہ ست دران زمان و این صریح ست در آنکہ تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابہ در اعمال بحدی ست کہ نیم مد آنہا فاضل از مثل احد ذہب دیگران ست و ثانی مقتضی تفصیل من بعدہم بحدی ست کہ اجر یک عامل ازانہا برابر اجر پنجاہ صحابی ست و در بعض الفاظ حدیث ثعلبہ ست فان من ورائکم ایاما الصبر فیہن کالقبض علی الجمر اجر العامل فیہن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابہ منا یا رسول اللہ او منہم فقال بل منکم و ازینجا ثابت شد عدم صحت چیزی کہ جمع کردہ اند بدان جمہور میان احادیث فضوی گفتہ حدیث امتی کالمطر مشتبہ میشود بحسانیکہ عیسی علیہ السلام را بینند و زمانہ او را دریابند مراد آنکہ این در زمانہ افضل ست و گفتہ کہ این اشتباہ مندفع ست بصریح قول وی صلی اللہ علیہ وسلم خیر القرون قرنی در نیل گفتہ و مخفی نیست انچہ درین کلام ست از تعسف ظاہر و چیزی کہ او را درین ورطہ انداخت عدم ذکر فاعل یدری ست پس حمل کرد حدیث را بر نمیعنی و غافل شد از تشبیہ مطرکہ مفید وقوع تردد در خیریت ازہر واحد ست و مستفاد از مجموع احادیث آنست کہ صحابہ را مزیتی ہست کہ من بعدہم دران شریک ایشان نیند و آن صحبت وی صلی اللہ علیہ وسلم و مشاہدہ او و جہاد در رکاب او و انفاذ اوامر و نواہی او ست و من بعدہم را مزیتی ہست کہ صحابہ دران مشارک ایشان نیند و آن ایمان آوردن بغیب ست در زمانیکہ ذات شریف او را کہ جامع محاسن و قائد ہر مشاہد ست بسوی ایمان جز کسیکہ شقاوتش متحقق گشتہ نمی بینند و اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابہ فاضل اند مطلقا بغیر تقیید بحالتی مخصوصہ چنانکہ حدیث لو انفق احدکم مثل احد ذہبا بر آن دلالت دارد و این جماعتی از صحابہ ہست کہ صحبت ایشان متاخر بودہ پس فرق میان منزلت اول صحابہ و آخر ایشان آنست کہ انفاق متاخرین برابر احد از ذہب بانفاق نیم مد متقدمین نمیرسد و اما اعمال من بعد الصحابہ پس دلیلی دال بر افضل بودن آنہا علی الاطلاق وارد نشدہ بلکہ مقید بایام فتنہ و غربت دین وارد شدہ تا آنکہ اجر واحد برابر اجر پنجاہ مرد از صحابہ باشد و این مخصص عموم چیزی ست کہ در اعمال صحابہ وارد گشتہ پس اعمال صحابہ فاضل و اعمال من بعدہم مفضول ست مگر در مثل این صورت و مثل حالت ادراک مسیح اگر مرسل مذکور صحیح شود و خیر القرون بودن بانضمام افضلیت اعمال مزیت صحبت ست و قول وی لا یدری اولہ خیر ام آخرہ باعتبار آنست کہ در متاخرین کسی باشد کہ در اجر خمسین رجل باین مشابہ بود و این باعتبار اجر اعمال ست و اما باعتبار غیر او پس ہر گروہ را مزیتی ہست اما مزیت صحابہ فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحدیث خیر القرون قرنی پس ہر گاہ کہ ہر ہر قرن را اعتبار کنند و میان مجموع قرن اول مثلا و بستر قرن ثانی تم کذلک جائز نماند تا انقراض عالم صحابہ خیر القرون باشند و این منافی تفضیل یکی از اہل قرن یا جماعۃ بر واحد یا جماعۃ از اہل قرن دیگر نیست اگر گوئی ظاہر حدیث ابو جمیدہ گذشت یہ مقتضی تفضیل مجموع این قرن بر مجموع قرن صحابہ ست گویم نیست درین حدیث افادہ تفضیل مجموع بر مجموع و اگر تسلیم کنیم مصیر بسوی ترجیح باشد بنا بر تعذر جمع و ممکن ست کہ حدیث خیر القرون قرنی بارجح ازین حدیث ست بسبب افادہ عمر اعمال اگر خیر بودن او در صحیحین مسیح نباشد و ثابت بودن او بطرقی ملتقی بقبول امت بودن و ازینجا وجہ فرق میان ہر دو مزیت بدون نظر بسوی اعمال ظاہر شد چنانکہ ظاہر ست وجہ جمع باعتبار اعمال چنانکہ تقریرش گذشت و درین صورت ہیچ اشکال متوہم نمیشود انتہی ثم یکون قوم یشہدون ولا یستشہدون ہستر باشد قومی کہ گواہی دہند و لا یستشہدون و حال آنکہ طلب کردہ نشوند گواہی را یعنی تحمل بدون تحمیل یا ادا بدون طلب باشد مصنف گفتہ و الثانی اقرب و یخونون و خیانت کنند و ابن حزم زعم کردہ کہ این لفظ در نسخہ بخاری بدون ست از قول ایشان حربہ بحربہ اذا اخذ مالہ و ترکہ بلا شئ و رجل محروب ای مسلوب المال و دینہا اہل ست کہ در قرون ثلثہ کسی متصف باین صفات مذمومہ نبود و لیکن ظاہر آنست کہ مراد بحسب اغلب باشد و استدلال کردہ ماند باین بر تعدیل قرون ثلثہ و لیکن این نیز باعتبار اغلب ولا یوفون و موتمن نباشند از امانت یعنی مردم بر ایشان وثوق نکنند بسبب خیانت اینہا و امین ندانند اینہا را و ثابت شدہ کہ امانت اول چیزی ست کہ برداشتہ شود از مردم نووی گفتہ در نسخہ او مسلم بتنوین واقع شدہ بتشدید فوقیہ غیر وی گفتہ این نظیر قول اوست یتزر بتشدید بجای یأتزر و ینذرون و لا یوفون و نذر کنند و وفا نکنند و یظہر فیہم السمن و ظاہر شود در ایشان فربہی بسمن بکسر جملہ و فتح سین و بعد آن نون یعنی دوست دارند توسع را در مأکل و مشارب و این اسباب سمن بست این تبین گفتہ مراد ذم محبت دنیا طلبی او ست نہ کسیکہ فربہ پیدا شدہ و گفتہ اند مراد ظہور کثرت مال ست در ایشان و گفتہ اند مراد تکثر ایشان ست بچیزی کہ

موجود نیست در ایشان و دعوی میکنند آنرا که ندارند از شرف و فضل و نسبت گفته بحیثیکه جمیع این معانی مراد باشد و در حدیث عمران نزد ترمذی بلفظ ثم یجیء قوم یتسمنون و یحبون السمن واقع شده مصنف گفته این ظاهر است در تعالی سمن علی حقیقته پس اولی علی حدیث باب برین نمط و موسوم ازان شد که مرد فربه غالبا بلید الفهم ثقیل از عبادت می باشد کما هو مشهور و تحریر کرده سیوطی را درین باب الفی ست مسمی باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعرا را در ذم ثقیلان سخن فراوان ست مجیر الدین بن تمیم گفته **نظم**

یا حیتلی فی ثقیل قد بلیت به	من قبح صورته یستحسن الرمد	قد زاد فی الثقل حتی ما یقاربه
وبهاء هیر گفته **نظم**	وثقیل ما برحنا +	نتمنی البعد عنه
جاءنا الثقل منه +	دیگرے گفته **نظم**	انت یا هذا ثقیل
انت فی المنظر انسان	وفی المیزان فیل	ولبعضهم **نظم**
فیها السقاة تدور بالکاسات	قسمت بعض القوم یدعو بعضهم	قوبوا فهذا هام اللذات
محمد بن اسمعیل الامیر مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام **نظم**		وثقیل یزور منی کل حین

فی ثقله احد کلا ولا احد +	فی نقله احد کلا ولا احد +	فهو لاشک قاتلی لامحاله
غاب عنا فسرحنا +	ولوالده السید اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی الامیر الیمانی الصنعانی **نظم**	
وثقیل وثقیل +	قلت لما رایته +	ان قعد عندنا قمنا
ومثقل وانی مقام جماعة	وقلیل من الثقیل کثیر	حماد بن سلمه چون کسی را میدید

فادفنونی ثم اکتبوا فوق قبری — ان هذا قتیل اهل الثقاله — والد او للسید العلامة بدر الملة المنیر

وثقیل رایته + — دونه فی الثقل نقم + — فهو لاشک قاتلی لامحاله

وبعض الادباء **نظم** — انت یا صاحب الکتاب ثقیل

که ثقیل ست میگفت ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون متفق علیه و روی احمد و مسلم نحوه و عن ابی هریرة وله الفاظ و عن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابیة فقال یا ایها الناس انی قمت فیکم کقیام رسول الله صلی الله علیه وسلم فینا قال اوصیکم باصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشهد الشاهد ولا یستشهد الحدیث رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح غریب من هذا الوجه واخرجه ابن حبان وصححه **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة روا نیست گواهی مرد خائن و نه زن خائنه ابو عبید تصریح کرده که خیانت خاص باامانات مردم نیست بلکه در حقوق خدا نیز می باشد قال تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتکم پس سیکه امر خدا را ضائع میکند و ترک نهی او میشود دو می عدل نیست بلکه خائن ست و چون خائن شد ازار تکاب محظورات باز نماند و منحلا آنها یکی کذب ست پس ظن بخبر او حاصل نشود چه وی مظنه تهمت یا سلوب الاهلیه ست و اگر مراد خیانت در اموال مردم ست مقید باشد بشهرت زیرا که خیانت امر مخفی ست جز عالم الغیب والشهاده کسی را بران اطلاع نیست و همچنین فسوق دیگر نیز مانع امد مثل محدود بحد و لیکن در سائر حدود و پیش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف بعد توبه نیز جائز نیست و این مذهب ابو حنیفه ست و نزد دیگر ایمه بعد از توبه جائز در جمیع حدود **ولا ذی غمر** بکسر غین معجمه و سکون میم و جائز نیست شهادت خداوند کینه و عداوت زیرا که مورث تهمت و مخالف صداقت ست چه در شهادت صدیق برای صدیق بزور نفع غیر بمضرت نفس خود و بیع آخرت خود بدنیای غیر ست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود بتسفی از عدو ست **علی اخیه** بر برادر خود مراد مشهود علیه ست و مثل اوست کافر جائز نیست شهادت ذو حقد بروی وقتیکه عداوت بسبب غیر دین باشد زیرا که ذو حقد مظنه عدم صدق خبر ست بنا بر دوست داشتن او ضرر را برای عدو خود و اما شهادت مسلم وقتی که ذو حقد نباشد بر کافر بسبب غیر دین پس در سبل گفته مقبول ست و اگر چه میان هر دو عداوت دینی باشد زیرا که عداوت دین مقتضی آن نیست که بروی شهادت زور خواهد اما چه دین مسوغ این نیست و حدیث خارج بر اغلب ست انتهی گویم و این مذهب شافعی و مالک و احمد و جمهور ست و ابو حنیفه گفته مانع نیست عداوت مر شهادت را زیرا که مخل در عدالت نمیشود پس مانع شهادت نبود و مثل صداقت در نیل گفته و حق عدم قبول شهادت عدو بر عدو ست بنا بر قیام دلیل بر تهمتی و ادله را معارضه بمحض رای نتوان کرد و قائل قبول بر دلیلی مقبول نیست **ولا تجوز شهادة القانع لاهل البیت** و جائز نیست شهادت کسیکه

قناعت کننده است با اهل خانه مراد بقانع خادم خانه است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان از همه بریده بر نفقه اهل بیت قناعت گزیده است و نزد حاجت خیال موالات ایشان ندارد و میرا که وی گواهی میدهد برای جر نفع برای خود پس وی حکم شهادت پدر برای پسر و اخذ از وجین برای وجین برای آخر از حدیث آمده که جائز داشت آنرا یعنی شهادت قانع را برای غیر مبتوع خود همچنین اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع اینها از شهادت دلیل ست بر اعتبار عدالت در شاهد و بر این دال ست قوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم و رسم کرده اند عدالت را بآنکه محافظت دینیه است که برسیدار دبر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت در سبل گفته و قد نازعنا هم فی هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل الملهمة فیما تعم به البلوی حکام الامة و حققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار و لله الحمد و اختر نا ان العدل هو من غلب خیره شره و لم یجرب علیه اعتیاد کذب و اقمنا علیه الادلة هناک و الشارح هنا مشی مع الجماهیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر ارتضی

رواه احمد و ابو داود و اخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ در رسول الله صلی الله علیه وسلم شهادة الخائن و الخائنة و اخرجه ابن ماجة و البیهقی و سنده قوی و اخرجه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی من حدیث عایشة بلفظ لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لاذی غمر لاخیه الحدیث و فیه ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسناده

و قال ابو زرعة فی العلل منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیهقی لا یصح من هذا شئ عن النبی صلی الله علیه وسلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت بدوی بسوی بادیه خلاف قیاس ست و قیاس بادوی ست و نیل گفته بدوی کسی ست که در بادیه در مضارب و خیام بماند و در موضع خاص اقامت نکند و از جائی بجائی میرود و صاحب قریه کسی ست که سکونت در قری دارد و بهی المصر الجامع انتهی پس قریه که در استعمال مقابل بلد بهم می افتد اینجا شامل بلد ست یعنی گواهی صحرانشینان بر شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت کیفیت حمل شهادت و غلبه نسیان و جهاد در دین و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و تعقب گفته اند بجهت بیانیت و عداوت که میان ایشان ست و بر این تقدیر وجه تخصیص باهل بدو و قریه غیر ظاهر ست بلکه هر جا که عداوتی هست جائز نیست و امام مالک و جماعة از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام احمد شهادت بدوی برای بدوی جائز ست نه برای قروی زیرا که در شهادت دادن بدوی برای او نه قروی تهمت ست و اکثر ایمه بر قبول شهادت اند و حدیث را بر غیر معروف العدالة از اهل بادیه حمل نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت ایشان معروف نیست و استدلال کرده اند بقبول شهادت وحی بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را بر هلال رمضان در نیل گفته این حمل مناسب ست زیرا که بدوی چون معروف العدالة بود رد شهادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت ست چه مسلمان را در رد و قبول تاثیری نیست بجهت عدم صحت گردانیدن او بنا طی و مناط عدالت شرعی ست اگر شرع را اصطلاحی یافته شود والا محل متوجه بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول ست و نزد عدم او عدم وی و آنحضرت منع این شهادت نکرد مگر بجهت آنکه وی مظنهٔ عدم قیام بحقوق الیه عدالت ست و الا در هلال شهادتش پذیرفته انتهی رواه ابو داود و ابن ماجة و البیهقی و قال هذا الحدیث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم فی صحیحه **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یوخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردم گرفته میشدند بوحی و اعلام الهی در زمانهٔ آنحضرت و ان الوحی قد انقطع و بدرستیکه وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذه و انما ناخذکم الان بما ظهر لنا من اعمالکم و جز این نیست که میگیریم ما شمارا اکنون بچیزی که ظاهر شد ما را از کردارهای شما رواه البخاری و تمامه فمن اظهر لنا خیرا امنّاه و قربناه و لیس الینا من سریرته شئ الله یحاسبه فی سریرته و من اظهر لنا سوءا لم نامنه و لم نصدقه و ان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند بانحدیث بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشد از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی ست در تعدیل استقامت ظاهر از حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیرا که این متعذر ست مگر بوحی و آن منقطع شد و گویا که مصنف این حدیث را بآنکه کلام صحابی ست و نیست حجت در وی برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفت و مقرر داشت آنرا هر کس که شنید این کلام را

پس گویا قول جماہیر صحابہ باشد و بجہت آنکہ این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاہر کلامش آنست کہ مجہول مقبول نیست و یدل لہ ما رواہ ابن کثیر فی الارشاد انہ شہد عند عمر رجل فقال لہ عمر ست اعرفک و لا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفہ قال بای شئ تعرفہ قال بالعدالۃ و الفضل قال ہو جارک الادنی الذی تعرف لیلہ و نہارہ و مدخلہ و مخرجہ قال لا قال فمعاملک بالدینار و الدرہم اللذین یستدل بہما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی یستدل بہ علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفہ ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواہ البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ عد شہادۃ الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکہ آنحضرت شمار کرد گواہی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب ست متفق علیہ فی حدیث و لفظ وی این ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک باللہ و عقوق الوالدین و جلس و کان متکئا ثم قال الا و قول الزور فما زال یکررہا حتی قلنا لیتہ سکت یعنی گفتہ زور تحسین شئ و وصف او بخلاف صفت و تا آنکہ متخیل شود سامع یا رای اکہ این خلاف ماہیت ست پس گویا تمویہ باطل ست بر وجہی کہ موہم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر با شرک و مساوی او گردانیدہ نووی گفتہ این بر ظاہر متبادر خود نیست زیرا کہ شرک اکبر ست بلاشک و ہمچنین قتل پس لابد ست از تاویلش و آن این ست کہ تفصیل او نظر بسوی مفسدہ است کہ تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست نسبت بکبائر دیگر کہ سبب اکل مال باطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقہ و اہتمام آنحضرت باخبار ایشان از شہادت زور و نوشتن برای آن و آوردن حرف تنبیہ و تکریر اخبار برای آنست کہ قول زور و شہادت زور اسہل بر زبان و تہاون بدان اکثر در اہل زمان ست و حوامل بران از عداوت و حسد و غیرہا بسیار اند پس حاجت شد بسوی اہتمام بشان او بخلاف اشراک کہ دل مومن ازان نفور ست و مفسدہ او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور کہ متعدی میشود بسوی کسیکہ در حق او گفتہ شود و کرم طبع و مروت از عقوق صارف ست در نیل گفتہ قول زور اعم ست از شہادت زور زیرا کہ شامل ہر زور ست از شہادت و غیبت و بہتان و کذب و لہذا ابن دقیق العید گفتہ تحمل کہ از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست کہ حمل بر تو کید نمایند زیرا کہ اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید کہ کذبۃ واحدہ کبیرہ بود حال آنکہ چنین نیست و شک نیست در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منہ قولہ تعالی وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا انتہی و در حدیث انقسام ذنوب ست بسوی کبیرہ و اکبر و این موضع بسط کلام بر کبائر نیست و گرفتہ میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا کہ کبائر نسبت بوی اکبر از دست و اختلاف در ثبوت صغائر مشہور ست و ہر کہ گفتہ در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر و نہی الٰہی کردہ چہ مخالفت نسبت بجلال خدا کبیرہ است و لیکن مثبت صغائر را میرسد کہ بگوید این کبیرہ نسبت بما فوق خود صغیرہ ست چنانکہ حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیرہ و کبیرہ از مدارک شرع مفہوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قولہ تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ نکفر عنکم سیاتکم و شک نیست کہ سیات کفرہ در اینجا غیر کبائر مجتنبہ ست زیرا کہ کفارہ نیست مگر در گناہ کہ مذنب مرتکب آن شدہ است نہ انچہ اجتناب کردہ شدہ است از ذنوب چہ تکفیر او را ہیچ معنی نیست و کبائر کہ در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفرہ غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چہ در مقابل وی ہمین ست و موید ثبوت صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب بادای صلوۃ و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد کہ بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نہ و این عین مدعاست و لہذا غزالی گفتہ انکار فرق میان کبیرہ و صغیرہ و لائق فقیہ نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد و اللہ اعلم **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل ترى الشمس بدرستیکہ آنحضرت گفت مردی را کہ می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آنمرد آری می بینم قال علی مثلہا فاشہد فرمود بر مانند آفتاب پس گواہی ده او دع یا بگذار گواہی را و مدہ گواہی در اینجا دلیل ست بر اینکہ جائز نیست شاہد را کہ گواہی دہد مگر بر چیزیکہ بعلم یقین آنرا میداند چنانکہ آفتاب را بمشاہدہ و چشم سر می بیند و جائز نیست شہادت بظن پس اگر شہادت بر فعل ست لابد ست رویت آن و اگر بر صوت ست لابد ست شنیدن آن و دیدن صوت یا شناختن آواز بدو عدل یا یکعدل نزد کسیکہ اکتفا کردہ میشود بوی اگر در چند موضع کہ آنجا شہادت بظن ہم روا ست و بخاری برای آن تبویب کردہ و گفتہ باب الشہادۃ علی الانساب و الرضاع المستفیضین و الموت القدیم و در ثبوت رضاع حدیث ذکر کردہ و ثبوت آن باستفاضہ بودہ و ذکر نکرد حدیثی

برردیت رضاع واشارت نمود باین بسوی ثبوت نسب نه براکه ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس مستفاد ست از صریح احادیث چه رضاعت مذکوره دران در جاهلیت بود و این مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را و حد استفاضه نزد بعضی شهره در محله ست که مشعر ظن یا علم باشد و اکتفا بشهرت از انجهت ست که طریقی ست بسوی تحقیق نسب نیست بنا بر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری بموت قدیم طول زمان ست و بعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده اند و قیل اربعین براکه تحقیق دران دشوار ست و رفته اند بسوی عمل بشهرت در نسب شافعیه و احمد و مثل این ست موت همچنین در ثبوت ولا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و موت و عتق و ولاء و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح و وصیت و رشد و سفه و ملک علی الراجح در جمیع آن و بعضی شافعیه آنرا تابست و چند رسانیده اند و این در قواعد علا باستفاضه مذکورست اخرجه ابن عدي باسناد ضعيف زیراکه در سندش محمد بن سلیمان بن مشمول ست نسائی تضعیف او کرده و بیهقی گفته لم یرو من وجه یعتمد علیه و رواه العقیلی و الحاکم و ابو نعیم فی الحلیة و البیهقی من حدیث طاوس عن ابن عباس و صححه الحاکم فاخطأ و حاکم که این حدیث را صحیح گفته خطا کرده زیراکه سندش ضعف دارد **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد بدرستیکه آنحضرت صلعم حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته اند جماهیر از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابو بکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبد العزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای سبعهٔ مدینه و مالک و شافعی و شافعی گفته عدد تهم بهذه الاحادیث و اگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیراکه شهادت بخدا ست بر آنکه حقیقت این امر همچنان ست که وی میگوید و اگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا و از نجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت آلهی که نزد اوست از حلف کاذب می ترسد و هیبت میخورد بلکه فاجر هم خوف دارد از تعجیل عقوبت آلهی در حلف بیمین فاجره و چون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد و معتبرست فقط ایمان در لعان و در قسامت در مقام شهود و مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابو الزناد و ابن شبرمه کرده ابو الزناد گفته قضا بشاهد و یمین جائز ست بحدیث وارد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالى **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ** مصنف گفته اتمام ابن حجت بر اهل مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین و حجازیین و آن این ست که خبر وارد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن نمیشود یا نسخ نیست بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سند قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و یا قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه غیر ناهض ست زیراکه معارضه نص برائی ست و آن معتد به نیست و اما علی چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مرد دیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند و چون یک هندیمین طالب قائم مقام آن هر دو شود ببیان سنت ثابته و یمین از کسیکه بروی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل یمین در او باشد فلهذا در نجا یمین بجای دو زن گردید در استحقاق بدان بجالیکه مضاف ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باسقاط شاهد و یمین لازم گردد بنا بر آنکه در قرآن نیست ملزم آید اسقاط شاهد و امرأتین بنا بر آنکه در سنت نیست زیراکه آنحضرت صلعم فرموده شاهد اک و یمینه و حاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ما عدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد واحد نزد فقد شاهدین یا شاهد و امرأتین ست و این وجهی ست مر شافعیه را و صحه الحنابلة و مؤید او ست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضى الله و رسوله في الحق بشاهدين فان جاء بشاهد بشاهد واحد حلف مع شاهده و جواب داده اند بعض حنفیه با نکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار احاد نسخ نمیکند زیرا تواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد و جواب آنست که نسخ رفع حکم ست و اینجا رفع نیست و نیز لابد ست که ناسخ و منسوخ بر یک محل وارد شوند و این در زیادت بر نص متحقق نیست و غایت انچه در وی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست و لازم نمی آید از ان نسخ کتاب بسنت و تخصیص کتاب بسنت جائز ست و همچنین زیادت بران کما فی قوله تعالى **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ** و اجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه با دختر برادرش و سند اجماع درین حکم سنت ثابته ست و همچنین قطع یدسارق دربار دوم و نحو آن و اخذ کرده اند از ردحکم بشاهد و یمین بنا بر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که بهمه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء نبیذ و وضوء از قهقهه و از قی و استبرای سبیه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه نگزدن بهر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طائی و حرام بودن بهر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن فی الدعوض فی الد و وارث نشدن قاتل از قتیل و غیر آن از مسئله متضمن زیادت بر عموم کتاب و جواب داده اند باآنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و وجوب عمل بران از راه شهرت ست و بجوابش گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و درمان احادیث صحیحه بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده تر ازین خواهد بود و شافعی گفته القضا بشاهد و یمین لایخالف ظاهر القرآن لانه لامنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر ست یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر باشاهد طالب ست یعنی شاهد واحد در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد والیمین این ست و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل ست بلغت زیرا که معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشند نه در متضادین دوم آنکه حمل کنند بر صورت مخصوصه مثلا مروی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءة از عیب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد که وی ببراءت خریده نکرده است و غلام واپس کرد و شود و این را نیز تعقب بخوبی تقدم کرده و بندور مثل این حال و عدم حمل خبر بر نادر در نیل الاوطار گفته میگویم همه انچه مانعین از حکم بشاهد و یمین ایراد کرده اند در سوق مناظره نزد کسیکه ادنی الملمام بمعارف علمیه و اقل نصیب از انصاف دارد غیر نافق ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت ست بر مدلول قول او تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست باهل پس قبول آن متحتم ست و غایت انچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بمجرد این هر دو و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که رد و خبر بعمل بشاهد و یمین ست باآنکه میگویند که عمل بشهادت مراتین باجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه ست اگر گویند که ما منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم گوئیم ما هم بر مفهوم منطوق احادیث باب التقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بروی اوضح و اتم ست انتهی و در سبل گفته والحق انه لایخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحدود والقصاص للاجماع انهما لایثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما کان ذلک فی الاموال ومسلم وابو داود والنسائی وابن ماجة وقال باسناده جید قال ابن عبد البر لامطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمدا یعنی البخاری عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس وقال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث وسمع من جماعة من اصحابه فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا وسمع من اصحابه عنه ولها شواهد وهو قوله **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه مثله اخرجه ابو داود والترمذی وصححه ابن حبان وقال البزار فی الباب احادیث اصحها حدیث ابن عباس وقال الشافعی هذا الحدیث ثابت لایرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده انتهی قلت اخرجه الشافعی ایضا وقال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح وفی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجة والترمذی وابن لهیعة مرسلا وهو اصح وصححه ابو عوانة وابن خزیمة وعن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین والشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن سلمان فی شرح التسهیل اصح حدیث الشاهد والیمین الحافظان ابو زرعة وابو حاتم من حدیث ابی هریرة وزید بن ثابت وحدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه فزاد علی عشرین صحابیا واصح طرقه حدیث ابن عباس وحدیث ابی هریرة وقد اخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضا بالیمین والشاهد فاشاره علی بالاموال لاتعد ذلک وفی اسناده ضعیف در سبل گفته وقد اخرج الحدیث عن اثنین وعشرین من الصحابة وقد سرد الشارح اسماءهم انتهی مراد شارح مغربی ست و این اسمار در نیل وغیره هم مذکور ست فلیرجع الیه

باب الدعاوی والبینات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را در ان شی حق ست برابر ست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت و واضحه عجب را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق وظهورش بآن عن ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لو یعطی الناس بدعواهم اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعی ناس دماء رجال هر آینه دعوی میکردند جماعتی از مردمان خونهای مردان او اموالهم و مالهای ایشان را و میگرفتند آنرا ولکن الیمین علی المدعی علیه ولیکن سوگند بر مدعا علیه ست درینجا ذکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت و مقرر در شرع بوده است و گویا گفته شد که بر مدعی بینه است و اگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست و علما را در تعریف مدعی و مدعا علیه اختلاف ست و مشهور در ان و تعریف ست اول آنکه مدعی کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد و مدعا علیه بخلاف او ست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی و سکوت او و مدعا علیه کسی ست که متلقی کرده نشود ترک سکوت و اول اشهر ست و ثانی اسلم و ایراد کرده اند بر اول که موضع چون دعوی رد یا تکلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد و مع ذلک سخن او ست و خدشه دال ست بر عدم قبول قول احدی در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را و باین رفته است سلف و خلف امت و علما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیرا که دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد باوردن حجت قوی که بینه است چه بینه نزجالب نفع برای نفس خود ست و نه دافع ضرر از ان بلکه مقوی ضعف مدعی ست و جانب مدعا علیه قوی ست زیرا که اصل فراغ ذمه او ست پس اکتفا کردند بیمین که حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود و دافع ضرر از وست و این غایت حکمت ست و حمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که میان مدعی و مدعا علیه اختلاط باشد یا نه و مالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او و مدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را تکلیف کرده نشوند و خوار نسازند و قریب باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته و این در روایت ست بحضرت ای متفق علیه و در منتقی گفته رواه احمد و مسلم گویم لفظ مسلم راست و نووی در شرح مسلم گفته للبیهقی باسناد صحیح ای من حدیث ابن عباس البینة علی المدعی والیمین علی من انکر گواهان بر مدعی و سوگند بر کسیکه انکار کرد و سهیلی زعم کرده که البینة المدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضی عیاض و اخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه و اخرج الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نحوه و اخرجه ایضا الدارقطنی باسناد فیه مسلم بن خالد الزنجی و هو ضعیف و ظاهر احادیث در آنست که یمین بر منکر ست و بینه بر مدعی و هر که بروی سوگند ست قول قول او ست با یمین و لیکن وارد شده که اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع ابو داود و نسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البیعان لیس بینهما بینة فهو ما یقول رب السلعة او یتتاركان و اخرجه الترمذی و ابن ماجة عن ابن مسعود مرسلا و منذری گفته در سند ش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی ست و لا یحتج به و عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست و مروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود و همه صحیح نیست یعنی اصح اسناد روی فی هذا الباب روایة ابی العمیس عن عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن اشعث عن ابیه عن جده ست پس میان حدیث باب و این حدیث عموم و خصوص من وجه ست چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه مادامیکه مدعی نیست و اگر مدعی ست بروی بینه است پس قول او قول نیست و این ستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه و در اختلاف بائع تصریح واقع شده پس مادهٔ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست و واجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست و احادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد مادامیکه مدعی نیست اگر گویند که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در متبایعین مخصص عموم احادیث و مبنی شود عام بر خاص و قول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او و میان مشتری باشد و ماعدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است و اگر مدعا علیه ست پس سخن سخن او ست با یمین گوییم این متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بعین صالح احتجاج ست و مقتضی برای تخصیص احادیث باب در هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از عام از امر محکوم بعلیه و علم در اینجا مدعا علیه ست و محکوم بعلیه وجوب یمین بروی و حدیث اختلاف بعین بر او و صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود و اول موافق عام داخل تحت حکم او ست

غیر مستثنی از وی و دوم مخالف عام ست زیرا که عام باعتبار مدعا علیه ست و این مدعی ست نه مدعا علیه پس مخالف او ست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند و اگر چه تخصیص نسبت بعموم احادیث دالهٔ بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بر وی واجب و این مستقیم ست اگر چه قائل تخصیص دعوی آن نکرده و لیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع یا قول او در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنا بر شمول او صورت اخری را که بودن بائع ست مدعا علیه پس اظهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی پس عدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مقالیکه در وست معلوم شده **وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عرض علی قوم الیمین** بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق شما ست **فاسرعوا** پس شتابی کردند آن قوم در سوگند خوردن **فامران یسهم بینهم** پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن **ایهم یحلف** کدام یکی از ایشان سوگند خورد آنچه از ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شد آنحضرت بر انها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بنام او برآید سوگند خورد لیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در متاعی و نیست برای احدی از ان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین و دست دارید یا ناخوش پندارید خطابی گفته معنی استهام در اینجا اقتراع ست مراد آنکه قرعه برای هر که برآید وی حلف کرده شئی مدعا را بگیرد و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نعلی که یافته شد در بازار مردی گفت این نعل من ست بیع نکردم آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آوردند دیگری آمد و دعوی کرد که این نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که نعل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح ننمایند پس قضا آنست حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرد و این نعل از آن اوست و اگر هر دو حجت کنند در انکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو بر حلف تا هر که قرعه برآید حلف کند انتهی و بیهقی گفته معنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند پس دیگر را پس اگر دیگر حلف نکند بدهند حلف اول حکم کنند بیمین برای حالف اولا و اگر دیگر هم حلف کند و یمین برابر شود عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سوم در حدیث ابوهریره کما سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را حمل در مقسوم بعد قسمت کرده و این بعید ست در رد او ست روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها یعنی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند متاعی را که در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده میشود یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی برآید و بهذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی ازان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه بهمین قائل ست و شافعی گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم باصل تر ازین دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه و یافته نشود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئی دعوی کرده شده میان هر دو و ثابت شده بهست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث انتهی **رواه البخاری** و فی روایة ان جلبین تدارآ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد و ابوداؤد و ابن ماجة و فی روایة تدارآ فی بیع و فی روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا کره الاثنان الیمین او استهما فلیستهما علیها رواه احمد و ابوداؤد وجه قرعه آنست که چون هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح احد هما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه ما مور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند بر قسمت شئی متنازع فیه میان هر دو متنازع و وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او یا اما اگر در دست یکی از هر دو ست پس قول قول او ست با یمین بروی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احد هما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد ازان هر دو حسب رای خود برای

يمين متعين نمايد بر راوي گفته لكن الذي ينبغي بالعمل به هو القرعة للحديث **عن** ابي امامة الحارثي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه كسيكه جدا كند حق مردي مسلمان را بسبب سوگند خود او را واجب كرد بر وي بسبب پاره از چيزي فقد اوجب الله له النار پس بتحقيق واجب و ثابت ميگرداند خداي تعالى مر او را آتش دوزخ و حرام عليه الجنة و حرام ميگرداند بر وي بهشت را فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله پس گفت وي پرسيد مر آنحضرت را مردي كه اگرچه باشد چيز اندك اي رسول خدا قال وان كان قضيبا من اراك فرمود اگرچه باشد آن مال شاخي از درخت اراك و اين مبالغه است در قلت و حديث دليل ست بر شدت وعيد بر حلف براي اخذ حق غير يا اسقاط حق از نفس خود زيرا كه داخل ست زير اقتطاع حق مسلم و استحقاق نار بحر دو يمين و اقتطاع حق ست و اگرچه چيزي اندك بي قيمت باشد و در تبيين بحق مرء مسلم داخل ست انچه مثال ست شرعا مثل جلد ميته و نحو آن و ذكر مسلم خارج مخرج غالب ست و الا ذمي هم در حكم اوست و در مثل اين صورت گفته بتحيل كه اين صورت مختص باشد باقتطاع حق مسلم يمين بحق ذمي واگرچه حرام ست و آنرا عقوبت ميگرداند باشد و ايجاب نار و تحريم جنت مقيد بعدم توبه ست و بعدم تخلص از حقي كه بباطل آنرا گرفته و مراد بيمين يمين فاجره ست و اگرچه حديث مطلق واقع شده بقرينه حديث آينده رواه مسلم و احمد و ابن ماجة و النسائي **وعن** الاشعث بشين معجمه ساكنه و عين مهملة مفتوحه و ثاي مثلثة ابو محمد بن قيس بن معديكرب صحابي ست قدوم آورد بر آنحضرت در وفد كننده در سال دهم و بود در ثمين مطاع در قوم خود و وجيه در اسلام و مرتد شد از اسلام بعد موت آنحضرت صلى الله عليه وسلم پس رجوع كرد باسلام در خلافت ابو بكر و ابو بكر او را خواهر خود بزني داد و برادر را سعد بن ابي وقاص بجانب عراق و فتح كرد قادسيه و مدائن و حلوان و نهاوند و غير ها را و ساكن شد در كوفه و مرد آنجا سنه اثنتين و اربعين و نماز كرد بر وي امام حسن بن علي عليهما السلام بسال مصالحه او با معاويه و بود در حرب جمل و صفين از انصار علي و بود در يمنه لشكر در صفين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان كسيكه حلف كرد بر يمين جدا ميكند بآن يمين مال مردي مسلمان و وي دران سوگند دروغگوست لقي الله و هو عليه غضبان ببيش مي آيد آنكس خدا را روز قيامت و حال آنكه خدا بر وي خشمناك ست اين وعيد شديد ست زيرا كه غضب خدا سبب انتقام ست و انتقام او نابرست و غضب وي مستلزم دخول مغضوب عليه در نار ست و مراد بفجور در يمين آنست كه متعمد باشد و عالم بود بغير محق بودن خود متفق عليه در متفق گفته و احتج به من لم ير الشاهد و اليمين و من راى العمل بهما **وعن** ابي موسى رضي الله عنه ان رجلين اختصما في دابة ليس لواحد منهما بينة بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در رواية و نبود مر يكي را ازان دو مرد گواهان فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين پس حكم كرد آنحضرت بآن دابه در ميان هر دو بدو نصف يعني نيمي را بيكي از دو نيمي را بديگري خطابي گفته چنان مي نمايد كه اين بعير باد ابه در دست هر دو بود معا آنحضرت آنرا ميان هر دو گردانيده بنابر استواي هر دو در ملك بيده و اگر اين نبود بنفس دعوي مستحق آن نميشوند اگر در دست يكي مي بود و ابو داؤد در روايت كرده كه دعوي كردند و كس شتري را و رعد رسول خدا او هر يكي دو شاهد آورد آنحضرت آنرا ميان هر دو نصف نصف خطابي گفته اين مروي ست باسناد اول مگر آنكه در حديث متقدم اين ست كه هيچ يكي از هر دو بينه نبود و در حديث آنست كه هر يكي دو شاهد گذرانيد پس احتمال ست كه قضيه اصالة لكن شهادت بنابر تعارض ساقط شد و هيچ بينه گردانيدند و حكم بنصفين ميان هر دو بنابر استواي هر دو در ملك فرمود و تحيل كه بعير در دست غير ايشان هر دو باشد چون هر يكي از دو شاهد بر دعوي خود آورد و شيء را از دست مدعا علية كشيد و باين هر دو داد و علماء در مثل اين صورت كه چيزي بدست مردي باشد و دو كس آنرا دعوي كنند و هر واحد بينه قائم سازد اختلاف كرده اند احمد بن حنبل و اسحق بن راهويه گويند قرعه اندازند و بر نام هر كه برايد بوي دهند و شافعي گفته قضا كند بنصفين ميان هر دو و به قال اصحاب الراي و سفيان الثوري و در قول ديگر گفته قرعه اندازند و مالك گفته هيچ يكي را زين دو امر حكم نميكنم اگر در دست غير ست و در روايتي گفته هو لاء عدلها شهودا و اشهر هاني اصلاح و اوزاعي گفته اندازند اكثر دو بينه عدد نمايند و اشهب گويد حكم ست كه ميان هر دست بر حصص شهود انتهى و در مناركفته اين محل قرعه نيست بلكه ترجيح وي جائي ست كه تقريب بسوي حقيقت بهر دو بينه متعذر باشد و بودن مدعي در نيجا مشترك يكي از محتملات ست پس هيچ وجه براي ابطال آن بقرعه نيست و تسمت مدعا را اختيار كرده سبل گفته و هو الصواب عند الله

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار كسيكه سوگند خورد بر منبر من كه عظيم الشان واضح البرهان ست بسوگند دروغ كه خداوند بزه ست مهيا ساخت جاى نشست خود از آتش دوزخ حديث دليل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بكذب وعلما را در تغليظ حلف بمكان وزمان اختلاف ست كه حاكم را جائز ست يا نه در سبل گفته ونيست در حديث دليل بر يكى ازين دو قول بلكه دروى عظمت اثم كسى ست كه سوگند خورد بر منبر وى صلى الله عليه وآله وسلم ورفته اند حنفيه وحنابله بعدم تغليظ بزمان ومكان ونيست واجب بر حالف اجابت آن وبرين دال ست ترجمه بخارى باب يحلف المدعى عليه حيث ما وجبت عليه اليمين وجمهور گويند واجب ست تغليظ بزمان ومكان در مدينه بر منبر ودر مكه ميان ركن ومقام ودر غير اين هر دو در مسجد جامع ودر زمان نظر كنند باوقات فاضله مثل بعد عصر وشب جمعه ودر روز جمعه ونحو آن وحجت اولين اطلاق احاديث يمين بر مدعا عليه ست وقول وى شاهد اوست ويمينه وحجت جمهور حديث جابر وحديث ابو امامه وفعل عمر وعثمان وابن عباس وغير ايشان از سلف ست واستدلال كرده اند براى تغليظ بزمان بقوله تعالى تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ ومفسرين گفته اند مراد صلوة عصر ست ودیگران گفته تغليظ بزمان ومكان مستحب ست نه واجب وگفته اند اين موضع اجتهاد ست اگر حاكم مستحسن بيند الزام كند ووارد شده است طلب تغليظ بر خصوم در ايمان بحلف ميان ركن ومقام وبر منبر از جماعة از صحابه واز بعض ايشان امتناع از اجابت ومروى ست از بعض صحابه تحليف بر معصف ودر نيل گفته حاصل آنست كه در احاديث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغليظ نيست زيرا كه احاديث وارده در تعظيم ذنب حالف بر منبر نبوى صلى الله عليه وسلم وبعد عصر دلالت نميكند بر آنكه اجابت طالب حلف درين مكان يا زمان واجب ست وآنحضرت صلى الله عليه وسلم ما را تعليم كيفيت يمين كرده ومرد حالف را گفته حلف بالله الذى لا اله الا هو كما فى حديث ابن عباس ودر حديث ابن عمر گفته من حلف بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله واين امر ست از وى صلى الله عليه وسلم برضا بحلف بخدا ووعيد براى غير راضى بدان ودرين اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوى تغليظ وعدم جواز طلب آن از غير مساعد بران وغالب در تحليف آنحضرت براى غير وحلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود واستدلال كرده است بخارى بر عدم وجوب تغليظ بحديث شاهد اك اويمينه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحليف در زمان مخصوص يا مكان مخصوص يا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نكرده اند در جواز تغليظ بر ذمى پس اگر اجماع صحيح شود حجت باشد نزد قائل بحجيت او والا غاية انچه بدان تغليظ جائز ست تغليظ بلفظ وارد در حديث ست واما تغليظ بزمان يا مكان معين بر اهل ذمه چنانكه در كنائس ونحو آن طلب كنند پس دليلى بران نيست انتهى

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابى امامة مرفوعا من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا اوجب الله له النار رواه احمد وابن ماجة **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه كس اند كه كلام نميكند ايشانرا خداى تعالى روز قيامت كنايت ست از دور انداختن از مقام قرب وعدم مبالات با ايشان ونظر رحمت نميكند ونمى نگرد بچشم عنايت بسوى ايشان واين كنايت ست از غضب او تعالى وحرمان ايشان از رحمت وى ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وپاك نميگرداند از ذنوب وعيوب ايشانرا ومر ايشانرا ست عذاب دردناك يا دردهنده درينجا دليل ست بر آنكه حال ايشان روز قيامت حال مغضوب عليهم ست چه اين امور جز نزد غضب نمى باشد پس اين اشارت ست از حلول عذاب بايشان رجل على فضل ماء بالفلاة مردى ست بر زيادتى آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع ميكند آب را از مسافر بگذر وكلام بر فضل ماء وحكم مانع او گذشت در كتاب البيع ورجل باع رجلا بسلعة بعد العصر ومردى كه فروخت مردى را كالا بعد وقت عصر تخصيص وقت عصر بجهت آنست كه اين وقت شريف ست ويمين در وى غليظ تر ست كه وقت اجتماع مردم وملائكه ليل ونهار ست چنانكه تفسير كرده اند صلوة را در كريمه تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ بصلوة عصر

فحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد بخدا كه گرفته است آن كالا را بچندين وچنان قيمت فصدقه پس راست گرفت او را خريدار وهو على غير ذلك وحال آنكه آن چيز بر غير اين قيمت ست كه بر آن بائع سوگند خورده ومشتری را فريفته واينجا ارتكاب دو كار بزرگ نموده يكی حلف بخدا ديگر كذب در قيمت سلعه پس ازاد لكسی ست كه قائل بتغليظ يمين بمكان بيست وجل بايع اماما لا يبايعه الا للدنيا ومروی كه بيعت كرد امامی را بيعت نميكند او را مگر برای حصول دنيا فان اعطاه منها وفی پس اگر داد امام او را از دنيا وفا كرد بيعت خود را وان لم يعطه منها لم يف واگر نداد او را چيزی از ان وفا نكرد ودوعيد محتمل ست كه برای مجموع مذكور باشد از مبايعت برای دنيا زيرا كه اين نيت غير صالح ست وبرای عدم وفا بخروج از طاعت وتفريق جماعت وحمل در بيعت امام قصد اقامت فريضه وعمل بحق واقامت چيزی كه خدا حكم باقامتش فرموده ويدم چيزی كه حكم بهدم آن فرموده ودر بخاری ست ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم پس متوعد باين نوع وعيد چهار كس باشند ودر مسلم ست مثل حديث ابی هريره قال وشيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر ونيز از حديث ابی ذر مرفوعا روايت نموده ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذی لا يعطی شيئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وازمجموع اين احاديث نه خصلت حاصل ميشود اگر منفق سلعه را بحلف كاذب وحالف بعد عصر را بر شئی واحد حمل كنيم واگر دو چيز گردانيدم چنانكه ظاهر ست پس مجموع ده خصال ميشود زيرا كه منفق سلعه بكذب اعم ست از حالف مذكور متفق عليه ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی **وعن** جابر رضی الله عنه ان رجلين اختصما في ناقة فقال كل واحد منهما نتجت عندی گفت جابر بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در شتر ماده پس گفت هر يكی از ان هر دو كه ذابيده ست آنرا نزد من واقام بينة وقائم كرد هر واحد گواهان را فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن هي في يده پس حكم كرد آنحضرت بآن ناقه مر كسی را كه آن ناقه در دست او بود حديث دليل ست بر آنكه يد مرجح شهادت موافقه نخود ست وباين رفته است شافعی ومالك وغيرهما شافعی گفته اين هر دو را بگويند كه شما هر دو در دعوی وبينه متساويد وبودن اين شئی در دست او سبب اقوی از سبب تست پس اين شئی مر او را باشد كه قوت سبب او فضل دارد واينحديث را ذكر كرده وجماعتی وابن خليل گفته كه ترجيح بينه خارج راست يعنی كسيكه اين چيز در دست او نيست گفته اند زيرا كه براى او وبرای منكر يمين ست ولقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعی چه اين بمقتضی عدم افادهٔ بينه منكر ست واز علی رضی الله عنه آمده كه هر كه در دست او چيزی ست بينهٔ او كاری نميكند وجواب داده بآنكه حديث باب خاص ست وحديث بينه بر مدعی عام وخاص مخصص مقدم ست واثر علی غير صحيح وبر تقدير صحت معارض مسبوق ودرين مسئله تفصيل ست وصورتی دارد واقوال متعدده شيخ در لمعات شرح مشكوة مجملا از ان ذكر كرده در سبل گويد والحنفية تفصيل لم نقم عليه دليلا انتهى وسياتی من اخرج هذا الحديث واخرجه البيهقی ولم يضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعی الا ان فيه تداعيا دابته ولم يضعف اسناده ايضا **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق بدرستيكه آنحضرت رد گردانيد سوگند را بر طلب كننده حق رواهما ای هذا والذی قبله الدارقطني والبيهقي وفي اسنادهما ضعف وجه ضعف اين حديث آنست كه مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات ست ومحمد غير معروف واسحق مختلف فيه ست كما قاله المصنف وذهبی در كاشف گفته اسحق بن فرات قاضی مصر ثقه معروف ست وبيهقی گفته اعتماد درين باب بر احاديث قسامت ست زيرا كه آنحضرت اولياء دم را گفته حلف ميكنيد آنها انكار كردند فرمود پس يهود حلف كنند واين حديث صحيح ست وروايات قسامت را سوق كرده ودر ان رد يمين ست وگفته پس همين احاديث معتمد ست در رد يمين بر مدعی چون مدعا عليه حلف نكند در سبل گفته اين قياس ست ازوی ليكن ثابت شده كه قسامت بر خلاف قياس ست وثابت شده كه قياس بر مخالف قياس نتوان كرد واستدلال كرده اند بحديث باب بر ثبوت رد يمين بر مدعی ومراد آنست كه يمين واجب ست بر مدعی وليكن چون مدعا عليه حلف نكند ومذهب شافعی وغيره آنست كه اگر مدعا عليه نكول كند هيچ شئی از نكول او واجب نميگردد مگر وقتی كه حلف كند مدعی وجماعة السبوی ثبوت حق بنكول بدون تحليف مدعی رفته واستدلال كرده بآنكه حكم نموده است بدان عمر وعثمان وابن عباس وابو موسی وجواب آنست كه افعال ايشان حجت نيست آری اگر حديث ابن عمر بصحت رسد در وی حجت باشد **وعن** عايشة رضی الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم گفت عايشه رض در آمد بر من آنحضرت ص روزی مسرور وشادمان تبرق اسارير وجهه می درخشيد خطهای روی مبارك او

تبرق بفتح تا وضم واسار بر خطوط پیشانی واحداو سرو سرر وجمع آن اسرار واسره وجمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عایشه نمی بینی که مجزز بضم میم وفتح جیم وکسر زای مشدده پستر از اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون مسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او بریده میگذاشتند ومدلجی بضم میم وسکون دال وکسر لام وبجیم بروزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مره بن عبد مناف بن کنانه نام قبیله ایست بنام مردی که در علم قیافه یگانهٔ روزگار بود واز صورت شخص استدلال برصفات واحوال او میکرد نظرا نفا الی زید بن حارثة نظر کرد ودید اکنون بسوی زید واسامه فقال هذه اقدام بعضها من بعض پس گفت محمر که این پایهای بعض وی جزوست از بعضی یعنی میان صاحب این دو پا نسبت جزئیت وکلیت وپدری وپسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود سفید فام وخوبصورت بود واسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود ومادر خود ام ایمن که جاریه بسود ابود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند که از همچنین پدر ایچنین پسر چون آید وچون این قائف دید وحکم کرد که این دو شخص می باید که پدر وپسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد ونام او ام ایمن کانت پیش از زید زینه حبشی بود ودر برای او ایمن را زاید وباو مکنی شد وشهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب او را بعبد الله والد آنحضرت بخشید واز وی با آنحضرت رسید متفق علیه ودر روایتی از بخاری باین لفظست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرای اسامة وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب وآن مصدر قاف یقوف ست وقائف کسیکه تتبع آثار میکند وشبه مرد با پدر وبرادر او میشناسد ورفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک وشافعی وجماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان دو شریک فرزندی آورد وهر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که یکی از اقسام سنت ست وحقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعل نبیند یا قولی از قائل نشنود یا اثر او معلوم کند واین فعل از ان افعال باشد که تقدم انکار وی صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل فتن کافر بسوی کنیسه یا باعدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد واذیها ی ایشان را بمسلمانان می دید وانکار نمود پس این تقریر دال ست بر جواز او واگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجرز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد از اینجا ظاهر گردید فطریه معرفت انساب ست ومالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او دو مرد ودعوی کردند در ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرده گفت این هر دو در یک ولد مشترکند عمر او را دره زد وزن را طلبیده گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت این ولد برای یکی از ین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود وجد المنیشد از ان تا آنکه گمان شد که حمل مستمر گردید پستر این دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد از کدام یکی از ین هر دو ست قائف تکبیر بر اورد عمر غلام را گفت بهر که خواهی منتسب شو واین قضاست از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از انها بر وی پس گویا مثل اجماع باشد وتقوی باد لهٔ قیافه بود وگفته اند که این مروی ست از ابن عباس وانس بن مالک نیست مخالف این هر دو را از صحابه ودلالت میکند بران حدیث لعان وقول وی صلی الله علیه وسلم که اگر بر چنین وچنان صفت آرد فلان را ست واگر بر صفت کذا وکذا آرد فلان راست وآورد بر صفت مکروه پس فرمود لولا الایمان لکان لی ولها شان پس قول آنحضرت که فلان راست در وی اثبات نسب بقیافه است الا ایمان در اینجا مانع از الحاق شد وحنفیه بآن رفته اند که عمل بر قیافه نیست وحکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد وتاویل کرده اند حدیث مجزز را باآنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه معلوم بود که پسر زید ست وقدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود وقیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده ومحو آثارش نموده وسکوت آنحضرت از انکار بر مجرز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او ودرین حجت نیست در سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر نفی حجیت است که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه والحاق نسب بآن سابق شده است مثل تقدم انکار مضی بسوی کنیسه وبرین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه در قصهٔ لعان واشارت بدان گذشت بعده فعل صحابه وقول ایشان مثبوت نسب بقیافه از اداله عدم انکار او صلی الله علیه وآله وسلم ست بران واما قول وی صلی الله علیه وسلم

الولد للفراش پس دعوائی ست که فراش معلوم باشد و حکم بدان بمقدم ست قطعا و قیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف و احدست و گفته اند لابد ست از دو قائف و حدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمر و ابن عباس و حنفیه گویند نه بدلیل الولد للفراش و به دلالت آنکه تعریف مسند الیه و لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند و جواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شد و دعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست و چنانکه مدعی را نفع نمیدهد خصم را مضر نیست و قول بلیجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض در قوت هذا بین هذا ست و ظاهرش تقریر الحاق بقافه ست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او و لا سیما از انحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و متقوی عمل بقیافه ست حدیث ملاعنه و مؤید او ست ارشاد انحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المراة قال فیم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المراة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت که بیان سبب شبه دلیل اعتبارش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار انحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست و الا اخبار را فائده معتد بها نباشد و نیست معارضه در میان حدیث قیافه و حدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد از ینها مشتمل بر طریقه شرعیه ست پس هر کدام که از ینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد و اگر هر دو معا حاصل شوند پس خود هیچ اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول ست زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم و طریق دیگر که بعد آن حاصل شود ناقض او نیست انتهی کلامه

كتاب العتق

عتیق بکسر عین مهمله و سکون فوقیه چند معنی دارد کرم و جمال و نجابت و حریت و مراد اینجا زوال ملک و ثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله و یفتح و عتاقا و عتاقة فهو عتیق و عاتق از همین گفته مشتق ست از قولهم ایشان عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود یعتق و میرود هر جا که میخواهد در نجم و باج گفته عتق اسقاط ملک از آدمی ست تقربا الی الله تعالی و آن مندوب و واجب ست در کفارات و شارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة و این را تفسیر کرده اند بعتق از رق و احادیث در فضل وی بسیار آمده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد مسلمان را و ازینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام و این مقید روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد و در حدیث عمرو بن عبسه من اعتق رقبة مومنة واقع شده و این خص ست از قید اسلام و نیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق و لیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس در ینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست گو عتق کافر هم فضل داشته باشد استنقذ الله لکل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده از آتش دوزخ عضو بکسر عین و ضم او و در روایت مسلم عوض عضوا رب بکسر همزه و سکون ب او موحده در آخر واقع شده یعنی عضو و ازینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی و مجبوب نباشد و نه فاقد غیر او از اعضا و گران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه و تمام حدیث در بخاری این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی باین اشکال داشته و گفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعاطی صغائر کنند عتق بالکسر از نار باین اشکال نیست و الا زنا کبیره ست جز بتوبه مکفر نشود گفت یحتمل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات عتق کند موازی سیئه زنا انتهی مصنف گفته این را اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل دست و خصب مثلا و للترمذی و صححه عن ابی امامة و ایما امرأ مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ فکاک بفتح فا و کسر او بمعنی خلاص و ازینجا معلوم شد که عتق منجمله اقرب موجبه سلامت از نار ست و عتق ذکر افضل از عتق انثی ست و در عتق زن نصف اجر عتق مرد ست پس چون مرد زنی را آزاد کند نصف او از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه و منفعت خاصه ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت و جهاد و قضاء و غیر ذلک از انچه مختص برجال ست شرعا یا عادة و بعض تفصیل عتق زن بر مرد رفته و استدلال کرده که عتق او مستلزم حریت اولاد اوست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

در سبل گفته وجود این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاہی مفضی بضیاع او میشود و بنا بر عدم ذکر
برکسب بخلاف ذکر ولابی داؤد واحمد واصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضی الله عنه واسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة
کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش و نزخ در سبل بعنوان فائده آورده که در نجم و باج ست که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم شصت وسه جان همعدد عمر شریف آزاد کرد و نامهای اینها را برشمرده و عایشه رضی شصت و هفت عدد و همین قدر زندگی کرد و ابو بکر عدد بسیار
آزاد کرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاکم و عثمان در محاصره بست کس و حکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم و عبد الله بن عمر هزار کس و هزار عمره برآورده شصت حج گذارد و
و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد کرد ذو الکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام و عبد الرحمن بن عوف سی هزار جان آنچه وعن ابی ذر رضی الله
عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل گفت ابوذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضل ترست و زیاده ترست در ثواب قال
ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامهٔ علماست و بی آن هیچ عمل مقبول نیست و عمل قلب ست که خلاصهٔ وجود آدمی ست و اگر ایمان کامل گیرند خود شامل
تمامهٔ اعمال و کمل کمال ست وجهاد في سبيله دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی و غلبهٔ مسلمانان ست ازین حیثیت جهاد
افضل اعمال ست اگرچه نماز و روزه بوجوه دیگر افضل ست و اگر مراد بجهاد تعب بدن و مشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند و بایمان تصدیق حاصل
جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن و عمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته در بن حدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرد و ذکر
حج نمود و ذکر عتق فرمود و در حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد باز پرتو باز جهاد و در حدیث دیگر ذکر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب
باختلاف احوال و احتیاج مخاطبین ست و انچه سائل نمید انست آنرا ذکر فرمود و هر چه معلوم او بود آنرا ترک نمود در سبل گفته حدیث دلیل ست برانکه جهاد افضل اعمال بعد ایمان و در کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فاي الرقاب افضل گفتم
پس کدام از بردها فاضلتر ست یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گران ترین بندها از روی بهاد رصراح گفته غلی گران کردن نرخ و گران خریدن چیزی
روایت کشمیهنی و نسفی اغلی معجمه ست و در روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده و هی روایة النسائی ایضا و در روایتی اکثرها ثمنا و هی لمسلم ابن قرقول گفته معناها
متقارب نووی گفته محل آن والله اعلم کسی ست که اراده عتق رقبهٔ واحده کند و اگر نزد شخصی مثلا هزار درهم ست و خواست که رقبه خرید کند و یافت یک رقبهٔ نفیسه و رقبهٔ
مفضوله پس او افضل ست بخلاف اضحیه که واحد فربه دران افضل باشد زیرا که مطلوب در ینجا فک رقبه ست و در اضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفت ظاهر آنست که اختلاف
باختلاف اشخاص چه بسیار ست که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم و عمل ست و مسلمانان بوی
انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در انها این سمات نیست همچنین احتیاج بسوی کثرت لحم بحدت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس
بطیب لحم ست پس ضابطه آنست که هر چه اکثر النفع باشد افضل ست برابر ست که قلیل بود یا کثیر انتهی و مثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها و نفیس ترین بنده نزد
کسان وی و صاحبان وی نفیس گرانمایه و انفس گرانمایه ترین مال و نفاست بمعنی رغبت نیز آید و آن از جهت گرانی نرخ و بهانیز بود مراد آنکه اغتباط بوی اشتد باشد و همین
موافق قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون متفق علیه انحدیث طویل ست در ینجا مختصر آورد وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد كسیکه آزاد کند حصهٔ که مر او راست در بندهٔ شرک بکسر شین بمعنی نصیب و حصه آید فكان له مال يبلغ ثمن العبد
پس هست او را مالی که برسد بهای بنده را یعنی موسر و غنی باشد قوم العبد قيمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست و درست برابر بی زیادت
ونقصان فاعطى شركاءه حصصهم پس داده میشود شریکان را حصهای ایشان وعتق عليه العبد و آزاد میگردد بروی بنده والا و اگر نیست او را
مالی که برسد بهای عبد را یعنی معسر و فقیر باشد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است و حصهٔ شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد بر انکه هر که را در بنده حصه هست و وی آنحصه را آزاد کرد پس اگر موسر هست ملازم هست او را تسلیم حصه شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود و علما اجماع کرده اند بر انکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق و بر انکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد یسار معتق نه اعسار او لقوله والا فقد عتق منه ما عتق اما تبعض عتق هست و لیکن میان ایشان در ین لفظ نزاع واقع شده ابن دقیق گفته این از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال نافع والا عتق الخ و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته شید ایم که این از حدیث هست یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی هست و این هر دو اثبات اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب در ان شک کرد کما ذکرناه و ایمه ترجیح داده اند در روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه وسلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنم عالمی را در حدیث که شک کند در انکه مالک احفظ است مر حدیث نافع را از ایوب نیز اگر ما برابری کنیم و یکی را ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او در ان شی حجت باکسی باشد که شک کرده است و علما را در مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث است یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور است از مذهب مالک و قال اهل الظاهر وهو قول الشافعی انتهی و اگر معتق معسر است پس مذهب ابو حنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت ست بعده اختلاف کرده اند اکثر بر آنند که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصه شریک استسعا کند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بر معتق اول بنا بر انچه داد شریک او و تنها ابو حنیفه گفته مومیست میان سعایت و میان عتق نصیب و این دلالت دارد بر انکه آزاد نمیشود نزد او ابتداء مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر ست میان این و میان اتباع حصه خود در رق و ز فرخلاف گیان کرده و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصه شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر ست و باقی میماند در ذمه او اگر معسر ست متفق علیه رود منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی و زاد ورق مالکی و فی روایة متفق علیهما من عتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا وفی روایة من اعتق عبدا بین شرکین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد والبخاری ولهما ای الشیخین یعنی البخاری ومسلما عن ابی هریرة و لا تقوم العبد علیه فاگر شما مراد او مال قیمت کرده شود بروی واستسعی غیر مشقوق علیه و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بانچه در مشقت افتد بگزاندین ثمن بروی و این بر تقدیری ست که بمعنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی ست ترمذی گفته اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا اخذ میکنند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه ست و باین قائل ست اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث ابن عمر ست و این قول اهل مدینه ست و باین قائل ست مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک ابقدر ملک او در روی انتهی و سیجی تفصیله وقیل ان السعایة مدرجة فی الخبر گفته شد که سعایت ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی ست ابن العربی گفته اتفاق کرده اند بر انکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه قول قتاده ست نسائی گفته مرا رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده همچنین سمیعی گفته که این از قول او ست مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و خرم کرده اند منذر و خطابی باکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح اند و مروی ست سعایت در حدیث از سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف ست بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام و غیره و مسلم و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر ملازمة قتاده را نسبت باین هر دو و روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند و اما اعلال روایت سعید باکه وی اختلاط کرد مردود ست زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط ست چه در ان بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بود و نیز بخاری آنرا از روایت جریر بن حازم آورده متابعة برای نفی تفرد ازوی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سوال مقدر ست تقدیرش آنکه شعبه احفظ ناس ست برای حدیث قتاده پس چرا او کرا استسعا نکرد پس جواب او که این بر اتاثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او تمامه روایت و سوق نموده

وعدد کثیر اولی تر بحفظ ست از واحد و ازینجا مجاز فت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر انکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و ازینجا معلوم شد که کلام ایدرین زیادت متعارض ست و نیست کلام در انکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و متقاوم اند اورا در ینجا و لیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعذر ست بآنکه اصل عدم ادراج ست و باثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق معارض اوست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا عتق الزست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نبود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده ست بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر برجهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین جمع رفته ست بیهقی و گفته باقی نیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را و حمل کرده میشود حدیث ابی المليح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود معارضه و اما انچه ابو داؤد از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا و له فیه شرکاء ولم یفارفهو حر و ثانی ازدو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی ست که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق نیندازد و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و ابن ابی شیبة و البزار و الدارقطنی از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست فلا یتحقق جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک له جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام هر وی آزاد میشود و مالک قیمت بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ناء ست و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر انکه معتق فقیر باشد و عبد قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض را آزاد کرده پس جمهور علما بر انند که کل آزاد گشته و ابو حنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی المليح و غیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون سرایت در ملک شریک کرده پس در انکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر اورا ست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته و لا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والدا الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر درین صورت که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بخرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شراء و برین اند ائمه اربعه و جمهور بر انند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شراء سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجازا ست و لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست مگر حدیث سمره کما یاتی آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از انجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بر کسی بدان تصدق تواند نمود زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داؤد **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را البشر ایا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح راو کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح را ی مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید را ی مفعول هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینها ست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی ارحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد نمیشود بر وی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم مالک را ابو حنیفه را در آنکه آزاد نمیشود بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار ست متعلق نیست بآنها در شهادت و نفقه آنها واجب باختلاف دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و بآنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع نبود از بیع او بعد شراء وی کاتب ست مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف لهوی آن التفات نمیکند و اعتذار بودن مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنا بر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب او و آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل طاهر حدیث ابو هریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابو هریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس در ان برای او وجهت نباشد انتهی و شوکانی گفته اینحدیث منافات با حدیث ابو هریره ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید اسنانی و وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبه عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابو داود و مرفوعا من روایة سعاد و موقوفا من روایة شعبة و قال شعبة احفظ من حماد فالوقف ج ارجح و قال ابو داود و لم یحدث بهذا الحدیث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة و النسائی و الحاکم من طریق ضمرة عن الثوری عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطأ و قال الطبرانی و هم فی هذا الاسناد و المحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث ست بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبد الحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست زیرا که ثقه ست و در شام مروی مشابا و نبود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما مر و عن عمران بن حصین رضی الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوکین له عند موته لم یکن له مال غیرهم فدعا بهم رسول الله صلی الله علیه وسلم فجزاهم اثلاثا ثم اقرع بینهم فاعتق اثنین و ارق اربعة اخرجه احمد و مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجة و البیهقی و فی لفظ لمسلم فاعتق اثنین و ارق اربعة و فی لفظ لابی داود فاعتق ثلثهم و فی لفظ للنسائی فاعتق اثنین و ارق اربعة و فی لفظ لابن ماجة

وحق وارث هر دو حاصل گشته ونظير مسئله اعبد وقتي ست كه اگر وصيت بجميع ترکه کند که در ثلث موقوف نمیماند انچه زیاده بر ثلث ست بر اجانب ورثه اتفاقا بوده چون قسمت کردن خواهند ایضا بالاتفاق بقرعه متعین شوند وقال له قولا شديدا أو گفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهیت فعل وی وتغلیظ تشدید بروی که چرا همه بندگان را آزاد کرد وجانب ورثه را رعایت ننمود وباین جهت از ثلث نافذ کرد نه کل بجهت شفقت ورحم بر یتیمان وتفسیر قول شدید در روایت ترمذی وابوداؤد چنین آمده قال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين رواه مسلم ودر متفق گفته رواه الجماعة الا البخاري وفي الباب احاديث عن ابي زيد عند احمد وابي داؤد والنسائي وسكت عنه ابوداؤد والمنذري ورجال اسناده رجال الصحيح وعن سفينة رضي الله عنه مولای آنحضرت بود نامش مهران یا رومان یا رباح ست وکنیت او ابو عبد الرحمن یا ابو البختری بفتح موحده وسکون معجمه وفتح فوقانیه یکباری در لشکر بود در بیابان افتاد وراه گم کرد شیری پیدا شد وپیش آمد سفینه گفت یا ابا الحارث انا سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم شیری چابلوسی کرد وپیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید قال كنت مملوكا لام سلمة گفت سفینه بودم من نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا اشترط عليك ان تخدم رسول الله وشرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را صلى الله عليه وسلم ما عشت تا آنکه بزیی وزنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدائی نمیکنم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت ست من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا وشرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد وخدمت یاران آنحضرت نیز میکرد ودر غزوات بارهای مردم بر میداشت وهر که را یاری می بود بر پشت وی می نهاد سفینه از ان لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد بعتق وصحت تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط ووجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده وآنرا مقرر داشته ومروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده بشرط خدمت غلیظه بعد او تا سی سال در نهاية المجتهد گفته اختلاف کرده اند در آنکه چون سید عبد را آزاد کند بر شرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت وباین قائل اند ابن برسلان گفته اختلاف کرده اند دران ثابت میکند ابن سیرین بشرط در مثل این صورت ودر سیده شد احمد یشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترطه له قيل له يشتري بالدراهم قال نعم انتهى وخطابی گفته هذا وعد عتق عنه باسم الشرط ولا يلزم الوفاء به واكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في اجارة او ما في معناها رواه احمد ابوداؤد والنسائي وابن ماجة وقال النسائي لا باس باسناده والحاكم وفي اسناده سعيد بن جمان ابو حفص الاسلمي وثقه يحيى بن معين وابوداؤد وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما الولاء لمن اعتق نيست ولا مگر کسی را که آزاد کرد ولا بفتح واو قرابتی وحقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را میرسد میراث این غلام بو متفق عليه في حديث طويل تقدم في البيع في قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية وكلمة انما افادة حصر کرده وآن اثبات ولا است برای معتق ونفی آن از ما عدای او واستدلال کرده اند بدان بر انکه نیست ولا باسلام خلافا للحنفية وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه ایست چون لحمه نسب نه فروخته میشود ونه هبه کرده میشود یعنی شخصی بر عتق خود ولائی وارد پس نفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه بضم لام وفتح آن در قاموس گفته نسب وثوب ومعنی تشبیه او بلحمه نسب آنست که ولا جاری مجرای نسب ست در میراث چنانکه لحمه ثوب بسدای ثوب مختلط شده مثل شئ واحد میگردد کما فیه وکلام النهاية وحدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع وهبه ولا وبر انکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل نمیشود وانتقال او مثل ابوت واخوت که منتقل نمیشوند ودر جاهلیت نقل ولا ببیع وغیره میکردند شرع ازان نهی نموده وبرین اند جماهیر علما از سلف وخلف وبعضی از سلف بیع او جائز داشته اند وبعضی هبه او ونووی گفته شاید که این حدیث باین بعض نرسیده والا باوجود آن حکم بخلافش چون میکردند انتهى در سبل گفته کانهم لم يطلعوا على النهي او حملوا النهي على التنزيه وهو خلاف اصله رواه البيهقي والشافعي من حديث محمد بن الحسن عن ابي يوسف القاضي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاكم واصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ وان ثبت نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح

باب المدبر والمكاتب وام الولد

مدبر مشغول است بتدبیر یعنی آزاد کردن بنده بعد از موت و گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد است مسمی شد بدین بجهت آنکه مالک بآن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا باستمرار انتفاع بخدمت او و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب هم مفعول از کتابت ای کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشته او بر نجومی که در مدت معلوم بدهد و این بر خلاف قیاس است زیرا کسیکه میگوید بعد مالک نمیشود و ام ولد او را که از مالک فرزند زاید و ذکر او در کتاب البیوع گذشت

عن جابر ان رجلا من الانصار الخ بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور نبود چنانکه در روایت مسلم است و در اول کتاب البیوع از روایت ابو داود و نسائی گذشت اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرد غلامی را که مدبر او بود و نامش یعقوب است چنانکه در مسلم و در روایت ابن ابی شیبه بهست از دبر بضم دال و سکون موحده هر دو یعنی گفت که چون من بمیرم مروی آزاد است ولم یکن له مال غیره و نبود مر آن مرد را مالی جز این مملوک فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال من یشتریه مني پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعیم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده بنون و حاء مشدده و این لقب الدنعیم یا لقب پدر نعیم ست و ظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم بهشت صد درهم و نعیم صحابی ست از بنی عدی و گفته اند که اسلام او پیش از اسلام عمر ست و بهجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق علیه و رواه الاربعة وابن حبان والبیهقی من طرق کثیرة بالفاظ متنوعة و في لفظ للبخاري فاحتاج و در لفظی مر بخاری راست که پس محتاج شد نعیم و في رواية للنسائي وكان عليه دين و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آن بنده را بثمان مائة درهم بهشت صد درم فاعطاه پس داد آنحضرت آن درا بهم را یعنی بنعیم وقال اقض دينك و فرمود بگذار و ادا کن قرض و وام خود را حدیث دلیل ست بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقییدیکه بسبق ضرورت و باین رفته ست شافعی و اهل حدیث و نقل کرده ست آنرا بیهقی در معرفه از اکثر فقها و نووی از جمهور حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالى أَوْ فُتُوا الْعُقُودَ و حدیث وارد ست بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب ست و مروی ست از حنفیه و مالکیه جواز بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گویدان مت من مرضی هذا فلان حر کسیع او جائز ست زیرا که مثل وصیت ست پس رجوع دران جائز ست چنانکه در وصیت جائز ست و احمد گفته ممتنع ست بیع مدبره نه مدبر و لیث گفته جائز ست بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالک و اصحاب او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتی که بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر ست در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز ست بیع برای قرض دیگر حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق ست و روایت مذکوره متضمن آنست که مر مذکور محتاج بیع بود برای ادای دام و نفقه اولاد خود و رفته ست بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطاوا لیمال ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بروی حجت ست زیرا که منع کلی مر جواز جزئی مناقض ست و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائل ام بحدیث در صورتیکه وارد شده است دران پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر و جواب او اینست که کسیکه جائز داشته بهست آنرا مطلقا با آنکه قول وی در حدیث و کان محتاجا داخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایما ست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج ولقوله فاقض دينك و الفق على عيالك نتوان گفت که اصل جواز بیع ست و منع ازان محتاج دلیل ست و حدیث باب صلاحیت آن ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع دران بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی ست در جواز زیرا که ما میگوییم که معارض این اصل ست ایقاع عتق معلق پس دلیل العبد او بر دعوی جواز ست وارد نشد دلیل مگر در صورت حاجت پس ما عدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند و سبب گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث ست یا از اصل مال جمهور گویند از ثلث ست و جماعه از سلف و ظاهر یگفته که از راس مال ست استدلال جمهور قیاس بر وصیت ست زیرا که مال ناقذ بعد موت ست و حدیث ابن عمر مرفوع

المدبر من الثلث وردکرده اند حدیث را با آنکه ایمه حدیث تضعیف و انکارش کرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمر ست و ازادی ق
مرسلا آورده که ان جلا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبی صلی الله علیه وسلم ثمن الثلث واخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا و دیگر استدلال بقیاس بر هبه و نحو آن کرده که انسان در
حیات خود چیزی از مال خود می برآرد و دلیل اولین اولی ست بنا بر تایید قیاس بر مرسل و موقوف و قیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه بهست انتهی و بمثله قال فی نیل الاوطا

وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم مکاتب بنده
تا آنکه باقی ست بروی از بدل کتابت یکدرهم یعنی تا زنگه کتابت بی باقی نمیکند آزاد نمیشود آنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود و شیخ در ترجمه
این عبارت حدیث را صوفیه لصافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذره از وجود در وی باقی ست و تعلق باسوی دارد روی حریت و فنا نمی بیند انتهی
و بالجمله حدیث دلیل ست بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد ست و ارا احکام مماليک ست و رفته اند بمنطوق حدیث جمهور حنفیه و شافعی و مالک و در مسئله خلاف ست علی
اگر شطری داده است آزاد شده و در روایتی بقدر ادا و دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصة ما ادی دیة حر و ما بقی دیة عبد اخرجه النسائی
بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمة عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه ست و روایت
عکرمه از علی مرسل باشد و روایتی او از آنحضرت هم مرسل ست و مروی ست از علی بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت شده لیکن حدیث باب معارض او ست
و دلیل قول جمهور حدیث ست و اگرچه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکند و نیز در ان اخذ باحتیاط ست در حق سید پس سائل نشود ملاک او
مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گوئیم در حدیث دلالت ست بر آنکه مکاتب عبد ست و هر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع و هبه او و وصیت
باو و این قول قدیم شافعی و مذهب احمد ست ابن المنذر گفته فرو خته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و وی مکاتبه بود و انکار نکرد آنرا پس وی این بیان ست بر
جواز بیع و گفت نمیدانم خبری معارض آن و نه دلیلی بر عجز بریره و شافعی در جدید و مالک و اصحاب رای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی و استخدام
و تاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او و بودن بیع او فسخ کتابت و این تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابو داود و الحاکم من طرق و ابن حبان و النسائی من وجه آخر و استنکره
و قال هو حدیث منکر و هو عندی خطا انتهی و هو من روایة اسمعیل بن عیاش و فیه مقال باسناد حسن و اصله عند احمد و الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی
و در سند ش عطاء خراسانی ست و وی سماع از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم و صححه الحاکم و قد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن فائع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
و اعله و سبل گفته و روی من طرق کلها لا یخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لا نعلم احدا روی هذا الاثر الا عمرو بن شعیب و لم ار من بضعیت من اهل العلم بثبته و علی هذا افتیا المفتین
وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان لاحدکن مکاتب و کان عنده ما یؤدی گفت ام سلمه را
فرمود آنحضرت یعنی بخاطبه زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما از ان مکاتب
حدیث دلیل ست بر وی مسئله یکی آنکه چون مکاتب اجمیع مال کتابت باشد وی بر حکم احرار ست سید مر را از ان مملوک پرده باید اگرچه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل
ادا کرده ست و این تورع و احتیاط ست لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست و شافعی میان هر دو جمع کرده گفته این خاص ست بازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم
یعنی احتجاب ایشان از مکاتب و اگرچه مال کتابت نداده است وقتی که واجد آن باشد و نیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن سعد مر او را با آنکه فرمود الولد للفراش
و سبل گفته و ترا میرسد که چنین جمع کنی بگو مراد مکاتبی ست که مالی مال کتابت را نمی یابد و اگرچه یکدرهم باشد و حدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست و لیکن
هنوز نداده و اما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احدکن عبدا فلیرها ما بقی علیه شیء من کتابته فاذا اقتضاها فلا تحتجبه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست تقاوم
حدیث کتاب نشود انتهی و دوم آنکه حدیث دال ست بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا ست مادامیکه او را مکاتب نکرده و مال کتابت را می یابد و بر ین دال ست منطوق
قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سوره نور و سوره احزاب و نیز دال ست او را قوله صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب و کانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها و اذا غطت رجلیها

لم یبلغ راسها فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس علیک باس انما ہو ابوک وغلامک اخرجہ ابوداود وابن ماجہ والبیہقی من حدیث انس وعبد الرزاق از مجاہد روایت نمود کہ گفت داخل میشدند عبید یعنی موالیک بر ازواج نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ودر تیسیر البیان مرقوم ست کہ رویت مملوک مالکہ را منصوص شافعی ست وخلاف بعض شافعیہ ذکر کردہ رد نمودہ واین خلاف منقول از دست کما یاتی پس محتمل ست کہ این قول الی شاء اللہ مرادر او رفتہ اند ومفہوم حدیث اکثر علما از سلف ومہوتول الشافعی وابوحنیفہ آن رفتہ کہ مملوکی بجہت مولیٰ ست ودال ست بران صحت ترویج مالکہ با او بعد عتق وجواب از ادعا ندارد حدیث باینکہ این مفہوم ست بران حمل نیست از آنیہ باینکہ مراد بہا ملکت مملوکات اند از اماء برای حرائر نہ عالیک وخاص کردہ آنہا را بذکر برای رفع توہم مغایرت آنہا برای حرائر در قولہ تعالیٰ اونسائہن زیرا کہ اما از نسای ایشان نیند در سبل گفتہ والایخفی ضعف ہذا وتکلفہ والحق بالاتباع اولیٰ انتہی

رواہ احمد والاربعۃ یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجہ وترمذی وصححہ الترمذی ودر منتقی گفتہ رواہ الخمسۃ الا النسائی ویحمل الامر بالاحتجاب علی الندب انتہی یعنی بقرینہ حدیث عمرو بن شعیب شافعی گفتہ لم ار احدا ممن رضیت من اہل العلم مثبتا واحدا من ہذین الحدیثین بیہقی گفتہ اراد بہذا الحدیث وحدیث عمرو بن شعیب یعنی الذی قبلہ انتہی در نیل گفتہ وہو من روایۃ الزہری عن ہنہان مولی ام سلمۃ عنہا وقد صرح سمعہ لسماع الزہری من ہنہان وقد اخرجہ ابن خزیمۃ عن ہنہان من طریق اخری **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یودی بضم حرف مضارع وتخفیف دال مہملہ بنای مجہول ازوداہ یدیہ المکاتب بقدر ما عتق منہ دیۃ الحر یعنی دیت ادا میشود مکاتب بقدر چیزی کہ آزاد شدہ است ازوی دیت آزاد ودیت رقیق ما یاتی فی ضمان دیۃ العبد وباندازۂ آنچہ رقیق ست ازوی دیت بندہ تصویر کردہ اند این بآنکہ مکاتب چون نصف بدل کتابت ادا کردہ کشتہ شود قاتل او وجانی بروی نصف دیت او بحساب دیت حر بورثاء او ونصف قیمت عبد را بمولی بدہد مثلا کتابت بر ہزار درم کرد وقیمت وی صد دست وپانصد را ادا کردہ کشتہ شد پس ورثہ عبد را پانصد درہم رسد کہ نیم دیت حرست ومولی را پنجاہ کہ نصف قیمت اوست کذا قالوا وحدیث دلیل ست برانکہ مکاتب احکم محررست در مقدار مال ادا کردہ از کتابت پس دیت او متبعض گردد وہمچنین حد وجز آن از احکام منصیف پذیرد واین مروی ست از علی علیہ السلام ودر روایتی ازوی واز شریح آنست کہ تمام او عتق شدہ اگر قسطی از مال داده است واز حدیث ابن عمر معلوم میشود کہ وی عبد ست اگر درہمی بروی باقی ست وحکم او در دیت حکم عبد باشد وہر دو برای سید بود لیکن حدیث ابن عمر موقوف ست وابن قانع آنرا رفع کرده واعلال بانقطاع نموده واخرجہ من طریق عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ابوداود والنسائی لیکن شافعی گفتہ اہل علم اثباتش نکرده اند کما تقدم وابوداود وترمذی ونسائی از حدیث ابن عباس وعلی آورده اند مرفوعا بلفظ المکاتب بقدر ما ادی یرث ویقام علیہ الحد بقدر ما عتق واین ارجح علت ثبوت واین مؤید صدرست کتاب ست وشاید کہ این ہمان حدیث باب باشد باختلاف لفظ وخلاف در سہ مسئلہ بابیان راجح ازان گذشتہ ودر ابوحنیفہ وصاحبین خلاف ست کہ اعتاق تجزی میشود یعنی بعضی آزاد وبعضی بندہ باشد یا نہ امام گفتہ میشود وصاحبین گفتہ نمیشود رواہ احمد وابوداود والنسائی والترمذی وسکت عنہ ابوداود والمنذری ورجال اسنادہ عند ابی داود ثقات وہو عند النسائی مرسل ومسند ورسبل گفتہ سقط ہذا الحدیث بشرہ من الشرح انتہی یعنی شرح بدر تمام للمغربی **وعن** عمرو بن الحارث بن ابی ضرار بکسر الضاد المعجمۃ وراخیفۃ قداده فی اہل الکوفۃ روی عنہ ابو وائل شقیق بن سلمۃ وغیرہ اخی جویریۃ ام المومنین رضی اللہ عنہما قال ما ترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند موتہ الا سلاحہ وبغلتہ البیضاء وارضا جعلہا صدقۃ اول ازیم باشد وثانی از زر ولا عبدا ولا امۃ ونہ بندہ ونہ داه گذشت کہ آنحضرت شصت وسہ رقبہ آزاد کرده بود پس نمرده نزد او مملوکی باشد الا بغلتہ وسلاحہ مگر استرداد خود کہ نامش یعفور بود وسلاح وساز جنگ خود وارضا جعلہا صدقۃ وزمینیکہ گردانید آنرا صدقہ او بود او گفتہ بود نخل بنی النضیر خاص مر آنحضرت را کہ حق تعالیٰ بوی داده بطریق فیٔ از انجملہ اکثر مہاجرین داده وصدقہ آنحضرت در دست بنی فاطمہ علیہا السلام باقی مانده وہم او بود او در راست از طریق ابن شہاب کہ بود آنحضرت راسہ صفایا یعنی گزیدہ ہا بنو النضیر وخیبر وفدک اما بنو النضیر پس حبس وقف بود برای نوائب اما فدک پس حبس بود برای ابنای سبیل واما خیبر پس تجزیہ کرده بود آنرا سہام مسلمانان جزوی برای نفقہ اہل خود گردانیده بود وانچہ فاضل میشد ازان در فقرای مہاجرین صرف میکرد رواہ البخاری حدیث دلیل ست بر تنزہ وی صلی اللہ علیہ وسلم از دنیا واد ناس واعراض او وخلو قلب وقالب از اشتغال بدنیا زیرا کہ وی متفرغ بود برای اقبال بر تبلیغ چیزی کہ بآن

مامور شده و بر عبادت مولای خود و اشتغال بانچه موجب قرب و رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته هر زنی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سیدی و برین دال ست حدیث اول حیث قال ولا امتہ زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست بر انکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت دریں نکته هذه المسئلة طويلة الذيل وقد افردها ابن كثير بمصنف مستقل وحكى عن الشافعي فيها اربعة اقوال وذكر ان جملة ما فيها من الاقوال للعلماء ثمانية ولا شك ان الحكم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بيعها فلو صحت الاحاديث القاضية بانها تصير حرة بالولادة لكانت دليلا على عدم جواز البيع ولكن فيها ما سلف والاحوط اجتناب البيع لان اقل احواله ان يكون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عند ها كما اخبر نا بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه احمد والبيهقي وابن ماجة والحاكم باسناد ضعيف زيرا كه در سند ش حسين بن عبد الله هاشمي ست وهو ضعيف جدا و در رواتي نزد دار قطني و بيهقي از حديث ابن عباس بابين لفظ ست كه ام ولد حر است واگرچه سقط باشد و سند ش نيز ضعيف ست وصحيح آنست كه آن از قول عمر ست و لهذا گفت و رجح جماعة وقفه على عمر و لفظ وی اين ست كه چون بزايد مرد را داه او و مرد جعل از وی پس اين داه آزاد ست رواه الدار قطني و البيهقي مرفوعا و موقوفا و دار قطني و بيهقي گفته صحيح وقف اوست از ابن عمر بر عمر وكذا قال عبد الحق وكذا رواه في الموطا موقوفا على عمر وگفت صاحب الامام معروف دران وقف ست و راوي او ثقه ست و قيل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنيف رضي الله عنه بضم حاي مهمله وفتح نون صحابي انصاري ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهدا و را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علي كرم الله وجهه را و خليفه گردانيد او را بر مدينه بعد والي ساخت بفارس مرد بكوفه در سنه ی و بيست و نماز گذارد بروی علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اعانت كند جهاد كننده را در راه خدا يا قرضداری را در تنگی او او مكاتبا في رقبته يا مكاتب را در آزادی گردن او اظله الله يوم لا ظل الا ظله سايه دهد خداي تعالى او را روزيكه نيست سايه مگر سايه خدا در حديث دليل ست بر عظم اجر اين اعانت براي همين و ذكر اين حديث در ينجا از براي مكاتب ست و حق تعالى در باره مكاتب فرموده فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا و آتوهم من مال الله الذي آتاكم و نسائي از حديث علي مرفوعا آورده كه فرمود آنحضرت در آيه ريع كتابت ست نسائي گفته صواب وقف اوست حاكم در رواتي گفته رفع صحيح الاسناد ست تفسير كرده اند قوله تعالى راوي الرقاب باعانت مكاتبين و ابن جرير و غير از علي عليه السلام آورده كه امر كرد خدا سيد را كه بگذارد ربع براي مكاتب از مال او و اين تعليم ست از جانب الله تعالى و فريضه نيست ليكن وي احرست رواه احمد و صححه الحاكم و رواه البيهقي عنه به ✣

كتاب الجامع

يعني جامع ابواب سته ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهيب از مساوي اخلاق و ترغيب در مكارم اخلاق و ذكر و دعا ✣ ✣

باب الادب

بفتحتين فرهنگ و نگهداشت حد هر چيزي كذا في الصراح و سيوطي گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمكارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظيم هر كسيكه فوق ست در رتبه دون ست و طيبي گفته نام رياضت محمود ست در كسب فضيلتي از فضائل كه مشقت ميكشد انسان دران و حق عموم ست از همه اين معاني **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم اين لفظ آنست كه ذمي را در رد سلام حق نيست و نه در رهاني پيرزال و مي آيد حديث نهي از ابتدا بسلام بر يهود و نصاري مراد بحق چيزي ست كه لائق نيست ترك كردن آن فعل او واجب ست يا مندوب موكد شبيه بواجب و استعمالش درين هر دو معني از باب استعمال مشترك در دو معني ست زيرا كه حق مستعمل ست در معني واجب كذا ذكره ابن الاعرابي و بمعني ثابت اگرچه واجب نبود پس آورد ن صيغه وجوب كه كلمه علي ست براي مبالغه و تاكيد باشد و در رواتي بجاي شش پنج آمده باسقاط واذا استنصحك فانصح له اذا لقيته فسلم عليه چون ملاقات كني او را پس

سلام کن بروی ورد سلام کہ بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا کہ آن واجب و لازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتدا بالسلام مگر آنکہ بن عبد البر غیره نقل کرده اند کہ ابتدا بالسلام سنت ست ورد او فرض و صحیح مسلم ست مرفوعا عام بافشای سلام و بودن او سبب تحاب و در صحیحین ست کہ افضل اعمال الطعام طعام ست و سلام کردن کسی کہ آز اشنائی و نشناسی عام گفته سه چیز ست ہر کہ جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان الانصاف من نفسک تو و بذل سلام برای عالم و انفاق از اقتار و سبل گفته بالهامن کلمات ما اجمها للخیر و سلام هم ست از اسامی خدا پس معنی السلام علیکم اسم الله علیکم ست یعنی انتم فی حفظ الله کما یقال الله یحفظک و گفته اند سلام معنی سلامت ای سلامة الله ملازمتک و اقل سلام آنست کہ بگوید السلام علیکم و اگر چه مسلم علیه واحد باشد زیرا کہ جمع متناول ملائکه ست و اکمل آنست کہ رحمة الله و برکاته زیاده کند والسلام علیک و سلام کم علیک با فراد و تنکیر هم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیه اگر واحد ست عیناً و اگر جماعت ست فرض کفایه ست در حق ایشان و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعة اذا مروا ان یسلم احدهم و این سنت کفایه باشد و شرط ست رد سلام علی الفور و در لسبوی غائب و در ورق یا رسول و بیاید حدیث سلام راکب بر پیاده و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا القیته دلیل ست بر انکه سلام نکند بروی نزد فراق و لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شده و نیست اولی احق تر از اخری پس مفهوم اذا القیته معتبر نباشد و مراد تقاست اگر چه افتراق میان هر دو طویل نمیست بحدیث ابی داود اذا لقی احدکم صاحبه فلیسلم علیه فان حال بینهما شجرة او جدار ثم لقیه فلیسلم علیه و انس گفته اصحاب آنحضرت چون می رفتند و در ختی یا تودهٔ در میان می آمد و از یکدیگر جدا میشدند همین و شمال باز چون باهم ملاقی میگشتند از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و در زمان ما این سنت از اکثر بلاد متروک شده لا یساعد حرمین شریفین زادهما الله شرفا و بدل آن الفاظ مزخرفه ایجاد شده و مثل آداب و کورنش و مجرا و دستور کم و بندگی و جز آن رحم الله من حیی سنة السلام و رفع هذه البدعة من الانام واذا دعاك فاجبه و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد مثل حضور بدعت با وجود سنت و مفاخرت و مباهات عموم حقیت اجابت در هر دعوت ست و علما خاص کرده اند آنرا باجابت دعوت ولیمه و نخوان و اولی آنست کہ چنین گویند کہ در دعوت ولیمه واجب ست و در ما عدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نه در ثانیه واذا استنصحك فانصح و چون طلب خیر خواهی کند از تو پس خیر خواهی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید و با همگنان حاضراً و غائباً نیکخواه و نیک اندیش باشد معنی نصیحت اراده خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاهر شش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاهر آنست کہ واجب بنصیحت نصیحت مگر نزد طلب و نصح بغیر طلب مندوب ست پیراکه از ارباب دلالت بر خیر و معروف ست واذا عطس فحمد الله و چون عطسه زند مسلمان پس گوید الحمد لله فشمته پس جواب گو او را و بگو یرحمک الله تشمیت بسین مهمله و شین معجمه بر وزن بمعنی جواب عاطس آید تغلب گفته یقال شمت العاطس و سمته اذا دعوت له بالهدی و حسن السمت المستقیم و گفته و اصل در ان سین مهمله ست کہ شین معجمه بدل کرده اند و در روی دلیل ست بر وجوب تشمیت بر ی عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفته اتفاق کرده اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تشمیت و جواب عاطس نزد بخاری در حدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنین آمده اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله و لیقل له اخوه او صاحبه یرحمک الله و لیقل هو یهدیکم الله و یصلح بالکم و اخرجه ایضا ابو داود و غیره باسناد صحیح و فیه زیاده من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله علی کل حال و لیقل له اخوه او صاحبه یرحمک الله و لیقل هو یهدیکم الله و یصلح بالکم ای شانکم و باین جواب فتنه اند جمهور و کوفیین گویند یغفر الله لنا و لکم گوید و استدلال کرده اند بحدیث ابن مسعود کہ نزد طبرانی ست و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و گفته اند کہ مخیر ست میان هر دو لفظ و بعضی بجمع میان هر دو رفته و مذهب ظاهریه و ابن العربی وجوب تشمیت ست بر هر سامع و دلیل برای او حدیث ابو هریره نزد بخاری اذا عطس احدکم و حمد الله کان حقا علی کل مسلم سمعه ان یقول یرحمک الله و گویا کہ این مذهب ابو داود و صاحب سنن نیز هست بدلالة ابن عبد البر از وی بسند جید روایت کرده کہ وی در کشتی بود عاطسی را بر کنار دریا شنید کہ حمد گفت پس قاری را سیکرد رسیکرد تا آنکه نزد عاطس رفته تشمیت کرد و برگشت چون از نمیمی پرسیده شد گفت شاید وی مجاب الدعوة بود چون بجواب رفتند گوینده را شنیدند کہ اهل سفینه را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیکدرهم خریده است و در سبل گفته یحتمل کہ اراده طلب دعوت کرده باشد کما قاله نه آنکه تشمیت را واجب دیده انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشته روزے

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد ازمردم آواز یرحمک الله و یرحم ربک چندان برخاست که مستجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد است گفتند شیخ عبدالقادر عطسه زده است مردم تشمیت او کرده اند انتهی بنووی گفته مستحب است کسی را که حاضر شد نزد عطسه نزنده که اگر حمد نکرده او را حمد بیاد دهد تا وی حمد کند و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصح و ام بمعروف ست و از آداب عاطس ست آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه و یخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله رب العالمین زیرا که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف ست و مشروع ست تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عاطس نه زیاده بر سه زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم و لا تشمت بعد ثلث ابن ابی حمزه گفته در حدیث دلیل ست بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ ست از خبری که بران مرتب شده و دران اشاره ست بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که بنعمت عطاس ضرر ازوی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته پیشتر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف مشمت و چون عاطس را بطاس نعمت و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ ست که اگر هم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد دوای عمره پیدا میکرد لهذا احمد خدا بر این نعمت با بقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این نزلهٔ بدن که مثل نزلهٔ ارض ست شروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابوداود و ترمذی و غیرهما با سانید صحیحه از حدیث ابی موسی آورده اند که عطسه میزدند نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و امید وار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و در اینجا دلیل ست که در جواب ایشان همین کلمه گوید و لیکن وقتی که حمد کنند و اذا مرض فعده و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود ست یعنی رجوع و باز گشتن چه عیادت کننده رجوع میکند بر مریض و می آید بزودی و باز میگردد بوی و مکرر می پرسد او را و این دلیل ست بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها و گفته اند تحتمل که فرض کفایه باشد و جمهور بآن رفته که مندوب ست و نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم ست برابر باشد در آن کسیکه او را مثلا نمی شناسد و قریب و غیر او و این عام ست از هر مرض و استثنا کرده اند ازان رمد را و لیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع یعنی وجع الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ظاهر عبارت در آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک ست و مفهومش دال ست بر انکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد بر کت عیادت نبی صلی الله علیه وسلم همچنین زیارت کرد عم خود ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بروی کلمهٔ اسلام و اذا مات فاتبعه و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازهٔ وی بروی تا دفن همراه باش دلیل وجوب تشییع جنازهٔ مسلم ست معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه و اسانید ضعیفه **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انظروا الی من هو اسفل منکم نظر کنید بسوی کسیکه پایان تر ست در مرتبه از شما در دنیا مثل آنکه نظر کند بر مبتلی باسقام و ازوی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام ست و نظر کند بسوی کسیکه در خلق او نقص ست از عمی و صمم و بکم و ازان انتقال کند بسلامت خود از عاهات جالیه هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده ست بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع ست از ادای حقوق واجبه دران و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده ست بروی باقلال مال و انعام فرموده ست بروی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و به بیند کسی را که مبتلا ست بفقر مدقع و دین مفظع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا هیچ مبتلی بخیر باشر لیکن می باید کسی را که اعظم و بزرگتر ست ازوی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفصیل داده **ولا تنظروا الی من هو فوقکم** و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای ست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفرطین ست و غیر او از سابقین غرضکه قاعده آنست که در دنیا نظر باد و نی خود کند و در دین بافوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت ست هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی شاکر صابر بسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق او ست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرود ست و کمتر و محتاج تر ازوی در دنیا پس ستاید آنچه خدا را بنویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرود ست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق او ست پس

اندوه خورد بر چیزیکه فوت شد او را از دنیا نتوانید او را خداشاکر و نه صابر رواه الترمذی فهو اجل پس این نظر کردن بسوی پایان و نکردن بسوی بالا سزاوار ترست مر شمارا
ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که فائض ست بر شما زیرا که بنظر اول فکر انعامهای الهی که بروی ست میکند و بنظر ثانی شرم میدارد از نزول فضل
و میگوید یا باب عند اهانل ندامت پس باول مسرور بنعمت خدا ست و بثانی شکسته نفس از حیای مولی مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه
فی المال و الخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بشکلی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه و للفظ لمسلم
وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری منسوب الی الانصار فی صحیح مسلم
مادر وی قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد وارد شد بر آنحضرت و برفی داد او را دختر خود آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد
او را نواس ساکن شام شد و بعد و دست در ایشان رضی الله عنه قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البر و الاثم گفت نواس پرسیدم
آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی حمد اقسام است بعضی گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف
و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه امور ست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالفت مردم ست بجمیل و بشر و تودد و اشفاق
و احتمال و حلم و صبر در کاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست و آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که
بعضی از آن غریزه ست و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه ست که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و یسر
بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویة انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق ست **شعر** طلاقة الوجه و کف الاذی + و بذل المعروف حسن الخلق شاه خوب اللهداله آبادی
در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بد خو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات
و سوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر غاجر خوش خلق با من مصاحبت کند دوستر ست نزدیک من از آنکه عابد بد خلق مصاحبت کند
ابراهیم ادهم در بیابان سیف اشکری او را بدید آمد و پرسید عمارت کجاست بقبر نشان داد لشکری بر سرش زد و خون از آن روان شد چون از آنجا گذشت باو گفتند که ابراهیم
زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت رواندانستم که بهره من از تو خیر باشد
و بهره تو از من شر ابو عثمان حیری در نیمروز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بر و انداختند اصحاب او متغیر شدند و بر کسی که آنرا انداخت زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد
و گفت چیزی نگوئید کسیکه سزاوار آن باشد که بر و آتش اندازند و بخاکستر مصالحه نمایند درست نبود که غضب کند انتهی **والاثم ما حاك في صدرك** و بزه عملی ست که
حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کا کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نپذیرد بدان دل و حاصل نشود و انشراح صدر را ما این درج کسی ست که خدا سینه او را گشاده ساخته
برای اسلام و مجلی و منور ساخته ست دل او بنور تقوی و بهین ست مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبک و لو افتاک المفتون و این جائی ست که نفی از شارع در آن نبود
و اقوال علماء در آنجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرمود و کرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بران عمل مردم
یعنی در فعل آن بمنزله باشی که آیا کنی آخر او نیفتد دران لوم یا ترک کنی بخوف لوم بران از طرف خدا یا مردم و مخفی نماند که ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در
معنی او ست حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه مسلم قال فی السبل قیده لیدل علی انه تعالی جعل للنفس ادراکا تمیز بها
فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت و فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال جئت تسال عن البر قلت نعم فقال استفت قلبک
البر ما اطمأنت الیه النفس و اطمان الیه القلب و الاثم ما حاك فی النفس و تردد فی الصدر و ان افتاک الناس و افتوک قال النووی فی الاربعینه رویناه فی مسندی الامامین احمد الدارمی
باسناد حسن و قد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی **ولکن البر من آمن بالله و الیوم الآخر** و فی الحدیث دلیل علی ان الانسان یرجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل
شیء فان اطمأنت الیه النفس فعله و ان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتک من شخص غالب ماله حرام و تردد النفس فی حلها و افتاک المفتی بحل الاکل فان القلب لا یرتاح الشبهة

وکذلک اذا خبرته امرأته بانه ارتضع مع فلانة فان المفتی اذا افتاه بجواز نکاحها لعدم احتمال البضاعة الا کون الفتوی تزیید الشبهة بل ینبغی ان لا یفتی الا بعد العلم بحقیقة الحال والله اعلم

بحثی کلامه **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کنتم ثلثة فلا یتناجی اثنان دون الثالث وتحکیر یا شیر شود یعنی کسی در صحبت پس سرگوشی نکنند دو کس یکدیگر مناجات یعنی مشاوره و مسارت نباید کرد الا حق دیگر شنوانیدن شخص دیگر که آن سوم نیست حتی یختلطوا بالناس ما آنکه بیامیزند بمردم و بحضرت آیند مختلط مردم و کثرت اجتماع اگر این چنین نکنند تا کی ندارد پس اگر چهار کس صاحب باشند دو کس بیکدیگر سخن پنهان کنند مضایقه نیست من اجل ان ذلک یحزنه از برای آنکه این بسرگوشی اندوهگین بیساده آن دیگر را حزن بفتح یا و سکون حاء و ضم زا الاحزان بحزنین بضمتین یا و سکون زا الاحزن بحزنین مثل الشر یحزن بضمتین و هو صحیح ست و باعث حزن دو چیز تواند بود یکی توهم آنکه شاید برای ندد باشند در هلاک و پراندیشی آن مرد دوم تاذی از اختصاص یکی بالتفات و تکریم نه دیگری متفق علیه ظاهر حدیث عام ست برای جمیع احوال از سفر و حضر و باین فتنه است این عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده و بر ین دلیل نیست و اما آیات شور و مجادله پس در نهی بود از تناجی ست کما اخرجه عبد بن حمید و ابن المنذر عن مجاهد فی قوله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی قال الیهود و اخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل بن حیان قال کان بین الیهود و بین النبی صلی الله علیه وسلم موادعة و کانوا اذا امر بهم رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم جلسوا یتناجون بینهم حتی یظن المومن انهم یتناجون بقتله و یاتیکره المومن فاذا رای المومن ذلک خشیهم فترک طریقه عنهم فنهاهم النبی صلی الله علیه وسلم عن النجوی فلم ینتهوا فانزل الله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی و اللفظ لمسلم و بصحت رسیده از عایشه که روزی از زواج مطهرو جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانی سخن کرد او وی و این دلیل ست بر انکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت و در جائی که محل تهمت و شک نباشد درست ست بهمچنین تناجی سه و زیاده و طبیعی گفته تناجی اثنین بحضور ثالث بدون یکی جائز ست مگر باذن وی لیکن حدیث از ین ساکت ست **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه ایستاده نکند و برنخیزاند مرد مرد دیگر را از جای نشستن وی **ولکن تفسحوا** پستر بنشیند خود در جای وی و در لفظی نزد مسلم لا یقیمن احدکم اخاه یوم الجمعة ولکن یقول افسحوا نهی موکد آمد بلفظ خبر که مصنف درین حدیث آورده یعنی نهی باشد و ظاهرش تحریم ست و ازینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و مقرآن برای نماز یا حاجات و طاعات دیگر بر غیر آن وی احق ست بدان و حرام ست بر غیر برخیزانیدن او از انجا و لیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع الیه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر اعتکاف بعود در جای سابق شده و مصلی باشد یا غیر او بستر برای حاجتی از انجا برخاسته عود کرد و درین اثنا یکی آمد و آنجا نشست او را میرسد که وی را از جای مذکور برخیزاند و باین رفته اند شافعیه و گفته اند فرق نیست در مسجد در میان آنکه برخیزد و بگذارد و آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق نیست بدان بهر حال و گفته اند که احق نیست بدان مگر در ین نماز نهاده و در غیر آن در سبل گفته حدیث شامل کسی ست که نشست در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد معلی برای درس گرفته وی احق ست بدان تا عشی یا تا ایام یا تا وقتیکه سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی ست از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود برخاستی در جای او نشستی و این را حمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنا بر جواز از ینمعنی که برای او خیار گر برخاسته باشد نه بطیب نفس **ولکن تفسحوا** او توسعوا و لیکن فراخ کنید جای را و جای دهید کسی را که در آید تا حاجت بهم برخیزانیدن نشود متفق علیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **اذا اکل احدکم طعاما** چون بخورد یکی از شما چیزی را **فلا یمسح یده حتی یلعقها** بفتح ما و عین پس باید که پاک نکند دست خود را یکی تا آنکه بلیسد دست خود را او **یلعقها** بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از انها نیکه مستقذر نباشند و مکروه نباشد از ایشان چنانکه زوجه و جاریه و اطفال شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از ان مع تبرک گیرند بدان و ازینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان ست بعد از اتمام چیزی که پیچیده باشد بدان از اجزای طعام نه در آوردن انگشتان در دهن میا لغة و الله اعلم متفق علیه حدیث دلیل ست بر عدم تعین منزل بدان از طعام و بر انکه مسح او کافی ست و هم دلیل ست بر وجوب لعق بدیا الحاق او بغیر و تعلیل کرده اند سوء خود را بانکه وی نمیداند که در کدام یک از طعام برکت ست چنانکه مسلم آورده

صلی اللہ علیہ وسلم امر بالعق للناس علی الصحفۃ وقال کلوا وارقدوا فی البرکۃ یعنی بے برکت نمی خورد پس امر کردہ است بالتقاط لقمہ و مسح و اکل او چنانکہ در روایت مسلم ست و اذا وقعت لقمۃ احدکم فلیمط ما بہا من اذی ولیاکلہا ولا یدعہا للشیطان ظاہر ازو امر مذکور بعق و العاق اصبع و لعق صحفہ و اکل ساقط باشد وجوب ست و باین ہر سہ صحت ابو محمد بن حزم و گفتہ کہ این فرض ست و برکت بمنی نماند و زیادتی و ثبوت خیر در امر او و در نیجا تغذیہ و سلامت عاقبت از ذی و قوت بر طاعت خدا و غیر ذلک ست و این برکت گاہی در لعق ید و العاق او و گاہی در لعق صحفہ و اکل لقمہ ساقط نباشد اگر چہ قلیل اکل ساقط بآن کردہ کہ برای شیطان نگذارد و در امر از ید اصابع ید ست چنانکہ وارد شدہ کہ پیغمبر خود را حضرت بسہ اصبع و زیادہ میگرفت و چہارم و پنجم را اگر نزد احتیاج چنانکہ طعام سخت نباشد و نخواہی و سعید بن منصور بروایت کردہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اکل لعق اصابعہ و امر بسلم او بالعاق غیر العاق زوجہ و خادم و دلالت کند تقدم و غیر ہم و اگر لقمہ ساقط نجس گردد نجاست را ہما امکن دور کردہ بخورد و الا حیوانی را بخورانند و برای شیطان نگذارد چنانکہ نووی ذکر کردہ بنا بر جواز اطعام متنجس و برین ست اجماع امت فعلاً خلفاً عن سلف **وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیسلم الصغیر علی الکبیر** باید کہ سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاہر امر وجوب ست و بعضی گفتہ برای ندب ست پس اگر مامور باین ابتدا ترک کرد خود بگیری بدان بدارت نمودہ مامور تارک مستحب و باوی فاعل سنت باشد و سبل گفتہ اصل در امر وجوب ست و گویا کہ صارف ازان اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام ست و در حدیث شرعیت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر ست ابن بطال از خطاب آوردہ کہ بدایت برای صغیر از براہی حقوق کبیر ست زیرا کہ صغیر مامور ست بتوقیر کبیر و تواضع نمودن بر کبیر او و اگر صغر معنوی بود یعنی متعارض شود مثلاً اصغر علم باشد مصنف گفتہ ندیدہ ام درین باب تعلق و انچہ ظاہر میشود اعتبار سن ست چہ ظاہر تقدیم حقیقت بر مجاز ست و المار علی القاعد و گذرکنندہ بر نشستہ مازری گفتہ زیرا کہ قاعد گاہی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد و چون وی ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی و مانوس شد بسوی او یا بجہت آنکہ در تصرف حاجات انہمان ست پس قاعد را بروی مزیت باشد لہذا مامور شد کہ ابتدا کند بسلام یا آنکہ قاعد را مراعات گذرکنندگان بسبب کثرت ایشان شاق و دشوار ست امذا ابتدا از وی بنا بر اینہ مشقت مساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بجہت آنکہ در بدایت جماعت خوف زیرہ و احدست پس احتیاط در آنست کہ اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر بر جمع قلیل گذرد یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفتہ ندیدہ ام در ان نصی و نووی اعتبار مرور کردہ و گفتہ و الذی بدایت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفتہ ہر کہ آمد و شد میکند در شوارع مطروقہ مثل سوق وی سلام نکند مگر بعض نمیرا کہ اگر بر ہر ملاقی خواہد کرد از مہم خود کہ برای آن بیرون آمدہ است مشغول خواہد شد متفق علیہ مصنف گفتہ سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیامدہ پس متفق علیہ گردانیدن حدیث درینجا اشکال دارد و فی روایۃ لمسلم والراکب علی الماشی و سوار بر پیادہ زیرا کہ راکب امر یست برداشتی پس عوض کردہ شد بابتدا بسلام احتیاطاً از رجوع بر راکب بنا بر جزم و فضیلت اگر ملاقات کنند در حالیکہ ہر دو راکب یا ماشی اند پس مازری گفتہ بدارت کند ادنی بر اعلی بقدر دوریں برای اجلال افضل و زیرا کہ فضیلت دینی مرغب فیہا ست در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و دو پیادہ یکی ازین ہر دو اعلی حبتین باشد از مرکوب دیگر مثل جمال و فرس پس بدارت کند راکب فرس ست یا بر کہ اعلی قدر ست دریں بدارت کند بروی نہ کہ کسیکہ اعلی قدر از جہت دنیا ست اگر آنکہ پادشاہ باشد و بروی بگذرند و چون ہر دو ملاقی از ہر جہت متساوی باشند ہر واحد مامور بابتدا ست و بہتر کسی ست کہ بدارت کند بسلام چنانکہ در حدیث متہاجرین ثابت شدہ بخاری و مسلم بسند صحیح از حدیث جابر آوردہ الماشیان اذا اجتمعا فایہما بدأ بالسلام فہو افضل و طبرانی بسند صحیح از اغر مزنی روایت نمودہ قال قال ابو بکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابو امامہ مرفوعاً آوردہ ان اولی الناس باللہ من بدأ بالسلام و گفت حسن ست و در حدیث طبرانی ست قلنا یا رسول اللہ انا نلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم للہ تعالی **وعن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجزی عن الجماعۃ اذا مروا ان یسلم احدہم** کفایت میکند از جماعت چون بگذرند کہ سلام کند یکی از انہا و یجزی عن الجماعۃ ان یرد احدہم و کفایت میکند از جماعت نشستگان کہ جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم تلاقی نیز بہمین نہج باید دانست مگر آنکہ سنیت سلام و فرضیت جواب بر جمیل کفایت ست اگر از جماعت یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از ہمہ ساقط گردد و الا اگر ہر یکی کند فضیل باشد باین حدیث دلیل آورد بر کفایت تسلیم واحد از جماعت ابتدا و نووی گفتہ مستثنی ست از عموم بابتدای سلام کسیکہ بخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاست

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا ازان سید بدانکه مستحب ست بچیزی از منهیاتکه مذکور شد ولیکن سلام بر کسیکه در حمام ست وقتی مکروه ست که بروی باز نباشد و بر سینه بود والا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبه جمعه مکروه باشد بنابر امر بانصات و اگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یکی کس نکند و اما مشتغل بقرارت قرآن پس و احدی گفته اولی ترک سلام ست و اگر کرد باشاره کافی ست و اگر بلفظی در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب ست و مندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه که نیست دران احدی لقوله تعالی فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ الآیه و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحین و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه و اگر گذرکننده گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد ذلک و هر گاه سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که دران تاثیم دیگر ست پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووی و ابن دقیق العید گفته لائق نیست سلام کردن بروی زیرا که تو رابط سلم و معصیت اهمست از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود اگر گوئی که حکم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد و اگر معهذا اجابت نکند و رد ننماید معاف کند او را حق رد رواه احمد و البیهقی فی شعب الایمان مرفوعا و رواه ابوداود و طبرانی بن حسن بن علی احد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا **و** هم روایت ست از علی رضی الله **عنه** قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبدؤا الیهود و النصاری بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بالسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و محکی ست از بعض شافعیه جواز آن و لیکن اقتصار بر گفتن السلام علیکم و این مروی ست از ابن عباس و غیره و حکایت کرده ست قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه والاوزاعی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی گمان آنکه مسلمان ست پیش ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من باز گردان و رد کن و مروی ست از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض ازان توحیش وی و اظهار عدم الفت با هم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی و اگر ذمی مسلمان را اسلام کند پس در صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم علیکم الیهود فانما یقول احدهم السام علیک فقل و علیک و باین روایت باثبات واو طائفه از علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ماثبت فی النفس اولی بالاتباع و خطابی گفته عامه محدثین و علیکم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو خطابی گوید و هما هوالصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شده پس هر دو وجه جائز باشد و در قول آنحضرت فقولوا و علیکم و قولوا و علیکم دلیل ست بر ایجاب جواب بر انهاد سلام و باین رفته اند عامه علما و از دیگران مروی ست که رد نکند بر ایشان و حدیث دافع این قول ست و اذا لقیتموهم فی طریق و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی فاضطروهم الی اضیقه پس مضطر و بیچاره گردانید او را بسوی مکانیکه تنگ ترست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب رد ایشان از وسط طرقات بسوی اضیق آنها و کلام دران گذشته انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهرست اخرجه مسلم و این حدیث مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه **و عنه** ای علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا عطس احدکم فلیقل چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید الحمد لله و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی بدن از جانب جوف بجانب دماغ می رود پس اگر دماغ صحت و قوت ست آنرا دفع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه می آید که دفع آن کند و لیقل له اخوه و باید که بگوید او را برادر او یعنی مسلمان یرحمک الله رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر انکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفی واجب علی الکفایه ست اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سبل السعاده گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی مخبری نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علماست و مذهب شافعی آنست که سنت ست علی الکفایه لیکن افضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالک خلاف است که واجب ست یا نه و اتفاق کرده اند بر انکه وجوب یا سنیت بر تقدیر یرحمک الله ست که عاطس حمد گوید و اگر نگوید مستحق جواب نبود و اگر بگوید و آهسته گوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد

فاذا قال له پس چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک الله **فلیقل** پس باید که گوید عاطس بجواب وی **یهدیکم الله ویصلح بالکم** راه راست نماید شما را خدای تعالی و نیکگرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب ست یا مراد تمامهٔ امت مرحومه ست **اخرجه البخاري** در سبل گفته تقدم فیه الکلام و لواتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب

وعنه ای علی **رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشربن احدكم قائما** باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما زیرا که اصل در نهی همین ست و باین رفته است ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی ست و دیگران مکروه گفته اند گوییا حدیث ابن عباس را که در صحیح مسلم ست سقیت رسول الله صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب و هو قائم صارف می گردانیده انداز تحریم و در صحیح بخاری ست از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه دیدید شما مر پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم و همچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول و منصرف بکسی ست که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینها نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم عمل نمود و این سخن خالی از تحکم و تعسف نیست و چون نهی محمول بر تنزیه ست اولی و احب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما ضرر های بدنی ست و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیر هم بر ان خلاف آمده است احتیاط در تاخیر دن باشد و بیشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ما شاء الله و در بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خورده و غیر آن و حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام و مکروه نبود چنانکه گفته اند الوان و طعام حرام ست نزد بعضی سلف یعنی این فعل و حالت حرام ست نه انکه اصل طعام حرام بود کذا قالوا و الله اعلم **اخرجه مسلم** و تمامه فمن نسي فليستقئ من القئ و اخرجه احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه صلی الله علیه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال له قال ایسرک ان یشرب معک الهر قال لا قال قد شرب معک من هو شر منه الشیطان و فیه راد لا یعرف و وثقه یحیی بن معین در سبل گفته و اما قوله فلیستقئ فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقئ و کانهم حملوا الامر ایضا علی الندب

وعنه ای علی **رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى** چون بپوشد نعل را یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست پوشد بعد ازان در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب ست و ظاهر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بدایت بیمین مشروع ست در جمیع اعمال صالحه بنا بر فضل یمین حسا و رقوت و شرعا در ندب تقدیمش **واذا نزع فليبدأ بالشمال** و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و پشت پای چپ علیحده گفته بدایت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت ست زیرا که وقایه بدن ست و چون یمین اکرم از یسری ست در لبس بدایت باوی کردند در نزع مؤخر داشتند تا کرامت او دوم و حصهٔ او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که بدایت در انتعال بیسری کرد بدکرد بنا بر مخالفت سنت و لیکن حرام نیست بروی پوشیدن نعل و غیروی گفته لائق آنست که از یسری کشیده بدایت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبد البر آنست که شروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که عمل او فوت شده و بالجمله برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این ابواب بجا آوردن آن فرمود **ولتكن اليمنى اولهما تنعل و اخرهما تنزع** و باید که باشد پای راست نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و بیرون آنها در کشیدن غرضکه ضابطه درین باب آنست که هر چه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بدان بیمین در وی مستحب ست و در هر چه نه این چنین ست ابتدا بشمال باید پوشیدن نعل و سیله دخول مسجد و دیگر اعمال خیر ست بخلاف کشیدن **متفق عليه** و سبل گفته دلالت نمیکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا که فرمود اذا انتعل احدکم و لیکن دال ست بران حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب ست در خفت مشقت و قلت نصب و وقایه و کلا یامر و از اذی طریق چه امر هر گاه که محمول بر ایجاب نشود برای استحباب بود

وعنه ای علی **رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**

لا یمش احدکم فی نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف است
ولینعلهما جمیعا و باید که پوشد هر دو نعل را همه و هر دو پای پوشیده رود ولینعلهما بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه
ذکر آنها نگذشته ولیکن فعل بران دلالت دارد او لیخلعهما جمیعا یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه رود یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار
و مروت و ادب و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خندهٔ مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرض در بعض اعضای مشی
میگردد و در روایتی از بخاری و لیحفهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق علیه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا
حدیث ترمذی از عایشه قرینهٔ اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین
از عایشه آورده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بود
در صحن خانه بود نه بیرون و اگر بود برای ضرورت یا بیان جواز بود تا ندانند که حرام ست و ازینجا معلوم گردد که انچه مکروه ست بر یا بکراهت تنزیهی از شارع برای بیان
اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته شسع
نعال برای وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از سجیهٔ شیه بیرون بود و مامون نباشد از عثار
و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیقی گفته منهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث
عایشه که گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس خفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل
واحدة و لا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین
نه دگیری و رداانداختن بر یک دوش نه بر دیگر در سبل گفته مخفی نیست که این از قبایس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق باصل نمایند پس اولی اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف
و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامهٔ خود را بکبر خیلا بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و در ین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن
این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر دراز بفزایند گفت این زنان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع
بیاویزند و بر ین زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع یدست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن
حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلا بمفهوم خود دلالت میکند بر انکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست و لیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی
چنانکه در حدیث بخاری و ابو داؤد و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من بمسترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلا میکنند
و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم از ین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلا کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که حسن حالات
آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که ازار میکشید مهردی مرا گفت بردار جامهٔ خود را
که این اتقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه وآله وسلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای من نمیکنی گفت چون دیدم ازار
او تا نصف ساق وی بود و اما ما دون آن پس نیست جرح بر فاعل او تا کعبین و ما دون کعبین حرام ست اگر برای خیلا ست و اگر برای غیر او ست نووی گفته مکروه ست
و متجه آنست که چنین گوییم که اگر باندازهٔ جامه پوشش ست و آنرا آویخته لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر
زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن و بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را تجاوز
ثوب او از کعب و گفتن این حرف که من ازیرا نه از جهت خیلا میکنم زیرا که نهی متناول اوست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید که

من امتثال این حکم نمیکنم زیرا که این علت درین نیست چه این دعوی غیر مسلم ست بلکه اطالت اذیال را دال بر تکبر اوست انتهی در حاشیه مسبل گفته هذا هو الذی قررناه فی رسالتنا فی تحریم الاسبال و تکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لا یعارض ما یفیده غیره من احادیث التحریم انتهی و حاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب ست و جر ثوب مستلزم خیلا و اگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک و جر الازار فان جر الازار من المخیلة و طبرانی از حدیث ابو امامه که در ان قصه عمر بن زراره الانصاری ست روایت نموده ان الله لا یحب المسبل و قصه آنست که ابو امامه گفت درین میان که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم میرفتیم عمرو بن زراره انصاری در حلهٔ ازار و ردا بالا حق شده وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیهٔ جامهٔ او و تواضع کرد خدا را و فرمود عبدک و ابن عبدک و امتک تا آنکه عمر و شنید و گفت ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شئ خلقه ان الله لا یحب المسبل و طبری از عمرو بن زراره آورده و در ان این ست که زد آنحضرت چهار انگشت زیر گعب عمرو و گفت ای عمرو این ست موضع ازار پس تر زد چهار اصبع زیر چهار و فرمود ای عمرو این ست موضع ازار الحدیث و رجاله ثقات و حکم ثوب و ازار حکم ازار ست و لهذا بعضی گاه سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را و نه قمیص را مقصود آنست که تعبیر ثوب شامل ازار و غیر او ست و اهل سنن جز ترمذی از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار و قمیص و عمامه ست هر که بکشد چیزی را ازان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او روز قیامت اگرچه در سندش عبد العزیز بن ابی رواد ست و در روی مقال ابن بطال گفته مراد با سبال عمامه ارسال عذبهٔ زائد بر عادت ست و نسائی از حدیث عمرو بن امیه آورده که از خاکردان آنحضرت عمامهٔ خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته و همچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم ست و نقل کرده است قاضی عیاض از علما کراهت هر انچه زیاده بر عادت و بر معتاد در لباس از طول و سعت ست گویم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بود انتهی محرر سطور گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده و درین زمان کل و جل اهل حرمین شریفین الا ماشاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب و مبالغه می نمایند دران تا آنکه ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج و کمائم کالاخراج و همچنین اهل ایران خصوصا فرقهٔ رافضه و شک نیست که این داخل وعید ند کور ست بلا تاویل

متفق علیه و درین باب حدیثهاست **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود و اذا شرب فلیشرب بیمینه و چون بنوشد آبپس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را بدست راست گیرد چنانکه تقریر ابا بین دست می بردارد فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود و می نوشد بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب بشمال و تعلیل کرد آنرا بآنکه فعل شیطان و خلق اوست و مسلم مامورست بتجنب طریق اهل فسوق و بشیطان چه رسد و جمهور گویند اکل و شرب بیمین مستحب ست نه آنکه بشمال حرام باشد و نافع اخذ و اعطا را بران یاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل و اشرب و البس و تصدق فی غیر سرف بخور و بنوش و بپوش و صدقه کن در غیر اسراف و لا مخیلة و نه تکبر بضم میم و کسر خا و سکون یا بمعنی کبر و طغیان بر وزن غلیه یعنی کراهت توسیع در نها بعلت اسراف ست پس هر چه نه برین وجه ست مباح باشد اخرجه ابو داود و احمد و علقه البخاری حدیث دلیل ست بر تحریم اسراف در مآکل و مشارب و ملابس و تصدق و حقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول ست و در اتفاق اشهر ست و حدیث ماخوذ ست از قوله تعالی کلوا و اشربوا و لا تسرفوا و دوری تحریم خیلا و کبر ست عبد اللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان ست و در روی تدبیر مصالح نفس جسد در دنیا و آخرت ست زیرا که صرف در هر شی مضر بجسد و مضر بمعیشت ست و محوی باتلاف میگردد پس نفس باشد و قتیکه تابع جسد بود در اکثر احوال و مخیله مضر نفس ست بهیئت اکتسابی چه مضر آخرت ست بجهت کسب اثم و مضر فیما ست بجهت کسب مقت مردم و بخاری ما ازین عباس تعلیقا آورده کل ما شئت و اشرب ما شئت ما اخطاک اثنتان سرف و مخیلة **شعر** من کل شئ ما یلذ و تشتهی قسما + و کل بلیقة فی المکون یطربنی

باب البر و الصلة

بر بکسر باء موحده توسع در فعل خیر و بر بالفتح متوسع در خیرات و این از صفات خداست و بمعنی احسان و نیکی و مراد اینجا نیکی کردن با بوین و غیر ایشان ست و ضد آن عقوق ست

وصلة بكسر صاد مصدر وصله يصله وصلة وعلاقة در لغت بمعنى پيوستن و پيوند كردن در نهايه گفته در حديث ذكر صلة ارحام مكرر آمده است و اين كنايه است از احسان كردن با اقربين از ذوي نسب و اصهار و تعطف نمودن بر ايشان و رفق كردن با اينها و رعايت نمودن احوال ايشان و اگرچه دور تر باشند و بدي كنند و حد آن قطيعت رحم است انتهى

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه كسيكه دوست دارد كه فراخي كرده شود در رزق وي وان ينسى له في اثره و دوست دارد اينكه تاخير كرده شود در اجل وي و در ازگردانيده شود عمر وي اثر بفتح همزه و مثلثه و راي آخر در اصل معنى نشان پاي است در رفتن بر زمين و اين فرع حيات است و هر كه مردنشان پاي وي بر روي زمين نماند پس اثر ميگويند مدت عمر اراده ميكنند پس ميفرمايد هر كه خواهد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد فليصل رحمه پس بايد كه صله كند رحم خود را و احسان و نيكي در حق ايشان بجا آرد و ابن التين گفته ظاهر اين حديث معارض قوله تعالى است اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون و گفته جمع ميان هر دو بدو وجه است يكي آنكه زيادت كنايت است از وجود بركت در عمر بسبب توفيق طاعت و عمارت وقت بچيزي كه نفع دهد در آخرت و صيانت او از تضييع و غير آن و مثل اين است آنچه آمده كه چون آنحضرت متقاصر و كوتاه ديد اعمار امت خود را نسبت باعمار گذشتگان از امم حق تعالى او را ليلة القدر عطا فرمود و حاصلش آنست كه صله رحم سبب توفيق طاعت و صيانت نفس از معصيت است و باقي ميماند بعد وي ذكر جميل و نام نيك او در جهان گويا كه وي نمرده بلكه زنده است شعر هركز نميرد آنكه دلش زنده شد بعشق + ثبت است بر جريدهٔ عالم دوام ما + و يحتمل كه مراد بقوفيقات حاصله او يكي علم است كه انتفاع گيرند بدان از پس او بتاليف و غيره و صدقه جاريه است شعر نمرد آنكه ماند پس از وي بجاي + پل و مسجد و چاه و مهمانسراي + و ذريت صالحه كه بعد از وي دعا كنند و نام نيك وي را زنده دارد چه بقاي اولاد مرده را ولادت ثاني است و بحقيقت حق سبحانه صله ارحام را سبب فراخي رزق و درازي عمر ساخته و هر چيز را سبب چيزي پيدا كرده هر كرا ميخواهد كه رزقش وسيع و اجلش طويل باشد او را توفيق ادا حقوق مي بخشد دوم آنكه زيادت بر حقيقت خود است و اين نسبت بعلم ملك موكل بعمر است و در كريمهٔ مذكوره نسبت بعلم او تعالى است كويا ملك را گفته شده است كه عمر فلاني صد سال است اگر صلهٔ رحم كرد و اگر قطع كرد شصت سال است و در علم خدا سابق شده است كه وي صله خواهد كرد يا قطع خواهد نمود پس آنچه در علم خداست متقدم و متاخر نميشود و آنچه در علم ملك است امكان زيادت و نقصان در ميان است و باين اشارت است در قوله سبحانه يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب پس محو و اثبات بنسبت بعلم ملك و ام الكتاب است و آنچه در علم حق سبحانه و تعالى است دران خود هيچ محو نيست البته شعر گفتم كه تو اي عمر حريز و دو برفتي + گفتا كه فلاني چه كنم عمر همين بود + و اول را قضاي مبرم گويند و ثاني را قضاي معلق در سبل گفته و وجه اول اليق است زيرا كه اثر چيزي است كه تابع چيزي باشد پس چون تاخير كرده شود مستحسن است كه حمل كنند آخر را بر اول و ذكر حسن بعد فقد مذكور در حجة الطيبي و اشار اليه في الفائق و مؤيد اوست رواية طبراني در صغير بسند ضعيف از ابي الدرداء گفت ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وصل رحمه انسئ له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون و لكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده و اخرجه في الكبير مرفوعا من طريق اخرى و ابن فورك جزم كرده باينكه مراد بزيادت عمر نفي آفات از صاحب برد در فهم و عقل اوست و غير او گفته اعم ازين در وجود بركت در علم و رزق و حافظ ابن القيم را در كتاب الداء و الدواء كلامي ست مقتضي آنكه مدت حيات عبد و عمر او همانست كه در علم سابق است و ذاكر او و مطيع خير عاصي باشد عمر اين بهر كه دل او از خدا معرض گشته مشتغل بمعاصي بوده است ايام حيات و عمر وي بروي ضائع گشته شعر اوقات خوش آن بود كه با دوست بسر شد + باقي همه بيحاصلي و بيخبري بود + و برين تقدير معني تاخير در اجل او آنست كه آباد ميكند خدا دل او را بذكر خود و اوقات او را بطاعات خود و تحقيق صلهٔ رحم بايد انتهى گوئيم چون شارع چنين خبر داده ايمان بدان بايد آورد دگر مناقشه چيست نشان سعادت اين بس است كه بشنيدن امثال اين خبر بعلي كه فرموده دست بزنند و بحقيقت حال بوي سبحانه تفويض نمايند نه آنكه بحث كنند و در چون و چرا افتند شعر مصلحت ديد من آنست كه ياران همه كار + بگذارند و سر طرهٔ يارى گيرند + اخرجه البخاري و در مشكوة اين را از انس آورده و متفق عليه گفته و ترمذي از ابو هريره روايت نموده ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منساة في الاجل و اخرج احمد عن عايشة مرفوعا صلة الرحم و حسن الجوار يعمران الديار و يزيدان في الاعمار و اخرج ابو يعلى من حديث انس مرفوعا ان الصدقة و صلة الرحم يزيدان

فی العمر ویدفع بها میتة السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید بهشت را همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد میدارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب احدران یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال امتی تعرض عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق علیه اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صله آن واجب ست بعضی گفته مراد رحمی ست که حرام ست نکاح میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگر و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل بتحریم جمع میان زن و عمه یا خاله او ست در نکاح بنا بر آنکه رحمی بقاطع ست و بعضی گفته مراد کسی ست که متصل باشد بمیراث و دال ست بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم الاقرب فالاقرب و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت ست برابر ست که وارث باشد یا نه بیشتر صله رحم چنانکه قاضی عیاض گفته در جماعت بعض وی ارفع از بعض و ادنا ترک هجرت و صله بکلام ست اگرچه بسلام باشد و این مختلف ست باختلاف قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد و بغایت او نرسیده قاطع رحم نشمرد و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت و لائق حال او بود و اصل نشمرد و طیبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه ست عامه و خاصه عامه رحم دین ست و واجب ست صله آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه و مستحبه و رحم خاصه نفقه بر قریب و تفقد احوال و تغافل از زلات اوست و ابن ابی حمزه گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن ست بحسب طاقت و این در حق مومنان ست و اما کفار و فساق پس واجب ست قطع از انهاست وقتی که بموعظت منتفع نشوند و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم چه قسم حاصل میشود زین عراقی گفته باساءت بسوی رحم و غیر او گفته بترک احسان زیرا که احادیث آمر اند بصله نا هی اند از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان ست چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بهمین معنی و قطیعت ضد اوست یعنی ترک احسان و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم لیس الواصل بالمکافی و لکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر دران ست که صله چیزی ست که برای قاطع صله رحم باشد و این بر روایت قطعت ببنای فاعل ست و هی روایة و ابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله ست و طیبی گفته معنی او آنست که نیست حقیقت واصل و کسیکه شمرده شود صله او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او و لیکن واصل کسی ست که تفضل میکند بر صاحب خویش و مصنف گفته از ین نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه است موصل و مکافی و قاطع موصل کسی ست که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بروی و مکافی کسی ست که زیاده بر انچه دیده و قاطع کسی ست که نه تفضل میکند و نه بروی تفضل کرده میشود شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بروی و نه تفضل میکند قاطع بالاولی ست مصنف گفته چنانکه مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هر که بدارت کرده قاطع ست و اگر جزا داده شد جزا دهنده را مکافی نامند **وعن** المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام گردانید بشما نجائیدن مادران امهات جمع امهه ست که لغتی ست در ام و اطلاق کرده نمیشود امهه بر عاقله بخلاف ام که عام ست و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق و قوت و غلبه حقوق او ست یا بجهت ضعف دل او که باندک چیز رنجیده میشود یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر سخن در مادران بود و لهذا در حدیث اشیا ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت وقوع تقریب در ذکر آنها و الا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر و ضابطه عقوق محرم چنانکه خلاصه او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد بابوین یا احدهما ایذا رسد که در عرف بتین و آسان نباشد و بیرون رفت باین قید مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار کنند پس این مخالفت عقوق نبود همچنین اگر ولد را بر والدین قرض باحق شرعی باشد و مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه بشکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده بنا بر احتیاج بمال وی و آنحضرت این نه شکایت را عقوق نشمرده در سبل گفته درین تامل ست زیرا که قول آنحضرت انت و مالک لابیک دلیل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت خود بعده صاحب ضابطه گفته پس عقوق بین تقدیر آنست که ولد یکی را از والدین آنچنان ایذا دهد که اگر آن کار را دیگری کند جزا بوین حرام باشد منجمله صغائر پس در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جای کند که خوف فوات

نفس یا عضو از اعضای او و غیر جایز بود یا مخالفت در سفر شاق بران هو وکه بر ولد قرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین محقوق ست **وَوَأْدَ الْبَنَاتِ** وحرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از خجلت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را بخوف فاقه و نفقه **وَأْدٌ** بسکون همزه هود فن البنت حیة کذا فی السبل **وَمَنَعَ وَهَاتِ** وحرام گردانید بخیلی کردن
و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت از بخل و امساک ست
و هات بمعنی آت امر ست از ایتا بمعنی بده عبارت از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بناواجب بر ایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال **وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ** و مکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کره بتشدید برای محله جهت مبالغه و تخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً و قالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی ازان بجهت آنست که اشتغال بالا یعنی ست و متکلم را ازان هیچ سودی نیست
و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود لاسیما در صورت اکثار آن خلو ازان اقل قلیل ست محب طبری گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث ازان ست تا اخبار کند بدان دیگران را
و گوید قال فلان کذا و قیل که کذا و نهی ازین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت در اینجا اکثار ست ازان بر وجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع با عدم احتیاط و موید این سوء
حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گویم و ازین قبیل ست اکثار در جمع آرای رجال تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل و قال نامند **وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ** و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش ازان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات
مسائل دین برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال
از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده است رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از اغلوطات اخرجه ابوداود و این مسلماست که بدان علماء اغماطه دهند
تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد ازان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادة یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گویم کتاب جیز الفقه که در بغز فروخته ست
و جهیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از انحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی **لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** و احتمالات دیگر هم دارد **وَإِضَاعَةَ الْمَالِ** و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را معتبر در لفظ اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و نه دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعا کرده بر ابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال او جعه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه ست اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه ست یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه در حالتی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست ابن دقیق العید گفته مظاهر قرآن آنست که اسراف ست قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی الغارم و یاجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنا بر عاده واقع شود مثل ضیف یا عید یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای نمائد بر قدر حاجت و لاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال ضعن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی در حلیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة بر تصدق بجمیع مال گذشته و دران کفایت ست متفق علیه پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب اندازد یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن اوانی و ظروف و اسلحه بطلا و نقره و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رضي الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی والدین و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی والدین رواه الترمذي

مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای والد بر ای والدین و تحریم اسخاط ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از انحضرت در جهاد فرمود والدان تو زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی انحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من بهجرت کرده ام بالله فرمود تو را در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود برجع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و مثل این مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی وغیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم والد ست و اگر چه رضا ندهند باجماع و اگر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در اینچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوییم آیه در بارهٔ حمل کردن ایشان ست و لهذا بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام منزلت بهتر ست بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه بار حق پدر ست و این بنا بر صعوبت حمل پسر و وضع پسر و رضاع ست گوییم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و مثل او ست و حمله امه و هنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر در بر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در اخ وجد اختلاف کرده اند که احق به بر کدام یک ازین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیه و مقدم کرده شود کسیکه اولی بدو سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست پسر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم را ست بر غیر محرم پسر عصبات پسر مصاهرت پسر و لا پسر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب حالی ست که بر دفعهٔ واحدهٔ ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عایشه گفت سالت النبی صلی الله علیه وآله وسلم ای الناس اعظم حقا علی المرأة قال زوجها قلت فعلی الرجل قال امه اخرجه احمد و النسائی و صححه الحاکم و شاید که این مخصوص ست بحصول تضرر بوالدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم **وعن** انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او اخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای همسایه خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش و فرخ و فوز بدرجات بهشت ست و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و انچه که وسیلهٔ خیر آخرت گردد این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد و خیرخواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردی ست که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کاری آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال دارد باعث فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله نیتی و ضیقی که نفس او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بر طریقهٔ خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک دریابند و انصاف ورزند میسر ست انشاء الله تعالی و منه التوفیق متفق علیه این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و دران دلیل ست بر عظم حق جار و اخ و در وی نفی ایمان ست از کسیکه دوست نمیدارد برای این هر دو انچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان ست زیرا که از قواعد شریعت معلوم ست که به کبایر صفت متصف نیست غیر خارج از ایمان ست و محبوب اطلاقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب لنفسه مبین اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه ست ابن الصلاح گفته این امر سهل ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما تا آنکه دوست دارد در اسلام انچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام بآنچنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد در ان مر او را چنانکه نعمت اخ چیزی از نعمت او نکاهد نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل ست و بزل و غل و شوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گوئیم این بر روایت اخ ست و روایت جار عام ست از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب و ابعد دران پس هر که در وی صفات موجب محبت خیر برای جا و مجتمع شده وی در اعلی مراتب ست و هر که در وی اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و بلم جرا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حالش بدهد طبرانی از حدیث جابر بروایت کرده که جیران سه گونه اند یکی جار ست که او را یک حق ست و این بشر کست که حق جوار دارد دوم جار ست که او را دو حق ست و آن مسلم ست که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جار ست که او را سه حق ست و آن جار مسلم ذی رحم ست که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبد الله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از ان برای جار یهودی هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر دست و دوست دارد او را انچه دوست دارد خود را و اگرچه کافر باشد از دخول در ایمان اولا با منافع محبوبه خود بشرط ایمان شیخ محمد بن ابی جمره گفته حفظ حق جار از کمال ایمان ست و اضرار با و از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یوذی جاره و حال درین امر مفترق ست نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع ارادهٔ خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار او ست مگر در مواضع که اضرارش بقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح ست و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب دیگران بر قتل و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی بالغلظة پس اگر سفید لغند و الا هجران او ست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب الباب ست چنانکه در حدیث عایشه ست قلت یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت دران آنست که هر که در دروازهٔ او قریب تر ست وی در آمدن هدیه وغیره در خانهٔ جار خود می بیند بخلاف ابعد و گذشت که جار تا چهل خانه ست از هر جهت از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایه ست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم گفتا بن مسعود پرسيدم آنحضرت را كدام گناه بزرگتر ست قال ان تجعل لله ندا وانت
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وند بكسر نون مانند شخص در ذات وصفات كه مخالف بود او را در افعال واحكام وضد مخالف غير مانند وحق تعالى را همسر
وند وبت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالى نمى دانند ونمى گويند ليكن چون آنها را مى پرستند وتعظيم ميكنند گويا مثل خدا مانند او ميدانند واعتقاد دارند
كه ايشان را از عذاب خدا مى رهانند وبا جمله شرك قسمه ست در وجود ودر خالقيت ودر عبادت ونعم ماقيل شعر كافران از بت بيجان چه توقع داريد * باري آن بت بيند
كه جانى دارد * وهو خلقك وحال آنكه خدا پيدا كرده ست ترا قلت ثم اي گفتم پستر بعد از كفر كدام گناه بزرگتر ست قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پستر آنكه بكشى تو
فرزند خود را خشية ان يأكل معك از ترس آنكه بخورد با تو يعنى از خوف فقر وعمدا بالبناء اين كار ميكند واولاد صغار را ميكشتند وقتل نفس مطلقا كبيره ست
وليكن قتل اولاد بجهت فقر كه منافى توكل واعتقاد خالقيت خداى تعالى ست كبيره ترين قيد با بجهت كرديا بملاحظه حال سائل اينچنين فرمود قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق ودر آيه ديگر گفته خشية املاق قلت ثم اي گفتم پستر كدام گناه بعد از قتل بزرگتر ست قال ان تزاني حليلة جارك فرمود اينكه زنا كنى تو زن همسايه خود را ومعنى تقييد بجار
قياس ست كه در قتل معلوم شد مراد حليله زوجه اوست حلال ست او را وتعبير تزاني براى آن كرد كه معنيش زنا كردن با دست برضاى وى ودر وى فاحشه زنا وافساد زن بر شوهر ست واستمالت
قلب او بسوى غير واين همه فاحشه عظيمه باشد وحليلة جار بودن اعظم ست زيرا كه جار را از جار توقع دارد ازحريم او وامن از او لائق در كون بسوء خلق وشر ست نه اميد اذى وخيانت وحق تعالى امر كرده
برعايت حق جار واحسان نمودن بسوى او وچون مقابله كرد آنرا ببزنا وافساد زنش بروى بروجهى كه متمكن نميشود از وى غير او در غايت قبح باشد متفق عليه
حديث دليل ست برانكه اعظم معاصى شرك ست پستر قتل بغير حق ودرين نص كرده ست شافعى پستر مختلف ست كبائر باختلاف مفاسد ناشيه ازان **وعن**
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله كبائر
معاصى ست دشنام دادن مرد مادر وپدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد واياد شنام ميدهد مرد مادر وپدر خود را قال نعم فرمود آرى
ميدهد باين نحو كه يسب ابا الرجل فيسب اباه دشنام ميدهد پدر مردى را پس دشنام ميدهد آن مرد پدر اين كس را ويسب امه فيسب امه ودشنام ميدهد مادر او را
پس دشنام ميدهد وى مادر اين را پس چون باعث دشنام پدر ومادر شد گويا خود دشنام داد واين از قبيل مجاز مرسل ست استعمال مسبب در سبب ودشنام دادن
اليوين بهر وجه كه باشد گناه كبيره است واز نيجا گفته اند شعر گر مادر خويش دوست دارى * دشنام مده بمادر كس * در حديث تحريم تسبب باذيت الوالدين وسب ايشان وتاثيم
غير بسب او مر ايشان را ست ابن بطال گفته اين حديث اصل ست در سد ذرائع وگرفته ميشود ازان كه اگر امر اوائل بحرم شود كردن آن حرام باشد بروى اگرچه قصد محرم نكرد
وبرين دال ست قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ومادردى ازين آيه استنباط كرده است تحريم بيع ثوب حرير بدست كسى
كه بس او مر ايرا نزد وى متحقق ست وفروختن غلام امرد بدست شخصى كه فعل فاحشه را ازوى متحقق دارد وهمچنين عصير بدست خمار ودر حديث دليل ست بر عمل بر غالب
زيرا كه گاهى چنان ميشود كه هر كه پدر كسى را دشنام ميدهد وى پدر او را نميدهد ليكن غالب مجازات ست متفق عليه حديث بمفهوم خود دال ست بر انقسام ذنوب
بسوى كبائر وصغائر وباين رفته اند جمهور ومنع كرده است آنرا جماعه منهم الاسفرايني ونقله عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين ونسبه ابن بطال
الى الاشعرية وكلام درين باب با بيان راجح از انها گذشته طيبى گفته كبيره وصغيره دو امر نسبى اند ولا بد ست از امرى كه مضاف باشند اين هر دو بسوى آن وآن يكى
از سه چيز ست طاعت ومعصيت وثواب اما طاعت پس هر چه يكفر او ست نماز مثلا از صغائر ست واما معصيت پس هر چه فاعل او بسبب آن مستحق وعيد يا عقاب
زياده از وعيد يا عقاب مستحق بسبب معصيت ديگر باشد آن كبيره است واما ثواب پس فاعل معصيت اگر از مقربين ست پس صغيره نسبت بوى كبيره است چنانكه
در حق بعض انبيا مناقشه واقع شد بر امور يكه از غير ايشان در معصيت شمرده نميشود انتهى مصنف گفته كلام او در متعلق وعيد وعقاب مخصص عموم اطلاق قول
كسى ست كه ميگويد علامت كبيره ورود وعيد يا عقاب ست در حق فاعل او ليكن لازم مى آيد از انكه متعلق قتل نفس مثلا كبيره نباشد اگرچه وعيد وعقاب بر ان وارد شده

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قاتل ولد خود اشد ست پس صواب قول جمهور ست ومثال مذکور وانچه مشابها وست منقسم بسوی کبیره اگر ست نووی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره باختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب ونحو آن از حسن بصری هم آمده ودیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فی ناقله القاضی ابو یعلی واز شافعیه ماوردی ولفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحدود او توجه الیها الوعید ومنقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا واخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا وشافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی ودرینجا استشکال ست که بسیاری از انچه نصوص بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق وشتم والدین دران حد نیست وجواب داده اند که مراد قائل غیر ماورد فیه النص ست وابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من اهل العلم علی ضابط للکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید واحدی گفته مالم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم کذا فی النیل **وعن** ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه حلال نیست مسلمان را که ترک دهد برادر خود را وببرد رابطهٔ اخوت ازوی ما دامیکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده برسه شب ونفی حل دال ست بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد ومفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست وحکمت دروی آنست که انسان مجبول ست بر غضب وسوء خلق وحمیت وتعصب وامثال آن پس این قدر مدت اورا معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر ازوی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود ودر روز دوم مراجعت نفس خود میکند ودر روز سوم اعتذار مینماید وبعذر خواهی پیش می آید وانچه برین بغیر ایقطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان حد الهجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات

نظم

یا سیدی عندک لی مظلمة	فاستفت فیها ابن ابی خیثمة
ما قد روی الضحاک عن عکرمة	عن ابن عباس عن المصطفی
فانه یرویه عن جده	نبینا المبعوث بالمرحمة
ان صدود الالف عن الفه	فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی بعده کیفیت هجران را بقول خود بیان کرده یلتقیان جمع شوند بیکدیگر رو بهم کنند یکدیگر را فیعرض هذا ویعرض هذا پس روگرداند این بجانبی وروی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند واز هم روی بگردانند وغالب حال متهاجرین نزد لقا همین ست وخیرهما الذی یبدأ بالسلام وبهترین این دو کسی ست که پیشتر گوید سلام را ورفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام واین مقدار کفایت دارد ازین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی باز دست نرود وباین رفته اند جمهور ومالک وشافعی واستدلال کرده اند بر روایت طبرانی از طریق زید بن وهب عم ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف ودر روی این ست وجوه ان یاتی فیسلم علیه احد وابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی نباشد پس رد سلام غیر کافی ست بلکه لابد ست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود وبعضی گفته نظر بر حال مهجور کنند که اگر خطاب او بزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش ومزیل غل هجر ست تمام وصل وترک هجر در فعل آن باشد والا سلام کافی بود متفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت وصحبت وعشرت باشد چنانکه از غیبت وترک نصیحت کوفتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین وملت هجران اهل هوا وبدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه ورجوع بحق وسیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده که گفت هر که بترسد از مکالمه افساد دین خود را یا مضرت دنیا وصلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن ودوری گزیدن ازوی بروجه جمیل یعنی از غیر وقوع در غیبت وعیب گوئی وکینه وعداوت انتهی گوئیم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المهاجر له فی دینه او مضرة یحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی ودر احیاء العلوم از جماعه از سلف وغیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران یکدیگر را تا مدت عمر واز حضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوهٔ تبوک کرده بودند بجهت ترس از وقوع نفاق بحال ایشان تا بنجاه روز صحابه زنان

وخویشانرا امر بهجران ایشان کرده وخود آنحضرت زنان خودرا تاسه گاه هجران نمود وعایشه را ابن الزبیر متی هجران کرده وامام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیفات کردن اودر علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد وبغرض نفسانی نبود ودر سبل گفته وقد وقع من السلف المتهاجرین جماعة من اعیان الصحابة والتابعین وتابعیهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالی جماعة من اولئک فیستنکر صدوره من امثالهم واقامو الهم اعذارا نشاء الله تعالی والحمل علی السلامة متعین والعذر مظنة المؤاخذة واما قول الذهبی انه لا یقبل جرح الاقران بعضهم علی بعض سیما السلف قال وهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بینا اختلال ما قال فی قمرات النظر فی علم الاثر وقد نقل فی الشرح قضایا کثیرة لا یحسن ذکرها اذ علی ما لا یحسن ذکره لا یحسن نشره انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر وتقرب بدرگاه آلهی هست ومعروف ست در شرع ومنکر نیست صدقه است معروف عند منکر ست ابن ابی حمزه گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هر چه شناخته شده است بادله شرع که آن از اعمال بر ست برابر ست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه پس اگر نیت مقارن او ست صاحبش ماجور ست جزما ویقینا والا دران احتمال ست وصدقه چیزی ست که میدهد از استصدق برای او تعالی واین شامل واجب ومندوب هر دو ست واخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان بآنکه صدقه است از باب تشبیه بلیغ ست واین اخبار ست بآنکه معروف را حکم صدقه ست در ثواب وخیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان وبعمل نکند بدان ومورد حدیث آنست که هر تسبیحه صدقه است وهر تکبیره صدقه وامر بمعروف صدقه ونهی از منکر صدقه وخمود در بضع یکی از شما صدقه ست شرح آن از اعمال صالحه ولفظ کل معروف عام ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه ست مر ترا امر کردن تو بمعروف ونهی کردن تو از منکر صدقه ست ترا وارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه ست ترا ودور کردن تو سنگ وخار واستخوان را از راه صدقه ست ترا وخالی کردن تو آب از دلو تو در دلو برادر تو صدقه ست اخرجه الترمذی وحسنه وغیره واخرجه ابن حبان فی صحیحه ودر احادیث اشارت ست بآنکه صدقه منحصر نیست در انچه حصول وست یعنی انچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد پس مختص بامثال بسار ومردم آسوده نباشد بلکه هر واجد قادر ست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او صدقه غرض که صدقه مخصوص بمال نشد پس خواه اعطای مال باشد یا غنی نرم یار وی کشاده که از وی دلی بیاساید وخاطری شاد گردد صدقه است اخرجه البخاری واین حدیث را در مشکوة از حدیث جابر وحذیفه آورده وگفته متفق علیه **وعن** ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحقرن من المعروف شیئا باید که خوار وخرد نپندارد از نیکی چیزی را ولو ان تلقی اخاک بوجه طلق واگرچه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خودرا بروی کشاده وخوش طلق بفتح طاء وسکون لام یعنی طلیق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا طبخت مرقة فاکثر ماءها وقتی که پزی شوربا را پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جیرانک وباز پرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ایشان مرقق بضم میم وراشور بادرین هر دو حدیث حث ست بر معروف واگرچه بطلاقت وجه وبشر وابتسام در وجه برادران اسلام باشد ووصیت ست بحق جار وتعاهد او واگرچه بمرق باشد اخرجه مسلم ودر حدیث علی ست فرموده آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که بسیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان طیبی گفته ازین حدیث وغیر موصن وناطق وغیر ناطق **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نفس عن مسلم کربة من کرب الدنیا آنکسیکه دور کند از مسلمانی در ماندگی از سختیهای از سختیهای دنیا نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت ولفظ مسلم فرج ست بدل نفس وتفریج وتنفیس باعطای مال ست اگر کربت او حاجت ست وبذل جاه ست اگر طلب او از غیر او قرض او ست اگر کربت او ظلم ظالم ست سعی در رفع آن بانحو تخفیف او ست واگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد این کس ست یا بطبیب نافع ودر سبل گفته وبالجمله تفریج کرب باب واسع ست شامل از اله کربه نازله یا بعیده یا تخفیف او ونووی در شرح الاربعین خود گفته حدیث دلیل ست بر استحباب تفریج مسلم واستحباب خلاص اسیر از ایدی کفار باعطای مال وبر تخلیص مومن از دست ظالم وخلاص او از سجن گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برامد بر دروازه او نوشته بذا قبر الاحیاء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء وداخل ست درین باب ضمان از معسر کفالت

بسیار برای قادر نه برای عاجز اگر گویند کہ حق تعالی فرموده من جاء بالسیئة فله عشر امثالها واین حدیث دلالت دارد برانکه حسنه متقبل خود ست زیراکه مقابلة تفسیس کربت بکربت نکرده نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بود وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست وحکم متعلق بعدد دلالت برنفی زیادت نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب دنیا مشتمل بر اهوال کثیره واحوال صعبه مخاوف جمه باشد این اهوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعدد گفته در حدیث سرد یگر گفتهم ست که بطریق لازم برای مازوم ظاهر میشود وآن این ست که در وی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمه او بخیر وموت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست واز هیچ کربت او تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت بسوی بشارت ست که عبارت دارد از صاحب امارت متضمن او ست فهذا الوعد العظیم فلیشق الواثقون ولمثل هذا فلیعمل العاملون فافضل العمل تنفیس الکرب انتهی ومن یسر علی معسر یسر الله علیه فی الدنیا والاخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدست وفقیری که چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا وآخرت واین در مسلم نیست کما قال الشارح وقد اخرج ابن ماجه وغیره هکذا فی السبل گوییم در وی تامل ست زیراکه نووی این لفظ را در بین حدیث در اربعین خود آورده ودر آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ واز نیجا معلوم میشود که این لفظ در بین حدیث نزد او موجود ست واگر موجود نبود مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تعمیم کربت وخاص کردآنرا بنا بر انکه ابلغ ست مراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابراء معسر او ازان وجزآن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل وآسان میگرداند هم در دنیا وهم در آخرت وتیسیر امور آخرت بآسان کردن مشاق قیامت ست وتعمیم وزن نیز از القای اراده مسامحت در قلوب معیان او که استیفای حق خود ازوی در آخرت میخواهند وغیر ذلک گرفته میشود واز این حدیث که هر که تفسیر کند بر مسلمی تفسیر کرده شود بروی ونیز اخذ کرده میشود وایضا باک نیست بر کسیکه تفسیر کند بر کسی زیراکه مطلوبی ظلم ست حلال میکند آبرو وعقوبت او را ومن ستر مسلما فی الدنیا وکسیکه پرده پوشد مسلمانی را در دنیا وظاهر نکند عیب او را ستره الله فی الدنیا والاخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا وآخرت نووی در شرح اربعین گفته در نجا دلیل ست بر استحباب ستر مسلم عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والاخرة ومستحب برای انسان آنست که اگر گناهی ازوی بوجود آید واقتراف ذنب کند بپوشد آنرا بر نفس خود ودر شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت وبعضی تفصیل کرده وگفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند واگر در ستر بینند بپوشند انتهی ودر سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست اظهار آن کند زلات وعثرات وستر کند آنرا وی باجور ست بستر عیوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که ازوی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران کرده میدارد واگر آید مطلع نسازد خدا بران کسی را وستر در آخرت بمغفرت ذنوب وعدم اظهار قبایح اوست وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم ودر حق ماعز فرمود بلا تر علیه بردلک یا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائر باشد واثم نگردد وگوییم دلیلش آنست که آنحضرت هزال را ملامت نکرد ونه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باو بود پشیمان بود واگر معلوم شود که وی ازان توبه کرد وباز نماند ستر آن واجب ذکرش حرام باشد واین در حق کسی ست که معروف بفساد وتعادی در طغیان نیست وآنکه معروف ست بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او را بصاحب ولایت رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد وجرات بر اذیت عباد وباعث لاوری دیگران شود وعناد ست واین بحسب اقتضای فعل معصیت واگر در عین معصیت او را دیده است پس واجب ست مبادرت بانکار ومنع ازان در صورت قدرت ست وحلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر ست که ترک آن مع الامکان روا نیست واگر دیده که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست الا معین سارق باشد بکتم حال اثم او وحق تعالی میفرماید تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واما جرح مشهود بروات واستبراء اوقاف ومصدقات وغیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد ونیز از قبیل غیبت محترزه بلکه نصیحت واجبه ست وهو مجمع علیه والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه وبتحقیق خدای تعالی در مدد بنده ست تا وقتیکه بنده در مدد برادر مسلمان خود ست واین دلیل ست بر انکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست واین دلالت دارد بر انکه تولیت اعانت خدا بهم وحاجت برادر مسلمان او

کہ سعی میکند این کس در ان و ہم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون الٰہی انچہ جز باعانت او تعالیٰ نتوان دریافت اگرچہ اعانت حق برای بندہ ہموارہ در ہر امر اوست لیکن چون بندہ در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود ازینجا توان گرفت کہ لائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیمش بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالیٰ عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند ولہذا گفتہ اند خیر الناس من ینفع الناس و اخبار الاخیار در ترجمہ میان غیاث کہ در بروج کہ از بلاد مشہورہ گجرات ست بود ند واز خواص عباد اللہ نوشتہ میگویند کہ از ہر چیز و ہر جنس کہ مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاہ میداشتند و بمردم خیر میکردند چہ از زر و جامہ و اغذیہ و ادویہ و کتب و اسباب و آلات ہمہ در خانہ ایشان بود و فضل اعمال ایشان این بود و با وجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بود ند شیخ عبد الوہاب مغفور ند یکبار ی آنحضرت را صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول اللہ من افضل فی ہذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاہر انتہی محمر سطور گوید مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکہ مکرمہ ست و مراد بمحمد طاہر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمہ این ہر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشتہ شدہ بما فیہ کفایۃ و سبل گفتہ این جمل مذکورہ در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او کہ ہر کہ ستر کند ستر کردہ شود بروی و ہر کہ آسانی کند آسانی نمودہ شود بروی و ہر کہ مدد کند مدد او کنند باز او تعالیٰ بفضل و کرم خود در حق میسر معسر و ستار بر مسلم جزا در ہر دو جہان مقرر ساختہ ہم در دنیا و ہم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بروز قیامت گذاشتہ گو بارای عظائم آن روز تاخیر فرمودہ و تحمیل کہ در دنیا ہم ازوی تفریج کند لیکن در حدیث آز اطی کردہ ذکر اہم فرمود واللہ اعلم اخرجہ مسلم تمام حدیث در اربعین نووی باین لفظ ست و من سلک طریقا یلتمس فیہ علما سہل اللہ لہ بہ طریقا الی الجنۃ و ما اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ تعالیٰ یتلون کتاب اللہ و یتدارسونہ بینہم الا نزلت علیہم السکینۃ وغشیتہم الرحمۃ وحفتہم الملائکۃ وذکرہم اللہ فیمن عندہ ومن ابطأ بہ عملہ لم یسرع بہ نسبہ رواہ مسلم ہذا اللفظ واین حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیرہ مصنف اگر تمام آن را در میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمہ باب کردہ اقتصار نمود چہ این باب در بیان صلہ و برست و این عبارت ربطی بدان ندارد ولہذا ما ہم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دل علی الخیر فلہ مثل اجر فاعلہ کسیکہ راہ نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنۃ حسنۃ فی الاسلام کان لہ اجرہا و اجر من عمل بہا ست اخرجہ مسلم حدیث دال ست بر انکہ دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بر ارشاد ملتمس خیر کہ از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و بتالیف علوم نافعہ و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفتہ فلیتدبر الکلام النبوی ما اشمل معانیہ و اوضح مبانیہ و دلالتہ علی خیر الدنیا والآخرۃ **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من استعاذکم باللہ فاعیذوہ کسیکہ پناہ طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناہ دہید او را و ازینجا معلوم شد کہ ہر کہ طلب کردہ شود ازوی امر یکہ واجب نیست بر و دادن پناہ خواہد پس پناہ دادہ شود و ترک نمودہ آید طلب آن فعل ازوی و من سألکم باللہ فاعطوہ و کسیکہ سوال کند از شما و بخواہد چیزی بنام خدا پس بدہید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکہ منہی عنہ باشد از ان اعطا در حدیث ابو موسی اشعری ست کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سال بوجہ اللہ و ملعون من سال بوجہ اللہ ثم منع سائلہ مالم یسال ہجرا اخرجہ الطبرانی بسند رجالہ رجال الصحیح الا شیخہ وہو ثقہ علی کلام فیہ ہجر بضم ہا و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و تحمیل کہ مراد آن باشد کہ مالم یسال سوالا قبیحا ای بکلام قبیح و لیکن علما این حدیث را حمل بر کراہت کردہ اند و تحمیل کہ مراد مضطر باشد و ذکر او در ینجا برای آن باشد کہ منع وی با وجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او در مسئلہ تا آنکہ مسئول منضجر گردد و در روایتی آمد کہ کسیکہ دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی و من اتی الیکم معروفا فکافئوہ و کسیکہ نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دہید او را یعنی شما نیز باوی نکوئی کنید زیرا کہ نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی کہ پاداش دہید او را فادعوا لہ پس دعا کنید مر او را تا آنکہ بدانید و گمان برید کہ مکافات کردید او را و ادا کردید حق او را یعنی مبالغہ کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مشلیت در نکوئی در سبل گفتہ حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن و الا دعا کند و دعا در مکافاتش کافی ست

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه روی از محبت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات و تعویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر قصیر پیش ازاطلاع بر قول شیخ رح گذشته فالحمد لله علی الوفاق

اخرجه البیهقی واحمد وابوداؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد وآن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت ازان چیز ودر صطلاح اهل حقیقت بغض دنیا واعراض ازو وبعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت ونزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست ازان دست وگفته اند بذل ما تملک ولا تو شر ما تدرک وگفته اند ترک الف بر معدوم ونفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته ونووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ما قیل شعر حرص قانع نیست بیدل ورنه اسباب جهان ✣ انچه مادر کار داریم اکثری در کار نیست ✣ در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها بقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجة در سبل گفته فهذا تفسیر النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة اصعب الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی وورع وآن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام در گفته اند ترک ما یریبک ونفی ما یعیبک وگفته اند اخذ باوثق وحمل نفس براشق وگفته اند نظر در مطعم ولباس وترک ما به باس وگفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات عن ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بروزن خبیر صحابی انصاری صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ماه وهشت ساله بود اهل مدینه بر انند که وی از آنحضرت سماع ندارد واهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت ویزید هم اورا بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد وتعرض نخود یزید چون این خبر دریافت اورا معزول کرد وبجای او عبد الله بن زیاد را فرستاد وواقع شد انچه واقع شد وزمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله بالنسبت باهل بیت طاهرات بجا آورد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود واهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه ومائل گردانید نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ✣ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست

ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه انچه حلال ست پیدا وهویدا ست وانچه حرام ست نیز پیدا وهویدا یعنی خدا ورسول آنرا بیان کرده اند باعلام بانکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیه وقوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرد وحرام نساخت واصل در ان حل ست یا آنحضرت ازان اخبار فرمود که حلال ست یا خدا ورسول سنت نهاد بدان که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا احرام را در کتاب الله وبر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرمود ازان نحو لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل ونحوه واخبار از حلال بانکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بانکه وی بین ست اعلام باجتناب از وقت نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال وحرام ابو حنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله وشافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات ومیان حلال وحرام چیزهاست که مانند اند بیکدیگر واشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض دلائل واختلاف اقوال ومانند آن ومروی ست مشبهات بضم میم وتشدید موحده ومشبهات بفتح میم وتخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام بسوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه ازیرا که مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد لائق اجتناب ست زیرا که اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطر اوا باحه و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بمندوب زیرا که بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد ازین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست و گاهی بر چیزی هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد والا از قسم ثالث باشند انتهی لا یعلمهن کثیر من الناس نمی دانند آن چیز ها را بسیاری از مردم بجهت عدم علم و تمییز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در نزیل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم او ممکن ست لیکن قلیل مردم را که مجتهدین هستند و بر ین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی بایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد و الهذا در سبل گفته و نمی شناسند آنرا اگر علما بنص و در هر چه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر خفی شد دلیل او پس ورع ترک او ست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه و عرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در محل اشتباه و هی باب برائت کرد و احتیاط نمود مردین خود را از ذم شرعی و ننگ بداشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب عرض یکسر عین حسب مردم و چون عالم را دلیل تحریم بر محل ظاهر نشد آن شی داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع پس کسیکه ثابت نمیکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم دران بچیزی زیرا که مبهم شرعی ست و مفروض آنست که حکم شرعی دران معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست اورا مسئله قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در شبهات ست که آیا چیزی ست که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبة بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را و زن او را شیر نوشانیده ست چون از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم پرسید فرمود کیف و قد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بروی امر زوجه او درین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل او ست تمرة افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته فرمود لولا انی اخاف انها من الصدقة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم بر صدقه بروی صلی الله علیه و آله و سلم ثابت بود اما این تمر بر جرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد دران این معنی که آیا حق تعالی آنرا بر ما حرام ساخته ست یا حلال پس احادیث وارده دلالت دارند بر انکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شی لم یحرم فحرم من اجل مسئلته و در روی اصیل ست بر انکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و ازان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه و این بر اطرق کثیره ست و بدلالت قوله تعالی یحل لهم الطیبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگرچه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بطیب چیزی ست که حلال ساخته ست آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده ست ازان و خبیث چیزی ست که نزاع گردانیده ست آنرا اگرچه نفوس آنرا طیب شمرند مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و متشابه نزد ما در خیر حلال ست بدلائلی که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته و ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقلا عن السید محمد بن ابراهیم و قد حققنا انه من قسم الحلال البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خطابی گفته در هر چه شک کردی اولی اجتناب اوست و آن بر سه گونه ست واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله باکسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه ست انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع گشته چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته و قد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صالحین و آن ترک چیزیست که بر حال آن بینه واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن چیزی ست که دران شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال راجح موقع بود والا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوساوس فی الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد وکسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا خلاف وعلامت داله بر تحریم موجود نیست وکسیکه ترک کرد تناول چیزیکه خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده ودلیل باحتش قوی ست وتاویلش ممتنع یا مستبعد کلام در تنزیه متسع ست ودرین کنایه ست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست وسوال ازانچه بیع ست مثل آنکه مسافری متاع آرد وبفروشد پس سوال ازان مکروه یا قید نه مستحب وبحث ازان واجب نبود وبراءت دین در سلامت از شبهه است وبراءت عرض در ترک آن زیرا که اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت وعیب او دراز خواهند نمود ونسبت باکل حرام خواهند کرد وسبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد ودر حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک وما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام وکسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی بریدکفرست زیرا که چون نفس در مخالفت می افتد در مفسده وسوسے مفسده اکبر ازان تدرج میکند وباین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی تقتیل پیغمبران ودر حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقت بیضه وحبل بسرقه نصاب قطع میرسد واز درجه بآن در درجه میرود انتهی درسبل گفته وقع فی الحرام یعنی یوشک ان یقع فیه ست وحذف کرد آنرا بحجت دلالت ما بعد بروی زیرا که اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام باشد نه حال آنکه آنرا قسمی براسه ساخته ودلیل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندهٔ که میچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وے یرتع یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن وچرانیدن وحمی بکسر حا وفتح میم مقصوره چراگاه که نگاهدارد آنرا امام ومنع کند مردم را ازان ووقوع افتادن رتوقوع چریدن وچرانیدن تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن دران واجب ست اجتناب نمودن ازان وتشبیه کرد افتادن را در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چراننده را باید که از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد واگر گردوی آید ونزدیک بود که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد در حدیث ارشاد ست بسوے بُعد از ذرائع حرام واگرچه غیر محرم باشند زیرا که از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هر که احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی نیفتد وبیان این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست درسبل گفته اخبار ست ازانچه ملوک عرب وغیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را ازان منع میکرد ودر آمدن نمیداد وهر که می درآمد در عقوبت می افتاد وهر که نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت واین گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمهٔ مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم ازبرای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین

ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

وبیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند وچون از ضرورت گذشت ودر مباح افتاد ودران توسع کرد در مکروهات افتاد واز مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد واز محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک واین در باب تنزل ست واین ضعیف در باب ترقی جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد وباوجود آن ادای واجبات نمود وبعد واجبات احراز سنن کرد واز سنن مستحبات بجا آورد وبعد آداب بمرتبهٔ کمال رسید واز خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محرم راحمی ست که محیط ست بدان پس فرج محرم ست وحمای او هر دو فخذ ست زیرا که بمنزلهٔ حریم این محرم اند وهمچنین خلوت باجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم ومحرم هر دو نست محرم حرام بینه ست وحریم محرم از برای او ست زیرا که ازان بمحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید وبدانید که در تن آدمی گوشت پاره ایست مضغه ازان گویند که مضغ کرده میشود یعنی خایده می آید در دهن بنابر صغر وباوجود این صغر مدار صلاح جسد وفساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود ازمیل بمعاصی وشهوات ووقوع در شبهات پاک گردد وسلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن وروشن گردد بطاعت وعبادت وصلاح کار واذا فسدت فسد الجسد کله وچون تباه شود آن مضغه بمیل کردن بمعاصی وافتادن در حرام وشهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن ممالک ومدینه نفس ست وقلب وسط مملکت

نما مثل خدام اند وقوای باطنه مثل ضیاع مدینه وعقل مثل وزیر مشفق ناصح وشهوت طالب ارزاق خدام ست وغضب صاحب شرطه بنده کار خبیث ست که
ورت ناصح متهم میشود ونصح او سم قاتل ست وداب او ابدا امتناز عت با وزیر ناصح ست وقوت مخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد وقوت مفکره در وسط دماغ
یت حافظه در آخر دماغ ولسان مثل ترجمان ست وحواس خمس جواسیس اند وهر واحد ازینها بر کاری وصنعتی از اصناع موکل ست چشم بعالم الوان وسمع بعالم اصوات
ین سائر آن ها اینها اصحاب اخبار اند وگفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند وگفته اند که سمع وبصر وشم مثل طاقات اند که نفس از انجا نظر میکند پس
پادشاه ست چون راعی صالح شد رعیت نیکو گشت وچون وی تباه شد رعیت هم تباه گردید وصلاح ملک بسلامت ازامراض باطنه است مثل غل وحقد وحسد وشح
ل وکبر وسخریه وریا وسمعه ومکر وحرص وطمع وعدم رضا بمقدور وامراض قلب بسیار ست قریب چهل مرض میرسد عافانا الله منها وجعلنا ممن یاتیه بقلب سلیم انتهی الا
ی القلب دانا وآگاه باشید که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی مظهر ومتعلق اوست در سبل گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پاره گوشت ست زیرا که
مضغه در بهائم موجود وبحاسه بصر مدرک ست **مثنوی** دل اگر این مهره آب وگل ست ✤ خرهم از اقبال تو صاحبدل ست ✤ به کانه مغرور باین دل شوی ✤
ی ببرد گربه چو غافل شوی ✤ بلکه مراد بقلب لطیفه ربانیه روحانیه است که تعلق باین قلب جسمانی دارد واین لطیفه حقیقت الانسان ست که مدرک عارف از انسان اوست
طب ومعاقب ومطالب او ست وذکر کرده که جمیع حواس واعضا اجناد مسخره اند برای قلب وهمچنین حواس باطنه در حکم خدم واعوان اند ومتصرف در انها ومرد آنها اوست
ما مخلوق ومجبول اند بر طاعت قلب ومی توانند که خلاف او کنند یا روی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد وچون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود
ز بان را بفرمان کلام دهد بدان جزم نماید گویا وتکلم میشود همچنین سائر اعضا وحواس یعنی جبهی بشابه تسخیر ملائکه برای او تعالی مسخر اند که مجبول شده اند بر طاعت او ومی توانند
اف او کنند وافتراق این هر دو در چیزی ست وآن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب اجفان که در انفتاح وانطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر ست
عبر از نفس خود بطاعت خود برای قلب امر واقتضا قلب بسوی جنود از راه اقتضا او بسوی مرکب وزاد برای سفر بسوی او تعالی وقطع منازل لقای اوست وخلقت
ا زبرای همین ست قال تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مرکب او بدن وزاد او علم واسباب موصله بزاد ومکمل او هر تزود عمل صالح ست ودر بیان
ی اطالت کرده که مجلدی لطیف محتمل آن شود بعده در سبل گفته وانما اشرنا الی کلامه لیعلم مقدار الکلام النبوی وانه بحر قطرته لا تزوی وانا که نه محل العقل او محله
غ فلیست من مسائل علم الآثار حتی نشتغل بذکرها وذکر الخلاف فیها متفق علیه در سبل گفته اجمع الائمة علی عظم شان هذا الحدیث وانه من الاحادیث التی
علیها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دوران علی حدیث انما الاعمال بالنیات وعلی حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه وقال
او دانه یدور علی احد رابعها حدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه وقیل حدیث ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد فی ما فی ایدی الناس یحبک الناس
لفته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحدیث رابع اربعة تدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود وغیره وقد جمعهما من قال **شعر** عمدة الدین عندنا کلمات ✤
رات من قول خیر البریة ✤ اترک المشتبهات وازهد ودع ✤ لیس یعنیک واعمل بنیة ✤ والاشارة بقوله ازهد الی حدیث ازهد فی ما فی ایدی الناس اخرجه ابن ماجة
بسناده الحافظ وصححه الحاکم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد فی الدنیا الخ کما تقدم وله شاهد عند ابی نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات وعد حدیث لباب
هم ثالث ثلثة واشار ابن العربی انه یمکن ان ینتزع منه وحده جمیع الاحکام قال القرطبی لانه یشتمل علی التفصیل بین الحلال وغیره وعلی تعلق جمیع الاعمال بالقلب
هناک یمکن ان یرد جمیع الاحکام الیه انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعس عبد الدینار
والدرهم هلاک باد وبر روی افتاده باد بنده دینار وبنده درهم یعنی دوستدار مال وجمع کننده آن وبخل ورزنده بدان در حقوق در قاموس گفته تعس کسمع منع
ما طبت قلت تعس کمنع واذا حکیت قلت تعس کفرح وهو الهلاک والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط در سبل گفته مراد کسی ست که عبید ساخته است مر دنیا
ب طلب او مر آنرا او گردیده است مثل غلام برای او تصرف میکند مروی او ومتمثل تصرف ملاک در عبید وونفس ست در شهوات در مطالب وی وذکر درهم ودینار

مجرد مثال ست والا هر که را دنیا بنده خود ساخته ست در هر لشکر که باشد مشغول گردانیده ست اورا از امر او تعالی و رضا و سخط او بهمه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل اوست همین حکم دارد پس بعض مردم را حب امارت بنده خود ساخته و بعض را حب سور و بعض را حب اطیان والقطیفة وهلاک باد بنده جامه یعنی دوستدار جاههای فاخر وگرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیاست وگرفتاری دران بروجهی که مسعد عبد باشد از خدا و شاغل از واجب عبادت و طاعت حق واگر در ملک وی باشد و هستی آن سعید و گرفتار نبود مذموم نباشد همچنین هر چه از ان معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و معد لک شک نیست در فضیلت ترک آن براخذ شعر در دهر بدولت نگراید هوس ما + بر شربت دینار نچسپد مگس ما + ان اعطی رضی گفت نشان عبودیت زروجاه این بست که اگر داده شود زر و جامه خوشنود گردد وان لم یعط لم یرض واگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم وحرص وی در جمع آنست اگر بدهند راضی ست والا ناراض قال الطیبی و در رسل گفته راضی همیشود از خدا بنیل حطام دنیا والا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط ست پس مالک این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از مولی بر نیل دنیا و عدم او دائر ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب علی وجهه الآیه اخرجه البخاري ابو الفضل در دفاتر خود در تقسیم اهل دنیا کرده و گفته ابو الدنیا آن بست فطرتی ست که عجوزهٔ بد روی دنیا را عروس زیبا شناسد لیکن از انجا که بمشام جان از دور نخانه همت نسیمی رسیده ست چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه و ملال کوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده شعر نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی + به پیش همت ما هر چه آمد بود مهمانی + و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب این حال معدود در ایشان ست دوم ابن الدنیا آن بی مایهٔ دانشی ست که ریا طن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان برآورد انا الفگن خسران زده شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این شراب فنا انتها شکم حوصلهٔ او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در اندام این بیست همت نامعدهٔ ماتم روزگار او پر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست کما قیل شعر گفت چشم تنگ دنیادار را + یا قناعت پر کند یا خاک گور + سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که با فراهمی تیرگیهای سابق در حصول مقاصد میان تهی این نشأ صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف می ورزد اما در دفع مکاره این جهان مزوّر از جادهٔ طریق منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چنانچه امة الدنیا آن بید ولتی ست که با فنون بدی و بدکرداری که سمت ذکر یافت یکبارگی از راه راست و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سعوری و مدارج ماتمی گریوهٔ مهلک کربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی

وعن

ابن عمر رضي الله عنه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو دوش مرا چنانکه عادت ست در سخن گفتن و نصیحت کردن و این لفظ با فراد و تثنیه هر دو مروی ست در رسل گفته بکسر الکاف مجمع الکتف والعضد فقال پس فرمود کن في الدنيا كأنك غريب باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غریبی در رسل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه سکن که انس پذیرد بوی و نه بلد که وطن گیرد دران کما قیل في المسيح شعر سعد المسيح بسيح لا ولد + يموت ولا بناء يخرب + او عابر سبيل یا رهگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی روزی چند اقامت نیز میکند و مشغول میگردد و اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بخیری نمی بندد در رسل گفته عطف در اینجا از باب ترقی ست او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست و معنی آنست که اندازه کن نفس خود را و نازل ساز او را منزلهٔ غریب یا عابر و تحمیل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که تهیّا و قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد در اینجا او تعالی ست وان الی ربک المنتهی ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط بمردم بلکه مستوحش از ایشان ست نزدیک نیست که گذر کند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد با و پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند مگر بقوت خود و حفظ از اثقال خیر متشبث بمانع از قطع سفر باز آید و راحله که بمقصدش رساند و در اینجا اشارت ست بسوی ایثار و اختیار زهد در دنیا و اخذ بلغه از آن

وکفاف پس چنانکه مسافر محتاج زیاده از بلغه نیست که بغایت سفر او رساند همچنین مومن در دنیا محتاج نیست بسوی اکثر از انچه او را بمنزل رساند انتهی ودوی در شرح اربعین گفته معنی حدیث آنست که رکون ومیل بدنیا مکن و آنرا وطن مگیر ونفس خود را حدیث به بقا مکن و میاویز دران مگر بچیزی که می آویزد بدان غریب که در وطن خود نیست ارادهٔ رفتن بسوی کسان خود میدارد واین معنی قول سلمان فارسی ست امرنی خلیلی صلی الله علیه وسلم ان لا اتخذ من الدنیا الا کمتاع الراکب وما قیل فی الزهد فی الدنیا

شعر ابتنی بناء الخالدین وانما ✣ مقامک فیها لو عقلت قلیل ✣ لقد کان فی ظل الاراک کفایة ✣ لمن کان فیها یعتریه رحیل ✣ وقال مرزا بیدل شعر

کافرم گر محمل وسنجاب می باید مرا ✣ سایهٔ بیدی کفیل خواب می باید مرا ✣ وقال آخر **شعر** سجنت بها وانت لها محب ✣ فکیف تحب ما فیه سجنتا ✣ فلا تلهو بدار انت فیها ✣ تفارق منک یوما او تموتا ✣ وتطعمک الطعام وعن قریب ✣ ستطعم منک ما منها طعمتا ✣ ودر حدیث دلیل ست بر قصر امل وتقدیم توبه واستعداد برای موت واگر امل کند بگوید انشاء الله تعالی قال تعالی ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله انتهی گوییم در لفظی بعد عبارت مذکوره زیاده کرده وعد نفسک من اصحاب القبور یعنی وبشمار خود را از مردگان که در قبر آسوده واز همه گذشته اند وتشبیه بکن بایشان وهم در زندگی در حکم مرده باش حضرت شیخ در ترجمهٔ مشکوة زیر این لفظ در بیان موت وتشبیه بمردگان بسبطی لائق کرده ماند انجا باید دید وعبرت باید گزید بریکی از ابواب مسجد حرم محترم مکه معظمه این رباعی نوشته اند

رباعی نزلنا ههنا ثم ارتحلنا ✣ کذا الدنیا نزول وارتحال ✣ نظن المرء فی الدنیا خلود ✣ خلود المرء فی الدنیا محال ✣ وکان ابن عمر رضی الله عنه یقول وبود ابن عمر که میگفت بعض علما گفته اند که این کلام ابن عمر متفرع از حدیث مرفوع ست وآن متضمن نهایت تقصیر امل ست اذا امسیت فلا تنتظر الصباح چون شام کردی پس نگرانی کن بامداد را واذا اصبحت فلا تنتظر المساء وچون صبح کردی پس باید که انتظار نکنی شام را

رباعی بر هستی خود نه اعتمادی میکن ✣ فی بهر کسی تصفیه دادی میکن ✣ چندی اگرت زمانه ایجاد دارد ✣ خاکی شو وانتظار بادی میکن ✣ وخذ من صحتک لسقمک وبگیر از صحت خود وغنیمت شمار تندرستی را برای بیماری خود یعنی پیش از انکه بیمار شوی تندرستی را که نعمتی عظیم بعد ایمان ست در کار خیر صرف کن لسقم بفتح سین وقاف وبضم وسکون نیز آید در سبل گفته درین کلام اخبار ست بانکه لابد ست انسان را از صحت ومرض پس ایام صحت وساعات او را در چیزی انفاق کند که نفع آن عائد شود چه وی نمیداند که کی مرض فرود آید ومیان او وطاعات حائل شود وچون مریض گردد برای او همان اعمال صحت بزرگ ست از صحت وی برای مرض وی گرفته شد ومن حیاتک لموتک وبگیر از زندگانی خود برای مرگ خود یعنی حیات را پیش از ممات غنیمت شمار یعنی سقم وموت آمدنی ورسیدنی اند تا نرسیده وقت را غنیمت دان وبکن هر چه میتوانی کردن از تقدیم منافع بعد موت

شعر برگ عیشی بگور خویش فرست ✣ کس نیارد ز پس تو پیش فرست ✣ واین نظیر حدیث ابو هریره ست بادر وا بالاعمال سبعا هل تنتظرون الا فقرا منسیا او غنی مطغیا او مرضا مفسدا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ینتظر او الساعة والساعة ادهی وامر اخرجه الترمذی والحاکم نووی در شرح اربعین گفته امر کرد آنحضرت بتقدیم زاد وهذا کقوله تعالی ولتنظر نفس ما قدمت لغد وتفریط نکنند دران تا آنکه دریابد موت فیقول رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت اخرجه البخاری غزالی گفته ابن آدم بدنه معه کالشبکة یکتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اکتسب خیرا ثم مات کفاه ولم یحتج بعد ذلک الی الشبکة وهو البدن الذی فارقه بالموت ولا شک ان الانسان اذا مات انقطعت شهوته من الدنیا وشهوت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان کان معه استغنی به وان لم یکن معه طلب الرجوع منها الی الدنیا لیاخذ منها الزاد وذلک بعد ما اخذت منه الشبکة فیقال له هیهات قد فات فیبقی متحیرا دائما ناد ما علی تفریطه فی اخذ الزاد قبل انتزاع الشبکة فلهذا قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم خذ من حیاتک لموتک فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم کسیکه مشابهت کند خود را بقومی پس انکس از ان قوم ست ومعدود ست در ایشان تشبیه باطلاق خود شامل ست اخلاق واعمال ولباس اخواه باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق واعمال ست حکم او در ظاهر وباطن جاری ست واگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود وبیشتر در متفاهم عرف این بر لباس اطلاق کنند وباین جهت این حدیث را در کتاب اللباس می آرند وبالجمله حکم مشابه شی حکم آن شی ست ظاهرا کان او باطنا مناوی گفته مراد بتشبه تزی ست در ظاهر نزد ایشان علقمی گفته یعنی در لبس وبعض افعال پس کسیکه مشابهت کرد

خود را بصالحین اکرام کرده شود مثل اکرام آنها و هر که ما نا ساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هر که علامت شر فاجر خود نهاد و دی مکرم شود اگرچه شرف او تحقق نباشد و در بعضی نسخ بالشک است بنقل جن که خود را مشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر میشوند و نیز اشارت ست باینکه مسلمان باید در بن زمان بوشیدن عمامه صفراء و زرقا مارواست کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر للسیوطی نقلا عن ابن سلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر انکه هر که تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا ببتدعه در هر چیزیکه باشد از انچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند و روی بملابست سیان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود ولیکن تادیب باید کرد انتهی محمد رسطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست و بیان فقها و مجتهدین لطیف میخواهد زیرا که انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افتاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک ان کنت من اهله و بالله التوفیق اخرجه احمد و الطبرانی فی الاوسط عن حذیفة و قال العلقمی بجانبه علامة لحسن ابو داؤد و صححه ابن حبان در سبل گفته الحدیث فیه ضعف و له شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة بخریجه عن الضعف و من شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظک بجزم جواب امر ست یعنی ای کودک نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدار و خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نوعی گفته مراد آنست که نگاهدار اوامر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدار دترا خداوند تقلبات و در دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة و هر چه بنده را از بلاء و مصائب میرسد بسبب تضییع اوامر خدا میرسد قال تعالی و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا احفظ حدود و عهود و اوامر و نواهی او ست و حفظ اینها وقوف نزد اوامر امتثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود و بعدم تجاوز از ان ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک جمیع منهیات دران داخل باشد قال تعالی و انا لحافظون و قال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ اوامر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ ذنوب تا انکه رجوع کند از انها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیلها واسعة **احفظ الله تجده تجاهک** نگاهدار خدای تعالی را و مراقب او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو یعنی همراعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده بر انکه عمل صالح نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد فاعل را و عمل مصائب مهوی میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون و لما قال فرعون آمنت انه لا الٰه الا الذی آمنت به بنو اسرائیل قال له الملک الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین قاله النووی فی شرح الاربعین و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظک آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ مر ترا از شرور و اربن بجزای وفاق از باب او فوا بعهدی اوف بعهدکم در دنیا از غشیان فنوب و از هراهم مرهوب نگاهدارد و در ما بعد او حفظ ذریت فرماید کما قال و کان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گوید احفظ الناموس یحفظک یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس برخیز ۞ تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم ۞ **واذا سالت فاسال الله** و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست با نکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری جز خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر امور خود بستر اگر حاجت ازان جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب آخرت باید که از خدا الملب و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا کند باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بروی مطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادک و اماءک و مانند آن و نخواهد از خدا استغنی شدن خود از خلق زیرا که آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقک فرمود چنین مگو زیرا که بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست ولیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شر خلقک قاله النووی

گوئیم این روایت منظور فیه ست زیرا که معارض ست بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغنی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود دران سخن رود ودر سبل گفته در اینجا امرست بافراد او بسیمانه بسوال وانزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم از غیر نخواهم بخدا که نیم بنده غیر و نه خدای دگرست + وترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیرا که او دوست میدارد اینکه خواسته شود وهم نزد ترمذی ست از ابو هریره مرفوعا هر که سوال نمیکند خدا را غضب میکند بروی وهم در وی ست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا ودر حدیث دیگرست سوال کنید یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد از وی شسع نعل وقتی که منقطع شود وبیعت کرده بود آنحضرت را جماعه از صحابه برانکه سوال نکنند از مردم چیزی را انهم الصدیق وابو ذر وثوبان وچون تازیانه یکی از ایشان می افتاد وبازمانده ناقه ساقط میشود وخود فرود آمده میگرفت واحدی را سوال نمیکرد که برداشته دهد ودال ست بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل وسمع زیرا که سوال بذلی آبرد وخواری ست وآن نمی زیبد مگر برای خدا زیرا که قادر برحق بر هر شی وغنی مطلق اوست وعباد خلاف اینند ودر صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی لو ان اولکم وآخرکم وانسکم وجنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر وزیاده کرد در ترمذی وغیره وذلک بانی جواد ماجد افعل ما اریده عطائی کلام وعذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون واذا استعنت فاستعن بالله وچون یاری جوئی پس یاری بخواه از خدا ماخوذ ست از قوله تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میکنم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت وطلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار وباز خود ودر افراد دوی همانرا بما باستعانت وفائده ست یکی آنکه عبد عاجز ست از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین ودنیا مگر الله عزوجل پس معان همان ست که خدا اعانت او کرده ومخذول کسی ست که او را مخذول ساخته ودر حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک واستعن بالله ولا تعجز وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عباد را تعلیم کرده که در خطبه حاجت خود میگفته باشند الحمد لله نستعینه ومعاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس بنده احوج شی ست بسوی مولای خود در طلب اعانت او بر فعل مامورات وترک محظورات وصبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام در باره صبر بر مقدور فرموده والله المستعان علی ما تصفون ودر سبل گفته این دسائیکه نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیرا که این اسباب بجمله بسوال خدا واستعانت بوی ست پس هر که رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد وجسته واز جهت آن سبب رزق داده شده ومرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست واگر محروم ماند پس دران مصلحتی ست که وی آگرا نمیداند واگر پرده از کار بردارند وکشف غطا نمایند دریابد ومعلوم نماید که حرمان بهتر از عطاست وکسبی که ممدوح ست وفاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود وعیال خود وزائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صله رحم یا اعانت طالب علم ومانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا وفتح باب محبت اوست که سر جمله خطایاست ودر حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی والبیهقی والقضاعی عن ابن مسعود مرفوعا ودر سندش عباد بن کثیر ضعیف ست واو را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب واز حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی ومثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست وهر که از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک کسب ایشان را اولی ست زیرا که دران اشتغال ست از قیام بانچه دران مشغول اند ورزق ایشان از اموال معده برای مصالح ست رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح وتمام روایت این ست واعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشئی لم ینفعوک الا بشئی قد کتبه الله لک وان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشئی قد کتبه الله علیک جفت الاقلام وطویت الصحف واخرجا احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة واذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشئی لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه وان ارادوا ان یضروک بشئی لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه واعلم ان فی الصبر علی ما تکره خیرا کثیرا وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الکربة وان مع العسر یسرا وله الفاظ اخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانه اشتمل علی وصایا جلیلة انتهی **وعن** سهل بن سعد الساعدی صحابی انصاری آخر من مات من الصحابة فی المدینة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم آمد مردی نزد آنحضرت ﷺ فقال یا رسول الله دلنی علی عمل اذا عملته احبنی الله پس گفت ای رسول خدا راه نما مرا بر کاری که چون کنم و بجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی و احبنی الناس و دوست دارند مرا مردم فقال ازهد فی الدنیا یحبك الله پس فرمود بی رغبتی کن در دنیا دوست خواهد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفته زهد ناخوانی خلاف رغبت و ازهد فی ما عند الناس و بی رغبتی کن در چیزی که نزد یک مردم ست ازاموال و اسباب یحبك الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف و فضل زهد و بودن او و سبب محبت خدا برای عبد و محبت مردم برای او زیرا که عباد زاهد را دوست دارند و کسیکه حاجات خود بخلوقین می آرد و طمع در اموال ایشان میکند طبایع بر استقال او مجبول اند و نیز در ان دلیل ست بر انکه باک نیست بطلب محبت عباد و سعی در کسب آن بلکه مندوب الیه ست کما قال صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لا تؤمنوا حتی تحابوا و ارشاد فرموده است آنحضرت بسوی افشای سلام و آن از جوالب محبت ست و بسوی تهادی و بخوان نووی در شرح اربعین نوشته گفته اند که عقل مردم زاهدان اند زیرا که دوست داشتند چیزی را که خدا دوست داشت و مکروه پندشتند چیزی را که خدا مکروه داشت از جمع دنیا و برای خود استعمال راحت کردند شافعی گفته اگر وصیت کنند برای اعقل ناس معروف شود بسوی زهد و قال بعضهم **نظم**

کن زاهدا فی ما حوت ایدی الوری	تقضی الی کل الانام حبیبا +	او ما تری الخطاف حرم زادهم	اضحی مقیما فی البیوت ربیبا +
وللشافعی فی ذم الدنیا **نظم**	ومن یذق الدنیا فانی طعمتها	وسیق الینا عذبها وعذابها	فلم ارها الا غرورا و باطلا
کما لاح فی ظهر الفلاة سرابها	وما هی الا جیفة مستحیلة	علیها کلاب همهن اجتذابها	فان تجتنبها کنت سلما لاهلها
وان تجتذبها نازعتك کلابها	فدع عنك فضلات الامور فانها	حرام علی نفس التقی ارتکابها	مصراع خیر دلالت دارد بر تحریم

فرح بدنیا و بنوی در تفسیر قوله تعالی وفرحوا بالحیوة الدنیا بدان تصریح کرده و مراد بدنیای مذمومه طلب زائد بر کفایت ست و طلب کفایت واجب بلکه خود از دنیا نیست و دنیا نهایت که زائد بر کفایت باشد و در قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین الآیه دلیل ست بر طلب توسع و تبسط شافعی فرموده طلب بقدر حلال عقوبت ست که حق تعالی اهل توحید را بدان مبتلا ساخته و لبعضهم **نظم**

فان بناها بخیر طاب مسکنه	وان بناها بشر خاب بانیها	لاد ار للمرء بعد الموت یسکنها	الا التی کان قبل الموت بینیها
فاغرس اصول التقی ما دمت مجتهدا	واعلم بانك بعد الموت لاقیها	النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت	ان الزهادة فیها ترک ما فیها

وفرح بدنیا اگر بطریق مباهات و تفاخر و تطاول بر مردم ست مذموم ست و اگر بنظر آنست که فضل خدا ست محمود ست عمر رضی الله عنه گفته اللهم لا تفرح الابمار زقتنا و حق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کرده و فرموده والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما انتهی کلامه رواه ابن ماجة وغیره وسنده حسن فیه خالد بن عمر والقرشی مجمع علی ترکه و نسب الی الوضع وقد اخرج ابو نعیم فی الحلیة من حدیث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم یثبت سماع مجاهد عن انس و قد روی مرسلا و قد حسن النووی الحدیث کانه لشواهده

وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم آنحضرت را میفرمود بدرستیکه خدا دوست میدارد بنده را که این سه صفت دارد تقی پرهیزگار آنکه محبوب خدا میکند و محرم او را اجتناب می نماید غنی تونگر بمال یا بدل کما قال صلی الله علیه وآله وسلم لیس الغنی بکثرة العرض و لکن الغنا غنا النفس و قاضی عیاض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته و هو محتمل خفی پنهان یعنی گوشه گیرنده از خلق برای عبادت چون بخلق احتیاجی و نیازی ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست **شعر** مرا بیگانگی از خلق باحق آشنا کرده ست ✻ بطبع من عکس کم ساختن بسیار میباید ✻ و بعضی خفی بجای مهمل ضبط کرده اند ذکر کما قاضی عیاض یعنی مهربان و نیکی کننده بخلق خصوصا باضعیفان و اصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند که محبت خدا مر عبد را یعنی اراده خیر و هدایت و رحمت ست و نقیض آن بغض او تعالی ست مر او را

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه مالا یعنیه از علامات خوبی وجمال وحسن وکمال اسلام مرد ست گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بدان ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته شان او ست
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او در ان نیست لایعنی آنکه میگویند بامعنی ست و انچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزیست
که متعلق ست بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما انچه متعلق ست بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هر چه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و انچه متعلق
بمعادست اسلام و ایمان و احسان ست چنانکه حدیث جبرئیل مشتمل بر دست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه ست عام از اقوال چنانکه مروی ست
که در صحف ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام بود من عدّ کلمه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال و مندرج ست دران ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و حب محمدت
و ثنا و غیر ذلک از انچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست و اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزیست
که دران ماجور میشوند زیرا که چون ایشان بعضی از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند دران برای زمان آینده و عباد آینده که محتاج
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند از بحث پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج و تقدیر تفاریع و تقدیر تقادیر کردند و اعمال به نیت هاست گوییم مخفی نیست که تخریج و تقدیر
تفاریع نه از علم محمود ست زیرا که غایت او اقوال ست که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این نه اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بران مشکل ست زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلیدش کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد عدل رواست و فرض
آنست که مخرجین مذکور مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج ست زیرا که غالب انچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب ازان با قوال مخرجین میدهند و در کلام
علی علیه السلام ست العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرة نظر در کتاب و سنت ست که ناظرین را از نظر درین هر دو نیل برکت اینها مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بدان شامل هر فریق شده ست انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین ست
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامهٔ فریقین میکنند و حق بجانب آنست که یکی را بدیگری بسطابق سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند و این قول حسن و بصری ست ستکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین العافی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را لائق ست که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی را سزد که آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در انچه حدیثی یا اثری هست بپرسد
بقدر طاقت و محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعد یکه اصحاب او محکم کرده اند و بران نصی از شارع نیست و بدان حدیث یا قیاس صحیح و آنکه در و شائبهٔ ارسال انقطاع ست
رو سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنابر انکه شائبهٔ از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل ست و فتن بسوی مثل آن نزد تعارض
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ ست برای حدیث از مغیره خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث مغیره باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام جمهور
رُوات تردد روایت با لفظی بر دو معانی بوده اعتبار انکه متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فاو واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و نحو
از باب تعمق ست و بسیار ست که راوی دیگر بهمین قضیه بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم ست پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود بمصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صحاب را و نباشد اهل
عرف و علمای لغت آنرا فهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از انچه اهل وجوه دران اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته و اگر اصحاب
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بنظیر حمل نکنند بنابر مانع یا علتی دیگر جز علتی که این کس برانوده ست ذکر نمایند تخریج ازان جائز نشده که در حقیقت تقلید مجتهد ست

وآن تمام نیست مگر در انچه مفهوم ست از کلام او ولائق نیست رد حدیث یا اثر که قوم بران اطباق کرده بنا بر قاعدهٔ تخریج وی واصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و انتقاض وضوء ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعدهٔ مخرجه ست و بانیمعنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مهما اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده ست اول آنکه تقلید واجب نیست ونه امر ضروری وهو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحث هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین وغیرهم دریابد وتنها برای وفهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه بر رعایت قاعدهٔ اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف اوست ترک نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفهٔ اهل سنت بعرض بر کتاب وسنت فرموده وراجح را از مرجوح وقوی را از مجوج جدا ساخته جزاه الله عنا وعن جمیع المسلمین خیر الکثیر اورواه الترمذي وقال حسن ورواه مالک واحمد وابن ماجة ایضا ورواه البیهقی فی شعب الایمان عن ابی هریرة وعلی بن الحسین رضی الله عنهم **وعن** المقدام بن معدیکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندهاست که پر کرده شود واز پر کردن وی شرها وبدیها بپیخزد که نتوان گفت بعده فرمود بس ست آدم را در اقمهٔ چند که راست دارد بر پادارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر میکند شکم را وقناعت نمیکند بادنی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه جای طعام ویک حصه جای آب ویک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود وهلاک نگردد اخرجه الترمذی واخرجه ابن حبان فی صحیحه وحدیث دال ست بر ذم توسع در ماکول وسیری شکم وامتلای بطن وشرگفتن آن بنا بر مفاسد دینیه ودنیویه ست که در وی یافته میشود چه فضول طعام مجلبهٔ اسقام ومانع از قیام باحکام ست واین ارشاد ست بآنکه طعام واکل مقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن ازان استمداد غذا کند وقوی منتفع شود وچیزی ازاد وامتولد نگردد ودر کلام نبوی شئ کثیر در ذم شبع وارد گشته بزاربد واسناد که رجال یکی ازانها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثرالناس شبعا فی الدنیا اکثرهم جوعا یوم القیامة قاله صلی الله علیه وآله وسلم لابی جحیفة لما تجشی ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم وطبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع فی الدنیا هم اهل الجوع غدا فی الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر وهم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد باگشت وفرمود لو کان هذا فی غیر هذا لکان خیرا لک ودر حدیث آمده لیؤتین یوم القیامة بالعظیم الطویل الاکول الشروب فلا یزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا اخرجه الشیخان مختصرا والبیهقی واللفظ له وابن ابی الدنیا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگ ونهاد آنرا بر شکم خود بعده فرمود الارب لنفس طاعمة ناعمة فی الدنیا جائعة عاریة یوم القیامة الارب مکرم لنفسه وهو لها مهین الارب مهین لنفسه وهو لها مکرم وصحبت رسیده است حدیث من الاسراف ان تاکل کلما اشتهت وبیهقی باسناد یکه دران ابن لهیعه ست از عایشه آورده که دید مرا آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم وخوردم من در یک روز دو بار فرمود ای عایشه اما تحبین ان لا یکون لک شغل الا جوفک الا اکل فی الیوم مرتین من الاسراف والله لا یحب المسرفین وصحیح شده که فرمود کلوا واشربوا والبسوا فی غیر اسراف ولا مخیلة وابن ابی الدنیا وطبرانی در اوسط روایت نموده سیکون رجال من امتی یاکلون الوان الطعام ویشربون الوان الشراب ویلبسون الوان الثیاب ویتشدقون فی الکلام فاولئک شرار امتی ولقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخفتد فکرت شگفت شود حکمت وتقاعد گردد اعضا از عبادت ودر خلو معده از طعام فائده ست ودر استلای او مفسده ها پس رجوع صفای قلب واتقاد قریحه ونفاذ بصیرت ست وسیری مورث بلادت وکور کنندهٔ دل ومکثر بخارات در معده ودماغ مشابه کسر تا آنکه محتوی میشود بر سعادن فکر وگران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار واز فوائد اوست کسر شهوات معاصی بکلها واستیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشا همه معاصی شهوات وقوی ست ماده قوی شهوات ست وشهوات لامحاله همین اطعمه است پس تقلیل آن بضعف هر شهوت وقوت باشد وتمام سعادت در انست که مرد مالک نفس خود باشد وتمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود ذوالنون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم وعایشه رضی الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسوا خدا سیری شکم ست قوم را چون شکما سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانهٔ از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت فرج و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و باندک از آفات زبان رهائی می یابد همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند بسبب آن از وقوع در حرام متخلص میشود و از فوائد اوست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران دارین و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و مدار آن بشود بلکه از اول امر او را برانسداد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجریبیه ست که بهر انسان از نفس خود آنرا تجربه کرده ست و تجربه بر اقسام برهان ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل بنی آدم خطاء اکثر خطاء بنی آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنند گانند صیغهٔ مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان جز انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره را از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم داخل باشند و خیر الخطائین التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر انکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر انکه این نوع مجبول بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که ازان نهی کرده لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازهٔ توبه را برای عباد کشاده ساخته و خبر داده که خیر خطا کاران آنانند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث دلالت ست بر انکه بنده هر گاه توبه میکند از عصیان می پذیرد و خدا توبهٔ او را و همیشه این حال بود تا که نمیشود بر خدا مگر بر مالک و یحیی بن زکریا علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس او را پیش آمد و همراه او سعالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و بایشان سیر سم فرمود مرا نیز درین چیزی هست گفت بارها شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا را ست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز ابلیس گفت خدا را ست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذي وابن ماجة وسنده قوي ورواه الدارمي ايضا **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصمت حکمة وقلیل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اندکنندهٔ آن یعنی خاموشی گزینندگان شعر بخاطر میرسد مضمون بر زلب بستن نمی آید ✤ خموشی همین دارد که در گفتن نمی آید ✤ در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک علیک لسانک الحدیث و فرمود من تکفل لی بما بین لحییه و رجلیه اتکفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگویم فرمود ثکلتک امک و هل یکب الناس علی مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند و سبیل گفته فضول کلام را حصر نیست بلکه محصور هم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و آفاتش غیر منحصر ست از انجمله خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نساء و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض حرام ست و ضلال و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از انجمله مراء و مجادله و مزاح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذلت لسان و استهزا بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بسط آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی و لله در القائل **نظم**

قد افلح الساکت المصموت ✤ کلامه قد یعد قوت ✤ ما کل منطق له جواب ✤ جواب ما یکره السکوت ✤ واعجبا لامرء ظلوم ✤ مستیقن انه یموت ✤

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام و مرتبهٔ مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابو ذر را بر تو باد خاموشی دراز دور دارد شیطان را و این ست که فرمود ابو ذر را آباراه نمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف ومع انه موقوف من قول لقمان الحكيم وسببش آنست كه لقمان بر داؤد عليه السلام در آمد ديد كه زره ميسازد و زره را پيش ازين وقت نديده بود تعجب كرد و خواست كه بپرسد حكمت او مانع از سوال آمد ترك كرد چون بپرسيد چون داؤد فارغ شد بايستاد و بپوشيد و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند كه اين مسئله كامل نزد او تردد داشت و ميخواست كه بداند كه اين چيست و سوال نكرد

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

ترسانيدن از خوهاى بد مثل حسد و غضب و ظلم و رياء و نفاق و سباب و لعن و غش و شق و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم ضمير منصوب ست بر تحذير و محذر منه حسد ست والحسد دور دارد يد خود را از حسد و حسد نمى باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلمانى انعام فرمايد مرد را دران دو حالت ست يكى آنكه اين نعمت را در حق او مكروه دارد و زوال آن خواهد و اين حالت نفسى بحسد ست دوم آنكه نه وجود او را مكروه و نه زوال آنرا محبوب دارد و ليكن مثل آن براى خود خواهد و اين را غبطه نامند در سبل گفته اول حرام ست در هر حال اگر نعمت بر كافر يا فاجر كه وى بدان استعانت بر تهييج فتنه و افساد ذات البين و ايذاء عباد ميكند پس كراهت اين قسم نعمت و محبت زوال آن ضرر كاره و محب نيست زيرا كه حب زوال او نه بجهت نعمت ست بلكه از حيثيت آنكه فساد و وجه تحريم حسد كه از احاديث معلوم شده آنست كه در وى سخط بقدر خدا و حكمت او در تفضيل بعض عباد بر بعض ست و لذا قيل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا ۞ اندري علي من اساءت الادب ۞ اساءت على الله في فعله ۞ لانك لم ترض لي ما وهبت ۞ و حاسد كه دفع خاطر حسد از خود كند و در دور ساختن آن نفس جهاد نمايد بروى اثم نيست بلكه شايد وى ماجور باشد در مجاهدهٔ نفس و اگر سعى كرد در زوال نعمت محسود باغى ست و اگر نكرد و ظاهر ننمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بروجهى كه اگر تواند بكند مازور ست و اگر مانع ازان تقوى ست پس معذور ست زيرا كه استطاعت دفع خواطر نفسانيه ندارد او را در مجاهدهٔ آن همين عمل مكروه بران كفايت ميكند و در احياء گفته اگر بر وجهى كه اگر كار بار انداخته شود و مفوض باختيار او بود سعى در ازالهٔ نعمت از محسود كند اين حسد مذموم ست و اگر تقوى ازاله اش باز ميدارد خوشى و راحت زوال نعمت كه در نفس اوست معاف ست وقتى كه بعقل و دين خود از نفس كاره باشد و مشير ست باين تفصيل روايت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة و الظن و الحسد قيل في المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع و اذا ظننت فلا تحقق و اذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود و لا يضر حاسد احسد مالم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در يعنى حديثها ست كه خالى از مقال نيست در زواجر ابن حجر هيتمى ست كه حسد زامرتبهاست يكى محبت زوال النعمت و اگرچه آن نعمت بمنتقل بسوى حاسد نشود و اين غايت حسد ست يا با انتقال بسوى خودش يا بانتقال مثل آن بسوى خود و الا زوال او دوست دارد تا تميز نباشد بر بين كس يا بمحبت زوال و اين اخير معفو عنه ست اگر در دنياست و مطلوب ست اگر در دين ست انتهى و اين قسم را غبرت نامند پس اگر در دين ست مطلوب ست و بران محمول ست حديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار و رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل و النهار اخرجه الشيخان مراد غبرت كردن اوست بر متصف باين دو صفت تا اقتدا كنند بدان در سلوك اين مسلك و شايد كه نام وى حسد مجازا بوده است و حديث دال ست بر تحريم حسد و بودن او از كبائر فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب پس بدرستيكه حسد ميخورد وى بر نيكيها را چنانكه ميخورد و ميسوزد آتش هيزم را و چون اكل حسنات حبط او ست و حبط نميكند حسنات را مگر كبيره پس حسد كبيره باشد و كبيره حرام ست و نسبت اكل بسوى او مجاز ست از باب استعاره و باين حديث تمسك كرده اند معتزله بر مذهب خود كه حبط ست يعنى ارتكاب معصيت باطل ميگرداند عمل صالح را و بد بهامى برد نيكيها را و نزد اهل سنت و جماعت اينچنين نيست بلكه نيكيها مى برد بديها را كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات و جواب از تمسك ايشان باين حديث آنست كه مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست كه حسد باعث ميگردد حاسد را بر اتلاف مال و اهلاك نفس و هتك حرمت محسود اگر بفعل نيايد عزم آن دارد البته و هتك حرمت بر غيبت خود موجود ست پس روز قيامت حسنات او بمحسود دهند

در عوض ظالم که جزا دادن اوست چنانکه در حدیث آمده است مفلس از امت من کسی است که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و باید و آن یکی را دشنام داده و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را مظلوم بدهند معنی حبط اعمال این است نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آثار محو و فانی کرده باشند فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق ست بآنکه این او با عمال او روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد با ستعداد عبد و صلاح وی پس چون از حسنات تهی خواهد شد از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابو داود و ابن ماجة من حدیث انس نحوه در سبل گفته و فی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرد و تولد من طرده کل بلاء و فتنة علیه و علی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله حسد از دل کند معرفت حاسد ست عدم اضرار خود بمحسود مر محسود را در دین و در دنیای او و عائد شدن وبال حسد او بر او در دار دین زیرا که هیچ نعمت بمحسود زائل نمیشود والا ضرار او نزد احدی نعمتی نماند تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مسلمان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وبال اوست ازطرف او خصوصا وقتی که لسان خود را با نتقاص و غیبت و بهتک ستر و جز آن از انواع ایذاء مطلق ساخته و خود را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم مانده پس مرد عاقل چون تامل کند در یابد که وی باین حسد هم غم و تنگدلی دنیا و آخرت برای نفس خود بهم رسانیده نعوذ بالله من ذلک **وعنه** ای ابو هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله و فتح راء نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مرد مرا بر زمین و نیندازد او را بر زمین خوارجی گفته در الصراح صرع افگندن در مصارعت با هم کشتی گرفتن در سبل گفته صرعه بروزن همزه صیغهٔ مبالغه ست مانند کثیر الصراع لغیره انما الشدید الذی یملک نفسه عند الغضب جز این نیست که سخت و قوی کسی ست که مالک باشد نفس خود را نزد غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان ست و بیندازد او را بر زمین خوارجی غالب آید بر وی شعر مرد زور باز و دانی نزور و کتف + بانفس اگر برائی دانم که شاطری و غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جهد بقصد انتقام و ازاله و دفع مکروه ست و برا که روح حیوانی در حالت غضب میل بجانب مغضوب علیه میکند تا ازوی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد در وی آماس میکند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب خارج برای پیش آمدن محبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان ست که چون منازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند تا آنکه دمی هر دو چشم از تورا دم سرخ میگردد چه بشره حاکی بون ما و رای خویش ست و این در صورت غضب بر کمتر از خود ست که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط این غضب و فرح بیم هلاک بود بر آمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی ست که قوی او ست متولد میشود از ان انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس دم بجانب درون رود و سرد گردد بدن بدان شان او ست و در بجانب خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر مانند خود نه بر فوق و مادون خود متردد میگردد خون در میان انقباض و انبساط و احمرار و اصفرار نشان او ست و مترتب ست بر غضب تغیر باطن و ظاهر بحسب تغیر لون در حدت و اطراف و ارتعاد در اعضاء و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحالهٔ خلقت تا آنکه اگر غضب بانفس خود در اوج حالت غضب بیند غضب او ساکن شود حیاء از قبح صورت و استحالهٔ خلقت خویش و این در ظاهر ست و اما در باطن پس قبیح او سخت تر از قبح ظاهر ست زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سو ء بر خلاف انواع او بلکه قبح باطن مقدم ست بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمرهٔ تغیر باطن ست پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم ست اگر بر حق نبود و بر امر شرع نرود و نهی متوجه بر همان غضب ست که بر غیر حق ست و اگر برای حق بود محمود ست مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابلهٔ اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابلهٔ مبتدعین و بخاری در تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله تعالی و قد قال تعالی وجاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و در بن باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از ان غضب آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در اسباب مختلفه مذکور ست و مرجع آنهمه بودن او ست برای امر خدا و اظهار غضب از انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در ان امور برای آنست که مؤکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

وغضب وی علیه السلام نزد عبادت عمل بیان کرده وگفته فلما سکت عن موسی الغضب الآیه پس مقصود از ریاضت ازالهٔ غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی موافق حق ست وکیف که غضب سبب نظام بدن و بقای حیات ست باز الهٔ مضار و موذیات و لهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هرکس برایلاک آن قادر ست بخلاف حیوانات وحکمت بالغهٔ الهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها و دندانها و در ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرد لیکن او را عقل وتدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق و مناسب حال او باشند بسازد و ازان در دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید در حدیث شدت قوت معنویه است که مجاهدهٔ نفس و امساک او ست نزد شرع و منازعتش مر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده است زیرا که نفس در حکم اعدای کثیر ست و غلبهٔ او بر خواهش خود در حکم کسی ست که شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعهٔ کثیر پس باشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بآنکه مجاهدهٔ نفس اشد از مجاهدهٔ عدو ست زیرا که مالک نفس را نزد غضب اعظم فروم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد و خواست که مبادرت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند بانفس و منع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث وعلی این دارآمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده والغضب من الشیطان والشیطان خلق من النار والماء یطفی النار فاذا غضب احدکم فلیغتسل و در روایتی فلیتوضأ و نزد ابن ابی الدنیا ست مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه و اخرج احمد مرفوعا اذا غضب احدکم فلیسکت و اخرج احمد و ابو داؤد و ابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع و اخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان فاذا وجده احدکم قائما فلیجلس و ان وجده جالسا فلیضطجع کوتم ضد غضب حلم ست و حلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا بدر آرد و نزد اصابت مکروه مضطرب نگرداند نه قلیل الاقوال بلکه نزد وصول محبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم او کردند آنحضرت او را حلم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم و اناة رواه الترمذی وغیره **وعن** ابن عباس

ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را دران روز تاریکی از هر جانب فرا گرفته باشد و ازان انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم یعنی یابد مراد ظلمات شدائد و عقوبات ست که در عرصات قیامت و در کات دوزخ بدان گرفتار آید و بفسر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر ای من شدائد هما یا کنایه از نکال و عقوبات ست و حدیث از ادلهٔ تحریم ظلم ست و آن شامل جمیع انواع اوست برابر ست که در نفس باشد یا مال یا آبرو و در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن و تعریف آن وضع شی در غیر محل اوست که مخصوص ست بوی این چیز ساخته شده است برای آن و این کلمه جامعه شامل هر متجاوز از حد محدود ست که واقع نشود بران و جمله باید بزیادت یا نقصان یا بی وقت و بی جا واقع شود و جور و تعدی نیز باین معنی ست و کذا فی الشرح غایت آنکه محل شرعی و وجه شرعی مراد باشد و ستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق نفس ست و متعارف در افهام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند و ستم نمایند و بناحق در نفس و مال و عرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش ستمگر کردن خمل ز راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن را بر بندگان خدا و بکسو شوید ازان و ظلم شامل انواع معاصی ست فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت و مفاد این حدیث مفاد حدیث اول ست و زیاده کرد بران واتقوا الشح و بپرهیزید شدت بخل و حرص را که یکی از اقسام ظلم و اشد انواع اوست زیرا که نتیجهٔ حب دنیا و شهوات اوست و در تفرقه میان بخل و شح قولهاست گفته اند شح اشد از بخل و ابلغ از و در منع ست و بعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امور ست و شح عام یا بخل خاص بمال ست و شح در مال و معروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد دیگری نیست و بخل بچیزی ست که نزد اوست و گفته اند که شح خصلت غریزیه است که آدمی زاد بران مجبول بوده است و حکم او حکم وصف لازم باشد و مرکز شح نفس ست کما قال تعالی واحضرت الانفس الشح و منهی عنه غلبه و سلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته از احکام ایمانش مانع گردد پس شح میکند بطاعت و مسامحت و بذل انقیاد نمیکند برای امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص برای ابتلاء و مصلحت نظام عالم و عمار آن

ومذموم ازان مطاع ست فانه اهلک من کان قبلکم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند یعنی که مراد هلاک دنیوی باشد که مغرست بابعد او کرده تمام حدیث ست وهو قولهم علی ان سفکوا دماءهم واستحلوا محارمهم واین هلاک دنیوی ست وحامل بران شح ست برحفظ مال وجمع وازدیاد وصیانت واز ذهاب در نفقات واین با نضمام مال غیر برای صیانت مال خود ست ومال غیر بدست نمی آید مگر بجرب وغضبیت که مفضی بسوی قتل واستحلال محارم وتحمل مراد بدان هلاک اخروی بود وآن متفرع ست بر اقتراف وارتکاب این مظالم در سبل گفته وظاهر حمل او بر بهرد وامرست واحادیث در ذم بخل وشح بسیار آمده وهمچنین آیات قرآنیه الذین یبخلون ویامرون الناس بالبخل ومن یبخل فانما یبخل علی نفسه ولا یحسبن الذین یبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون ودر حدیث آمده ثلاث مهلکات شح مطاع وهوای متبع واعجاب کل ذی رای برایه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وفیه زیادة ودر دعای نبوی ست اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن الی قوله والبخل اخرجه البخاری وفرمود شر مافی الرجل شح هالع وجبن خالع اخرجه البخاری فی التاریخ وابوداود وعن ابی هریرة مرفوعا واثار درین باب بسیار ست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست همچنین نیست مگر نفس خود را غیر بخیل پیدا نمودن غیر خود را بخیل می بینند وبسیار ست که فعلی از انسان صادر شود ومردم دران اختلاف کنند جماعتی گویند بخیل ست دیگران گویند بخیل نیست پس حد بخل که موجب هلاک ست وحد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت وثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هر چه بروی واجب ست آنرا ادا میکند وواجب دو گونه ست یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة ونفقات واجبه بروی وغیر فلک دیگر واجب المروة والعادة وسخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع وواجب مروت را واگر مانع یکی ازین دو ست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهندهٔ زکوة مال مثلا ونفقه عیال ومطیب نفس بدون قصد مال خبیث درحق خدا سخی ست وسخاوت مروت آنست که ترک مضایقه واستقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست واستقباحش مختلف ست باختلاف احوال واشخاص وتفصیلش طول میخواهد بهر که استیفای آن خواهد رجوع باحیای غزالی کند اخرجه مسلم وبخل داء ست وبرای او دوا ست وخدا هیچ داء نازل نکرده مگر برای او دوائی هست ودوای بخل دو چیز ست یکی حب شهوات که بدان چیز بخل وطول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال وشغف بدان وبقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات وشهوات ست ومحبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل بسوی لذات لذیذ ست وگاهی حاجات وشهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد واین غایت ضلال است زیرا که در سنگ وزر هیچ فرق نیست مگر همین که زر قاضی حاجات وآن نیست این بست سبب جب مال وشح متفرع بر دو ست وعلاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت ببسیره وبصیرت وعلاج طول امل اکثار ذکر موت خود ودوام ذکر موت اقران ونظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن ودر ضائع شدن آن بعد ایشان وعدم نفع مال مر برای او نهایت گاهی شح بمال بمثابه شفقت براولاد می باشد وعلاجش آنست که بداند که خالق ایشان همان خداست که مارا آفریده ورزق داده پس وی ایشان را نیز رزق خواهد داد ودر حال خود نظر کند که پدرش برای او مفلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد ونظر کند بسوی آنچه حق تعالی برای تارک شح وبازل مال از مرضات خود مهیا ومعد ساخته ست وآیات قرآنیه راکه دران حث بر جود ومنع از بخل ست پیش نظر دارد وعواقب بخل را در دنیا نظر کند که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید ودران بر رغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام او خیر ست مادامیکه بحد اسراف منهی عنه نگشته وحق تعالی عباد را باحسن آداب تادیب فرموده وگفته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما پس خیار امور او ساط امور ست وخلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا در وجوه معروف انفاق کند واعتماد ووثوق باو برانچه نزد خدا ست زیاده از وثوق بر مال خود باشد واگر نزد وی مال نیست لازم حال او قناعت وتکلف وعدم طمع ست

وعن محمود بن لبید بن رافع الانصاری الاشهلی ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست حدیثها از وی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده بجماعتی

گفته اصحیه وابوحاتم گفته لا اعرف له صحبة وسلم ذکر او در تابعین نموده ابن عبد البر گوید لا صحبة له قال البخاری وهو احد العلماء ست وبعین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر یعنی کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیز ست فرمود الریاء ریاست که کوچک ترست از شرک یعنی بهت پرستی بود ومعبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی وجلی ست واین خفی وضعیف ریا مشتق از رویت ست ومصرح گفته ریا بالکسر والمد عرض را به نیکی بخلق نمودن ودر سبل گفته ریاء مصدر رایا فاعل ومصدر او بر بنای مفاعلت وفعال آید وآن مهموز العین ست زیرا که از رویت ست وجائز ست

تخفیف او بقلب بیاد حقیقت ریا در لغت نمودن غیر ست خلاف انچه بروی هست و شرعاً فعل طاعت و ترک معصیت با ملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن بطاعت یا دوست داشتن
اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی از مال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل ظاهر خواهد بود و انچه نه از قسم عبادت بود در ریا داخل نیست
چنانکه کثرت مال و اتباع و حفظ اشعار و حس رمی و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا و انچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشائخ برای نمودن مریدان و استمالت
قلوب ایشان بر اقتداء او اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و بانیمعنی گفته اند ریا را الصدیقین خیر من اخلاص المریدین ریا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود
بحکم واقع و آنرا بمردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند و اما آنکه نابوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود فاحش تر و قبیح ترین
اقسام وی آن باشد که در وی قطعا اراده ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود و این در نهایت غضب و مقت الهی ست
و عمل در وی باطل ست تا آنکه بعضی گفته اند که موجب ابرای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا و این در حقیقت عبادت عباد ست پس اغلظ انواع و اخبث او باشد قسم دوم آنکه
هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز بر حکم اول ست سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد و لیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول ست
و اما آنکه راجح و غالب در ان نیت ثواب و اراده وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان ست نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد بر اندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر
تساوی هر دو قصد ست یا قصد ریا راجح باشد و نیز فرق کرده اند در انکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد نخستین شنیع تر ست
پس ازان دوم و سوم کمتر ست و بوجود وی انچه گذشته ست باطل نگردد و نیز فرق ست در انکه ریا در غایت دشواری ست و وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را
از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریا ست و اگر در خلوت کاری میکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریا ست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگر ست و آن فرح و سرور ست
بفضل خدا و رحمت حسن لطف و توفیق وی تعالی پوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود ست
و داخل ابواب پاکیزه مسئله غامضه ست و تفصیلے دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً در کتاب احیاء العلوم و انچه مذکور شد
مقتبس ازانجاست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی رنگ تا بیننده توهم شدت اجتهاد و حزن او بر امر دین و خوف آخرت کند
و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرد و بپرگندگی موی و چرک جامه بداند که همّ او بدین از اصلاح ثوب و تن او را غافل ساخته ست و انواع این ریا بسیار ست و این برای نمودن انیمعنی ست
که وی از اهل دین ست و گاهی القبول شد بوعظ در مواقف و ذکر حکایات صالحین تا بانیمعنی استدلال بر عنایت او باخبار سلف و تبحر او در علم و تاسف او بر مفارقت مردم
مر معاصی را و تاوه از ان و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این ریا که بقبول باشد غیر محصور ست و بالجمله این همه گفته شد بیان اقسام ریا بود
و اما اقسام مرایا به یعنی طاعت پس منقسم ست بسوی ریا باصول عبادات و ریا باوصاف آن و آن سه درجه ست ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن ست
و صاحب این را مخلد فی النار در درک اسفل از دست و در حق امثال این کریمه فرود آمده اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله الآیه
و قریب او ست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن بوده اند و از ایشان ست طائفهٔ رافضهٔ اهل تقیه که ظاهر میکنند نزد هر فریق بودن خود از
بطور تقیه و بیان ریا در عبادات گذشت این وقتی ست که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود ریا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد دران مگر وقتی که اظهار کند عمل را برای غیر
و تحدیث نماید بدان دیلمی مرفوعا روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سرا فیکتبه الله عنده سرا فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة
محی من السر و العلانیة و کتب ریاء و اما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود پیش از اثنای عبادت نادم شود یعنی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقاد ش واجب ساخته اند
و بعضی گفته هر انچه کرد لغو ست مگر تحریم و بعضی گفته صحیح ست زیرا که نظر بر خواتم ست چنانکه اگر ابتدا باخلاص کرده و بعده ریا همراه شده غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از
قیاس فقه ست و واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله
فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل المشرک فیه رواه ابن عباس و مروی ست از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صله رحم مینمایم و نیکنم این را

قاعدتین

گوید برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من و مراخوش مینماید وعجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا پس در حدیث دلالت ست برانکه سرور باطلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابوهریره گفت گفتم ای رسول خدا در ین میان که من در خانه خود نماز گذارم که درآمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بران حال فرمود اک اجران اخرجه الترمذی وقال حدیث غریب و در کشاف ذکر سبب آورده گفت آنحضرت او را لک اجران اجر السر و اجر العلانیة و این مرجح ست بظاهر قوله تعالی ومن الاعراب من یؤمن بالله والیوم الآخر ویتخذ ما ینفق قربات عند الله وصلوات الرسول در ینجا دلیل ست برانکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منافی اخلاص نیست ونه در ریا سعد و د وحدیث اول متاول ست بانکه مراد قبول وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بران عمل ست پس ریا در محبت ثنا بر عمل باشد واگرچه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابوهریره تعرض بمحبت ثنا از مطلع عیب نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که از وی صادر شده وغیر او بدان عالم گشته وتحمل کرد مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انتم شهداء الله فی الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که مؤثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت بودن او بعید ست و بالجمله حق تعالی در کتاب خود ذم ریا کرده و آنرا از صفات منافقین ساخته کما قال یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا وقال فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا وقال فویل للمصلین الذین هم یراؤن و وارد شده است از احادیث کثیر طیب دال بر عظم عقاب مرائی زیرا که وی در حقیقت عابد غیر خدا ست ودر حدیث قدسی ست یقول الله تعالی من عمل عملا اشرک فیه غیری فهو له کله وانا منه بری انا اغنی الشرکاء عن الشرک اخرجه احمد بسند حسن و زیاده کرد بیهقی در شعب الایمان که میگوید خدا مر ریاکنندگان را روز یکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید بایشان در دنیا پس بنگرید آیا می یابید نزد ایشان جزا نیکی وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم آیة المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست و زیاده کرد مسلم این عبارت را که اگرچه روزه میدارد ونماز میگذارد وگمان می برد میگوید که من مسلمانم اذا حدث کذب چون سخن گوید دروغ گوید واذا وعد اخلف وچون وعده کند خلاف کند و وفا نکند با آنچه وعده کرده است مگر بحجت ضرورتی که پیش آید و گفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند بنیت خلاف و وفای وعده از مکارم اخلاق ست واذا اؤتمن خان وچون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی واعتماد کرده شود بروی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق ست مجتمع یا متفرق حدیث دلیل ست برانکه هر که در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود پس اگر هر سه خصلت در وی ست منافق ست اگرچه موقن و مصدق بشرائع اسلام بود و اشتشکال کرده اند در ین حدیث بانکه گاهی این خصال در مؤمن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود واز ینجا علماء را در معنی آن اختلاف افتاد نووی فرموده محققین و اکثرین گفته اند وهو الصحیح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه منافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده و خصومت نموده وعمد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام و مبطن کفر ست وگفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند و مؤتمن شدند بر دین خود خیانت نمودند و وعده نصرت کردند در دین و خلاف نمودند و فجور کردند در خصومات واین قول سعید بن جبیر و عطا بن ابی رباح ست و رجوع کرد بسوی آن حسن بعد از انکه بر خلاف او بود و این مروی ست از ابن عباس و ابن عمر و روایت کرده اند عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قاضی عیاض گفته و الیه مال کثیر من الفقهاء و خطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست و بود آنحضرت که مواجهه نمیکرد او را بالصریح قول چنانکه گوید فلانی منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و پرحذر باشند از صحبت وی و تعیین باعیان اسما نکرد تا فضیحت نشود و باعث بیجان شهر نگردد و از ینجا معلوم میشود که در مؤمنان صحابه این صفات نبود و وجه اول ظاهر تر ست و خطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال و اتصاف باین صفات تا بدان خو گیرد و در رفته رفته بحقیقت نفاق کشد و این مؤید ست لقصة ثعلبة که در حق او کریمه نازل شده فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما کانوا یکذبون زیرا که خلف وعد و کذب او را کفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند عزمنکم

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه او احوال مسلمانان آنست که از نهایاک و مبرا باشند چه در نهایا باطن مخالف ظاهر است چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده که گذشت ست و فردی خاص از وست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن و فسق و فسوق در لغت بر اندن رطب از پوست و در شرع بر اندن بنده از فرمان و در سبل گفته سباب مصدر سبّ و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج و شرعا خروج از اطاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل بامفهوم نکنند و اگر حربی ست سب او جائز ست زیرا که او را حرمت نیست و الا فاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجواز ش رفته اند زیرا که مراد مسلم در ین حدیث کامل الاسلام ست و فاسق اینچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته لیس بشیئ فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقی و لیکن طبرانی در اوسط و صغیر بسند حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویه بن حیده آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس بسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیا فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن ✣ که او میدرد پرده خویشتن ✣ و مسلم روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند و بیان مینمایند آنرا بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم بر انند که جائز ست گفتن بفاسق یا مفسد مر فاسق را روبروی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او یا غیر او مثل بیان حال ش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افتادن در رو و لابد ست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که در ینصورت انتصار نفس خود جائز ست لقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه وآله وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اخرجه مسلم و لکن تعدی در سب بامر دروغ جائز نیست اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم و بر بادی ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه وآله وسلم لابی ذر انک امرء فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب و عنی اضرب عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت بر ین اقوال انکار نکرده با نکه در حضرت وی بود و قتاله کفر و کشتن مسلمان کفر ست قتل کشتن و قتال باهم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بروی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بر ان دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر مخرج و کفر از ان نامید ند که آئل بسوی کفر ست بنا بر انچه حاصل میشود از معاصی از ین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه و بالجمله این دو خصلت از خصال منافی حسن اسلام و کمال او ست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنها ست چون بر کسی گمان می برد و حکم میکند بروی که وی چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست اینحکم وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا الکذب خواندن آن باین جهت ست

یا مبالغه است دران و در قرآن کریم آمده ان بعض الظن اثم و مراد بدان گمان بد ست و گفته اند که گمان بد که ازان نهی آمده آنست که استقرار و جزم نماید بدان نه آنچه خطور کند در دل و بعضی گفته موجب اثم ست اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر هر تقدیر دلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینه افتد گمان بد بدان ما خوذ نگردد و در سبل گفته ظن بد اگر ذب ازان جهت گفت که کذب مخالفت واقع ست بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر ست محتاج اظهار نیست و در ظن صاحب وی زعم استناد بسوی چیزی میکند و باین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی نمیاند بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی متفق علیه مراد بتحذیر تحذیر از ظن شر مسلم ست نه اجتناب اکثر امر ان ظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة و خطابی گفته مراد تهمت ست و محل تحذیر و نهی تهمتی ست که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از تحقیق تهمت و اصرار بران و تقررش در نفس ست نه انچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث ست تجاوز از امتی عما تحدث به الامة نفسها مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد ست در حق کسیکه ظاهر نشده است ازو شر و نه فسق و نه فجور و مقید اطلاق اوست حدیث

احترسوا من الناس سوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و العسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن عامر مرسلا و همه طرق او ضعیف ست و بعض مقوی بعض و دال بر انکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده اخوف ما اخاف علیکم سوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمر و ابو داؤد عن عمرو بن العاص و در محشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن بخدای عز و جل ست و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت ست و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم و الظن الحدیث و مندوب حسن ظن ست بظاهر العدالة از مسلمین و جائز مثل قول ابی بکر لعایشة انما هو اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و از وست سوء ظن بکسیکه مشتهر ست میان مردم بمخالطت ریب و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی با این چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بر نفس خویش راه نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود دستر مینماید در حق او جز تغیر ظن بد نشاید و هر که در داخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و ممیز در ظنون و اجب الاجتناب از ما عدای او آنست که هر چه را امارت صحیحه و سبب ظاهر نیست آن حرام و اجب الاجتناب ست مثل اهل ستر و صلاح و امین در ظاهر و مقابل او بر عکس این ست ذکر معناه فی الکشاف **وعن** معقل بن یسار رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول ما من عبد یسترعیه رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان سازد یموت یوم یموت بمیرد در روز یکه بمیرد و هو غاش و حال آنکه وی خیانت کننده است لرعیته مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک الا حرم الله علیه الجنة مگر آنکه حرام میگرداند خدا بر وی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته این وعید شدید ست برائمه جور پس هر که رعیت را ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد روز قیامت متوجه باو ست و وی چه قسم بر تحمل از ظلم امت عظیم قدرت دارد و معنی تحریم جنت بروی الفاء این وعید ست بر و نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه بر ایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و دفع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد ست و منجمله او ست و الی رسانیدن کسی که احاطه و مراقبه خدا در کار ایشان نکند یا با وجود کسیکه قوله او مرضی تر نزد خدا ست غیر او را متولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش و بودن او از کبائر بنا بر ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار ست در قرآن کما قال تعالی فقد حرم الله علیه الجنة و این بر رای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح ست و هر که قائل بآن نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند متفق علیه و اخراج کرد آنرا بخاری از روایت حسن و در وی قصه هست یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد بطریق امارت

امیر ساخت او را بر ما معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شوم جانان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا باین چه کار است بیست بمسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار ست گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر رؤس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از دو روایت مسلم ست و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة ورواه الطبرانی وزاد کنصحه لنفسه وهم طبرانی بإسناد حسن آورده ما من امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة وعرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباه فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم وصححه واخرجه احمد واخرج ایضا الحاکم وصححه من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة وفیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنین و فی اسناده واه الا ان الراوی عنه ثقة وحسن له الترمذی احادیث و الشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی والرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی للولاة فلیرجع الطالب الیه ولیعول علیه **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امتی شیئا فشق علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بیندا از او را در شقت ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت ست از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت ست یعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی مضرت را و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزا از جنس عمل ست و این علامت ست از مشقت نیاوآخرت و حدیث دلیل ست بر انکه واجب ست بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان ست و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح مردمان و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان ندر آرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه ومن ولی من امر امتی شیئا فرفق بهم فارفق به ورواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ ومن ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه لعنة الله فقالوا یا رسول الله ما لعنة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیتجنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی نزند و این دلیل ست بر تحریم ضرب وجه لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیرا که وجه شی لطیف جامع محاسن ست و اعضاء رئیسه لطیف و نفیس اند و اکثر ادراک باو ست و ضرب وجه مبطل یا منقص اوست و وجه بضرب میشود و شین در ان فاحش ست زیرا که روی بارز ظاهر ست ستر او ممکن نیست و چون بروی ضرب رسد غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام ست هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه و فی روایة اذا ضرب احدکم و فی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که اوصنی ست فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جواب همین میفرمود که خشم مگیر مانا که در ان مرد صفت غضب بود که از ان نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در هر یک امناسب حال او علاج میفرمود مانا که هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب ست و شهوت نسبت بغضب مکسور مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد و توجیه اول ظاهر تر ست ابن التین گفته آنحضرت در حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق ست و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که جائز نیست و این نقص در دین ست انتهی و تحمل که از باب تنبیه باعلی برادنی باشد زیرا که منشأ غضب نفس و شیطان ست پس هر که مجاهده کرده بر ین هر دو چیره باید باشد معالجه و معانات که در وسط وی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی ست از غضب و خطابی گفته نهی ست از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و امانفس غضب پس نهی ازان نیست چه آن امر جبلی ست و غیر او گفته نهی از چیزی ست که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی ست که غضب ازان پیدا میشود

وهو الكبر زيرا كه وقوع او نزد مخالفت امرى خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب ميشود وهر كه تواضع ميكند تا آنكه عزت نفس از وى برود سالم ميماند از شر غضب وگفته اند معنى آنست كه مكن از انجام امر ميكند بدان غضب و عيسى عليه السلام يحيى بن زكريا را گفته كه من آموزنده تو ام علمى نافع را غضب مكن و خشم مگير گفت چه قسم غضب نكنم گفت اگر چيزى گويند كه درست بگو گناهى ست كه بيامرزند و اگر چيزى گويند كه در تو نيست حمد خدا كنى كه انچه نه درست بدان تراحارا دادند و اين حسنه ايست كه بتو رسانيده شد و كلام در غضب و علاج او بيشتر گذشت اخرجه البخاري در روايت احمد آمده كه مراد بر جل سائل جارية بن قدامه است و در حديث سفيان بن عبد الله ثقفى ست قال قلت يا رسول الله قل لى قولا انتفع به و اقلل قال لا تغضب و لك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گويم در شرح اربعين نووى ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم عما يبعدنى عن غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خاى معجمه و سكون واو و لام تصغير خولة بنت ثامر مثلثة و يگر خولة بنت ثعلبة و جميله زوجه اوس بن الصامت و ظاهر آنست كه مراد ثانى ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستيكه مردمان مى افتند در مال خدا بناحق يعنى تصرف ميكنند در بيت المال و زكوة و غنيمت بى اذن و ميگيرند بيشتر از اجرت و حق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ايشانرا ست آتش در روز قيامت اخرجه البخاري حديث دليل ست بر انكه حرام ست بر كسيكه مستحق چيزى از مال خدا نيست گرفتن چيزى از مصارف معينه او تعالى و تملك آن و بر تنكه بمعنى از معاصى موجبه نار ست صاحب سبل گفته ولنا رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من خلافة و غيره انتهى اللهم ارزقنا ما در مالا بد منه نوشته قاضيان و مفتيان و علما و غازيان را از بيت المال رزق داده شود بقدر يكه كافى باشد بلا شرط انتهى در حاشيه وى گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم و حافظ را در بيت المال حقى ست بهر سال دو صد دينار يا دو هزار درم پس اگر حاكم در دنيا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دريابند خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان فى حق بر وى حواله كند اشت انتهى در بين تعيين و وعيد نظر كردنى ست كه مقتضاى حكمت چيست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه روايت ميكند ابو ذر از انحضرت در انچه روايت ميفرمايد انحضرت از پروردگار خود يعنى از احاديث قدسيه قال گفت مولى تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اى بندگان من بدرستيكه من حرام گردانيدم ظلم را بر نفس خود يعنى سلب كرده ام آنرا از ذات پاك خويش كنايت ست از تنزه و تقدس وى تعالى از ان كما اخبر بانه لا يفعله فى كتابه بقوله و ما ربك بظلام للعبيد و ذكر تحريم از جهت مشاكلت اوست بقوله و جعلته بينكم محرما گردانيده ام آنرا در ميان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم نكنيد بر يكديگر و اين تاكيد ماسبق ست و ظلم قبيح عقلى ست شارع آنرا مقرر داشته و قبح او زياده كرده و بران وعيد بعذاب داده و قد حاب من حمل ظلما و غيرها در سبل گفته تحريم لغة منع از شى ست و شرعا چيزى كه فاعل او مستحق عذاب ست و ارادة انيمعنى در حق او تعالى صحيح نيست بلكه مراد آنست كه وى پاك و پاكيزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحريم بر و بسبب مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شئى و ظلم در حق او تعالى محال ست زيرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غير ملك يا تجاوز ست حد ست و اين هر دو در حق او محال ست چه ملك تمام عالم ست و متصرف در دو حق و جل او بسلطان خود و اين كلام بر تفسير ايمه حديث ست براى اينكه حديث شمارا در بيان ظلم در حق وى تعالى رساله مستقله است انتهى رزقنا الله تعالى اخرجه مسلم و اين حديث طويل ست جدا مصنف در اينجا اقتصار بر اين اسباب كرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة آيا ميدانيد كه غيبت چيست در صراح گفته در ايت بالكسر دانستن در يت به اى علمت به و لا ادرى و لا اعلم قالوا الله و رسوله اعلم گفتند صحابه خدا و رسول خدا داناتر اند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غيبت يادكردن تست برادر مسلمان خود را بچيزى و صفتى كه ناخوش دارد و اين شامل غيبت و حضور اوست و باين گفته است گروهى از علما و حديث بيان معنى شرعى اوست و اما معنى او لغة پس اشتقاق او از غيب دال بر آنست كه غيبت نمى باشد مگر در غيبت و جماعه ترجيح داده كه معنى شرعى او موافق معنى لغوى او ست و درين باب حديثى مسند الى النبي صلى الله عليه وسلم روايت كرده اند كه فرمود ما گويند آن تو اخاك بما يكره اخاك فهو غيبة پس اين حديث اگر ثابت شود مخصص حديث ابو هريره باشد و تفاسير علما دال اند بران و تفسير كرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العيب بظهر الغيب و ديگرى بقوله ان يذكر الانسان من خلفه سوء

وان کان فیه آری ذکر عیب و بروجه راست زیرا که دران اذی ست اگرچه غیبت نبود و لفظ اخاک دال ست برانکه مراد برادر دین ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد وکلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست برانکه هر که برادر نیست مثل یهودی و نصرانی و سائر اهل ملل و هر که بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست در تعبیر بلفظ اخ جذب مغتاب را غیبت مغتاب ست زیرا که چون وی برادر اوست بروی خود شفقت باید و طی مساوی او و تاویل معائب او و شاید نه نشر آن و در لفظ بما یکره اشعار ست باینکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت و مجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول ایا پس خبر ده مارا اگر باشد در برادر من انچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو او را و ان لم یکن فقد بهته و اگر نیست دروی انچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کرده او را و دروغ بر بسته بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را بر راستی بگوئی اما اگر نه راست گوئی آن خود افترا و بهتان ست و آن گناهی دیگر ست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست وَلَا یَغْتَبْ بَّعْضُکُمْ بَعْضًا و حدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او ببدی و اگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح و شناعت و بیشترین گناهان ست در کثرت و شیوع میان مردم و کم کسی باشد که ازوی سلامت ماند و آن یاد کردن کسی ست بانچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال و ولد و زوج و خادم وی یا در جامه یا رفتار و گفتار و هیئت و نشست و برخاست و حرکت و سکون یا تازه روئی و ترش روئی و تندخوئی و سخنگوئی و خاموشی و جز آن از انچه متعلق بوی خواه ذکر بلفظ بود یا کنایت یا رمز و اشارت بچشم و ابرو و سر و دست و مانند آن و بالجمله هر چیگوئی و مفهوم گردد عیب کسی و غائبانه وی گویند غیبت ست و اگر بروی او گویند وی را ناخوش آید ایذاء او بیحیائی و وقاحت ست و این نیز ذمیمه دیگر ست نووی گفته و من ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم و بعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک تفهم السامع المراد به و منه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسال الله السلامة و نحو ذلک کل ذلک من الغیبة انتهی و تحریم غیبت از شرع معلوم ست و متفق علیه ست و اختلاف علما در آنست که از صغائر ست یا کبائر قرطبی باجماع نقل کرده بر انکه از کبائر ست و استدلال کرده است بر کبر او بحدیث صحیح ثابت ان مالکم و اعراضکم علیکم حرام و غزالی و صاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائر ست موزعی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیر ها زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میته را کبیره بیشمرد و غیبت را کبیره گوید حال انکه خدای تعالی آنرا نازل منزله اکل لحم آدمی گردانیده و احادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او و کفارت غیبت بحلی خواستن ست از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی و اگر نرسیده اگر مرد یا مسافت دور افتاد ندامت و استغفار کافی ست و در بحلی خواستن لازم نیست که بتفصیل بگوید بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کردم بخش و بصحیح و در استغفار کردن مر مغتاب را نیز کفارهٔ غیبت ست چنانکه در احادیث وارد گشته اخرجه مسلم علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز ست گفتن اینمعنی که فلانی مرا ظلم کرده و مال من گرفته یا وی ظالم ست لیکن وقتی که این شکایت پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این ظلامه و دلیلش قول هند ست که بآنحضرت شکایت زوج خود ابو سفیان کرده و گفته انه رجل شحیح دوم استعانت بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده و فلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی مرا ظلم کرده چنین طریق خلاص جیست و دلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار و فریب خوردن او مثل جرح رواة و شهود و جرح متصدر تدریس و افتا باعدم اهلیت و دلیلش قول وی صلی الله علیه و آله وسلم ست بئس اخو العشیرة و قوله صلی الله علیه و آله وسلم اما معاویة فصعلوک و این وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از انحضرت در بارهٔ نکاح خود مشورت خواست و ذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان و ابو جهم او را خواستگاری کرده اند فرمود معاویه صعلوک ست مال ندارد و ابو جهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین و ذوی الولایات الباطله که ذکر افعال ایشان جائز ست از انچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن و دلیلش در حدیث اذکروا الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بانچه در وست عیب مثل اعور و اعرج و اعمش و مراد بدان نقص و عیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود و جمعها ابن ابی شریف فی قوله قطعه الذم لیس بغیبة فی ستة * متظلم و معرف و محذر

ولنظم فسقا وستفت ومن ۵ طلب الاعانة فی ازالة منکر ۵ ذکره فی السبل بکذا **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **لا تحاسدوا** بدو خواهی نکنید یکدیگر را و آن تفاعل ست که میان دو کس باشد پس دران نهی ست از حسد کردن هر یکی صاحب خود را از جانبین و ازان نهی از حسد از یک جانب هم معلوم شده بطریق اولی زیرا که چون نهی کرد او را باوجود بودن مکافی و مجازی بحسد با آنکه از باب جزای سیئة سیئة مثلها بود پس باعدم اولی نهی باشد و تحقیق حسد و بودن او سه قسم پیشتر گذشته **ولا تناجشوا** و بخش نکنید یکدیگر بخش بسکون جیم چیزی را زیاده بها خواستن تا دیگری دران افتد و آن حرام ست زیرا که غش خدیعت ست قاله النووی و در اهل برانگیختن صید را گویند و بعضی گویند که بخش در حدیث بمعنی برغلانیدن بعضی مر بعضی را بشر و خصومت و تحقیق بخش در بیع گذشت در سبل گفته وجه نهی ازان آنست که بخش از اسباب عداوت و بغضاء ست و مروی ست بغیر این لفظ در موطا بلفظ ولا تناقسوا از مناقسه یعنی رغبت در شئی و محبت انفراد بآن یقال ناقست فی الشئی مناقسة و نفاسا اذا رغبت فیه و نهی ازان نهی از رغبت در نیاز اسباب محظوظ اوست **ولا تباغضوا** و دشمنی نکنید یکدیگر یعنی احتراز کنید از اسباب صدور آن و البغض ضد الحب و بغض امری ست که بنده را دران اختیاری نبود و بعضی گفته اند که مراد به نهی از تباغض نهی از اختلاف در امور و آن ست ببدعت زیرا که ابتداع در دین و برگشتن از راه راست بسبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نیز تفاعل ست و دران نهی از تقابل در بغاضه ست و انفراد بدان بالاولی و این نهی ست از تقاطی اسباب و زیرا که بغض نهی باشد مگر از سبب و ذم متوجه بسوی بغاضت لغیر الله ست و اما آنچه برای خدا باشد آن واجب ست زیرا که بغض فی الله و حب فی الله از ایمان ست بلکه در حدیث حصر ایمان برین هر دو آمده **ولا تدابروا** و غیبت نکنید در پس پشت یکدیگر را طیبی گفته مراد تدابر تقاطع ست زیرا که هر یکی از متقاطعین پشت میدهد دیگری را یعنی اعراض میکند ازوی در ادای حقوق اسلام خطابی گفته تدابر بمعنی تهاجر ست یعنی احدی از شما برادر خود را هجور نکند یا خود از پشت دادن مرد دیگر را از رویت ابن عبد البر گفته اعراض را تدابر گویند زیرا که باغض اعراض میکند و معرض مولی دو پشت و محب بالعکس اوست و گفته معنی آنست که استیثار نکند یکی از شما بر دیگری ستاثر را مستدبر ازان نامیدند که وی پشت میدهد نزد اختیار چیزی بدون دیگری و مازری گفته معنی تدابر عداوت یقول دابرته ای عاديته و در موطا ست از زهری تدابر اعراض از سلام ست پشت میدهد ازوی بروی خود یعنی رو میگرداند گویا با خود ست الزبقیه حدیث و هو یتقیان فیعرض هذا ویعرض هذا وخیرهما الذی یبدأ بالسلام زیرا که مفهوم آنست که صدور سلام از هر دو یا از یکی رافع اعراض ست **ولا یبع بعضکم علی بعض** و بیع نکند یا بفاوت نکند بعض شما بر بعض اگر بمجمعه ست از بعی ست و اگر بعین مهمله ست از بیع ست و در کتاب البیع سخن دران گذشته نووی در شرح از بعین خود گفته صورتش آنست که برادر او چیزی بفروشد و این کس مشتری را امر بفسخ آن کند و گوید که من ترا مثل او یا بهتر از و بکمتر ازین قیمت میدهم و شرا بر شراء حرام ست باین طریق که بائع را امر کند بفسخ یا ازوی بزیاده قیمت ازان بخرد و همچنین حرام ست سوم بر سوم برادر و اینهمه داخل ست در حدیث بنا بر حصول معنی که آن تباغض و تدابر ست و تقیید نهی ببیع از مقتضی عدم حرمت بیع کافر ست و هو وجه لابن خالویه و صحیح آنست که فرق نیست زیرا که از باب فایده و عدم ست انتهی ابن عبد البر گفته حدیث متضمن تحریم بغض مسلم و اعراض از و و قطیعت او بدون صحبت بغیر ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشیده خدا ست پس حرام کرد با کله باوی معامله برادر نسیب کند و از معایب او بحث نماید و نیست فرق درین امر و میان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد ازین مناهی خمسه حث فرمود بقوله **وکونوا عباد الله اخوانا** و باشید همه بندگان خدا برادران یکدیگر نصب عباد الله بر ندا ست یعنی چون شما بندگان یک مولی اید همه در عبودیت برابر باشید و با یکدیگر تحاسد و تباغض و تدابر مکنید زیرا که عبد مملوکی گفته معنی آنست که همچو اخوان نسب باشید در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصیحت و در روایتی از مسلم **یا عباد الله کونوا کما امرکم الله تعالی** یعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم امر من تعالی **المسلم اخو المسلم** مسلمان برادر مسلمان ست که شریعت حکم او دارد و اخوان صلی الله علیه وسلم کاب **لا یظلمه** ستم نکند مسلمان مسلمان دیگر را یعنی نباید که ستم کند و اصل معنی ظلم که وضع شئی در غیر موضع اوست شامل ست تصغیر و را بکبیر یا که حق ناقص باشد کردن آن و معروف و ظلم در حق کافر نیز حرام ست و تخصیص مسلم برای شرف و ست **ولا یخذله** بفتح یا و ضم ذال مهمله و ترک نکند او را نگذارد

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند او را خذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید یا عانت و امداد پیش آید و نووی گفته لا یخذله یعنی نزد امر معروف و نهی از منکر یا نزد مطالبه حقی از حقوق بلکه نصرت و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد و لا یحقره و خرد نشمرد و خوار نداند او را و نظر کم و نگر د مسلمان را و تکبر نکند بروی اگر فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه حال لا الٰہ الا اللہ همه اهل عزت اند فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ بهره عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و انتسابی که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود خصوصا آنها که نور علم و عبادت را ذیمه آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر ویرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که در ظلمت کبر و نفسانیت و چاه غفلت افتاده از مشاهده این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب بست اصل کار که باعث عزت و نجات در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی اللہ علیہ وسلم آنرا در دعای خود میخواهد و مامور گشت بصبر بر صحبت و مجالست بایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواخته آن آستانه بلند و سر فراز گردانیده آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال الطناب در ین باب فراخ ست مصرعه درخانه اگر کس ست یک حرف بس ست ۞ و لا یحقر در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر و حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا و سکون خای معجمه و کسر فا از احتقار بمعنی ازالة الحقر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در بعض روایات یحتقر آمده نووی گفته معنی لا یحتقر آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهتر ست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیر ست از و باعتبار آنکه گناهانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند یقین نارید برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوی ههنا و یشیر الی صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری آنجا ست و اشارت میکرد آنحضرت بسینه مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جمله سابقه است چون محل تقاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هر که در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احتقار نکند چه متقی حقارت مسلمان نباشد و معنی اول مناسب تر و ظاهر تر ست و در سبل گفته این اخبار ست بآنکه عمده تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین دال ست حدیث مسلم ان اللہ لا ینظر الی صوركم و لا الی صوركم و لکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبه بر ما نیست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه را که عمده آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست کل المسلم علی المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه و ماله و عرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا اگر ابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه بقوله کحرمة یومکم هذا الخ و حق تعالی بران وعده عذاب الیم فرموده و گفته وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که از خواص خاتمیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم باشد عن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله های معجمه صحابی کوفی ست بن مالک العتبی بالفوقیه و الشعلبی بالمثلثة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبني منكرات الاخلاق خداوندا دور دار و نگیسود ار مرا از ناشناخته های اخلاق و اعمال و کردارهای بد و اهواء و خواهشهای بد که نفس بدان میل دارد و اولاد و ورد ها و بیماریهای بد تجنب بمعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته اوصاف

انسان ست که معامله میکند بدان غیر خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود علی الاجمال آنست که با غیر خود بر نفس خود باشی و ازان انصاف دهی برای نفس انصاف نکنی و علی التفصیل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذی و رحمت و شفقت و قضای حوائج و تودد و لین جانب و مانند اوست و مذموم ضد این ست و همان ست منکرات اخلاق که آنحضرت سوال دوری ازان ربّ خود را کرده درین حدیث و در قوله اللهم کما حسنت خلقی فحسن خلقی اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعای آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست در افتتاح واهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها سواک و اصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها غیرک و منکر انکار کرده شده و در شرع و ناآشنا که در دین و جود او شناخته نشود ضد معروف و منکر از اعمال آنست که شرعا یا عادة منکر باشد و اهواء جمع هوی ست و هوی خواهش نفس بغیر نظر بسوی مقصد محمود شرعا و او و او جمع دار بمعنی استقام منفره که آنحضرت تعوذ میکرد ازان مثل جذام و برص و مهلکه مثل ذات الجنب و پناه میجست رسول خدا ازین استقام اخرجه الترمذي و صححه والحاکم و اللفظ له و لفظ ترمذی این ست اللهم انی اعوذ بک من منکرات الاخلاق الی آخره **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تمار اخاک جدل و خصومت مکن برادر مسلمان را از ممارات بمعنی مجادله و حقیقت مراطعن کردن ست در کلام غیر برای اظهار خللی که در وست بغیر غرضی جز تحقیر قائل او و اظهار مزیت خویش بروی و جدال آنست که متعلق باشد باظهار مذاهب و تقریر آنها و خصومت لجاج در کلام ست برای استیفای مال و غیر او و گاهی ابتداء باشد و گاهی اعتراضا و مرانی باشد مگر بطریق اعتراض و همه قبیح ست مگر برای اظهار حق و بیان آن و ادحاض باطل و هم ارکان او نیست و اما مناظرهٔ اهل علم برای فائده و اگرچه خالی از جدال نباشد لیکن داخل نهی نیست زیرا که حق تعالی فرموده وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالی وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع کرده اند بران **ولا تمازحه** و مزاح مکن او را بانچه ایذا کند بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ کردن و مزاح بکسر میم مطایبه کردن و بضم میم مطایبه یعنی خوش طبعی در قاموس گفته المزح الدعابة و الدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهی عنه ازان همانست که جالب وحشت باشد یا باطل بود و هر چه دران انبساط خلق و حُسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذی از حدیث ابو هریره آورده انهم قالوا یا رسول الله انک لتداعبنا قال انی لا اقول الا حقا و **لا تعده موعدا** و وعده مکن او را و عده کردنی **فتخلفه** پس خلاف کنی آن وعده را یعنی وعده را وفا کن یا وعده مکن او را و راه وعده کردن را مبند تا در خلف وعده نیفتی فی الصراح وعد عدة و موعد نوید دادن و استعمال حی یاید در خیر و شر اگر مذکور باشند و گرنه وعد در خیر بود و وعید و ایعاد در شر و میعاد وعده جای و وعده گاه حدیث افاده نهی از اخلاف وعد کرد و گذشت که این از اخلاق و صفات منافقین ست و ظاهرش تحریم و حدیث ان تعده و انت مضمر لخلافه مقید اوست در سبل گفته و اما اذا وعده و انت عازم علی الوفاء فعرض عنه مانع فلا یدخل تحت النهی انتهی اخرجه الترمذي بسند فیه ضعف و قال هذا حدیث غریب و لکن فی معناه احادیث سیما فی المراء فانه روی الطبرانی ان جماعة من الصحابة قالوا خرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و نحن نتماری فی شئ من امر الدین فغضب غضبا شدیدا لم یغضب مثله ثم انتهرنا و قال ایها یا امة محمد امرتم انما هلک من کان قبلکم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خیره و ذروا المراء فان المؤمن لا یماری ذروا المراء فان المماری قد تمت خسارته ذروا المراء فی شان لا تزال حماریا ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة ذروا المراء فانا زعیم ببیت فی الجنة فی ربضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترک المراء و هو صادق ذروا المراء فانا اول ما نهانی عنه ربی بعد عبادة الاوثان و اخرج الشیخان مرفوعا ان ابغض الرجال الی الله الالد الخصم ای الشدید الخصومة الذی یحج صاحبه کره فی سبل السلام **وعن** ابی سعید الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خصلتان لا یجتمعان فی مومن و خصلت ست که جمع نمیشود در مومن و مسلمان **البخل** یعنی بخل و قبیح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالی ذم آن در کتاب خود ذکر نموده اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بلکه ذم کرد کسی را که امر میکند مردم را برخلاف آن فقال تعالی وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ پس بخل را از صفات مکذبین بالدین گردانیده و حکایة عن الکفار گفته که ایشان در طبقات نار بگویند لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین و اختلاف علماء در مذموم او ست و سخن درین پیشتر گذشته و حداد از نزد بعض آنست که بخل در شرع منع زکوة ست و حق آنست که منع هر واجب ست پس مانع ازان بخیل ست مستحق عقاب غزالی گفته این حد غیر کافی ست زیرا که واپس کننده لحم و نان بقصاب و نان پز بنا بر نقص مؤنس یک حبه معدود در بخلا ست اتفاقا

همچنین مضایق عیال در لقمه یا تمرکه از مال او خورند بعد تسلیم انچه قاضی برای ایشان فرض ساخته همچنین کسیکه پیش او نانی بست نیکی آمده او بگمان شرمیکه شد او
آن نانی اضطرار ساخت بخیل بست انتهی در سبل گفته این در بخیل بست عرفا نه در مستحق عقاب وسوء الخلق سخن در حسن خلق گذشت وسوء خلق ضد او بست و در ان
حدیث شهادت گشته که دلالت دارند بر انکه بدخلقی منافی ایمان بست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن مندة روایت نموده سوء الخلق
شوم طاعة النساء ندامة وحسن الملکة نماء وخطیب اخراج کرده ان لکل ذنب توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه و صنابحی در
اخراج نموده ما من ذنب اولی عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجة لا یدخل الجنة سی ء الخلق و الاصبهانی
فی اقرباء اسعة اخرجه الترمذی وفی سنده ضعف و سبل وغیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که ظاهر راوی او ضعیف بست و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته اند مراد اجتماع این دو خصلت بست یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
بدان راضی باشد والا آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و جود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم بست مومن کامل باشد اگرچه اراده شده یعنی
درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور افعال و آثار این وصفت و ترغیب بر ازالهٔ آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از
تهاون رضا بدان بمعنی آنکه آنها از شان مومن نیست و نمی باید که در وی موجود باشند و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت بست نه انچه متعارف
در میان مردم ازین جانب و مسابله در امور زیرا که بعض بعد از اقوی ارکان مسلمانی بست **وعن** ابی هریرة وانس رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه انچه بگویند و دشنام کنند بران کس بست که نخست دشنام کرده بود
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده بست هم بر اول بست که ظلم کرده و دوم مظلوم بست و آن باعث شده این را بر دشنام ما لم یعتد المظلوم مادام که اعتداد و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر هر دو دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر دوست اخرجه مسلم حدیث دال بست بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عود و انمش بر بادی زیرا که مسبب همه انچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیرا که اذیت فی
عقاب مثل بست نه عدوان قال تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل بست زیرا که ثابت شده
که مروی ابو بکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد ابو بکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود چون دید ابو بکر جواب داد آنحضرت برخاست و درین باب
عرض کرده شد فرمود چون ابو بکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالی ولمن صبر وغفر
ان ذلک لمن عزم الامور **وعن** ابی سریحة بکسر صاد مهمله وسکون راء مشتهر بکنیت بست و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهدین بدر
و شاهد دیگر بعد او بست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله بر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدا تعالی بوی
در مقابل گفته شر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضر گزندیعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت و من شاق مسلما شاق الله علیه بشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوتی
خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق بست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخالفین و متنازعین در جانبی بست
از دیگری و طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت باینکه تکلیف کند صاحب خود ابانچه نه در طاقت او بست انتهی یعنی هر یکی بست که علی و الا مشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بی علی آید چنانکه و من یشاقق الله و رسوله و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و بنابر این معنی فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه باینکه ضرر و مشقت متعلق اند
در معنی لیکن ضرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت ببدن مثل تکلیف عمل شاق و سبل گفته مشاقه مبنی بر صعوبت بست یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی را بطریق ظلم و تعدی فرود آرد بروی خدا شقت را جزا و وفاق حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شی که باشد اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه وقال هذا حدیث حسن غریب وجده واه ابن ماجة ایضا **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده واز حد گذرنده در بدی وبیحیا بیهوده گو واز قاموس گفته فاحش سخت بخیل در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن وبذی فعیل از بذاء بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست وبغض ضد محبت وبغض خدا مر بنده را از نزال عقوبت باو وعدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال ابذا حدیث حسن صحیح وله ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المؤمن بالطعان نیست مومن بسیار طعن کننده در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه والطعن لیس بسب ولا اللعان ونیست دعا کننده بر مومن ببدی وبراندن ودور کردن حق تعالی او را از نیکی ورحمت لعان فعال برای مبالغه بروزن فعال ای کثیر اللعن ومفهوم زیادت غیر مراد ست زیرا که محروم لعن ست چه قلیل وچه کثیر ولا الفاحش ونیست سخت گوینده ولا البذی ونه زبان دراز بدگو حسنه ورواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه حدیث اخبار ست بآنکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب ولعن لیکن لعن کافر وشارب خمر وکسیکه خدا ورسول او را لعنت کرده اند از حکم مستثنی ست **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تسبوا الاموات دشنام نکنید وبد مگویید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند جزای عملیکه کردند اگر خیر ست ببدی یاد کردن نشاید واگر شر ست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا وقوع در ما لا یعنی ست اخرجه البخاری سب اموات عام ست کافر وغیر او واو حدیث مع کلام بران در آخر جنائز گذشته **وعن** حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد والهشتار از ان خبر نباشد تا سخن چینی کند وبجای دیگر رساند ودر قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند وطیبی گفته قت سخن بدروغ بستن وآماده گردانیدن ودرست ساختن وظاهرش آنست که قتات نام سفتری وبهتان کننده بود ودر سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین بر اتوانم چاره کردن ۞ که تا من خود نگویم او چه چیند ۞ ولی از مقتضی نتوان برائد که او از خود سخن می آفریند ۞ ونمامی سخن از جائی بجائی بردن اگرچه راست هم بود اما بقصد شر وفساد تا بیکدیگر بیفتند وآتش فتنه تیز گردد واین معنی در نمیمه شرط ست ودر سبل گفته قتات نام ست ومروی ست باین لفظ نزد مسلم وگفته اند که میان قتات ونمام فرق ست وغزالی گفته حد نمیمه کشف چیزیکه مکروه الکشف ست برابر ست که منقول الیه مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث وخواه کشف بر مرء باشد یا کنایت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر وهتک سر مکروه الکشف باشد پس اگر دید که مالی برای نفس خود مخفی میسازد واز آن ذکر کرد اینهم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته یحتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر ست واین نیز حرام ست ودر نمیمه حدیث وارد شده از انجمله نزد طبرانی ست مرفوعا لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلی قوله تعالی **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا** واحمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله وشرار عباد الله المشاؤن بالنمیمة الباغون للبراء العیب یحشرهم الله فی وجوه الکلاب وغیر ذلک من الاحادیث وگاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلما وعدوانا میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد والا ذکر او کند **متفق علیه** حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته است ست بر انکه نمیمه حرام ست واز اعظم ذنوب نزد خدا وکلام غزالی دلالت میکند بر انکه کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه کسیکه باز دارد وفرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی از ان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قیامت کلام در غضب را گذشته واین حدیث در فضل کسی ست که غضب را کف کرد ونفس را منع نمود از اصدار چیزیکه مقتضی غضب ست واین نمی باشد مگر بحلم وصبر وجهاد نفس وآن امر شاق ست لهذا موجب جزای آن کف عذاب مقرر داشته ودر صفات مومنین گفته **وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ** اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان مع الزیادة

وله شاهد من حدیث ابن عمر رضی الله عنه عند ابن ابی الدنیا وزیادت بیهقی این بست کسیکه نگاهدارد زبان خود را از عیب و نقصان مردم پوشد خدای تعالی نقصان و عیب او را کسیکه عذر خواهی کند بسوی خدا بپذیرد خدای تعالی عذر او را شعر خداوند بخشنده دستگیر کریم خطابخش و پوزش پذیر ✤ **وعن** ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة خب در نمی آید بهشت را خب بالفتح والکسر مرد فریبنده وگریزد خداع و مکار و فتان و لا بخیل و نه بخل کننده و کلام بر بخیل گذشته و لا سیئ الملکة و نه بد خلق یعنی آنکه ترک میکند چیزی را که واجب ست بروی از حق مملوک یا تجاوز میکند حد را در عقوبت و تادیب ایشان و مثل او ست ترک تادیب ایشان باداب شرعیه از تعلیم فرائض خدا و جزآن و در بهائم سوء ملکه یا اهمال آنها از طعام و تحمیل ما لا یطاق از احمال و مشقت بسیر و ضرب عنیف و جزآن ست اخرجه الترمذی و فرقه حدیثین یعنی لا یدخل و لا سیئ الملکة و دیگر دیگر و فی اسناده ضعف و لکن له شواهد کثیرة و قد مضی کثیر منها **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تسمع حدیث قوم وهم له کارهون کسیکه بشنود سخن قومی را و حال آنکه آن قوم مر او را ناخوش دارند و نمیخواهند که وی حرف و حکایت ایشان را گوش کند صب فی اذنیه الآنک یوم القیامة ریخته شود در گوش وی آنک روز قیامت یعنی الرصاص مراد میدارد آنحضرت از آنک رصاص را و این مدرج ست در حدیث بطریق تفسیر یا قبل اخرجه البخاری در نسخ بلوغ المرام تسمع بثناة فوقیه و تشدید میم ست و لفظ بخاری من استمع ست و حدیث دلیل ست بر تحریم استماع سخن کسیکه مکروه میدارد سماع حدیث خود را و این بقرائن یا تصریح شناخته میشود و بخاری را در ادب مفرد از روایت سعید مقبری آورده که گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردی ست که سخن میکند پس استادم نزد این هر دو پس لطمه زد سینه مرا و گفت چون بیائی دو کس را که سخن میکنند با هم پس با ایست با ایشان تا آنکه طلب اذن کنی از ان هر دو ابن عبد البر گفته جائز نیست هیچ یکی را که در اید بر دو سر گوشی کننده در حال تناجی ایشان مصنف گفته نمی رسد داخل شدن بر این هر دو قعود نزد ایشان و اگرچه دور تر نشینند از اینها مگر باذن این هر دو زیرا که شروع کردن ایشان سخن را پنهانی و نیست نزد این هر دو احدی دال ست بر آنکه اطلاع بر ان سخن نمیخواهند و بعض مردم را قوت فهم می باشد که بشنیدن بعض کلام استدلال بر باقی سخن میکنند پس لابد ست او را از معرفت رضا چیزهای اذن بر او چیزها پیدا شود و در باطن کراهت می بود و حق ست باستماع حدیث استنشاق رائحه دس قب باستخبار از صغار اهل دار که مردم خانه چه میگویند و همسایگان چه کلام میکنند یا در چه کار اند آری اگر عدل اخبر منکر رسد او را هجوم کردن و شنیدن حدیث برای ازالهٔ منکر رواست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس خوشحال باد مر کسی را که باز داشت عیب او و فکر او در حال خود از عیبهای مردم و تحبس بسماوی او ان زیرا که عیب مردم نمودن عیب مردم نمودن ست و در عیب گیری دیگران آبرو ریزی او ست اخرجه البزار باسناد حسن طوبی مصدر ست از طیب یا نام درختی در بهشت که سوار در سایهٔ او صد سال برود و قطع نکند مراد آنست که این درخت یعنی بهشت کسی را ست که نظر در عیوب خود و طلب ازالهٔ آن و ستر بران شاغل او ست از اشتغال بعیوب غیر و تعرف عیوب صادره از مردم زیرا که هر که نظر در عیب خود خواهد کرد وقت دیدن عیب دیگر این نظر او را مانع و رادع از ان خواهد گشت **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تعاظم فی نفسه کسیکه بزرگ شد در نفس خود و خوشتر بر انجیال خود بزرگ گرفت و اختال فی مشیته و تکبر و ناز کرد در رفتار خود مختال مرد متکبر را گویند و خیلا تکبر کردن و بر خود زعم نهادن لقی الله وهو علیه غضبان پیش آید وی خدا را و حال آنکه خدا خشمناک ست بروی نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاکم و رجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعنی فعل آید مثل توانیت بمعنی وانیت و در ان مبالغه ست و همانست مراد در اینجا یعنی هر که عظیم شد در نفس خود باعتقاد آنکه مستحق تعظیم ست فوق استحقاق غیر مر آنرا و تجمل که تعاظم بمعنی تعظم مشدد باشد یعنی اعتقاد کرد در نفس خود که وی عظیم ست مثل تکبر بمعنی آنکه اعتقاد کرد که وی کبیر ست یا تفعل بمعنی استفعل ست یعنی طلب کرد که عظیم باشد و این ملاقی معنی تکبر ست و در حدیث گفته اند هو اعتقاد انه یستحق من التعظیم فوق ما یستحقه غیره ممن لا یعلم استحقاقه الا بانة و در حدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال ذرة من کبر قال رجل یا رسول الله ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال الکبر بطر الحق و غمط الناس اخرجه مسلم و الحاکم و الترمذی گفته اند بطر ازحق آنست که تکبر کند ازان و آنرا حق نداند

یا قبول نکند نووی گفته معنی او ارتفاع از مردم و احتقار ایشان و دفع حق و انکار اوست بطریق تجبر و ترفع و در روایت حاکم آمده ولکن بالکبر من بطر الحق و ازدراء الناس بطر الحق دفعه و رده و غمط الناس بفتح معجمه و میم و بطای مهمله احتقار و ازدراء مردم این تفسیر نزد حاکم آمده قاله المنذری و تفسیر نووی دال ست بر انکه کبر از قبیل اعتقادیست بلکه عدم انتقال ست از وی تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته کبر یا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم کبر حق باو ست و یا ظاهر ست و آن اعمال که صادر میشود از جوارح و این ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن میگویند متکبر گردو نزد عدم آن گویند کبر کرد پس اصل خلق نفس ست یعنی استرواح در کون بسوی و مین نفس خود فوق بالاتر از متکبر علیه پس کبر استدعای تکبر علیه و متکبر میکند و باین عجب جدا گشته زیرا که وی غیر معجب به را مستدعی نیست تا آنکه اگر انفراد او دائما فرض کنند ممکن ست که عجب واقع شود نه کبر پس عجب مجرد استعظام شی ست و اگر همراه آن رویت تفوق هم باشد تکبر ست انتهی و اختیال در رفتار نیز از تکبر ست و عطف او بروی از باب عطف یکی از دو نوع کبر بر نوع دیگر ست گویا فرمود هر که جمع کرد میان این دو نوع از انواع کبر وی مستحق وعید ست و لازم نمی آید ازین که یکی ازین هر دو باین شانها شد زیرا که احادیث در ذم کبر مطلقا ثابت شده و اینحدیث در حق آن دال اند بر تحریم کبر و ایجاب او و برای غضب خدا **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجلة من الشيطان شتابی نمودن در کارها و نه اندیشیدن در انجام آن از طرف شیطان ست اخرجه الترمذي و قال حسن در سبل گفته عجلت سرعت در چیزی و این مذموم ست جائیکه مطلوب در آن اناءت و درنگ باشد و محمود ست جائیکه مطلوب تعجیل او ست از مسارعت بسوی خیرات و نحو آن گویند مسارعت میان اناءت و مسارعت زیرا که هر که مسارعت کرد بتؤدت و تانی او هر دو کار تمام شد و ضابطه آنست که خیار الامور اوساطها **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم سوء الخلق نحوست بد خلقی ست اخرجه احمد و في سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بیانش سکوت کرده شوم ضد یمن ست و کلام در حقیقت سوء خلق و شوم بودن او و برانکه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و دران اشعار ست بانکه سوء خلق و حسن او اختیاری و مکتسب عبد ست

وعن ابی الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة گروه لعنت بسیار کنندگان نمی باشند شفاعت کنندگان مر خلق را و نه گواهی دهندگان بر ایشان روز قیامت در کتاب عزیز آمده روز قیامت امناء و صدقای امت مر حومه محمدیه گواهی دهند بر مردم و شفاعت کنند ایشان را پس میفرماید که لعانین را که لعنت عادت و خوی ایشان شده است درجه شفاعت و شهادت در آن روز دست بهم ندهد و در حقیقت مقصود نفی این شیمه نامرضیه و شنیعه ازین امت ست اخرجه مسلم در سبل گفته کلام در لعن عنقریب گذشته و حدیث اخبار ست بانکه کثیر اللعن بر از نزد خدا قبول شفاعت نبود روز یکه مومنان شفاعت اخوان خود کنند یا آنکه شاهد نباشند بر تبلیغ رسل رسالات را برایشان و شهادت ایشان هم در دنیا مقبول نشود بنا بر فسق زیرا که اکثار لعن از ادله تساهل در دین ست یا شهادت که قتل فی سبیل الله ست روزی نشود و برین تقدیر لفظ یوم القیامة متعلق بهر دو لفظ اخیر باشد و یحتمل که مراد آن باشد که چون شهادت تا و در دنیا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنین ثواب شهدا هم نباشد **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله کسیکه سرزنش کند برادر مسلمان را بگناهیکه از وی بوجود آمده نمیرد آن سرزنش کننده تا آنکه بکند آن گناه را یعنی از گناهی که توبه کرده است آن مسلمان ازان گناه اما اگر توبه نکرده و بدان گرفتار ست میتوان سرزنش کرد امانه بطریق تکبر و قصد تحقیر بلکه بقصد زجر و نصیحت و باز داشتن ازان و این تفسیر یعنی از گناهی که توبه کرده است منقول از امام احمد ست در سبل گفته گویا عاثر را جز اسلب توفیق ست و این وقتی ست که معجب باشد بنفس خود و بنا بر سلامت ازان عیب که برادر را بدان عیب نموده است و در حدیث قبح ذکر ذنب برای مجرد تعییر ست و اینکه موجب عقوبت ست و اینکه ذکر نکند عیب غیر را مگر برای شش امور که ذکر آنها گذشته یا قصد حسن اخرجه الترمذي و حسنه و سنده منقطع زیرا که بروایت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را ندریافته و لفظ ترمذی باین ست هذا حدیث غریب و لیس اسناده بمتصل در سبل گفته کانه حسنه الترمذي لشواهده فلا يضره الانقطاعه **وعن** بهز بن حكيم عن ابيه عن جده بفتح موحده تابعی ثقه است از پدر خود که حکیم بن معاویه است روایت میکند

لعله يحب

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر ازجد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله و سکون تحتانیه صحابی ست و در بهز خلافی هست و بخاری و مسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در اصل
گفته سختی و در سیل گفته هلاک در رفع او بر ابتدا ست و خبرش جار مجرور و جائز ست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحک به القوم تا بخندانند بآن سخن
مردان را از قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحیذ خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این بر ایشان غلبه نکند چه
نسازد چه طیب و مزاح که در دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خندانیدن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابو هریره از انحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخنداند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین ست و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له تا
تکرار از برای تاکید در سختی و تشدید در وعید ست و در معنی او ست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور والفجور یهدی
الی النار و ابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار و شاهد عند الطبرانی و احمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر و اذا فجر کفر و اذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل و من جملته قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب الکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رویاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار ست و حدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص ست بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجاست
و کذب در کبائر معدود ست و بیانی از شافعیه گفته کبیره است و هر که قصد ادر دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصد محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعا ممکن ست کذب دران حرام ست و اگر توصل بسوی آن به تنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصیلش بود و قتی که دران عصمت کسی باشد که القاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و اصلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
در دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست و اگر متعلق بغیر شود مساحت بحق غیر مستحسن نیست و حزم
ترک او ست در جای اباحت و جائز ست کذب اتفاقا در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شئ مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امراته و حدیث المراة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صور و ابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما و الرجل یحدث امراته لیرضیها بذلک و الکذب فی الحرب در سبل گفته گویم نظر کردن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیه را حرام ساخته و این صدق ست بنا بر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که در دروغ و کذب با مباح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت بود اخرجه احمد و الثلثة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و اسناده قوی و حسنه الترمذی
و اخرجه البیهقی **وعن** انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی تو
او را این ست که استغفار کنی او را و آمرزش خواهی برای وی صورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا و له خداوندا بیامرز ما را و او را ابتدای آمرزش برای خود کن چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود آمرزیده شود و پاک گردد دعای او دیگران را بآمرزش نیز مستجاب گردد و اصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن ست و الا ندامت و استغفار
کافی ست و آنچه متعارف ست در دم وقت وداع و سفر کرا از یکدیگر استعفای تقاصیر گفته و شنیده بخود میکنند و بحلی میخواهند از همین جاست تا از گناه غیبت پاک شوند

وشرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست برانکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب و حاجت اعتذار از وی نیست وشافعیه تفصیل کرده اند وگفته که اگر مغتاب بر اعلوم شده استحلال واجب ست واگر معلوم نیست فلا و نه مستحب زیرا که جالب وحشت و ایغار صدر ست لیکن بخاری از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده من كانت عنده مظلمة لاخيه في عرضه او شيء فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه واخرج نحوه البيهقي من حديث ابي موسى واين دال ست بر وجوب استحلال واگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر سیکه اند آنرا و حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد واطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابي اسامة باسناد ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والبيهقي في شعب الايمان وفي الدعوات الكبير نحوه وقال في اسناده ضعف وغيرها بالفاظ مختلفة من حديث انس وفي اسانيدها ضعف وروي من طرق اخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقي قال وهو اصح ولفظ قال كان في لساني ذرب على اهلي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين انت من الاستغفار يا حذيفة اني استغفر الله في كل يوم مائة مرة قال في السبل هذا الحديث لا دليل فيه نصا انه لاجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الرجال الى الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لدیدی الوادی و آن در جانب اوست وخصم شدید الخصومت که حجت میکند با مخاصم خود وجه اشتقاق آنست که بهر حجت که بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود واحادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا وگفته غریب ست کفى بك ان لا تزال مخاصما وظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت مذموم ست اگرچه در حق باشد ونووی او را کار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی را ست که خصومت بباطل میکند بعلم مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب و داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن قصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای ایذای خصم خود و همچنین آنکه عامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد ومثل اوست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق مشروع میکند بغیر لدد و اسراف وزیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این فعل او مذموم نیست و نه حرام ولیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مردود ست زیرا که ناقص کن مروت ست نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدل و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا

باب الترغيب في مكارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوبهای نیک وخوب مثل صدق وفقه وحسن خلق وحیا وتواضع وعفو ونصیحت وجز آن **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق واقع باشد وکذب آنکه مخالف واقع بود این ست حقیقت این هر دو نزد جمهور فان الصدق يهدي الى البر زیرا که راست گفتن راه می نماید بنیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد یا مراد آنست که صدق بر مست چنانکه در روایت دیگر بیاید واعتبار هدایت این بآن باعتبار سرایت اعتباری در مفهوم ست هدایه یعنی دلالت موصلة الى المطلوب وبر یکسر موجده اصلش توسع در فعل خیرات ست وآن اسم ست جامع کل خیرات واطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص وان البر يهدي الى الجنة وپرستیکه نیکوکاری راه مینماید بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالى ست ان الابرار لفي نعيم ومايزال الرجل يتصدق ويتحرى الصدق ويبيشه مردراست میگوید وطلب و کوشش میکند راست گفتن را حتى يكتب عند الله صديقا تا آنکه نوشته میشود آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود بروی بصدیقیت واثبات کرده میشود او را این مقام وثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملا اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق باین صفت واین نام وانداخته میشود در دلهای مردم وجاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان بر قیاس قول او سبحانه

ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا ابن اطال گفته مراد آنست که متکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق است گوییم جعلنی الله تعالی کاسمی صدیقا وایاکم والکذب ودور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدي الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی آتش دوزخ اهل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود برسبیل بسوی فساد وبرانبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شرست وان الفجور یهدي الی النار وبدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ ومایزال الرجل یکذب ویتحری الکذب وهمیشه است مرد که دروغ میگوید وطلب وکوشش میکند در دروغ گفتن تا یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا در دفتر کذابان معنی این برقیاس وقرینهٔ صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود از وی کذب تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیهٔ او میشود وهر که تعمد کذب میکند کذب خوی او میگردد وبتدریج اکتساب مستمر میشود صفات خیر وشر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق ومنتهی شدنش بصاحب خود بجنت وبر عظمت قبح کذب وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر انچه صادق وکاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد ایشان وکذوب خلاف این همه ست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ایاکم والظن دور دارید خود را از گمان بر نصب ظن بر مخذر منه ست فان الظن اکذب الحدیث زیرا که گمان بدروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب مساوی الاخلاق گذشت ومقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم وبالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن واما نفس ظن پس اگر هجوم بردل کند دفع او واعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ایاکم والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راه ها یعنی مردم نصیحتین جمع طریق ست قالوا یا رسول الله مالنا بد من مجالسنا نتحدث فیها گفتند صحابه ای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم درانجا واین رسم هنوز در عرب باقی ست ودرین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند انجا می نشینند وسخن میکنند قال فاما اذا ابیتم فاعطوا الطریق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا وما حقه گفتند وچه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات وهر نادیدنی وکف الاذی وباز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل ورد السلام وجواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتدا برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف وحکم کردن به نیکی والنهي عن المنکر ومنع نمودن از کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست بر انکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند هرآینه نمیکردند مصنف گفته یحتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که تکایت حاجت خود بسوی آن کردند ودر احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند پس ابو داود زیاده کرده ارشاد ابن السبیل وتشمیت العاطس اذا حمد الله وزیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف وزیاده کرد بزار والاعانة علی الحمل وزیاده کرد طبرانی واعینوا المظلوم واذکروا الله کثیرا وزیاده کرد ابو داود وابو داود والنضال وکذا فی مرسل یحیی بن یعمر وزاد فی حدیث ابی هریرة حسن الکلام وزاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذي وافشوا السلام ومجموع انچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها فی اربعة ابیات

الطریق من قول خیر الخلق انسانا	افش السلام واحسن فی الکلام وشمت	عاطسا وسلا رد احسانا	جمعت آداب من رام الجلوس علی
لهفان اهد سبیلا واهد جیرانا	بالعرف مروانه عن کر وکف اذی	وغض طرفا واکثر ذکر مولانا	فی الحمل عاون وظلوما اعن وأغث

متفق علیه ودر سبل گفته سکت در نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که ازان سوی میگذرند وازانها بر جان خود خوف فتنه میدارد وورد حد تعرض ست بلزوم حقوق خدا ومسلمانان زیرا که اگر در خانه خود بنشیند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق واحادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت وبعض بیاید وعن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد دران و میکشاید دیده بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسند بحقیقت مراد ازان فقه در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام عملیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان فقه در دین و برانکه داده نمیشود آنرا مگر هر کس که خدا باو ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بر وسعت و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا باو ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و کم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان بر سائر علوم و علماء و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند دران تخصیص بنقل تحویل و خاص کردند آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام دران و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق دران و اکثر الاشتغال بدان است او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که بانها انذار و تخویف حاصل نمیشود بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نسخ خشیت ست چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که دران شفای علیل و ری غلیل ست و ازینجا معلوم شد که مراد بفقه در بعض حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل تحت لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت و هو الحق و صالح بن محمد العمری الغلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزد یک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای امت و هر که مشغول ست بارای بحال آنرا دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نشاید بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت ست انتهی بعده در همین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بر و اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در سخن تسمیه بهم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب دین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین ازان تو گوئی در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی در انکه رای در حقیقت علم نیست و جزین نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و دال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ عطاء بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته اند عطا در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولوا الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته پدر را گفتم نازل میشود نازله بسرو دنی یا بد قومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم لفقه یعنی مصطلح فقهاء و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث پرسد نه از اهل رای شعر ز ائراز کحول اهل رای ای توان لقمه خورد ✦ بر سر خوان رسول الله مهانیم ✦ و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم ✦ شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را ✦ و ابن عبد البر بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای است سنت برای امت شعر ز ائراز همت عالی سر سنت دارتم ✦ بر سر رای فرو نامده هرگز سرما ✦ و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول او پس تر عامل شود برای و هر گاه که این چنین بگذرد گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب برای رسول خدا بود و از ماهمین ظن و تکلف ست و اخرجه البیهقی و قال مرسل شعر حرفت رای بود تنگدلی ز ائرا ✦ علم سنت شده از فضل خدا بیشترا ✦ و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب و برای مذموم و مردود فقه عبارت از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر ست و مصداق این فقه اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و استغنای بحفظ معضلات و اغلوطات در فروع و نوازل و التباس بر اصول

وتفريع وتشقيق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخريج تخاريج وتقدير تقادير وتفريع تفاريع بر اقوال اهل علم واصول مقررهٔ ایشان از مجتهدین ومن تبعهم وحمل نظیر بر نظیر بدون تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیه وتمامه وانما انا قاسم والله یعطی ای للعلم والمعطی للفهم هو الله این چیزیست درآنکه مراد بفقه علم رای نیست بلکه علمیست که آنحضرت قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیراکه انچه از انحضرت بامت رسیده همین علم آثارست پس پس وفقه مصطلح این زمان دران زمان موجود نبود واحدی از صحابه وتابعین آنرا نمی شناخت پس مراد بفقه علم حدیث ست ولفقهاء اهل حدیث ودرین باب حدیثهاست عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الناس معادن کمعادن الذهب والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا رواه مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الناس لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقهون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیرا رواه الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیراکه اقطار ارض از طلب حدیث بقدم سیر پیمودند بلکه برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیده ودیار شاسعه گزیدند چنانکه از رسالهٔ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات وتواریخ وسیر ظاهرست ودر طلب فقه رسمیه این همه اسفار ما فوق نیست وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواه الترمذی وابن ماجة مصداق این حدیث نیز اهل حدیث اند زیراکه علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای که دران مخالطت دلا عقل بسیارست ودخل شیطان همانجاست که اعتماد بر عقل باشد نه نقل وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خصلتان لا یجتمعان فی منافق حسن سمت ولا فقه فی الدین رواه الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقه وتنزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی وابو داود وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست براینکه مراد بحامل فقه اهل حدیث اند نه اصحاب رای ومراد بفقه حدیث ست ودلیل له حدیث عبد الله بن عمر وقال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم العلم ثلثة آیة محکمة او سنة قائمة او فریضة عادلة وما کان سوی ذلک فهو فضل رواه ابو داود وابن ماجة مراد بعلم علم دین ست وبآیة محکمة قرآن غیر منسوخ وبسنت قائمه حدیث ثابت صحیح وبفریضهٔ عادله انصبای قوی الفروض کما فی الحجة البالغة نه فقه مصطلح اهل رای کما زعم بعضهم وعن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین رواه البیهقی فی کتاب المدخل مرسلا واین حدیث گویا تفسیر حدیث رب حامل فقه ست کما تقدم وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نعم الرجل الفقیه فی الدین ان احتیج الیه نفع وان استغنی عنه اغنی نفسه رواه رزین وعن عبد الله بن عمر وان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر بمجلسین فی مسجده فقال کلاهما علی خیر واحدهما افضل من صاحبه اما هؤلاء فیدعون الله ویرغبون الیه فان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فیتعلمون الفقه او العلم ویعلمون الجاهل فهم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیهم رواه الدارمی وعن ابی الدرداء قال سال رسول الله صلی الله علیه وسلم احد العلم الذی اذا بلغه الرجل کان فقیها فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینها بعثه الله فقیها وکنت له یوم القیامة شافعا وشهیدا رواه البیهقی فی شعب الایمان وقال احمد هذا متن مشهور فی ما بین الناس ولیس له اسناد صحیح قال النووی طرقه کلها ضعیفة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اناسا من امتی سیتفقهون فی الدین ویقرءون القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاهم ونعتزلهم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربهم الا قال محمد بن الصباح کانه یعنی الخطایا رواه ابن ماجة این حدیث درحق علمای بی عمل ست **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست هیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن زند خود ظاهرست که حسن خلق عمده است واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومهربانی بود چنانکه در عرف خلق بانیمعنی می آید مقصود مبالغه است وحقیقت این صفت از کلام اهل آن باید جست امام حسن بصری گفته حسن خلق روی کشاده داشتن وعطا کردن وازاذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفته حسن خلق ترک خصومت باخلق وراضی داشتن ایشان ورجحت راحت وسهیل تستری گفته کمترین پایه درحسن خلق جفا از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ورسيل گفته تقدم الكلام في حسن الخلق وحقيقته بالايحتاج هيه الى الاعادة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان حيا شعبه از ايمان ست هر چند بيشتر باشد بهتر وبايد كه در محل خود باشد كه ارتكاب معاصي ست حيا بد شرم داشتن وآن تغيري وانكساري ست كه لاحق وعارض ميشود آدمي را از ترس چيزي كه عيب وذم كرده ميشود بآن ودر شرع خلقي ست كه بر مي انگيزد وبر اجتناب قبيح ومنع ميكند از تقصير در حق في حق واگرچه حيا غريزه است ليكن در استعمال بروجه شرع محتاج اكتساب وعلم ونيت ست ولهذا از ايمان ست وگاهي كسبي باشد ومعنى بودن او از ايمان آنست كه مستمي منقطع ميشود بحياي خويش از معاصي پس گويا مثل ايمان ست در قطع ميان او وگناهان وقتيبي گفته حيا مانع ارتكاب معاصي ست مثل منع ايمان ازان لهذا مسمى شد بايمان از قبيل تسمية شئي باسم قائم مقام او وحيا مركب ست از خير وعفت ودر حديث عمران بن حصين آمده الحيا خير كله او قال الا بخير متفق عليه اگر گوئي گاهي حيا مانع مي آيد صاحب خود را از انكار منكر واخلال ببعض واجبات پس عموم لا ياتي الا بخير تمام نباشد گوئيم مراد بحياء در احاديث حيائي شرعي ست وحيائيكه منشأ ترك بعض واجبات ميشود حياي شرعي ديني نيست بلكه عجز ومهابت ست واطلاق حيا بران بنا بر مشابهت حياي شرعي ست جواب ديگر آنكه هر كرا حيا خلق ست خير بروي اغلب ست يا آنكه در هر كه حيا جبلي باشد بروي خير بالذات بود وحصول تقصير در بعض احوال منافي او نيست متفق عليه قرطبي در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت را هر دو نوع حيا كه مكتسب وغريزي ست فراهم شده بود در غريزي سخت تر از زن وشيزه در خدر بود در حيا ودر مكتسب بذروه عليا رسيده بود **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستيكه از جمله انچه دريافته اند مردم از كلام انبياي سابق واز نتائج وحي ايشان ست وباقي مانده است حكم آن ونسخ وتبديل وتغيير بدان راه نيافته اين كلام ست لفظ اولي در بخاري نيست بلكه در سنن ابو داود ست ودر حديث حذيفه آمده ان اخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم ندارد پس كن هر چه ميخواهي اخرجه البخاري معني اين حديث بچند وجه تقرير كرده اند اول آنكه مراد اينجا معني امر وطلب نيست بلكه خبر ست يعني مانع از ارتكاب قبائح حياست وچون حيا نداري ميكني هر چه ميخواهي دوم آنكه صيغه امر براي تهديد ست چنانكه اعملوا ما شئتم يعني بكن هر چه ميخواهي كه او تعالى مجازي تست بران آخر جزاي كرده هر چه خواهي سوم آنكه اين قاعده وميزاني براي كردن فعل ست يعني در هر چه شبه باشد ونصي از شارع در كردن وناكردن آن نبود نظر كن اگر چنان ست كه در ظهور وي شرم نداري بكن واگر مي بيني كه حيا عارض ميشود مكن بپرواي خلق مدار كه البته دران قباحتي وكراهتي هست كه اگر فعل صريح وحي صحيح بودي محل تردد نمي بود واين بنسبت بقلب سليم منور بنور تقوي معرا از عوارض بشريت ست چهارم آنكه اين در جائي فرمود كه فعلي از جنس طاعات بود وظهورش محل مذمت ريا وخوف تضييع باشد وبجهت آن ترك ميكنند وشرم دارد كه بكنند پس بايد كه شرم از خدا ورسول بايد داشت وچون اين فعل از انجمله نيست كه در وي شرم خالق ورسول بايد كرد بجهت خاطر خلق ترك نتوان نمود واگر ريائي راه مي يابد دفع آن بايد كرد وتوبه واستغفار نمود همچنان كه عمل بجهت خلق مذموم ست ترك عمل باين جهت نيز همين حكم دارد والله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوي در ايمان واعتقاد بخدا وتوكل وثقت بروي وعزيمت نفس براموز خير واعمال اخرويه وجهاد در راه خدا وانكار منكر وصبر كردن بر ستيزي مردم وتحمل ايذا در نصيحت وتعليم ايشان وتعليم خير واحتمال مشاق در ذات الله وقيام بحقوق او از صلوة وصوم وغير ها بهتر ست از مسلمان ضعيف درين صفات في كل خير ودر هر مسلمان قوي يا ضعيف نيكي ست چه هيچ مسلمان خالي از صفات نيك نباشد واصل وجود ايمان اكمل صفات خير ست احرص على ما ينفعك حرص وطلب زيادت كن بر چيزيكه سود كند ترا از طاعت خدا وطلب جزاي او واستعانت او تعالى در هر كار وبار خود واستعن بالله ولا تعجز ويارى جو وتوفيق طلب از خدا واعاجز مباش از طلب اعانت زيرا كه حرص بنده بغير اعانت خدا نفع نميدهد **شعر** اذا لم يكن عون من الله للفتى ... فاكثر ما يجني عليه اجتهاده ... ونهي كرد از عجز كه تساهل در طاعات ست وآنحضرت ازان پناه خواسته وگفته اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شئ فلا تقل واگر برسد ترا چيزي از مصائب ومكروهات پس مگو اين سخن را

نزد حصول خیر یا فوات نفع گوئی فعلت کذا کان کذا اگر من میکردم چنین میشد چنین ولکن قل قدر اللہ وما شاء فعل ولیکن بگو تقدیر کرد خدا و هر چه خواست کرد این میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی ست که این حرف باعتقاد صائم ویقین لازم گوید و گمان کند که اگر چنین خواهد کرد بمطلب نخواهد رسید قطعا و هر که آزار دیدن بسبب مشیت الٰهی کند و داند که نخواهد رسید اگر بر هر چه خدا خواهد خواست پس وی در دین نمی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست درین حجت زیرا که آنحضرت خبر از امر آینده داده و دران دعوی رد قدر بعد وقوع نیست گفت و همچنین همه آنچه ذکر کرده ست بخاری در باب لا یجوز من اللو کحدیث لو لا احدثان قومک بالکفر الحدیث و لو کنت راجما لغیر بینة الحدیث و لو لا ان رفیق علی بهیمتی و شبیه آنها که این همه مستقبل ست نه اعتراض بر قدر پس وی که ماضی ست نباشد زیرا که اخبار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانع نمی بود و هیچ چیز در قدرت او در هیچ گذشته و شده و رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذی عندی ان النهی علی ظاهره وعمومه لکن نهی تنزیه و یدل علیه قوله صلی اللہ علیه وسلم فان لو تفتح عمل الشیطان زیرا که تو بجهت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضهٔ تقدیر الٰهی و نسبت حول و قوت بنفس می کشاید کار شیطان را و می در آرد در دل وسوسه را ببندامت و معارضهٔ قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده ست استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی و غیر ذلک پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق لو ست جائیکه فائده نیست در انجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم والا هر که بطریق تاسف بر فوات از طاعت خدا و برانچه متعذر بر وی ست ازان و جز آن بگوید لا با بس به ست بروی محمول ست اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عیاض بن حمار رضی اللہ عنه صحابی ست معدود در بصریین روایت کرد ازوی حسن بصری و غیر او و ست قدیم و محب صمیم آنحضرت بود و او را احیاشع گویند بضم سیم و بجیم و شین معجمه بنسبت بجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان اللہ تعالی اوحی الی پرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتی لا یبغی احد علی احد تا آنکه ستم و فروتنی نماید یکی بر هیچ یکی و لا یفتخر احد علی احد و فخر نکند و تکبر نماید هیچکی بر هیچکی در نیجا دلیل ست بر انکه فخر و مباهات که بر طریق تکبر و ستم بود حرام ست و تواضع عدم تکبر ست و تفسیر تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی ست زیرا که وی هوای نفس خود مزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بر وی بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی هر دو مذموم ست و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابی بکرة رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ما من ذنب اجدر ان یعجل اللہ لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من البغی و قطیعة الرحم اخرجه الترمذی والحاکم و صححاه و اخرجه ابن ماجة و اخرج البیهقی لیس شیء مما عصی اللہ به احری ان یعجل عقوبته من البغی **وعن** ابی الدرداء رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من رد عن عرض اخیه بالغیب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت رد اللہ عن وجهه النار یوم القیامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذی وحسنه ترمذی گفته این حدیث حسن ست و لا احمد من حدیث اسماء بنت یزید نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل ست بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب ست زیرا که از باب انکار منکر ست و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابو داود و ابن ابی الدنیا ما من امرئ یخذل امرأ مسلما فی موضع تنتهک فیه حرمته و تنتقص فیه من عرضه الا خذله اللہ فی موطن یحب فیه نصرته و ما من امرئ ینصر امرأ مسلما فی موضع تنتقص فیه من عرضه و تنتهک فیه حرمته الا نصره اللہ فی موطن یحب فیه نصرته و اخرج ابو الشیخ من رد عن عرض اخیه رد اللہ عنه النار یوم القیامة و تلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم وکان حقا علینا نصر المؤمنین و اخرج ابو داود و ابو الشیخ ایضا من حمی عرض اخیه فی الدنیا بعث اللہ له ملکا یوم القیامة یحمیه من النار و اخرج الاصبهانی من اغتیب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره اللہ فی الدنیا و الآخرة و ان لم ینصره ذل فی الدنیا و الآخرة بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کننده گانست پس هر که حاضر غیبت شود واجب ست بروی رد از عرض برادر مسلمان و اگرچه باخراج منتاب باشد بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب یا کراهت بقول و بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول سالک در وعید من انکر فقد برئ الا آنکه یکی از دو منتاب ست حکما اگرچه نه شرعا منتاب نباشد کذا فی السبل محرر سطور گوید باطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده ست و نهی خاص از سب اموات بسبب آنکه

پس ہر کہ پیش وی غیبت سلف یا خلف علمای دین کردہ شود بروی انتصار ورد آن واجب گردد درین زمانہ بنابر شیوع جہل و ہوی و عصبیت غیبت ایمہ مجتہدین بر زبان عوام منتشر ین و غیبت محدثین و متبعین بر افواہ متعلمین تھر برا و تحریرا و صراحۃ و کنایۃ خیلی وقایع پذیرفتہ نعوذ باللہ منہ بیقی از اسماء روایت کردہ کہ فرمود آنحضرت کسیکہ دفع کند و باز دارد از گوشت برادر خود غیابۃ یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکہ آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثہا ست بالفاظ متعددہ پس بر مسلمان واجب ست کہ ہرگاہ بدگوئی و غیبت و ہجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اہانت و ازدراء و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین کہ معتمد است مستولی علیہ اہل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتہدین ایمہ و من بعد ہم و علمای وقت بشنود تا تواند نصرت منتاب کند بوجہی از وجوہ مذکورہ و ہرگز خود را معذور ندارد و بر سکوت قناعت نکند این داء عضال از فرق را فضہ درین دور آخر در اہل سنت ہم خزیدہ اعاذنا اللہ و اخواننا عن ذلک بمنہ و کرمہ **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما نقصت صدقۃ من مال کم نکند ہیچ صدقہ چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچہ صدقہ سبب نقصان مال ست اما در معنی موجب تمام و کمال ست بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و مضاعفت حسنہ تا عشر امثال و خلافت عوض او کہ بدان عدم نقصان مال ظاہر شود بلکہ گاہی زیادہ ہم میشود و دلیلہ قولہ تعالی وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ در سبل گفتہ و ہو مجرب محسوس انتہی و ما زاد اللہ عبدا بعفو الا عزا و زیادہ نکردانید خدای تعالی صحیح بندہ را بسبب عفو کردن وی از کسیکہ جرمی کرد باو ہی نیفزاید بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچہ بظاہر و بصورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت موجب عزت و غلبہ ست بزرگی گفتہ ہیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست کہ در انتقام نیست ؎ شنیدہ باشی کہ میرزا مظہر جانجانان رحمہ اللہ تعالی سر خون خود بقاتل بخشید این بست عمل بحدیث در سبل گفتہ در حدیث حث ست بر عفو از مسی و عدم مجازات او بر اساءت اگرچہ جائز ست قال تعالی فمن عفا و اصلح فاجرہ علی اللہ و عافی را عظمت و دلہا می بخشند زیرا کہ در صورت انتصاف گمان عظمت و مصون جانب مہابت خود میکند و در اغضاء و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت خبر داد کہ بعفو عزت می افزاید و ما تواضع احد للہ الا رفعہ و فروتنی نکند ہیچکی برای خدا مگر آنکہ بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست بر آنکہ اعتبار حقیقت راست نہ ظاہر را و معتبر معنی ست نہ صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنابر اطلاق حدیث اخرجہ مسلم در حدیث حث ست بر صدقہ و بر عفو و بر تواضع و اینہا از امہات مکارم اخلاق ست **وعن** عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ از کبار صحابہ و احبار یہود ست قال گفت ہنگامیکہ قدوم کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ را بہجرت از مکہ آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال تصحیح نبوت او پس ہنگامیکہ دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم کہ نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی اللہ عنہ در ہمان مجلس ایمان آورد و یہودیان بروی حسد بردند و براہ عناد رفتند قال پس نخست چیزیکہ آنحضرت در نصیحت و موعظت مردم گفت این کلام بود یا ایہا الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید بر آشنا و بیگانہ و ظاہر سازید و نشر کنید آنرا چنانکہ در حدیث عبد اللہ بن عمر ست ان رجلا سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام و تقرء السلام علی من عرفت و من لا تعرف اخرجہ الشیخان پس سلام کند بر ہر کہ پیش آید از مسلمانان چہ سلام از حقوق اسلام ست نہ از حقوق صحبت یا آن یعنی کہ ظاہر گردانید و بلند گویید چنانکہ مسلم علیہ یشبہ و چنانکہ بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از ابن عمر روایت کردہ کہ اذا سلمت فاسمع فانہا تحیۃ من اللہ نووی گفتہ اقل اسماع آنست کہ چندان آواز بلند کند کہ مسلم علیہ گوش کند پس اگر نشنود سنت ادا نشود و اگر شک ہم رسد استظہار نماید و چون در مکانی داخل شود کہ دران خفتہ و بیدار اند پس سنت آنست کہ در صحیح مسلم از مقداد ثابت شدہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجی من اللیل فیسلم تسلیما لا یوقظ نائما و یسمع الیقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر ہمگنان سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا کہ دران تولید وحشت ست و شیوع سلام برای جلب تحاب و الفت ست مسلم از حدیث ابو ہریرہ آورده الا ادلکم علی ما تحابون بہ افشوا السلام بیکم و مشروع ست سلام نزد قیام از موضع چنانکہ نزد دخول میشروع ست اخرج النسائی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم فلیست الاولی باحق من الآخرۃ و ما اشارت بہ تا بسر پس نکردہ یا حرام ست نیز اگر نسائی بسند جید ما بر مرفوعا آورده لا تسلموا تسلیم الیہود فان تسلیمہم بالرؤس و الاکف و لیکن حال سلام تا زین حدیث مستثنی ست نیز اگر ثابت شدہ است حادث ذکر نکردہ یا سکوت

آنحضرت بکسیکه سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت وتخصیص در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت وجائز ست اشارت باسلام کسیکه دور ست از سماع لفظ سلام او وفق لیگونه استدلالی کرده ست بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتدا بسلام ورد کرده اند بروی باینکه اگر ابتدا بر هر واحد فرض عین میبود دران حرج ومشقت بسیار ست وشریعت بر تخفیف وتیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای او واهتمال بواضع وافشای سلام که شعار این امت باشد انتهی وابن بطال گفته در شروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مومنان بر کدام یکدیگر متوحش نباشند واطعموا الطعام وبخورانید طعام کسی را که نفقه او واجب ست عرفا وعادة ومهمانان وگدایان را او هر که سائل ومحتاج باشد بدان وامر نحو است بر فعل اینچو اولی از ترک ست تا شامل واجب ومندوب هر دو باشد وصلوا الارحام وبپیوندید رحمهارا باحسان کردن وصحبت داشتن ومخالطت نمودن بخویشان بقدر رعایت قرب وبعد ورحم خویشی که بواسطه ولادت باشد ودر اصل موضوعی ست که بجدران پیدا میگردد وکلام بر صلهٔ ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است وصلوا باللیل والناس ینام ونماز بگذارید در شب درحالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص وحضور وجمعیت وامر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند بصلوة عشا ومراد بناس یهود ونصاری اند وتحمیل که مراد نافله شب باشد مع این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کارها بکنید می درایید بهشت را بسلامت از عذاب وبعد وحجاب اشارت نزد آنحضرت با جتماع صفت تواضع وجود وعبادت که اصول کمالات بدنی ومالی ولازم ومتعدی ست وفاعل را بسبب آن توفیق خیر وتجنب از اعمال موبقه حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت وحصول خاتمه صالحه اند اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني

وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود واو ادیری هم گویند نسبت بدیر یکه دران می بود قبل اسلام وبود نصرانی ودر صحیحین وموطا مذکور ست ونه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نهم قرآن را در یک رکعت ختم میکرد وگاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد ودر مدینه ساکن بود از انجا انتقال بشام کرد واز آنحضرت در خطبهٔ خود قصهٔ جساسه ودجال از وی روایت نموده واین منقبت عظیمه ست برای او ودر اصل ست در روایت اکابر از اصاغر ونیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث ودر بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين نصيحة ثلثا دین نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند وهر چه خالص باشد آنرا ناصح نامند ومراد ازان در عرف اراده خیر است که اثر خلوص طویت ومحبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمه جامعه ایست معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین وقوام نصیحت ست قلنا لمن يا رسول الله گفتیم مر جماعهٔ صحابه وپرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت وخلوص واراده خیر که دین بر انحصر ساختی دران مرکز است وبرای که باید کرد قال فرمود آنحضرت لله مر خدارا عز وجل وآن ایمان آوردن بوحدانیت خدا وصفات ثابته او ونفی شریک ازوی وترک الحاد در صفات او ووصف او بصفات کمال وجلال وتنزیه وی از جمیع انواع نقائص وقیام بطاعت او واجتناب از معصیت وحب وبغض در راه او ومودت مطیع او ومعادات عاصی او وجهاد با کفر کننده با او واعتراف بنعمت او وشکر وی بران نعمت واخلاص در جمیع امور واعمال وعبادات ونیات واحوال واقوال ودعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره وحث بران وتلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان که امکان دارد بران وتحقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود وخدا غنی ست از نصح ناصح ولكتابه ومر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن بران وتحلیل حلال وتحریم حرام او وبهدایت گرفتن بانچه مروست وتدبر در معانی آن وقیام بحقوق تلاوت والتفاظ بمواعظ واعتبار بزواجر او ومعرفت تنزیل او وتعظیم وتحکیم او بر غیر وی وتحسین وخشوع نزد تلاوت ولطافت حروف وذوب تاویل محرفین وتعرض ملاعنین وتصدیق اوامر ونواهی وارده دران ووقوف نزد احکام آن وتفهم علوم وامثال آن وعدم تجاوز از حدود او وعمل بمحکمات آن وتسلیم متشابهات آن وبحث از عموم وخصوص وناسخ ومنسوخ او ونشر علوم او وخواندن بسوی آن ولرسوله ومر پیغمبر را که ذات پاک مصطفی ست وجائز ست که مراد بکتاب رسول جنس باشد تا شامل تمامهٔ کتب منزله ورسل گردد وظاهر اول ست ونصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او وایمان آوردن بجمله انچه آورده است وطاعت او در امر ونهی او ونصرت او حیا ومیتا وتعظیم وتوقیر او وتقدیم حکم او بر همه احکام وتحکیم سنت او ونزد اختلاف او ورد خلاف او

هرجا که باشد و از هر که باشد و معاونات عدد او و سوالات دلی او و احیای طریقه و سنت او و ورث دعوت و نشر حدیث او و نفی تهم ازان و نشر علوم او و تفقد ران و دعا بسوی آن و تلطف در تعلم و تعلیم و اعظام و اجلال آن و تادب نزد و قرات و امساک از کلام دران الغیر علم و اجلال اهل حدیث او بنا بر منتسب بودن ایشان بسوی او و تخلق باخلاق او و تادب باداب او و محبت اهل بیت و اصحاب او و مجانبت از مبتدع و سنت و معترض از اصحاب او و مانند آن و لایة المسلمین و مر امامان مسلمانان را که امر او علما اند و نصیحت ایشان معاونت بر حق و طاعت دران و قبول امر و نهی و امتثال آن و ادا میکه عصیان خداوران نباشد و تذکیر ایشان برفق و لطف و اعلام ایشان بانچه غافل انه ازان و بحقوق مسلمانان که بایشان نرسیده است و ترک خروج برایشان و بغی نور زیدن بر انها و تذلیل قلوب مسلمین بر طاعت آنها خطابی گفته و منجمله نصیحت ایشان ست نماز گذاردن در پس ایشان و جهاد کردن همراه ایشان و ادای صدقات بسوی ایشان و ترک خروج بسیف بر ایشان نزد ظهور جور یا سوء عشرت و عدم اقتدر بشنای کاذب بر ایشان و دعا بصلاح کردن ایشان او اگر مر او را یا مطاوعت کردن ایشان او اگر مر او را یا مطاوعت کردن ایشان بقبول اقوال و تعظیم حقوق و اقتدا بایشان باشد در سبل گفته محتمل که حدیث محمول باشد بر هر دو زیرا که حقیقت ست درین هر دو و عامة و علامة مسلمانان را که سائر اهل اسلام اند غیر علما و امرا و نصح ایشان بارشاد ایشان بسوی مصالح دنیا و آخرت ایشان و کف اذی و تعلیم مجهولات و امر بمعروف و نهی عن المنکر و نحو آنست و کلام در تعداد اسباب غیر در هر یک قسیم ازین اقسام محتمل اطالت ست و در انچه ذکر کردیم کفایت ست در سبل گفته و قد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابطال گفته درین حدیث دلیل ست بر انکه نصیحت را دین و اسلام نام کردند و واقع میشود لفظ دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول و نصیحت فرض ست هر که بدان قیام کرد کافی ست و ساقط شد از باقیان موجب نصیحت بر قدر طاقت چون ناصح باندکه سخن او پذیرفته شود و نصیحت او مقبول و امر او مطاع ست و بر نفس خود از مکروه در امن باشد و اگر خوف اذی ست پس در سعت ست و ادله عام اگر گوئی در صحیح بخاری آمده اذا استنصح احدکم اخاه فلینصح له دال بر تعلیق وجوب استنصاح ست نه مطلق او مفهوم شرط حجت ست در تخصیص عموم منطوق جوابش آنست که ممکن ست حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن و معامله جمل و مانند آن و اول محمول بر امور دینیه است که بر هر مسلمان واجب ست اخرجه مسلم هذا الحدیث جلیل قال العلماء انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام و قال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام گویم از جوامع کلم ست و تمامی علوم اولین و آخرین منطوی در و بهت و تفصیل اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی ازان شیخ عبد الحق دهلوی در رساله اربعین گانه نوشته اند **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیارترین چیزی که مردم را در آرد بهشت را ترسیدن از خدا و خوشخوئی ست بمردم و حسن خلق مکرر گذشته است در فضائل آن بسیار ست و اما تقوی پس در سبل گفته اتیان باطاعات و اجتناب معصیات ست پس هر که آنرا بجا آورد و از منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت ست انتهی و در تیسیر فتح العزیز بر کریم هدی المتقین نوشته متقی نام کسی ست که خود را نگاه دارد از انچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد باشد یا خلق بد یا عمل بد و معرفت مضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست و تقوی را در شرع مراتب مقرر کرده اند مرتبه اول خود را از عذاب جاوید نگاه داشتن و این ادنای مراتب تقوی ست که بسبب او در داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود و بهمین معنی ست در آیه وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ دوم خود را از گناهان در داشتن و بهمین معنی ست وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا و در اصطلاح اهل شرع بهمین مرتبه اتقوی نامند سوم آنکه از مشتبهات نیز خود را نگاه دارد و بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه را تعلق حقیقی و مرتبه ولایت نامند و بهمین مرتبه اشارت ست در آیه وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه و تابعین و اولیا رسیده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی اتقوی و متقی در ذهن ها گیر دابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراهم خواهند کرد بانگ منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست و در سایه پروردگار خود بوجهی متصل مقام تجلی آلهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لحظه ایشان محجوب مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان که اند فرمود که متقیان آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاه داشتند

وعبادات خود را خالص برای خدا کردند و احمد و ترمذی و دیگر محدثان معتبر از سعد بن ابی وقاص سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بندها باین درجه نمیرسد مگر از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهای را که هیچ ضرر ندارد از بیم آنکه مبادا ضرر باشد سبب ترس او وقوع در حرام روزی از ابو هریره شخصی یعنی تقوی پرسید گفت گاهی در راه پر خار رفته گفت آری گفت چه قسم بعمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم لذان کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابو هریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در معاملات دین همین قسم احتیاط بکار برد متقی شود این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز از حسن بصری آورده مازالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام و از ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از معون بن عبد الله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شر الخلط تقوی ماند و بر دانست خود اکتفا نکند و امام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبد الله بن الزبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اند ما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضا بالقضاء و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبد الملک بن مروان آمد عبد الملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که ضرر ابر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع دست شسته باشد و بچشم دل بمراتب علیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی پسندد و نیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کنخدائی متقین ست محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابو درداء را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چه بیت گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعر خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند **نظم** یرید المرء ان یعطی مناه ✤ ویابی الله الا ما اراده ✤ یقول المرء فائدتی و ذخری ✤ و تقوی الله افضل ما استفاده ✤ انتهی ملخصا و در بالا بدین گفته ولی در قرآن متقی را فرموده و در حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا در صحبت او کم شود و محبت حق زیاده گردد و کسیکه متقی نباشد او ولی نباشد **رباعی** باهر که نشینی و نشد جمع دلت ✤ وز تو نرمید صحبت آب و گلت ✤ زنهار صحبتش گریزان می باش ✤ ورنه نکند روح عزیزان بجلت ✤ اخرجه الترمذي وصححه الحاكم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظم تقوی الله وحسن الخلق

وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم و مدرستیکه شما نمی توانید گنجید مردم را بالهای خود و باهر یکی رعایت حال نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم و قلت حال پس شمول ناس باعطای مال ناتمام و غیر داخل در مقدور بشر ست **ولکن** لیسعهم منکم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که گنجد او شما را از شما کشاده روئی و خوشخوئی و طلاقت ولین جانب و خفض جناح و مانند آن از جوالب ثواب که مراد خدای تعالی بهمین ست اخرجه ابو یعلی وصححه الحاکم ولیکن کافر و کسیکه حکم اغلاظ بروی ست از یحکم خارج ست **وعنه** ایضا ایضا ست از ابو هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن مرآة اخیه المومن مسلمان آیینه برادر مسلمان خود ست یعنی مینماید او را عیب او و اعلام میکند او را بران چنانکه آیینه کدران نظاره صورت کند هر چه در شخص ناظر وی ست اگرچه اندک چیزی باشد وی نماید یعنی مسلمان مطلع میگردد بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آیینه و این داخل ست در نصیحت رویم قدس سره فرموده صوفی همیشه بخیر باشد مادام که کاوش میکرده باشد از احوال یکدیگر چون متفق شوند هلاک گردند سعدی فرماید **قطعه** از صحبت دوستی بر نجم ✤ کاخلاق بدم حسن نماید ✤ کو دشمن شوخ چشم بیباک ✤ تا عیب مرا بمن نماید ✤ اخرجه ابو داود باسناد حسن ولفظ ترمذی این ست که یکی از شما آیینه برادر خود ست پس اگر ببیند یکی از شما در برادر خود عیبی و مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی و سند ضعیف **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن الذي یخالط الناس ویصبر علی اذاهم مسلمانیکه آمیزش میکند با مردم و امر معروف و نهی از منکر حسن معامله و صبر میکند بر ایذای ایشان خیر من الذي لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمانیکه آمیزش نمیکند مردم را و صبر نمیکند بر ایذای ایشان و احوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص و ازمان و هر حال را مقال ست و از ین حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

ودرشان مرات نیز اخبار واثار آمده که ناظر در افضلیت اوست از صحت و تحقیق درین باب اعتبار جهات وحیثیات ست و آن در احیاء و کیمیای سعادت و جز آن مذکور ست

اخرجه ابن ماجه باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه لم يسم الصحابي وابن حديث ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی راوی نبرده و در مشکوة این حدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه و ترمذی هر دو آورده و بدل مؤمن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خلقي فحسن خلقي گفت آنحضرت خداوندا نیک گردانیدی صورت مرا پس نیک گردان سیرت مرا

این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تلقین امت ست یا مطلوب و دام ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یا مراد طلب اکمال درین جا تمام نعمت ست یا که سبب تحسین و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عایشه رض گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن و اتمام او باشد کذا قالوا و اول اظهر ست در سبل گفته قد کان صلى الله عليه وسلم من اشرف العباد خلقا وخلقا وسواله ذلك اعترافا بالعجز وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عایشه رض آورده ✤

باب الذکر والدعاء

ذکر مصدر ذکر چیزی که جاری میشود بر زبان یا دل و مراد بدان ذکر خدا ست و دعا مصدر دعا بمعنی طلب و گفته میشود برحث کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استعقته و یقال دعوت فلانا سالته و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن در سبل السلام نوشته دعا ذکر خدا ست و زیاده پس هر حدیث که در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا و حق تعالی بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده و گفته اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ و دعا را در حدیث انس مغز عبادت نام کرده اند الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي و آنحضرت خبر داده که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند او را بخاری در ادب مفرد از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده من لم يسال الله يغضب عليه و نیز خبر کرده که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه ان يسال و احادیث در حث بر دعا بسیار ست و دعا متضمن حقیقت عبودیت و اعتراف بغنای رب و افتقار عبد و قدرت خدا و عجز بنده و احاطه او تعالی بهر شئی از روی علم ست و زیاده میکند دعا بنده را قرب خدا و اعتراف بحق او و لهذا آنحضرت بران حث فرموده و خدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا الآیة و مانند آن و خبر داده مارا بدعوات رسل و تضرع آنها حیث قال ایوب رَبِّ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ و قال زکریا رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا و قال رَبِّ إِنِّي مَسَّنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ و قال ابو البشر رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا و قال یوسف رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ الی قوله تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ و یونس گفته لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ و دعای پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعداء و غیر ها و در صباح و مساء و صلوات و غیر ها معروف ست و عجب ست از اشتغال بذکر خلاف در میان کسیکه میگوید تفویض تسلیم افضل از دعا ست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب و تضرع بدرگاه او و اعتراف بحاجت و گناه خود نچشیده و در حدیث ابی سعید نزد احمد آمده لا يضيع الدعاء بعد الا بد من احدى خلال ثلثا اما ان يعجل له دعوته و اما ان يدخرها له في الآخرة و اما ان يصرف عنه من السوء مثلها و صححه الحاكم و دعا را شرائط ست و قبول او را موانع

قد اودعناها اوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير و ذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء انتهى **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني و تحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خود م برحمت و اعانت و توفیق مادامیکه ذکر میکند مرا و می جنبد بذکر من هر دو لب او مراد از تحرک ذکر قلب و لسان ست و آن افضل ست نه آنکه تفسیر فکر کرده ست چنانکه بعض فقها گویند که ذکر منحصر ست در ذکر لسان

اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول و بخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد و لفظ بخاری این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيت اليه هرولة در سبل گفته این معیت خاصه ست افاده میکند عظمت ذکر او تعالی را و آنکه وی همراه ذاکر خود ست برحمت و لطف و اعانت و رضا بحال او و ابن ابی حمزه گفته معناه انا معه بحسب ما قصد من ذكره لي بعبده گفته تخیل کنم مراد از ذکر تعلب

بالسان باشد یا بامتثال امر او اجتناب نهی او گفت و آنچه دلالت میکند بران اعتبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب او متقوع ست
دوم آنکه خبر ست گفت اول مستفاد ست از قوله تعالی فمن تعاطی شیئا فکر ره خیرا یره و دوم از حدیث که دران این ست من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله الا بعدا لیکن اگر دوام حضور ست ذکر خدا میکند بسبب خوف و هر چیزی که دران ست پس برای او رجا و امید ست انتهی کلام السبل در اشعة اللمعات نوشته فکر بدل مشاهده و بزبان افضل آنست که بزبان و دل هر دو با شد و اگر یکی باشد پس بدل تنها فاضلتر ست انتهی گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست فکر قلب و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست یکی از دیگری بارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند و در حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی اقلب تردد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکری باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنواند خود را بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قرارت و طلاق و عتاق و آنچه بدل ست آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قرارت نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل لسان ست و معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم آنچه فعل لسان ست آنرا نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت پس ذکر یعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که خواص که وارد شده است در شان ذکر و مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را که فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از انکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که افضل آنست که بزبان باشد با موطات قلب آن سخن دیگر ست و نزاع دران نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نیز ایشان نسیان ما سوی الله ست و قیاس بر قرارت و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرارت در نماز و دلالت میکند بر بعضی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کردن بدل را اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ننمایند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر ست انتهی کلام شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گوید عفا الله عنه ما جناه احادیث که گفته شد در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و استحقاق اجر و ثواب آن بشرط قبول همه را مسلم است اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان باذکر جنان افضل انواع ذکر ست و آنچه از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ماثور ست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لابد بی مواطات ذکر قلب نمیباشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد باو پیشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث دران ست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن** معاذ بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن ادم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر ست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث از ادله فضل ذکر و بودن او اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخره ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف اوست و امر او تعالی بامر مثبات نزد قتال اعدا و جهاد آنها را قرین بامر بذکر خدا ساخت و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا و هر آن از آیات و احادیث اورده در مواقف جهاد اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن ورواه مالک والترمذی وابن ماجة ایضا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه الا حفتهم الملائکة و مگر آنکه گرد ذاکرین میگیرند و احاطه میکنند ایشانرا فرشتگان یعنی شعر آسمان سجده کند بهر زمینی که در و یک دو کس یکدو نفس بهر خدا بنشینند ۰ و غشیتهم الرحمة و می پوشد ایشانرا انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آرام

وحضور وانچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وظلمانیت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذکرهم الله فی من عنده وباد میکند اینجا مراضای تعالی دران جماعت که نزد او بنده ومقربان جناب قدس اند از جهت مباهات ومفاخرت کردن واظهار فضل وکرامت آدمیان بملائکه زیرا که دعوی میکردند تسبیح وتقدیس برای خود وفساد وسفک دما برای آدمیان اخرجه مسلم دلالت کرد حدیث بر فضیلت مجلس ذکر وذاکرین وفضیلت اجتماع بر ذکر وبخاری روایت کرده ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تعالی ینادون هلموا الی حاجتکم قال فیحفونهم بجناحهم الی السماء الدنیا الحدیث واین از فضائل مجلس ذکر ست که ملائکه بعد التماس آن حاضر انجا میشوند وسبل گفته مراد بذکر تسبیح وتحمید وتلاوت قرآن ومانند آن ست ودر حدیث بزار آمده انه تعالی سال ملائکة ما یصنع العباد وهو اعلم بهم فیقولون یعظمون آلاءک ویتلون کتابک ویصلون علی نبیک ویسالونک لآخرتهم ودنیاهم وذکر حقیقة در ذکر لسان ست وناطق بران ماجور وشرط نیست استحضار معنی او بلکه شرط آنست که مقصود جزا او نباشد واگر باذکر بلسان ذکر بقلب هم منضم ومنضاف سازد اکمل بود واگر باین هر دو استحضار معنی ذکر هم اضافه نماید وانچه بران ذکر از تعظیم خدا او نفی نقائص از او تعالی مشتمل ست در خاطر دارد در کمال بیفزاید پس اگر باین همه در عملی صالح مفروض مثل صلوة وجهاد وغیرها واقع شود پس نور اعلی نور باشد وباین همه اگر توجه بخدا او اخلاص لله تعالی بصحت رسد بالغ باشد وکمال فخر الدین رازی گفته مراد بذکر لسان الفاظ دالة بر تسبیح وتحمید وتمجید وذکر قلب تفکر در ادلة ذات وصفات واو از تکالیف از امر ونهی ست تا آنکه مطلع شود بر احکام او ودر اسرار مخلوقات خدا او ذکر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات ست واز نجاست که او تعالی نماز را ذکر نام کرده در قول خود فاسعوا الی ذکر الله وبعض عارفین ذکر کرده اند که ذکر بر هفت نحوست ذکر عینین گریه وبکا وذکر لسان ثنا وذکر اذنین باصغا وذکر یدین ببطا وذکر بدن بوفا وذکر قلب بخوف ورجا وذکر روح بتسلیم ورضا ودر حدیث وارد شده انچه دال ست بر آنکه ذکر افضل جمیع اعمال ست وهو ما اخرجه الترمذی وابن ماجة وصححه الحاکم من حدیث ابی الدرداء مرفوعا الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاها عند ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم وتضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله ومعارف منیت آن از احادیث فضل جهاد وافضل بودن آن از ذکر زیرا که مراد بذکر افضل از جهاد ذکر لسان وقلب وتفکر در معنی واستحضار عظمت الهی ست واین افضل از جهاد ست وجهاد افضل از ذکر لسان بست فقط وابن العربی گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذکر مشترط ست در تصحیح او پس هر که ذکر نکند خدا را او یاد ننماید او را نزد صدقه وصیام خود نباشد عمل او کامل پس ذکر افضل اعمال شد باین حیثیت ومشیر ست بسوی آن حدیث نیة المؤمن خیر من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم یذکروا الله فیه نه نشیند هیچ قومی مجلسی را که ذکر نکنند خدا را دران مجلس ولم یصلوا علی النبی ودرود نفرستند بر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم الا کان علیهم حسرة یوم القیامة مگر آنکه باشد بر ایشان حسرت وندامت وافسوس روز قیامت اخرجه الترمذی وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وزیاده کرد در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب کند ایشان را یعنی بر ترک ذکر وصلوة یا بر انچه گذشته است در مجلس از انچه موجب ترة است واگر خواهد بیامرزد ایشان را یعنی تقصیرات ایشان واخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه الا کان علیهم ترة وما من رجل یمشی طریقا فلم یذکر الله تعالی الا کان علیه ترة وما من رجل آوی الی فراشه فلم یذکر الله عز وجل الا کان علیه ترة وفی روایة الا کان علیه حسرة یوم القیامة وان دخلوا الجنة للثواب شعر کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضالم ✤ که بگذارند دخیت ولی باداغ حرمانش ✤ ترة بتائی قیه مکسورة ورای مهملة بمعنی حسرت وابن اثیر گفته هی انقص مقصود آنست که در هر حال در نشست وبرخاست ودر خواب وبیداری وشب وروز بذکر خدا وسپول مشغول باید بود وهر وقت که خالی از ذکر رود موجب حسرت وندامت خواهد بود روز قیامت ولنعم ما قیل مثنوی ✤ چو اول شب آهنگ خواب آورم ✤ بتسبیح نامت شتاب آورم ✤ وگر نیم شب سر برارم زخواب ✤ ترا خوانم وریزم از دیده آب ✤ وگر بامدادت راهم بست ✤ همه روز تا شب بنامم بست ✤ وسبل گفته حدیث لیل ست بروجوب ذکر وصلوة بر انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ودر مجلس خصوصا همراه تفسیر ترة بتاء یا عتاب زیرا که ترة را تفسیر کرده اند باین هر دو وتعذیب نمی باشد مگر بر ترک واجب یا فعل محظور وظاهر آنست که واجب همین ذکر وصلوة ست دعاء واضع صلوة را بچهل ثواب تعداد کرده اند چهل وشش موضع بر وجه العالیه گفته معنی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بر وی نزد ملائکه ست ومعنی صلوة ملائکه بر وی دعا کردن بخصوص ثنا وتعظیم بر وی او در نزد

اقوال دیگر ست واین اجود آنهاست وغیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف و زیادت تکریم ست و بر من دون نبی رحمت پس معنی قول اللهم صل علی محمد اعظم محامد آمد و مراد بتعظیم اعلای ذکر و اظهار دین و ابقای شریعت او در دنیا ست و در آخرت احراز مثوبت و تشفیع در امت و شفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود و مراد بمشارکت آل و ازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست و باین ظاهر میشود وجه تخصیص صلوة بآل استقلالا نه غیر ایشان و این متاید ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی مرفوعا اذا صلیتم علی فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانید و پس صلوة مختص باشد بمبعوثین و ابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس آورده لا اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم و محکی ست انقول از مالک و گفت ما تعبدنا به و قاضی عیاض گفته عامهٔ اهل علم بر جواز اند و من نیل بسبوی قول مالک دارم و همانست قول محققین از متکلمین و فقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی و غفران کنند و صلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه از دولت بنی هاشم یعنی عبید بین حادث گشته و اما ملائکه پس حدیثی در بارهٔ ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرد و اما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا و تبعا جائز ست در بارهٔ کسانی که نص وارد شده مثل آل و ازواج و ذریت و ذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوة خاص باشد بایشان و صحابه و غیر هم را قیاس بر ایشان نکنند و صحابه و نحو هم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده ست یعنی رضوان و غفران کما امر ربه صلی الله علیه وسلم واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات و آما صلوة بر ایشان پس وارد نشده و در سلسله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته و در احادیث وارد شده که آنحضرت صلوة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابو داود والنسائی بسند جید و وارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی و این دلیل قائل جواز او ست استقلالا بر هم یکون من دیگر دلیلش قوله تعالی ست هو الذی یصلی علیکم وملائکته و هر که منع کرده گفته این از خداوند رسوان وارد شده و ما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا و ملائکه و ازواج نبی صلی الله علیه وسلم و آل و ذریت او و اهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست و در غیر انبیا بر شخص مفرد بروجهی که شعار او گردد مکروه ست لا سیما وقتی که در حق مثل او یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند و اگر اتفاقا مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لا باس بهست و در سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیهٔ حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا و بعضی گفته تبعا و مفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست و نووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرد و گویم این تعلیل که شعار گردیده ست منتهض بر منع نیست و سلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم السلام علیکم دار قوم مومنین و در جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ✤ ورحمته ما شاء ان یترحما ✤ فما کان قیس موته موت واحد ✤ ولکنه بنیان قوم تهدما ✤

وعن ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه و زیاده کرد مسلم له الملک وله الحمد وهو علی کل شئ قدیر و در روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر برده که آزاد کند و نوشته شود برای او صد نیکی محو کرده شود از وی صد بدی و باشند این کلمات مر او را پناه از شیطان و شروی در آن روز تا آنکه شبانگاه کند و نیارد هیچ عملی افضل از انچه آورده ست او مگر مردی که عمل کرده بیشتر از انچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیحها از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة و احمد از طریق عبد الله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده و در آن این ست من قال اذا اصبح لا اله الا الله و ذکر کرد آنرا بلفظ عشر مرات کن کمن اعتق اربع رقاب و کتب له بهن عشر حسنات و محی عنه بهن عشر سیئات و رفع له بهن عشر درجات و کن له حرسا من الشیطان حتی یمسی و اذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک و سند حسن و اخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله ولکن زاد یحیی و یمیت و قال بعمل عشر رقاب و کان له مسلحة من اول نهاره الی آخره و لم یعمل یومئذ عملا یقهر من ان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک و در بعض ذکر عشر رقاب و در بعض ذکر اربع آمده گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب و اخلاص توجه و اخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار او ست کما قاله القرطبی رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله وبحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و گرده شود گناهان او و اگر کانت مثل زبد البحر و اگرچه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله تنزیه و تعالی از هر چیزی است که لائق او نیست از نقص و این شامل لوازم نفی شریک و صاحب و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست اطلاق کرده میشود بر جمیع الفاظ ذکر که بر صلوة دلالت میکند و منجمله آن صلوة التسبیح ست مخصوص شد بدان بنا بر کثرت تسبیح دران در حق وی آمده که بیامرزد گر گفته باشد گناهان او ظاهر آنست که اگرچه کبائر بود و علما آنرا مقید بصغائر کرده اند و میگویند که کبائر حق بنده میشود و بر ین موالی و کارکرده اند و آن این ست که حدیث دال ست بر انکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیرا که در حق تهلیل گفته اند من قال لا الله الا الله دخل الجنة و در حق تسبیح گفته حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر انکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر لا الله الا الله و افضل ما قلت انا و النبیون من قبلی لا الله الا الله و هی کلمة التوحید و الاخلاص هو اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و معنی تسبیح داخل ست زیرا که تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا الله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست و جواب داده اند ازین بانکه در ثواب تهلیل بانکفیر سیئات نیز منضاف کرده و رفع درجات و کتب حسنات و محق رقائق و محق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیرا که هر یک رقبه آزاد کند حق تعالی بهر عضوی از و عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل دارد در مثل این اعمال صالحه واذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منهمک در دین خدا و حرمات و ملاحی باشد وی از افاضل مطهرین نیست و بشهد له قوله تعالی اَمْ حَسِبَ الَّذِیْنَ اجْتَرَحُوا السَّیِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ کَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ **وعن جویریة بن الحارث** بضم جیم و فتح واو و سکون یا یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این باوقتی فرمود که برامد از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت یا همیشه نشسته بودی گفت آری گفت بعد از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برامدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما قلت بکسترای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اندکه اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو ام روز لوزنتهن هر آینه برابری میکند این کلمات با آن تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله و بحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و مثله الخواته و رضا نفسه و زنة عرشه و مداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزی ست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میکنم ترا بشمار مخلوقات تو که بیشمار و بی اندازه ست و بشمار کسانی که راضی شده اند ایشان از نبیین و صدیقین و شهداء و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازه آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدورات او و این غیر منحصر و غیر متناهی ست و مداد او بر مدت مکتوب بمعلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق غیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیه مراد بکلام اسماء و صفات یا علم اوست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر انکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعدد مذکور ست **وعن ابی سعید الخدری** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا الله الا الله و سبحان الله و الله اکبر و الحمد لله و لا حول و لا قوة الا بالله یحتمل که تعریف او تعالی باشد و الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیه و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده اند الباقیات الصالحات هن ذکر لا الله الا الله و الله اکبر و سبحان الله و الحمد لله و تبارک الله و لا حول و لا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و الصیام و الصلوة و الحج و الصدقة و العتاق و الجهاد و الصلة و جمیع انواع الحسنات و هن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبه و ابن منذر از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شئ من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه دران حصر بیان نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل اين كلمات جمعا وفرادى بسيار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابي مشهور كثير الحديث ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الكلام الى الله اربع دوست ترين كلام بسوى خدا چهار كلمه ست زيرا كه مشتمل ست بر تنزيه واثبات حمد براى او ووحدانيت واكبريت او تعالى واين اجنبيت بعد از كلام خدا ست وخود اين كلمات نيز از قرآن اند جز كلمه رابع ودر روايتى آمده افضل الذكر بعد كتاب الله لا يضرك بايهن بدأت زيان نميكند ترا بهر كدام ازين كلمات آغاز كنى زيرا كه هر كدام ازين كلمات مستقل ست در افاده مقصود كه جلال حق وكمال اوست وتقديم وتاخير دران تفاوت نميكند ليكن اين ترتيب اسعافى متناسبه ست زيرا كه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزيه وى مى بايد بعد ازان منحصرى بايد نعم وكمالات در ذات او تعالى وتقدس بعد ازان منكشف ميگردد توحيد بعده عاجزى بايد خود را از ثناء وتوحيد پس ميگويد الله اكبر قاله الغزالى ودر سبل گفته تقديم تنزيه اولى ست زيرا كه تقديم تخليه بجاى مجمله بر تحليه بجاى مهمله ست وتنزيه تخليه از هر قبيح ست واثبات حمد ووحدانيت واكبريت تحليه بهمه صفات كمال ست وليكن چون خدا بذات خود منزه از هر قبيح ست بداءت تحليه وتقديم او بر تخليه هم ضرر ندارد ودر لفظى آمده افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اخرجه مسلم ودر سبل گفته والاحاديث فى فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ينزف الدلاء ولا يتسع له الاملاء وكفى بما فى الحديث من انها الباقيات الصالحات وانها احب الكلام الى الله تعالى **وعن** ابى موسى الاشعرى رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن قيس گفت ابو موسى گفت مرا رسول خداى فلانى واين نام ابو موسى ست الا ادلك على كنز من كنوز الجنة آيا راه نمايم ترا بر گنجى از گنجهاى بهشت وآن گنج اين ست لا حول ولا قوة الا بالله نيست هيچ حيلت وبازگشتن از معصيت وقدرت وتوانائى بر طاعت مگر بتوفيق خدا او كنز از انجمت شد كه ثواب آن مدخرست در بهشت وآن ثواب نفيس ست چنانكه كنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست كه ثواب گفتن اين كلمه كنوزست نزد خدا براى شما زيرا كه اين كلمه استسلام وتفويض بخدا واعتراف باذعان خود براى او تعالى ونبودن مسبح صانع غير او ونه راد امر او وعدم ملكيت عبد براى چيزى از امور ابرات از حيله نفس وتوانائى وى ست كه مانع از سلوك طريق فنا وتوكل باشد وحول بمعنى حركت وحيله ست يعنى نيست حركت وانتطاعت وزحيله مگر بمشيت او ومروى ست تفسير او مرفوعا اى لا حول عن المعاصى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بامداده بعده وفرمود كذلك اخبرنى جبريل عن الله تبارك وتعالى شيخ امام ابو الحسن شاذلى گفت صحبت داشتم در سياحت مردى را پس وصيت كرد وگفت نيست در اقوال چيزى معين تر ومحمد تر بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونيست در افعال چيزى محمد ومعين تر از گريختن بسوى خدا واعتصام بفضل وى ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم متفق عليه ودر احاديث فضيلت اين كلمه زياده تر بر بين نيز آمده ست زاد النسائي زياده كرد نسائى در روايت خود از ابو موسى اين كلمه را نيز ولا ملجأ من الله الا اليه ونيست رستگارى وگريز از خدا مگر بسوى خداى **ع** هم در تو گريزم ارگريزم + ملجأ ماخوذ از لجأ اليه بفتح همزه يقال لجأت اليه والتجأت اليه اى استندت اليه واعتمدت عليه ودر بعض روايات بجاى ملجأ منجا آمده بنون وقصراى لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا اليه اين بيان ذكر بود كه مصنف كرده وذكر را ادبهاست كه دحصين بين آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست كه بضع ذكر خدا نظيف وخالى باشد وذاكر بر اكمل صفات بود ودر بدن او پاك باشد واگر تغيرى دران بود بسواك ازاله نمايد وجائيكه جنابت باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسكينه ووقار وحضور قلب بود ودر ذكر تدبر وتعقل معنى كند واگر چيزى مجهول باشد معنى آن ظاهر سازد وحرص بر تحصيل كثرت بعجلت ننمايد ولهذا مد صوت را مستحب داشته اند وهر ذكر مشروع واجب باشد يا مستحب معتد بر نيست تا آنكه تلفظ كند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذكر قرآن ست ديگر آنچه شروع در وى منحصر نيست فضل ذكر در تهليل وتسبيح وتكبير بلكه هر مطيع خدا در على از اعمال ذاكر اوست گفته اند وچون بنده مواظبت كند بر اذكار ماثوره آنحضرت صبح وشام در احوال واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاكرين خدا وذاكرات انتهى **وعن** النعمان بن بشير رضي الله عنه صحابى صغير ست در وقت رحلت آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستيكه دعا همين عبادت ست زيرا كه بنده در وى روى بكار بندگى ست بجناب حق در وى گردانيده ست نفس خود را وى او واميد دارد ونمى ترسد مگر از وى ودر دعا اخلاص حمد وشكر ست وسوال او توحيد ودور غيست

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پستر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت دریغجا دعاست ولحوق وعید ناظر بوجوب ست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجة ورواه احمد وصححه الترمذي وله من حديث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصهٔ عبادت ست زیرا که حقیقت عبادت وخلاصهٔ وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست بالکمل وانتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفتند مخ بدو وجه ست اول استعمال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ماسوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حديث ابي هريرة رضي الله دفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ليس شئ اكرم على الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابوالقاسم قشیری گفته اهل خلاف کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت شود وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نموده زیرا که اظهار فاقه عبودیت ست وابو حاتم گفته محروم شدن از دعا سخت تر ست بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود بجهت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقهٔ تقدیر عزوجل اولی وافضل واسطی گفته اختیار انچه در ازل رفته بهتر ست از معارضهٔ وقت ودر حدیث ست هر که باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از انچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در رساله تسلية المصاب كلام بسيط درين باب كرده وازانجمله در ینمقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم وهو العجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم افضل من الدعاء فان قائل ندا ما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرع واعترافه بحاجته وذلته انتهی گویم بلکه قول تفویض وترک دعا رای معلوم سنت قائمه ست فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه واما حدیث هر که باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیرا که ذکر شامل دعاست یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیهٔ متنوعه از خیر ست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت این حدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم يسال الله يغضب عليه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول انگاه دارد ومقصود سازد دعا را بحضرت وی عم نواله وهر گاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذرهٔ اختیار در نفع واضرار نیست ماشاء الله کان ومالم یشا لم یکن

وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد فرمود دعا در میان اذان واقامت باز گردانیده نمیشود بلکه بدرجهٔ اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واین حدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابو امامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المكتوبات در سبل گفته واما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعا عقيب السلام من الصلوة بان يمحي الامام مستقبل القبلة والمومون خلفه يدعو ويدعون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا روي عنه في حديث صحيح ولا حسن انتهی وسخن درین مسئله در جزو اول بسط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف في الاذكار اخرجه النسائي وغيره وصححه ابن حبان وغیره ودر حصن حصین در عابین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد جمعیتین برای کسیکه لوبی کرب یا شدت نازل شده ونزد صف في سبيل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لاسیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم وحضور نزد میت ومریض ونزد اجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین در سورهٔ انعام ولها اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة ویوم الجمعة ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجوف اوقات سحر

و ساعت جمعه و وقت آن ما بین جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست و ازین جهت اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن ازان و داعی ایستاده نماز میگذارده باشد و بعد عصر تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماکن اجابت پس مواضع شریفه است و آن چه ازین برده موضع ست که حسن بصری در رساله موجود اهل مکه را نوشته در طواف نزد ملتزم و زیر میزاب و در بیت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعی و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منی و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبی صلی الله علیه و آله وسلم و اما کسانیکه مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر ست و مظلوم و اگرچه فاجر باشد و هرچند کافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدین خود و مسافر و صائم نزد افطار و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب و مسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا گوید دعا کردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعض رکن و بعض شرط و بعض غیر اوست و آن تجنب حرام ست در مآکل و مشارب و ملبس و مکسب و اخلاص لله تعالی و تقدیم عمل صالح و ذکر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضوء و استقبال قبله و صلوة و جثو بر رکب و ثنا بر خدا اولاً و آخراً و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعینها اول و آخر و بسط یدین در رفع هر دو دست و رفع ناخذ و منکبین و کشف هر دو منکب و تادب و خشوع و تسکن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از دنیا بسمای حسنی و صفات علیای او و تجنب از سجع و تکلف و عدم تکلف تغنی با نغام و توسل با نبیا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا که وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشت و تخیر جوامع از دعا و بدایت بنفس خود و دعا برای والدین و اخوان مومنین و عدم اختصاص نفس خود بدعا و اگرچه امام باشد و سوال بعزم و دعا بر غبت و اخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسین ظن باو تکرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در ان و عدم دعا باثم و قطیعت رحم و عدم دعا بامر مفروغ منه و عدم اعتداء در دعا چنانکه طلب مستحیل یا انچه در معنی اوست بکند و عدم تحجر و عدم سوال جمیع حاجات و تامین داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد فراغ از دعا و استعجال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی و اینهمه ثابت ست در احادیث و تفصیل آن بالکلام در جرح و تعدیل از کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین للقاضی محمد بن علی الشوکانی باید جست مقصود درینجا صرف اشارت باطراف و ضبط اکناف ست پس پس

وعن سلمان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ربکم حی کریم یستحی من عبده اذا رفع الیه یدیه ان یردهما صفرا بدرستیکه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بنده چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفرا بالکسر بسکون فا خالی و صفار تهی دست و درویش شدن و اطلاق حیا و مهربانی و امثال آن از صفات برحق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی که از قبیل تاثیر و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا معمول بر چیزی ست که لائق جلال اوست مثل سائر صفات ایمانی داریم بدان و کیفیت آن بیان نمیسازیم و نتوان گفت که مجاز ست و برای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست و مذهب صحابه و غیرهم و در حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا و احادیث دران بسیار ست و سیوطی در رساله مستقله زیاده بر چهل حدیث درین باب جمع کرده و اما حدیث انس کان النبی صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه فی شئ من الدعا الا فی الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط ید که بیاض ابط نمودار شود ذکر دگر در استسقا و اخفاء رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جداگانه تالیف ساخته و ابو داود و غیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلتی آنست که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استسقا آنست که اشارت باصبع واحده کنی و ابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی و این موقوف ست و امسح یدین بعد دعا پس دران حدیث عمر ست کما سیاتی اخرجه الاربعة الا النسائی و صححه الحاکم و رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر

وعن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عمر ان الخطاب بود آنحضرت اذا مد یدیه فی الدعاء لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود را در دعا باز نمیگردانید و فرود نمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را و این از آداب دعا ست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا تفاول ست برای حصول مدلول در سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت وی بانها میرسد پس افاضهٔ آن بر روی که اشرف اعضا و احق آن بتکریم ست مناسب افتاد و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح و وجه بعد ازین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذی و له شواهد و امور اشاهد باست منها از انجمله حدیث ابن عباس رضی الله عنه عند ابی داود ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بمالید بکفهای دست خود روی های خود را یعنی از جهت تبرک بانوار اجابت که فائض شده اند در سائیدن آن بروی که اشرف اعضا و اقرب آنهاست او لی ست و از انجاست حدیث سائب بن یزید عن ابیه نزدیک بیهقی در دعوات کبیر بایں لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس بر میداشت هر دو دست خود را او مسح میکرد بروی مبارک خود را بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بهر دو دست در صورتی بود که دستها بر میداشت و چون برنمی داشت مسح نمیکرد و لیکن بر داشتن دستها از آداب دعاست انتهی

ومجموع همها یقتضي ان الحدیث حسن ومجموع آن شواهد چنان میخواهد که این حدیث حسن ست و حسن منجبر و حجج ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة بدرستیکه سزاوارترین مردم بشفاعت من بروز قیامت زیاده ترین ایشان بست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا قرب بمنزلت دی صلی الله علیه وآله وسلم در جنت و احادیث و آثار در فضائل درود و سلام بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسیار وارد شده و جماعتی از علما دران بتالیف مفرده پرداخته هم در عربی و هم در فارسی و صیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته و افضل صیغ آن صیغه صلوة ست که در صلوات خوانده میشود و اکثر فرق اسلام در تادیه صلوة و سلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه باشکوه اهل حدیث و اتباع ایشان ست که شب و روز قیام باین عبادت دارند شعر ورد زبان و مونس جان بست نام یار ✽ یکدم نمی رود که مکرر نمیشود ✽ اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته فی فضیلة الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم وقد تقدمت قریبا ولو اضاف هذا الحدیث فی اسالیف لکان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابی انصاری برادرزاده حسان بن ثابت ست او او پدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفار این ست که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنی ستر ست و در شرع طلب پوشیدن گناه و بخشیدن آن یعنی گفته چون این دعا جامع معانی توبه ست اسم سید برای او استعاره کردند و سید در اصل رئیسی باشد که در حوائج قصد او کنند و در امور بوی رجوع آرند و در روایت ترمذی آمده الا ادلک علی سید الاستغفار و در حدیث جابر نزد نسائی ست تعلم سید الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا تو ئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتني پیدا کردی تو مرا و در روایتی آمده اللهم لک الحمد لا اله الا انت خلقتني الی آخره و زیاده کرده دران امنت لک مخلصا لک ديني وانا عبدك و من بنده توام جایز نگذارده است برای قول دی انت ربی و مکمل کرده عبدک یعنی عابد ک باشد پس تاکید نخواهد بود و موید اوست عطف قول دی وانا علی عهدك ووعدك و من ثابت و دائم بر عهد عودیت که با تو بسته ام و وعده ات انا بایمان آوردن بتو و اخلاص طاعت برای تو اگرچه وفای آن از من نمی آید یا عهدی و وعده که تو بفضل و کرم خود برای اهل ایمان و طاعت کرده در توبه و اجر بدان متمسک و تو منجز آن هستی انشاء الله تعالی پس من مقیم و معتدم بر عهد تو و مصدقم بوعده تو و دل بسته بر در امید نشسته ام اگرچه هیچ طاعتی چنانکه باید از من بوجود نمی آید ما استطعت اعتقد رکه استطاعت دارم و می توانم نه آنچنان که لائق درگاه تو باشد و ادای حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست و از طاقت آدمی بیرون ست و در نخیر فاشارت باعتراف عبد بعجز و قصور از واجب حق او تعالی ست این بطال گفته مراد بعهد عهدی ست که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده و بر نفس آنها گواه کرده الست بربکم و اقرار بربوبیت و اذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند و مراد بوعد انچه بزبان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد کرده که من مات لا یشرک بی شیئا ان یدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی انچه کرده ام از گناهان بلکه ازین طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن و احسان خالی ست و متضمن دعوی حول و قوه ست نعوذ بالله منه ابوء لك بنعمتك علي اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما و حدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته وابوء بذنبي و اعتراف میکنم بدوام و استمرار وجود گناه خود و تقصیر از شکر نعمتهای تو دائمی ست دائم ست بی انقطاع وجود نعمت از جانب حق و صدور گناه از بنده و در اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر و نعمت من بر تو نازل باشد و شر و کفر از تو بسوی من صادر گردد و من محبت و تودد میکنم بسوی تو با آنکه بی نیازم از تو و تو دشمنی کنی بمن بمعصیت و بیفرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لي پس بیامرز مرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را بجز تو و درین غایت عجز و اعتذار و نهایت ذلت و افتقار و انکسار و اعتراف بگناه اولا و طلب غفران ثانیا ست و این از احسن خطاب و الطف استعطاف ست

كقول ابي البشر عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحاصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر بر گناهان و تقصیرات خود دارد و فقیر صرف و محتاج صرف باشد زیرا که اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه و قابلیت قبول وی ندارد و شعر طاعت ناقص ما موجب غفران نشود ✽ راضیم گردد علت عصیان نشود ✽ و اگر فرضا عمل خالص گردد و حالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت و فضل الهی را مشاهده کند و از خود نداند و بدان مغرور نگردد و خود را اهل و مستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دین عیوب نفس و عمل خود و رویت و منت فضل خداست و این از اجل معارف و ارفع و اسلم احوال است برای بنده و با وجود آن متمسک بعروهٔ حق و مستوثق بعهد وی باشد و علامت آن ثبات و استقامت ست بر وفای عهد عبودیت و ادای حق ربوبیت رزقنا الله تعالى

اخرجه البخاري وتمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز در حالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد و همدران روز پیش از انکه شام کند پس وی از کسان بهشت ست و کسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب و حال آنکه وی یقین دارنده است بدان پس بمیرد پیش از انکه صبح کند پس وی از اهل بهشت ست در سبل گفته حدیث مشتمل ست بر اقرار بربوبیت او تعالی و عبودیت عبد و توحید آلهی و اقرار خالقیت خالق و اقرار بعهدی که بر امم گرفته و اقرار بعجز از وفا از عبد بعهد و استعاذه بجناب او شر ما

نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا و اقرار بنعمت او بر عباد و اقرار بذنب و طلب مغفرت جمع غفران در وی تعالی و در دی این ست که لائق نیست طلب حاجات مگر بعد وسائل و اما استشکال باستغفار آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم با آنکه ذنوب او چه متقدم و چه متاخر همه مغفور ست و وی معصوم ست پس از باب فضول ست زیرا که آنحضرت خبر داد ما را با آنکه وی خود استغفار میکند خدا را او توبه می نماید بسوی او و هفتاد بار و آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسی و امتثال ست نه ایراد سوال و اشکال و هر که مخاطب باین بود استغفار وی صلى الله عليه وآله وسلم مید انست اما ایراد سوال و اشکال نکرد و کفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال و این مثل طلب کردن ماست از وی تعالی و حال آنکه وی بدان متکفل بوده است اما را تعلیم نموده و ارزقنا وانت خير الرازقين و کلمه تعبد و ذکر لله تعالى

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد و ترک دهد و نگوید این کلمات را هنگامیکه شب میکرد و هنگامیکه صبح میکرد اللهم اني اسألك العافية في ديني ودنياي خدایا من سوال میکنم و میخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در دنیای من و دین من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصی و ابتداع و ترک واجب و تساهل در طاعات و سلامت در دنیا از شرور و مصائب و اهلی ومالي و در کسان من و مال من و عافیت در اهل از سوء عشرت و امراض و اسقام و شغل ایشان بطلب توسع در حطام و در مال از آفات حادثه دران اللهم استر عوراتي خدایا بپوش عیبهای من فی الصراح عورت اندام شرم مرد و هر چه از دیدن و نمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن و دین واهل و دنیا و آخرت كذا في السبل وامن روعاتي و ایمن گردان ترسهای مرا هر روعات جمع روعه است و هی الفزع اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي خدایا نگاهدار مرا از پیش من و از پس من وعن يميني وعن شمالي و از جانب راست من و از جانب چپ من ومن فوقي و نگاهدار مرا از بالای من که عذابی و آفتی از آسمان نازل شود غرض که سوال حفظ از جمیع جهات ست بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین الانس و الجن مانند گوسفند در میان گرگان اگر برای او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند و بخورند واعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي و پناه میجویم بعزت تو از انکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیر من از انجا که شعور ندارم مرا داز اغتیال خسف اوست یعنی بزمین فرو فتن چنانکه او تعالی بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده و همه این اغتیال ست از تحت

اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاكم و روایت کرد آنرا ابو داود و لفظ وی باین ست اللهم اني اسالك العافية في الدنيا والآخرة اللهم اني اسالك العفو والعافية في ديني ودنياي الى آخره وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که می گفت اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده و زوال نعمت از وی تعالی نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میرسد پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بك من سيئات اعمالنا و این تعلیم عباد ست وتحول عافيتك و از برگشتن عافیت تو که روزی کرده

وتحول آن انتقال اوست ونبی باشد مگر بحصول ضد او وفجاءة نقمتك وناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فاو وبهمزه وبفتح فاو وسکون جیم بی بدنیز ضبط کرده اند ناگاه گرفتن ونقمت بفتح نون وکسر آن وجمیع سخطك وپنامیجویم بتو از همه بی رضا وخشم گرفتن تو اخرجه مسلم وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که میگفت این کلمات اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن وام یعنی اگر غلبهٔ دین لازم همه وخفت در نظر مردم ست ومواخذه آن در دنیا وآخرت سخت ولهذا گفته اند قرض عیض مردان ست ونعم ما قيل فرد قرض از مرتبهٔ مردی ماند اخت مرا + لبسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا + در سبل گفته غلبهٔ دین آنست که قضای او بر مدین غالب گردد ومنافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ومرهون بودن درع او مرهون بودن درچیزی از جهت آنکه استعاذه از غلبهٔ اوست بروجهی که قادر بر قضای دین نشود ونیست منافی او بودن خدا بامدین تا آنکه قضا کند دین خود را مادامیکه درچیزی نباشد که خدای تعالی آنرا مکروه میدارد ومرو این باز عبد الله بن جعفر مرفوعا زیرا که محمول بر قرضی ست که دران غلبه نباشد پس هر که وام ستاند ومیداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده ودر بارهٔ آن حدیث وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها اداها الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم ولهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم وهو الذي اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو وچون عایشه از وجه اکثار استعاذه ازدین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو وپناه میجویم بتو از غلبهٔ دشمنان یعنی بباطل زیرا که عدو در حقیقت معادی در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را یا عدم قدرت بر انتصاف ازوی یا غیر آن وشماتة الاعداء از شاد شدن دشمنان بر دین ودنیا که متعلق بدین ودنیا باشد وما اگر شخصی باشد که بقوت دنیا اسراف میکند وفسق وفجور وظلم میکاید ودشمنان بزوال آن شاد میشوند ازان استعاذه نیست واستعاذه ازان در معنی طلب فسق وظلم ست ودعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه الحاكم ودر سبل گفته شماتت اعدا فرح عدو ست بفر نازل بعدو خود وابن بطال گفته شماتة الاعداء ما يكاد القلب يبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون لاخيه عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الا تفرحهم بمصيبتي به وعن بريدة رضي الله عنه صحابي مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من میطلبم از تو بوسیلهٔ این که تحقیق من گواهی میدهم که هر آینه تو ئی خدا نیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد کرده میشود بسوی وی در تمامهٔ حوائج آن کسیکه نزاید ونزاییده شد ونیست مر او را همتا هیچیکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیرا که احد حقیقی کسی ست که منزه باشد ذات او از انحای ترکیب وتعدد وانچه مستلزم این هر دو ست مثل جسمیت وتحیز ومشارکت در حقیقت وخواص آن مثل وجوب وجود وقدرت ذاتیه وحکمت ناشیه از الهیت وصمد سیدی که در حاجات قصد او کنند ومتصف بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا وما عدای او محتاج بوجود بسوی او واین نیست مگر او تعالی ودو صفت ولم یلد ولم یولد معنی او آنست که مجانس ومشابه بسوی معین وخلف نیست زیرا که حاجت وفنا بروی ممتنع ست ودر وی ردست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا وعزیر وعیسی علیهما السلام را ابن الله گویند ولم یولد معنی لم السبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بودن مولود ست بر بودن او ووالد واین مقتضی آنست که چنین گویند لم یولد ولم یلد گوییم قصد اصلی در اینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند وهیچیکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی او ست اگر گوئی باوجود عدم ادعای احدی آنرا ذکر ولم یولد چرا کردند گوییم برای تتمیم تنزه او تعالی از مشابهت مخلوقین وتحقیق نبودن هیچ شئی مثل او وکفوا بمعنی مماثل ست یعنی هیچ کسی نیست که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال وعلو ذات او وقال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه تحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگترست از همه بانها الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام سید هد خدای تعالی آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب وچون دعا کرده شود بآن نام قبول میکند دعا را وابن ابی فرق نهاده اند در دعا وسوال فرا خواندن ومی ندا کردن ست چنانکه گوید یا الله واجابت قبول آن چنانکه فرماید لبیک عبدی وسوال طلبیدن حاجات خواستن را واعطا

چنانکه گوید اللهم اعطنی واعطاء دادن آن پس دعا عمست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد وگاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه اجرایی این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد وچون دعا کرده شود بدان پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان شیخ عبد الحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم وذکر کرده ست سیوطی در رساله مسمی بالدر النظیم فی بیان الاسم الاعظم که بعضی بر اند که اسمای الهی همه اعظم اند ونیست تفضیل بعضی ازانها بر بعضی ونسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری وقاضی ابو بکر باقلانی وجماعه غیر ایشان وگفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست وطبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست ونزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این اسم اعظم ست وغیر او اعظم نیست واین راجع بقول اول ست ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان ومثل آن در آیات قرآنی نیز جاری ست که قراءت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا ست وبعضی گفته تعیین آن در علم الهی ست جزوی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر وساعة الجمعه وبعضی تعیین کرده نظر بظاهر احادیث وارده دران که منجمله آن یکی حدیث باب ست وسیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گوئیم مراد بحافظ مصنف حجر ست ولهذا وی در اینجا بر همین سند اکتفا کرد ولیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا الله الا انت الاحد الصمد الذی الخ مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسماء کدام باشد واز اینجاست که در سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر وجمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم ست والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول بود آنحضرت وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بک اصبحنا وبک امسینا وبک نحیی وبک نموت خداوندا بقدرت تو وقوت تو وایجاد تو وحفظ تو ونام تو صبح کردیم ودر صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما وموجد صباح توئی وبتو شام کردیم وبتو می زییم وبتو می میریم والیک النشور وبسوی تست بازگشت از نشر الموتی اذا احیاهم ودران مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ ازان مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسی قال مثل ذلک وچون شام میکرد آنحضرت میگفت مانند این کلمات الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیک النشور این لفظ والیک المصیر زیرا که مناسب مساء همین لفظ مصیر ست چه در مساء نوم میکنند ونوم مثل موت ست ودر وی اقرار ست بآنکه هر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی وابن ماجة ونسائی وعن انس رضی الله عنه قال کان اکثر دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت این آیه کریمه ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیه جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا وآخرت چه حسنه نزد علما در اینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا وآخرت ووقایه از عذاب کرده شد تعالی ان یمن علینا بذلک وکلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست وابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت ودار رحبه وزوجه حسناء وولد بار وروزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومرکب هنی وثیاب جمیله وغیر ذلک وهمه انچه عبارات قوم بر ان مشتمل ست مندرج ست در حسنه دنیا واما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت وتوابع او ازامن بست ووقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم وترک شبهات یا خفو مخفف مراد بتوابع چیزی ست که در ذکر ملتحق باو ست نه تابع او حقیقة متفق علیه پس این دعا جامع حسنات وخیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور ومناجات وخلوت بصفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا وآخرت وظاهر وباطن را تصور نموده درخواهد داند که چه ذوق وجمعیت ونورانیت وسعادت همکاری کنند واجل واشرف افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع وتحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد وبحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم ورویت حق سبحانه وتعالی در انجا تم واکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته ست حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گوئیم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین بست در حدیث عایشه رضی الله عنها آمده بود که آنحضرت که دوست میداشت دعا را که جامع مطالب وخیرات دنیا وآخرت می بود وترک میداد دعا را که نه جامع بود ندرواه ابو داود واین دعا جامع جوامع وجمع المجموع مطالب دارین واقع شده لهذا در اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده وبرکتی دیگر وشرفی ومزیتی آخر دران این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست وعن ابی موسی الاشعری

جلد ثانی

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم اغفر خطيئتي خداوندا بيامرز گناهان مرا خطيئة وذنب وخطيئتي وناداني مرا يعني بحكم نادانی اگر کاری کرده باشم جهل ضد علم واسرافي ويبامرز اسراف مرا واز حد درگذشتن مرا اسراف ضد قصد که بمعنی میانه روی کردن است در هر چيزي في امري جهل کردن من واسراف من در کار من تحمل که متعلق بجميع ما تقدم باشد يا بقوله اسرافي فقط وما انت اعلم به مني وبيامرز چيزي را يعني گناهان که تو داناتری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بيامرز جد مرا وهزل مرا جد بکسر جيم درستی وکوشيدن بکار ضد هزل بيهوده گفتن وخطأي وعمدي وخطاي مرا وعمد مرا وخطائي قصد وناداستنه کاری کردن وعمد ضد وی است واين عطف از قبيل عطف خاص بر عام است زيرا که خطيئه بجد وهزل هر دو باشد وتکرارش بنابر تعدد انواع اوست که از انسان واقع ميشود از مخالفات واعتراف آدمی بدان واظهار اين معنی که نفس مبرا از عيوب نيست مگر آنکه علام الغيوب رحم فرمايد وكل ذلك عندي وهمه اين اقسام نزد من بست اي موجود واين تواضع وهضم نفس وتضرع ست از آنحضرت بجناب عزت وکبرياي حق ودر حقيقت تعليم امت ست که اين چنين استغفار کنند وتوجيهات ديگر که در قول وي تعالى ليغفر لک گفته اند نيز جاري ست اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت خداوندا بيامرز مرا چيزي که پيش کرده ام از گناهان وچيزي که پس کرده ام کنايت ست از جميع گناهان باقطع نظر از معنی پيش وپس يا مراد پيش از نبوت وبعد از وست يا مراد اعتبار بعض گناهان نسبت ببعض ست که بعضی پيشتر از بعضی واقع ميشود يا مراد با اخرت گناهان ست که هنوز بوقوع نيامده ومراد غفران آنها بر تقدير وقوع ست وما اسررت وما اعلنت وچيزيکه پنهان کرده ام از گناهان وچيزيکه آشکارا کرده ام وما انت اعلم به مني وچيزيکه تو داناتری بآن از من انت المقدم وانت المؤخر تو اولی پيش کننده هر کسی را که خواهی از خلق بتوفيق وقرب درگاه خود بتصف کردن بصفات کمال وتحقق نمودن بحقائق سعوديت وتو اولی پس گذارنده هر که را خواهی از بندگان خود بخذلان وتبعيد او از درجات خير وانت على كل شئ قدير وتو بر هر چيز قادری متفق عليه مصنف گفته در حديث ابن عباس واقع شده که آنحضرت اين دعا را در نماز شب ميگفت وتقدم بيانه ودر حديث علی عليه السلام آمده که بعد نماز ميگفت ودر روايات مختلف ست در آنکه بعد سلام ميگفت يا قبل سلام در مسلم ست که ميان تشهد وسلام ميگفت واگر ده ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة واين ظاهر در بعد سلام ست وتحيل حمل او بر قبل سلام وتحيل که قبل وبعدی گفت

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که ميگفت اين دعا را اللهم اصلح لي ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نيک گردان برای من دين مرا که آن نگاهداشت کار من ست زيرا که عصمت در نفس ومال وعرض برين حاصل ميشود وباعث بر عصمت از ذنوب وامان از عذاب آخرت ايمان کامل ست واصلح لي دنياي التي فيها معاشي ونيک گردان برای من دنيای من که در وی زيست وزندگانی من ست واصلح لي آخرتي التي اليها معادي ونيک گردان برای من آخرت مرا که بسوی آن بازگشت وجای قرار من ست واصلاح بمعنی نيکی ضد فساد واصلاح دنيا بحصول کفاف ست از وجه حلال تا تمام گردد بآن معيشت وحاصل گردد عون بر طاعت وسلامت از آفاتی که مورث خلل وتشويش در وقت گردد واصلاح آخرت توفيق بچيزی که سبب نجات از عذاب وفوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير وبگردان حيات را سبب زيادتی برای من در هر نيکی که بسيار نهيم وکارهای خير بسيار کنم وخود کار خير سبب زيادتی حيات وبرکت دران ست واجعل الموت راحة لي من كل شر وبگردان موت را سبب آسايش من از هر شر يعني اگر فتنه پيدا گردد که باعث بر ارتکاب گناه وبيرون آمدن ازدين واحکام ايمان گردد ومرا پيش از آنکه در بلا بيفتم گويا اشارت بقبول وست صلى الله عليه وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته دعا متضمن خير دراين ست ونيست دران دلالت بر جواز دعا بموت بلکه دال ست بر سؤال گردانيدن موت چون قضای او آيد بوی نازل شود واحت از شرور دنيا وشرور تبعيه بنابر عموم هر شر برای من كل شر قبله وبعده

وعن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت که ميگفت اين دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سود مند گردان مرا بچيزی که تعليم کردی مرا ودر وزی کن عمل را آن وعلمني ما ينفعني وتعليم کن مرا چيزی که سود کند اشارت ست بآنچه دارد شده که هر که عمل کند بآنچه دانسته است بدهد او را خدای تعالى

علمی که ندانسته باشد رواه النسائي والحاكم وروی دلیل ست بر آنکه طلب نکند از علم مگر نافع را و نفع در چیزی ست که تعلق دارد بامر دین و دنیا که عائد باشد نفع او بدو
و آنچه ماعدای این جمله ست حق تعالی در حق آن گفته وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنا بر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضارست
در آخرت و حال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آن را نفع نشمرد وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه و ترمذی راست مانند آن از
حدیث ابو هریره وقال في آخره وكفت در آخر این دعا و زیاده کرد این کلمه او زدني علما و زیاده گردان مرا علم و طلب زیادت او و بنا بر شرف او و بر غیر او ست در فضائل
علم و علمای دین آیات و اخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکور ست و علم را نهایت نیست و طالب آن مشبع نمیشود و لهذا گفته اند طلب العلم من المهد الى اللحد الحمد لله
على كل حال شکر مر خدا را بر هر حال نعمت و بلا و شدت و رخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی و اقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاده و درین دلیل ست بر
قول بعض عرف که وظیفه در بلا نیز شکر ست بملاحظه لطف خفی و تضمن آن جزا و ثواب آخرت را و حصول تعرف بصفات قهریه جلالیه ولیکن نظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار و پناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمامه نعم ست اگر فرضا تمامه
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست و مستوجب شکر شعر ان ختم الله بالغفران + فكل ما لاقيته سهل + واسناده حسن قال الترمذي
هذا حدیث غریب اسناداً و رواه ابن ماجة ایضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدستیکه آنحضرت
تعلیم کرد بیاموخت عایشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله واجله ما علمت منه ومالم اعلم خداوندا بدستیکه سوال میکنم ترا از خیر
و بهتری و نکوئی تمام آنرا اشتاب آنرا و بتوجل آنرا و چیزی را که دانسته ام ازان خیر و چیزی که ندانسته ام آنرا یعنی خیر معلوم و نامعلوم دنیا و آخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله واجله ما علمت منه ومالم اعلم و پناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی انچه موجود ست و انچه موجود نیست چیز یرا که دانسته ام از بدی
و چیزی را که ندانسته ام اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد و خواست از تو بنده تو
و پیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك و پناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو و پیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را و چیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال و اعمالی و تفصیل قول و عمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح و بیان اوست و در احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل و پناه میجویم بتو از
آتش دوزخ و از چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار و کردار و شرح مهلکات و موبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
و سوال میکنم ترا انکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا و آخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم و در سبل گفته حدیث متضمن دعاست
بخیر دنیا و آخرت و استعاذه از شر و ضرر هر دو و سوال جنت و اعمالش و سوال گردانیدن هر قضا خیر و گویا مراد سوال اعتقاد عبد ست که هر چه او را میرسد خیر ست و الا هر قضا که خدا
بآن حکم کرده و قضا فرموده خیر ست اگرچه بنده آنرا در صورت شر بیند و در وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل کسان خود را احسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر خیر که آنرا میرسد بسبب آن
و هر شر که بایشان میرسد مضرتش بر دست انتهی گوئیم این دعا احسن و اجمع ادعیه نفیسه ست زیرا که مدار حاجة السوال و استعاذه هر خیر و شر بر سوال و استعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و هیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته و هیچ شر نیست مگر ازان پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا و در دواوین حدیث عموما ظاهر میشود پس هر که این
دعا کرد گویا وی خیر تمام عالم برای خود خواست و از شر تمام عالم الملجبت و نیز معلوم شد که خیر و شر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته و گفته
و خواسته و شر آنست که آنرا نخواسته و ازان پناه جسته و اخرج الشيخان و روایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری و مسلم اند مراد بشیخین در علم حدیث علی الاطلاق
همین دو بزرگوار باشند که امیر المؤمنین علم حدیث اند و اشتغال بذکر فضائل و کمالات ایشان نظر بر شهرت و قبول ایشان در بین افاضل سیما یاد جزوی معتد بازان در کتاب
انحاف النبلاء المتقين باحیاء مآثر الفقهاء المحدثين و رساله لحظه في ذكر الصحاح الستة نوشته ایم فلیرجع اليها عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم گفت ابوهریره فرمود آنحضرت کلمتان حبیبتان الی الرحمن وکلاه اند که دوست داشته شده اند بسوی حق حبیبه یعنی محبوبه بسوی او علی المسان سبک اند بر زبان یعنی نیست مشقت در گفتن تکرار کردن آن خفیفه بروزن فعیله بمعنی فاعله ثقیلتان فی المیزان گران اند در ترازوی اعمال یعنی ثواب آن بسیار است تقیله فعیله است بمعنی فاعله علیه گفته خفت مستعار است برای سهولت پس سهولت جریان آنرا بر زبان تشبیه داده اند بخفت بعض استعمله بر حامل که مثل شتی ثقیل متعب او نباشد و در ان اشارت ست بانکه سائر تکالیف بر نفس ثقیل و شاق اند و این سهل ست با انکه در میزان مثل اعمال شاقه ثقیل ست و بعض سلف از وجه ثقل حسنه و خفت سیئه پرسیده اند فرمود مرارت و تلخی حسنه حاضر شده و حلاوت و شیرینی او غائب گردید پس گران شد تقل و ترا باید که گرانی او حامل بر ترک آن نشود و سیئه حلاوت او حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبک گردید ترا باید که سبکی او حامل بر ارتکاب او نشود و حدیث ازاله ثبوت میزان ست چنانکه قرآن هم بران دال ست و اختلاف در موزون ست گفته اند که صحف ست زیرا که اعمال اعراض اند موصوف بثقل و خفت نمیشوند و حدیث سجلات و بطاقه بران دلالت دارد و مذهب اهل حدیث و محققین آنست که موزون نفس اعمال اند و در آخرت متجسد شوند و دال ست برای آن حدیث جابر مرفوعا توضع الموازین یوم القیامة فتوزن الحسنات والسیئات فمن ثقلت حسناته علی سیئاته شقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سیئاته علی حسناته شقال حبة دخل النار قیل له فمن یستوی حسناته وسیئاته قال اولئک اصحاب الاعراف اخرجه حمیشة فی فوائده وعند ابن المبارک فی الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا وظاهر احادیث آنست که اعمال نبی آدم موزون اند و این عام ست جمیع ایشان را و بعضی گفته خاص ست مومنی را که نیست او را سیئه و نه حسنات کثیره زائد بر محض ایمان پس در آید و می بهشت را بغیر حساب چنانکه در حدیث سبعین الف آمده و مخصوص ست ازان کافری که نیست او را حسنه و نه گناهی غیر کفر و وی در آید نار را بغیر حساب و نیست میزان و قرطبی از بعض علما نقل کرده که گفت کافر را مطلقا هیچ ثواب نیست و نه کدام حسنه که نهاده شود در میزان لقوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا و حدیث ابی هریرة فی الصحیحین الکافر لایزن عند الله بجناح بعوضة جواب داده اند که این مجاز ست از حقارت قدر او و لازم نمی آید از ان عدم وزن و صحیح آنست که اعمال کافر موزون اند لیکن بر دو وجه یکی آنکه کفر او را در پایه نهند و نیابند کدام حسنه که در پایه دیگر نهند بنابر بطلان حسنات مع الکفر پس پایه بی حسنه که دران هیچ نیست پر و تر علی گفته و این نظیر قوله تعالی ست و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم زیرا که میزان را وصف بخفت کرده دوم آنکه از کافر عتق و بر و صله و سائر انواع خیر مالیه واقع میشود که اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات میشد پس هر کافر که او را این چیزها باشد آثار افراهم ساخته در ترازو نهند الا چون کفر مقابل او شود راجح گردد بر آنها و تحمیل کند این اعمال موازن اعمال سیئه او مثل ظلم و اخذ مال غیر و قطع طریق شود اگر هر دو متساوی برایند معذب شود و بکفر و اگر بیفزایند عذاب کرده شود بزائد بر کفر و اگر اعمال خیر زیاده شوند عقاب سائر معاصی طالح گردد و عقاب کفر باقی ماند چنانکه در حدیث ابی طالب آمده که انه فی ضحضاح من النار یکذا فی السبل و بالجمله آن دو کلمه این ست یکی سبحان الله وبحمده دوم سبحان الله العلی العظیم و این آخر حدیثی ست که بخاری صحیح خود را بدان ختم نموده و جماعه از ائمه در ختم تصانیف خویش درین حدیث تابع او شده و مراد بکلمتین کلام ست مانند کلمه شهادت و آن خبر مقدم ست و قول و سبحان الله الی آخره مبتدا موخر و ابتدا بدان صحیح باشد و اگرچه جمله ست زیرا که در معنی هذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشویق سامع بسوی مبتدا مقدم کردند سیما بعد او صاف مذکوره و ابتدای کتاب بکلمه الحمد لله بود و ختم آن بسبحان الله و آن تحمید ست و این تسبیح و باین غرض تخریج را بر حدیث تقدیم داد و در حدیث جابر آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم کسیکه گوید سبحان الله بحمده نشانیده شود برای او درخت خرما در بهشت و احمد و الترمذی و مسلم از حدیث ابوذر رضی الله عنه آورده که پرسیدند آنحضرت صلی الله علیه وسلم که کدام کلام فاضل تر ست فرمود کلامی که برگزیده و اختیار کرده ست خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن کلام این ست سبحان الله وبحمده

قال المؤلف عفا الله عنه باجناه واستعلی فی مایحب ویرضاه وافق الفراغ من مسک الختام شرح بلوغ المرام فی عشیة الاربعاء خامس وعشرین شهر الله المحرم الحرام سنة سبع وثمانین ومائتین والف ختمها الله تعالی بخیر وما بعده بامن الاعوام والحمد لله حمدا لا یفنی ما بقیت اللیالی والایام ولا یزول وان زال دوران الشهور والاعوام والصلوة والسلام علی رسوله الکاشف بانواره الوحی کل ظلام وعلی آله العلماء الاعلام وصحبه الفضلاء الکرام واهل الحدیث الخیرة البررة الفخام

تمت

خاتمۃ الطبع دلپسند نتیجہ ریز طبع آسمان پیوند سخندان بعدیل نادرۂ عدیم البدیل ذوالمجد العلی والفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمہ اللہ تعالیٰ

سبحان السلام بلوغ المرام برای متعطشین رحیق مسک الختام حریص نیست کہ تمسک بحبل حمید خداوند انام دل و جان را مطیب سازند و بتطہیر تصدیہ شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند

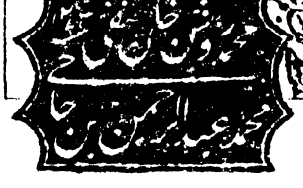
بعد ازین نابلد جادۂ سخن شناسی عبد العلی مدراسی گر سنہ طبعان مائدۂ اخبار نبوی اصلا امید ہد و تشنہ کامان سرچشمۂ آثار مصطفوی را نا امید کند کہ درین روزگار ریبا از ہبوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچہای خواطر عشرۂ طالبین گل گل خندید و بلابل حمین شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا را ہوای آغوشی علو بہ تنگ آمد

یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب ہدایت انتساب گلدستہ ریاحین احادیث احمدی مجمعہ عہ اقاویل صحیحہ محمدی ممرآت صورت نمای حالات حضرت رسالت پناہی گنجینہ نقود معارف جناب الہی سند العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام یعنی مسک الختام فی شرح بلوغ المرام

کہ گلستان علم حدیث را تا قیامت خزان نیست بس شریف و مرغوب نشینان بارگاہ این فن اوست و نیز است بغایت لطیف کہ بسیاری از نکات ظریف دران بکار رفتہ و فراوان از لطائف شگرف دران اندراج پذیرفتہ محتوی بر دقائقی ست کہ کمند فکر محدثین نظام بذروۂ اطلاعش نرسیدہ و حادی غواصی ست کہ مفسرین اسلام از تمام ادراکش ابا نمایند بعمر گرانمایہ تراویدہ کلک گہربار غواص بحر مواج علوم سباح محیط زخار فہوم پیرایہ کشای عارض عذراج حقائق گوناگون محمل آرای لیلای دقائق علوم و فنون امام المفسرین مقدام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویہ ناشر المرویات المحمدیہ اللسن المفلق و الفطن المساق اللبق الشہیر و الاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواۃ البحر الزخار و الغیث المدرار

مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب و الاجاہ امیر الملک سید محمد صدیق حسن خاں بہادر ثناہ اللہ علی امالہ ادرج الکمال النفاس کہ ضبط و تحصیل و حفظ این علم جلیل از ماہرین این فن گوی سبقت بردہ و خدمت آن بروجہ اکمل بجا آوردہ گویا کلید این گنج شائگان بدست عطا لبان عطا فرمودہ و در فیض شایان و احسان نمایان بر روی شائقان گشودہ پاکیزہ دماغی باید و معنی بینی شاید کہ در خیابان مطول صفحات و گلزار عبارات این اوراق کہ گلہای توضیحات مبانی و تنقیحات معانی باذکر جرح و تعدیل رواۃ از کلام حفاظ ثقات آراستہ است و بازار احادیث قدسیہ و کلمات انبیہ از روایات و درایات محدثین اثبات پیراستہ قدم از سر نمودہ در آید و خطر پا ازین حقیقت استشمام نماید و خسارہ گلرنگ محذرات جبال حقائق کہ از غازہ دقائق ابحاث کثیرہ و فوائد غزیرہ رنگ بستہ است و از گلگونہ حل مقاصد کتاب و کشف مسائل ابواب بروجہ صواب بزینت و صفا پیوستہ چشم بصیرت کشاید بر آینہ دار سد کہ تحریر و پیوستگاہ آن عالیجاہ والا پایگاہ در ضبط و اتقان اتحاد بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیہ و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فہم کتاب و سنت و دریافت مرامی طبقہ رواۃ بچہ پایہ بلند افتادہ و در حدت ذہن و جودت قریحہ و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب داد بلاغت داد طرفہ اینکہ با اینہمہ جاہ و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مہمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام ہمت فیض لبوتش بمذاکرہ علوم دینیہ و تصنیف کتب شرعیہ مصروف و ہمہ تن باعلای کلمۃ الحق و تعلیم و تفہیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت محلی بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکہ منہیا بعض ارباب دولت ستعاری چرا نباشد کہ دیدۂ دانش بکحل الجواہر تخلقوا باخلاق اللہ منورست و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر غیر ازین تاب بیان ندارم کہ بنای ازاد و فاش بخامہ سیاہ کاری بمجابہ مرہ سیہ دلی و شنوایان جاہ و نگار تصحیح مصحفان یگانہ روزگار بحسن اہتمام نامی اسلام نامی انام مجسم معانی عیان سخن مجوہر افزای گوہر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب محمد عبد الرحمن خان شاکر کہ ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از نشحات مساعی جمیلہ اش خرم و تازہ است و فضای جہان از طرنۂ نام نامی و حیت اسم سامیش پر آوازہ در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواہ ہر بیننده شده بجلوه گاه ظہور رسید و در عشر وسطه رمضان مبارک سنه ۱۲۹۰ ہجری لباس ارتسام و زیور اختتام در بر کشید

وجہ مہر و دستخط بر خاتمہ



برای رفع شبہ واضح باد کہ کتاب ہذا مطبوع مطبع نظامی ست نہ غیر آن مہر و دستخط مہتمم در آخر نوشتہ

فهرس بلوغ المرام من ادلة الاحكام للجزء الثاني

٢ كتاب البيوع
٣ شروط وما نهي عنه ٣٨ الخيار ٤٢ الربا ٥٦ الرخصة في العرايا وبيع الاصول والثمار
٦١ السلم والقرض والرهن ٦٩ التدليس والغرر ٧٥ الصلح ٧٧ الحوالة والضمان
٨١ الشركة والوكالة ٨٤ الاقرار ″ العارية ٨٨ الغصب
٩١ الشفعة ٩٦ القراض ٩٩ المساقاة والاجارة ١٠٥ احياء الموات
١١١ الوقف ١١٤ الهبة ١٢١ اللقطة ١٢٧ الفرائض
١٣٥ الوصايا ١٤١ الوديعة
١٤٤ كتاب النكاح
١٦٦ الكفاءة والخيار ١٧٦ عشرة النساء ١٨٦ الصداق ١٩٢ الوليمة
٢٠٠ القسم ٢٠٤ الخلع ٢٠٦ الطلاق ٢٢٥ الرجعة
٢٢٦ الايلاء والظهار والكفارة ٢٣٣ اللعان ٢٤٠ العدة والاحداد ٢٥٥ الرضاع
٢٦١ النفقات ٢٦٩ الحضانة
٢٧٢ كتاب الجنايات
٢٨٦ الديات ٢٩٦ دعوى الدم والقسامة ٣٠٠ قتال اهل البغي ٣٠٥ قتال الجاني وقتل المرتد
٣٠٩ كتاب الحدود
٣٠٩ حد الزاني ٣٢٥ حد القذف ٣٢٧ حد السرقة ٣٣٦ حد المحارب وبيان المسكر ٣٤٥ التعزير وحكم الصائل
٣٤٩ كتاب الجهاد
٣٧٥ الجزية والهدنة ٣٨١ السبق والرمي
٣٨٣ كتاب الاطعمة
٣٩٠ الصيد والذبح ٤٠٠ الاضاحي ٤٠٦ العقيقة
٤٠٩ كتاب الايمان والنذور
٤٢٥ كتاب القضاء
٤٣٩ الشهادات ٤٤٦ الدعاوى والبينات
٤٥٣ كتاب العتق
٤٥٩ المدبر ٤٥٩ المكاتب ٤٥٩ ام الولد
٤٦٢ كتاب الجامع
٤٦٢ الآداب ٤٧١ البر والصلة ٤٨٢ الزهد والورع
٤٩٤ الترهيب من مساوي الاخلاق ٥١٣ الترغيب في مكارم الاخلاق ٥٢٣ الذكر والدعاء

تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتایج طبع وقاد وذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی
ناظم فقید المثال ناثر باکمال سرحلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم محمد منشی احمد علی صاحب متخلص بهاء محمد صاحبهم الله عن کل شر تجدد

از بهر خدا ازمن مسعود مرنجان — بر جان نبی زمن درودے — من بعد رود سخن سپارم — از تیر فلک قلم بیارم
از آتش دل مجمر شراری — هم قسط رسد ز فیض باری — انگشت زنم چو من برین چنگ — خارج نه فتد ترانه زاهنگ
چون گوش کند سخن سرائے — آواز دهد مرحبائے — رقصد قلم درین سخنگاه — چندانکه تدرود در شب ماه
امروز سخن ز کس بگویم — یکسر ره راستی بپویم — من نیک شناسم این جوان را — فرخنده لقا و مهربان را
عنوان صحیفهٔ سیادت — گنجور خزائن هدایت — اولاد علے و آل احمد — مفضال و مکرم و مجد
صدیق حسن بنام مشهور — در خلق حسن چو جد مغفور — انجم حشمی فلک شکوهے — دانش روشی خرد پژوهے
اندر دل من از و ولائے — اندر سر من از و هوائے — هر چند که در جهان دویدم — ساده روشی چنان ندیدم
گفتار همه چنانکه شاید — دیدار چنانکه دل کشاید — من خیر طلب بهر طریقم — در موج قبسمش غریقم
در طبع صفا و هم صداقت — در چشم حیا و هم مروت — هم موبد و هم فقیه دانا — هم باز و شرع زو توانا
حرف دهنش چو شکر و شیر — جمله رقمش حدیث و تفسیر — امروز از و ست در زمانه — این ساز سخن پر از ترانه
هر چند حسابها شمارد — تالیف سخن نمیگذارد — در دهر از و بسی نشانست — در دست قلم گهر فشانست
هم تازی و هم دری سراید — در هر دو ترانه دل رباید — این شرح ببین که چون نخست ست — سوگند همه فسون توست ست
والله چه عجب کلام ست — این معجزه هست شرح نام ست — هان بیش ازین زیاده دانند — از شرح همین مراد دارند
منظور همه بچشم و جانست — منشور پیمبر زمان ست — با هم سخنش نظام دارد — هان مسک ختام نام دارد
درخواست زمانه این سعادت — از بهر خودش بصد سماجت — بخشود جناب رب عزت — بر من زخدا هزار منت
حق ست همین و همچنین ست — هر کار بوقت خود رهین ست — فرمان برسید اذن عام — این فیض شود درین جهان عام
این شوخ نگار یاسمن بو — دیگر ننهد نقاب بر رو — بی پرده ز حجله بیرون آید — جان قالب طبع را فزاید
بستیم بدل خیال تاریخ — کردیم نظر بسال تاریخ — آواز رسید این بگوشم — خوش گفت سحر بمن سروشم
آخر ز زبان تو چه زاید — زین خامهٔ تو چه میکشاید — خود حضرت شارح سخنور — آن بحر نوال داد گستر
آن نور دو دیدهٔ شریعت — آن مشبع حدیث و آیت — آن عالم متقی نمازے — تاریخ نگاشت بیت تازی
با پای ادب اگر شتابے — در مصرع آخرین بیابے — ما اطیبه تمامه مسك — ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتایج فکر عالی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سدا برکت ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا — منصوص حدیث نور افزا — تالیف شریف علم آگاه — صدیق حسن امیر ذی جاه
آن ثانی شیخ عسقلانے — تفسیر و حدیث را معانے — شرحی عجبی رقم نموده ست — نیروی فضیلت آزموده ست
تاریخ ختام گفت شاعر — مصراع دگر ز شعر آخر — تاریخ تمام او خرد گفت — ما اعجبه ختمه مسك

۱۲۸۷ھ

صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵	۱	تیز	نیز
〃	۵	تنتفعوا	تنتفعوا
〃	۱۵	تضیق	تضییق
〃	۲۱	الیاب	الباب
۶	۲	مبیع	ومبیع
〃	۴	فرخته	فرخته
〃	۱۱	خطابی	خطابی
۷	۱	عبارتی	عبارتی
〃	۷	عفور	عفور
〃	۱۰	لیکن	لیکن اکثر
〃	۱۸	منتفی	منتفی
〃	۲۲	لم یسیر	لم یسیر
〃	۲۴	بعینه	بعینه
〃	۲۶	بعینه	بعینه
۸	۲	صبح	صحیح
〃	۱۲	نقص	نقص
〃	۲۷	یغور	یغور
۱۱	۳	أعدّها	أعدّها
〃	۴	جائز	جائز
۱۲	۱۲	امت	امته
〃	۱۹	تقطعوا	تقطعوا
۱۳	〃	ولاتورثن	ولایورثن
〃	۲۵	فضل آب	فضل ماء
۱۴	۴	نکمین	نکمین
〃	۱۰	فطروف	وظروف
۱۶	۲۰	واحد	احمد
〃	۲۲	عنده	عنه
〃	۲۴	تیز	نیز
〃	۲۷	کذا	کنّا
〃	۲۹	یعنی	بنی
〃	۳۲	شراط	شرط
〃	۳۴	اختلف	اختلفت
〃	۳۵	تنفیر	تنفیر
۱۷	۳	تمر	تمر
〃	۴	خضرت	خضرة
〃	۵	للسمر	للسمر
〃	۶	سهری	شهری
〃	۷	عین بادی	غبن بادی
〃	۸	عین بادی	غبن بادی
〃	۹	نهی	نهی
〃	۱۰	منهی عنه	منهی عنه
〃	۱۱	ابی موسی	ابوموسی
〃	۱۲	علی	علّی
〃	۱۳	حظه	حظه
〃	۱۴	علی الیقین	علی التعیین
〃	۱۵	سراحت	صراحت
〃	۱۶	بحار	حجاز
〃	۱۷	جلویت	جلوبت
〃	۱۸	للطهره	المطهرة
〃	۱۹	ار	او
〃	۲۰	فناولت	فنالت
〃	۲۱	مخیار	خیار
〃	۲۲	ببیع	بیع
〃	۲۳	ازکراهت	برکراهت
〃	۲۴	سلامث	سلامت
۱۸	۱	کتا	کنّا
〃	۲	باعلم	باعلم
〃	۳	نسخته	نسخة
〃	۴	اهترین	اهترین
〃	۵	مزابنه	مزابنة
〃	۶	ردارت	ردادت
〃	۷	حماثلت	حماثلت
〃	۸	استراد	استراد
〃	۹	زبجرص	نه بجرص
〃	۱۰	طیب	طیب
〃	۱۱	اشیع	اشیع
〃	۱۲	بیع	بیع
〃	۱۳	وزا	وزا
〃	۱۴	الذهب معنها	الذهب منها
〃	۱۵	تسلم	تسلم
〃	۱۶	والیضا	والفضیا
〃	۱۷	اباعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن
〃	۱۸	درانفاذ	درانفاذ
〃	۱۹	نفیر	نفیر
〃	۲۰	وحیتر	وحیئة
〃	۲۱	مزابنه	مزابنة
〃	۲۲	اجرا	اجزا
〃	۲۳	وبین کما	وبینکما
〃	۲۴	مزابنه	مزابنة
〃	۲۵	وذکرالبیهقی	وذکرة البیهقی
〃	۲۶	ثواب	صواب
〃	۲۷	وفساد	وان فساد
۱۹	۱	لایحل	لایحل
〃	۲	برشدن	پرشدن
〃	۳	فقیم	فغیم
〃	۴	اتباع	ابتاع
〃	۵	امته	امة
〃	۶	واله	والّه
〃	۷	بهمین	بیمین
〃	۸	رواو	رواه
〃	۹	فیض	قبض
〃	۱۰	درایحه عدد	درانچه بعدُ
〃	۱۱	ابناط	انباط
〃	۱۲	اتفاق	انفاق
〃	۱۳	ائتع	ائتع
〃	۱۴	الدارقطنی	والدارقطنی
〃	۱۵	للجمور	الجمهور
〃	۱۶	دادہ	دادهٔ
〃	۱۷	اولست	اولی ست
〃	۱۸	مسلم	مسلم
〃	۱۹	والضیا	والفضیا
〃	۲۰	صحیحه خود منجمله	صحیحه خود منجمله
〃	۲۱	ابتاعه	ابتاعه
〃	۲۲	ابتاعه	ابتاعه
〃	۲۳	تفرقه	تفرقه
〃	۲۴	وصله	وصله
〃	۲۵	لایحل	لایحل
〃	۲۶	منتفی	منتفی
〃	۲۷	بیس تر	پستر
〃	۲۸	جمله	جمله
〃	۲۹	یاانکار	باانکار
〃	۳۰	لایحل	لایحل
۲۱	۱	برشدن	پرشدن
〃	۲	فقیم	فغیم
〃	۳	اتباع	ابتاع
〃	۴	امته	امة
〃	۵	واله	والّه
〃	۶	بهمین	بیمین
〃	۷	رواو	رواه
〃	۸	فیض	قبض
〃	۹	درایحه عدد	درانچه بعدُ
〃	۱۰	ابناط	انباط
〃	۱۱	اتفاق	انفاق
〃	۱۲	ائتع	ائتع
〃	۱۳	الدارقطنی	والدارقطنی
〃	۱۴	للجمور	الجمهور
〃	۱۵	دادہ	دادهٔ
〃	۱۶	اولست	اولی ست
〃	۱۷	مسلم	مسلم
〃	۱۸	والضیا	والفضیا
〃	۱۹	ابوعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن
〃	۲۰	درانفاذ	درانفاذ
〃	۲۱	نفیر	نفیر
〃	۲۲	وحیتر	وحیئة
〃	۲۳	مزابنه	مزابنة
〃	۲۴	اجرا	اجزا
〃	۲۵	وبین کما	وبینکما
〃	۲۶	مزابنه	مزابنة
〃	۲۷	وذکرالبیهقی	وذکرة البیهقی
〃	۲۸	ثواب	صواب
〃	۲۹	وفساد	وان فساد
۲۲	۱	لایحل	لایحل
〃	۲	برشدن	پرشدن
〃	۳	فقیم	فغیم
〃	۴	اتباع	ابتاع
〃	۵	امته	امة
〃	۶	واله	والّه
〃	۷	بهمین	بیمین
〃	۸	رواو	رواه
〃	۹	فیض	قبض
〃	۱۰	درایحه عدد	درانچه بعدُ
〃	۱۱	ابناط	انباط
〃	۱۲	اتفاق	انفاق
〃	۱۳	ائتع	ائتع
〃	۱۴	الدارقطنی	والدارقطنی
〃	۱۵	للجمور	الجمهور
〃	۱۶	دادہ	دادهٔ
〃	۱۷	اولست	اولی ست
〃	۱۸	مسلم	مسلم
〃	۱۹	والضیا	والفضیا
〃	۲۰	ابوعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن
〃	۲۱	درانفاذ	درانفاذ
〃	۲۲	نفیر	نفیر
〃	۲۳	وحیتر	وحیئة
〃	۲۴	مزابنه	مزابنة
〃	۲۵	اجرا	اجزا
〃	۲۶	وبین کما	وبینکما
〃	۲۷	مزابنه	مزابنة
〃	۲۸	وذکرالبیهقی	وذکرة البیهقی
〃	۲۹	ثواب	صواب
〃	۳۰	وفساد	وان فساد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۷	۲۷	زرہا	زرہما
۸۸	۱۹	بیوم القیمۃ	بیوم القیامۃ
〃	۲۴	لزوم اسم	لزوم اثم
〃	۲۶	عقوبت	عقوبت
〃	۳۷	ارادہ	ارادہ
۸۹	۲۶	بنفقہ	بنفقۃ
〃	۱۲	مادر	مادران
۹۰	۸	ابی رباح	ابی رباح
۹۱	۹	دماءکم	دماءکم
〃	۱۵	صحیحہا	صحیحہما
〃	۲۵	شفعۂ مالک	شفعۂ مالک
۹۲	۲۳	طریقہا	طریقہما
۹۴	۱۸	وایضا	والضیاء
۹۶	۸	واردۂ	واردہ
〃	۲۶	الذی نقطع	الذی نقطع
۹۷	۹	اذا اعطاہا	اذا اعطاہا
〃	۱۵	قالو لیکن	قالوا لیکن
〃	۱۶	مغتفر	مغتفر
۹۹	۴	ومضارعت	ومزارعت
۱۰۱	۶	ازجاعۂ	ازجاعۃ
〃	۱۹	ودرروی روایتے	ودر روایتے
۱۰۲	۵	وہو یسقیہا	وہو یسقیہما
۱۰۳	۳	اولیمنہا	اولیمنہما
۱۰۴	۳	ولا تحبیث ولا تیمموا	ولا تحبیث ولا تیمموا
〃	〃	زوال	زوال
〃	۴	وحدیث اعطاء	وحدیث اعطاء
〃	۱۶	عن	وعن
۱۰۵	۲	خیل	حنبل
〃	۱۱		

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۰۵	۲۶	اورا	اورا
۱۰۶	۱۶	وقضی بعمر	وقضی بعمر
۱۰۷	۷	الا اللہ	الا للہ
۱۰۸	۱۱	ضم کردہ	ذم کردہ
〃	۱۳	ضرر رسانندۂ	ضرر رسانندہ
〃	۱۸	وفی زیادۃ	وفیہ زیادۃ
〃	۲۱	تحویت	تحویط
〃	۱	منجر	متجر
〃	۳	چون الارض	چون از ارض
۱۱۲	۷	الفاظہ	الفاظہ
〃	۱۳	گذار	گذر
〃	۱۴	وغیرہما	وغیرہما
〃	۱۵	ترکۂ او	ترکہ او
〃	۲۱	ولیس	ولیس
۱۱۳	۳	یبأع	لایباع
〃	۱۴	تصدق کرد	تصدق کرد
〃	۱	ابن حبانست	ابن عباس ست
〃	۵	هذا لولدك	هذا ولدك
〃	۶	اکل نینک	اکل بنیک
〃	〃	ابن عینہ	ابن عیینہ
〃	۹	تفضیل	تفضیل
۱۱۶	۱۲	وابی الضحی	وابو الضحی
۱۱۷	۲۰	خاص ست	خاص ست
۱۱۸	۱۶	الحرمی	الحربی
۱۱۹	۸	باز میگردد	باز میگردد
〃	〃	غیر مشروعیت	غیر مشروع ست
۱۲۰	۳	وگفتہ	وگفتہ اند

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۲۰	۴	می مرزند	می مرزند
〃	۱۳	گویا پاک کرد	گویا پاک کرد
۱۲۲	۱	والتقاط	والتقاط
〃	۱۲	ونگرفت	ونگرفت
۱۲۳	۵	واضح	واضح
〃	۱۵	کہ لقطہ را	کہ ملتقط لقطہ
۱۲۴	۱۰	ایلست	ابل ست
〃	۱۴	بحدیث	وحدیث
〃	۱۶	شافعی	الشافعی
〃	۱۸	تضمیم	تضمین
〃	۱۸	طیاسی	طیالسی
〃	۲۶	شعیہ	شعبہ
۱۲۵	۲۰	بشناسد	بشناساند
〃	۱۲	والیضاء	والضیاء
〃	۱۶	وغیرہما	والضیاء
〃	〃	لایاوی	لایؤوی
〃	۱۴	بیاید	بیابد
〃	۲۰	دوکانہا	ووکاءہا
〃	۲۶	شاطہ	شاملہ
۱۲۶	۲	ابوداؤد وترمذی	ابوداؤد وترمذی
〃	۳	الیتیمی	التیمی
〃	۶	الاملنشد	الاملنشد
۱۲۷	۱۵	سفان	سفیان
〃	۲۵	نگذارد	بگذارد
۱۲۸	۳	اخوت	اخوہ
〃	۴	لابن	الابن
〃	۱۲	بابا رواجہات	بہ آبا واجہات
〃	〃	همان	همہ
〃	〃	المصویہ	المسویہ
〃	۵	مفت کش عم	ہشت کش عم

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۳۰	۱	شهطت	شهامت
〃	〃	عنان	عثمان
〃	۱۹	فغراه	فغراه
〃	۲۸	کسر در انگیج	وپدر انگلیج
۱۳۱	۱	واخوت	واخوہ
〃	۲	واخوت	واخوہ
〃	۵	زیدبن	زیدبن
〃	۲۲	دارث	وارث
〃	۲۵	قصدرا	قصہ را
〃	۲۶	دوثقہ	ووثقہ
〃	۲۷	درثہ	ورثہ
〃	〃	وہم	وہم
۱۳۲	۳	بعضے	بعضی
〃	۱۶	ابی لمر	ابی نمر
〃	۱۸	میراث را	رامیراث
〃	۲۴	وامد	واعلہ
〃	۲۷	مردمی	مردی
۱۳۳	۱۱	وحسنة	وحسنۃ
۱۳۴	۵	عمروبن	عمروابن
۱۳۵	۱۲	نشبنده	نشنیدہ
〃	۲۵	جرح از ترخم	حرج از ترحم
۱۳۶	۳	اضنع	اصنع
〃	۵	وآخرین	وآخرون
〃	۲۴		
۱۳۷	۲۲	بثلثة	بثلثۃ
〃	۲۷	سمعناة	سمعناہ
۱۳۹	۱۷	مختصر	مختصر
۱۴۰	۱۳	ومرویست	وہو مرویست
۱۴۱	۱۱	بجمایت	بحمایت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۴۲	۱	لنا	لنا
۱۴۳	۱۶	عمرین	عمروبن
〃	۲۶	نزد	نزد
۱۴۴	۶	نکح المراۃ	نکح المراۃ
〃	۷	الذی لایرغب	التی یرغب
〃	۱۱	ذات الدین	ذات الدین
۱۴۵	۱	بالبقیۃ	بالبقیۃ
〃	۲۳	ان	ان
۱۴۷	۱۱	الیک فلکشف	الیہ فلکشف
۱۴۸	۱۵	ازصحابہ	ازصحابہ
〃	۱۷	وامراۃ مؤمنۃ	وامراۃ مؤمنۃ
۱۵۰	۲	ثواب	صواب
〃	۸	یاہرکہ	باہرکہ
۱۵۱	۱۹	قراره	فراره
〃	۲۰	المختصر	مختصر
۱۵۴	۱۵	ودارمی	ودارمی نیز
۱۵۵	۳	ثبت	ثبت
۱۵۶	۱۵	درنہی	نہی
۱۵۷	۸	رواہا	رواہ
〃	〃	ابن عمر	ابن عمر
〃	〃	مبادلہ	مبادلہ
〃	۲۳	ابن نافع	نافع
۱۵۹	۱۳	بن عمر	ابن عمر
۱۶۰	۱۷	اقولست	اقوی ست
۱۶۱	۵	نخوالترمذی	نحو الترمذی
۱۶۲	۲۷	وعن	وعن
۱۶۳	۲	عینیہ	عیینہ
۱۶۵	۲۴	یدلاس	یدلاس
۱۶۶	۷	تبغیب	تبغیب

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۱		درباضافہ کردن	فیہا بزیادۃ

ردیف	ص	خطا	صواب	ردیف	ص	خطا	صواب	ردیف	ص	خطا	صواب	ردیف	ص	خطا	صواب
۱۶۶	۱۷	وهوالحاکم	وهوالحاکم	۲۱۸	۲۶	وتکون	ویکون	۲۳۳	۲۱	وغیرها	وغیرها	۲۴۷	۱۹	قبیصه	قبیصه
″	۱۹	وصنعت	وضعت	۲۱۹	۱۵	یعنی احمد	یعنی واحد	۲۳۴	۵	لعنوا	لعنوا	۲۴۸	۶	وقرور	وقرور
۱۶۰	″	بوابطی	بویطی	۲۲۰	۴	اهم گویند	هم گویند	۲۳۵	۲۱	خبرنحکم	جزنحکم	۲۵۰	۳	ولاتقتضی	ولاتقتضی
″	۲۲	لسیار	لیثار	″	۱۱	زوج	زوجی	۲۳۶	″	مصنف	مضت	″	″	مرویقع	رویقع
۱۶۹	۳	وکسرپای	وکسربا	۲۲۱	۳	درسبیل علل	درعلل	″	۲۴	قال لا	وقال لا	″	۴	افرقیه راور	افریقیه باذ
″	۱۹	بقای	بقا	۲۲۲	۸	قول الآخر	القول الآخر	۲۳۵	۹	درمصنفی	انتهی درمصنف	″	۲۴	ضعف	ضعیف
۱۷۰	۱۲	ندومی	ادمی	″	۱۱	اوست تکفیر	ست وتکفیر	۲۳۷	۱	انه کنیز	ازکنیز	″	۲۷	ابن ابی شیبه	ابن شیبه
۱۷۱	۴	ودارقطنی	ودارقطنی نیز	۲۲۵	۲۱	اجابت	اجابة	۲۳۹	۱۰	غربها	غرتها	۲۵۱	۳	کتابت	کتاب
″	۱۵	اخضر	اخصر	″	۲۶	اخطالک	اخطالک	۲۳۹	″	وابوداوم	وابوداود	″	۱۰	ولاضرضرار	لاضرولاضرار
″	۱۹	وارد	دار	″	″	ازتان	ازنان	۲۴۰	۲	زنگهای	رنگهای	″	۱۸	شنها	تنها
۱۷۲	۲۳	کردقوع	وقوع	۲۲۳	۱۵	باشد	باشی	″	۱۶	عدست	عدست	″		رجع علی	رجع الی
۱۷۴	۹	نفاویلیش	تفاصیلیش	″	۱۶	مذکورهٔ	مذکوره	″	۱۷	وجداوجداد	وجداجداد	″	۲۰	گویند	گویند
۱۷۵	۱	وابن شیبه	وابن ابی شیبة	۲۲۴	۲	مرسل	انه مرسل	۲۴۱	۱	حمل ست	حمل ست	″	۲۷	بزین	بزین
″	۶	وحق	وحیا	″	۱۶	یکی آنکه	یکی ازانکه	″	۲	۵ زوائد	۵ زوائد	۲۵۲	۱۷	معتبهم	معتدبهم
″	۸	بنسوط	مبسوط	″	۲۷	وشافعی	والشافعی	″	۵	قصری	قصری	۲۵۳	۱۲	المعقوله	معقوله
۱۷۶	۱۰	اتا	اتی	۲۲۵	۵	ابن جزم	ابن حزم	۲۴۲	۱۵	سکتی	سکنی	″	۲۰	احمد وابوداود	احمد وابوداود
″	۲۶	وبمناظرهٔ	ومناظرهٔ	۲۰۱	۱۰	ابن حبان ولکن	ابن حبان والحاکم ولکن	۲۴۳	۲۲	ولایکتمل	ولاتکتمل	″	۲۱	والدارمی	والدارمی
۱۷۷	۴	یرروی	یُروی	۲۰۲	۶	دامت	دامه	″	۲۷	صوبا	ثوبا	″	۲۵	وحایل	وحایل
۱۷۸	۳	ابن	عندابن	۲۰۵	۱	ودین	ودین	″	۲۳	پیش دران	پس دراند	″	۴	وعن	وعن
″	۹	لجی	لجی	۲۰۶	۴	حتی	حتی	۲۴۴	۶	روایت	روایت	۲۵۵	″	ان یکون	این یکون
″	۲۲	بتو	بتو	″	۱۳	بدرروی	بدروی	۲۴۵	۴	نسدر	بسدر	″	۱۵	یشبه	یشبه
۱۷۹	۲	ازالهاز	ازالهٔ	۲۰۷	۱۰	ماری	باری	۲۴۸	۱۵	عدم علم وی	علم وی	″	۲۱	رفیقا	رفیقا
″	۱۷	وتقضی	وتقضی	″	۱۲	ارتفاقات	ارتفاقات	۲۴۹	۱	گشتند	کشتند	۲۵۶	۲۳	اران	دران
۱۸۱	۳	وبرزوجه	دبرزوجه	۲۱۱	۹	وکتبنا	وکتبنا	۲۵۰	۲	فریعه	فریعه	″	۲۶	حرام گردی تو برادر	حرام گردی تو برادر
۱۸۲	۵	ابن حبان	لابن حبان	۲۱۲	۲۲	اقتضائی	اقتضائی	″	۳	خده	خدره	۲۵۷	۵	بربان	بزبان
۱۸۳	۱۶	والوالاشمه	والواشمة	۲۱۷	۱	بدوستیکه	بدرستیکه	″	۲۱	ذاطلاء	فاطمه	″	۷	فلانفیل	فلانفیل
″	۲۶	ولهو	وهو	″	۷	ستدش این	سندش این	۲۴۷	۵	قالت قالت	قالت قلت	″	۹	یانری	مانری
۱۸۶	۲۷	عن	ان	۲۱۸	″	عدد آن	عددان	″	۱۰	وعشرا	وعشر	۲۵۸	۲۰	علمای	علما
۱۸۸	۲۴	زرنا	زرهما	″	۲۶	تردعلی	یردعلی	″	۱۲	گفته	گفته	۲۵۹	۱	وحکوت	وخلوت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۹	۳	علاقۃ	علاقۃ
۲۶۰	۴	عمروبن	عمروابن
۴	۴	علی الآیۃ	علیہ الآیۃ
۴	۱۲	مرضعہ	مرضعہ
۲۶۱	۲	ووہم	ووہم
۲۶۲	۳	دوروبر	دروبر
۵	۵	لاجرج علیک	لاحرج علیک
۴	۹	مُستقبل	مُستقبل
۷	۷	ازبار	ازبلد
۱۲	۱۲	یروجوب	بروجوب
۱۶	۱۶	الیطرانی	الطبرانی
۱۹	۱۹	بالاہ دست	بالاست ودست
۲۶۳	۲۷	وزنان	زنان
۲۶۴	۱۱	برنفقۃ	بروجوب نفقۃ
۱۹	۱۹	الازواجہم	لازواجہم
۲۰	۲۰	سبحانہ وتعالی	سبحانہ وتعالی
۲۶۵	۲۳	بغتۃ	بہ عنہ
۲۶۶	۶	وبسبب	وسبب
۸	۸	سماحت	کہ سماحت
۲۳	۲۳	ہذا	ہذہ
۲۶۷	۱۵	زنان	زمان
۲۶۸	۴	بن حکیو	بن حکیم
۲۱	۲۱	اوناحیۃ	اونا حیۃ
۲۶	۲۶	درای	وراء
۲۶۹	۲۰	داگیر	واگر
۲۷۰	۳و۲	نیست وتخییر صبی را	نیست تخییر صبی را
۳	۳	بطالب	بطالت
۱۲	۱۲	ومن الی	ومن ابی
۱۴	۱۴	القطان فی صحیحہ	القطان

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۷۲	۱۶	بقواسق	بفواسق
″	۲۳	یاآنکہ	باآنکہ
۲۷۳	۲۷	قتلا بدر	قتلی بدر
۲۷۴	۲	وما	وما
″	۵	موازی	سوازی
۲۷۵	۱۲	وگوشت	وگوشش
″	۱۵	ومن خصی	ومن خصی
۲۷۶	۹	مخرج	مخرج
۲۷۷	۱۰	فی بعہدہ	فی عہدہ
۲۷۸	۸	نصا	نصا
″	۹	نص	نص
″	۱۲	نقتلہا	فقتلہا
۲۷۹	۹	دیت	دیۃ
۲۸۰	۲۶	بکدیگر	یکدیگر
″	۲۷	ضربتہا	ضربتہا
۲۸۳	۲	عدم	عدم
″	۱۱	خرجت	جرحت
۲۸۴	۵	زانی را	زنی را
″	۸	وفمن	فمن
″	۱۸	خجیفہ	جحیفہ
″	۲۴	قصتہ	قصتہ
۲۸۵	۲۶	ویقتلوا آیا	اویقتلوا یا
۲۸۹	۸	حنفیہ	وحنفیہ
″	۲۴	مست	ست
۲۹۰	۲	ودر	در
″	۱۰	تابت	ثابت
۲۹۱	۳	امی حدیث ابن مسعود	امی بیت ابن مسعود
۲۹۲	۲۵	وفرمود	فرمود
۲۹۶	۲۶	ابرمام	ابہام

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۹۳	۱۰	کردہ طیب	کردہ طیب
″	۲۵	ثلث وعشر	ثلث عشر
۲۹۵	۲۲	وگشتہ	وکشتہ
۲۹۶	۷	ارسالۃ	الرسالۃ
″	۲۱	بن عمر	بن عمرو
″	۲۴	مطالب ست	مطالب ثبت
″	۹	کشتہ آید	کشتہ اید
۲۹۷	۸	سھل پس	سھل قاتل طرح فی عین پس
۲۹۸	۶	کردہ	کردہ اند
″	۷	مجروح را	مجروح را
″	۲۶	طرف صلی	طرف دنی صلبی
″	۲۷	ہرہردو	برہردو
۲۹۹	۸	متفرعہ	متنوعہ
۳۰۰	۱۸	یعنی علیہ	بغی علیہ
۳۰۱	۱۹	وقد ذکرہ	وقد ذکر
۳۰۳	۴	فرستادہ	فرستادہ
″	۱۴	بسلب	سلب
″	۱۵	جریح	جریح
۳۰۶	۴	باقیۃ	باقیۃ
″	۲۵	ولیس	فلیس
۳۰۷	۲۵	سیکند	سیکند
۳۰۹	۱۱	رواہ ابوداؤد	رواہ ابوداؤد
″	″	وروایۃ ثقات	وروایۃ ثقات
۳۱۰	۲۲	نلبجلدہا	فلیجلدہا
۳۱۱	۲۷	اقرار کند	اقرار کند
″	″	ماعز	ماعز
۳۱۲	۱۰	ویجعل	اویجعل
۳۱۳	۲۲	فتنجی	فتنحی
۳۱۴	۲۳	ایہ	ابیہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۱۴	۲۳	ورجم	رجم
۳۱۵	۲۶	منہتک	منتہک
″	۲۷	بانہتاک	بانتہاک
۳۱۶	۱۷	واین شان	درین شان
″	۱۴	ودعینا	ووعینا
″	۲۲	لکتبتہا	لکتبتہا
۳۱۷	۸	یعنی سبب	یعنی سبب
۳۲۰	۷	وذراحصان	ودراحصان
″	۱۴	خطایات	خطابات
″	۲۳	خرزجی	خزرجی
″	۲۵	اماہم	اماہم
۳۲۱	۲	عنکول وعنکولہ	عنکول وعنکولہ
۳۲۲	۱۲	واما احق	وما احق
۳۲۳	۴و۸	زرین	رزین
۳۲۵	۱۰	علی احد	علی احدی
″	۱۵	ولم یأتوا	ثم لم یأتوا
۳۲۶	۲۰	بعد اکراہہن	من بعد اکراہہن
۳۳۲	۴	بگاندا شتہ	بگاہدا شتہ
″	۲۴	نہ در دیدہ ام	نہ دزدیدہ ام
۳۳۳	۱۴	لایغزام	لایغزم
۳۳۴	۱۵	چنین	حُنین
۳۳۵	۲۷	درکوت	درکرت
۳۳۹	۲۰	الی برجل قد شرب الخمر	الی رجل قد شرب الخمر
″	۱۳	پانجم	یابنجم
″	۱۷	شاہد	شاید
″	۲۵	رخصتہ	رخصتہ
۳۴۰	۷	بیان	بہ آن
″	۲۶	عمربن	عمروبن
۳۴۳	۱۳و۱۴	ضمیر او کان مفقوعہ	۰

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۴۳	۲۶	یقوم یہ	یقوم بہ
۳۴۴	۱۹	واجتجاج	واحتجاج
۳۴۵	۱۰	الناس الناس	الناس
۳۴۶	۲۲	تقصیر حصر	تقصیر حصر
۳۴۷	۱۷	یموت	لوماتت
۳۴۸	۸	مقاتلہ	مقاتلہ
″	۱۰	ودیت	ودیت
″	۱۷	بغیر حق	بغیر حق
″	۱۹	ترجمتہ	ترجمتہ
۳۴۹	″	الہجارۃ	الحجارۃ
۳۵۰	۱۰	لخروج	الخروج
۳۵۱	۲۷	وزاد	وزادا
۳۵۲	۷	گردز	گردند
″	۱۷	والثلاثۃ	والمثلثۃ
″	۲۶	دون قتل	قتل دون
۳۵۳	۱۵	یغتنن	یغتنن
″	۲۲	نینست	نیست
۳۵۴	۶	ونُودون	ونودون
″	۱۴و۱۶	تغزو	یغزو
۳۵۵	۱۴	حکی	حکی
۳۵۶	۱۲	کسبر	وکسر
۳۵۷	۴	اَمَرَ	اَمَرَ
″	۵	جیتس له	جیش له
۳۵۸	۱	گرزارہ	گردانیدہ
″	۱۵	خبرابل	جرابل
۳۵۹	۱۴	بجانب مے	بجانب دیگری
″	۱۵	گویند	گویندہ
″	۲۰	معتمر	معتمد
″	۲۳	نہادند	نہاوند

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۶۰	۲	میکرد	نیکرد
۳۶۱	۲۷	یُبارَزُ	یُبارِزُ
۳۶۳	۱۸	الثلاثة	الثلثة
"	۲۵	الصامة	الصامت
۳۶۳	۱۵	بن حجش	بن جحش
۳۶۴	۲۳	منطل	معضل
۳۶۷	۲۰	بنی رسد	بنی اسد
۳۶۶	۵	مَنّ	مَنّ
"	۶	الترمذي	والترمذی
"	۱۳	دار	دردار
"	۲۷	قریظر	قریظة
۳۶۷	۸	غرده	عروه
"	۹	عبدناف	عبدمناف
"	۱۲	أسارا	اسارا
"	۱۵	التنيني	التنئی
"	۱۹	لاتحقر	لاتحقر
۳۶۸	۱۴	اشتراط	دراشتراط
"	۱۷	پارهٔ	سریه پارهٔ
۳۶۹	۱۳	شبهٔ	شبهٔ
۳۷۱	۱۱	تجزر	تجزر
"	"	الجزر	الجزر
"	۲۵	مرتبة	مرتبة
۳۷۲	۱	ابن جانة	ان جانة
"	۲	مهانی	امهانی
"	۲۲	ایشان	ایشان
۳۷۳	۱۴	جلدنکند	جلانکند
"	۱۸	زیرامر	زیرامر
۳۷۴	۶	ای قابل	ای قابل
"	۲۰	وورع	ودرع

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۷۵	۵	اجیس	احبس
"	۲۳	بلفظه	بلفظ
۳۷۶	۱۰	وبدخبزان	بدنستران
۳۷۷	۲۱	هرهرکه	برهرکه
۳۷۸	۵	حاکم	حالم
۳۷۹	۱۴	ومروان	ومروان
"	۲۶	حماذقت	حماونت
۳۸۰	۹	کتب سیرو	کتب سیر
۳۸۲	۳	ترابرتو	مرابرتو
"	۴	یاعازم	یاغارم
۳۸۵	۱۲	آنکه	آن که
"	۲۵	فیه نظر	فیه نظر
۳۸۷	۲۳	واز حدیث	ازحدیث
"	۲۴	ولکن	ولکن
"	۲۷	قرس	فرس
۳۸۸	۹	بزداین	نزداین
"	"	سمعت ابا هریرة	سمعت ابا هریرة
"	"	ابوهره	ابوهریره
"	۲۲	مکروست	مکروه
"	۲۴	درواتی	درروایتی
"	۲۶	سه روز	سه روز مقرر کرده اند
"	"	حن	عن
۳۸۹	۱۶	فی المدینة	بالمدینة
"	۲۶	من انسان	من انسان ما من انسان
۳۹۰	۲۱	ازختلاف	اختلاف
۳۹۱	۸	قیراد	قیراط
"	"	دران	دران
۳۹۲	۲	واذکرسم	فاذکراسم
"	۱۳	ادرت	ادارت
۳۹۲	۲۲	احبس	احبس
"	۲۳	بلفظه	بلفظ
۳۹۳	۷	محدود	محدود
"	۱۳	خورده	مرده
۳۹۴	۱۲	ازتوتیرشکار	ازتوشکار
"	۱۳	نیافتی	ونیافتی
۳۹۵	۱۱	مرسل	مانه مرسل
"	۱۶	مُنْفَل	مَغفل
"	۲۵	گویم	انتهی گویم
"	۲۶	ولدست	ازولدست
"	۲۷	اعلم انتهی	اعلم
۳۹۶	۶	لغت	لغتی
۳۹۷	۱۶	قبیح	قبیح
۳۹۹	۸	کیف	کیف
"	۹	مرادی	مرادی
"	۱۸	وصحیحه	وصحه
۴۰۰	۲۰	راجم	اجم
"	۲۱	اسو	اسود
۴۰۲	۲۲	پسنر	پستر
۴۰۱	۸	کردابندن	گردانیدن
"	۱۳	وغیره و	وغیره
۴۰۲	۲۱	عمربن	عمروابن
۴۰۴	۱۶	شرماء	شرما
"	۲۶	میدارم	میدارم
۴۰۵	۸	شئی	شیئا
"	۲۴	اذادخل	اذادخل
۴۰۶	۱۳	وسماها	وسماها
"	۲۲	هندب	مهذب
۴۰۷	۴	یک	یک یک

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۰۷	۲۶	اجزای	اجزا
۴۰۹	۴	سئل	یسأل
"	۹	کذلک	بذلک
"	۱۰	والتذکیة	والتزکیة
"	۱۱	لکرامته	لکراهته
"	۱۲	لیسن	یاسین
۴۱۰	۱	باشهیاازاما	باشدیانه اما
"	۲	راَبران ابل	رکبان ابل
"	۹	نه شاید	وشاید
"	۱۱	واخرج	واخرج مسلم
"	۱۴	وایتان	واتیان
"	۱۵	ارحلف	که حلف
"	۲۱	ہسمید	ہستید
"	۲۳	ووالله	ووالله را
"	"	الفظ	لفظ
"	۲۶	باید	بابیه
۴۱۱	۹	گورند	گویند
"	۱۱	مناسب	صاحب
"	۱۴	اگروی	اگردوی
"	۱۸	شدو	شده
"	۲۰	امدو	آمده
"	"	نسیکهٔ	کسیکه
"	۲۲	اولا	اولاد
"	۲۶	کنارت	کفارت
۴۱۲	۱	پس کفارت	وکفارت
۴۱۳	۸	باآنکه	بآنکه
۴۱۴	۷	الّلهم	اللّهمّ
"	۱۱	وعلاور	وعلائی در
"	"	بیست	بیست

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۱۴	۱۶	غنمیه	غنیمت
۴۱۵	۱۰	معقود	معقود
"	۲۱	آخر	آخر
۴۱۶	۶	ونفس	ونفس
"	۷	گردد	کند
"	۱۵	برچهار	اسماء برچهار
"	۱۷	کرائمه	کرامیه
۴۱۷	۲	جوهمین	برهمین
"	۱۷	رح	این اسما
"	۱۸	گفته شده است	شده است
"	۱۹	رشیده	رسیده
"	۲۱	وثمانون	وثمانین
۴۱۸	۲	الکفیل	الکفیل
"	۳	ذی الطول	ذوالطول
"	۶	درروایت	وروایة
۴۱۹	۱۸	الفاق	الفاق
"	۲۴	الضیافات	الضیافات
"	۲۵	درن الاحاد	درن الاحاد
۴۲۰	۱۶	راست	پسنای راست
"	۳۶	دیگرست که	دیگرست که
۴۲۱	۱	ولقوله	ولقوله
۴۲۲	۱۰	بقیا	بقیا
"	۱۹	ولاتکسبُ	ولاتکسبُ
"	۲۶	صورت	صورت
۴۲۴	۱۳	علی ابن	علی ابن
۴۲۵	۱۸	حَکَمُ	حَکَمُ
"	"	الناس	للناس
۴۲۶	۲۳	آیات بر	آیات بر
۴۲۷	۱۰	باقلیل	باقلیل

سطر	صفحه	خطا	صواب
۴۲۵	۲۷	واعزل	واعز
۴۲۸	۱۵	الذبالح	الذابح
۴۳۳	۱	طرق آخر	طرق اخری
۴۳۴	۷	دماؤہم	دمائہم
″	۲۴	یحصیل	لتحصیل
″	۲۵	مستند	ہوستند
۴۳۵	۷	لبین	بین
″	۱۰	ویحضنہ	وتحضنہ
۴۳۶	۱	اذاکرہ	المذاکرہ
″	۱۵	وغیرہ	وغیرہما
۴۳۷	۵	لیبدأ	لیبدأ
″	۲۳	وانتم	بالانتم وانتم
″	۲۴	آخذا	آخذا
۴۴۰	۷	من غیرہان	من غیرہان
۴۴۱	۱۹	خبر بودن	جز بودن
۴۴۲	۱۸	بخبراو	بخبراو
۴۴۳	۷	ابن حاجۃ	ابن ماجۃ
۴۴۴	″	یارای	یارائی
۴۴۵	۶	قواعد علا	قواعد علائی
″	۱۰	وشبی	وشعبی
″	۱۷	ویاقطع	وباقطع
۴۴۶	۲۴	فاشاره	فاشار
۴۴۹	۴	شیئایسیر	شیئایسیر
۴۵۰	۱۸	النسانی	النسائی
″	۴	اشارت	عبارت
۱/۴۵۱	۷	وعایل	وعایل
۱/۴۵۲	۱۷	ماسبق	ماسبق بنگرد

سطر	صفحه	خطا	صواب
″	۱۰	خیرودنیا	خیرودنیا
۴۷۸	۷	لایسلم	یسلم
۴۸۰	۱۴	الفاحشۃ	الفاحشۃ
۴۸۱	۲۱	من سئل	من سئل
۴۸۲	۶	ترک الف	ترک الف
۴۸۳	۵	کثیرامن	کثیرمن
″	۲۲	عن اسید	عنہ اسید
۴۸۴	۶	موافق التہم	مواقف التہم
۴۸۵	۱۵	ومکمن	ومکمن او
۴۸۶	۲	حب اطیبان	حب اطیبان
۴۸۷	۱۹	ادہی وامرّ	ادہی وامرّ
″	۲۰	ترکت	ترکت
۴۸۸	۶	الجحیم	الجحیم
۴۸۹	″	میشود	میشود
۴۹۰	۱۹	لاتفرح	لاتفرح
۴۹۲	۹	وعاءشر	وعاءشرا
″	۲۰	استہست	اشتہیت
۴۹۳	۲۳	مراد مجادلہ	مراد مجادلہ
۴۹۵	۱۰	ای ابوہریرۃ	ای ابی ہریرۃ
″	۱۸	ازکسی ست	برکسی ست
″	۱۹	بجانب	روح بجانب
″	۲۶	وجاهد	جاهد
۴۹۶	۱	فلما سکت	ولما سکت
″	۱۱	ندرآرد	نبرآرد
۴۹۷	۵	علی نفسہ	عن نفسہ
″	″	وہوای	وہوی
″	۲۲	ازوفوق	ازدوفوق
۴۹۸	۳	وحس رمی	وحسن رمی

سطر	صفحه	خطا	صواب
۴۵۲	۴	نظر	واسامۃ نظر
″	۹	الم تر	الم تری
۴۵۵	۱۳	متفق علیہما	متفق علیہا
۴۵۶	۴	ست کہ	آن ست کہ
۴۵۸	۸	اشترط	واشترط
″	۱۱	یاری	باری
۴۵۹	۶	آزادکرد	آزادکرد
″	۲۷	مرفوعًا	مرفوعا
۴۶۰	۲۵	احدلکن	احدیکن
۴۶۳	۱۳	باوجود	یاوجود
۴۶۴	۸	عسمرہ	عسرہ
″	۱۷	برودتا	برودتا
″	۲۱	وجالیہ	جالیہ
″	۲۴	بالای ست	بالای شماست
۴۶۵	۳	ویبگوید	ویبگوید
″	۱۱	ویسیر	ویُسر
″	۲۰	نفی از	نفی ار
″	۲۲	سزودیاشی	سزودباشی
۴۶۶	۹	اذاامرہم	اذامرہم
۴۶۷	۱	فی آیۃ	فی آیۃ
″	۲	فلیمت	فلیمط
۴۶۹	۵	انی المصنف	انی لمصنف
۴۷۱	۲۰	بضم میم	بفتح میم
۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق دے
۴۷۴	۱	قرض	فرض
۴۷۵	۲۳	وحملۃ	حملۃ
۴۷۶	۶	ودوست دارد	ودوست دارد

سطر	صفحه	خطا	صواب
۴۹۹	۶	عیسہ	علیہ
۵۰۰	۱۹	وعنی	دعنی
″	۲۱	کشش	کشتن
۵۰۲	۲۲	وورہرکیک	وورہرکیک
۵۰۳	۵	لی قولا	لی قولا
۵۰۴	۲۶	اذکرالفاجر	اذکرالفاجر
۵۰۶	۵	ذمیمۂ آن	ضمیمۂ آن
″	۱۰	ازاحتقار بمعنی	ازالاحقر
۵۰۷	۱۵	بلبند	ببند
″	۲۰	المرء	الراء
″	۲۷	مائل	نایل
۵۰۷	۲۶	ومن یشاق الرسول	ومن یشاق الرسول
۵۰۹	۲۱	راوا	رُاوا
۵۱۰	۱۷	شغل	شغله
۵۱۱	۳	ازوی تعزز	ازروی تعزز
۵۱۲	۱	وورہرو	وورہر
″	۲	وسخصحی	وسخنی
″	۱۷	برصغ	برصدق
۵۱۳	۳	دینارولاذرہم	دینارولادرہم
۵۱۵	۸	اندازوتحریف	اندازوتحویف
۵۱۶	۱۱	لنفراللہ عبدا	لنصراللہ عبدا
″	۱۹	سالی رسول	مسئل رسول
۵۱۸	۱	یافوات	یافوات
″	۴	یغیر بینۃ	بغیر بینۃ
″	۵	رشق علی	اشق علی
″	۷	زیراکہ تو	زیراکہ لو
″	۲۱	فیہ حرمۃ	فیہ حرمۃ
″	۲۲	تنتقص سہ	ینتقص فہ

سطر	صفحه	خطا	صواب
۵۱۹	۱۴	اللہ	لِلّٰہِ
۵۲۰	۱۵	نصیحۃ	النصیحۃ
″	۱۷	محبت	ومحبت
″	۲۵	پیغمبررا	پیغمبراورا
۵۲۱	۱۱	فرض ست	فرض کفایی ست
۵۲۳	۳	رحمۃ	رحمۃ
″	″	آورده	آورده
۵۲۵	۱۳	وتضربوا	ویضربوا
″	۱۵	اماذکر	الاذکر
۵۲۶	۵	تعبدنا به	تعبدبابه
″	۲۱	عله	احدی علی
۵۲۷	۲	ست وتسبیح	ست وتسبیح
۵۲۹	۵	مغزاستخوان	مغزاستخوان
۵۳۰	۷	تاخذو	تاخذو
۵۳۱	۱۶	عبد عبودیت	عبد عبودیت
۵۳۲	۴	ومنت فضل	منت وفضل
۵۳۳	۱	بی بدنیز	بیدنیز
″	۱۴	بقرنازل	بضرنازل
۵۳۴	۱۲	ونام وی	ونام تو
۵۳۵	۲	وخطیتنی	وسجلی
″	۱۷	وعرض بدین	وعرض بدین
″	۲۶	تعلیم کردوی	تعلیم کردهٔ
″	۲۷	سودکند	سودکند مرا
۵۳۶	۳	لنشمر	لنضرد
″	۱۸	قصیة	قضیته
۵۳۷	۲۱	سبحان اللہ وبحمدہ	سبحان اللہ وبحمدہ

تمت