

تالک

بیان

(ملا)

شسته و هو بین رجلی امراة فقال للفرق قوما فانظروا لفقما وانظروا ثم قال اشهدوا
قالوا و نهذت قال ام جميل بنت اقم وكانت ام جميل احدى بنی عمر بن صعصعة فقالوا
انما راينا اجماعا ولا ندرى ما الوجوه فلما قامت عرفوها وخرج المغيرة الى القلوة فحامل
ابو بكره بينه وبين الصلوة وقال لا تصل بنا وكتبوا الى عمر حه الله بذلك وكنس
المغيرة اليه ايضا فادرس عمر الى ابي موسى فقال يا ابا موسى اني مستعمك واني با
الى امرض قد باض بها الشيطان وخرج فالزوم اعرف ولا تستبدل فيستبدل الله
بك فقال يا امير المؤمنين اعنى بعدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهن
والانصار فانه وبعدهم في هذه الامة وهذه الاعمال لا يصلح الطعام الا به قال فاستمع
من اجبت فاستمعان بتسعة وعشرين رجلا منهم انس بن مالك وعمران بن الحصين
وهشام بن عامر وخرج ابو موسى بهم حتى اناخ بالبصرة في المرید وبلغ المغيرة
ان ابا موسى قد اناخ بالمرید فقال ط الله ما جاء ابو موسى تاجر ولا زائر ولا كنية جاء
امير وانهم لغى ذلك اذ جاء ابو موسى حتى دخل عليهم فرفع الى المغيرة كتابا من عمر بن الخطاب
كتاب كتب به احد من الناس ربع كلهم عزل فيها وعاتب واستعس امر ما بعد فانه
بلغني ثبا عظيم فبعثت ابا موسى فسلم ما في يديك اليه والجل وكتب الى اهل البصرة
اما بعد فاني قد بعثت ابا موسى اميل عليكم لياخذ لضعيفكم من قواكم وليقاتل بكم
عدوكم وليدفع عن ذمتكم وليجي لکم فيکم وليجي لکم طرفکم فاهدى اليه المغيرة
وليدته من ولدات الطائف تدعى عقيلة وقال اني قد رضيتها لك وكانت فار
وارحل المغيرة و ابو بكره و نافع بن كلبه و زيار وشبل بن معبد الجعلي حتى قدوا
على عمر فجمع بينهم وبين المغيرة فقال المغيرة يا امير المؤمنين سل هؤلاء العبد
كيف راؤنه مستقبلهم ومستدبرهم وكيف راؤ المرأة وعرفوها فان كانوا
مستقبلي فكيف ستروا وان كانوا مستدبري فباتى شئ اسقلوا النظر الى في منز
على امراتي والله ما اتيست الا امراتي فبدأ بابي بكره فشهد عليه انه راة بين رجل
ام جميل وهو يدخله ويخرجه قال كيف رايتها قال مستدبرها قال كيف استبينت
راسها قال تحافيت ثم دعا بشبل بن معبد فشهد بمثل ذلك وقال استقبلتها واستبد
وشهد نافع بمثل شهادة ابي بكره ولم يشهد زياد بمثل شهادتهم وقال رايتها جالسا

استمع

٢٠٣

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام
معاذ الله

رجلی امیرالمؤمنین علیه السلام من فوقه من یخفقان و یشتین مکتوبین و سمعت حضرت
شکریه قال عرفه رأیته کالمیل علی الجملة قال لا قال فهل تعرف المرأة قال لا ما کن
استها فامر عمر بالثلاثة فجلدوا الحد وقرأوا المراتوا بالشهادة فاولئك هم الکاذبون
فقال المغيرة فالحمد لله الذی اخذکم فضاخ بهما سکت اسکت الله نامتک ما وانه لو
تمت الشهادة لرجعتک باجماعک فهذا ما ذکره الطبری از ملاحظه این عبارت طبری ظاهر میشود
که از مخاطب در نسبت این قصه بطبری اکاذیب متعدد و اقراءت متعدد و بهمانها می گویند و بهمانها
بوقلمون واقع شده و این روز بهمان و خواجیه کابلی هم در نقل آن از طبری مرگب خیانت و شرفیات
و اقراءت گردیده اند لیکن مخاطب ما در این اثر از مرصعت کذب و اقراءت حاضرگان نموده بمفاد کم
ترک الاوائل کلا و لخرجت کذبات ظاهر از قروه و اولاً الکاذب یعنی کما از مخاطب در نقل این قصه و وضع
شده و در بعضی آن کابلی و این روز بهمان هم شریکیت و بند و بعضی آن مخصوص با دست باید شنید اول
انکه قول او مردم بصره با مغیره بد بودند کذب و دروغ است زیرا که این کلام بجا از سیاق و ال است
بر آنکه مردم بصره قبل سد و بر قصد من از مغیره با او بد بودند حال آنکه از عبارت طبری ظاهر است که بر اهل بصره
آمد رفت نمود مردم حبیب و شوار شد این سبب و در پی استکشاف طلی او شد نه بسبب عداوت
سابقه و هم آنکه قول او مردم بصره میخواهند که مغیره بترک کند نیز کذب محض است چه ظاهر است که
این معنی هم در عبارت طبری مذکور نیست و کابلی هم آنرا ذکر کرده این معنی از اضافات و زیادات
مخاطب است سو هم آنکه قول او بروی تهمت زنا بستند نیز کذب مرصحت و بهمان توضیح و در عبارت
طبری مذکور نیست بلکه برخلاف آن زنا میگوید از آن ثابت است چنانچه این ایمی الحدید هم آن طرف
کرده و کابلی و این روز بهمان هم این کذب را ذکر کرده بودند از اضافات و اختراعات مخاطب است گو کابلی
و این روز بهمان قصد ایهام آن کرده باشند لیکن بزرگ آن مرآت عبارت نیانند چهار هم آنکه قول او
چند کس از شما بدان زور مقرر کردند کذب مرصحت و بهمان توضیح و دروغ توضیح است که اصلاً در عبارت طبری
وجودی ندارد و برخلاف آن عبارتش با او از بلند میسند و این کذب را هم کابلی ذکر نموده که بقول خود
اختراع علیه شهور بعد ذکر عداوت اهل بصره قصد ایهام این معنی لیکن مرآت زور و کذب شهود را
بطبری و دیگر علای خود منسوب ساخته و همچنین این معنی بهمان پنج هم آنکه آنچه گفته و خبر تهمت زنا و بصره
شایع شد نیز کذب محض و دروغ صرف است هرگز در عبارت طبری مذکور نیست کما طریقت و این معنی
و خواجیه کابلی هم که متصدی نسبت این قصه بطبری شده اند ذکر آن نکرده اند معنی از استکشاف

الماتة النعمة والصوت و
ناتة و يقال نأتمتة شدة ای
ناتة ای

۶۰۴

کرده باشند

از اعتراضات مخاطب با کالات ششم آنچه گفته و رفته رفته بمرسید نیز از عبارات طبری ظاهر نمی شود
 که این خبر رفته رفته بمرسیده بلکه از آن ظاهر است که خبر مغیره را مردم بصره یا شهود ز نامی مغیره بمرنوشتند
 مابین نقل هم چنانچه خلاف واقع است همچنین مخالف نقل ابن روزبهان و کابلی است که از عبارات ابن روزبهان
 چنان ظاهر است که مردم بصره یا شهود خود نزد عمر حاضر شده بیان حال مغیره کردند و از عبارات کابلی
 ظاهر است که مردم بصره حال مغیره را بمرنوشتند پس عجب که این ثلثه معتقدین ثلثه یک قصد را بطریق
 ثلثه نقل می نمایند و همه بالنسبت طبری می نمایند و یکی از دیگری اخذ میکنند و مخالفت او می نماید یعنی
 کابلی بوز کتاب ابن روزبهان برداشته و مخالفت او اختیار ساخته و مخاطب علاوه تعلق کابلی در گردن
 انداخته و باز همت بخالفت خواهد خود و خواهد خواجه گاشته **هفتم** آنچه گفته که مغیره و شهود را بمر
 در محل حکومت بمصر صحابه که حضرت امیر هم در آن مجلس بود حاضر آمدند و درین عبارت هم کذب را داخل ساخته
 به حضور حضرت امیر علیه السلام در محل حکومت که مغیره و شهود را بمر در اینجا حاضر شدند و عطا طبری ذکر نمود
 و در کابلی و ابن روزبهان این معنی را ذکر نموده اند محض از ایماوات و اعتراضات طبع عالی و خاطر وقت
 ماثر مخاطب با هرست **هشتم** آنچه گفته در بیان اهل بصره و دعوی نمودند که مغیره بن شعبه را کرده است
 باز نیک او را ام جیل میگفتند نسبت آن نیز بطبری صحیح نیست چه از عبارات طبری اصلا ظاهر نمی شود که
 در بیان اهل بصره زو بروی عمر آمده و دعوی زنای مغیره کرده باشند پسر بدانکه مخاطب با وصف نقل
 این قصه از طبری نام شده شاید ذکر کرده و باخای آن پرده خسته حالانکه در تاریخ طبری تصریح مذکور است
 که ایشان ابو بکره و نافع بن کلهه و شبلی بن معبد بودند و ابن روزبهان و کابلی نام هر چهار شاگرد
 را مخفی ساخته اند و درین اخفا و اجمال و ایهال غرض غلیظی مطلوب است و آن اختفای این معنی است
 که این شهود و صحابه بودند چه در مابعد سید که ابو بکره و شبلی و نافع تصریح نمودی صحابه را که پسر
 بخای نام اینها باین سبب است که نسبت کذب و زور ایشان در نسبت زنا بمغیره آسان شود
 و از لطافت آنست که مخاطب برای تصدیق خود که باین خبر طبری در متن قصه مغیره را بنحویکه ذکر کرده
 نسبت داده و را شاید مبارقی عربی نقل نموده و آنرا تاریخ طبری نسبت ساخته حالانکه آن عبارت
 اصل تاریخ طبری نیست شاید از بعض مختصات آن باشد و معنی از عبارات منقول او هم تصدیق کاذا
 و ظاهر نمی شود قال فی الحاشیه فیبلغ ذلك الخبر انی عمر بن فاستدعاه و لی املاده انبصره
 اباموی لا شکی فلما قدم المفیق المدینه قال عمر هذا الذی یهتبه منک قال
 لاموی ما ذاق قول مولای الموالی فانی لما طأ الامرات المنکوحه فشهد ابو بکره

۵

و نافع ثم شبیل فقال لهم عمر تشهدون انکم را یقوع یدخل المیل فی الکحلۃ والرشاش
 فی البر قالوا نعم وخصرنا ید فی شہادۃ فقال رأیتہ بین حربی امرأتہ را فصار علیہا الکفر
 لہا حقیقۃ الجلع واللعلم ان المرأۃ کانت لہ جلا لاد حراما فقال عمر انہ اکبر فاسقط
 من المعینۃ ظاہرست کہ این عبارت عبارت اصل تاریخ طبری نیست و اصل عبارت او آنست کہ ابن
 ابی الحدید نقل کرده و معنی ازین عبارت ہم تصدیق اکاذیب مخاطب استن مردم بعه تہمت زبا بر مغیرہ
 و مقرر کردن شاہدان زور و غیر آن پس حیرتست کہ از نقل این عبارت چہ فائدہ جز انہار کمال مجر از تصدیق
 کذب و زور خود تصور نمودہ و معنی ازین عبارت کہ خودش نقل کرده ظاہرست کہ شہود و زنا می مغیرہ
 ابو بکرہ و نافع و شبیل بودند پس رازی کہ این روز بہان و کابلی نہفتہ بودند و مخاطب ہم در متن تعلیل
 شدن در اخصای آن رفتہ بنقل خودش بر طاقاد و تحریف اسلاف او و تحریف خود او و در نقل این
 قصہ حسب نقل او ثابت کردید و اللہ الحمد علی ذلک جدا جمیل و برگاہ حال اکاذیب و خیانات
 و تحریفات مخاطب و نقل این قصہ از طبری دریافت کردی پس محتجب نماید کہ چنانچہ مخاطب و نقل این
 قصہ مرکب خیانات و اکاذیب کردید همچنان این روز بہان و کابلی تحریفات و خیانات و انحرافات
 را پسندیدہ اند و با این ہمہ نقل ہر سہ با ہم متخالف است و مخالف واقع عبارت مخاطب کہ خود می بینے
 عبارت ابن روز بہان و کابلی ہم باید شنید پس بدانکہ این روز بہان بچواب سچ الحق گفتہ قصہ مغیرہ
 علی ما ذکرہ المعتاد من الرواۃ انہ کان امیرا بالکوفۃ و کان الناس یبغضونہ فاخذوا
 علیہ الشہود اند زنی واقوع را حاضر من الکوفۃ فشهد علیہ واحد منهم فقال عمر لغیرہ قد ذہب
 معک فلما شهدا ثمان قال قد ذہب نصفک فلما شهدا لثالث قال قد ذہب ثلثہ اربا علی
 فلما بلغ نوبۃ الشہادۃ الی الرابع اذی الشہادۃ بہذک الصیغۃ انہ رأیتہ مع المرأۃ فی ثوب
 ملتصقین و رأیت المرأۃ فی العضو کالمرد فی الکحلۃ فسقط الحد عن لغیرہ فقال لغیرہ
 یا امیر المؤمنین انظر کیف کذبوا علی فقال لہ عمر اسکت فلو تم الشہادۃ لکان البحر فی
 راسک هذا و ایتہ الثقات ذکرہ الطبری فی تاریخہ بهذا الصورۃ و ذکرہ البخاری فی
 تاریخہ و ابن الجوزی و ابن الخلیکان و ابن کثیر و سائر الحدیثین و ابواب القواہج فی کتبہم
 و علی هذا الوجه هل یلزم طعن و نصرا تہ کابلی در سواق گفتہ و دعوی اهل البصر علی مغیرہ
 كما ذکرہ ابن جریر الطبری و الامام البخاری و الحافظ عماد الدین بن کثیر و الحافظ جلال الدین
 ابو العزیز بن الجوزی و الشیخ شمس الدین الخطیب سبط ابن الجوزی فی قواہجہم و علی ما یستفاد

تاریخ طبری

مطالعہ

المطلب السابع فی اہل تاریخ
 بالرافقہ فی مطالعہ عمر بن
 اخبار اہل ہستہ من القصد
 المایح ۲۶۰ ورق

مغیر کان امیر البصره و كان الناس يلقونه فاخذوا عليه الشهور انقضى ما رآه يقال لها ام
وكتبوا بذلك الى عمر فانهم قدموا عليه جميعا المغترب والشوق فلما قدموا جلس عمر
مذعبا بالشوق والمغترية فتقدموا له من فقال رايته يترغذ بها فقل لا والله حتى تشهد
لعدرايته بلج فيها وارجح المرد في المكحلة فقال نعم اشهد على ذلك ثم دعاشاهدا اخر فقال
على ما تشهد فقال على مثل شهادة الاول فقال لا تشهد انه وارجح فيها وارجح المرد في المكحلة
قال نعم حتى بلغ قد ذره ثم دعا الشاهد الثالث فقال له على ما تشهد فقال على مثل شهادة
صاحبه ثم دعا الرابع وكان غائبا فلما حضر قال ما عندك قال يا امير المؤمنين ما بيت مجلسا
ونفسا حثينا وابتهازا من رايته مستبطنها ورجلين كانا اذا جار فقال عدرايته كالميل
في المكحلة فقال لا فامر عمر ان يضرب كل من الشهود ثمانين سوطا از لا خطه اين برد و عبارات
و عبارات مخاطب ظاهرست که اين برسد اين قصه را بخير که نقل کرده اند بطبري نسبت داده اند اما نکته نقل
برسد با هم متخالف است و غير مطابق واقع مگر هي بيخي که آنچه اين روز بهان گفته و كان الناس يفيضونه
فاخذوا عليه الشهور و از ان قباور عيشه و که مردم بصره قبل وقوع اين قصه عداوت با مغيره داشتند
و باين سبب گرفتند شهرو و بر مغيره که او زنا کرده است و ظاهرست که نسبت اين سياق بطبري کذب
و دروغ محض است که از عبارات طبري هرگز ظاهر نمي شود که مردم بصره بسبب عداوت مغيره شهرو گرفتند
پرينکه زنا کرده است بلکه از عبارتش ظاهرست که چون آمد و رفت مغيره نزد ام جميل بر مردم بصره متحقق
شد باين سبب در پي استکشاف حال او فتاوند و پرده از روی کار کشاوند که چند کس را مقرر ساختند
که او شان مجامعت او با ام جميل و يند و نیز قول اين روز بهان و اتوا عمر فاخذوه من الكوفة و لالت و
بر آنکه مردم بصره قبل مغيره نزد عمر حاضر شدند و بعد از ان عمر مغيره را طلب کرد و اين معنی هم از عبارات
ظاهر نمي شود بلکه در لول روايت طبري که از محمد بن يعقوب نقل کرده است که اهل بصره مغير زناي مغيره
بمير نوشتند و کتاب بدست ابو بکره فرستادند و باين سبب عمر مغيره را طلب کرد و در لول روايت
طبري که از سرس آورده است که شهرو زناي مغيره اين خبر را بمير نوشتند و عمر مغيره را طلب کرد و شهرو
از بصره مغيره نزد عمر حاضر شدند با جمله آمدن اهل بصره نزد مر از عبارات طبري اصلا ثابت نمي شود پس نسبت
بطبري کذب محض است و ظاهر فرض اين معذب بهان نزد کراين معنی همان اثبات عداوت اهل بصره با
مغيره است خلاصه کلام فائده با و نمير سازد پس حجب که بچنين فرض سهل با کتاب کذب را سهل شمرده
و اگر مغير اتوا راجع بشهرو گردد پس قطع نظر از بعد آن باز هم اين معنی از عبارات طبري ظاهر

مضمون در عمده نارا از مضمون
اولا من غلبه البصره
من التوجه و...

۴۰

نمی شود آری آمدن تنها ابو بکر قبل از مغیره بود و عمر ظاهر میشود و مانند غیر او هم پس بازم این کلام وجهی از
 صحت دارد و کذب این روز بهمان درین ادعای منی حضور مردم بعبره یا شهود قبل مغیره بعدی ظاهرست که کما
 هم با آن عبارت از ذکر آن اعراض کرده زیرا که کابلی اگر چه در ذکر فقره و کان الناس یقلونہ فاخذوا علیہ الشہود
 اندر زنی که عرض از آن اظهار این معنی است که آن مردم بعبره شهود را بر زبانی مغیره بسبب عداوت سابقه
 بود تعلیق این روز بهمان اختیار ساخته لیکن ذکر آمدن مردم بعبره یا شهود نیز در عمر قبل مغیره نکرده بلکه از جمله
 ظاهرست که مردم بعبره حال مغیره بسوی عمر نوشتند پس حکم کرد عمر که قدم کنند بر او همه مغیره و شهود و حیث
 قال وکتبوا بذلك عمر نام از یقین و مواعیه جمیعاً المغیر و الشہود نیز کابلی برخلاف این
 روز بهمان نسبت شاه چهارم را درین قصه که با بن جریر طبرست و نیز در متون سابقه ذکر نموده و کما
 بر ظاهرست که نسبت شاه چهارم نیز در عبارت طبری و دیگر مورخینست بلکه برخلاف آن اجماع شهود از
 عبارتش ظاهرست که همراه و نسبی التنبیه علیہ فیما بعد و علاوه برین دیگر اختلافات هم در عبارت
 این روز بهمان و کابلی واقعست که هو ظاهر پس بعد ملاحظه عبارت این روز بهمان و خواججه کابلی
 و مخاطب که برسد این مقصود را بطبری حواله کرده اند و نقل هر سه متخالف متبافتست که این روز بهمان
 بهورست نقل میکند و خواججه کابلی برخلاف آن بطور دیگر و مخاطب برخلاف هر دو بطور ثالث ظاهر میشود
 که کذب و دیگر ایشانست و بعد ملاحظه تاریخ عبارت طبری ظاهر شد که هر سه وصف آنکه یکی کذب
 و گریست خود هم در نقل خائن و کاذب نقل هر سه خلاف واقعست و سنار الله پانی بتی در سیف سلو
 با آنکه در حل مقامات تعلیق کابلی خستیار ساخته لیکن درین مقام و ذکر این قصه که آنرا بطبری و بخاری
 و ابن جوزی و سبط ابن الجوزی نسبت داده مضمون فقره و کان الناس یقلونہ فاخذوا علیہ الشہود
 ذکر نکرده گوید ذکر نسبت شاه چهارم بعد نسبت این قصه بطبری پیشین با خوره است چنانچه گفته است
 آنکه حدیث را بر مغیره قائم نکرد و شاید را متعین نمود جواب این گزافی واقع است و حق آنست آنچه طبری
 و امام بخاری و ابن جوزی و شمسن بن سبط ابن الجوزی در تواریخ خود نقل کرده اند که مغیره امیر
 بعبره بود و مردم انجا بروی دعوی زنا کردند بانه نامی ام جمیل نام و این معنی عمر نوشتند عمر مغیره و شهود را
 پیشو طلب فرمود چون حاضر شدند یکی از شهود بر روی شهادت داد که دیدم او را در میان دوران
 آن زن عمر گفت این شهادت معتبر نیست شهادت میدهد کسی که دخول کرده با وی مانند دخول میل در کلمه
 گفت آری چنین دیدم پسر دوم شاه گفت شهادت میدهد هم مثل شهادت اول عمر گفت نه شهادت
 بده آنکه دخول کرده مانند دخول میل در کلمه گفت آری پسر سوم شاه شهادت داد مثل شهادت

۹۰۸

مفضل تاجی در مطالعین عمر
 از سنه ۱۳۴
 ۲۳۵

شهادت بر دو پسر شام چهارم از طلبید و حاضر نبود چون حاضر شد از شنیدن برای جماع و دیگر
 مقدمات جماع شهادت داد چون عمر رسید و پیری تو کالمیل فی الملکله او گفت نه چنین ندیدم پس امر کرد
 عمر بزودن هر یک از شهر و هشتاد هشتاد و ده حد قذف پس امتناع عمر از حد زنا مین صواب بود که نضاً
 شهادت نام نشد انتهی و از لطافت آنست که هر وی در سهام ناکبه با آنکه روزی در این قصه نسبت آن
 بطبری بطوریکه این روز بهمان ذکر نموده خطب عشوا پیش گرفته لیکن بمخا و زاد فی الطنبور نغمه درین مقام
 خرافتی عجیب نگاشته یعنی ادعای تشیع بطبری هم آغاز نهاده و از خواب غفلت و عصبیت بعد تنبیه علامه
 شوستر بر بطلان نسبت تشیع بطبری که این روز بهمان از راه کذب و پیمان بجواب طعن مطالبه عمر
 با عراق بیت ابلبیت علیهم السلام بران جبارت کرده بیدار شده و بسبب مزید احتلال و مانع و اختلاط
 حواس بر چنین کذب تشیع جرات نموده چنانچه گفته منها انه لم یجرب الحد الواجب علی المعین بن
 شعبه لما شهد علیه بالن نائقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة قال اری وجه حریل
 لا یفزع الله به رجلاً من المسلمین و هذا تلقین للشاهد الامتناع عن الشهادة و اجماع
 قصه مغیره علی ما رواه الثقات من الروایة انه کان امیراً علی الکوفه من کان اهل کوفه یغفرون
 فانما و اعلم الشیوخ انما و اتوا عمر رضی فطلبه من کوفه و جلس السجود افضل المصنفین
 واحد من الشیوخ فقال عمر رضی الله تعالی عنک ذهب بک فلما شهد الثالث قال انک
 نصفک فلما شهد الثالث قال ذهب ثلاثه ارباعک فلما انقضى الامر الرابع شهد
 العبارة انی را به مع المرأة تحت ثوب واحد و ما رأیت العضو فی العضو منسقطاً
 المغیره حکم الشیخ الطاهر لا ان عمر رضی اسقط الحد الواجب عن المغیره كما ادعته
 الجهالة و قال بعد هذا ان مغیره قال لعمر رضی انظر یا امیر المؤمنین کیف کذبوا علی فقال
 عمر انک تلونت الشهادة کان الحد علی رأسک هذا هو المردی من الثقات و الطبیب
 مع قشیرة ایضاً روی بهذه الصفة و هرگاه بتخلیلات و تحریفات اینها و نقل این قصه از طبری
 واقف شدی پس واضح شد که نسبت آن دیگران نیز محل اعتبار نماید با آنکه ادعای کذب و زور شهود
 زنا می نموده و هر که مخاطب مراجه آنرا ذکر کرده و این روز بهمان و کالمیل ایهام آن قصد کرده اند از طریقی
 امور و مجائب و هر چه لطائف ضرور و غرائب فسق و فجور است و دلائل بطلان آن بسیار است بر
 خدی از ان گفتا می شود **اول** آنکه از روایت اول طبری که این روز بهمان و کالمیل و مخاطب
 بان استدلال و احتجاج باین مقام می نمایند و سناده و حکم بحقیقت روایت او نموده

در ذکر طاعت
 ۱۱۱
 ۱۱۲

ظاهرست که مخیره مختلف میگردد پسوی ام جلیل میباشند که برگاه اهل بصیرت یعنی رسیدن نظام است
پس مخیره روزی از روز با برام جلیل داخل شد و کسانیکه نزد عمر شهادت داده اند کشف ستر کرده و خود بدینکه مخیره
جامع با ام جلیل کرده انتهی محصله و این معنی دلیل بر محبت بر آنکه شهود ز نامی مخیره در واقع و جامع مخیره را با
ام جلیل دیدند تا آنکه کذب و بهتان با اتهام آن کردند چنانچه مخاطب مراد او عای این نموده و این بفرمان
و بدوی و خواجگایلی تصدیق با ام آن کرده **و سوم** آنکه از روایت دیگر بلبری که از سیف نقل کرده
نیز و آنست که ابو بکره و فخر حندی که نزد او بودند مخیره را در میان پای ام جلیل دیدند انتهی پس نسبت کذب
و زور شهود ز نامی مخیره و او عای این معنی که اهل بصیرت شاید آن زور متهم کرده اند کذب محض و زور بر نسبت
سوم آنکه منع کردن عمر مخیره را از حد الهی بر رسوا ساختن شهود و بدنام کردن معنی مخیره بقول خود است
تا تنگ که حاصلش آنست که نداد ترا بلاک کند دلیل و آنست بر آنکه مخیره در واقع بری نبوده و مستحق لوم
و ذم و سزانش و بدو عا بوده و رز نه ظاهرست که اگر در واقع مخیره بری می بود و شهود ز نامی او دروغ و غلو
و کاذب می بود منع از حد الهی بر نفس ایشان و بدو عا بهلاک و رحق صحابی عادل و همی از جواز نداشت
و از عبارت ابن روزبهان و آنست که عمر مخیره را امر بسکوت از نسبت کذب شهود نموده چه در آن حکم
که مخیره گفت که ای مایر المومنین نظر کن که چگونه کذب گفتند اینها بر من پس گفت عمر مخیره که خاموش باش
پس اگر نام می شد شهادت بر اینته می بود سنگ در سر تو انتهی پس عجب که عمر راضی نسبت کذب شهود
نشود و مخاطب بر خلاف او را عا لافه کذب ایشان با اتهام تمام نماید **چهارم** آنکه قاضی القضاة
ابو الولید محمد بن محمد بن محمد حنفی طبری در کتاب روض المناظر فی علم الاوائل و ابلا و اخر که از شروع
آن ظاهرست که آن کتابست و غیر الالفاظ و المباحی ایق القحاوی المعانی در وقایع هجده شرح
گفته و فیها کانت حکایة المغیره بن شعبه کان عمر قد و لا بالبصرة و کان بحلیة تعالیه
فیها البریة رجال ابو بکره مولى رسول الله صلی الله علیه وسلم و اخوه لاهه قبا و بن ابیه
و نافع بن کلداه و شبل بن عبد رفعت الیج الکوفة عن علیة المغیره بن شبل بن علی بن ابی طالب
الاصمیه و هو علی بن حبیله بنت کلداه بن عامر بن صعصعة فکتبوا الی عمر بن الخطاب
المغیره بن ولى البصرة اباموسی الاشعری و شهدا بوجوه و نافع و شبل علی المغیره بالی قبا
و لم یضغ من یاد بن ابیه الشهادة و کان عمر قد قال قبل ان یتکلم زیاد بن ابی سفيان
لا یضغ الله به جلد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال زیاد بن ابیه جئت
بین رجلی المرأة و ریت رجلین یفرونی کاذبین فقلت لیس لیس

۹۱۰

توبه علی اصل و من الشیخ
محمد بن علی بن محمد بن
الظاهر
۲۹
۱۹۲

ورع عمر بن الخطاب

منه كركا ارف ما وراء ذلك فقال قهر الليل في المحلة قال لا قال فهل تسري من ليلته قال لا
 ولكن استوا قتل من الثلاثة الذين شهدوا القذف في عبادي الكايب وحليل فمالت
 ماني وبراقي تغضج تغضج ابن رزبهان ومن تبعه كالكابلي وغيره وافى ست جران صاف ظارست كوروت
 كقابل ويرتج مغيره بود ابو بكره وزباد ونافع وشبل بن معبد بوونديس باور وچاوي وروان چاوي
 ويونديس مغيره برام جيل ست پس نوشتند اين را بسوي عمر و نزل كور عمر مغيره واليخ ليس ادعاهي مغيره
 زانم و ماني كذب و زور شهود زان مغيره و مقرر ساقن اهل بصره شهود زور كذب مغيره و زور مغيره
 و بهتان مغيره و دروغ نجيم ست پنجم انك ما كور مستدر ك گفته حد ثنا ابو بكر محمد بن داود
 سليمان الزاهد حد ثنا عبد الله بن قحطبة بن سروق الصلي بقم الشلع حد ثنا محمد بن داود
 الكراي في البصر حد ثنا ابو عتاب سهل بن جاد حد ثنا ابو كعب الحر بن عبد العزيز بن ابي
 بكر قال قال جلود ساعد الباب الصغير الداه في المسجد يعني باب غيلان ابو بكره واخوه نافع
 وشبل بن معبد بن جهم المغير بن شعبة يمشي في ظلال المسجد والمسجد يوشد من قصب فاشتهى
 الى ابي بكره فسلم عليه فقال له ابو بكره ايها الامير الخرجاي من دار الامارة قال
 اليك فقال ابو بكره ليس فيك الامير مجلس خوار يعث الى من يشاء فيستد معهم
 قال ابا بكره لا باس يا اصنع فدخل من باب الاصفر حتى تقدم الى باب ام جميل امرأة من
 قيس قال وبين دار ابي عبد الله وبين دار المرأة طريق فدخل عليها قال ابو بكره ليس
 علي حد صبر فبعث الى غلام له فقال امرتق من غرضتي فانظر من الكوفة فانطلق
 فلم يلبث ان رجع فقال وجدته في الخاف فقال للقوم قوموا معي فتا موافدا ابو بكره
 فنظرنا سترجع ثم قال لاهيه انظر فنظر قال ما رايت قال رايت الزنا ثم قال رايت
 انظر فنظر قال ما رايت قال رايت الزنا محصنا قال اشهد الله عليكم وانتم قال فأتوا
 الى اهله وكتب الى عمر بن الخطاب بارأى فانا انا مسرف طيع صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلم يلبث ان بعث ابا موسى الاشعري امير اهل البصرة فارسل ابو موسى الى
 ان اقم ثلاثة ايام انت فيها امير نفسك فاذا كان اليوم الرابع فارحل انت و ابو بكره وشهو
 فيا طوبى ليلك ان كان مكذوبا عليك وويل لك ان كان مصدقا عليك فارحل
 ابو بكره وشهو وهو الخيرة بن شعيبه حتى قدموا المدينة على امير المؤمنين فقال لها
 يا معاذك يا ابا بكر قال اشهد اني طيت الزنا محصنا ثم قدموا ابا عبد الله اخاه

توليد
 ان في القاموس
 علاء الدين
 ١١١

فتوحه فتالی شهد انی لرب الزمان صانع قدوس و اولاد اهل بیت علیهم السلام
منعت فضلا لیا ولا ادری ما دره اهل ذلك فلیکن عرفان من جلیب الخیر من رب العالمین
زیاد ازین عبارت ظاهرست که مغیره برام حبیل و اهل شد و چون ابو بکره این حدیث را گفت که نیست برای من
صبر برین نام و بنفسم خود امر کرد که حال مغیره را از روزن زلفه اش ببیند آن ظلم دید و در آن روز که مغیره
و ام حبیل مادر یک لحاف دیده پس ابو بکره آید خود اولاد واقعه و طایع دیده و بران واقعه و ان الله را چنین
مستحکم کرده و بعد از آن برادرش دیده گفت که من عیم ز نار بعد از آن شبیل به او در هم شهادت داد که بر
زنای مغیره ابو بکره بر ایشان خدا را گواه گرفت و بعمر بن الخطاب این معنی نوشت **شش**
در شرح نهج البلاغه گفته و قدری المطلبی ان المعیرة کان انفا الناس به بحاطة فلما دخل
فی الاسلام قیده الاسلام و بقیت عند منة بقية ظمیر فی ایام کلا بصره انقی ازین
بصارت مایهی ظاهرست که از مغیره در بهره زنا واقع شد پس کذبیه بود زنا را او کذب محض با شد و ما
تذکره از اکابر و اعظم الهنست سمانی در کتاب گفته ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الله بن ابی سیف
المداینی مولی مدائن بن عمر القری و هو بصری سكن المدائن ثم انتقل عنها الی بغداد فلم یزل
یها الی ابن مناه و هو صاحب الکتب المصنفة بروی عنه ان یسیر فی کبار طاحد بن ابی خنیفة
و الحرث بن ابی اسامة قال یحیی بن عیین غیر مرة اکتب عن المدائنی کتبه و کان ابی العباس قلب
یقول من اراد اخبار الباهلیة فلیکتاب فی عبیدة و من اراد اخبار الاسلام فلیکتاب
المداینی ذک الحاکم بن ابی اسامة ان ابی الحسن المدائینی من الصوفی قبل موته بثلاثین سنة
وانه کان قاریب مائة سنة نقیل له فی فیضه ما قشقی فقال اشقی ان امیر من کان
و منشأه بالبصرة ثم صار الی المدائن بعد من ثم صار الی بغداد فلم یزل یها حتی توفی فی
سنة اربع و عشرين و مائتین کان عالما بایام الناس و اخبار العرب و کتبه فیها هم مائة الف
و المغازی و رواه لشعر صد و قافی ذک و ذکر غیر انیبات و سنة خمس و مائتین و مائة
و ثلث و تسعون سنة **مضمون** انک از عبارات تاریخ طبری و عبارات ابن سحره و تاریخ طبری
زنای مغیره ابو بکره و شبیل و افع بود و از عبارات مستدرک که ظاهرست که ابو بکره و برادرش
بودند و از عبارات دیگر آنکه قوم نیز ان معنی داشتند چنانچه از تاریخ ابن سحره و روایت طبری که در
تاریخ کرده و روایت بهیستی در روایت عبد الرزاق که در اخبار کتب الیال منقول خواهد شد
و این بیان در تاریخ انصاری و در تاریخ سنن ابی یوسف و در تاریخ سنن ابی حنبله و در تاریخ سنن ابی داود

جزوه کاغذ عشر

نسبت مایهی

تاریخ طبری اصل تاریخ
ابن سحره و المحدثه القات

قال ابو بصیر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 بن عبد الجبار نافع بن ابي نافع بن ابي نافع بن ابي نافع بن ابي نافع بن ابي نافع
 الى الغيرة ففعل ذلك ابو بصير و غيره من اهل البيت و الذين يروون المحصنات ثم لم
 ياتوا بالبيعة شهدها فاجلدهم ثمانين جلدة الاية و بيان حجت ابي بصير في اجتماع شهود شرط كره
 كرسيت الثاني ما روى ان الغيرة بن شعبة شهد عليه بالن فاعند عمر بن الخطاب و بوجه
 من كره و نافع و شبل و قال زياد و كان ابراهيم رايت استانت بنو نضسا يعطون و از تهذيب
 زكريا يستجاب هم ظاهر است كه شهود زناى غير اشخاص مذکورين بودند و ظاهر است كه ابو بكره و شبل
 و ابي بصير تصريحا شامه نسبتا از صحابه اند اما ابو بكره پس شهرت صحابيت او مستغنى از بيان است كه از
 صحابه و غير ايشان بوده و يكسند و سى و دو حدیث از روایت شده كه جمله از ان در صحاح شمس
 و كثر عبادت و نماز پرستى او سجده رسیده كه مثل بركان نيز لاغر گردیده و از كلام حسن
 برون ظاهر است كه در بصره پنج صحابه افضل از عمران بن حصين و ابى بكره زفره ابن عبد البر و استجاب
 كذا ابو بكره النضج و نضج و قيل نضج بن الحرث بن كلاب بن عمرو بن علي بن ابي سلمة بن
 عبد العزى بن عبيد بن عوف بن قسي و هو ثقيف ام ابي بكره سعيدة جارية الخلف
 بن كلاب و قد ذكرنا غيرها في باب زياد لا نها امها و كان ابو بكره يقول انا مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم و ابى ان ينسب كان قد نزل يوم الطائف الى رسول الله صلى
 عليه وسلم من حصن الطائف فاسلمه في عمان من عمان اهل الطائف فاعتقم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم و قد عد في مواليه رجه الله قال احمد بن محمد بن هبيرة سمعت يحيى بن عيين
 يقول املى علي هون بن خليفة الكبروى فسيبه الى ابي بكره فلما بلغ ابا بكره قلت
 ابن من قال ربح لا تزده و كان ابو بكره يقول انا من اخوانكم في الدين و انا مولى رسول الله
 عليه وسلم فان ابى الناس الا ان ينسبوا فانا نضج بن مسروح و كان من فضلاء الصحابة و هو
 شهد على الغيرة بن شعبة فبنت الشهادة و جلد عمر حد الفذ فاذ لم تتم الشهادة ثم قال
 له تب يقبل شهادتك فقال له انا قستيب يقبل شهادتي قال اجل قال لاجرم لا تشهد
 بين اثنين بل ما بقيت في الدنيا و روى ابن عيينة و محمد بن مسلم الطائفة من ابراهيم
 بن عيسى عن سعد بن المسيب قال شهد على الغيرة ثلثة و نكل زياد فجلد بالثلثة
 ثم استنابهم فثابت ثمان فجلدت شهادتها و ابى ابو بكره ان يتوب و كان مثل النصل

ص

۶۱۳

من العبادتة مات قبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابى بكر لان طلق بيده
من حسن الطائف نزل اليه صلى الله عليه وسلم وكان ولاده اشرا فابا بالبصرة بالولايات والعلم
والعقب كثر في نوح ابو بكر بالبصرة سنة احدى وثلاثين سنة من احوال ان
يصل عليه ابو هريرة الاسبغ في عليه قال الحسن البصري لم ينزل البصرة من سكنها من الصحابة
افضل من عمران بن حصين وابى بكر واين عمر عسقلاني واما بكنة نضيع بن الحارث يقال
ابن مسروح وبي جزم ابن سعد واخرج ابو احمد من طريق ابى عثمان الصدي عن ابى بكر
انه قال انما ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فان بالناس الا ان ينسبوا فانما نضيع بن مسروح
هو مسروح وبي جزم ابن اسحاق مشهور بكينته وكان من فضلاء الصحابة سكن
ببصرة ولاداهم شهرة وكان تدلى الى النبي صلى الله عليه وسلم من حسن الطائف
بابه بكرة وروى النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه ولاده وعبد الحق ورجال شكوة اهل البصرة
بفتح الباء وسكون الكاف في اخيه ثناء صحابه مشهور قال العجلي كان من خيار اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم منه نضيع بن النون وفتح الفاء وسكون الباء بن الحسن بن كلاب بفتح
اللام وفتح اللام وبالذال المهملة النضيع وقيل نضيع بن مسروح بن كلاب وقيل بل كان عبد الحارث
بن كلابه الثقفي فاستلحقه وغلبت عليه كينته كناه النبي صلى الله عليه وسلم لانه تدلى يوم
الطائف بكرة فكناه به ونووي وزيهذيب لاسما كناه ابو بكر الصحابي مرة نكح في حقه
اسمه نضيع بن الحسن بن كلابه فكانت ملام مفتوحتين بن عمرو بن علاج بن ابي سلمة وهو
عبد الغزي بن غيرة بكسر الغين المجهة بن عوف بن قس بن نضيع وكسر السين المهملة وهو نضيع
بن منبج الثقفي البصري واهله سميت له للحسن بن كلابه وهي ايضا امتداد بن ابيه وانما كنه
ابا بكر لانه تدلى من حسن الطائف الى النبي صلى الله عليه وسلم بكرة وكان اسلم في
من الخروج من الطائف لاهلها وروى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في حديث
واثنان وثلاثون حديثا اتفق البخاري ومسلم منها على ثمانية احاديث وانفرد البخاري
بخمسة ومسلم بحديث روى عنه ابناه عبد الرحمن ومسلم وروى بن حراش والمسي
البصري والاصف كان ابو بكر من الفضلاء الصالحين ولم ينزل في كثير من العبادتة حتى
توفي وكانت ولاده اشرا فابا بالبصرة في كثرة العلم والادب والولايات قال الحسن البصري
لم يكن بالبصرة من الصحابة افضل من عمران بن حصين وروى عنه في حقه حديث

في القسم الاول من حروف الطائف

١٤٢ نضيع ثناء

٣٦٩

٦١٣

باب ابى بكر بالبصرة في اخره من الكنية ١٤٢ ورق

بنو الحلی فلم یقاتل مع واحد من المزیقیین قوتی بالبصره سنة احدى خمسين وقيل
 سنة ثلثین من خمسين ما نافع که او هم برادر مادری ابو بکره است پس صحابیت او هم از تهذیب است
 و اصحابه و استیجاب نیز آن ظاهرست و تهذیب ابوسار گفته نافع بن الحرث بن کلابه بفتح الكاف و
 ولد الصحابی ابو عبد الله الثقفي اخو ابی بکره لأمها سمیة و فتوى الكلام فی نسبه
 فی ترجمة اخیه نفع ابوبکره الخ و ابن حجر عسقلانی و اصحابه گفته نافع بن الحرث بن کلابه **الثقفی**
 اخو ابی بکره لامه قال ابو عمرو بن عیاض عن ابن عباس انه کان من نزل الی رسول الله صلی الله علی
 علیه و سلم من الطائف انه سمیة مولاة الحارث قال ابن سعد و اعترف انه ولد له فثبت
 نسبه منه و هو اول من اتى الخیل بالبصرة و هو احد الشهود علی المغيرة و ابن عیاض
 و استیجاب گفته نافع بن الحرث الثقفي الطائفي اخو ابی بکره سیاقی القول فی نسبه عند
 اخیه ابی بکره نفع انشاء الله تعالی و من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله علی
 کان نازلا بالطائف فنادی منادی من خرج الینا من یارهم فوخر فخرج الینا نافع و
 نفع ینما ابابکره فاعتقها و نافع هذا احد الشهود علی المغيرة و کانوا اربعة ابوبکره و
 اخوه و زیاد و شبیل بن معبد الا ان زیاد الم یقطع الشهادة فسلم من احد و
 معبد که او هم برادر مادری ابو بکره است پس نووی صحابیت او قطعاً صحیح نموده چنانچه در تهذیب
 و القات گفته شبیل بن معبد الصحابی تکریم کنه فی المذهب فی کتاب الشهادات هو احد
 الثلاثة الذین شهدوا بالنبا و هو شبیل بن معبد و قیل بن خلید و قیل ابن خالد قال
 شبیل بن معبد بن عبید بن الحرث بن عمرو بن علی بن اسلم بن اخس بن العوث بن امار الحلی
 و هو اخو ابی بکره لامه و هم اربعة اخوة لام اسمها سمیة و هم الشهود علی المذنب
 که این شهود صحابه اند و لام استیا ابو بکره که از فضلی صحابه اخبار و صلحای ایمان است
 بوده بطرف نسبت کذب و زور و آنهم مدیتهت زمان بر صحابه یکده کمال شناعت ان بغایت مرستی
 بر وجه بسیار بلکه بیشتر بود و آشکار خواهد شد چه المهننت قدیما و حدیثاً و در اثبات عدالت و جلال صحابه
 عموماً و تصحیح نسبت شایع ایشان و ادواتاب نفس داده و وجه بسید ایجاد میکنند و خود مخاطب
 باب امامت و در همین باب بجواب مطاف صحابه استحال صدور امور شنیع از ایشان ثابت یکده و جلال
 و عدالت ایشان از آیات و احادیث ظاهر می سازد پس بجمع این وجه که خود مخاطب در شنیدند
 ان ایتام تام و ارد کذب و زور مخاطب مفروض نسبت کذب و زور نشود مذکور ظاهر خواهد شد و این

حرف النون
۱۴۴
۳۱۱

القسم الاول من حرف النون
۱۴۴
۳۱۱

باب نافع من حرف
۱۴۴
۳۱۱

۲۱۵

حرف النون المعرف
۱۴۴
۳۱۱

یک وجه بحقیقت ماوی بسیارست که هر چه که عدالت صحابه و صدق ایشان ثابت خواهند کرد همان وجه
 بر تکیه ب مخاطب لالت خواهد کرد مگر نمی بینی که مخاطب در باب امامت از فخر الدین یزدی تقریری درین
 باب که در واقع کمتر از مورچه سلیمان از نقل کرده و تصریح کرده که آن بنیاد و لچسب و ذهن نشین است
 ازین تقریر بصراحت تمام واضح میشود که صحابه پیغمبران سابق هم چه جا صحابه حضرت خاتم النبیین صلی الله
 علیه و آله وسلم و صحابه عام چه جا صحابه خاص بخدی مهدب بودند که از ایشان صد و زخم بر مورچه
 محالست و ایشان مورچه را با نامل نخواهند ساخت چه جا صد و زخم شناع و قبایح پس صد و زخم
 و زور از صحابه علی الاطلاق و لا سیما در نسبت زنا کسی و لا سیما نسبت آن صحابه و لا سیما نسبت آن
 صحابی رو بروی خلیفه در محضر صحابه از اهل محالات و اشد تمنعات باشد و نیز مخاطب در باب امامت بعد ذکر
 بعض آیات گفته و جماع چنین اشخاص بر امر باطل که مرجع مخالف نص سول صلی الله علیه و سلم و نقض هدا و
 باشد محالست و الا در شبارات کتاب الله کذب لازم آید ایتی پس هر گاه صد و زخم باطل از صحابه محال
 باشد نسبت کذب و زور شهود زنا می غیره که صحابه بودند عین کذب و زور باشد و ادعای افتراق در
 افتراق و جماع دلیل عدم اجتمع حواس و اختلال و ما عنت و نیز مخاطب بحجاب طعن سوم از مطاعن
 صحابه گفته و نیز فرموده و لکن الله یحب الیک الایمان و زینه فی تلو بکم و کما الیکم الکفر
 و الفسوق و العصیان ازین آیه معلوم شد که اگر کسی از ایشان ترکب فسوق و عصیان شده است از خطا
 و غلط فهمی شده است با وصف کراهیت فسوق و عصیان دانسته فسوق و عصیان کردن محالست
 زیرا که شوق و استحسان از بهادری ضروریه افعال اختیاریه است با جماع عطا کاتقرنی موافق من الحکمة
 ازین کلام که در برابر آن دست بر امان حکمت هم زده بصراحت تمام ظاهرست که دانسته صد و فسوق و عصیان
 از صحابه محالست پس کمال میرست که چگونه شهادت کذب و زور اقرای جهت زنا بر صحابه بیه صحابه بنیاد
 و از تکیه ب کلام الهی حسب زعموم باطل خود باکی بر نمیدارد و بالجمله این کلمات و دیگر کلمات مخاطب و ملاف
 او برای تکیه ب و در نسبت کذب و زور شهود زنا می غیره کافیت احتیاج بدلیل دیگر ندارد و مرد عاقل با از
 تهاقت و تناقض این قوم حیرت رو میدهد که برای اثبات خلافت ابی بکر و دیگر اعراض باطله چنانچه از اق و
 میالغ در مدح و تعظیم و تبخیل و تعدیل صحابه که نمیکند و خود هر گاه بضمیق خاق بتلامی شوند بهین صحابه
 شناع عظیمه و فضایح قبیحه که سو بر تن از سماع آن می خیزد نسبت می سازند و عجب که مخاطب با اینهمه
 نازش و افتخار این قدر تخمیل کرده که ادعای کذب و زور شهود زنا می غیره بمقابلت اطمین نمودن در
 حقیقت اسلاف اخلاف خود را رسوا کردند و در جمیع خرافات و ترزوات و مبالغات مدح و ستای صحابه

ص

صحابه علی العموم باب بطلان شستن و بیاوردن که هرگاه با عتراف مخاطب این سه صحابی چندان نهنگ
 در فسق و فجور و عدم بیانات برین ایمان باشند که گفته او باشد فساق آماده برای ادوای شهادت زور
 گردیدند و کذب دروغ نسبت زنا بصحابی طویل نمودند و از جلالت ساحت خلاف هم صحابی بزرگداشتند
 و این کذب و دروغ را در حضرت خلافت ذکر ساختند پس مجرد صحابیت را اصلا و قعی نامند که با چنین شیوه
 عظیمه که ارتکاب آنرا احاد ناس هم مستبعد است بلکه اکثر فساق و نجار هم با وصف ارتکاب انواع فسق و فجور
 از ان امترازا دارند صحابیت مجتمع میشود پس واضح و محامد عامه که الهست برسی جمیع صحابه علی العموم ثابت
 میکند خطی از واقعیت نداشته باشد و بر مجرد تکذیب مخاطب در تکذیب شهود زنا می غیر الکفایت و انکرو
 بلکه بانوک متبع افادات و تحقیقات اهل سنت کفر و زندقه و الحاد بحال و ضوح میرسد این حجر عسقلانی در
 اوائل صابه فی تمییز الصحابه گفته الفصل الثالث فی بیان حال الصحابه من العدله اتفق اهل السنة
 علی ان الجميع عدول ولم يخالف في ذلك الا لاشد و من لم يستدعه وقد ذكر الخطيب
 فی الکفایة فیصله نقیسا فی ذلك فقال عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم
 و اخباره عن طهارتهم و اختیارهم من ذلك قوله تعالى كنتم خیرمة اخرجت للناس
 و قوله و كذلك جعلناكم امة وسطا و قوله لقد رضي الله عن المؤمنین ذیبا یعونك
 تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم و قوله و استابقون الاولون و المهاجرین و الانصاری
 و الذین اتبعوهم باحسان و رضي الله عنهم و رضوا عنه و قوله یا ایها النبی حسبك الله
 و من اتبعك من المؤمنین و قوله للفقراء الذین اخرجوا من ديارهم و أموالهم یتبعون
 فضلا من الله و رضوانا و ینصرون الله و رسوله او لك انك هم الصادقون الی قوله انك
 رفرف رحیم فی آیات كثيرة بطول ذكرها و احادیث شهبین یكثر تعدادها و جمیع ذلك
 یقتضی القطع بتعدیلهم و لا یحتاج احد منهم مع تعدیل الله له الی تعدیل اخذ من الخلق علی
 انه لو لم یرد من الله و رسوله فیهم شیء ما ذكروا لا و جبت الحال التي كانوا علیها من
 الجهاد و نصره الاسلام و بذل المبع و الاموال و قتل الاباء و الابناء و المناحة
 فی الدین و قوۃ الایمان و الیقین لقطع علی تعدیلهم و الاعتقاد لتزاهتهم و انهم
 افضل من جمیع الخائفین بعدهم و المعدلین الذین یجبون من بعدهم هذا مذهب
 كافة العلماء و من یتعد قوله ثم روي بسند الى الجوزي عن الرازي قال اذا رايت ^{حل}
 يتقص احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه نذيق و ذلك

۶۱۶

Marfat.com

ان الرسول حق القرآن حق ما جاء به حق وانما ادى اليه ذلك كله الصحابة وهم لا يبدون
 وذلک بغير حواشی و نالیطوا الکتاب السنة والجمع بهم اولی و هم زنادة من اهل الحق
 بن فصل که تبیین این حجر نفیس است ظاهر است که ابو زرعه مازنی بر کسیکه اشعاش یکی از اصحاب حضرت رسول است
 مسأله علیه و آله و سلم ناید حکم بزندقه نموده و نیز از عبارت خلیب ظاهر است که عدالت صحابه از آیات احادیث
 با قطع ثابت است و بالغرض اگر این آیات و احادیث هم در روح صحابه وارد نمی شد بلاخط ممالات ایشان
 که هجرت و جهاد و نصرت و صلوات و بیعت و اول قتل ابا و اولاد و نسا صحت در دین و قوت ایمان و
 یقین است قطع تبدیل و اعتقاد نرا همت ایشان حاصل می شد پس بجهاد ثابت شد که مخاطب الهی که
 ببلغه و چهاره استبداد و احوال نسبت کذب و زور شنیع اغنی لغیر اهت زما بر صحابی بس که کس از صحابه
 می نماید و حقیقت زندقه و الحاد و کفر و عناد خود حسب اطادات ائمه تعاد ثابت می سازد و ظاهر می نماید
 که او را راه ابطال کتاب و سنت و اورد پس مرجع او اولی است و او زندق است و نیز از این قریح مخاطب
 درین صحابه و نخست که احوال آیات قرآنی و احادیث نبویه که در روح صحابه وارد است اعتقادی نیست
 و قطع نظر از این حالات صحابه را هم که مثبت تبدیل ایشانست تصدیق نمی کند هاشم آنکه این حکمان
 که از اکابر و عظام سنیا است و این روز بهان بهین مقام احتجاج با و نموده قصه نای پیچور یا بطوری نقل
 کرده که بوجه مدیده دلالت طرد بر نسبت کذب و زور بشهود و ارتکاب مغیره زمارا بکمال صراحت از آن
 واضح میشود و نیز ظاهر میگردد که عمر و صرف صد نفر مغیره و صد شهود ارتکاب جرم عظیم نموده و قبل از نقل
 عبارت ابن حکمان بعضی مناقب و فضائل او مذکور میشود پس بدانکه فضائل او از حسن المجازة و مدینه
 و تاریخ یافعی و طبقات ابوبکر سدی و طبقات استوی و وانی بالوفیات مغدی و غیره همی مسائل آن
 ظاهر است سیوطی در حسن المجازة گفته ابن حکمان قاضی لقضاة شمس الدین ابو العباس احمد
 بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر الادبلی الشافعی صاحب فیات الاعیان و لدسته متاثران
 للمؤید الطوسی و تفقه یا بن یونس و ابن شداد و اتقی کبار العلماء و سکن مصر مدینه
 و ناب فی لقضاء بها ثم لی قضاء الشام عشرين ثم عزل فانام بمصر ثم رثالی قضاء
 الشام قال فی العبرکان سیرا ذکما اخبار یا عارفا یا اما الناس مات فی رجب سنة
 احدی ثانیة و ستائة و تقی الدین ابوبکر بن احمد بن شیهة اشعشی السدی الشافعی در طبقات شافعی
 میرزا احمد بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر بن حکمان قاضی لقضاة شمس الدین ابو العباس
 البرسکی الادبلی و لد بلویل سنة ثمان و ستائة و تفقه بالموسم علی کمال الدین بریلوی

۹۱۵

ص

ص
 فی الطبقة الثانية لم یشر
 و هم الذین کانوا فی الشریح
 الخمسة من المائة الساجدة
 ۱۳۱

يونس واخذ بجلب عن القاضي بهاء الدين بن شداد وغيرهما قراء الخو على ابي البقاء عيش
 بن علي الخوي ومع من جماعة وقدّم الشافعي شيبته واخذ عن ابن الصلاح ودخل الديار
 المصرية وسكنها وناصب القضاء عن القاضي بدر الدين الخاوي ثم قدم الشام على القضاء
 في ذي الحجة سنة تسع وخمسين منفردا بالامر ثم اقيم معه القضاة الثلاثة في متراديع و
 ستين ثم عزل سنة تسع وستين ثم اعيد بعد سبع سنين في اول سنة سبع وسبعين
 ثم عزل ثانيا في اول سنة ثمانين واستمر معزولا وببده الامينية والنجبية قال الشيخ
 تاج الدين الفزاري في تاريخه كان قد جمع حسن الصورة وفصاحة المنطق وغزارة الفيل
 ونبات الجاشع نزاهة النفس قال الذهبي كان اماما فاضلا بارعا متفنا عارفا بالمد
 حسن الفناوي جيد القرية بصير بالعموية علامة في الادب والشعر وايام الناس
 كثير الاطلاع على المذاكر وافر الحرمة من سرات الناس كريما جوادا مدحا وقد جمع
 كتابا نفيسا في نيات الاعيان توفى في رجب سنة احدى وثمانين وستمائة ودفن
 بالصالحية قال الاسنوي خلكان قرية كذا قال وهو وهم وانما هو اسم لبعض اجلادهم
 وتاريخ امرأة الجمان كفته سنة احدى وثمانين وستمائة فيها توفى قاضي لقضاة شمس الدين
 ابو العباس احمد بن محمد الاربلي الشافعي المعروف بابن خلكان صاحب التاريخ ولد سنة
 ثمان وستمائة ومع البخاري من ابرز كرم وازالة المويد الطوسي جماعة وتفقه
 بالموصل على الكمال بن يوسف الشافعي بن شداد وثق كبا العلماء وبرع في القضاء
 والاداب وسكن مصر وناصب القضاء ثم ولي قضاء الشام عشر سنين معزولا بمصر ثم
 رحل الى قضاء الشام وعزل به ابن الصانع و تلقاه يوم دخوله نائب السلطنة واعيان
 البلد وكان يومها مشهورا كان عالما بارعا عارفا بالمذاهب فتونر سديد الفناوي جيد
 القرية وقورار نيسا حسن المذاكره حلوا المحاضرة ببسيرا بالشعر جميل الاخلاق
 سرياذ كيا اخباريا عارفا بايام الناس له كتاب نيات الاعيان وهو من احسن ما
 صنع
 في هذا الفن قلت من طالع تاريخه المذكور اطلع على كثرة فضائل مصنفه الخ وعلامه
 ذهبي ورعبر باخبار من فرود تاريخ سنة احدى وثمانين وستمائة كفته وبن خلكان قاضي القضاء
 شمس الدين ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم بن بكر الاربلي الشافعي ولد سنة ثمان
 وستمائة ومع البخاري من ابرز كرم وازالة المويد الطوسي جماعة وتفقه بالمو

119

ص
٢٠٩
٢٣٥

على الكمال بن يونس وبالشم على بن شداد ولفي كبار العلماء وبيع في الفضائل الاول
 وسكن مصر مدة وناب في قضاء الشام ثم ولي قضاء الشام عشرين وعزل بابن الصانع
 تسع وستين فاقام سبع سنين مغزولا بمصر ثم عد الى قضاء الشام وكان كراما جوادا مسويا
 ذكيا اخبارا باعانا باخبار الناس توفي في رجب وصلاح الدين مغزول في كتاب في بلوغ
 الفتاح بن محمد بن ابراهيم بن خلكان قاضيا لقضاء شمس الدين ابو العباس البوسني الاصل
 الشافعي ولد بابل سنة ثمان وستائة وسبع بها جميع البخاري من ابي محمد بن هبة الله
 بن مكرم الصوفي وازاله المويد الطوسي وعبد العزيز الهروي وزينب الشافعي
 روى عن المزي والبرقي والطبقه وعبد العزيز الهروي وزينب الشافعي وكان قاضيا
 بارعا متفهما عارفا بالمدح حسرا الفناوى جيد القرعجة بصيرا بالعريضة عدا
 بلاوت الشعرا ايا الناس كثيرا طالع حلوا المذاكرة وانزاحة فيديا ستر كثيرة لكان
 وفات لا عيان وقد اشتم كثيرا وله جميع ادبية قدم الشام في شببية وقد فقهه
 بالموصل على كمال الدين بن يونس واخذ جليل عن القاضي بهاء الدين بن شداد وغيره وخل
 مصر وسكنها مدة وناب بها في القضاء من القاضي بهاء الدين السنجاري الخ وشرح جليل
 عبد الرحيم بن الحسين على السنوي الشافعي وكتاب طبقات فقهاء شافعية كفته ونظم شمس الدين احمد
 صاحب التاريخ المعروف هو ولد الشهاب محمد المذكور قبله بيته كما تراه من اهل البيوت لكن
 لقب الدهر بنابره ما بين لعوث وخبوت وتقلب ببدر ما بين ظهوره وخبوت تعرفه
 انفع هو حاله في تاريخه فقال انه ولد بدميتا بابل سنة ثمان وستائة ثم انتقل بعد
 موت والده الى الموصل وظهره الشيخ كمال الدين بن يونس ثم انتقل الى حلب فقرا الفقرا
 على قاضيها ابن شداد والاتي ذكره والنوع على بن يحيى ثم قدم دمشق وانفذ من اهل الصلح
 ثم اجعل الى مصر وناب الحكم بالقاهرة عن بدر الدين البخاري ثم ولي قضاء الحلة ثم
 قضاء القضاء بالشام سنة تسع وخمسين وعزل بابن الصانع في سنة تسع وستين قال
 فكانت مدة تلك الولاية عشرين سنين لا يزيد يوما ولا ينقص يوما ثم عزل ابن الصانع
 بعد سنين واعيد هو اليها ثم عزل ايضا من اخرى بابن الصانع واستقر مغزولا مدرسا
 بالامينية والنجيفية الى ان توفي يوم السبت عشية السادس والعشرين من رجب
 سنة احدى وثمانين وستائة بالمدسة النجيفية ذكره الذهبي في تاريخه وكاف

عمر بن قنار
 ٢٠٩
 ٢٣٩

٦٢

الفصل الثاني في الآ
 رائة على الكتابين
 نعت النجباء العجوة

١٣٢
 ٢٥٩ ورق

كان رجلا خيرا دينيا كريما وفورا ومن مؤلفات التاريخ المشهور بالله در القائل
 ما زالت تلج بلا موات نكتتها + حتى وايتك في الاموات مكنو با وور كتاب مزينة العلوم تصنيف
 علمه رزقي تميز محمود بن محمد بن فاضل زاوه الرومي بن علي بن محمد القوي مشهور في التاريخ فاضل
 شمس الدين ابي العباس احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر بن حلكان البرمكي الشافعي كان فاضل
 فكل فن وكان موصوفا بالكرم والديانة وكان ثقة في نقله وصنف تاريخا سماه وفيات
 الاعيان وانباء الزمان ما ثبت بالنقل او اثبتة العيان ورايته في خمس مجلدات بخطه
 الخ وهو كاه بر بعض فضائل ودر تاريخ ابن حلكان مطلع شدي پس بدانكه بين ابن حلكان ودر كتاب نيات الاعيان
 كه تخرج يا مني از بهترين تصانيف اين فن است و مطالعة آن دليل كثره فضائل مصنف آنست و حسب
 ذهبن كتاب نفيس است و ترجمه يزيد بن زيار گفته و اما حديث المغيرة بن شعبه الثقفي و الشهادة
 عليه فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان قد رتب للمغيرة اميرا بالبصرة و كان يخرج من
 دار الامارة نصف النهار و كان ابو بكره المذكور يلقاه فيقول له اين يذهب لاير فيقول
 في حاجة فيقول ان الامير يزار و لا يزور قالوا و كان يذهب الى امرأة يقال لها ام جميل بنت
 عمر زوجها الحجج بن عتيك بن الحرث بن وهب الخثعمي و قال ابن الكلبي في كتاب جمهرة
 النسب ام جميل بنت الاقم بن محم بن عمرو بن شعبة بن الهروم و عدا دم في الانصار و كان
 غير ابن الكلبي فقال الهروم بن زينة بن عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة بن معوية بن بكر
 بن هوازن و الله اعلم قال الراوي فينا ابو بكره في معرفة مع اخوته و هم نافع و زياد المذكور
 و شبل بن عبد و الجميع اولاد سمية المذكورة فم اخوة لام و كانت ام جميل المذكورة في معرفة
 اخرى فباله هذه العزفة فضريت الريح باب عزف ام جميل فقمته فظن القوم ما ذا هم
 بالمغيرة مع المرأة على هيئة الجماع فقال ابو بكره هذه بلية قد ابليت بها فانظروا فظنوا
 حتى ثبوا فنزل ابو بكره فجلس حتى خرج عليه المغيرة من بيت المرأة فقال له انه كان من امر
 ما علمت فاعتزلنا قال فذهب المغيرة ليصلي بالناس الظهر و مضى ابو بكره فقال ابو بكره
 لا والله لا تصل بنا و قد فطمت ما فعلت فقال له الناس دعوه فليصل فانه الامير و اكتبوا
 بذلك الى عمر بن الخطاب فكتبوا اليه فامرهم ان يقدموا عليه جميعا المغيرة و الشهود
 فقاموا عليه جلس عمر فدعا بالشهود و المغيرة فقدم ابو بكره فقال رايته بين فخذها
 قال نعم و الله لكان في انظر الى بشرة جدري بين فخذها فقال له المغيرة لقد الطفت

علم التاريخ

تولي على ثلاث شخص و نيات الاعيان

جليل

في النظر فقال له ابو بكره الراكن اثبت ما يخزيك الله به فقال لا والله حتى تشهد لقد رايتته في
 فيها وخرج المروفي في المحلة فقال فم اشهد على ذلك قال فاذهب مغيرة ذهب ببعك ثم دعا
 ناصبا فقال له على ما تشهد قال على مثل شهادة ابى بكر قال لا حتى تشهد انه وخرج فيها المروفي
 في المحلة قال نعم حتى يبلغ قد ذهبت قلت لقد ذهبت بالغان المضمومة وبعد هذا الان مجمان و
 ريش السهم قال الراوى فقال له عمرا ذهب مغيرة ذهب نصفك ثم دعا الثالث فقال
 له على ما تشهد فقال على مثل شهادة صاحبه فقال له عمرا ذهب مغيرة ذهب ثلث ارباعك
 ثم كتب الى زيادى كان غائبا فقدم فلما رااه جلس له في المسجد واجتمع عنده من رؤس المهاجرين
 والانصار فلما رااه مقبلا قال فى امرى رجلا لا يخزى الله على لسانه رجلا من المهاجرين
 ثم ان عمر رفع راسه اليه فقال ما عندك يا سلع الحمارى فقيل ان المغيرة قام الى زياد فقال
 لا يخبا بعد عروس قلت هذا مثل العرب لا حاجة الى كلام عليه فقد طالت هذه الترجمة
 كتب قال الراوى فقال المغيرة يا زياد اذكروا الله تعالى واذكر موقف القيمة فان الله تعالى
 و كتابه ورسوله وامير المؤمنين قد حفظوا دى لان تجا وزالى ما لم تر ما رايت ولا يحملك
 سوء منظر ايتته على ان تجا وذاكى ما لم تر فوالله لو كنت بين يديه وبطنها ما رايت ان يسلك
 ذكرى فيها قال فدعت عينا زياد واخر وجهه و قال يا امير المؤمنين اما ان احق ما احق
 القوم فليس عندى ولكن رايت مجلسا وسمعت نفسا خبيثا وبتها ورايت مستبطنها
 فقال عمر ايتته كالميل فى المحلة يدخل ويخرج قال لا قيل قال زياد رايتته راها رجلا فقلت
 خبيثا تنزى الى نخديها ورايت حشر يشد يدا ونفسا عاليا فقال له عمر ايتته يدخله ويخرج
 كالميل فى المحلة فقال لا فقال عمر الله اكبر قم اليهم فاضرم فقام الى ابى بكره فصرخ تائين
 وخر سببا لباقرى و اعجبه قول زياد ودر الحد عن المغيرة فقال ابو بكره بعد ان ضرب اشهد
 ان المغيرة فعل كذا وكذا ثم عمر ان يضربه حدا ثانيا فقال له على بن ابى طالب صلى الله
 ان ضربته فارجم صاحبك تركه واستتاب عمرا بكرة فقال انما تستبينى لقبيل شهادة
 فقال اجل فقال لا اشهد بين اثنين ما بقيت فى الدنيا فلما ضربوا الحد قال المغيرة الله
 الله اكبر الحمد لله الذى خزاكم فقال عمر لى خزى الله مكانا راوك فيه وذكروا عن شيبه
 فى كتاب اخبار البصرة ان ابا بكره لما جللا مرت امه بشاة قد جحت وجعلت جلد ها على
 ظهره وكان ما يقال ما ذاك الا من ضرب شديد وحكى عبد الرحمن بن ابى بكره ان ابا جلف

٢٢٢

خلفان لا يكلمون يا ابا عاص فلما مات ابو بكر كان قد اوصى ان لا يصلى عليه و يادون ان
 يصلى عليه ابو بكر بن الاسلم كان اتى صلى الله عليه وسلم اخى بينهما و بلغ ذلك زياد
 فخرج الى الكوفة و حفظ المغيرة بن شعبه ذلك لن ياد و شكر ثم ان ام جميل و اذت
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الموسم و المغيرة هناك فقال له عمر تعرف هذه المرأة
 يا مغيرة قال نعم هذه ام كلثوم بنت على فقال له عمر اتجاهل على و الله ما اظن ابابكر
 كذب عليك ما رايتك الا خفت ان امرى بجارية من السماء قلت ذكرا الشيخ ابو
 الشيرازى فى اقل باب عد و الشهود فى كتاب المذهب شهد على المغيرة ثلثة ابوبكر
 و نافع و شبيل بن معبد و قال زياد رايت استاينبو و نفسا تعلق و رجلين كانا
 اذا حاروا لا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر رضى الله عنه لمران ضربته فارجم حيا
 فقال ابو نصر بن الصباغ المقدم ذكره و هو صاحب كتاب الشامل فى المذهب
 ان هذا القول ان كان شهادة اخرى فقد تم العدد لان كان هو الاول فقد جلدته
 عليه و ذكر عن شبة فى اخبار البصرة ان لعماس بن عبد المطلب رضى الله
 عنه قال لعمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخطع الجرحين فقال من يشهد لك بذلك
 قال المغيرة بن شعبه قال ان يجزى شهادته انتهى بى بارت بوجوه عديدة دلالت و ارد برك
 نسبت كذب و زور شهود زناى مغيرة **اول** انك ازان ظاهرت ك ابو بكره و نافع و زياد و شبيل
 بن معبد مغيرة را با تم جميل بهيئت جماع و يدند حيث قال فظن القوم فاذا هم بالمغيرة مع
 على هيئة الجماع و وهم انك اقول لو فظنوا حتى اثبتوا و نحتت ك اينها چنان نظر كردند كه بان
 نيك شناختند و اثبات زناى او نمودند و شكى دران باقى مانده پس او طامى كذب و نعت
 زناى مغيرة و زور و كذب شهود زناى مغيرة و نسبت مقرر ساختن شهود زور باهل بصره همه
 كذب و زور حاصل و دروغ بى فروغ از حليه صحت ما طلست سووم انك ازين عبارت ظاهرت
 كه هر كس بزناى ربع مغيرة بعد شهادت شاهد اول نموده و همچنين حكم بزناى نصف او بعد شهادت
 شاهد ثانياى و حكم بزناى سه ربع او بعد شهادت شاهد ثالث نموده و اين روز بهان هم اينرا ذكر
 كرده و از عبارتشن اجماع مورخين بران ظاهرى شود كه آنرا بطبرى و بخارى و ابن الجوزى
 و ابن خلكان و ابن كثير و سائر محدثين نسبت داده و اسحاق هرولى هم آنرا ذكر نموده كارايت
 و اين هر سه حكم هر سه دليل قويت براى اين شاهدان شاهدان زور و كذب نبودند و نه عسب

نبوة و نبأ و برآ شدن

۲۳

شهادت ایشان حکم زنا بجزای مغیره نمیکرد که آن دلیل صریح بر افتاد و چهار شهادت ایشانست بجا
عجبست که عمر را با انچه قرب و حضور اطلاع بر کند بزور شهود مذکور حاصل نشد که ایشانرا معتقد و مقرب
دانت و مخاطب را بعد مرد سنین و شهور انقضای اعصار و دهور بطور کشف و مشهود اطلاع
بر کند بزور شهود بهم رسید ان بذالشی عجاب یخبر فی الالباب **چهارم** آنکه ارشاد کرد بن
جناب امیر المومنین علیه السلام معبر که اگر خواهی زرد ابو بکره را پس رحم خواهیم کرد صاحب ترا ایسی مغیره
را دلیل و آنست و بران قاطع بر آنکه زنا میغیره نزد جناب امیر المومنین علیه السلام ثابت بوده
زیرا که بر تقدیر زون عمر ابو بکره را بار دیگر مغیره هرگز مستحق رجم نمی تواند شد بی آنکه زنا میغیره در
واقع ثابت باشد و وجه تعلیق رجم مغیره بزون ابی بکره آنست که برین تقدیر جو ر و ظلم عمر بحال
مرتب و ضوح ظاهر میشد و اصلا عدو در نظر معتقدین عرم برای فعل او باقی نمی ماند پس در اجرا
حد رجم بر مغیره جای خوف و تقیه نبوده اما در صورت ترک عمر ضرب ابی بکره را پس چون بر
فعل او نزد معتقدینش غدیری بوده و لوکان فی الواقع باطلا لهذا جناب امیر علیه السلام مجاہرت
بمخالفت عمر در اجرای حد رجم بر مغیره بسبب تقیه نمی توانست فرمود و ازین تاویل چاره نیست و در
بیهیست که برای رجم مغیره در صورت ضرب ابی بکره وجهی متصور نمی شود چنانکه قول عمر بل آخری
مکانار او کفیه دلیل صریحت بر آنکه این شاهدان در واقع مغیره را در مکانی بدیدند که عمر بدعا
برای آن مکان نموده پس نسبت کذب و زور شهود و در حقیقت تکذیب خلیفه ثانیست که حمایت
او مخاطب بدل و جان منظور دارد چه هرگاه این شهود شهود زور و کذب بودند یعنی نسبت زنا
بمغیره بکذب و زور نمودند درین صورت از اصل دیدن شهود مغیره را بحال جماع کذب و دروغ
خواهد بود یا اگر دیدن او بحال جماع مسلم شود آن جماع حلال خواهد بود پس بدعا در حق این
مکان که در آن فعل حرام واقع نشده وجهی ندارد و بهین تقریب آنچه این روز بهان نقل کرده که
عمر بعد گفتن مغیره که ای امیر المومنین بین که چگونه کذب گفتند بر من گفته که ساکت شو پس اگر تا
می شد شهادت هر اینه میبود سنگ در سر تو دلالت و ضمه دارد بر آنکه این شهود نزد عمر کاذب
و دروغگو نبودند و در نه امر عمر مغیره را بسکوت از نسبت کذب با ایشان وجهی نداشت و نیز درین صورت
اگر شهادت تمام هم میشد مغیره مستحق رجم نمی شد زیرا که شهادت شاهدان کذب و زور که بگفته قضا
و ادبش مستعد برای شهادت باطل شده باشند اگر صد کس هم باشد اعتبار آنها شاید ششم
آنکه ازین عبارت ظاهرست که مغیره باوصف نخستین ام جلیل در اظهار معرفت او تجاہل نموده که

که با آنکه او را میدانست هرگاه عمر پرسید که تو این زن را میدانی بجاوب گفت که آری این ام کلثوم بنت
 علی است و وجه جبارت مغیره برین کذب فاحش و دروغ فقیح و اقترای قبیح که مشتعل بر کمال
 بی ادبی و ناسبیت عداوت و مخربیه و استهزا بخاندان نبوت نیست مگر آنکه چون در واقع بتلا
 نیز نایاب او گردیده خواسته که بجاوب عمر از معرفت او تجاہل بکار برد و آفرین بر فراست خلیفه ثانی
 که با انهمه ذکا و اہمیت پی تجاہل او بردند پس اگر شہود مذکور شہود کذب و زور بودند و زنا
 مغیره با ام جمیل خطی از واقعیت نداشته چنانچه فرعون مخاطب است مغیره چرا تجاہل از معرفت
 ام جمیل میکرد و برین کذب فیر جمیل اقدام می نمود و از سلطوت ساحت خلافت نمی ترسید و محتجب
 نماید که این جبارت سرسخت مغیره بن شعبه که زن زانیہ فاحشه را گفته که معاد اقدام کلثوم
 بنت علی است دلیل کمال نفاق و خبث سر برت و بغض عداوت با اہلبیت علیہم السلام است و سابقا
 وستی که شعبی ذکر شخصی ذکر بنت ابی بکر را با وصف و صف ابی بکر صدیق در مقام انکار تحلیف
 زنی بشب گفته حیث قال و لو كانت بنت ابی بکر الصدیق ما حلفت لابائنا من موجب ضرب
 شدید و حبس طویل دانسته و در حق فقیہی که تصویب این قول نموده گفته او احق است با سم فسق
 از اسم فقه و قبول نکرده خواهد شد فتوای او و شهادت و این حکم او جرح تام است و دشمن شہ
 خواهد شد فقیہ مذکور در راه خدا پس هرگاه مجرد ذکر بنت ابی بکر با وصف لقب ابی بکر صدیق در مقام
 انکار تحلیف زنی بشب موجب ضرب شدید و حبس طویل باشد ذکر بنت جناب امیر علیہ السلام درین
 مقام شنیع که از تحمیل آن مو بر تن می نمزد و کار کسی انداہل اسلم نیست بالادلی موجب ضرب
 شدید و حبس طویل باشد پس اعراض عمر از ضرب مغیره و حبس او نیز دلیل قطعیت بر آنکه او ترک
 موجب نموده و ماہنت در اختیار ساخته و ضرب و حبس مغیره را چه ذکر از عجائب آنکه خلیفہ
 قبح و شامت این جبارت ہم بیان کرده منقسم آنکه قول عمر اتجاهل علی و الله ما اظن ابابکر
 کذب علیک دلیل مرحیت و بران صحیح بر آنکه عمر اظن کذب ابو بکر حاصل نبود پس بجایست
 غریبست که مخاطب را علم قطع کذب و زور ابو بکر و دیگران که شہادت بزنا می مغیره دادند حاصل شد
 و عمر ابانہم قرب و عضو ظن کذب ابو بکر حاصل نشد و نیز این قول عمر ولالت دارد بر آنکه
 ابو بکر و شبل و نافع قاذف نبودند و اجرای مد قذف بریشان و جہی از جواز نداشت زیرا که اگر
 این شہود قاذف بودند کذب ایشان حسب تعریجات قوم ثابت می شد و چون کذب ابو بکر
 ثابت نشد قذف این شہود ہم ثابت نشود اما آنیکه بر تقدیر قذف کذب ثابت می شد پس اسحاق

بیان اسارت ادب مغیره
 بن جناب امیر و دوام
 خوانندہ ہر آن

۶۲۵

بر روی در سهام ما قبه گفته و اما قضیع الشهود فلان تصاب الشهود اذالم یتم ثبت کذبهم علیه
 فیذبحی ان یدم الامام حد لقتل لانهم ففصوا برجلان من المسلمین بل احد من اصحاب
 سید المسلمین صلی الله علیه سلم لغرض کان لهم فی ذلك مثل العداوة معدا و اخذوا شواهد
 علی هذه الشهادة والله الموفق و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه گفته که تقدیر کلام عمر آنست که اهل بایکوه
 ما کذب علیک بنا برین من عمر بعدم کذب ابی بکره ثابت خواهد شد و آن ابلیغ در کذب مخالف اثبات
 بطلان اجزای حد قذف بر شهود و ثلثه است هشتم آنکه گفتن عمر بمغیره که ندیدم ترا اگر آنکه خوف کردم
 که رمی کرده شوم بسنگی از آسمان دلیل واضح و بر آن لایحت بر آنکه شهود زنانی مغیره کاذب
 و دروغگو نبودند و از عمر در رد حد از مغیره و حد زدن شهود و ثلثه بجرم عظیم و جور فحیم واقع شده
 که علاوه بر عذاب آجل خوف عذاب عاجل داشت و خود را مستحق سنگباری از جناب بار
 میدانست و این کلام که حق تعالی بنا بر اظهار حق بر زبان عمر بارے ساخته و عاریان معتقدان
 او نقل میکنند جمیع تاویلات ریکه و توجیهات سنجیده سنیه را برای در رد حد از مغیره باطل می سازد
 و نیز توقف عمر در قبول شهادت مغیره بر دعوی عباس دلیل صریحت بر آنکه زنانی او نزد عمر
 ثابت شده و الا وجه عدم قبول شهادت صحابیکه مخصوص قرآن و حدیث مدد دست حسب ما
 یزعمونه چیست مگر آنکه فسق و فجور و دیگر برای مغیره ثابت کنند و تیشه دیگر بر پای خود زنند و ابو علی
 گمان کرده که قول عمر لقتل حفص بن یرمیه الله عزوجل بجهان من النساء غیر صحیحست لکن بر گمان
 بره ایت ابن خلکان مثل این قول عمر ثابت شده تسلیم آن بر اینست لازم افتاد و ابو علی بعد تسلیم تاویلات
 بسبب عجیب غریب خارج از قانون عقل و نقل نموده آنصی این کلام عمر را بر تخویف و اظهار قوت ظن
 شهود برای روع مغیره عمل کرده و سید مرتضی طالب ثراه در جوابش فرموده و من تاویل قوله
 لقتل حفص بن یرمیه الله بالجمره من السماء یرد علیه انه لا یلیق بظاهر الکلام لا یقتضی
 الذم و التاسف علی تفریط وقع و لم یخاف ان یرى بالجمره و هو لم یدر الحد
 عن مستحق و لو اراد الروع و الخوف للمغیره لانه بکلام یلیق بذلك و لا یقتضی
 اضافه التفریط الی نفسه انتهى اینست عجب تعصبی دارند در اصلاح اقوال و افعال عظاما
 خود بهنوات طرفه میسرانید کلام عمر بصراحت تمام دلالت دارد که از توضیح صریح و بجرم عظیم در باب رد
 حد از مغیره و جلد شهود واقع شده تا آنکه خوف داشت که از آسمان سنگباران شود و ایشان میگویند
 که فعل او صواب بود و این کلامش محض تخویفست اگر فعل عمر صواب بود پس آن موجب امر بر حق

۶۲۶

جزئی و ثواب جمیل بود که صحابی عادل را از تهمت ناروا مبرا ساخته حق صحبت جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم را رعایت نموده روح انجناب را خوش کرده و چندی از منتقریان که اب را که بر زنده سحابی عادل تهمت شنیع بسته بودند مدح وفاق شیع زوده و اتباع جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم کرده دیگران را از اجتراب بر چنین اقترای ناروا باز داشته در نیت صورت می بایست که ربای نزول ثوابی از آسمان در شتن یا طول عقابی اندک انصاف باید کرد و از تعصب امتساق باید گرفت و صحابی جلیل القدر عادل که اصلا امری خلاف عدالت نگرده باشد چه جازنا که از فحش کلمات حاجت تخویف و تهدید چه داشت تهدید و تخویف نغمی و تهمت کننده می بایست که کسی را که برو تهمت شنیع و بهتان فطیع بسته باشند تخویف و تهدید و ذم شدید در احادیث وارد گردیده و رجایع منعی سیوطی مسطور است من انخاف مؤن الغیر حق کان حقا علی الله ان لایومنه من افراع یوم القيمة طس عن ابن عمر و یزیدان مذکور است من سرق مؤن الم یوم من الله سرقه یوم القيمة من سعی یوم من اقامه الله تعالی مقام ذل و خزی یوم القيمة هب عن انس و یزیدان مذکور است لا ترو عوا المسلم فان رعة المسلم ظلم عظیم طب عن عامر بن ربیعة و ازین همه در گذشتهیم برای ارشاد جناب امیر المومنین علیه السلام که باجماع امور بالتمسک بحکم حدیث تعلین و غیر آن بود و با عتراف عمر اعیضای صحابه و از احادیث نبویه عدم مفارقت انجناب از حق بالقطع ثابت کائنات علیه عبدالمحق فی رجال المشکوهه که در حق مغیره بمخاطبه عمر فرمود ان من زعمه فارجم صاحبک که دلیل صریح بر ثبوت زنا می مغیره است کدام تاویل و توجیه اختراع خواهند کرد چه مغیره از زون عمر ابو بکره یا مستحق رجم نمی شد مگر زنا می او ثابت باشد و قطع نظر ازین ولی الله و الله مخاطب کاسیجی نقل کرده که جناب امیر علیه السلام فرموده که اگر بر مغیره دست یابیم رجم کنیم پس این کلام آنحضرت دلیل صریحست بر آنکه زنا می او نزد آنحضرت ثابت بود مگر بهجت عدم قدرت بر در جش نتوانست کرد و این را جوابی نیست ولو فاصوا فی الارض و طاروا الی السماء و ابوا صفهانی هم قصه زنا می مغیره و بطوریکه نقل کرده که بوجوه عدیده دلالت بر نسبت کذب و زور و شبهه زنا می او دارد ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه گفته که ما ابو الفرج علی بن الحسین الا ^{صفهانی} فاندک فی کتاب الاغانی ان احمد بن عبد العزیز الجوهری صحیحاً نقله عن عمر بن شبة عن علی بن محمد بن قتادة قال کان المغیره بن شعبه وهو امیر البصرة یختلف سرا الی امرأة من تصیف یقال لها الرقطاء فلقیه ابو بکره یوما فقال له این تريد قال از صرا ل

ص
ص

۱۲۶

الطعن الس
عمر بن المجلد
رایت هذه
الاغانی یض
فیه فی توجیه
من یخبر الثا
عنه ذلك

فلان فانه بتدبيره وقال ان الامير يزار ولا يزور قال ابو الفرج وحدثني محمد بن جماعة
 اذ كان حاضرا ما سئد مختلفة لانها لا طالة بذكرها ان المغيرة كان يخرج من الرامات
 وسط النار فكان ابو بكر يلقاه فيقول له اين يذهب اليك فيقول الى حاجته فيقول
 حاجته ما اذا ان لا يزار ولا يزور قالوا وكانت المرأة التي ياتيها جارية بكرة قال فيها
 ابو بكر في غزوة له مع اخويه نافع وزياد ورجل اخر يقال له شبل بن معبد وكانت غزوة
 جارية ملك محاذية غزوة ابي بكر فضربت الريح باب غزوة المرأة ففتحت فظن القوم فاذا
 هم بالمغيرة ينكحها فقال ابو بكر وهذه بليية قد بتليت بنا فانظروا فظنوا حتى ثقبوا
 فنزل ابو بكر فجلس حتى خرج عليه المغيرة من بيت المرأة فقال له ابو بكر انه قد كان
 من امرك ما قد علمت فاعتزلنا فذهب المغيرة وجاء ليصل بالناس لظنهم فمعه ابو بكر و
 قال لا والله لا تصلي بنا وقد نعلت ما فعلت فقال الناس دعوه فليصل بانا الامير
 واكتبوا الى عمر فكتبوا اليه فورد كتابه ان يقدموا عليه جميعا المغيرة والشهود قال
 ابو الفرج وقال المدائني في حديثه فبعث عمر ابي موسى وعزم عليه ان لا يضع كتابه
 عن يده حتى يرحل المغيرة قال ابو الفرج وقال علي بن ابي هاشم في حديثه ان ابا موسى
 قال لعمر لما امره ان يرحل المغيرة من قته او خير من ذلك يا امير المؤمنين نتركة فيجهرن
 ثلاثا ثم يخرج قالوا فخرج ابو موسى حتى صلى صلاة الغداة بظهر المريد واقبل فان
 فدخل على المغيرة فقال اني رايت ابا موسى قد دخل المسجد الغداة وعليه برثن وها هو
 في جانب المسجد فقال المغيرة انه لم يات زائرا ولا تاجرا قالوا وجاء ابو موسى حتى دخل
 على المغيرة ومعه صحيفة ملدثة فلما راها قال امير فاعطاه ابو موسى الكتاب فلما ذهب
 يتحرك عن سريره قال له مكانك تجهن ثلاثا وقال ابو الفرج وقال اخرون ان ابا موسى
 امره ان يرحل من قته فقال له المغيرة قد علمت ما وجهت له فالا تقدمت فصلبت
 فقال ما انا وانت في هذا الامر الا سواء فقال المغيرة اني احب ان اقيم ثلثا لا تجهن
 فقال ابو موسى قد عزم على امير المؤمنين ان لا اضع يدي من يدي اذا قرأته حتى
 ارحل اليه قال ان شئت شفعتني وابهرت قسم امير المؤمنين بان ترحلني الى الظاهر
 وتمسك الكتاب في يده قالوا فلقد رضى ابو موسى مقبل ومديرا وان الكتاب
 في يده معلق بخيط فجهز المغيرة وبعث الى ابي موسى بتبليغ جارية غزوية من بني

سبى اليامة من سبغ خنيفة ويقال انها مولدة الطائف ومهاخادم وسائر المغيرة
حين صلى الظهر حتى قدم على عمر قال ابو الفرج فقال محمد بن عبد الله بن حزم في حديثه
ان عمر قال له لما قدم عليه لقد شهد عليك بامر ان كان حقاً لان تكون مت قبل ذلك
كان خيرا لك قال ابو الفرج قال ابو زيد عمر بن شبة فجلس له عمر وعابه وبالشهود
فتقدم ابو بكر فقال اربيته بين فخذيهما قال نعم والله لكانه انظر الى شريم جدرى
بفخذيهما قال المغيرة لقد اظفت النظر قال ابو بكر ثم لم اال ان اثبت ما يخزيك الله
به فقال عمر والله حتى تشهد لقد رايتك يبلغ فيها كل يبلغ المراد في المعاملة قال نعم شهد
على ذلك فقال عمر اذهب عنك مغيرة ذهب نصفك ثم دعا الثالث وهو شبل
بن عبد فقال على ما اذا شهد قال على مثل شهادتي صا حجة فقال عمر اذهب عنك
مغيرة ذهب ثلثة ارباعك قال فجعل المغيرة يبكي الى المهاجرين فبكوا معه وبكى
الى اموات المؤمنين حتى بكين معه ولم يكن زياد حضر ذلك المجلس فامر عمر ان يفي
الثلثة وان لا يجالسهم احد من اهل المدينة وانتظر قدوم زياد فلما قدم جلس له في
المسجد واجتمع عروس المهاجرين ولانصار قال المغيرة وكنت قد اعدت كلمة
اقولها فلما راى عمر زياد مقبلا قال انى لارى رجلا لن يخزى الله على لسانه
رجلا من المهاجرين قال ابو الفرج وفي حديث ابى زيد عمر بن شبة عن السري
عن عبد الكريم بن رشيد عن ابى عثمان النهدي انه لما شهد الشاهد الاول عند
عمر فبينما ذلك لوز عمر ثم جاء الثاني فشهد فانكسر ذلك انكساراً شديداً ثم جاء
الثالث فشهد فكان الرماد نثر على وجه عمر فلما جاء زياد جله شاب يخطر بباله
عمر اسه اليه وقال ما عندك انت يا سلع العقاب صلع ابو عثمان النهدي صححه
تعالى صححه عمر قال عبد الكريم بن رشيد لقد كنت ان فحش على لصيحه قال ابو الفرج
فكان المغيرة يحدث قال ففقت الى زياد فقلت لا تخبنا لظن عبد عروس يا زياد
اذكر الله واذكرك موقف لقيمة وكنية ورسوله ان تبما وذا الى ما لم تر نس
صحت يا امير المؤمنين ان هؤلاء قد اختلفوا دى فالله الله فى دى قال فرقت
عينان يا دوا حمر وجهه وقال يا امير المؤمنين اما ان احق ما عوق القوم فليس
عندى ولكن رايت مجلسا قبيحا وصحت نفسا خبيثا وبتها راى رايت مستبطنها

ربك قال ابو الفرج قال
عليها هو فامل هذا القول
نافع فقال على ما تشهد
على مثل شهادة ابى بكر
فجاءه تشهد الكهنة
فيها وروح المراد في الكفا
قال نعم حتى بلغ قد ذه
اذ ذهب عنك مغيرة ذهب
صريح ١٢٩

فرقت

فقال عمر ان يده دخله في فرجها كالليل في الكهنة قال لا قال ابو الفرج ورواه
من الرواة ان زيادا قال رايت رافعا برجلها ورايت خصيتيه مترودين بين فخذيها
ورايت حفا شديدا وصحت تقسا عاليا فقال عمر ان يده دخله ويخرجه فيها
كليل قال لا قال عمر الله اكبر ثم يا مغيرة اليهم فاضربهم فقل للمغيرة الى ابى بكر
فضربه ثمانين وضرب الباقيين وروى قوم ان الضارب لهم الحد لم يكن المغيرة قال وعجب
عمر قول زياد ودرء الحد عن المغيرة فقال ابو بكر بعد ان ضرب اشهد ان المغيرة
ضل كذا وكذا فم عرض به فقال له على ان ضربته رجعت صاحبك ونهاه عن
ذلك قال ابو الفرج فيضرب بضرب يمشي شهادته شهادتين فيوجب بذلك الرحيم
على المغيرة قال واستتاب عمر بابكره فقال انما تستبين لتقبل شهادتي قال اجل قال
فاني لا اشهد بين اثنين ما بقت في الدنيا قال فلما ضربوا الحد قال المغيرة الله اكبر
الحمد لله الذي اخراكم فقال عمر اسكت اخري الله مكا فاسراؤك فيه قال وانام ابو بكره
على قوله وكان يقول والله ما انسى قط فخذها وتاب الاثنان فقبل شهادتهما وكان
ابو بكره بعد ذلك اذا طلب الى شهادته قال اطبعوا غيري فان زيادا افسد على شهادتي
قال ابو الفرج وروى ابراهيم بن سعد عن ابيه عن جده قال لما ضرب ابو بكره امرت
امه بشاة فذبحت وجل جلدها على ظهره قال ابراهيم فكان ابي يقول ما ذاك الا لمن
ضرب شديدا قال ابو الفرج فحدثنا الجوهري عن عمر بن شبة عن علي بن محمد عن
يحيى بن زكريا عن مجالد عن الشعبي قال كانت الرقطاء التي رمى بها المغيرة تختلف
اليه في ايام امرته الكوفة في خلافة معاوية في حوائجها فيقضيها لها قال
ابو الفرج وجمع عمر بعد ذلك مرة فوافق الرقطاء بالموسم فزاهوا وكان المغيرة يومئذ
هناك فقال عمر للمغيرة ويحك اتجاهل علي والله ما اظن ابابكره كاذب عليك
ما رايتك الا خفت ان اري حجارة من السماء قال وكان علي بعد ذلك يقول ان طفت
بالمغيرة لا تبعته اجماعة قال ابو الفرج فقال حسان بن ثابت يهجو المغيرة ويذكر
هذه القصة لو ان اللوم يذهب كان عبدا + فيج الحدا عن من ثقيف +
تركت الدين كلاسلا ملاء بدت نالك غدوة ذات التصيف + وراحت الصبي
وذكرت لواء + مع القينات في العمر اللطيف + قال ابو الفرج وروى في الحديث

١٣٠

الامر

نصف كالمسعود
١٣٠

ان المغیرین لما اشخص الی عمر هذه الواقعة ساری فی طریقہ جاریة تا عجبتنا فخطبها
 الی بیها فقال له وانت علی هذه الحال قال وما علیک ان ابق فی ذلک ان نرید وان اقل
 ترشی فزیجره قال ابو الفرج قال الواقدی كانت مرارة من بیته من تزوجها بالرقم
 فلما قدم بها علی عمر قال انک لفارغ القلب طویل السبق فهذا الاخبار کما تراها تدل
 متاملها علی ان الرجل زنی بالمرأة لا محالة وکل کتاب النوارح والسير تشهد بذلك
 وانما اقتصرنا عن منها علی ما فی هذین الکتابین وایردانست که بروایات واخبار ابو الفرج
 منها فی اکابر علماء واثمنا واثمنا واثمنا واثمنا واثمنا واثمنا واثمنا واثمنا واثمنا
 وین وایمان خود ذکر میکند کمال الدین ابو الفضل جعفر بن تغلب بن جعفر بن علی الادونی که از اکابر
 ائمه و فقهای شافعیه است و فضائل و مناقب باهره او از طبقات ابو بکر اسدی و درر کاسمه و
 مثال آن ظاهر است در کتاب الاستیعاب فی احکام السماع چند جا احتجاج بروایت ابو الفرج بر سئله
 شرعیه نموده چنانچه گفته و حکمی ابو الفرج الاصبهانیه سنداً قال سمع سعید بن المسيب
 قال یقول **س** سالت سعید بن المسيب قال التقی + و الخالم هل من حب سله
 من زهر + فقال سعید بن المسيب انما + یلوم علی ما یستطاع من الامر + فقال
 سعید والله ما سالتن + ولم ینکر ذکر الحیة بها ولا التشیب بها بعد ان سالت
 وعینها ویز کمال الدین مذکور در کتاب استیعاب گفته و اما حسان بن ثابت رضی الله عنده فری
 ابو الفرج الاصبهانیه بسنداً الی محمد بن جعفر قال ختم نیر بن ثابت بنیه و اولم و اجم
 الیه المهاجرون و الانصار و عاتمة اهل المدینه و حضر حسان و قد کف بصره فوضع
 بین یدیه خوان لیس علیه فیر الا اولد لا عبد الرحمن فلما فرغ من الطعام شرب له
 و سادته و اقبلت غیر المیلا فوضع فی حجرها من مرفضیت به و لعبت فاول بیت
 ابتدأت به شعر حسان **س** فلوزال قصرین بصری و جلق + علیه من الوسمه
 جود و قابل + فطرب حسان و جعلت عیناه ینضمان علی خدیبه و هو مصغ
 لها و روی بسنداً الی الخارجة بن زید انه قال دعینا الی مادیة فحضرتنا فحضر حسان بن
 ثابت فجلسنا جميعا علی مادیة و کان قد ذهب بصره و معه عبد الرحمن ابنه فلما فرغ
 من الطعام اقولنا بجا برتین معنیتمون حد ما رقة و الاخری غیر المیلا فجلسنا فجلسنا
 بمن سواها و غیرنا ضربا عجیبا و غننا بشعر حسان فاسمع حسان یقول قد انی هنا

فالمثل الثالث فی الشعر
 و استنشاء من المسائل
 ذکرها فی المقدمة
 ۲۳ ورق
اسمها

الفصل الثالث فی بیان ما
 اجمع به الی انما تلون بالابا
 من البایات الاول و الغنم

بلق شعر کسرتین من غنم
 و کتبت شق ۱۲

ادامه کتاب
۲۲۲
۲۵۱

قسم الرابع من مرتب
۲۲۲
۲۳۰

باب الحث علیهم
من تقية الكتاب
۱۴۱
۱۹۰

۲۳۲

صفا کتب
صفا کتب
صفا کتب

سمیعا بصیرا و عینا لا تد معان یاذا سنکتنا سکت عنه البکاء و اذا اختنا یکتی و کتبت
عبد الرحمن ابنه اذا سنکتنا یشیر الیهما ان غنیا و نیز در کتاب تلخیص گفته و ذکر ابو الفرج
الاصهبان عبد الله بن جعفر اشتری جاریه با برهین الف و کانت مغنیة و ابن عمر
در اصحاب بر محمد عمران بن حطان بن طیبیان بن لوذان بن الحرث بن سید و
السّد و یحیی و یقال الذّهل یکنی ابا شهاب تابعی مشهور و کان من رقی من الخوارج
من القعدیة بفتحین هم الذین یحسنون لغیرهم الخروج علی المسلمین کما یباشرون القتال
قال المیر و قال و کان من الصّفریة و قیل القعدیة لا یرون الحرب و ان كانوا ینونه
و قال ابو الفرج کما اصهبان اصحاب سمرقند قعدا بعد ان کبر و عجز عن الحرب و ابن جریر
سواتق محرقة گفته اخراج ابو الفرج الاصهبانی ان عبد الله بن حسن بن حسن بن علی بن فوائده
عنه و یحل یوما علی عمر بن عبد العزیز و هو حدیث السن و له و فرقة فرقة عمر عجله و
اقبل علیه و قضی حوائجه ثم اخذ بعکنة من عکنة فغزها حتى اوجعه و قال اذکرها
عند الشفاعة فلما اخذ جلیم علی ما فعل به فقال حدیثی القعدیة کفی سمعته من رقی
انا فاطمة بضعة منی یشرنی ما یرها و نال علم ان فاطمة لو کانت حیه لرها ما فعلت بابنها
قالوا فاعلم فی بطنه و قولک ما قلت و یقال انه لیس و اخذ من بنی هاشم الاول شفاة
و رجوت ان اکون فی شفاة هذا اتی و یرای کتاب فانی ابو الفرج ملائی المستدرک جلد
و محمد جلیله ذکر کرده اند کتاب جلیبی استنبولی اننی مصطفی بن عبد الله القسطنطینی الشهیر کابجی علیفر
و کشف الغنون گفته الاغانی لابی الفرج علی بن الحسین الاصهبان المتوفی سنة ۲۵۱
و خمسين و ثلاثمائة و هو کتاب لم یؤلف مثله اتفاقا قال ابو محمد الهلی سالت ابا الفرج
فی کتب جمع هذا فذکر ان جمعه فی خمسين سنة و انه کتبا فی عمر من و احد بخطه و احد
الی سیف الدولة فانقلده الف دینار و لما سمع الصاحب بن عباد قال لقد قصر سیف الدولة
و انه لیسحقوا ضعا فها اذ کان شحوبا بالحاسر المنتخبة و الفقرا لفریبة فهو للزاهد تکاهة
و للعالم مادة و فیادتهی للکاتب المنادب بضاعة و تجارة و للبطل رحلة و شجاعة و
براضة و صناعة و للملک طیبة و لذاتة و لقد اشتملت خزائن علی مائة الف و سبعة
عشرف مجلد ما فیها سیری غیری و لقد عینت با متحانه فی اخبار العرب و غیرهم
فوجدت جمع ما یعز عن سماع من فرقه بذلك و قد اوردت العلماء فی کتبهم فکان السبق

بالتسبیح فی جمع و حسن وضعه و تالیفه و لقد کان عضد الدولة لا یفارقه فی سفره و کما
 فی حصره و لقد بیعت مسود تدریس فی بغداد باریعة الالف درهم انتی و خود ابو الفرج اصغری
 برهم فضائل و محمد جمیل و صف کرده اند ابو منصور عبد الملک بن محمد ثعالبی که فضائل و محامد از مراد الجمان یاسی
 و اشغال آن ظاهرست چنانچه در کتاب تیسیمه الیه هر گفته ابو الفرج الاصفهانی علی بن الحسین لاموسی
 اصغری الاصل بغدادی منشأ و کان من عیان دباثها و افراذ مصنفیها و له شعر جمیع
 اتقان العلماء و احسان الظرفاء الشعرآء و الذی را بیت من کتبه کتاب لقیان کتاب
 الاغانی و کتاب الاماء الشواعر و کتاب الدرایات و کتاب دعوی التجار و کتاب
 مجرد الاغانی و کتاب اخبار حطة البرمکی و اما الشک فی ان له غیرها و کان منقطعا
 الی المهلب الوزیری مختصا به کثیر المدح له و یقول حموی هم در رسم الادب ابو الفرج اصغری
 را بدایح جلیله و محامد عظیمه و فضائل جمیله و مناقب فخمه موصوف ساخته و مدح و تعظیم تصریح
 فخر رازی دلیل تعدیل است چنانچه در کتاب ترجیح مذہب شافعی در اجوبه حجت رابعه از حج
 طاعنین شافعی که مشتمل است بر نیکه بخاری و سلم روایت از شافعی نکرده اند گفته الخامس
 انها ما طعنا فی الشافعی بل ذکرا له بالمدح و التعظیم و تروک الرقیبة لا یدل علی المدح
 و اما المدح و التعظیم فانه دلیل التعدیل بالجمل از عبارات اغانی مثل دیگر عبارات زبانی غیره
 و کذب نسبت کذب و زور شهود زبانی او بوجه عدیده ثابت است و نیز از ان ظاهرست که جناب
 امیر المومنین علیه السلام میفرمود که اگر ظفرایم بمغیره سنگسار سازم او را و ظاهرست که سبب این
 ارشاد نیست مگر آنکه زبانی مغیره نزد آن حضرت ثبت شده و نیز شاعر حسان بن ثابت که نقل کرده
 دلالت واضح دارد بر آنکه مغیره مرتکب ناکردیده و دین و اسلام را ترک نموده پس کمال عجب است
 که با اینهمه ثبوت و ظهور زبانی مغیره چنان مخاطب ابطال و تکذیب آن مثل اسلاف خود میخواهد
 و حیرت که اینها نمیدانند که تکذیب زبانی مغیره در حقیقت تکذیب و تخیل خلیفه ثانی است که او حکم
 کرده بهم ظن ابو بکره و نیز این معنی تکذیب اسلاف خود است که روایات و آله بر زبانی او
 نقل کرده اند و نیز تکذیب سه صحابی است که یکی از آنها ابو بکره است که حال جلالت قدرت او
 و اوستی و نیز این معنی نهایت اسادت او بجناب امیر المومنین علیه السلام است که نزد آن حضرت
 نیز زبانی مغیره ثابت بوده و بعد ثبوت زبانی مغیره نزد جناب امیر المومنین علیه السلام کار هیچ
 مسلمی نیست که تکذیب زبانی مغیره نماید عجب که مخاطب مجرد حضور جناب امیر المومنین علیه السلام

والم

استدلال بر مهابت عمری نماید و بقول صریح انجمن باقتضای نمیکند و برخلاف آن کذب زمانی مغیره
 کرده باز رجوع کذب از کجا تا کجا نمی هر اسد اما آنچه گفته درین قصه باید دید که نزد علمای مذهب
 ثبوت حد میشود یا نه و تلقین شاهد چه قسم واقع شد پس بدانکه از عبارت ابن خلکان که منقول شد
 و نخست که عمر هر گاه زیاده را دید گفت انی کاذب مر جلا ولا یحزی الله علی لسانه مر جلا من الهایین
 و از روایات دیگر آمده قوم مثل یهتی و عبدالرزاق و طبرانی و ابوالفدا و ابن شحنه و آمدی و غیر
 ایشان نیز ثابت است گفتن این کلمه و گفتن این کلمه دلالت واضح دارد بر آنکه عمر نینخواست که زیاده شهادت
 بر زمانی مغیره بدهد و همین است مراد اول حق از تلقین اما آنچه گفته و مثل حضرت امیرم در اینجا حاضر
 بود پس حاضر شدن آنحضرت دلیل رضا بفعل عمر نمی تواند شد و معنی چون مغیره با عمر ابو بکره را
 که شاهد اول بود بهمت شهادت زور حد توقف زد و ابو بکره بار دیگر گفت اشهد ان المعینه فعل
 کذا او کذا و عمر قصد کرد که بار دیگر ابو بکره را حد زند حضرت امیرالمومنین علیه السلام فرمود ان ضربته
 رجعت ما جک و نهاه عن ذلک یعنی اگر تو خواهی زوای عمر ابو بکره را رجم خواهیم کرد من صاحب ترا
 یعنی مغیره را و نهی کرد آنحضرت عمر را از ضرب ابو بکره باز دیگر چنانچه علامه ابن خلکان و علی بن الحسین
 الاصفهانی و یهتی کا نقل سیوطی و الملقی ذکر کرده اند و این کلام حضرت دلیل مرجحیت برغیرکه نزد
 آنحضرت ثابت شده بود که مغیره بن شعبه قابل رجم است و عمر دیده و دانسته او را رجم نکرده و
 تا و یلیکه ابن خلکان از ابن الصباغ برای ارشاد جناب امیرالمومنین علیه السلام نقل کرده نیز نماید
 ثبوت زمانی مغیره نزد جناب امیرالمومنین علیه السلام می نماید زیرا که در شرطیه ثانی یعنی قول او و
 آنکان هو الاول فقد جلده مقدم محال است یعنی بودن قول ثانی یعنی بکره عین قول اول
 او چه بدیهی است که این قول ثانی او عین قول اول نیست بلکه مغایرت است قطعا و جزا و هر گاه
 مقدم این شرطیه باطل باشد حکم هدایت هر حکمی که بران متفرع خواهند ساخت نیز باطل خواهد شد
 پس این شرطیه باطل باشد و هر گاه این شرطیه باطل باشد شرطیه اول تحقیق خواهد بود و معنی قول
 او ان هذا القول آنکان شهادة اخرى فقد تم العدد پس این شرطیه را بجلتین منحل باید ساخت
 یعنی نیز القول شهادة اخرى و تم العدد پس بنا برین ثابت شد که عدد شهادت زمانی مغیره
 مغیره تمام شد و زمانی او ثابت گردید و استحقاق او رجم را متحقق شد و نیز ابو الفرج اصفهانی کا
 علت نقل کرده که کان علی یقول بعد ذلک ان ظفرت بالمغیره لا یجمعه با حجاره حاصل آنکه
 جناب امیرالمومنین علیه السلام بعد وقوع این قصه مغیره می فرمود که اگر ظفر با رجم بمغیره برآید

Marfat.com

بر این نیز تم اورا بستگها یعنی اورا رحم کنم و این ارشاد انحضرت دلالت صریح دارد بر آنکه زناهی غیره
 نزد انحضرت درین باب اثابت شده و انحضرت اورا لائق و مستحق رحم میدانست و تا بسبب بر او سب
 بود و چنانچه در انما اطاعا علی ان عمر و ابن عمه ابراهیم و استحقاق فی هذه القصة طعننا لیس رذو و ارتکب امر
 شنیعاً لیس لخطا عهده و مخفی نماند که علی امتداد بر مخاطب نیز در قره العینین تصریح کرده که جناب
 امیر المؤمنین علیه السلام ارشاد فرموده که اگر بر مغیره دست یابم برجم کنم لیکن بسبب شدت نصب و
 عدوتی که دارد این ارشاد انحضرت را بر غلبه بیت و سکر و عدم فکر در تحقق امتیاز حق از باطل و
 بیوت گواهی علی وجهها و ترک تانی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت حدود تالیف کند تا نزاع از
 میان ایشان بر خیزد و فتنه شوران نکند عمل کرده چنانچه در قره العینین بجواب عبارت تخرید گفته
قوله و اکثرهم حوصا علیا فامة الحداد باید دانست که شک نیست در آنکه حضرت مرتضی
 و شیخین هم عرض داشتند بر اقامت حدود و دما بنت در آن نمیکردند لیکن اینجا باقی است آن است
 که حرص بر اقامت حدود و قسم بیاید یکی آنکه با وجود کثرت رغبت اگر مسئله مختلف فیهاست در
 اقامت حدود تانی نماید تا آنکه اجماع مستحق شود و مختلف سلاشی گردد و حق از باطل امتیاز یابد
 و گواهی علی وجهها مثبت گردد و این تمانی بین حق است زیرا که غرض از اقامت حدود نیست مگر
 امتثال امر الهی و طلب مراعات حال او کرده شود طریق اوست بلکه امتیاز درین صورت مذموم
 و همچنین تانی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت آن تالیف کند تا نزاع از میان ایشان بر خیزد و فتنه
 شوران نکند نفس شیره او بجمیعت بر خیزد و این سنت انحضرت است صلی الله علیه و سلم لهذا
 در قصه آنک فرموده اند من بعد منی من اجل اذانی فی اهل و در حدیث آمده است که اگر سارق
 در راه الحرب سرقت کند در آن محل قطع بد نباید کرد و قسم دوم آنکه آدمی مثل مغلوب و سکران
 باشد و درین چیز فکر نکند غالب بر شیخین طریقه اولی بود چنانکه قصه فیروز دلیلی بر آن دلالت
 میکند و عمر بن عبدالعزیز آن اشارتی لطیفه کرده است عن نافع قال قال عبد الملك بن
 عمر بن عبد العزيز يا امير المؤمنين ما يمنعك ان تقضي للذي تدين نوال الله
 نفسي بيده ما ابالي لو غلبت لي وربك في القدر و مر قال و هذا منك يا بني قال
 نعم والله قال الحمد لله الذي جعل لي من ذريتي من يعينني على امر بني لو بدت
 الناس بالذي تقول لامن ان ينكروها فاذا انكروها لم اجد بها من السيف ولا
 غير في خير لا يات الا بالسيف يا بني ان من الناس من ياضن الصعبة فان يطل

لی عمر فانه حیران ینفذ الیدی شیطان تعد علی منیة فقد علم انقلدی ارید انخرجه
 ابن ابی شیبہ و آن اوقوست بسیار و اقرب است بسنت و حضرت مرتضی و وجه ثانی را اختیار
 میفرمودند لهذا با منیر بن شعبه گفت در وقت خوف اختلاف و تهیافتنه اگر برو دست یا بم رحم کنم
 او همان شب بگریخت و با اهل شام پیوست و شد آنچه شد و همچنین است قصه عبید اللہ بن عمر با وجود
 آنکه در قصاع فی النورین توقف فرمود بلکه همین استعجال است که باعث عدم تنظیم امر خلافت
 او شده بالجمله غالب بر حضرت مرتضی طریقہ اولیا و سکر و غلبه بود و غالب بر شیخین طریقہ صحو
 و تانی و دور بینی و این را حضرت ابن عباس واضح تر بیان نمود و حیث قال کان عمر سیدی من
 عبید اللہ کان شدید الحدیر و کان علی لای قصد شیطان الاطن اند سیفعله فافعله انتی
 ازین عبارت ظاہر است که جناب امیر المومنین علیہ السلام ارشاد فرمود که اگر بر منیر دست یا بم رحم کنم
 و او بسبب این ارشاد بگریخت و با اهل شام پیوست و این ارشاد و حضرت دلیل واضح و برهان
 قاطع است بر آنکه زنا و منیر نزد آنحضرت بشهادت معتبره فی الشرع ثابت شده و در محال عقل است
 و خلاف نقل که آنحضرت بلا ثبوت زنا می فرمود و مستحق عجز گردانیده باشد اما گمان ولی الله که
 آنحضرت درین ارشاد وجه ثانی را اختیار فرمود یعنی معاذ الله آنحضرت مثل مغلوب و سکران بوده
 و درین چیز تا فکر کرده و مراد ازین چیزها چیز است که در وجه اول بیان کرده یعنی تاشے نمودن تا
 اجماع متحقق شود و اختلاف متلاشی گردد و حق از باطل امتیاز یابد و گواهی علی و جهام مثبت کرد
 و نیز تانی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت حد تالیف کند تا نزاع از زبان ایشان بر خیزد و قند ثور آن
 نکند پس این غایت از راه تخفیر و نهایت عیب و تعمیر امیر کل امیر است و حاشا که احدی از اهل ایما
 و اسلام تمخیل آن کند چه جا که تفوه آن ناید و با چهار و اعلان بمقابلہ علماء ایمان زبان آن آلا ی
 لیکن راست که اذالم تسعی فاصنع ما شئت و غایت جسارتش این است که صرف برین تصریح که
 حضرت مرتضی وجه ثانی را اختیار می فرمودند اکتفا کرده در آخر عبارت بصراحت تمام هم گفته که
 غالب بر آنحضرت سکر و غلبه بود و این را طریقہ اولیا نامیده و صحو و تاشے و دور بینی را از آن
 حضرت دور تر کننده و بہمت شنیع بر ابن عباس احتجاج برین مطلب بی اساس نموده بالجمله چون
 این نامیب کثیر الحدوان بسبب غلبہ شیطان معاذ الله جناب امیر المومنین را علیہ سلام قرب المناک
 تمخیل بمغلوب و سکران داده و زبان خرافت تو امان با انواع ہذیان کشا و در حقیقت واکچر و
 تاشے اول من فاس داده که تاشے بسرو انام علیہ و آکہ الان التھی و الاسلام نسبت ہذیان

هذیان و بجز نموده و این نمانی نمانی بوحی انحضرت نسبت غلبه و سگر کرده بوجوه عدید در از راز انحضرت
 نصب مسابقت ر بوده و مدد الحمد که غایت شجاعت و قناعت این جبارت و خسارت که عین
 تفاوت و منکرات است از کلام خودش ظاهر و واضح است که سابقا تصریح ادبعت انحضرت و ذم
 افعال تنیدی تا آنکه از گفتن این معنی که افعال انحضرت مطابق حق است ابا کرده بلکه افاده کرده که
 مطابق افعال انحضرت است و حق امری است منعکس از افعال انحضرت مثل منو منعکس از منور
 پس یک عینش سجدی رسیده باشد که توان گفت که افعال او مطابق حق بوده بلکه حق مطابق
 افعال جنابش بوده و حق امری بود منعکس از افعال انحضرت مثل انعکاس نور از شمشیر
 او چنین خرافات نسبت کردن امی انحضرت را معاذ الله مثل مغلوب و سکران کرده اند و تبرک
 تانی و مثبت که عین حق است و تبرک امتیاز حق از باطل و ایثار استعجال مذموم که باعث عدم تنظیم
 امر خلاف شده و عدم مبالات بشوران فتنه و عدم رعایت مصلحت و جهانبخت از صحو و تامل
 و دور بینی و غیر ذلک منسوب ساختن ضلالتی است جن که شجاعت آن پایانی ندارد و نیز ولی الله
 در همین کتاب توره بصینین بچواب طعن تحریم متعه از مطامن عمر گفته و اگر سائل عود کند و گوید که
 حضرت مرتضی نهی از متعه روز خیر روایت کرده است و اما حدیث دیگر دلالت میکند که در روز او طامن
 نیز جعل آمد پس آن نهی دلیل نمی تواند شد گوئیم سائل این نقض را دارد نمی کند مگر بر مرتضی
 زیرا که اول کسیکه باین حدیث استدلال نموده و این عباس را الزام کرد و زجر شد بعد از او
 حضرت مرتضی است پس گو یا میگوید مرتضی غلط کرد درین استدلال و این معنی شاید جهل و محق
 دوست نزدیک اهل سنت و تشیع تفضیلیه قاطبه آتی ازین عبارت ظاهر است که کسیکه کلامی گوید
 که از ان نقض بر کلام جناب امیر المومنین علیه السلام و غلط استدلال انحضرت لازم آید ان کلام
 شاید جهل و محق او حسب اعتراف خودش ثابت گردید که بوجوه شتی از راز تحقیر انحضرت نموده
 و معاذ الله تخلیه انحضرت در اراده رجم مغیره خواسته و مخاطب نیز بچواب طعن یازدهم از
 مطامن مردموی غلط را در استدلال جناب امیر المومنین شاید جهل و محق مدعی دانسته پس جهل
 و محق ولی الله حسب اعتراف خود او و اعتراف پسر او واضح شد و مدد الحمد علی ذلک و نیز مخاطب
 مطامن خوارج و نواصب را که مثل این بیفوات ولی الله بلکه جمله از ان کمتر از انست خرافات
 نامیده و ایراد از ان بجهت حکایت هم نبود ادب و انرا عین کفر دانسته بمثل مشهور نقل کفر کفر نباشد
 و خدا کرده حیث قال و آنچه گفته اند که در حضرت امیر مومنین هیچ یک از مخالف و موافق

۶۳۶

قدیمی روایت کرده چنانچه دیگر است زیرا که اگر او از مخالفان سنت است این کتب صحیح است زیرا که
 اینست معتقدین صحت است و جناب از چنانچه قیام روح روایت کنند و اگر او خوارج و غیره است
 پس ایشان خود و فائز طوطی و طوطی میر کثیره مثل هر ای طحانی خود درین باب سیاه کرده اند و اینها
 سخنان است هر چند درین رساله سوره محبت است مابنا بر ضرورت نقل کفر از کفر نه است چیزی از کتب ایشان
 بطریق نمونه نقل میکند اینها درین باب است که مطامع جناب امیر المومنین علیه السلام که خوارج
 و نواصب دارد که معاندین کفر است چون ظاهر است که کلام ولی الله درین مقام مشتمل است
 بر طعن آنحضرت بوجه مدیده پس در کفر و تبصره پیش ریبی باقی نماند و از طرف آنست که توقف
 جناب امیر علیه السلام در تقصایر عثمان که ولی الله بفرع اثبات طعن بر آنحضرت بعد از اینست و در مقام
 مناقضت و مناقضت آن با استجمال در مدینه ثابت ذکر کرده از جمله این مطامع است که جناب
 از نواصب نقل کرده و آنرا عین کفر دانسته چنانچه گفته و از جمله آنکه توقف نمود در اقامت قبایع
 بر قاتلان عثمان و حال آنکه از موجبات قتل بر عثمان هیچ ثابت نبود انهی و از غرائب تعصبات است
 که با آنکه اینست بر اهل حق که نسبت تقیة جناب امیر المومنین علیه السلام در بعضی امور میکنند نهایت طعن
 و تشنیع می سازند و آنرا عین نفاق نام میگزارد درین جا ولی الله بصراحت اثبات تقیة نمود
 که تا بعد در سبب رعایت مصلحت و خوف فتنه عین حق و صواب دانسته و تعجیل را درین باب
 و عدم مبالغت را بقصد مذموم دانسته اما آنچه گفته اند اینقد جمع کثیر که برای این کار حاضر بودند
 و شیوه آنها انکار و مجامیر بود و در هر فریاد و درین باب پاس کسی نداشتند چه طور منکوت میکردند
 پس مخدوش است اولاً با آنکه هر گاه ابو بکر که از فضلا و صلحا و چهار صحابه بود و مبادتش بعدی رسید
 که شل بیان تیر کرده و هم جنب عثمان ببین بود و عثمان کسی است که طایفه بر او سلام کردند
 و او طایفه می دید میان آنکه تهذیب کنوی و غیره مرتکب کذب و زور گردیده و اقدام بر ادعای شهادت
 کذب و زور و بروی خلیفه ثانی نموده گفته چند کس از او باش و اجمالی فساد است زنا بر
 صحابی بسته که صدور مثل آن از فساق و مجامیر مستعد می نماید و همچنین شل و نافع با وصف جنایت
 ترک این شیوه شد حسب فرعون مخاطب پس با وصف آن او مای این معنی که سواره انکار و مجامیر
 در هر از ناحی مینمودند از جناب خرافانست و دیگره اهل ابطال این موی باطل بسیار است
 که بعضی آن سابقا ذکر شده و بسیاری از این در باید ذکر میشود خصوصاً در مطامع صحابه
 سمعت خرمیسانی که شیخین غمناک با وصف منصوص بودن این در کلان و ثبوت آن بنقل و نقل

و قول جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم ساقط کردند و اینست انکار صحابه بر شیخین درین باب نقل
نمیکنند و خود شافعی هم فعل شیخین را درین باب حجت ندانسته و نه سکوت و دیگر از اهل حق اعتنا کردند
بلکه تصریح کرده که هرگاه همیشه بقرآن دست ثابت شود استقامی شود از نیکه از حال با بعد بر سیم
یعنی مخالفت و موافقت صحابه را بان دخلی دروین ثبوت آن نمی شود و سابقا مطالب تصریح کرده
است بانیکه تجمیر جیش اسامه ابو بکر بر خلاف مرضی جمیع اصحاب نمود و حال آنکه تجمیر جیش اسامه امر لازم
و واجب بود بجدی که ابو بکر حسب تصریح مخاطب گفت که اگر بسبب فرستادن شکر اسامه دانم که
در مدینه لقمه سباع خواهم شد خلاف فرمان رسول جائز ندارم و نیز دانستی که تنفید جیش اسامه
از جمله وصیت بوده که جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم وقت وفات فرموده پس هرگاه
جمیع صحابه بر ترک چنین امر ضروری و واجب که ابو بکر در صورت کردیدش لقمه سباع هم ترک آن
جائز ندانسته و جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم اهتمام شدید در آن داشته و وصیت وقت
دم و پسین بان فرموده اجماع کرده باشند و بر فعل ان راضی نباشند از نشان سکوت بر امر
باطل و عدم انکار شکر که سهله تر از انست چه عجب است و ثانیاً بانکه سکوت همه صحابه سلم نیست
بلکه جناب امیر المؤمنین علیه السلام بارشاد و باسداد خود استحقاق مغیره رجم را بیان فرموده و فیله
کفایه لا نکلم المنکر و نیز حسان بن ثابت چنانچه انبهارت ابو الفرج منتهانے در یافتی مجدد وقوع
قصه ز نای مغیره در جوار شکر گفته که از ان صاف ظاهر است که مغیره باقصای مراتب علوم رسیده
و بسبب پیش آمدن ز نیکه با او ز ناموده ترک دین و اسلام کرده و ایام صلوات و لعب را از سر باز
گرفته پس اگر باوصف این جو شدید مغیره که یقیناً مستلزم جرم صارف حد از دست نیز ادعای سکوت
صحابه کرده شود جو پیش بر سکوت امری دیگر نیست و ثالثاً آنکه سکوت دلیل تسلیم و موافقت
دقیقی نمیتواند شد که وجه خوف و تقیه مرتفع شود پس اولاً بر ذمه مخاطب لازم است که ثابت سازد
که درین وقت این حاضرین را در مخالفت عمر و انکار و مجاهره خوف و تقیه نبود و در غیره اقصا و
و مغرب میدانی که ولی الله در ازاله المناقضات تصریح نموده بانکه در زمان شیخین بعد غزم خلیفه بر چیز
جهل مخالفت نبود را بعد آنکه محتملست که علاوه بر آنچه جناب امیر المؤمنین ارشاد فرموده
حسان بن ثابت گفته کسی دیگر از صحابه هم درین قصه انکار کرده باشد لیکن نقل شده باشد
به عدم نقل دلیل نفی آن در واقع نمی تواند شد و خامساً خود مخاطب در باب امامت بجواب
سطلان تو از پاجاع سکوت را مثل اجماع ظنی حجت و دلیل ندانسته که تصریح بجواز مخالفت

۶۳۹

ص
۲۹۲
۲۲۹

۶۲۰

ص

ص

ان نموده پس هرگاه اجماع سکوتی و دلیل و حجت نباشد و مخالفت آن جائز باشد اگر بالفرض منقطع
سکوتی بر فعل عمر ثابت هم شود آن دلیل حقیقت فعل او و بطلان طعن اهل حق بر او نمی تواند شد و
عبارت مخاطب در مقام مذکور این است و اجماعی که در عهد عمر بر منع بیع امهات اولاد انعقاد یافته بود و اجماع
قطعی نزد حضرت امیر نبود بلکه شاید نزد حضرت امیر ان اجماع ظنی باشد لهذا مخالفت آن نمود و اجماع
ظنی را مخالفت می توان کرد مثل اجماع سکوتی و نیز بقاء اهل اجماع بر قول خود نزد اکثری از
اصولیین شرط است در حجت او چون حضرت امیر نیز از اهل آن اجماع بود و وجه تسمیه او متغیر شد
ان اجماع و رقی او حجت نماند انتهی ازین عبارت ظاهراًست که مخالفت اجماع سکوتی و اجماع ظنی
جائزست پس از ثبوت اجماع سکوتی بر فعل عمر حقیقت فعل او لازم نه آید و نیز ازین عبارت ظاهراًست
که در حجت اجماع بقاء اهل اجماع بر قول خود شرط است پس اگر بغرض محال ثابت شود که معاذاً
جناب امیر المومنین علیه السلام و دیگران تبصریح صریح هم تصویب قبل عمر کردند پس چون قول آن
که ولی الله و رقیه العینین نقل کرده و همچنین اشعار حسان بن ثابت دلیل تغییر اجتهاد است
برین تقدیر باز هم تمسک تبصریح سابق نتوان نمود اما آنچه گفته یا اگر از عمر تلقین شاهد واقع میشد
بر وی گرفت نمیکردند پس بدانکه علمای سنیه را بوجوب تلقین شاهد عجیب رقص الجلی روداده که
صاحب معنی و ابن ابی الحدید چون بهره از تتبع روایات داشتند قبول آن کرده در پی اثبات جواز
و استحسان آن قیامند و همچنین رازک تقلید صاحب معنی اختیار نموده و از انکار وقوع تلقین
استحیا کرده اثبات عدم شاعت آن خواسته و ابن روزبهان هم از قبول تلقین سر تافته
و هم مندوبیت آن بر عمر خود ثابت ساخته و اسحق هروی از او هم بالاتر رفته جمع بین المنع و
اختیار نموده که اولاً بگذرد انکار وقوع تلقین از عمر نموده و انرا انسانی سیرت او و تصلب او دانسته
و باز مشغول بر رفع شاعت آن گردیده و کابلی و سناء الله و مخاطب در متن بر محض انکار و هرگز
بر تکذیب اکتفا نموند و بسارت بر تصویب و تحسین تلقین نیافتند کابلی در صواب واقع گفته اما
تلقین الشاهد فکذب و لم یثبت عند هل السنة ما عرفت الیه و نیز کابلی گفته و
تلقین الشاهد كما سلف فتراخ الخ و سناء الله و سیف رسول گفته و تلقین شهود و اقراء
محض است انتهی اهل حق محض تلقین شاهد را بی ذکر کرده اند چنانچه خودش هم در تقریر طعن همچنین ذکر
نموده پس در لفظ شهود و در کلام سناء الله پیدایمی شود بالجمله از عبارت مخاطب مناف ظاهرست
که تلقین شاهد با جائز و خلاف صواب و حرام مستلزم انکار و عقاب است که بر تقدیر وقوع تلقین انکار

انکار از لازم و واجب انفکاک آنرا از صحابه حاضرین متنوع و محال دانسته پس حسب قاعده مخاطب بطلان
 تفرقت صاحب معنی و ابن ابی الحدید و فخر رازی و ابن روزبهان و اسحق بر روی که اینها تلقین شایع را
 بتلقین شیطان ناجائز و خلاف حق ندانسته در پی اثبات جواز بلکه مأمور به و مندوب الیه بودن آن قاعده
 اند ظاهر شد و الله اعلم علی فلک عبارت معنی و ابن ابی الحدید که در آن جواب تلقین داده اند بعد ازین خواه
 شنید و ابن روزبهان بجواب نیز گفته اما علی مراد ابانته فلیس فیه طعن ایضا لان لوج الی
 الشاهد بترك الشهادة فهذا مندوب الیه لان الامام يجب علیه در الحد بالشبهات و
 له ان یندب الناس باخفاء المعاصی کیف لا یقال الله تعالی ان الذین یحبون
 ان تشیع الفاحشه فی الذین امنوا لهم عذاب شدید و ظاهراست که این کلام ابن روزبهان
 نهایت واهی و میرح لبطلانست زیرا که در حد شبهات که مأمور به است معنائش است که اگر امری
 موجب شبهه متحقق شود و در حد کتبیدا مانع شاهد از ادای شهادت خصوصاً هرگاه این منع مستلزم
 ابتلای سه کس که در واقع بری باشند بحد بود پس هرگز جواز آن یا مندوب بودن آن ازین
 حد ثابت نمی شود و استدلال برین مرام از کلام ملک سلام نمودن یعنی ان الذین یحبون ان تشیع
 فی الذین امنوا لهم عذاب شدید را بر بند و بیت منع شاهد از ادای شهادت شایع گردانیدن
 جهت گران بر این در میان نهادنست چه اگر عدم منع شهود از ادای شهادت مستلزم شیوع فاحشه
 و باعث استحقاق عذاب الیم گردد لازم آید که استماع شهادت برزنا و طلب آن علی الاطلاق ناجائز
 گردد و خود عمر هم که شهود ثلثه را از ادای شهادت برزنا منع نکرده بلکه طلب آن از ایشان
 نموده خوانان شیوع فاحشه و استحقاق عذاب الیم گردد و اسحق بر روی درین مقام داو خبط و غلط و
 بیانیت و تناقض مرید داده که اولاً تلقین شایع را بعد و شد تمام و اصرار و ببالغ و اغراق تکذیب
 کرده و از مقریات روافض و بیانات ایشان انکاشته و منافی سیرت عمر و تصلب و دروین و شدت
 او با کافرین و منافقین و فاسقین دانسته و بعد این هم زور و شور بلا فاصله در پی اصلاح و تصویب
 این آقا و انرا از قبیل کتمان فاحشه پنداشته و بتقلید ابن روزبهان گراییده و در سهام ناقبه
 گفته و اما ما نقله الرافضه انه لقن الشاهد الرابع یمتنع من الشهادة فهو من
 مفتريانهم علی الصحابة و السلفین من کان عابراً بجزیره عمر و تصلبه فی الدین و شدت
 مع الکافرین و المنافقین و الفاسقین بعلم یقینان ساعه قدسه برأه عن مثال
 هذا الیه بیانات التي یضربها الرافضه و لکن سلم اندامی الی الرابع فهو ایضاً غیر

مطالع

۲۲۱

مطالع

قاصح فان كتمان الفاحشة امر حسن ولذلك جعل الله تعالى لشهادته الزنا أربعة جزايات
 سائر الشهادات فانها يكفى فيه اثنان والسر في ذلك ان الله سبحانه يريد ان لا يشيع الكفا
 في الذين امنوا ولذلك استحبت الامام ان يفرض من الذي يقربنا ولا يجمع قوله ان لا
 حتى يقرب أربع مرات بل يشين بوجه اليه بالانكار يقول لعليك مجنون ولعليك رايت
 في النوم ولعليك ضا جعتها او قبلتها كما جاء في قصة ما عزنا اقربا لنا عند رسول الله صلى
 عليه وسلم و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك على ما رواه ابي رباب الصحيح نقل
 ايضا جتاد عمر بن الحسن الايمان الى ان يمنع الشاهد من الشهادة فلا يفسد فيه طعن ومن يطعنه
 على ذلك فهو جاحد بمقواعد الشريعة ومجتنب بما ذكره استحبابه من امام اذا قرأ مقررا تا انما اذا
 چهار مرتبه نمايد و استحباب اشاره و ايام او بانكار بر طبقی باين مقام ندارد و زيرا که در ايام مقر بانکار فر
 باعدی لازم نمی آید بخلاف اين مقام که منع شاهد را ب مستلزم محدود شدن سبکس بناحق بوده و
 هر گاه بر تخاليف اينها مطلع شدی پس بآنکه جواب از شبهه مخاطب که اگر از عمر تقيين شاهد واقع می شد
 صحابه بروی گرفت میگردانست که عدم نقل انکار بر تقيين شاهد دليل قنعي تقيين از واقع نمیتواند
 شد **اول** انکه انکار صحابه بر تقيين عمر شهادت بر نفی است و شهادت بر نفی بشهادت خود
 مخاطب مقبول نیست چنانچه در کيد هشتم از باب دوم گفته اگر زجاج انکار کرده باشد بر جوار را با
 حرف عطف اعتبار انشايد که ما بران عربيت و ائمه ايشان تجویز کرده اند و در قران مجيد و کلام طحا
 وقوع یافته پس شهادت زجاج بنی بر قصور متتابع است و مع هذا شهادت بر نفی است و شهادت
 بر نفی غير مقبول انتهى سبحان الله مخاطب باوصف تمسک ائمه سنیه بشهادت علی النقی باسباب خلا
 لا یرمی بالحجارة من بيته من الرجاية شهادت زجاج را قبول نکند و در کلام الحق نمايد و خود در نیا
 بشهادت علی النقی تشبیه شود و هم انکه محتملست که انکار بر تقيين از بعض صحابه واقع شده
 باشد و روايات نقل کرده باشند لعدم تو فرالدواعی علی نقل مثل ذلك وعدم ذکر روايات دليل بر عدم
 وقوع انکار نمی تواند شد سوم انکه محتملست که روايات سده اول نقل انکار کرده باشند و روايات
 بعد خصوصاً روايات زمان بنی امیه که اکثری تابع اهوای سلاطین زمان بودند و کسانیکه تابع
 بتالی نبودند و مخالف بودند نقل این انکار نتوانستند نمود مگر نبی صیحه که حسن بصری علی تانی ^{اصحاب} تهذيب
 ذکر کرده اند و رواياتی بود که قدرت نداشتند بر ذکر علی بن ابي طالب علیه السلام پس هر گاه درین
 روايات صحابه بر تقيين علیه السلام ممکن نباشد اگر ذکر انکار بر عمر ممکن نشود چه عجب است چهارم

چرا هم آنکه محتملست که بسبب بیعت خلیفه ثانی مردم انکار بر تلقین او نموده باشند مگر نمی بینیم
 که این عباس با وصف آنکه مول را در نهایت بطلان میدانست و اما در بیابله با قائل آن بوده انکار
 مول بر عمر تو گفت کرد و در عذر عدم انکار مول بر عمر و عدم انبار او بقول خود گفت که ترسیدم او را
 چنانچه بعد ازین مذکور خواهد شد و طاعلی متقی در کثیر العمال آورده عن نافع ان رجلا سئل ابن عمر
 عن متعة النساء فقال هي حرام فقال له ابن عباس يفتي بها فقال ابن عمر لا تدرم بها ابن عباس
 في ذن من امر او اخذ فيها احد لکن جبار بن جهم ازین عبارت ظاهرست که ابن عباس بسبب خوف
 بر اظهار فتوای خود با بابت شقه شوقست نمود پس چنانچه ابن عباس را خوف عرافت عدم اظهار
 فتوی بطلت متعه گردیده اگر همچنین صحابه بسبب خوف عمر انکار بر او در باب تلقین شاکه نموده باشند
 چه موجب است و اتفاقا دانستی که ولی اقتدائی را در اقامت حدود و بغرض تالیف قوم و ارتفاع
 نزاع و عدم ثوران فتنه و سکون محوس بین حق و صواب و موافق سنت دانسته و خلاف آنرا
 ذم و نکوهش نموده پس اگر صحابه هم انکار بر عمر بسبب تالیف و خوف نزاع و ثوران فتنه ترک
 کرده باشند چه جای استنکار است و نیز ولی اقتدرا از اتمه الحقا تصریح کرده که در زمان شیخین بعد از عمر خلیفه
 مجال مخالفت نبود و بدون استطلاع رای خلیفه کاری را مصمم نمی ساختند و همه بر یک مذاهب متفق
 و بر یک را مجتمع دان مذاهب خلیفه و رای او بوده چنانچه گفته چون نوبت خلافت خاصه رسید شیخین
 در مجالس مشوره تمیز و تفریق و در نصب نبوت و نصب خلافت بیان نمودند و فی الجمله طریق مشاوره
 در مسائل اجتهاد و تفریق اتفاق احادیث از مظان آن کشاوه شد لهذا بعد از عمر خلیفه بر چیزی مجال مخالفت
 نبود و در جمیع این امور شدند و در نمی ساختند و بدون استطلاع رای خلیفه کاری را مصمم نمی ساختند لهذا
 درین عصر مختلف مذاهب نشست ارا واقع نشد همه بر یک مذاهب متفق و بر یک رای مجتمع بودند
 مذاهب خلیفه و رای او بوده روایه احادیث و فتوی و قضا و موافقت مقصود بود و خلیفه با استطلاع
 نائب خلیفه باشد با او قال النبی صلی الله علیه وسلم لا نقصن الا امیرا و مامورا و محتمل
 و قال عمر بن الخطاب و القضا و الی ما رها من تولى فادها انتی بر کاه حسب فاده ولی اقتد
 که را مجال مخالفت شیخین بعد از عمر ایشان نبود و بدون استطلاع رای ایشان کاری را مصمم
 نمی ساختند و اختلاف مذاهب نشست ارا واقع نشد بلکه همه بر یک مذاهب متفق بودند و بر یک
 رای مجتمع که یکی مذاهب خلیفه و رای او است پس چگونه بودم صدور انکار از صحابه بر عمر احتجاج و استدلال
 بر صوابت را می توان کرد و توقع انکار و عتاب از صحابه توان داشت و سکوت ایشان را

ص
 المنقذ من شایب النکاح
 من حرف المنون من فم
 ۶۳۳

بیت اولی در افتخاریات
 ۶۳۳

در حد

مستحب توان حمید چنانکه از ارشاد باسد او جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
مغیره بن شعبه ثابت بوده که آنحضرت میفرمود که اگر من نظر بایم بر مغیره برجم کنم او را در بر خطیبان
که اگر خواهی زوایا بگو که را برجم خواهم کرد صاحب ترا یعنی مغیره را و این هم دلیل واضح بر ثبوت زمان
است پس هر گاه زمانی مغیره بن شعبه ثابت گردید حسب ارشاد باسد او جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
طعن بابلغ و جوه بر عمر متوجه گردید خواه تلقین از روی حق و خواه باشد خواه نه اما آنچه گفته شد که
از عمر معلومست و شبیه خود روایت کرده اند که در حدیثی که در کتاب اهل قائل میشد و بی حضور
جماعه صحابه و مشوره ایشان هیچ هم دینی را با نظر امیرالمؤمنین علیه السلام در وقت اول با کلام
این معنی که شبیه خود روایت کرده اند که عمر بحضور جماعه صحابه و مشوره ایشان هیچ هم دینی را با نظر
نیز ساینده کذب محض بهتان صرف است و هرگز شبیه بن را روایت نکرده اند عجب قاعت دارد
و علاوه از کذب و دروغ احترازی نمیکند خود با تده من و سایر التمس و خدائنها و ثانیاً این
و صاحب روایات و انکادات است هم کذب و دروغ صرف و بهتان محض است زیرا که
از تتبع روایات ایشان واضح است که عمر جا برای خود بغیر مشوره جماعه صحابه حکما باری می ساخت
چنانچه از ملاحظه جهالات و بدعات عمر واضح است عجب آنست که عمر عقد خلافت را برای ابله بگریخت
جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگر بنی مائتم نمود و هرگز مشوره با ایشان درین باب نکرده پس هرگاه
عمر درین مهم که از اصل اصول احکام است مشوره با اهل بیت که مقتدای صحابه بودند نمود اما
این معنی که عمر هیچ هم دینی را بی حضور جماعه صحابه و بی مشوره ایشان با نظر نمی رسانید از غرض
مخالفت نکرده است که امتداری نماند باینکه خلافت ابی بکر مهم دین نبود بلکه کار شیطان لعین پس اگر
عمر در آن مشوره با اهل بیت علیهم السلام نکرده باشد مخالفت این قول لازم آید و ثالثاً اگر شخصی
در بعضی اوقات بسبب مزید عجز و اضطراب و وضوح دلیل و حجت امری اعتراف و انقیاد بحق کند لازم
نمی آید که او در جمیع اوقات تابع حق و ملازم صدق باشد و الا لازم آید که فرق باطله و ظل باطله که
بعضی عمال مثل توحید و رسالت و مساوات هستند در جمیع اعتقادات و احوال و افعال خود
بر حق باشند و نیز در معاملات و معاشرت شاهست که بعضی فساق و مجازظالمین و جبارین بعضی
کمال انجاگ در مخالفت حق و مبالغه در جبر بعضی وقت در بعضی امور اعتراف بحق می نمایند پس اگر
عمر در بعضی اوقات بسبب کفرت زنی جاهل غم خائل گردیده معترف بحق در بعضی مسائل خصوصاً
مسائلیکه غرض باطنی از حمایت بعضی هم خسان یا امانت مخالفان خود در آن کفرت مشوره

۶۴۴

نموده که بعضی بجزیری دلی تاملی جبارت بران کرده مثل تحریم مقامات و ارسال ان ازان لازم
 نمی آید که عمر همیشه در هر وقت و در هر حکم کوان حکم بنا بر حجت و رعایت بعضی هم مشربان علی رغم من
 کان یرید وضع رتبه و نقص قدره باشد منقاد و مطیع حق بوده و بتبئیه و توقیف از چنین احکام باطله هم رجوع
 میکرد و اخبار منکر درین مقامات هم تاثیر و در او با انهم غلطت و قضاوت داشت اما آنچه گفته اند
 که عمر این کلمه گفت اری و جبرجل لا یفزع الله بهرجله من المسلمین غلط صریح و اقترای قضیح
 بر عمرست پس مقدمت باینکه تا همی انقضات در کتاب شعبی این کلمه را حکما بر نهیت کرده در صد و
 تاویل کن فاده و اخبارش نتوانسته چنانچه گفته اند در کتاب اری و جبرجل لا یفزع الله
 بهرجله من المسلمین بحری فی انه سائغ بحری ماروی عن النبی صلی الله علیه و سلم انه انی بسارق
 فقال له لا تقبل الخ و این شحنه در رو من المناظر گفته قد قال قبل ان یتکلمن یا داری رجلا ان
 لا یفزع الله بهرجله من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم و در کلام علامه ابن طحان که
 قبل ازین مذکور شد این کلمه باین الفاظ مذکورست انی لا اری رجلا لا یخزی الله علی لسانه رجلا
 من المحاجین و ابوالفداء در کتاب المحقر فی اخبار البشیر و رو قلع سنة سبع عشرة و رقصه سفید ذکر
 کرده و اما ن یادی ابیه فلم یفصح شهادة الزنا و کان عمر قد قال قبل ان یتهد اری رجلا
 ارجوان لا یفزع الله بهرجله من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال ن یادی ابیه
 بالسا بین رجلی امرأه و لیت رجلی من فوعین کا ذنی جار و نفسا یعلو و استا تبوا عن ذکر
 و لا عرف ما وراء ذلك و ابن حجر عسقلانی در اصا بر گفته شبلی بن عبد بن عبد بن الحرث بن
 عمرو بن علی بن اسلم بن احر الجبل الاحمسی فبیه الطبری و لاسکری و قال لا یصح له سلخ من
 النبی صلی الله علیه و سلم و قال ابن السکن یقال له صحبة و امه صحبة و العاتة ابی بکر و رو
 و روی الطبرانی فی ترجمته من طریق سلیمان النخعی عن ابی عثمان قال شهد ابی بکر و سلخ
 و شبلی بن عبد علی المغیرة و انهم نظروا الیه کا یظرون الی المرید فی الکملة فجاء زیاد فقال
 یوماء رجل لا یشهد لا یحق فقال لاریت منظر انبیاء و بهار و ادری و وراء ذلك فظلم
 و الحد و روی القصة مطولة ابن ابی شیبة و الطبری من طریق الزهد عن سعید
 بن السیب و در کتبه الحال تبویب جمع الجوامع سیوطی مذکورست عن جماعة بن الزهید قال
 لما کان من شان ابی بکر و المغیرة الذی کان روی الشهور شهید ابی بکر و شهید ابن
 سعید و نافع بن عبد الحرث فشق علی عمر حین شهید هو لاء الثلثة فلما قام زیاد قال عراة

در این کتاب از کتاب اخبار انکار
 و ابی بکر از ای عن لکن انک هذا
 نفع من انی لا اری و جبرجل ما
 انما قال انی لا اری و جبرجل ما
 کان الله لیفزع ثباته رجلا
 من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم
 علیه و سلم و لیس من ذلك ما یوجب
 ان یفزع بالبداهة مع
 دایت بیفیه هذه اجبا
 فی نسخة المحضرة فی خزانه
 الحرم المنبوی و نقلتها
 سناء و هه الحمد
 علی ذلك

۶۲۵

القسم الثالث من هذا

ذیل خدا الزنا من المخرج
 الرابع فی حد الزنا من الفصل
 الاول من کتاب الشان
 فالحمد و من حرف الحاد
 الجملة

شان سابق

۶۴۶

غلاما کستان یثند انشاء الله الملق قال زیاد ما لکن لم یجدوا شیئا به وکان
 امر قبیحا قال عمر الله کبر حد و هم یجلد و هم یقال ابو بکر اشهد انه ذر ان تم مررت
 یعبد علیه الحد فناء علی و قال ان یجلدته فارجم صاحبک فترکه و لم یجلده هو و یزید
 ذکر است عن ابی عثمان الندی نقل شد ابو بکر و فافع و شبل بن عبد علی المعیر بن شعبه
 انهم نظر الیه کما ی نظر المرء فی الکحله فجاؤا لیه فقال مرءا رجل لا یثبدا الا بالمحق فقال
 جلسا قبیحا و ابتداء جلد و الحد سبب من یجلد من غیره من غیره من غیره من غیره من غیره
 فیضع الله به رجل من المسلمین او ما یقالوا سبب تخرج صاحب منی و روایات ثقات و اعلام
 است مثل عبد الرزاق و بیهقی و طبرانی و ابوالعدا و ابن سلکان و ابن شحنه و ابن جریر و ابن
 و متقی ثابت باشد انرا اقزای فضیح و غلط می گفتن بجایت عجیب و غریب است ای این ائمه اسلام
 از مقریان و کذا بان بر خطیفه خود عمر بن الخطاب بودند و اگر ایشان اقزای بهم بر مرسته باشند
 رگ کردن بجواب الحق نمی توانند دراز ساخت و هستند لال بان صحیح و تکذیب و تضعیف این اعلام بمقابل
 شبهه کاری نمی کشاید اما آنچه گفته امی مغیره بن شعبه این کلمه در آن وقت گفته بود هر که را نوبت
 بیان میرسد چیزها بگوید و تلفها میکند اگر شاه حسبه تدبیری گوید است آمده بود او را پاس گفته مغیره
 چرا بود پس زوایا تیکه سابقا منقول شد در آن گفتن مغیره بن شعبه این کلمه را مذکور نیست و نه کسی
 از ائمه مثل صاحب منی و رازی و آمدی و ابن روزهان و کلابی و اسحق هرودی در مثال شان
 بمقام جواب الحق این دعوی آغاز کرده اند و بالعرض اگر در روایتی گفتن مغیره این کلمه دارد و هم شده
 باشد غریب ندارد چه عرض است که عمر این کلمه او ما مثلها گفته و این معنی حسب افادات ائمه سنیه است
 اگر گفتن مغیره هم انرا ثابت شود منافات با گفتن عمر از آن دارد و آنچه گفته و هر که را نوبت بیان میرسد
 دفع تطویل لا طائلست که اصلا ربطی بمقام ندارد و کسی طامن بر گفتن مغیره این کلمه را نیست تا که
 ترجمه آن باین خوش بیانی نماید و طلب معتقدین خود از جا را باید اما آنچه گفته و معنیها اگر
 شاهد پس مدعا علیه نموده ادوات شهادت بودی نماید حاکم را نیز سید که از و بجز و اگر او
 شهادت بر ضرر مدعا علیه طلب کند و هیچ مذمت هیچ شریعت پس هیچ الزام طلب شهادت
 بجز و اگر او نموده تا مخاطب به بیان عدم لزوم آن توضیح واضح نماید و عقلا بجز خود پیش و ام
 اما آنچه گفته و بالعرض اگر این کلام معقوله عمر باشد پس از قبیل فراست مریت که باران
 چیزی در یافته میگفت که چنین است و مطابق آن واضح میشد پس البته این معنی از

Marfat.com

شهرت عمر است که باز بقرائن و ریافته که فلان امر حق واقع شدنی است کلامی میگفت که بسببش آن
امر واقع نمی شد چنانچه از قصه قرطاس و امثال آن و فصاحت و عجب که مخالف بعد این بفاصله چند الفاظ
خواهد گفت که اطلاع بر افعال قلوب خاصه خداست و در نیجا اطلاع بر حال قلب برای عمر ثابت می نماید
و انرا فرست عمری نام می نهد سبحان الله کمال عجب است که عمر را بقرائن عالیه انکشاف اشیا غیر
واقعه و احوال قلوب حاصل شود و بداند که فلان کس چنین خواهد کرد و چنین نخواهد کرد و بحق اگر کلام
الفاظ و کلمات و دیگر قرائن صادقه و شواهد عاقله حکم نمایند بانکه عمر اصرار بیت البیت خواسته
یا امتناع شامد را از ادای شهادت باین قول خود قصد کرده هرگز مقبول نشود و طسلاع ^{ببر} _{ببر}
مخصوص بباری تعالی گردد اما آنچه گفته از کجائات شد که بحضورنا بدگفت و او شنو انید پس عمر
انکه لفظاری خود دلالت دارد بر آنکه عمر این کلمه در حالت رویت شاهد گفته و قبل ازین گذشت که علامه
بن حکان گفته فلما راه ای مرای عمر بن یادم مقبله قال انی لاری رجل الخ یعنی هرگاه دید عمر زیاده را
پیش آینه گفت قول مذکور را در کثر الحال بروایت بیعتی مسطورست فلما قام زیاد قال عمر الخ و در بیان
مذکورست فجا زیاد فقال عمر جاء رجل و بروایت عبدالرزاق مذکورست فجا زیاد فقال عمر جاء رجل الخ
و نیز درستی که ابن ابی الحدید از ابو الفرج نقل کرده که او گفته و نه حدیث فید بن عمر بن شبة
عن الشری عن عبد الکرم بن رشید عن ابی عثمان النهدی انه لما شهد الشاهد الاول عند
عمر تغیر لذلك لون عمر ثم جاء الثاني فشهد فانکسر لذلك نكساراً شدیداً ثم جاء الثالث
فشهد به فكان الرماد نثر علی وجه عمر فلما جاء ن زیاد جاء شاب یخطو بیدیه فرفع عمر راسه
الیه فقال ما عندک یا سلح العقاب صالح ابی عثمان النهدی صحیحة یحکی صحیحة عمر
قال عبد الکرم بن رشید لقد کدت ان یغشی علی لصیحة و این تغیر رنگ عمر در کساست
بحدی که گویا خاک تر بر رویش افتاده شد و چنین صحیحه سخت زدن دلالت صریحه دارد بر اینکه عمر را
اقامت شهادت بر زبانی غیره بسیار ناگوار بود و میخواست که زبانی او ثابت نگردد و غرض او
از گفتن این کلمه و مخاطب ساختن زیاد بن خطاب سلح الحباری یا سلح العقاب همین بود که زیاد از
شهادت بازماند و از کتاب کثر الحال بروایت بیعتی گذشت که پس از آن آمد بر عمر و تنبیه گویا
داوند این کس هرگاه برخواست زیاد عمر گفت که اری فلما کیسان الشهدان شاد الله الایحی
و از نیجاست که ابن ابی الحدید و فروع یقین را از عمر بن الخطاب قبول کرده در جواب کلام سید
مرتضی علم الهدی گفته اما قوله ان عمر لکنه فلا یریب ان الامر وقع كذلك اما آنچه گفته

و باز هم اراده آنکه شاهد از شهادت تمنع شود در اول داشت بچند دلیل ثابت توان نمود پس شرح
 است باینکه اراده عمر از قول و فعل او ثابت می شود چه ظاهر است که اگر مثلاً زید خالده را دیده بگوید
 که من روی مردی را می بینم که او یک درهم بگیر خواهد داد این کلام دلالت خواهد کرد بر آنکه زید خالده
 را تحریف و ترغیب بر عطای درهم بگیر کرده و همچنین اگر زید خالده را ببیند که او قصد ضرب بکر
 بر ناسته و باز زید بگوید که من مردی را می بینم که بکر را ستودا بزند این تعین او خواهد کرد بکر را زنده
 و از ضرب او بماند پس همچنین گفتن عمر که می بینم روی مردی را که نه تفضیح خواهد کرد خدا با او
 مردی را از مسلمین یا گفتن او که هر این می بینم مردی را که نه رسوا خواهد کرد خدا بر زبان او مردی را
 از مهاجرین یا گفتن او که تحقیق من بینم روی مردی را که نیست خدا که تفضیح کند شهادت او مردی
 را از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یا مثل آن دلالت صریح دارد بر آنکه تعین کرده شاهد را
 که شهادت بر زنا می غیره ندهد و اظهار عزم گواهی را از وقوع شهادت بر زنا می غیره چنانچه از
 روایت بهقی ظاهر است و روایت ابو الفرج از اذول و لائل بر است دلیل فعلی است علاوه دلیل قولی
 بر تعین شاهد امتناع را از ادای شهادت و قاضی القضاة هم این کلمه جاری مجرای منع سارق از
 اقرار کرده اند پس اگر این کلمه دلالت بر منع شاهد از ادای شهادت ندارد چرا قاضی القضاة
 آنرا جاری مجرای منع سارق از اقرار کرده اند و این روز بهمان هم در دلالت این کلمه بر تلویح
 شاهد بر ترک شهادت کلام نتوانسته ناچار متفوه بمنده است آن گردیده و آنفا مخاطب تصریح کرده
 است که غیره بین شعبه این کلمه را معنی اری و بر جل لا یفصح اقد به رطل من المسین گفته بود و خطاب
 این کلمه او را بر تعلق و استخلاص جان عمل کرده پس اگر این کلمه دلالت بر منع شاهد از ادای شهادت
 ندارد حاجت عمل آن بر تعلق و استخلاص چه بود و معنی اوجه طعن منوط و موقوف بر ثبوت اراده
 عمر نیست بلکه غرض ما همین قدر است که عمر کلامی گفت که هر کس که از امری شنود بی تا مل حکم میکند که عمر
 بکلام خود یاد را بیا موخت که شهادت بر زنا می غیره نه و چه خواه قصد و اراده امتناع شاهد از شهادت
 داشته باشد خواه نه چه طعن بر عمر بگفتن این کلام و ظاهر کردن انفا لیکه دلالت دارد بر ناگواهی او
 از ثبوت زنا می غیره است نه بجز قصد و اراده او تا کلام در قصد و اراده تقبی با و ضرری با رساند مثلاً
 اگر شخصی شخص دیگری را امر بزند و گوید که با فلان زن زنا کن درین صورت بلا شبه طعن بر او
 خواهد شد و کلام کردن درین معنی که این کلام دلالت ندارد بر آنکه امر را اراده آن بود که با مور
 زنا کند فاعله نخواهد بخشید اما آنچه گفته اراده از افعال قلب است و اطلاق بر افعال

۶۱۷۸

افعال قلوب فاصد خداست پس این دعوی که در سابق هم ذکر کرده بحقیقت تکذیب بسیاری
از اسلاف و شیوخ و اساطین دین خودست که بنا بر اراده و قصد مورخ مدینه برای خلق ثابت کرده اند
و بعضی ملاک در سابق مذکور شد و در اینجا هم بعضی آن مذکور میشود این حجر عسقلانی در کتاب اصا به
گفته معاذ بن بید بن الصعق العامری ذکره و نیمه فی کتاب الردة و انه کان له فی قومه شایسته
قال فجمعهم حین عن مواعلی الردة و خطبهم خطبة طویلة یحرضهم علی الرجوع و یقبح علیهم
فی الردة فقال یا معشر هو اذن انکم عثرتم فی الاسلام خمس عشرات و الله لترجعن الی ما
خرجتم منه اولوخذن اخذة اهل بدر فلم یقبلوا فارحل باهله و بمن اطاعه این مابرت
و لالت دایره بر آنکه معاذ بن یزید جمع کرد قوم خود را هر گاه او شان غم کردند بر روت و خطبه خواند
بریشان خطبه طویله و این دلیل مرحمت بر حصول علم بقصد و اراده اینها که غم بر ارتداد کردند و
ابن حکان در زقیات الامیان گفته فلما صار الامر الی علی وجه زیادا الی فارس فضبط و حی
و حی اصلح الفساد فکاتبه معاویة یرید فساد علی فکاتبه علی فکاتبه علی فکاتبه علی فکاتبه علی
و فیه شعر ترکتة فکتب الیه علی انما ولیتک ما ولیتک انت اهل لذلك عندی و کن
تدبرک ما یرید انما انت فیه الابرار الیقین و انما کان من ابی سفیان فکاتبه عند عیس
لا یتحق بها نسبها و لا میراثا و ان معاویة یرید ان یبقی المؤمن من بین یدیه و من خلفه فاحد
فلما قرأ زیادا الکتاب قال شهد لی ابو الحسن و رب الکعبة فذلک جزا زیادا و معاویة
علی ما صنع فلما قتل علی و تولى ولده الحسن ثم فرض الامر الی معاویة كما هو مشهور الی
معاویة استماله زیادا الیه و قصد تالیف قلبه لیکون معه کان مع علی فتعلق
بذلک القول الذی صدر من ابیه بحضرة علی و عمر بن العاص فاستلحق فیما کان
سنة اربع و اربعین فصل فیما یقال له زیاد بن ابی سفیان فلما بلغ اخاه ابابکر ان معاویة
استلحقه و انه رضى بذلك طلف بمینا ان لا یکله ابد و قال هذا زنی امه و انتم
من ابیه و الله ما علمت سمیة رات ابی سفیان قط و یله ما یصنع بام حبیبة بنت ابی
سفیان فوج رسول الله صلی الله علیه و سلم ابی سفیان یراه فان محبته فضعه و
راها فیا لها مصیبة عظیمة یمتک من رسول الله صلی الله علیه و سلم حرمة عظیمة
و جمع زیاد فی زمن معاویة فصار الی الرسول و یله ام حبیبة لانها اخته علی زینب و هم
معاویة ثم ذکر قول اخیه ابی سفیان فانصرف عن ذلك و قیل انها محبته

القسم الثالث من عمر

ص

۶۴۹

ر

تا خداوند در دعوت علیها و قبل بانه حج و عمره از من اجل تو ای بکره و خال بزرگه با بکره
 خیر فایده نصیحت علی حال و درین جا چند با اثبات اراده و قصد واقعست **اول** اثبات اراده
 است و زیاد بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام برای معاویه و قوم اثبات اراده است اما زیاد
 بسوی خود برای معاویه سووم اثبات قصد تالیف قلب زیاد برای معاویه چه **سازم**
 اثبات اراده دخول بر اتم حبیبیه برای زیاد و حاکم در مستدرک گفته اخیرا ابوالعباس محمد بن محبوب
 ثنا سعید بن مسعود ثنا عبید الله بن موسی بن اسیر بن اسیل عن ابی اسحاق عن عمرو بن
 غالب قال قال علی عاشته رخی الله عنها یوم الجمل فقال السلام علیک یا اماه قالت است
 بام قال بلی انک لاتی وان کوهت قالت من ذالذی سمع صوتک معک قال لا اشتراک
 یا اشتراک الذی ردت ان تقتل ابن اخی قال لقد حرمت علی قتل من حرص علی قتلی
 فقالت ام والله لو قتلت ما افلحت فاما انت یا عمار فقد علمت ان رسول الله صلی الله
 وسلم قال لا یقتل الا احد ثلثة رجل قتل رجلا فقتل به ورجل ذی بعد ما احصن و
 ورجل ارتد عن الاسلام هذا حدیث صحیح لا یسناد ولم یخرجاه ازین حدیث ظاهرست
 عایشه تصریح نموده باینکه شتر اراده قتل ابن اخت عایشه نموده پس میرست که مخاطب آن کذیب عایشه
 درین لو عامی نماید و میفرماید که حکم او باراده شتر جزاف و کراف محض است که آن از افعال قلب
 و اطلاع بران خاصه خداست یا انکه از افاده مکرره خود استخیا و استغفامی نماید و میگوید که علم باراده
 و قصد بقرآن و علامات خلق را هم حاصل میشود و مخصوص بخدا نیست پس حکم الحق باراده مورد
 بعض مقامات از استخیات و تمنعات نباشد و عمر بن فهذکی در کتاب ارتحاف لوری میگوید و دعا
 ابن کنز بهی و جوع الناس اشرافهم فقتلوا و هم فی هدم الکعبة فاشاد علیه ناس کثیر
 یهدمها منهم جابر بن عبد الله و کان جاء معترا و عبید بن عمیر و عبد الله بن صفوان
 بن ابی سیه و ابی کثر الناس یهدمها و کان اشد هم ابا عبد الله بن عباس و قال دعا علی
 ما اقره رسول الله صلی الله علیه وسلم فانما اخیوان یاتی بعدک من یهدمها ثم یاتی بعدک
 اخر فلا تزال ابدا تهدم و تبني فتد هب **ثانی** هدم هذا البیت من قلوبهم و یتهاون
 الناس بر متها و لا احب ذلك لکن ارفعها فقال ابن الزبیر و الله ما یرضی احدکم
 ان یرفع بیت امه فکیف ارفع بیت الله سبحان وانا انظر الیه ینقص من اعلاوه الی
 اسفله حتی ان الحمام یقع فیتناثر حجارته فاقام ایامایا و یرینظر ثم اجمع علی هدمها

ص
 شرح کتاب الحدود
 جلد اول

ص
 سنن ابی یوسف

دره عمر حدن تا از مغیره

هدمها و کذب ان یکون هو الذی برده علی ما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علی
 قواعد ابراهیم و علی ما وصفه رسول الله صلی الله علیه وسلم لعائشة فاراد ان یبینها بالورس
 الی ان قال فلما اجتمع له عینی لابن الزبیر قد مرها یحتاج الیه من علامات العارضة و اراد هدم کعبه
 عدلی ما کان فی الکعبه من حلیه و ثیاب و طیب فوضع فی خزانه الکعبه فی دار شیبیه بن
 عثمان حتی اعاد بناءه و لما اراد ابن الزبیر هدم الکعبه خرج اهل مکه منها بعضهم الی الطائف
 و بعضهم الی منی فرقان یزل علیهم عذاب بهدمها و لم یرجوا مکه حتی اخذ فی بنائها و
 بعضهم منهم ابن عباس حتی اکل بناءها این عبارت بوجوده عدیده دلالت دارد بر اثبات علم بقصد و اراده
 ابن زبیر **اول** آنکه قول او ثم اجمع علی هدمها دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر قصد هدم کعبه کرد و دوم
 آنکه قول او ما اراد ان یبینها بالورس دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر اراده کرده که بنا نماید کعبه را بورس
 سوم آنکه قول او و اراد هدم الکعبه دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر هدم کعبه را اراده نمود چه چهارم
 قول او و لما اراد ابن الزبیر هدم الکعبه دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر اراده هدم کعبه نموده چه پنجم
 آنکه قول او عدلی ما کان الخ دلالت دارد بر آنکه ابن زبیر قصد کرد بسوی طیب و ثیاب و طیب کعبه پس
 نهاد انرا و در خزانه کعبه و نیز این فهد و در تحاف لوری گفته یقال ان ابن الزبیر ارسل الی ابن عباس
 و ابن الحنفیه ان یبايعا فکلا حتی تجتمع الناس علی ما ثم نبايع فانک فی فتنه تعظم لاس
 بینها و غضب من ذلك و حبس ابن الحنفیه فی منزم و ضیق علی ابن عباس می منزله و اراد
 اعراضا و ارسل المختار جیسا که تقدم این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه ابن زبیر اراده اعراض
 ابن عباس و محمد بن حنفیه نموده پس عجب است که بعد ثبوت چنین دلائل واضحه چگونه انکار ثبوت اراده ابن
 خطاب اعراضی بیت اہلبیت که شبیه بر اراده زبیر است می نمایند و علم را بان از استیلا می نمایند
 و نیز در تحاف لوری مذکور است سنة سبع و ستین فیها حج بالناس عبد الله بن الزبیر
 رضی الله عنه و فیها ان فی التی بعدھا بعد ان قتل المختار بالکوفه استوسقت البلاد
 لابن الزبیر و تضعع حال ابن الحنفیه و اصحابه و احماجوا فامرسل ابن الزبیر اخاه عرفه
 الی ابن الحنفیه ان ادخل فی بیعتی و الا نابتک فقال ابن الحنفیه یوما و یل لا ضیک و الحمد
 فیما اسخط الله تعالی اغضله عن ذات الله عز و جل و قال لاصحابه ابن الزبیر یرید ان یشوک
 بنا و قد اذنت من احب الی انصراف عنا فانه لا ذمام علیه و لا لوم فانی مقیم حتی ینفخ الله
 بینه و بین ابن الزبیر و هو خیر الغاتحین این عبارت و دلالت صریحه دارد بر آنکه محمد بن حنفیه

در حسن بافتن اسپرک گیلانی
 شبیه سیم و نبت ان بلادین

بصحاب خود گفته که این زبیر را راده میکند که جمله کند بر این دلیل صریحت بلکه محمد بن حنفیه را علم نموده
 و راده این زبیر هم رسیده و ابن عبدالبر در کتاب استیعاب ترجمه ابولبابه از کتاب لکنی گفته هر دو
 ابن وهب عن مالک عن عبد الله بن ابی بکر ان ابالبابة استبط بسلسلة ربوض و الربوض
 الثقيلة بضع عشر ليلة حتى ذهب معها فابعد يسمع وكان يذهب بصريح وكانت ابنته
 تمله اذا حضرت الصلوة و اراد ان يذهب لحاجته فاذا فرغ اعادته الى الر باط الخ ابن رواحة
 دوات دار و بر حصول علم بر راده رفتن ابولبابه بری حاجتش و شیخ عبدالحق در لغات شرح مشکوٰۃ
 گفته لما هاجرت زینب الى المدينة و ابوالعاص علی بن الکفر المنفق لانه خرج الى
 الشام في تجارة و مع موال الناس فلما كان بقرب المدينة اراد بعض مسالین ان يخرجوا
 اليه فيأخذوا ما معه فبلغ ذلك زینب حتى نذرت الله عنها فقالت يا رسول الله اليس
 عهدا مسالین واحد قال نعم قالت فاشهد اني اجرت ابوالعاص الخ ازین روایت ثابت
 که بعض مسالین اراده کرده اند که ابوالعاص بود بگیرند و هرگاه زینب زوجه او را علم
 باین اراده حاصل شد بعد رسیدن از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ابوالعاص را پناه
 داد تا از تهیبت غارت محفوظ ماند و از لطائف عجیبه آنست که قاضی ابویوسف بر همه کسانی که شهادت
 در قضایای شریعه بخودت او داد میگرداند و قبول شهادتشان میکرد حکم فرموده که اینها تضمین
 اند یعنی در واقع عفاف و تقوی ندارند بلکه بظاہر خود را بصورت اهل ستر و تقوی ساخته اند اما
 غیر ستر نموده اند و برین دعوی دلیل لطیف ذکر نموده که رشید هم بسامع آن تبسم گردیده این
 در روایات الاعیان ترجمه ابویوسف یعقوب بن ابراهیم العاضی گفته قال ابوالعباس احمد بن محمد
 المصنف بطلب ما حکت الفصح اخبرنا بعض اصحابنا قال قال الرشید لابی یوسف
 بلغنا انک تقول ان هؤلاء الذین یشهدون عندک و تقبل اقوالهم متصنعة قال نعم
 قال و کیف ذلك قال لان من مع ستره و خلصت مانتة لم یعرفنا و لم نعرفه و من ظهر
 امره و انکشف خبره لم یاتنا و لم نقبله و بقیت هذه الطبقة الذین اظهروا الستر
 و ابطنوا غیره فتبسم الرشید عجب که قاضی ابویوسف را علم غیوب و اطلاع باحوال قلوب
 اینست بود و بفرقی دلالت ظاهر و بر خلاف حکم خود آن ملامه با هر حاصل گردید و اصلا اتعاضی در این
 راه نیافت و الحق بر اطلاع بر اراده عمر که قول و فعل خودش بران دلالت دارد متنع و محال گردید
 و ابن خلکان در تفسیر قول جناب امیر المومنین ۲ عمران ضربته فارجم صاحبک از شیخ ابوسحق

ص
 الفصل الثاني من باب حکم الله
 في كتاب الجهاد ۱۲

۶۵۲

ص

ابو اسحق شریزی نقل کرده که او گفته بی بیان هذا القول الخ و درین قول مراد اثبات اراده است
 که بیان کرده برای جناب امیرالمومنین علیه السلام است و اتفاقاً شنیدی که ولی الله در قره العینین از این
 نقل کرده که او گفته که بود علی که قصد نمیکرد چیزی را مگر اینکه ظن میکرد تحقیق که خواهد کرد آنرا الخ و این
 صحبت در آنکه این عباس اعلم بقصد جناب امیرالمومنین علیه السلام حاصل میشود و روایتی که ولی الله از
 ابن ابی شیبہ نقل کرده و ولایت دارد بر آنکه عبدالمکک اعلم بار اوه عمر بن العزیز حاصل بود که بعمر بن العزیز
 گفته که چه چیز منع میکند ترا از اینکه حکم کنی آنچه اراده میکنی و در صحیح بخاری مذکور است باب من ادب
 اهلها و غیره و قال ابو سعید عن النبی صلی الله علیه و سلم اذا صلے ناس
 احدان یمربین یدیه فلیدفعه فان ابی فلیقاتله و فعله ابو سعید این روایت ولایت
 واضح دارد بر آنکه صلے را علم بار اوه مروی کسی که اراده مرو کند حاصل میشود و بر این علم مراعت او مرت
 می شود و علاوه برین همه خلاف و شایع سنیه با بجا اثبات اراده برای جناب سالتاب صلی الله
 علیه و آله و سلم هم کرده اند سیوطی در تفسیر و مشهور گفته اخرج عبد الرزاق و احمد و عبد بن
 حمید و البخاری و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و البیهقی
 فی الشعب عن عائشه قالت کان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا اراد ان یخرج
 سفرا اقع بین اذ واجه الخ ازین خبر که در روایه علای محبت و اتفاق است که بخاری و مسلم از افراد
 آن اتفاق دارند و دیگر جا بده قوم انرا روایت میکنند ظاهر است که عائشه را علم بار اوه جناب
 سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم حاصل میشد و نیز در مشهور و خبر طولانی متضمن قصه آنک که از
 طبرانی و ابن مردویه از روایت ابن عمر منقولست مذکورست فبعث النبی صلی الله علیه و سلم الی
 علی بن ابی طالب رضی الله عنه و سامة بن زید و بریره و کان اذا اراد ان یتشیر
 فی صلته لم یعد علیا و سامة بعد موت ابیه انتی و سابقا از کثر الحال بروایت ابن
 ابی حاتم منقول شد که عمر گفت که اراده کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که نماز خواند بر عبد الله بن سلم
 پس گرفتیم من ثوباً من حضرت رابع خیرتست که مخاطب آیتکذیب عائشه و ابن عمر که مدعی علم بار اوه
 جناب رسالت صلی الله علیه و آله گردیده اند می نماید یا از دعای باطل خود رجوع میکند و نیز در
 صحیح مسلم مطبوعست حدیثی عن الناقذ حدثنا شبا بة ابن سوار الحدادی عن حدیثنا لیت
 بن سعد عن عقیل بن خالد عن النعمان عن ابن مسعود قال کان النبی صلی الله علیه و سلم
 اذا اراد ان یجمع بین الصلوة بین فی السفر اخر الظهر حتی یدخل اول وقت العصر ثم

ص کتاب البخاری من اهل الکفر و الرد

ص نور حال از الفیروز بالافک الایات و

۶۵۳

ص صلی الله علیه و آله بالافک الایات

ص باب یروی فی الجمع بین الصلوة من کتاب الصلوة

يجمع بينهما این روایت صحیحست و را که انس بن مالک را علم بر او نه نمودن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم صحیح بن الصلوٰتین را حاصل میشد پس کذب و روع مخاطب را و عامی استماع حصول علم بر او و قصد کسی تبصریح انس بن مالک که صحابی طویل الثناست حسب وایت صحیح مسلم که تبصریح خود مخاطب صحیحترین کتب است ثابت شد و نیز مسلم در صحیح خود روایت کرده حد ثنا احمد بن یونس و عون بن سلام جمیعا عن زهیر قال ابن یونس حد ثنا زهیر حد ثنا ابوالزبیر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الظهر والعصر جمیعا بالمدينة فی غیر خوف ولا سفر قال ابوالزبیر فسالت عن سعد لم فعل ذلك فقال سالت ابن عباس بما سالتنی فقال اراد ان لا یخرج احد من امته حد ثنا یحیی بن حبیب الحارثی حد ثنا خالد بن الحارث حد ثنا قرظ حد ثنا ابوالزبیر حد ثنا سعید بن جبیر حد ثنا ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه و سلم جمع بین الصلوة فی سفره سافرهما فی غزوة تبوک جمع بین الظهر والعصر المغرب والعشاء قال سعد قلت لابن عباس ما حمله علی ذلك قال اراد ان لا یخرج احد من امته و نیز مسلم در صحیح خود گفته حد ثنا یحیی بن حبیب حد ثنا خالد بن الحارث حد ثنا قرظ بن خالد حد ثنا ابوالزبیر حد ثنا عامر بن واثلة ابوالطفیل حد ثنا معاذ بن جبل قال جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی غزوة تبوک بین الظهر والعصر المغرب والعشاء قال نقلت ما حمله علی ذلك قال فقال اراد ان لا یخرج احد من امته و حد ثنا ابوبکر بن ابی شیبہ وابو کریب قال حد ثنا ابوعبید بن جریج قال و حد ثنا ابوکریب وابو سعید الاشج واللفظ لابی کریب قال حد ثنا وکیع کلاهما عن الامش من حبیب ابن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم بین الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فی غیر خوف ولا مطر فی حدیث وکیع قال قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال لا یخرج احد من امته و فی حدیث ابی معویه قیل لابن عباس ما اراد الی ذلك قال اراد ان لا یخرج احد من امته این روایات عدیده دلالت واضح و دارد بر آنکه این روایت و ترجیح جمع نمودن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم سلوة ظهر و عصر را افاده نموده که آن حضرت اراده عدم مرجع است خود نموده پس این دلیل صحیحست بر آنکه ابن عباس را علم بر او نه و قصد آن حضرت حاصل شده و وایت ابوالطفیل دلالت دارد که معاذ بن جبل هم ظاهر کرده که آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم اراده فرموده بجمع بین الصلوة تین که خرج بر امت آن حضرت نشود عجب که مخاطب ابوسف

ص
باب روی فی الجمع بین
الصلوة تین من کتاب الصلوة

با وصف این همه نازش و فخارد جلالت و شتهای وضو عمو و علم حدیث لیسلا کرد و تتبع روایات و اخبار
 و احادیث و آثار نگریده تا آنکه کتاب التلوه صحیح مسلم را که نهایت مشهور است نیز ندیده بسبب فریب
 استیلا و وسوسه و جوهری نفسانیه ظلمانیه او طبعی امتناع حصول علم بر او و قصد آغاز نهاد
 انرا مخصوص باری تعالی نموده در میان خلایق خود را بجلال فریب تفضیح ساخته و لطیف تر از همه آنست که
 جانناش ایضاً سینه مدعی علم بر او باری تعالی بهم می شود پس حیرت است که مخاطب آید و عوی خواهد کرد
 که این حضرات معاذ الله بجز جبارت ادعای علم اراده باری تعالی نمودند و باقر او پستان اراده را
 باو تعالی شانه غسوب ساختند و اول حصول علم بر او پروردگار بسیار از بسیار است که بر خاطر تفکر
 و آثار خود اید بود اتفاقاً شنیده که الحق بر وی تصریح کرده باینکه الله سبحانه اراده میکند که شایع
 نشود و فاحشه و کسانیکه ایمان آورده اند در نیجا یک روایت نوشته می شود که از اول تا آخر سراسر
 شتمت بر اثبات اراده امور عدیده برای باری تعالی در تفسیر مشهور مذکور است اخراج الطبرانی
 عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله ان الذین جاؤا بالانک لایة یرید ان الذین جاؤا بالانک
 علی عائشة رضی الله عنها الرعبه منکم لا تقسبوه شترکم بل هو خیرکم یرید خیرکم و سرت
 صلی الله علیه و سلم و براءة تلسیدة نساء المؤمنین و خیلابه بکروا تم عائشة و صفوان
 بن العطل لكل امرئ منهم ما انکسب من الاثم والذی قوله کبره یرید شاعته
 منهم یرید عبد الله بن ابی بن سلول له عذاب عظیم یرید فی الله نیا جلد و رسول الله صلی
 علیه و سلم ثمانین و فی الاخره مصیره الی النار لولا ان سمعوه ظن المؤمنون و المؤمنات
 انهم خیرا و قالوا هذا انک مبین و ذلك ان رسول الله صلی الله علیه و سلم
 استشار فیها بریة و ازواج الحبی صلی الله علیه و سلم فقالوا خیرا و قالوا هذا صعد
 عظیم لولا جاؤا علیه باربعة شهداء لکانوا هم و الذین شهدوا کاذبین فاذا لم یأتوا
 بالشهداء فاولئك عند الله هم الکاذبون یرید الکذب بعینه و لولا فضل الله
 علیکم و رحمته یرید غولاما من الله به علیکم و ستر که هذا بهتان عظیم یرید بالبہتان
 الاثر مثل قوله فی بریم بهانا عظیما یعظکم الله ان تقولوا مثله یرید مسطحا و خفته
 و حسان و یرید ان الله کم الایات التي انزلها فی عائشة رضی الله عنها و البراءة لها و الله
 یلم بافی قلوبکم من الندامة فیما خضتم به حکیم حکم فی القذف ثمانین جلد تا ان الذین یحبون
 ان تشیع الفاحشه یرید بعد هذا فی الذین امنوا یرید المحسنین و المحسنات من المؤمنین

قوله قالوا ان الذین جاؤا
 بالانک الايات
 عن سورة النور

لم غداً بآليم وجميع في الدنيا يريد الحد ونحوه الآخرة العذاب والنار والله يعلم وانتم لا تعلمون شدة سخط الله على من فعل هذا ولو افضل الله عليكم ورحمته به ولو افاض الله بفضله عليكم ورحمته بيريدها وسخطاً وان الله روفكم يريد من الرحمة روفكم حيث ندمتم ورجعتم الى الحق يا ايها الذين امنوا يريد صدقوا بتوحيد الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان يريد الزلات فانه يامر بالخشاء والمنكر يريد بالخشاء ونسباً الله تعالى والمنكر كما يكره الله تعالى ولو افضل الله عليكم ورحمته بيريدها ما افضل الله بفضله عليكم ورحمته بيريدها ما قبل فوباعدهم كما يباحن الله بركي من بناء فصدقت انقوب عليكم والله سميع عليم يريد سميع لقولكم عليم باقضي فضلكم من الندامة في التوبة ولا ياتل لو لو الفضل منكم والسعة ولا يجلف ولو الفضل منكم والسعة يريد ان لا يجلف ابو بكر ان لا ينفق على سطح ان يوتوا الى القرية والمسكين والمهاجرين في سبيل الله وليعضوا وليعضوا قد جعلت فيك يا ابا بكر الفضل وجعلت عندك السعة والمعرفة بالله فتعطف يا ابا بكر على مسطح فله قرابة وله هجرة ومسكنة ومشاهد رضيتها منه يوم بدر الا تحبون يا ابا بكر ان يفضله الله لكم يريد ما غفر لسطح والله غفور رحيم يريد فان الله غفور لمن اخطأ منكم لا ياتل ان الذين يرمون المشركين يريدوا الضائفة لفا فلوت المونات يريد المصدقات بتوحيد الله وبرسله وقد قال حسان ثبت رضى الله عنه في عائشة حصان زمان ما تنز برية وتصوم غرة من ليوم النوافل فقالت عائشة رضى الله عنها لكانت لك لست كذلك لئلا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يقول اخرجه من الايمان مثل قوله في سورة الاحزاب للمنافقين ملعونين اين ما تقضوا اخذوا وقتلوا تقتيلوا والذي تولى كبره يريد كبر القذف وشاعته عبد الله بن ابي سلول الملعون يوم تشهد عليهم السنتم وايديهم باجرهم كما كانوا يعملون يريد ان الله ختم على السنتم فتكلمت الجوارح وشهدت على اهلها وذلك انهم قالوا تعالوا خلف بالله ما كما مشركين فتم على السنتم فتكلمت الجوارح باعلو اشم شهدت السنتم عليهم بعد ذلك يومئذ يوفيهما الله دينهم الحق يريد بجازيم باعمالهم بالحق كما يجازى اولياءه بالثواب كذلك يجزى اعداءه بالعقاب كقوله في الحمد لله يوم الدين يريد يوم الجزاء ويعلمون يريدون بالقيمة ان الله هو الحق المبين وكذلك

Marfat.com

كذلك ان عبد الله بن ابي كان يشك في الدنيا وكان من المنافقين فذلك و قوله
 يؤفيم الله دينهم الحق ويعلم ان سلول ان الله هو الحق المبين يريد انقطع الشك ويستيقن حيث
 لا ينفعه اليقين الخبيثات للنجيبين يريد امثال عبد الله بن ابي ومن شك في دين الله في هذا
 مثل سيدتنا عائشة رضي الله عنها رضي الله عنها طيبها الله تعالى لسوله
 صلى الله عليه وسلم اني بها جبرئيل عليه السلام في سرقه من حديد قبل ان تصورني ثم اتوا فقال له
 عائشة بنت ابي بكر و جتك في الدنيا و جتك في الجنة موصيا من خديعة رضي الله
 عنها و ذلك عند موقعا نسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم و قربها عينا بالطيبين
 للطيبات يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة الله لنفسه و جعله سيد ولد آدم و
 يريد عائشة رضي الله عنها او لك مبرون تا يقولون يريد برأها الله من كذب عبد
 بن ابي لهم مغفر يق يريد عصمة في الدنيا و مغفرة في الآخرة و من قوله صلى الله عليه وسلم
 الجنة و ثواب عظيم اين روايت چنانچه مي بيند از اول ظاهر سر مشتمل بر آنكه خداي تعالي اراد
 ان و اراده اين نموده پس هرگاه علم بار اوه خالق ذوالجلال شمع و محال نباشد علم بار اوه مخلوق
 چرا جائز نباشد و سيوطي و ديوان الحيوان كه مختصر حيوية الحيوانست و لغت مجيب لغته و قال ابن ابي كوفه
 في كتاب اخبار السارفين حدثنا الورثان ثنا احمد بن هراذ الوزان سمعت بعض السالك
 يقول كنت اصيد على شاطئ البحر الطبا بالشرك فاقبل فلبى كعبير له جلال و هيمنة عظيمة
 ان يضع في يدي فكلما نظرت الى الشرك رجعت من الماء و خاف ثم اراد الهجوم فيملا به من العطر فلما
 عظم ذلك عليه طلع الى ذروة الجبل فبسط يديه و مد رجليه ثم صرخ صرخة ففرغت صرخة
 مندها فانا كان لا يسير احقا قبلت صحابة فامطرت حتى ملأوا من يديه و كانوا يمشون
 و هو قائم فبقت من الصبيد اين بابت دلالت دارد بر آنكه بعض فساك و اعلم بار اوه كه هي حاصل شد
 پس هرگاه علم بار اوه و قصد حيوانات مكن الحصول باشد حصول علم بار اوه و قصد مر بسبب دلالت كلام
 و قرينه فعل او بالاولي مكن باشد بلها لهما لكره مراد بر از حيوانات كردانند و او را داخل جاوات ساق
 و گویند كه چون حصول بار اوه و قصد بر يك جاوات از منقحات و محالاتت پس علم الله اينست
 مكن نشود فان التالفة تصدق مع انتفاء الموضوع ليكن بنا برين هم در آيات عديده كه
 مالمت سر سجد و بر او كه سلاف ختمه و با علم تصدق و احواله مر حاصل شده همچو جواب نيست كه مراد
 باعات هم باشد لكره بتا شنيدى كه احمد بن حنبل در سند خود روايت کرده عن انس

ان عمر بن الخطاب را بدان یوم مبنی الخ و نیز روایت و آله بر اراده عمر اذ قال دار عباس را در سب
از دشمنان و از آنکه الحقا سابقا گذشته و نیز سابقا از کثر المال بر روایت بهیمنی منقول شد که عمر اراده
کرده که قصاص گیرد از مردی باز اصحاب خود شش زن خنثه بود مردی را از اهل ذمه و از ذخائر العقبه
منقول شد که عمر اراده کرده که حکم کند بر زنیکه دو کس از قریش سعد و بنی امانت نزدش گذاشته بودند
و نیز از کثر المال منقول شد که عمر اراده کرده که قطع کند سارقی را که در قره ثلثه سرقه کرده بود و نیز
از ذخائر العقبه گذشت که عمر اراده کرده که در جرم زنی که زانیده بود بعد از ششماه و ولی الله در قره ثلثه
بر روایت بخدی از ابن عباس حدیثی نقل کرده که در آن مذکور است که عیینه بن حصین بر عمر داخل شد
و گفت یا ابن الخطاب فوالله ما قطبنا الا لجزاك لا تقم بیننا بالعدل فنصب عمر حقهم ان یقع
یوالح و نیز سابقا از کثر المال منقول شد که عبد الرحمن بن ابی بکر گفته که اراده کرده که عمر که داخل شود
تبریز بن حبش را الخ و نیز سابقا از ربع الا بر منقول شد روایتی که دلالت دارد بر قصد
نمودن عمر تخمیز چو شمس سلیمان بجلی کعبه و نیز در کثر المال حدیثی از عبد الرزاق منقول است که از ابن
ظاهر است که عمر قصد جرم زنی کرده که او با عبید خود مخل کرده بود کما سیحی انشاء الله تعالی و ابن زبیر
بجواب بن طعن بعد عبارتیکه در اعتذار از تلویح بزرگ شهادت گذشته میگوید اما تفضیح الثلثة
لاهم نفضوا امیرا من امراء الاسلام و کان عمر صرف غرض الخ ظاهر است که غرض این روز بهان
از اثبات معرفت فرض شهود برای عمر است که عمر اراده و قصد شهود را میدانت زیرا که فرض
بمعنی قصد است قال فی الصحیح و فحمت غرضه و لی قصد و در عبارت ابن حکمان که تفسیر قصد
زمانی مغیره است و این روز بهان احتجاج دستاوردان بعد تغییر و تبدیل خواسته مذکور است فقط
ابن بکره بعد از ضرب اشهد ان المغیرة فعل کذا و کذا فم عمر بن رضیه حدانا تایید این
عبارت دلالت صریح دارد بر اثبات قصد و اراده زدن ابی بکره برای عمر و از غرائب امور آنست که
مخاطب این دعوی را یعنی حصر المطلاع قصد و اراده در ذات باریتعالی و در ما سبق هم در طعن سوم
که کرده و کذب او درین دعوی بوجه عدیده از کلام او در همین طعن ظاهر شده زیرا که او درین
طعن بعد سری مذکور گفته است و اگر مرد او پیشان از قصد تخویف و تهدید زبان نیست و گفتن اینکه
من دعویم سوختن پس چشمش آنست که این تخویف تهدید کسافی را بود که خانه حضرت زهرا را لجا و بنا
بر صاحب جنایت و ائسته و حکم حرم که معطر داده در اینجا جمع میشدند و فساد منظور میشدند
و بر برون خلافت خلیفه اول به کثرت شهادت و مشهوری فساد انگیز قصد میکردند و حضرت زهرا هم

ص
جواب تعالی و احکم و
اشرف خلقا و اطلطم
بها جوابت بجز
۱۳۱
۲۱۷

هم ازین شست و برخواست آنها کرده تا خوش بود لیکن بسبب کمال حسن خلق با آنها بی پرده نمی فرمود
 که در خانه من نیامده باشند انتهی درین عبارت صراحتاً قصد بر هم زدن خلافت طیفه اول به کنکاشها
 و شورهای فساد انگیز باین جماعه منسوب ساخته و نیز منظور داشتن فتنه و فساد که آنهم اثبات قصد فتنه و فساد
 بایشان منسوب ساخته و نیز کدو تا خوش بودن حضرت فاطمه از شست و برخاست این جماعه بود
 عدم منع شان از آمدن او عا کرده و اینهم ادعای علم بحال قلب است و نیز در همین طعن گفته و نیز قول
 عمر زود در نجاب یاد کرده از فضل حضرت امیر است که چون بعد از شهادت عثمان رزم خلافت بر آن جناب قرار
 گرفت کسانی را که در عهد بر هم زدن این منصب عظیم بخاطر آورده از مدینه برآمده بکه شتافتند و در پناه
 سایه محرم محرم رسول صلی الله علیه و سلم یعنی ام المومنین عائشه صدیقه درآمده و دعوی قصاص عثمان
 از قتل او نموده آماده جنگ و پیکار گشتند بقتل رسانیدن انتهی این عبارت مرحبت در اثبات قصد و
 اراده بر هم زدن خلافت جناب امیر المومنین علیه السلام برای کسیکه در پناه سایه عا کث در آمدند
 و نیز ادعای آماده شدن شان برای جنگ و پیکار ادعای قصد و اراده ایشانست پس این وجه
 عدیده برای تکذیب او در ادعای صلح و قصد و اراده بذات باری تعالی که انجام و انجام جبارت بر آن
 کرده کافی و دافی است و چنانچه در همان طعن کذب عدیده برای این دعوی خود یاد کرده
 همچنان درین طعن تکذیب خود درین دعوی آغاز نهاده زیرا که اتفاقاً شایع و اسلاف خود
 نقل کرده است که مغیره بن شعبه امیر بصره بود و مردم بصره با او بد بودند و میخواستند که او را
 نزل کنند انتهی ظاهر است که ادعای این معنی که اهل بصره میخواستند که مغیره را نزل کنند
 عین ادعای قصد و اراده ایشانست سبحان الله خود کذب و بهتان ادعای قصد و اراده اهل بصره
 می نماید و بر نسبت اراده قصد بعین امور علیه که دلائل و قراین آن ظاهر است بخلیفه ثانی که کار طبع
 دارد و نیز کذب مخاطب درین دعوی کرده و صرف مزور از دیگر کلمات و جزایات او نیز ظاهر و واضحست
 مگر نمی بیند که مخاطب بچو اب طعن قرطاس گفته و جواد از طعن عینه بر آنست که عمر و وحی کرده
 و جمیع اقوال پیغمبر وحی است لقول تعالی و ما یقول من الحق ان هو الا وحی و در هر دو
 مقدمه خلل بین است اما اول پس از اینست که عمر و قول آنحضرت نمود بلکه ترفیه و آرام و راحت
 دادن پیغمبر و رنج کشیدن آنجناب در حالت شدت بیماری منظور داشت انتهی ازین عبارت معانی
 ظاهرست که مخاطب دعوی کرده که عمر ترفیه و آرام و راحت دادن پیغمبر و رنج کشیدن آنجناب
 منظور است و این صریح دعوی اطلاع بر قصد و اراده عمریست پس کمال حیرتست که اگر حق

۶۵۹

بطل

دلائل اقوال عمری را براراده و قصد او که موافق این قولست او ناکند مخاطب مدرو و بطل آن
 گوشتد و علم را براراده و قصد مخصوص بخدای تعالی کرد اند و خود بر خلاف کلام شامت نظام مرکب است
 بد کمال ایند و ایلام سرور انام دارد و اینجی از انجل لیجس که شنامت آن سابقا دستی علم تصدیق و از
 عمر که هو تر فیه دارام و رخت و نخرت منظره داشت بهر ساند و نیز مخاطب بعد این عبارت گفته و این معاد را
 بالعکس و تکمیل پیغمبر صید کمال تصب است هر کسی بیار عزیز خود را از محنت کشیدن و رنج بردن تمام
 میکند و اگر حیانا آن یابد علت شدت مرض بنا بر مصلحت حاضرین و فائده آنها می خواهد که خود مشتق
 نماید از این بطل و در افضت مانع می آیند انتهی ازین عبارت ظاهر است که علم با براده و قصد با مشتق
 را بنا بر مصلحت حاضرین و فائده آنها هم هر سد و نیز مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته پس چون
 میاید که آنحضرت برای فائده اصحاب و امت میخواستند که درین وقت تنگ که شدت مرض باین مرتبه
 است خود انکار کتاب فرمایند یا بدست خود نویسند و این حرکت قولی و فعلی درین حالت موجب
 کمال عجز و مشقت خواهد بود تجویز انیمضی گواری اگر دانهی این عبارت دلالت و اضمحلال دارد بر آنکه عمر
 را علم با براده و قصد جناب رسالتاب سلی الله علیه و آله و سلم برای اطار کتاب یا نوشتن آن بدست خود
 بهر سید و نیز مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته و نیز معلوم شد که از امور دین چیری نوشتن متلودند
 بلکه در سیاست مدینه و مصالح ملکی و تدبیرات چنانچه زبانه بان چیزها و صیبت فرمود انتهی این عبارت
 هم دلالت دارد بر آنکه مخاطب را بجال اراده آنحضرت علم حاصل شده و نیز مخاطب تکذیب خود درین
 ادعا بجواب طعن چهارم از مطاعن صحابه نموده چنانچه گفته طعن چهارم آنکه صحابه معانده با رسول نمودند
 وقتی که طلب قرطاس فرمود هرگز نیاوردند و تعللات بیجا آغاز نهادند جواب ازین طعن سابق در
 مطاعن عمر گذشته است که قصد ایشان تخفیف تصدیق انجناب بود با وجود قطع با استغناء خود از آن
 الخ این عبارت نص مرحمت بر آنکه مخاطب را علم بقصد صحابه متعللین که تجویز امتثال امر آنحضرت
 نکردند بهر سیده و عجب که بر خلاف ظاهر و صریح این معانده و تعلل و منع از امتثال آنحضرت را حمل
 بر قصد تخفیف که اصلا مناسبه باین بی ادبی ندارد و کما یوضح عنه قول ابن عباس الوارد فی محاکم
 می نماید و حصول علم قصد عمر را برای اطمینان که قول عمر بران دلالت و اینجی متنع الحال گردانیده و نیز
 مخاطب در جواب طعن هشتم از مطاعن صحابه تکذیب این ادعای باطل نموده چنانچه گفته با چهارم
 مائش بر نه بقصد صلاح و انتظام امور است و خط جان چند س از کبر او صحابه رسول که هم آثار با او
 بود در سمت بهره حرکت فرمود انتهی محبت است که مخاطب را بتمام اطلاع مطالب و شایسته

و فضل و قبائح اسلاف خود چنان ذمبول و مغفول رو میدهد که بر خلاف ظاهر و لامل قاطعه تمام جزا او را
علم بقصد و اراده صلاح و تنظیم امور است برای عائشه بیکند و لکن لزوم مخالفت بر اوست و مخالفت تصریحاً
جناب امیر المومنین علیه السلام کما سجدی و تصریحاً تمام سلطه و دیگر صحابه باکی نمیکند و از تکذیب خود هم نمی اندیشند
که علم را باراده و قصد منحصر در ذات باری تعالی کرده و نیز مخاطب تکذیب خود درین ادعای بجا طعن سوم
از مطاعن عائشه نموده چنانچه گفته جواب ازین طعن آنکه اراده رجوع از حضرت عائشه درموجب این
روایات هم ثابت شد چنانچه در روایات اهل سنت صریح است که فرموده رذونی و رذونی و نیز مخاطب
در همین طعن گفته آنچه از حدیث مستفاد میشود همین قدمت است که یکی را از شما مصیبتی پیش خواهد
آمد و فی الواقع آن حادثه مصیبتی عظیم بود که موجب نخت حرم محترم حضرت رسول الله شده
و کاریکه مقصود بود یعنی اصلاح ذات البین سرانجام نیافت و مفت تقابل سلین واقع شد
انتهی ازین عبارت هم واضحست که مخاطب دعوی کرده که مقصود عائشه اصلاح ذات البین بود و
آن صریحست در حصول علم بقصد و اراده عائشه و آن برای تکذیب مخاطب کافیست که
انکار امکان اطلاع بر قصد و دعوی حصر علم اراده و قصد در ذات باری تعالی دارد و نیز مخاطب در
جواب همین طعن گفته حالانکه حضرت عائشه رضی الله عنها درین اصرار معذور بود زیرا که وقت خروج
از کعبه نمیدانست که درین راه چشمه جواب نام واقع خواهد شد و بران گذشتن لازم خواهد آمد و چون
بر آن آب رسیدند و دانست اراده رجوع مصمم کرد لیکن میسر نشد انتهی این عبارت هم بر آن
تکذیب مخاطب دعوی حصر علم اراده و قصد ذات باری تعالی کافی و وافی است که در آن صراحت
او عا کرده که عائشه اراده رجوع مصمم کرد سبحان الله مخاطب را علم باراده عائشه و مصیبت آن
نیز بهم میرسد و بمقابله الحق از ثبوت اراده عمراقتناع شاهد را از کلام او که دلالت صریح بر آن دارد
اعتناع دارد و همچنین ثبوت اراده احراق بیت البیت باطل میگردد و حصول علم را باراده قصد تنع
و محال و مخصوص بانیز ذوالجلال می داند و نیز مخاطب در همین طعن گفته و در حدیث نیز بعد از وقوع
واقع هیچ ارشاد نفرموده اند که چه باید کرد ناچار بقصد اصلاح ذات البین که بلا شبهه مأمور به است
پشتر روانه شد یعنی عائشه انتهی درین عبارت هم با بیار کذب و بهتان و مین قصد اصلاح ذات
البین بجائش ضوابطی کذب دعوی باطل خود نموده و نیز مخاطب بجواب طعن اول از مطاعن
ممان گفته چون امیر المومنین او را والی فارس ساخت و در ضبط بلاد و اصلاح فساد از وی تردد
تمامان و تقریرات نیک بظهور رسید معویه باو پنهان مکاتبه و مرسله شروع کرد و خواست داور را

۶۶۱

بطمع استلحاق بنسب بان خود رفیق و از رفاقت امیر جدا کند که باشدن این قسم سر و دل خوش تر بر ما صاحب
 جمعیت از عرف غنیمت است انهی این عبارت دلالت بر سب دارد بر آنکه مساوی خود هست یعنی اراده
 نموده و قصد کرده که زیاد را بطمع استلحاق بنسب خود رفیق خویش سازد و از رفاقت حضرت امیر
 علیه السلام دورا جدا کند بالجمله صدور چنین دعوی باطل و ادعای بی اصل که دلائل قطعیه کثیره و بر این
 ساطعه عدیده بر کمال بطلان آن دلالت دارد و خود مخاطب با سبها آنرا باطل کرده از فریب و دور
 و مجانب مورست و حقیقت آنست که مخاطب اصلا مبالا است بصدق ندارد و هرگز اسعان و تدبر و
 تفحص روایات و اخبار را بنمود باری نمی دهد و از تناقض و تهافت و تکذیب و تجمیل خود هم حساب
 بر نمیدارد و اصل آنست که کابلی راه مخاطب زده و او را باین فضاخ و قبائح گرفتار ساخته چه اصل
 این دعوی باطل اعنی عدم امکان اطلاع بر قصد و اراده و حصر اطلاع آن در ذات بلدیتعالی از کابلی
 که بجواب قصد عرا حراق بیت الطیبیت و بجواب تلقین شاهد ذکر کرده چنانچه در مطاعن عمر گفته است
 انه قصد حراق بیت فاطمه و هو باطل لانه من مفتح یا تم و شناع خرافاتهم و قد
 اختلفت کلمتهم فی ذلك فالاکثر من منم علی انه حرقه و الاخر من انه قصد حراقه
 و بطلانه فی غایة الظهور لان القصد من فعال القلوب لا یطلع علیه احد الا الله تعالی
 و نیز بجواب طعن سابق از مطاعن عمر که مشکر قصه مغیره است گفته و تلقین الشاهد کا سلف اقراء
 ما خرا لا اثر لم یثبت لو فرض صحته فلا ضلم انه قال ذلك بمسمع من الشاهد و المذموم
 مطالب بالبرهان و لو سلم فلا ضلم انه اراد به امتناعه من الشهادة فان اراده ان یفعل
 القلوب لا یطلع علیه الا اعلام الغیوب و ذواتها شبهه خط قناد الخ و چنانچه کذب مخاطب علاوه
 بر دلائل ساطعه و بر این قاطعه از تصریحات و اعترافات خودش واضح گردید همچنین کذب کابلی
 هم بتصریحات عدیده اولامع و در خفاست پس بر آنکه کابلی بجواب طعن قرطاس گفته و لان الامیر
 یحتمل الذنب لان الشریف المرفعه ذکره فی الدرر و الغر ان مجرد امر الرسول لا یقتضی
 انه ذویب نیچون المراجعة لیظهر الحزم و هیئته احتمال الذنب فلذلك راجع الی صلی الله
 علیه و سلم مراجعة لطیفة فی ذلك حیث قال لمن اختلف من اهل البیت و تنازع فی الامر
 حسبکم کتاب الله و لم یخاطب النبی صلی الله علیه و سلم بشئ قصد اللعنین علیه
 عند شدته الوجع و قریب الی فاته علی ما غشیه من الکروب جدا التخلدین عبارت و دلالت
 وارد بر آنکه عمر در قول خود حسبکم کتاب الله قصد تخفیف بیاب مخاطب را داشته است

و نیز کابلی بعد نقل قصه قرطاس بروایت سعید بن جبیر از ابن عباس گفته و هو ناصر علی ان اهل بیت
 اختلفوا فی الامس و انما حج عمر قول الفرضة الثانية لما سئل انه لم يبالغ فيه و لم يقل ان
 ان الله تعالى امر ان كتب لكم كتابا ولا اخرا فكانه عليه السلام بالكتابة حين بداله مصلحة
 ثم ظهر له ان المصلحة تركه فلم يكره القول ولم يبالغ فيه ولم ينكر على من رأى ان المصلحة
 ترك الكتابة فسكت عنها اين عبارت هم صحیحست و را که کابلی نسبت تصد کتابت بجناب رسالتاب
 صلی الله علیه و آله وسلم نموده کوی بگم که کان این حکم را مصدر ساخته پس اگر علم بقصد محال و متنع باشد نسبت
 قصد آن حضرت و لو بعد التصدير بجان جائز نباشد و نیز کابلی بجواب طعن اول از مطاعن عثمان
 گفته و من فرط و قاحته انه لما ولاه امير المؤمنين فارس و ضبط البلاد و اصلاح الفساد
 كاتبه معوية يريد خديعة باستلحاقه و فساد على علي فكذب اليه امير المؤمنين قد
 عرفت ان معوية كتب اليك يستقر ليلك ويستغل غربك فاحذره فانما هو شيطان
 ياتي المرء من بين يديه و من خلفه و من يمينه و شماله ليقتل غفيلته و يستلب فرقه
 فاحذره ثم احذره و قد كان من ابي سفيان في زمن عمر بن الخطاب فلتة من حديث
 المنص و نعمة من نزغات الشيطان لا يثبت بها نسب لا يستحق بها بيلوث و المتعلق
 بها كالوغل المدفع و النوط المذبذب و لما قرأ الكتاب قال شهدني ابو الحسن و ربك
 و ما ذاك الا من غاية الوقاحة و فقدان لاففة و لما استشهد على و نوحن الامر
 مولانا الحشر المجتبي الى معوية اراد معوية استمالته اليه و قصد تاليف قلبه
 ليكون معه كان مع علي متعلق بالقول الذي صدر من ابيه بحضرة علي و عمر بن
 فاستلحق زياد سنة اربع و اربعين من الهجرة فصارت يقال له زياد بن ابي سفيان اين
 عبارت دلالت دارد بر آنکه کابلی اراده خدع زياد و اوست او بر جناب امير المؤمنين عليه السلام بر
 مساوید ثابت نموده و نیز کابلی اراده استمالت زياد و قصد تاليف قلب او را بمعاديه نسبت داده
 پس اين عبارت بسمه بگم چاره وجه بر کذب کابلی و مخاطب دلالت دارد و نیز کابلی بجواب طعن ثانی
 از مطاعن عائشة گفته و قد روي قيس ان عائشة لما خرجت مرت باء يقال له الحو اب
 فيها كلاب فقالت روي في فانه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن
 كان في بلحدا كن اذا اتبها كلاب الحو اب فقد ارادت الرجوع و لم يرد ها احد من
 اهل العسكرا زين عبارت ظهر است که کابلی او عا کرده که عائشة اراده مرجع کرده و کسی از اهل

۶۶۳

اراده رجوع کرد پس عجب که کابلی را بقصد عائشه و عدم قصد اهل شکر او عامل شد و اهل حق را حصول مسلم
 بقصد عمر تمنع و محال گردید ان هذا الشيء عجيب و نیز کابلی بعد این عبارت بفاصله یک سطر گفته
 و لانه قد ثبت ان عائشه انا خرجت لاصلاح ذات البين لما مور به این عبارت هم دولت
 دارد بر آنکه کابلی را علم بقصد عائشه اصلاح ذات البين را بهر سبب و نیز کابلی تکذیب خود در مطاعن
 صحابه نموده چنانچه گفته الارباع انهم عاندا والنبی صلی الله علیه وسلم و خالفوا فی مرضه حين
 قال اتوني بقراطس اکتبکم کتابا بالن تضلوا بعدک و هو لا ینطق عن الهوى و هی شبهة
 باطله بطوله فی غایة الظهور لکن من لم یجعل لله له نور اذ قاله من نور کان من مرضی با
 بر فله مطعن اه و من توقف فی ذلک فقد قصد التخفیف علیه للاح له انه غیر جازم او
 لیظهر جزمه علیه سلم علی ذلک و لذا استفهم کما سلف جعل ذلک عنادا من شرط بعضهم للقضاة
 و لقد اشرىوا فی قلوبهم بعضهم بکفرهم مع انهم عاندا الله و رسوله این عبارت دولت
 واضح دارد بر آنکه سبب توفیق و اتمثال امر نبوی در قصه قراطس نموده قصد تخفیف ان حضرت
 نموده و نیز کابلی او عای اشراب قلوب الحق بنقض صحابه را نموده پس تکذیب قول خود درین جا
 بدو وجه نموده و نیز کابلی بجواب طعن نهم از مطاعن صحابه تکذیب خود کرده حیث قال و کانت
 جماعة من اعظم الصحابة کطلحة و زبیر بن العوام و عثمان بن البشير و محمد بن مسلمة و
 بن عجرة و غیرهم یتلهفون علی عثمان و یقولون انه کان علی الحق و مقاتلوه علی الباطل
 و ان ذلک قتل مظلوما و سمع ما قالوا قتل عثمان فغاطوا و اراوا بهم کیدا فلما احتوا ذلک
 منهم هرب کل رجل منهم الی ناحية فهرب طلحة و زبیر الی مکه فلما قد ما مکه و جد فیها الم
 عائشه و کانت حاجت فی السنة الی قتل فیها عثمان فقالت ما دراء کافقا لانا تعلمنا هربا
 من لمدینة من غوغاء الاعراب ثم قال مع جمع اخربوا عیسا ان خزی می جاز ان یرجع الناس الی
 امم و هی تمنع علیهم فاحتجوا علیها بقول الله تعالی لا خیر فی کثیر من جنون الامم اریصدت
 او معرفا و اصلاح بین الناس فلما جابتهم عائشه و راود و اموضعا یا منون من شر البغاة
 فانهم علموا ان قتل عثمان بقصد و هم فاستقام را یریم علی التوجه الی البصرة این عبارت هم
 تکذیب کابلی در دعوی باطل او میکند اول آنکه از ان ظاهرست که قتل عثمان اراده کید با عاظم
 صحابه می نمودند و هم آنکه قول او را در مواضع دالات دارد بر آنکه طلحة و زبیر و عائشه قصد
 آن شون در ان از شر بغاة کردند سوم آنکه قول او علی ان قتل عثمان بقصد و نهم دولت

۶۶۳

دارد بر آنکه ظلم و زبردت را علم بقصد نمودن قتل عثمان ایشان را حاصل شده و نیز کابلی در بیان همین
گفته فهد الحرب لم یکن عن منیة من العزیزین کذا ذکره القریطی و جاهد اهل العلم
هو الصحیح المشهور ازین عبارت ظاهرست که کابلی او را کرده که حرب جل بفریبه طرفین نبود و الغریبه بی
و اگر علم بقصد چیزی محالست که آن از احوال قلب است علم بجدیم قصد چیزی نیز حاصل نخواهد شد پس
عجب است که کابلی را علم باحوال قلوب طرفین حاصل شد که این جنگ عظیم که هزار بار مردم در آن کشته
شدند بفریبت طرفین نبود و حصول علم بقصد و اراده عمر از اشد محالات و نخل معنیات گردد آن نزد
عجاب و نیز کابلی تکذیب خود در جواب همین لعن بعد ازین عبارت نموده حیث قال و کان معویة
بالشام و لایرید المحاربة مع امیر المؤمنین الا انذیلته منهنه ان یسلم قتلة عثمان او
یحرقهم من عنده و کان علی یاتة نذک انتی و اعجیبه که کابلی را چگونه بحال قلب نبیث ساق
سقی که خود از جناب امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده که او شیطانست حاصل شد که تمام ادعای
که او وقتیکه در شام بود اراده محاربة جناب امیر المؤمنین علیه السلام نمیکرد و نیز کابلی تکذیب خود
در آخر جواب این لعن باره کرده حیث قال قال الشیخ الامام العالم الصدیق الولی
شیخ شیوخ العرب و العجم شهاب الملة و الدین ابو حفص عمر بن محمد السهروردی
قدس الله سره فی الرسالة المسماة باعلام الهدی و عقیدة ارباب التقی اعلم بها المبرأ
من الهک و العصبیة ان صحاب سولنا الله صلوا الله علیه وسلم مع نزاهة بواطنهم و طهارة
قلوبهم کانت بشران کان لهم نفوس من اللغوس صفات تطهر قلوبهم منکره
لذک فیرجعون الی حکم قلوبهم و ینکرون ما کان من نفوسهم و انتقل الی سیر
من آثار نفوسهم الی ارباب نفوس عدو القلوب فاما ذکره و اقسایا نلوه
نفوسهم مدر حکم عندهم و تعوانی بدع و شبا و مرد تم کل صبر روی و جرمهم
کل شرب و بی فاستجم علیهم صفاء قلوبهم و جوع کل واحد الی الانصاف اذ عاندوا
یجب علیهم من الاعتراف لان نفوسهم کانت معنوفة بانوار القلوب فلما توارثت
ارباب نفوس السلطنة الامارة بالسوق الفاهق و القلوب المحرقة انوارها و اوت
عندهم العدا و البغضاء الخ لکن عبارت مزوده که کابلی از سهروردی بعد از عظیم او نقل کرده
و مخاطب سلطنت در ذکر آن بجواب این لعن باوصف سرقه دیگر فرافات کابلی زدیده ظاهرست که
سهروردی بعد از تمام ادعای علم بحال قلوب صحابه و قلوب شیعه نموده بالجمله صدور این دعوی

۶۶۵

باطل تکرار و هر از مخاطب کابلی و باز تکذیب هر دو نفس خود را درین عوی بمقامات عدیده از
 غرائب سخکه و عجائب لطیفه است و عدسه در آن خبر آنکه در و غلو را حافظه نباشد ندارد و مخفی نام
 که اگر بالفرض امتناع زیاد از ادای شهادت زنا بتلعین عمر هم واقع نشد باز هم چونکه زیاد بر مقدمات
 زنا شهادت داده تعزیر منفره بنا برین هم لازم بود اما شهادت زیاد بر مقدمات زنا پس خود از اسبق
 ظاهر است که حسب شهادت زیاد منفره بر نهاده و در هر دو پای ام جمیل قاده و خصیتین او بسوی
 زانهای جمیل آمد و رفت کرده و صدای بلند او از جماع بسواغ زیاد رسیده و کابلی گفته که شاهد رابع
 گفت که من دیدم مجلسی و نفسی سیرج و متلعین نفس و دیدم منفره راستبطن آن زن و سناد الله گفته
 که شاهد چهارم نزد شستن برای جماع و دیگر مقدمات جماع شهادت دلو و در عبارت ابن خلکان مذکور
 که زیاد گفت که من دیدم مجلسی را و شنیدم نفس خبیث و متلعین نفس را دیدم منفره راستبطن زن
 و نیز ابن خلکان گفته که گفته شده که زیاد گفت که دیدم من زیاد را بردارنده هر دو پای آن زن بر
 دیدم خصیه را که می شد بسوی نخدین آن زن و دیدم جماع شدید را و شنیدم نفس عالی را و
 بنا بر تصریح شیخ ابوالسمة شیرازی در کتاب مذهب زیاد گفته که من دیدم هستی را که بر آمده بود و که
 بلند بود و دو پا را که گویا آن دو گوشس حار اند و حسب روایت بهقی که در کتزالعمال مذکور است
 زیاد گفت که لیکن زنا پس شهادت نمیدهم آن و لکن دیدم امری قبیح را و موافق روایت عبدالرزاق
 که در کتزالعمال مسطور است زیاد گفت که دیدم مجلس قبیح و متلعین نفس را و موافق روایت طبرانی
 که در مسا بر مذکور است گفته که دیدم منطری قبیح را و متلعین نفس را و حسب روایت ابوالفدا گفته
 که دیدم منفره را جالس در میان هر دو پای زنی و دیدم دو پای بلند گویا که آنها در گوشس حار اند نفس
 بلند را و هستی را که بر آمده بود از ذکر و خود مخاطب نقل کرده که زیاد گفت که رایت مجلسا و نفسا حیثا
 و دتهارا و رایته سبتطنها و رطلین کانهما اذ احار و در تفسیر کبیر مذکور است که زیاد گفت که رایت سبتطنها
 و نفسا یعلو و رطلینا علی معانقه کاؤنه حار و در روایت حاکم مذکور است که زیاد گفت که دیدم هر دو را
 در یک لحاف پیش شنیدم نفسند و این روز بهمان از شاهد چهارم نقل کرده که او گفت که من دیدم
 منفره را با زن در یک ثوب اما لزوم تعزیر منفره بسبب شهادت زیاد پس پیش آنست که سابقا
 در طعن مذکور است که عمر بن الخطاب ابوسیاره را صد تازیانه زد و بجزو اخبار ابو جندب که ابوسیاره
 ملاوت زن او کرده با و صفی که خود ابو جندب هم ابوسیاره را نهایت زود و کوب قبلا ساخته
 بود تا آنکه ابوسیاره بسبب ضرب او کوزه پشت کردید پس تعزیر منفره بچند وجه اولی بود اولی

۴۴۴

ع
سوره نور

اول آنکه ابو سیاره مجرد مراد است زن ابو جنذب گزیده و مرکب مقدمات زنا از قبیل مصاحبت
 و دست و برهنه گردیدن با زن ابو جنذب گزیده بخلاف مغیره که صدور این امور از ان معدن فسق
 و فحش و شهادت زیاد ظهور رسیده **دوم** آنکه در اینجا قول خود مغیره که با بوبکره و زیاد گفته سوچه
 ثبوت شهادت زیاد است زیرا که از کلام خود مغیره هم اعتراف بمقدمه جمیع ظاهر میشود بخلاف
 ابو سیاره که اصلا اعتراف با امری نکرده **سوم** آنکه ابو سیاره را خود ابو جنذب هم بضر بضر شدید
 قتل ساخته بود بحدی که او بسبب این ضرب بوج کوزه پشت گردید بخلاف مغیره که بر او بسبب از کلام
 این امور اصلا ضربی و اچایی از کسی دیگر واقع نشده پس هر گاه ابو سیاره با و سف تقدم ضرب او
 از ابو جنذب و عدم مواخذه عمر ابو جنذب را برین ضرب مستحق جلد صد تا زیاده باشد مغیره بالا و سف
 مستحق تعزیر باشد و علاوه بر فعل عمر جناب امیر المومنین علیه السلام هم مقتضی تعزیر مغیره است زیرا که
 تزویر جناب سده کسی بزنای شخصی شهادت دادند و شاهد رابع گفت که من دیدم هر دو را در ثوب واحد
 پس آنحضرت شهود ثلثه را جلد فرمود و مرد و زن را تعزیر فرمود و در کثیر اعمال مذکور است عن ابی اس
 قال شهد ثلث نفر علی رجل وامرأه بالنزاع قال الربع ایتیمافی ثوب واحد قال ان كان هذا
 هو الزنا فهو ذاك فجلد علی الثلاثة وعزیر الرجل والمرأة عیب و چون ظاهر است که شهادت
 شاپور رابع و رین جابم بدین مغیره و ام جمیل در یک ثوب بلکه زیاده از ان ثابت است پس حسب
 عمل جناب امیر المومنین علیه السلام هم مغیره مستحق تعزیر باشد و هم ام جمیل ترک تعزیر با مع التصدیق
 للامامة دلیل علی الزنج و امی دلیل و اگر کسی بگوید که از شهادت زیاد از کتاب مغیره حرام را ثابت
 نمی شود بلکه او بر مقدمات جمیع شهادت داده و محتمل است که از کتاب این مقدمات با شکوه او شده
 پس تعزیر مغیره بشهادت زیاد لازم نه آید پس بد فوعست بانکه قول خود زیاد دلالت بر سحیه دارد
 بر آنکه از مغیره امر ناجائز واقع شده زیرا که زیاد حسب روایت پهنی که در کثیر اعمال مذکور است
 گفته لیکن زنا پس شهادت نمی دهم بآن لیکن دیدم امری قبیح را و عبدالرزاق روایت کرده
 که زیاد گفت که دیدم مجلس قبیح و تنایع نفس را و طبرانی روایت کرده که زیاد گفت که دیدم
 تنایع پس اگر مغیره مرکب مقدمات جمیع با شکوه خود گزیده بود و وصف این مجلس تنایع قبیح
 و غیر قبیح می بود پس حکم زیاد بقیح آن دلالت واضح دارد بر آنکه این امور با زنی اجنبیه واقع شده
 و نیز با برین فسق زیاد لازم می آید که عدالت نظر بمغیره در حالت برهنگی او با شکوه خودش نموده
 پس عدم انکار عمر بر زیاد بسبب این فعل موجب طعن بر او خواهد شد و بر تعزیر زیاد و دیگر شهود

مغیره
 ذیل حد الزنا من الفرج
 فی حد الزنا من الفرج
 من کتاب الحد و من حد
 المعلة ۱۰

عبارت ابن حکمان و غیره دلالت بر یکدیگر دارد کما طلت پس تا در تینک شهادت است
 زنا را با زنا جنبیه بهم نرسیده باشد نظر بغیره درین حالت ستمی از جو از سر او آمده است
 و علاوه برین از عبارت کابلی که سابقا گذشت ظاهرست که زیاد شهادت با سببطن امیرام جمیل
 داده و ظاهرست که ام جمیل منکوحه بغیره نبود اما امر اول پس بایش اینست که ضمیر مجرد در قول
 او سببطنها راجع بام جمیلست چه در عبارت کابلی سابق ازین قولی ذکر هیچ زنی دیگر غیر ام جمیل نیامد
 که این ضمیر راجع باو تواند شد پس لامحاله راجع بام جمیل باشد و اما اینکه ام جمیل منکوحه بغیره نبود پس
 اینهم از عبارت کابلی ظاهرست چه شاهد اولی حسب نقل کابلی شهادت بولوح در ام جمیل مثل خروج
 مرد را در کلمه داده و همچنین شاهد ثانی و ثالث و سبب بن شهادت عمر بن مسعود کس را حد قذف
 زده پس ثابت شد که ام جمیل منکوحه نبوده ورنه اگر قطعایا احتمالا ام جمیل حلیله بغیره می بود باقی شهادت
 شهود ثلثه مستحق حد قذف نمی شد و خاصا از عبارت کابلی ظاهرست که بر نسبت زن واحد شهادت
 شهود در وجه واقع شده فرق اینست که شاهد شهادت بولوح هم دادند و زیاد خروج از بولوح
 نموده بر محض مقدمات اکتفا کرده پس ثابت شد که حسب تصریح کابلی شهادت زیاد بر سببطن
 بغیره زن اجنبیه را واقع شده و همین تقریب عبارت مخاطب ارب هم دلالت دارد بر آنکه
 زیاد شهادت داده بآنکه بغیره سببطن ام جمیل کرده که اهل بصره دعوی زنا می بغیره با او کرده
 بودند و شهود ثلثه شهادت بولوح در او مثل بولوح میل در کلمه دادند و این شهادت مستحق
 حد قذف گردید پس این تاویل علیل بر گاه حسب روایت کابلی و خود مخاطب مرد و باشد چه بطور
 متغیره بان توان نمود و از عبارت ابن حکمان که متضمن این قصه است نیز ظاهرست که زیاد شهادت
 با سببطن بغیره بان ام جمیل را که شهود دیگر شهادت بولوح در او دادند و سببطن
 حد قذف گردیدند داده و همچنین از ان ظاهرست که بنا بر روایت قبل زیاد شهادت برداشتن
 بغیره مرد و بای ام جمیل و متردد شدن خصیه بغیره بسوی مرد و رانهای ام جمیل شنیدن آواز
 جماع شدید با او داده پس حل این شهادت بر سببطن زن حلیله و رفع رطبین حلیله و تردد
 خصیه بسوی رانهای حلیله و شنیدن آواز جماع حلیله کذب محض و مخالفت صریح با ظاهر است
 چه بر ظاهرست که ضمیر سببطنها و همچنین ضمیر حلیلهها و مخذیهها در عبارت ابن حکمان راجع بام جمیل
 که غیر ام جمیل ذکر زنی دیگر درین عبارت نیامد که این ضامرا راجع باو تواند شد و همچنین ضمیر
 در قول عمر بنی شهد لقد را تیه یلیج فیها راجع بام جمیلست و همچنین ضمیرها در قول کابلی

و در تاریخ گفته رابع بام جمیل است پس ثابت شد که مشاهدات مذکور مقدمات زمانا بابت زن واحد واقع شده و قطع نظر از شهادت زیاد کلام خود مغیره هم دلالت بر اعتراف بعضی مقدمات زمانا دارد زیرا که میگوید روایت ابن خلکان بزاید گفته لایکلک سو و منظر را تیه علی ان تجاوزالی عالم تر و این کلام دلالت واضح دارد بر آنکه زیاد منظره باز مغیره دیده و ظاهر است که اگر از مغیره فعلی شنیع درین مقام واقع شده بغیر از ان سو و منظره چه زشت و نیز حسب روایت ابن خلکان هر گاه عمر از ابوبکر پرسید که آیا دیزه مغیره را هر دو راهی ام جمیل و ابوبکره گفت آری یعنی دیدم مغیره را در میان هر دو راهی ام جمیل و نیز گفت که قسم بخدا گو یا که می بینم بسو که ابله جدی در میان هر دو راهی ام جمیل و ابوبکره گفت تحقیق که با یکدیگر کردی در نظر و این قول مغیره دلالت دارد بر تصدیق ابوبکره در دیدن او مغیره را در میان هر دو راهی ام جمیل خصوصاً بنظر عدم انکار مغیره و دیگر صحابه بر قول ابوبکره که بعد از این گفته امی الم کن اثبت ما یخبرک الله به که حاصلش اینست که ای اثبات نیکردم چیزی را که رسوا کند خدا ترا بان چیزی که این قول ابوبکره جلالت مر سجد دارد بر آنکه او اثبات چیزی که خدا بان مغیره را رسوا کند نموده و چون برین قول مغیره هم انکار کرده و نه خلیفه ثانی و نه کسی دیگر از صحابه پس صحیح و درست باشد علاوه بر آنکه مخاطب سجاد طعن و توهین هم از مطاعن ابوبکر شهادت یک صحابی را هم از جاعه که نام شان برده بنفید یقین دانسته پس خبر ابوبکره هم بنفید یقین باشد لا شکرک الله التی به الصحابه و الجلاله موافق قول ابوبکره دلالت دارد بر آنکه الطاف نظر ابوبکره در امر بوده که خدا تعالی مغیره را بان رسوا فرموده پس ارتکاب مغیره مقدم زمانا ازین قول ابوبکره حاز قول او را تیه بین تقدیم ثابت می شود و نیز چون این هر دو قول ابوبکره با شهادت زیاد هم کنیم شهادت دو کس بر ارتکاب مغیره بعضی مقدمات زمانا ثابت می شود و استحقاق مغیره نیز از زیاد تر واضح میشود و علاوه بر بیوت ارتکاب مغیره مقدمات زمانا شهادت زیاد و سایرین با خود مغیره کلام عمر جلالت دلالت دارد بر آنکه نزد او ارتکاب مغیره فعلی شنیع را از مقدمات زمانا ازین شهادت ثابت شده زیرا که عمر حسب روایت طبری گفته که انخری الله کانا راوک فیه و ظاهر است که بدعا کردن عمر بن خلکان که شهید مغیره داد ان دیدن دلیل و نخست بر آنکه مغیره در ان مکان مرتکب ارتکاب شنیع گردیده و بر عدم متبار و متساو این هر دو قول بکره دلیل قائم نیست چنانچه هر دو قول زمین خوف است و نه بعد خوف واقع شده تلافی متساوی باشد که چون این هر دو قول قبل از آنست که در ان خوف گردانیده واقع شده حال معبر باشد اما این گفته سجاد بر

ص

اگر تعطیل در اخبارش از غیر واقع شده باشد موافق فعل معصوم خواهد بود پس بدانکه غایت محبت آنست
که از نسبت تعطیل حدیثی بر بنیاد خطاب سر بازمی زنند و از آنکه کذب و دروغ محض میدانند حال آنکه کلام بر عیاشیان
مردم طعین نشاید که مستلزم تعطیل حدیثی است قبول می کنند که اینها هرگز کلام تامی انصاف و صریح بر این ابی الحدید
نمیرد که اگر بر آن قوم روایت کرده اند مراعات بر طعین نشاید و دلالت دارد و با وصف افراق در رد نسبت تعطیل
حدیثی بر قطعاً و حتماً تعطیل حدیثی بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت می سازند و از وجود عدیه که دال بر صحت
فعل انحضرت است تا محض نظر می سازند کابلی در صوابع در مطامن مگر گفته السابغ عطل حدیثی الله فی حدیث
بن شعبه لما شهد علیه بالناء و لکن الشاهد الرابع الامتناع و قال اری وجه رجل لا
یضحک الله به جلی من المسلمین اتباعا لخواه و هو باطل لانه کذب فان الشاهد الرابع لم
یشهد كما شهد به الشهور الثالث الخ این کلام چنانچه می بینی دلالت واضح دارد بر آنکه کابلی نسبت
تعطیل حدیثی بر بنیاد خطاب کذب محض دانسته و خود را خراج بر این طعن گفته و لکن امیرالمؤمنین عطل
حدیثی الله فی السارق الی اخرها سیحی درین عبارت تعطیل حدیثی بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت
داوه و کلام مخاطب هم دلالت واضح دارد بر اثبات تعطیل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حدیثی بر آنکه
از کلام او وضاحت که اگر از تعطیل حدیثی واقع شده باشد موافق فعل معصوم یعنی جناب امیرالمؤمنین
خواهد بود پس مخاطب هم در تعطیل حدیثی را تشکیک کرده بلکه سابقاً اطلاق در حدیثی درین مقام عیاشیان
نزدیسته چه با تعطیل آن و بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام تعطیل را حتماً ثابت ساخته حال آنکه ازین
روایت هرگز تعطیل حدیثی ثابت نمی شود و کاستطلاع علیه و تقدیر الحمد و المنه که تصریح صریح است و آنکه از
جدید علای سنیه شایسته است و کتاب کابلی را تلخیص نموده ثابت شده که ظاهر آنست که جناب امیرالمؤمنین
علیه السلام را شبهه درین جا پیدا شده که موجب دفع حدیثی پس ادعای تعطیل از طبع صحت باطل و
کذب است غیر جمیل و تضلیل است باطل عاری از تحصیل و از ستمه این روایت وضاحت که مفروض است
از سارق بسبب حصول اختیار در صورت اقرار است و مفروض است که حساب ذن شارع واقع شود
تعطیل ناسیدن و حقیقت تعطیل حکم دین و تخذیب و تضلیل ناسیقین است فقطع طایب القوم الذین
ظلموا و الحمد لله رب العالمین و محبت نیک کابلی و مخاطب در حقیقت درین مقام اطاعت و تقلید
اشعت لعین که طاعن بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود و نسبت تعطیل حدیثی بر این حضرت نموده و
کرده اند چه از ستمه روایت که اینها در شک فرو برده اند ظاهر است که اشعث بسبب مفروض حضرت ازین
سارق بر حضرت طعن و اعتراض کرده و گفت که ای تعطیل میکنی حدیثی را از حدیثی که کابلی و مخاطب

و مخاطب هم چنانچه می بینی نسبت تعطیل حد بانحضرت می نمایند پس در حقیقت ایشان بمقادیر جنس میل الی غیره
اطاعت می بردی اشعش منافق اختیار کرده لیکن برای صیانت خود از تفضیح و عدم فهو تعلید و اتباع
منافق که خود ابی بکر زنت او نموده و تاسف وقت موت بر نزدن کردن او کرده که سابق من کنزالعمال
و غیره این طعن او را حذف نموده و در شکم فرو برده خود را محقق و بموجب این اعتراض و انموده اند و زنت
اند که ایجاد و اختراع اعتراض اشعش است از تعلید دیگر و در آن اگر چه منافق باشد زیرا که ایجاد اعتراض
بر انحضرت دلیل زیادت بغض و عداوت است نسبت تعلید کسی دیگر در آن گوان هم ثبوت شدت بغض
کافی است و کف نشده البغض ایضا مراتب متفاوتة متزائده و در این مختلفه تصاعده پست بر آنکه فعل عمر
موافق فعل جناب امیرالمؤمنین دانستن باطل است بوجه عدیده اول آنکه در با بعد میدانی که معنوی جناب
از ساری که اقرار کرده باین سبب بوده که انحضرت خود بیان فرموده که امام را در صورت ثبوت حد
باقرار اختیار است خواهد معنوی کند و خواهد اجرای حد نماید و نیز تکرار اقرار و مطالبه غریم که شرط وجود ب
ظننت درین روایت مذکور نیست اما تلقین شاهد امتناع را از ادای شهادت با وصف آنکه این
تلقین موجب ابتلائی سده کس در عذاب حد باشد پس هرگز جواز آن ثابت نیست و الهست هر چه حد
دست و پازده اختراع تو چه بات فرخنده برای جاز آن کرده اند لیکن بجهت اطلاق از کلام خودشان
ظاهر است چنانچه کلام خود مخاطب لالت بر شاعت و عدم جواز تلقین شاهد دارد که در صورت وقوع
تلقین شاهد از عمر انکار صحاب را بران واجب لازم دانسته و همچنین کمال شاعت آن از کلام اسحق
بر روی در سهام ناقبه ثابت می شود که انرا انسانی سیرت عمر و منافق تصلب او و عدین و شدت او با
کافرن و منافقین و ناسقین دانسته و وهم آنکه عمر خود شاعت فعل خود ظاهر کرده که بخیر بیان
نموده که او بخیر و ندیده مگر آنکه خوف سنگباری از آسمان کرده پس مای موافقت چنین فعل شنید
لحق نزول عذاب مجاره با فعل معصوم موصوف بالظهاره دلیل کمال مجازفت و چهاره و نهایت
عدوان و خساره است سووم آنکه بخیر حساب رشا و با سداد خود جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
استحق رجم بود که انحضرت میفرمود که اگر من ظفر باجم بر بخیر رجم او نایم پس عدم تکلیف انحضرت از
اجرای حد بر بخیر یا اجرای حد بر بخیر باذن انحضرت و اجرای حد بر شهود ثلثه دلیل صریح است
بر عدل عمر از حق و صواب و جلب موجبات عقاب اما آنچه گفته در بر فعلی که موافق فعل معصوم
باشد طعن کردن بر فعل معصوم طعن کردن است پس بدانکه علاوه بر تعطیل حد زمانی بخیر طعن بر عمر
و زین قصد بوجه عدیده متوجه است که بعضی آن بنی بر محض تحقیق است و بعضی آن بنی بر محض الزام

ناقطع است

و بعضی آن جامع تحقیق و الزام و انعام خصام اول آنکه چون اجرای حدود و فصل الحاکم نزد الهی است
کار امام معصوم است یا کسیکه اجازت برای او از طرف امام حاصل شود پس عمر را از اهل ذممت درین
باب جائز نبود می باشد که ارجاع این حکم بسوی جناب امیرالمومنین علیه السلام میگردد و چون خود
متصدی طلب شهود و استماع شهادت بلا اذن جناب امیرالمومنین علیه السلام کرده بود بعضی از
نیز عمر ملعون خواهد بود و دوم آنکه اجرای حد قذف بر شهود ثلثه بر تقدیریکه قذف از ایشان ثابت
هم شود و احتیال عمر و ثقیف او را داخل در عدم کمال نصاب شهادت نباشد عمر را جائز نبود که ابراهیم
حدود کار جناب امیرالمومنین علیه السلام بود پس بلا اذن آنحضرت مدزودن این شهود امر را جائز و حرام
باشد بهر صورت خواه قذف ایشان ثابت شود خواه نشود و تخصیص ملعونیت عمر بسبب حد این شهود
بتقدیر ثبوت احتیال و ثقیف عمر منی بر محض الزام است و در ظاهر است که بنا بر ذهاب الحق طعن
به صورت بسبب حد شهود مستوجب است سوم آنکه اراده کردن عمر اجرای حد را بار دیگر بر او بکره
نیز دلیل کمال جهل و عناد و اصرار او بر ارتکاب حرام بود چه از اصل حد و نه از ابوبکره او را جائز
نمود چه جا که اعاده حد بر او توان نمود و بعد الحمد که جهل عمر درین باب مانع حضرت امیرالمومنین علیه السلام
که البته است هم روایت می کنند ظاهر شده و هرگاه جهل عمر از اجرای حد بر ابوبکره ظاهر شد عدم لیاقت
او برای خلافت حسب اناده خودش که این عمر را بسبب جهل یک سئله طلاق لائق خلافت ندانست
و در حق مجوز استخلاف او علمه قاتلک الله گفته ظاهر شد چهارم آنکه دانستی که حسب عمل خود
عمر حسب عمل جناب امیرالمومنین علیه السلام بسبب شهادت زیاد بر مقدمات جامع مستحق تعزیر بوده
پس بسبب ترک تعزیر او ملعون باشد چه هم آنکه از روایتی که از کثر العمال مقبول شد ظاهر
که حسب عمل جناب امیرالمومنین علیه السلام که مردی وزان را که شاهد رابع شهادت بر یافتن شان
در یک ثوب داده بود تعزیر فرموده ام جمیل که زیاد شهادت بردیدن مغیره با او در یک ثوب داده
نیز مستحق تعزیر بوده و چون عمر ترک تعزیر او کرده بر متقین امامت او که او را لائق اجراست
حدود و تعزیرات می دانند لازم آمد که حسب عمل جناب امیرالمومنین علیه السلام که بسبب ثقیف و غیر آن
بود عمر را در ترک تعزیر ام جمیل تارک واجب دانند و نیز از این جهت بسبب عدم تکلیف جناب امیرالمومنین
از تعزیر ام جمیل ملعونست و عذاب ترک این واجب در گردن اوست چنانچه عذاب جمیع مخالفت
حق که بسبب حرف حق از صاحب آن من بدو الامر الی ان یظهر الحق در گردن اوست و لغم باقیل خون
شهادت نام در گردن اوست ششم آنکه دانستی که بغيره بسبب جبارت شیعیه و بر ذکر حضرت

۶۷۲

حضرت امام گنوم مستحق تخریر و حبس بوده و چون عمر ترک آن کرده باین سبب هم مطعون باشد و قد عرفت
الفق بین الحقیق و الامام فغلیک بالتقین و تریب الخلیف المقام منضم آنکه از عبارت
تاریخ طبری ظاهرست که هرگاه ابو بکر با کتاب اهل بصره بر دروازه عمر رسید و عمر او را از او شنید و باستفسار
بتحقیق رسید که او ابو بکر است عمر باو گفت که هر اینه آوردی تو شر را و نسبت ایمان شر را ابو بکر باو
با آنکه ابو بکر از خیار و صلحا و فضلا و عباد صحابه بوده بلا شبهه بلعن عظیم و عیب فحیم است بلکه حسب
افاده حضرت ابو زرعه دلیل زندقه و الحاد و کفر و عناد خلیفه ثانی است چنانکه استی که ابو زرعه علی
ما فی الاصابه گفته که هرگاه می بینم مردی که انتخاص کند یکی را از اصحاب حضرت رسول خدا صلی الله علیه
و آله و سلم پس بدانکه او ذنوبی است و چون عمر هم یکی را از اصحاب جناب رسالت صلی الله علیه و آله
و سلم و لا سیما که او از خیار و صلحا و فضلا و عباد صحابه بوده انتخاص نموده که نسبت ایمان شر
باو نموده بلا شبهه زندق و ملحد و کافر باشد و الله الحمد علی ذلک و فضل و جلالت ابو بکر نزد سنی
سابقا هر چند در یافتی مگردین جا هم تصریح دیگر باید شنید که از آن نهایت جلالت و انبهاک بود و عباد
و صلاح عمل او ظاهر میشود این الهام و زوق القدر گفته قوله و لا یقبل شهادة المحدث فی قذف
و قال الشاکنی مالک احد یقبل اذا تاب و المراد بقوبه الموجهة لقبول شهادته
ان یکذب نفسه فی قذفه و هل یعتبر معه اصلاح العمل فی قولان فی قول یعتبر
بقوله تعالی الا الذین تابوا و اصلحو ان یقبل لان عمر رضی الله عنه قال لا بی بکره تاقبل
شهادتک قد یجاب بان ابابکره کان من العباد و حاله فی العبادته معلوم فصلاح العمل
کان ثابتا له فلم یبق الا التوبه با کذاب نفسه انتهى اما آنچه گفته و آنچه از توبه
در فعل معصوم تلاش کرده باشند درین جا هم کار بر بند پس مذموم است بانکه بجهت الله در توبه
فعل معصوم الحق را حاجت تلاش نیست چه کابلی بد معاش و مخاطب نیک تلاش در فعل توبه
سرقه سرقه کرده اند در همین روایت توجیه فعل معصوم از زبان معصوم منقول و مرقوم است و اما
توجیه فعل ثانی مرجوم در تعطیل حدزانی ملوم پس بالهدایه مفقود و معدوم که شاعت فعلی
حسب اقرانش ظاهرست و غیر مکتوم و عدم محترس و بطلان آن نهایت و ضوح معلوم اما آنچه
گفته می عهد بن بابویه فی الفقیه ان جلا جاء الی امیر المؤمنین و افر بالسرقة
اقراره تقطع به الید فلیقطع یده پس مرد و دست بچند وجه اول آنکه مخاطب حسب
ما صواب خود درین مقام هم بتقلید کابلی مرتاب رفته و زمام خود بدست او سپرده بهر سوره کشید

باین قبیل شهادت درین
قبول من کتاب الشیبات

و دیده و در اصل از حقیقت عقل خبری بر نهشته خود را در عقل فقه کابلی که خیانت و تحریف محرفه پیش از حدیث
 از قمار ساخته و الفاظ محرفه و کلمات صحیفه کابلی را اصل حدیث پنداشته و بر آن هم گفتا نموده تفسیر
 بعضی الفاظ کابلی هم کرده پس بدانکه کابلی در آخر اجوبه این لعن گفته و کان امیرالمومنین عقل
 خدا لله فی السارق محرفی محمد بن بابویه القمی فی الفقه انه جاء رجل الى امیرالمومنین
 علیه السلام و اقر بالسرقة اقرارا یقطع به یداه فلم یقطع یداه انتی از ملاحظه این عبارت
 در نحت که مخاطب موافق نقل کابلی هم حدیث را نقل نموده اما تحریف و خیانت کابلی پس از ملاحظه
 اصل روایت بوضوح تمام میرسد و الفاظ این روایت در من لا یخضر الفقیه چنین است جاء رجل
 الى امیرالمومنین علیه السلام فاقرب بالسرقة فقال له امیرالمومنین علیه السلام اقر شيئا من كتاب الله
 عز وجل قال نعم سورة البقرة فقال قد وهبت یدک بسورة البقرة فقال لا اشعث ^{تعطيل}
 حدا من حدی و دالله فقال ما یدربك ما هذا اذا قامت علیه لبينة فليس للامام ان يعفو
 و اذا اقر الرجل على نفسه فذلك للامام ان شاء عفا وان شاء قطع حاصل ترجمه آنکه آمد مردی
 بسوی جناب امیرالمومنین علی بن ابیطالب علیه السلام و اقرار سرقه نمود پس آنحضرت اول بازو
 فرمود که آیا چیزی از کتاب خدا قرائت میکنی او گفت من سورة بقره قرائت میکنم آنحضرت فرمود
 و هبت یدک بسورة البقرة یعنی بخشیدم دست ترا بسوره بقره پس شعث گفت آیا تعطیل میکنی
 حدی از حد و خدای عزوجل را این حضرت فرمود چه چیز ترا آگاه کرد که این چیست هرگاه که قائم شود
 بینة جائز نیست امام را که عفو کند و هرگاه اقرار کند مرد بر نفس خود پس در اینصورت اختیار بدست امام
 است اگر خواهد عفو نماید و اگر خواهد قطع کند از ملاحظه اصل عبارت فقیه ظاهر است که کابلی اصل الفاظ
 حدیث را نقل نکرده بلکه آنرا تلخیص در عبارت خود نموده بر وجود تلخیص گفتا نموده تحریف و تفسیر
 تبدیل و حذف اسقاط و زیادت و اضافت و خیانت هم کلامی بجای آورده و مخاطب سارق محض ^{تعطيل}
 و کاسه لیس کابلی حاذق پیش گرفته اصلا خبر از حقیقت نبوده است همان عبارت محرف و تلخیص
 کابلی را اصل الفاظ حدیث کان کرده الفاظ او را بعد تغییر وارد ساخته و هرگاه مخاطب الفاظ کابلی
 اصل روایت سنان ابو داود و کان برودند حقیقت آن خبر نهشته کاسینظر من قریب انشاء الله
 قتالی پس نقلت او از کتاب فقیه مستحب است الحاصل کابلی از اصل الفاظ حدیث جز فقره جاوید
 امیرالمومنین علیه السلام نقل نکرده و باقی همه الفاظ خود کابلی است و مخاطب نقل فقره جاوید را
 امیرالمومنین علیه السلام هم موافق اصل ماضی نشد ما نرا بصورت دیگر تغییر داده یک فقره هم موافق اصل

ص

ص
باجد الترتیب کتاب
الحدود

فذلك

۶۷۴

اصل روایت باقی نگذاشته تغییر کابلی را ناقص دیده مجد کمال رسانیده اما وجه عدم مطابقت الفاظ کابلی
 با اصل روایت فقیه پس بچندین وجه ظاهر است **اول** آنکه فقره اقرار بقطع بریده بعد لفظ بالسرقت
 زیاده کرده و این کذب صریح و بهتان فضیح و خیانت قبیح و اقتراس شنیع و زیادت طبع است که از
 طرف خود این کلمات در روایت افزوده و شاید غرض کابلی اثبات این معنی است که اقرار این مترو جام
 شد لفظ بوده که تا نادیل و توجیه عدم اجرای آن حضرت در امکان نشود و بهمان این خیال محال است مجیب
 از وفات کابلی که بر ظاهر حدیث چنین کتاب شامع و مشهوری نماید و بعد از نصیحت در خلق
 و رسوای نزد خالق و عذاب شدید الا انتقام نمی ترسد و از مخاطب چه شکایت توان کرد که کور گو را نه
 بنیابت هفوات و خرافات کابلی رفته حاصل با و از او مع او را خود گردیده **دوم** آنکه لفظ قطع
 میوه در اصل حدیث مذکور نیست این الفاظ کابلی است که معوجا با ایراد المومنین علیه السلام بیان ساری
 را بسوره بقره باین طور بیان کرده و بجای عبارت فقل لیا میر المومنین علیه السلام اقرار اشیا من
 کتاب الله عزوجل قال نعم سوره البقره فقال قد وهبت یک بسوره البقره که عبارت طویل است فقره
 مخفیه معنی ظم بقطع بریده نهاده و دلیل قاطع بر جبارتش بر تحریف و تغییر و خیانت رو بروی با طرز
 فریبنا و در بر اصله و غیر شرا سینه و هشتم آنکه حدیث نزق الحدیث کل منزق و فرقی با جزاء کل
 منزق فرا و فیه و حرف و خان و صف نه و استیل و لمن فاسقط بلا سقاطا امانه و حذف بالجزف و یات
 و قطع بالتحریف اس عدالت و صرع با اقرار عن عظیم خیانت **نهم** آنکه تمه روایت که دافع شبه
 گریه و بین توجیه و جمیع است و شکم فرورده سرقه در روایت نموده طلل خود را مثل حال طلع
 که تمسک بکلمه لا تقریوا الصلوة نموده ساخته مخاطب هشتم درین سرقه گرفتار و مجیب که مخاطب
 طعن هشتم از مطاعن صحابه بهجت حذف تمه حدیث بر الحق طعن و شنیع بلخ نموده چنانچه گفته
 طعن هشتم آنکه در صحیح مسلم واقع است که عبدالله بن عمرو بن العاص روایت میکند انه قال
 خطا لله علیه السلام قال اذا فحمت عليك خراش فارس الروم ای قوم انتم قال عبدالرحمن بن
 عوف كما امرنا الله تعالى فقال ليسوا الله صلواته عليه السلام كلاب تنافسون ثم تعاسدون
 ثم تتدابرون ثم يتباعضون جواب ازین طعن آنکه در اینجا حذف تمه حدیث نموده بر کل طعن اقتضای
 نمودماند و عبارت آینه را که بین مراد و دافع طعن از صحابه است و شکم فرورده از قبیل تمسک
 لمحدی بکلمه لا تقریوا الصلوة و سرقه احادیث در مثل این مقام بنیابت قبیح است تمه این حدیث است
 ثم تطلقون الی مساکن المهاجرین فتقولون بعضهم علی رقاب بعض الخ ازین عبارت ظاهر است که حقا

قطع الله یوم
 ۶۵

حذف تمهیدات را که انرا همین مراد و دافع طعن کان کرده بغایت قبیح و نهایت شنیع شمرده که حذف انرا
بغیر بودن در شکم تعبیر کرده و آنرا از قبیل تمسک لمحدی بکلمه لا تقربوا الصلوة دانسته و اثر البسرت
حدیث تعبیر نموده و تصریح کرده که آن بغایت قبیح است پس مجدداً با عتران خود مخاطب ظاهر شد
که کابلی و خودش که درین مقام تمهیدات فقیه را حذف کردند و بر محل شبهه اقتصار نمودند و عبادت
اینده را که بسین مراد و دافع شبهه است در شکم فرو بردند اتباع لمحدی که تمسک بکلمه لا تقربوا الصلوة
نموده اختیار ساخته اند و سر و حدیث نموده و آن بغایت قبیح است و قد الحمد که در مابعد میدانی
که نسبت حذف تمهیدات باطل حق کذب محض و بهتان صرف است بلکه اهل حدیث را با التمام ذکر کرده
اند و حق آنست که حذف تمهیدات درین مقام یعنی نقل طعن بهتم از مطاعن صحابه از اهل حق از کابلی
مخاطب واقع شده نه از اهل حق و چگونه اهل حق حذف آن میکردند که آن سفید اهل حق است نه سفید ایشان و نیز
این تمهیدات و ادوات و دست پس در حقیقت درین مقام مخاطب ترکیب چند جرم گردیده اول
آنکه نسبت حذف تمهیدات باطل حق کذب و بهتان مجازف و عدوانا نموده و دوم آنکه طعن و شنیع
به نسبت این حذف که بکذب و بهتان جسامت بران نموده کرده و ملاحظه که خودش لائق قشوع شنیع بود
و یکسانیکه بهتان و اقرار ایشان آغاز نهاده سوم آنکه بکذب و بهتان او کار کرده که این تمهیدات
طعن از صحابه است حالانکه هرگز دافع طعن از ایشان نیست بلکه سوید و شیدا رکان طعن است
چهارم آنکه درین تمهید هم تحریف کرده که مساکین اساکن قرار داده پنجم آنکه در تبیین معنای
آن خطای فاحش را که بحقیقت کذب و بهتان بر سر و رهنس و جان است ترکیب شده بالجملا از تمهید
روایت فقیه کابلی و مخاطب سفید آنرا حذف کرده اند ظاهر است که در جرم اجرای حد برین سابق
بجواب شش سائق که مساوات طعن بر آنحضرت تعطیل حد کرده خود آنجناب بیان فرموده طعن
ان سائق بیدین را مو چون و محذوفش و بهم رکیک آن مرده در امر و در کالهن المنفوش
فرمودند که از ان ظاهر است که عدم اجرای آنحضرت حد برین سارق تعطیل حدگان سائق باشد
از جهل و عدم درایت حقیقت حال است و تخم قطع و عدم جواز عضو در صورت قیام جنیه است و در
اقرار اختیار است امام را خواهد نمود و خواهد اجرای حد سر فرماید و چون این ارشاد با سداد آنحضرت
و دافع طعن سائقین است و رافع شبهه مساکین بود و با وصف آن جای تمسک و تثبیت باین روش
برای اصلاح حال خسارت مال عمر که خودش از اثبات حقیقت فعلش عاجز آمده اظهار کمال شجاعت و فطانت
آن نموده نبوده لهذا کابلی بحذف اسقاط آن توجیه طعن بر آنحضرت بتعلیل شش سائق خواهد

دوره محمد زنا از مغیره

خواسته و هوس دفع ضمن از عمر بن خیانت و خنایت در سر ساخته ضعف الطالب المطلب و بنفاد الحديث
 یقت بعضه بعضا چون جمع بین الاما دیش و رد بعضها الی بعض واجب و لازم است این حدیث نقیه محمول
 بر حدیث دیگر متضمن این واقعہ کہ از ان ثابت است کہ این سارق بعد اقرار سرقہ توبہ ہم کرده بود شیخ تقدیر
 و کثر العرفان تفسیر آیه من تاب من بعد ظلمه و اصلاح فان الله يتوب علیه ان الله غفور رحیم گفته المراد بظلمه
 هنا سرقه و الاصلاح الاستمرار علی التوبه و الاصلان من سقوط العقاب الاخری بذلك
 و اما الحد فهل یسقط بها ام لا قال ابو حنیفه لا یسقط و هو احد قولی الشافعی و قال
 اصحابنا بسقوطه بالتوبه قبل الثبوت عندنا كما ما بعده فان ثبت بالبینه فلا سقوط
 و بلا قرار قبل یحکم الحد كما فی البینه و قبل یتخیر الامام لفعل علی علیه لما و هبید السارق
 المقر بقره ثم تاب فقال له علیه السلام هل تحفظ شيئا من القرآن قال نعم سورة البقره قال
 و هبت يدك بسورة البقره فقل له الا شئت ان تعطل حد من حمد الله فقال له وما
 یدبرك اذا قام مع البینه فليس للامام ان یصفو قال الله تعالی و كما نظون الحد و الله
 و اذا اقر الرجل علی نفسه بسرقة فذالك الی الامام ان شاء عفا وان شاء عاقب و در تفسیر
 غرائب القرآن نظام الدین میا بوری مذکور است فمن تاب بن السارق من بعد ظلمه ای سرقته
 و اصلاح ای توبت بینه صالحة و عزيمة صحیحته خالیة عن الاعراض الفاسدة فان الله يتوب علیه
 و عند بعض الائمة یسقط العقوبة ایضا و عند الجمهور لا یسقط و وجه دوم لزوجه و احتجاج
 مخاطب بر وایت نقیه آنست که اگر بالفرض این وجه وجهی و مد و ایت نقیه برای عدم اجرای حد بر سارق
 که مخاطب سارق سرقان بتخلیه کابلی سارق نموده مذکور نمی بود باز هم شکالی لازم نمی آمد و مستحب
 فعل جنب است بر المؤمنین علیه السلام بر فعل عمر صحیح نیست زیرا که در اجرای حد سرقه باقرار سارق
 و شراعی فرموده یثب و القطع بشهادة عدلین و الاقرار من بین و الاقرار من بین
 و کذا و اقره نزد ابویوسف و احمد بن حنبل و ابن الجلیلی و صفوان بن یریس هم شرط استقال بن الحاکم
 من مع القدر قال ابی یوسف لا یقطع الا باقرار مرتین و هو قول احمد و ابن ابی لیلی
 و ذفر و ابن شبره و یروی عن ابی یوسف اشتراط کون الاقرارین فی مجلسین استماع
 بالمنقول و المعنی اما المنقول فامری بوجوه و اورد عن ابی حنبله الخزومی انه علیه الصلوة و ان سرق
 فی بعض قد عرف ولم یوجد معه متاع فقال صل علی الله علیه وسلم ما اخطاك سرقت قال صل
 یا رسول الله فما عاده علیه علیه الصلوة و السلام و من غیر او ثلثا و امر به فقطع و لیس له

۳۶۱ کتاب الحد

۶۶۶

خلع

الابعد تكو القسرة واسند الطحاوي الى علي رضي الله عنه ان رجلا اقترع عند جسر قه من بين
فقال شهدت على نفسي بشهادتين وامر به فقطع فعلقوا في عنقه واما الخنزير فالحاق الا
بها بالشهادة عليها في الحد فيقال هو حد فيعتبر حد الاقرار فيه بعد الشهود نظيرة الحاق
الاقرار في حد الزنا في الحد بالشهادة فيه و چون تكرار اقرار سارق درين روايت فقيه مذکور است
پس اگر صرف بين قدم مروي ميشد که کابلی و مخاطب ذکر کرده اند محتمل ميشد که عدم اجرائی حد بسبب عدم
تکرار اقرار بوده پس متأسفانه اين فعل بر فعل مانع که تقيين شاهد رابع نموده و بسبب ان عرف حد از ستم
آن کرده و کسی را ناحق مبتلا بحد ساخته اصلا صحيح نباشد سوّم آنکه در اجرائی حد سرقة طلب غريم
که سرورق نه است شرط است پس بيمطالبة غريم حد سرقة مجازي نمی تواند شد و چون درين روايت
مطالبه غريم و مرافعه او مذکور نيست پس در صورت عدم تهمه که کاسبی و مخاطب ذکر کرده اند نیز اشکال
لازم نمی آيد که محتمل بود که عدم اجرائی حد بر سارق بسبب عدم مطالبه سرورق نه باشد اما شرط
مطالبه غريم و رقطع نزد المحقق خود ظاهر است و در شرح لمعه فرموده لا يقطع على السارق الا بموافقة الغريم
نه و طلبت لك من الحاكم ولو قامت عليه البينة بالسرقة او اقر من بين و در شرح گفته قطع
السارق موقوف على مطالبته الموقوف فلو لم يوافقها لم يرفعه الامام وان قامت البينة
و تز و خفيه هم مطالبه سرورق نه در اجرائی حد سرقة شرط است در بيان الحقائق شرح كنز الدقائق
قال و طلب المروق منه شرط القطع اي طلبه المالم المروق حتى لا يقطع و هو ما ثبت ان الخصومة
شرط لظهورها و لا فرق بين الشهادة و الاقرار في ذلك الخ و در ما يه ذكر است و لا يقطع السارق
الا بموافقة المروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها و لا فرق بين الشهادة
و الاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار لان الجنائية على مال الغير لا يظهر الا بخصومة
و بين الهام و رقع القدير گفته قوله لا يقطع السارق بالسرقة و الخصم هو المروق و لا بد من
حضوره و هو قول الشافعي و احده و قال مالك و ابو ثور لا يشترط المطالبة للموالاة
و كما في حد الزنا و قوله لا فرق بين الشهادة و الاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار هو
خلافا للاصح عندنا لا يقع عندنا ان الاقرار بالبينة يعني اذا اقره الرجل عند الحاكم في قتل
مال فلان نصا با من حد لا شبهة في لا يقطع حتى يظهر فلان و يهني مسا ذكره عن الشافعي
روايت عزابي يوسف لان خصومة المصد ليس الا ليظهر بسبب لقطع الذي هو حق الله تعالى
و لا يراى يظهر السبب فلا حاجة الى حضوره و الجواب ان من لا يظهر تصديق المقر له في المقر

ص

٦٤٨

ص

ص

فی القدر فهو القدر ظاهر هذا لوافق الغائب ثم كما من جاز و شبهة باحة المالك لسلان
 اول طائفة منهم ثابتة و كذا شبهة وجود اذنه له في دخول بيته فاعتبرت المطالبة دفعا
 لهذا بخلاف الزنا فانه لا يباح باحة بوجه من الوجوه فلم يتمكن فيه هذه الشبهة چهارم انكروا
 سناء الله پائی پتی چون در دماحت و طاعت و بی باسکه و جسارت بر تو جه طعن بساحت علیای جناب
 امیر المؤمنین علیه السلام بیا علی و مخاطب نرسیده هر چند بسبب حسن ظن و ارادت بعلی مرید و ابست
 بتقلید غیر سدید آن خان منید بجا تحریف و خیانت در نقل حدیث فقیه گردیده لیکن از نسبت تعطیل
 حدیث جناب امیر المؤمنین علیه السلام و ادعای صریح مشابیهت آن بافضل عمر بن الخطاب استخیا کرده بطور
 مانده علمده آنرا ذکر کرده و باز بر اوصاف آمده تا ویلی برای آن بیان نموده چنانچه در سیف
 گفته مانده محمد بن بابویه قمی در فقیه روایت کرده که مردی پیش امیر المؤمنین آمده و اقرار کرد بر سر
 اقرار که قطع بان لازم آید پس قطع نکرد فقیر گوید بظا هر آنست که امیر المؤمنین را هم انجا شبه پیدا شده
 باشد که موجب دفع حد باشد فان الحدود و تدری بالشبهات اتی از ملاحظه این عبارت ظاهرست که
 سناء الله هم اجراء جناب امیر المؤمنین علیه السلام حد سرقه را بر پیدا شدن شبهه عمل ساخته و انرا مستند
 ساخته باینکه حد و تدری میشود بشبهات که آن دلول حدیث ادرو الحدود بالشبهات است پس
 صحت فعل جناب امیر المؤمنین علیه السلام باعتراف عالم اهل خلاف ثابت شد اما نقل عمر پس کسی از اهل حق
 بصحت آن اعتراف نکرده بلکه همیشه طاعن بران می باشند و نیز شتمت و قطاعت آن بعبود
 خود عمر ثابت است و نیز شتمت تلقین نشاید که در اهر و اتمع شود صاحب معنی و ابن ابی الحدید بان
 معترفند باعتراف مخاطب صاحب همام ناقبه ثابت است پس قیاس فعل عمر بر فعل جناب امیر المؤمنین
 و هر دو را موافق و مطابق پذیراشتن کذب صریح و دروغ فحشیت و باید دانست که مخاطب
 این روایت فقیه در باب امامت از جمله آن مطاعن شمرده که نواصب آنرا ذکر کرده اند و مخاطب این
 مطاعن را عین کفر دانسته و مثل شهو که نقل کفر کفر نباشد اعتدرا از ذکر آن نموده و در مقام جواب
 هیچ تا ویلی برای این روایت وارد کرده اکتفا بر رد آن نموده پس ثابت شد که مضمون این روایت
 بزعم باطل مخاطب طعنی است غیر قابل جواب و این طعن معین کفرست و چون هرگز ثابت نیست که سبب
 این روایت را در مطاعن ذکر کرده باشند بلکه لابی انرا اولاً بجواب طعن تعطیل مغیره ذکر نموده و مخان
 از کتابش این روایت برداشته و وجا آنرا ذکر کرده یکی جواب طعن تعطیل حد و دیگر مقام تعدی طاعن
 پس در حقیقت کشیده اجاب و را بر او طعن بر حضرت امیر المؤمنین که عین کفرست از مخاطب سرزد

و محتجب نماند که حاصل کلام مخاطب در اینجا که تقلید کابلی بلکه سبزه خرافاتش گفته همین قدرست که شایسته
 بزور و کذب و بهتان گواهی ز مای غیره داده بودند و لقیقین شاهد از عمر واقع شده و نسبت کلامی و وجه
 الخ بهر بهتان فنیج است و بر تقدیر تسلیم دلالت بر آن ندارد که عمر امتناع شاهد از گواهی شهادت قصد کرده
 و نیز تعطیل حد غیره موافق فعل جناب امیر المومنین علیه السلام بوده و سخافت این و وجه پر ظاهریست چنانچه
 شنیدی و دریافتی که بنای آن بر کذب و بهتان و دروغ و خیانت و تحریف و انکار بدیهیات و دروغ
 از شان گواهی عقلی بعیدست که با مثال همچو خرافات و زخرفات تفوه نمایند کیف لا فاضل و چون این
 ابی الحدید و رین مقام و ادعایت عمر بن الخطاب و اوده سعی وافر در تخلص گلوئی او از طعن بتقدیم رسانید
 و جمله از عبارات او را مخاطب هم در عا شیده و ارد کرده لهذا نقل کلام او و باز دفع آن مناسب می نماید
 قال ابن الحدید بعد ما ذکر سابقا و انما قلنا ان عمر خد الله لم یخطأ فی دعوی الحدید لان
 الامام یستحب له ذلك ان غلب علی ظنه انه قد وجب علیه الحدی و علی المدائنی ان الامیر
 علی اتی برجل قد وجب علیه الحدی فقال اهنا شهود قالوا نعم قال فانونی بهم اذا مسیتم
 و لا تاوونی الامعتین فلما اعموا جاتی فقال لهم نشدت الله رجلا لله تعالی عنده
 مثل هذا الحدی الا انصرف قال فابقی منهم فندعیه الحدی ذکر هذا الخبر ابو حیان فی کتاب البصائر
 فی الجنح السادس منه و الخبر المشهور الذی یکاد یکون متواترا ان رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال ادرفوا الحدی و بالشبهات و من تأمل المسائل الفقهیه علم انها بنیت علی الاستقاط عند
 ادنی سبب و اضعفه الا تری انه لو اقر بالزنا ثم رجع عن اقراره قبل اقامه الحد او فی وسطه
 قبل رجوعه نخلی سبیله و قال ابو حنیفه روح و احبابه یستحب للامام ان یلغز المقر الرجوع
 و یقول له تأمل ما نقول لعلک مسستها او قبلتها و یجب علی الامام ان یسال عن الشهور
 ما ان تا و کیف هو و این زنی و بمن زنی و متى زنی و هل رایه و طهها فی فرجها کالمیل
 فی المحلله فاذا ثبت کل ذلك سال عنهم فلا یقیم الحد حتی یعد لهم الفاضل فی السر العبادیه
 و لا یقام الحد باقر الا انسان علی نفسه حتی یقر اربع مرات فی اربعه مجالس کما اقرت به القاضی
 و اذا تم اقراره ساله الفاضل عن الزنا ما هو و کیف هو این زنی و بمن زنی و متى زنی فی قال
 الفقوله فرجبان یبیدی و الشهور برجه اذا تکاملت الشهاده فان امتنعوا من الابداء
 برجه سقط الحد قالوا و لا حله علی من وطئ جاریه او ولد او اولاد ولدان قال علمت انها علی
 حرام و ان وطئ جاریه ایضا و امه او اخته و قال ظننت انما عملت فلو حد علیه من اقراره

اربع مرات فی مجالس مختلفه بالن نابضه نة فقالت هی بل تزوجنی فلا حد علیه وكذلك
 ان اقرت المرأة بانها تزوجت فلان وقال الرجل بل تزوجتها فلا حد علیها قالوا واذا شهد
 الشهود حد من الزنا لم یمنعهم من اقامته بعد هم عن الامام لم یقبل شهادتهم اذا كان حد الزنا
 وان شهدوا علی رجل انی زنته بامرأة ولا یعرفونها الم عید وان شهدا اثنان ان زنته بامرأة
 بالکوفة واخرانه زنته بالبصرة درئی الحد عنها جميعا وان شهد اعلی رجل ان زنته بامرأة
 بالخیلة عند طلوع الشمس من یوم کذا واربعه شهدوا ان زنته بالمرأة عند طلوع الشمس
 فلک لیوم بدین هندی درئی الحد عنه وعنهم جميعا وان شهدا اربعة علی شهادته اربعة
 بالن زنا الم عید المشهور علی هذه المسائل کما مذهب ابی حنیفة ویوافق الشافعی
 فی كثير منها ومن تأملها علم ان بعض الحد ودعی الاستقاط بالشبهات وان ضعفنا ان قلت
 کل هذا لا یلزم المرتضی لان مذهبه فی فرع الفقه مخالف للمذهب لفقهاء قلت ذکر محمد
 بن النعمان وهو شیخ المرتضی الذی قرأ علیه فقه الامامية فی کتاب المقنعة ان الشهود
 الاربعة ان تفرقوا فی الشهادة بالن زنا ولم یاتوا بها مجتمعین فی وقت فی مکان واحد سقط
 الحد عن المشهور علیه ووجب علیهم حد القذف قال واذا اقر الانسان علی نفسه بالن زنا
 اربع مرات علی اختیار منه للاقرار بحد علیه الحد وان اقر مرة او مرتین لم یثقل علیه
 حد بهذا الاقرار والدوام ان یؤدی به باقراره علی نفسه حسب ما یراه فان کان اقر علی امرأة
 بعینها جلد حد القذف قال وان جعل فی الحفرة لیرحم وهو مقر علی نفسه بالن زنا فقدر
 منها ترک لان فارة رجوع عن الاقرار هو اعلم بنفسه قال ولا یجب الرجم علی المحسن الذی
 یرد الفقهاء محصنا وهو من وطئ امرأة فی نکاح صحیح وانما الاحصان عندنا من وطئ امرأة
 او ملک ین یستغنی بها عن غیرها ینتکن من وطئها فان كانت مریضة لا یصل لها
 نکاح او صغیرة لا توطأ مثلها او غائبة عنه او محبوبة له لم یکن محصنا بها ولا یجب
 علیه الرجم قال ونکاح المتعة لا یحصن عندنا واذا کان هذا من مذهب الامامية فقد
 اتفق قولهم واتوال الفقهاء فی سقوط الرجم بادی سبب الذی رواه ابو الفرج الا
 ان زیاد المعجز فی المجلس الاول وانه حضره مجلس ثان فعمل اسقاط الحد کان لهذا
 وجه من کلهم بما یجزمی بنی انیست که امام را در حد و سببک من ثبوت ووجوب آن در شدة
 باشد سبب استهلال کرده برین در ما اول بخبر سبب از جناب برالمومنین علیه السلام

۶۸۱

که از دین نقل کرده و ما نمی‌توانیم احوال فقهای الهست و ما لکن بکلام شیخ مفید و جوابش اول
 باطل نیست که کلام در اینجا این است که عمر القین شاهد رابع بائز نبوده که مستلزم انصراف عدالت
 استحقاق آن و موجب انتضاح و محدود شدن سبب بناحق بوده و شناسنامه آن از کلام خود مرعوم
 ظاهر شده و ظاهر است که این را کلام ابن ابی الحدید واقع نمی‌تواند شد و اما جواب تفصیلی پس بچند وجه است
اول آنکه روایتی که از دین نقل کرده لائق آن نیست که احتجاج در استدلال بان بمقابل اهل حق
 کنند که دین از الهست است ناز شیعیه و دوم آنکه صحت این خبر علی طریق سنیه هم غیر ثابت
 فاه استدلال بر بدون اثبات صحت غیر مقبول کمالا یعنی علی الاذکیاء الفحول سوم آنکه این خبر متهافت
 و متناقض است زیرا که از آن ظاهر است که نزد جناب امیر علیه السلام مردی را آوردند که حد بر او واجب
 شده بود پس جناب امیر علیه السلام فرمود که آیا اینجا شهود داند مردم گفتنداری استحقاق ظاهر است که
 پرسیدن جناب امیر علیه السلام از حضور شهود دلالت داند و بعد که ادای شهادت نزد آن جناب اقرار
 نشد و هر گاه شهادت شهود واقع شده باشد حکم بوجوب حد برینکس ستمی از صحت ندارد **چهارم**
 آنکه قیاس این قصه بر قصه عمر غیر صحیح است زیرا که در آن نمودن عمر حد را از غیر مستلزم جلد شهود نشد
 بود و درین قصه جناب امیر علیه السلام جلد شهود ذکر کرده که از اصل شهادت واقع نشده **پنجم**
 آنکه نطاعت منبع شیعیه عمر باقران خود شش ظاهر است که او بسبب کتاب این شیعیه خود را استحقاق
 سنگساری از آسمان میداند پس قیاس جنین شیعیه بر فعل جناب امیر علیه السلام علی تقدیر شیعیه
 که شناسنامه آن مخالفین هم نقل کرده اند صحیح نباشد **ششم** آنکه استدلال بر تصویر فعل عمر
 بحديث اور و الحمد و بالشبهات خرافت محض است زیرا که مراد از این حدیث نه آنست که شهود
 را از اقامت شهادت منع نماید و ترسید و ترغیب و تخویف ایشان باین غرض بکنند بلکه مراد ازین
 حدیث آنست که اگر در ثبوت حد شبهه باشد و امریکه مقتضی حد میشود مثل شهود بر شبه پس از اقامت
 حد باز آید و معذور یا اگر عمر از یکس در حد کرده که سبب حد و پس جریان این حدیث قرین
 مقام غیر ممکن بالجمله استدلال بحديث اور و الحمد و بالشبهات برای دفع طعن عمر از غائب شهادت
 و بجانب توهمات است **هفتم** آنکه آنچه از اقوال ابو حنیفه و اصحاب و نقل کرده محصل بیان
 شهود ثبوت زنا و جوب حد زناست و آن لیل جواز منع شهود از ادای شهادت و تلقین ایشان
 که اعتناع از شهادت کنند نمی‌تواند شد سیما هر گاه این منع و تلقین موجب سبب سبب و محدود
 شدن ایشان باشد و همچنین جناب امیر علیه السلام رجوع بمقر بان مقام ربلی نظیر **هشتم** آنکه جایز است

۴۸۲

عبارتیکه از شیخ مفید علیه الرحمه نقل کرده نیز دافع طعن از عمر بنی تواند شد زیرا که ظاهر است که آنچه در آن از عدم ثبوت مدعیون اقرار چهار مرتبه و معنای احیان مذکور است هرگز مناسبتی بمقام ندارد و دلیل دافع طعن از عمر بنی تواند شد اسی آنچه در اول این عبارت از اشتراط اجتماع شهود مذکور است و ابن ابی الحدید بنا بر علی بن ابی تمسک روایت صاحب خانی احتمال مبنی بودن سقوط طعن بر تفریق شهود ذکر کرده جواب میجو پس مخفی نماند که احتمال اعتقاد عمر در استقاط حد برین مسئله خیلی فریب محیب است زیرا که اگر عمر باین مذهب متذمم می بود لابد که قبل از حضور زیاد شهود ثلثه را حدینزد و انتظار حضور او نمی کشید و محتاج بسامع شهادت او نمی شد و این همه قطعین و تقهیم که بعمل می آمده و سعی بلیغ در امتناع شهادت چهار برده میث و لغوی شد بالجمله توقف عمر بر حد و ن شهود ثلثه و طلب کردن زیاد برای ادای شهادت و نامه نوشتن با او و برای استماع شهادت او اهتمام بلیغ نمودن و در تشبیه سن با جماعه روس مهاجرین و انصار و دلالت داشته دارد بر آنکه نزد عمر تفریق شهود در ثبوت زنا و غیره قاطح نبود و نیز گفتن عمر بمغیره بعد ادای شهادت شهود ثلثه که برفت سه راجع تعدیل و سختی است بلکه تفریق شهود قاطح در ثبوت تعدی تا نبود پس ظاهر شد که تفریق شهود نزد عمر قاطح در ثبوت مدعی نبود و از غرائب مائل و آله بر نهایت توهم و دیانت و امانت مخاطب است که بعضی عبارت ابن الحدید را در حاشیه این طعن نقل کرده و بعد لفظ ابو الفرج این فقره را فرود و هو من الامامیة قال فی الحاشیه قال محمد بن نهران الملقب بالمضید عند الشیعه شیخ المقتضی النعمانی فی کتاب المنقذ من الضلال ان تفریق الشهود بالشهادة بالزنا و الامایة و ما یات بها مجتمعین فی صفت واحد فی مکان واحد سقط الحد عن المشهور علیه السلام الحد علی القذفه طغفان هذا مذهب الامامیة فقد اتفق قولهم و قول الشیعه علی ان الحد علی الزنا سقط الی جمیع سبب الفقه راه ابو الفرج وهو من الامامیة ان زیاد الحد یخص فی المجلس اول و انه حضر فی المجلس لثانی فلعل استقاط الحد کان لهذا سببان الله شهید دیانت و خبیانت که باونی فرض باطل و نقل عبارت مثل چنین کتاب شهوده شایع تحریف و خیانت می نماید و قطع نظر اندیانت کمال طاقت بودیم از خیانتا هری شود چه اگر بعد از کتاب این خیانت ظاهر میاز سخن مکن میشد خندان بجای محب نبود لیکن فریاد تمیز نیست که این خیانت هم اسلافان با و بر سینه چه بدی است که تفریق شهود در ادای شهادت دافع طعن از عمر بنی تواند شد که او تفریق شهود را حسب روایت تفریق قاطح در ثبوت تعدی تا نماند پیدا است کتابین و عودا علی بد

۶۸۳

و نقل از الشيخ مفید علیه السلام
مخاطب آنکه ما بولدان
دلیل علی عدم نبیره بن الف
و نقل از

باز بر سر سخن بیرویم و جواب این شبهه جدید و جدیدی را که مخاطب هم وقت با آن زده تمجیل نامی است
پس مخفی نماند که او که از عبارات تاریخ طبری ظاهرست که مشهور و بونامی مغیره متفرق نبودند بلکه همگی
بودند چه در عبارت طبری که ما سمعت آنها ذکر است و از عقل المغیره و ابو بکره ای نافع بن کلاب و زید
و شبیل بن عبید الجلیحی قدامه و اعلمه جمع بینهم و بن الخیر فقال المغیره یقال للمغیره بن یحیی بن یحیی بن یحیی
الاعبد کیف مراد فی الان قال ولم یشهد زیاد بمثل شهادتیم ازین عبارت صاف ظاهرست که مغیره
و هر چهار گواه کوچ کرده نزد عمر حاضر شدند و عمر در میان هر چهار گواه و مغیره جمع کرده طلب شهادت
از ایشان نمود که سه شاهد بر زمان مغیره شهادت دادند و زیاد بمثل شهادت ایشان شهادت نداد
پس نیابری روایت طبری که مخاطب در متن کتاب و همچنین این روز بهمان بجاوب نهج الحق بان
اجتاج و استدلال نموده اند ثابت شد که تحلیل در دو عمر جدا متفرق شهود و باطل محض است که در
مائع تفرق نشده و از عجایب آنست که کابلی در بیان قصه مغیره که باین جریر طبری و دیگر علمای
خود منسوب ساخته نمیدت شاهد چهارم را ذکر نموده چنانچه گفته ثم دعا الرابع و کان غائباً فلما
قال ما عندك الخ و همچنین سناده و سیف سلول هم نسبت این قصه باین جریر طبری و دیگر
علمای خود نموده و در آن غیبت شاهد چهارم ذکر نموده حیث قال پسر شاهد چهارم را الطلبید و او
حاضر نبود الخ و ظاهرست که نسبت ذکر غیبت شاهد چهارم بطبرک کذب محض و دروغ صرفست
که از آن خلاف آن ظاهرست چه جا که انرا ذکر کرده باشد و غیبتست که مخاطب این بهمان را
در بیان قصه مغیره در متن کتاب ذکر نموده و حذف آن پرداخته و عبارتیکه در حاشیه دارد ساخته
و تاریخ طبری منسوب ساخته در آن نیز تفرق شهود مانیا آورده و ظاهر است چون درین عبارت این
کذب کابلی را نیافته و بر لفظ آن نسبت آن بطبری مطلع شده در متن هم از ذکر آن اعراض ساخته لیکن
عجیب آنست که با وصف حذف این بهمان کابلی در متن باز در حاشیه مشغول باثبات آن گردیده
حیث قال ولم یکن زیاد حضرت لک المجلس فلما حضر عمر بن یحیی الشهد الثالث وان لا یجالسهم
احد من اهل المدينة و انتظر قدم زیاد فلما قدم جلس بالمسجد واجتمع رؤس المهاجرین
و الا نصار الى اخر القصة ۱۳ کتر العرفان اتی و کتر العرفان شیخ متعلق تقصص کرده شد مسل
این قصه سلطان آن که کتاب المصنوعه کتاب القضاء و شهادت باشد غیر آن یافت نمی شود
چه بیکر با خصوص غیبت زیاد و در آن مذکور است و در کتاب المصنوعه از آن استنایب عمرا بکره و
و ای لو از کذب خود البته ذکر کرده و پس قال و روی عن عمرا بن مالک لای یکن فی شهادت علی

علی الغیر جان ثبت قبلت شهادتک فانی ان یکذب نفسه پس حضرت که مخاطب را به شهادت
 مدو داده که بعد حذف غیبت زیاد از متن کتاب ایضا که خواهم پیش از این از قصد اثبات آن از کتب لغز
 بعد از این هم گفتا نموده نیز من اثبات آن در نقل عبارت ابن ابی الحدید نیابت نموده لفظ و هو من
 بعد لفظ ابو الفتح افزوده که در روایت آنجا از روایت بهیچیک سابقا مذکور شد نیز ظاهر میشود که
 غائب نبوده زیرا که در آن مذکورست فشهد ابو بکر و شهد ابن عبد مناف بن عبد الماریث فشق
 علی عمر حین شهد هو کلام الثلاثة فلما قام زیاد الخ ازین عبارت تباور میشود که در حالت شهادت
 مشهوره و ثلثه زیاد شسته بود هرگاه ایشان از شهادت فارغ شدند زیاد برخواست پس شهادت شد
 که زیاد غائب نبود و از عبارت مخاطب که گفته بغیره و شهود فارجه در محل حکومت بجنس غایب که حضرت
 هم در آن مجلس بود حاضر آمدند استی نیز تباور همین است که بغیره و شهود از جمله تفریق درین مجلس
 حاضر شد و در محل این عبارت بر نیمی که اولاً بغیره و شهود در مجلس حکومت حاضر شدند و بعد از
 شهادت سه شاهد بزبان دراز شاهد رابع حاضر محل حکومت شد خیلی بعد از سیاق عبارت است
 و تا نیابا بر رد میت باغالی و این خلکان که لذل ان تفرق شهود بسبب غیبت زیاد ظاهر می شود
 تعلیل در حدیث از بغیره بسبب تفرق شهود باطل محض است زیرا که در خلکان آن همین روایت است
 و این خلکان بوجه عدیده دلالت دارد اول آنکه از عبارت ابن خلکان و عبارت ابو الفتح
 صفهانی که بان ابن ابی الحدید در تفرق شهود احتجاج کرده ثابت میشود که عمر قبل وصول زیاد شهادت
 از سه شاهد طلب کرده و آنرا از ایشان شنیده و ظاهر است که اگر عمر اجتماع شهود را شرط میداشت
 شهادت از کسی بحضور شاهد رابع طلب نمیکردند می شنید که بنا بر قول اجتماع شهود طلب شد
 از کسی با وصف علم بعدم امکان حضور شاهد رابع که غائب بوده موافق روایت است
 معلوم محض و منقح بحیث که موجب اعزاز مجرم و تمجید بر شامت فاحشه و مذمت و علی الخصوص ایجاب
 موجب تذف صحابی جلیل مدوح خدا و رسول علی بایز عمودت پس بنا برین تاویل اگر طعن استیصال
 مدور و حدیثا قط کرده بطعن دیگر هم جنب آن بر سر عمر و اولیای او رسیده فلیضحا و قلیلا لایسکو الکفر
 پس بنا برین ثابت شد که عمر بنا بر بی مباحاتی با حکام شرعیه شده که با وصف علم این معنی که
 شهادت کسی بحضور شاهد رابع لائق سماع و قابل قبول نیست بلکه موجب تذف صحابی جلیل
 دنیای و حق سرودن پس جان علی حسب ما ذکر نمود فی روح الصحابة علی العموم و نیز موجب قبول
 معتد بر شهادت آن که بعضی شان نیز محلیه بود در ازین شهود بر خلاف شرع طلب شهادت کرد

نافع

سبب اشانت فاحشه و کذب است گریه و ووم که قول عمر بعد سماع شهادت ابو بکره بخلاف غیره
 از سبب غیره ذهب بیک که ابن حکمان و صاحب انانیه هر دو نقل کرده تا دلیل صریحت بر آنکه عمر
 حاضر شدن زیاد و درین مجلس قاضی در اعتبار و تمام دیگر شهود تمیذانت بلکه بسبب شهادت
 اول حکم بزباب ریح مغیره نموده و ظاهر است که اگر عدم حضور زیاد نزد عمر قاضی میبود اصلاح و
 حکم بزباب ریح مغیره سمعی از جواز نمیداشت که بنا بر اعتبار اجتماع شهود شهادت شاهد ضرر سخن آن شاهد
 میرساند که خوف و کذب است ثابت میگردد و این حکم فی هذه الصورة بد هاب سبع المشهود علیه
 بالینه فقد ذهب عن نیاطی لا احتیاطی بالغ فی الحنا سوم آنکه حکم عمر بزباب نصف مغیره بعد
 شهادت شاهد ثانی شاهد ثانی از کلام انی بر خط و خطه ماول حکم ظمانه ثانی بلکه اول ماول من قاضی
 خلافاً للحکم تقریانی است بحکم که خطیفه ثانی حکم با اعتبار شهادت میفرماید و عند عدم حضور زیاد و بیان نمی
 طین ابی الحدید و من تبعه کتبه هتانا بر فقر اک خطیفه ثانی می باشد که او شاید در سبب عدم حضور
 زیاد کرده فظهور ان التعلل بتفرق الا شهادت عدم حضور زیاد فقامن بعض المتاد والملا د
 وعدم التدبیر ادرک المراد طفاً لعل ان الرشاد چهارم آنکه قول عمر بعد سماع شهادت
 شبل از سبب غیره ذهب ثلث ارباع مثل مهر و قول اول دلیل قاطع و بر مان قاضی است بر
 بطلان این تاویل و همین در یک چه ظاهر است که در صورت ایشاء در حد بر تفرق شهادت یعنی او آه
 شهادت کسی می حضور زیاد حکم عمر بزباب ثلث ارباع مغیره و سبب از صحت ندارد و بنا برین مثل شهود
 و حق عمر صادق می آید یک خطا و خطا سه خطا مادر بخلاف در حقیقت این تاویل اگر یک طعن بر از
 مردوع کرده باشد لیکن مطامن عدیده بر عمر ثابت کرده که تفصیل آن بعد ملاحظه سایر وجوه ظاهر خواهد
 بود نیز مثل شهود مره بعد اولی و کرة بعد اخری صادق می آید که مدعی سبب و گواهیست که خطیفه
 ثانی را این قدر ثبت تفرق شهود در دره حد مغیره است نمی آید و برخلاف آن برات و کرات
 حدیده حکم میفرماید بزباب اجزای مغیره و حکیمان او او مایکنتند که شاید در حد سبب تفرق شهود
 شده باشند ان ذالشی عجاب و تعد الحد و المنه که حکم عمر بزباب ریح مغیره بعد شهادت شاهد اول و حکم او
 بزباب نفس بعد شهادت شاهد ثانی و حکم او بزباب ثلثه ارباع او بعد شهادت شاهد ثالث حسب
 که این روایان بجواب هیچ الحق وارد کرده و نیز ابی محمد بن رولتة ثقات و طبری و بخاری و ابن
 جوزی و ابن حکمان و ابن کثیر و سایر محدثین در باب تالیف نسبت داده نیز ظاهر است که علت چه حکم
 از عبارت ابن حکمان ظاهر است که عمر بعد سماع شهادت شهود ثلثه اجزای حد تفرق بر نشان که بعد از زیاد

۶۸۴

زیاد که غائب بود نامه طلب نوشته و ظاهر است که اگر تفرق شهود را قاضی در ثبوت زنا میدانست انتظار
 حضور زیاد نمی کشید زیاد را برای ادای شهادت طلب نمیکرد بلکه قبل از وصول او اجرای حد قذف بر شهود
 میکرد پس بنا برین طعن عظیم بر عمره و اخیر حد قذف لازم خواهد آمد **ششم** آنکه اگر عمر زیاد را طلب هم کرده
 بود پس بجز رسیدن او با جماع مهاجرین و انصار در مسجد شریف حضرت سرور مظهر صلی الله علیه و آله و سلم
 نسبت طلب شهادت بر زنا می غیره از و نمیکرد که بعد تحقق کذب شهود ثلثه بسبب عدم حضور شاهدان
 حد قذف بر ایشان لازم آمد و طلب شهادت از شاهد طایع موجب ثبوت کمال بی مبالا است مگر بشرح
 و دین خواهد گردید که نه حرمت مسجد شریف نبوی رعایت کرده و نه از مهاجرین و انصار مبالغه نموده
 بطلب شهادت از زیاد بر زنا می غیره یا تجوز ادای این شهادت تجوز اشاعت حرام و معیب سماجی
 حضرت خیر الانام علیه آلاف التحية و التمجيد تمام رو بروی خاص عام نموده مگر نمی بیند که خود مخاطب نفس کشید
 که گرفت یعنی زیاد که بل رایت کالمیل فی المکمله و چون مخاطب منکر وقوع تعین است پس غرض عمر بنا بر
 ازین کلام طلب است تا قبل تجوز ادای شهادت بر زنا می غیره بوده و آن بنا بر عدم اعتماد شهادت شهود
 ثلثه بسبب عدم حضور زیاد مستلزم طلب یا تجوز قذف بوده چه هرگاه شهادت شهود ثلثه قذف
 شد بنا برین اگر زیاد هم شهادت بر زنا میداد آنهم قذف می شد **هفتم** آنکه اگر استفاط حد از غیره
 بوجه تفرق شهود و عدم اجتماع شان میکرد وجهی نبود برای خوف عمر که از آساک سنگباران شود پس
 این خوف او دلیل واضح و برهان قاطع است بر سقوط تعلیل استفاط حد تفرق شهود و تمسک بعدم
 اجتماع شهود و تفرق شان دلیل اجتماع حواس تفرق عقل است **هشتم** آنکه قول مغیره زیاد که الا
 ان تجاوزالی ما لم ترک ابن خلکان روایت کرده و از انسانی هم مثل ان ظاهر است دلالت دارد بر آنکه
 اگر زیاد تجاوز از رویت خود میکرد یعنی شهادت بر زنا می او میداد درین صورت حتمی بود که
 رجم بر او جاری میکرد و ظاهر است که در صورت تعلیل استفاط حد تفرق شهود اگر زیاد هم شهادت
 بر زنا میداد هرگز حد بر مغیره ثابت نمی شد بلکه زیاد هم بحد قذف مبتلا گردید **نهم** آنکه قول عمر لومت اشهاد
 لرحمتک با جبارک که طبری روایت کرده دلالت دارد بر آنکه اگر شهادت تمام میشد یعنی زیاد هم شهادت
 بر زنا می مغیره میداد حد بر مغیره ثابت میشد و عمر رجم او میکرد و این نص صریح و دلیل ظاهر و برهان باهر
 بر فساد این تعلیل علیل و تاویل غیر جمیل است زیرا که اگر در واقع شهود متفرق بودند و عمر ان را مانع
 هم در ثبوت حد میدانست بنا برین اگر زیاد هم شهادت میداد هرگز حد بر مغیره ثابت نمی شد و هرگز
 مغیره مستحق رجم نمی شد بلکه در این صورت زیاد هم مستحق حد قذف میشد چه بنا بر اشتراط اجتماع شهود

اگر حدیث هم متفرق شد شهادت دهند و در ناکان ثابت نمی شود بلکه این شهود است که در حدیث می شود
 در روز بهان هم نقل کرده که عمر بن خطاب گفته است فلان ناکان الجحرفی را سکت اجماع محدثین و از آن
 تواریخ بر ذکر آن بازگشتش ظاهر است پس این کلام هم مثل آنچه طبری ذکر کرده دلیل صحیح است بر آنکه اگر
 زیاد هم شهادت میداد بر غیره حدیث با جاری میشد پس در تفرق شهود باطل و مردود گردید و در حدیث
 آنکه این تاویل یعنی تعلیل اسقاط حد از غیره تفرق شهادت و عدم حضور زیاد منافی تاویل دیگر است
 که صاحب معنی تمسک بآن بسته و مخالف هم از ادراک شایسته دارد کرده و حاصلش آنست که قذف
 ازین شهود مقدم شده بود و در بهره پس اگر عاده شهادت هم نمیکردند عملاً محاله ایشانرا حد قذف
 میزد چه ظاهر است که هرگاه قذف ازین شهود در بهره واقع شده باشد و بسبب آن مستوجب حد قذف
 گردیده باشند باز تعلیل اسقاط حد تفرق شهود از مرتبه اعتبار ساقط و از پایه اعتماد باطل است چه
 جمع حدین هر دو تاویل ممکن نیست هرگاه قذف ازین شهود در بهره واقع شد و تفرق ثابت گردید
 اجرای حد قذف بر ایشان واجب شد و طلب شهادت از ایشان بر زبانی غیره بار و گویا از جواز
 ندارد تا قذف ایشان بسبب تفرق شهود ثابت شود یا زوجه هم آنکه اگر در حضور شهود تفرق واقع
 می شد و عمر از اقارح در ثبوت حد میدانست چرا بر او شهادت سزاوار است و ناگوار می آید حال آنکه
 در روایت بی همتی مذکور است فشق علی عمر بن شهید هو لاء الله و ظاهر است که اگر شهود متفرق می شود
 و عمر از اقارح در ثبوت حد میدانست هرگاه این سه شهادت داده بودند اجرای حد قذف بر ایشان
 میکرد و قوی و ضعیفی ظاهر نمیکرد که بسبب آن حاضرین را علم بشاق آمدن این شهادت بر او هم میرسید
 و اگر گویند که مراد از شاق آمدن شهادت این شهود آنست که چون خلاف شرع بود باین سبب بر عمر
 شاق آمد که مرتکب خلاف شرع شدند تا که باین سبب شاق آمد که ان موجب حصول ضرری بمنزله بود
 پس در فروع است که این تاویل را اقوال خود عمر و دیگر بعد سماع شهادت هر دو حد از سه شهود گفته و همچنین
 رو میکند از گفتن عمر بن خطاب *ملاؤینک ولا تخف من ذنابکم* بخارج من السماء و از زوجه هم
 آنکه بنا برین تاویل و توجیه عمر محتاج بتلقین شایسته نمیکردید حال آنکه تلقین شاهد ثابت است که ابن ابی العبد
 بان خود اعتراف کرده و در کلام قاضی القضاة هم اعتراف بآن ظاهر است و روایات عدیده بر آن دلالت
 دارد پس این تلقین دلالت ظاهر دارد بر آنکه عمر شهادت این سه شاید را معتبر و معتد میدانست تا که
 محتاج شد باینکه شاهد رابع را تلقین نماید که او از لوای شهادت بر زبانی غیره باز آید تا غیره از حد
 خلاص باشد و اگر شهادت باین سه شاید بسبب عدم حضور زیاد معتبر تر و عمر نبود بعد از آن که این سه شاید

شهادت داده بود و اجرای حد بر ایشان میکرد و شهادت زیاد از اصل نمی شنید تا که محتاج بملقین و
تعلیم او میکرد و یک باعث رسوای و تفضیح او تا ابد الهی گردید و نیز مخاطب رعاشیه گفته اند جلد الثلثة
لانه كان القذف منهم تقدم بالبصرة لانهم صاحبو به من فواحى المسجد بانا شهدا نك فان
فلو لم يعيدوا الشهادة لكان عدم الاحالة فلم يكن في ازالة الحد منهم ما يمكن في المعينة
وايضاح الحد المغيرة الرجيم الذي هو ثلاث النفوس و عدم الجلد الخفيف فان هذا من ذلك
منه انتهى و خلاصه اين كلام آنست كه از اين شهود ثلثة قذف مغیره در بصره قبل از ادای شهادت نزد عمر
واقع شده بود پس ایشان مستحق حد قذف شدند و اگر اعاده ادای شهادت نزد عمر نمیکردند و لا محاله
عمر ایشان را حد میزد پس ازاله حد از ایشان ممکن نبود و ازاله آن از مغیره ممکن بود و نیز حد مغیره رجم بود
که آن تا قذف است و حد شهود ثلثة جلد خفيف است و در هر دو فرق ظاهر است انتهى و رکاکت و سخاقت
این توجیه فاسد و تطیل کاسد بر وجهت و حاجت بیان و اظهار ندارد مگر چون سنیه با و سفاد علای علم و مهارت
لب بچنین مغرطت می کشاید و بزیر تعصب هوای باطل از تقوه بهر یکیک و غث و لو كان بالفا
الى اقصى البطلان و عرقا في غاية السخف و الهوان بما لاتنه نازند لهذا عوام و غیر تند بین
بسبب زعم جهالت مرتبه شان بچنین بهفوات از جای روند و طالب جواب آن می شوند بالجمله از عبارات
سابقه چند دلائل برای بطلان این تاویل یکیک توجیه خفيف ظاهر میشود **اول** آنکه منزل عمر مغیره
و طلب او مع شهود نزد خود که طبری و غیره روایت کرده دلالت واضح دارد بر آنکه قبل از حضور
شهود بر ادات مغیره و قذف شهود بر عمر ثابت نشده بود و در محتاج بغزل مغیره و طلب او و آنهم
بشدتی و تاکید می که از اغانی و غیر این ظاهر است نزد خود همراه شهود که بغرض استکشاف قضیه
نموده نمیکردید و **و دوم** آنکه قول ابو موسی فیا طوبى لک ان کان مکذبا علیک و عدل لک
ان کان مصدقا علیک که مستدرک حاکم مسطور است دلالت واضح دارد بر آنکه قبل حضور شهود
و وقوع واقعه شهادت نزد ابو موسی در صدق و کذب شهود شک ریب بود و ظاهر است که اگر قذف
از شهود مقدم می شد ابو موسی تشکیک ارباب در صدق و کذب شهود نمی درزید و لهذا
الارتياب في التشكيك ما يبطل صراحة هذا التاويل الركيك و ثبوت قذف بعد این
قول ابو موسی باطل ترست ظایما به **سوم** آنکه جمع کردن عمر در میان شهود و مغیره و طلب کردن
شهادت از ایشان و عدم مبادرت با اجرای حد قذف بر ایشان دلیل قاطع و بران ساطصت
بر آنکه نزد عمر قذف از ایشان مقدم شده و الا لازم آید کمال بیداشی و جهالت و سخاقت طیفه تا

۶۸۹

که با وصف تحقق قذف ازین شهود تا غیر کثیر و اجزای حد برایشان کرد و علاوه بر این شهود
 ایشان کرد و با وصف ظهور فسق و مجور و کذبشان او شانرا عادل و تعدد و قبول الشهاده
 چهارم آنکه اگر قذف متقدم شده بود لازم آید که مرد طلب شهادت بزرگای مغیره ازین شهود
 واحد بعد واحد بکرات عدیده اغرابر حرام و اعاده قذف نموده و این معنی فاحش است مثل طعن در
 حد پس این توجیه از طعن در حد مطلق است لیکن کمال بجاکی و بی مبالاتی عمر شریع
 و اغزای او بر حرام و حبش بیع فاحشه و قذف بعض صحابه حضرت خیر الانام علیه و آله الاف التحمه
 و اسلام بحال وضوح میرساند پنجم آنکه قول عمر فاذهب مغیره ذهاب ربکم بعد ادا
 شهادت ابو بکره که در تاریخ ابن خلکان و غیران مذکور است دلالت صریحه دارد بر آنکه از ابو بکره
 قذف متقدم نشده بود و فسق و مجور او و استحقاق او برای حد ظاهر نشده و الا بسبب شهادت
 فاسق فاجر که لایق حد زدن باشد حکم بذاب ربع مغیره دلیل ذهاب ربع عقل بلکه عقل او
 همان خواهد شد و حی اهیة دهباء تذهل عقولهم و معضلة عمیاء نکشف عقولهم
 و ذوقهم ششم آنکه بعد حکم عمر بذاب نصف مغیره بعد شهادت نافع این تاویل علیل غیر
 نافع ذنب بذاب تاویل حکم عمر بذاب النصف ادرج الراجح و ظاهر آنکه کذب مزاج و زور بواج
 حکم عمر بذاب ثلث اربع مغیره بعد شهادت شایسته ثالث بتقریب ما تقدم دلیل ظاهر
 و حجت قاهرست بر بطلان سبق تقدم قذف از شهود و حصل علمه لکنود العنود و الله العاصم من
 الاثر پاک فی العصبیة و الجود ششم آنکه قول خود مغیره که نجاطیه زیاد گفته اعنی فان الله تعالى کنا
 و رسول الله و امیر المؤمنین قد حقنوا دمی الا ان تجا و ذالجماله تو ما رایت کما فی تاریخ ابن خلکان
 دلالت صریحه بر بطلان این تاویل دارد زیرا که این قول مغیره ثابت است که اگر زیاد تجاوز از حد
 خود بسوی آنچه ندیده میکرد یعنی شهادت بزرگای مغیره مثل دیگر شهود او میکرد و خطه دم مغیره حاصل
 نمی شد و او مستحق رجم میگردد فان الاستنباء من الاثبات نفی کافی لا اله الا الله و لما هست که اگر
 قذف از شهود ثلثه متقدم می شد و نزد عمر ثابت میکردید در صورت ادای زیاد شهادت را تا وقتی
 دیگر شهود هرگز مدبر مغیره لازم نمی آمد که شهود ثلثه خود بسبب قذف متقدم و قذف متأخر مستحق
 حد بودند پس اگر زیاد هم شهادت مثل دیگر شهود میداد او هم بسبب قذف مستحق حد قذف میکرد
 و مغیره هرگز ضرری نمی رسید لیکن چون مغیره خود حکم کرده که حقن دم او در صورت شهادت
 حاصل نخواهد شد و عمر دیگر صحابه هم انکاری بر این نکرده اند و این است

و دیگر صحابه از شهود و ثلثه قذف متقدم شده پس ادعای سبق قذف از شهود و استحقاق شان بر سه
 بدواستقا و ثقت و جلال شان چنانچه مخالفت عمر بن الخطابیت همچنین مخالفت خود مغیره و دیگر استقامت
 و صدق مثل سایر که مدعی حسنت و گواهیست هم که قول عمر و ائمه ما اهلن ابابکره کذب علیک
 صریحه دارد بر آنکه از ابوبکره قذف مغیره واقع شده و الا اگر قذف از ابوبکره واقع میشد کذب ابوبکره
 ثابت میشد چنانچه از عبارت سهام ناقبه ظاهر میشود و در صورت حلف عمر بر عدم ظن کذب ابوبکره
 مخالف واقع خواهد بود پس حکم تقدم قذف از ابوبکره نیز حکم باصابت عمر در صرف حد از مغیره
 شاه رابع اگر چه یک طعن را از عمر بر میگردد اند لیکن در مطامن دیگر مثل آن مبتلا میگردد و هم اگر اهل
 عز و جاهت خوف سنگباری را خود از آسمان با دیدن مغیره کثیر العدوان اول دلیل و اتوسه
 بر آنست بر آنکه ازین شهود و ثلثه اصلا قذف واقع نشده و در ظاهرست که اگر ازین شهود صرف
 قذف متقدم در بصره واقع می شد و جوی برای خوف عمر نبود چه با که قذف تاخر هم با آن مجتمع شود
 یا زوجه هم آنکه جا برین وجهی نبود بلی شاق آمدن شهادت بر پیش شهود بر عمر چه در
 صورت تقدم قذف این اعاده قذف بود نه ادعای شهادت پس اصل ضرر به مغیره نمی رسد
 بلکه موکه تفضیح و تبیح شهود بود و از و هم قول عمر اما والله لو تمت الشهاده لول جنتك
 با جاره علی ما را الطبری با قول و نلو تم الشهاده لکان الجزیة لسلک علی ما را و
 ابن رزبهان من کابح الاعیان دلیل واضح و حجت عظیم الشانست بر نهایت هواد و بطلان
 این توجیه فاسد و تعلیل با بر ذریه که اگر ازین شهود قذف متقدم میشد در صورت تمام شدن شهادت
 بشهادت زیاد نیز مغیره مستحق رجم نمیشد پس در صورت حکم ثانی به استحقاق مغیره ثانی رجم
 و مخالفت حکم نروانی و اتباع القاص شیطان خواهد بود پس هم انچه این حکمان و تفسیر قول
 جناب امیر المومنین علیه السلام از ابن الصبیغ نقل کرده نیز مباحث مبطل این تا در این است که از اعاده
 ابن الصبیغ و نخست که جناب امیر المومنین علیه السلام اراده فرموده که اگر قول ابی بکره شهادت
 دیگرست پس تمام شد و شهادت و ظاهرست که اگر قذف ازین شهود متقدم می شد در صورت
 تغایر این قول ثانی ابی بکره با قول اولش و نیز عدد شهادت تمام نمی شد که شهادت تا زمان را
 اعتبار نیست پس تمام را چه ذکر شهادت ناقص هم متحقق نخواهد شد پس حکم انحضرت تمام شد
 عدو شهادت بر تقدیر تغایر قول ثانی ابی بکره با قول اولش که برین حکم عمر و دیگر صحابه هم انکار
 کردند و حجت قاطعست و بر مانع بر بطلان این توجیه به اصل و شناخت این غرافت و

۱۹۱

چهارم آنکه هرگاه ازین شهوت خذف متقدم شده بود پس همی نبود برای امر مجیزه و بسکوت
از حد همی بر سوا ساقن این شهوت چه تا وقت باشد به مستحق حدت نیست یعنی کلام همی پس حد
بر سوا او فعل جمیل است پس امر بسکوت از ان در حکم همی من المعروفست و آنچه مخاطب تقاضا من المعنی
فوق در حد مغیره و حد شهوت و ذکر کرده پس با آنکه در عبارت معنی باین نحو وجودی ندارد در بطی با سخن
نیز و مناسبی بدفع طعن از عمر هم ندارد زیرا که بنای طعن بر آنست که عمر الملقین شایع در راجع که امتناع
از شهادت تعدد نماید جائز نبوده که آن موجب انصراف حد از مستحق آن و ابتلای کسی بناحق در حد
تذنب بوده و متاسفست این طعن از کلام خود عمر و آنست که او حلف بر عدم ظن کذب بویکره نموده و
هرگاه مغیره را سید بدخوف سنگباری خود از جانب یزدواری میداشت پس شدت مغیره و خفت حد
شبهه و شبهه موجب خفت طعن عمر همی تواند شد چه چاکه موجب سقوط آن گردد زیرا که ابطال حد اگر
چه شدیدا باشد هرگاه حق و لازم الاجرا باشد باعث فداست و همچنین اجرای حد بناحق اگر چه خفیف باشد
موجب عقاب کالیستفاد من کلام ابن الخطاب پس بنای فرق بر حقیقت و عدم حقیقت است نه شدت و خفت
اگر کسی ادنی حدی را در مثل ترکیب الاذن و الضرب بالید هرگاه شرعا ثابت نشود جاری کند مطعون خواهد
شد و هرگاه کسی حدی را اگر چه در اقصای شدت باشد ابطال کند موجب طعن خواهد شد هرگاه آن حد
ثابت و لازم شود شرعا فذکر الخفة و اشدة دلیل علی شدة العقول و خفة العقول و نیز مخاطب در حاشیه
گفته و ایضا لوقع التلقین من عمره مجلس الحكم و كان فسقا لوقع التلقین من زیاد و كان
فسقا با لادلی قالوا كان الامر هكذا الما لایها امیر المومنین فارسی لا ائمنه علی اموال الناس
و ما نهم ۱۱۰ معنی نالیف قاضی القضاة و این تغییر و تبدیل عبارتی است که جناب سید محمد تقی طالب نراه
از معنی قاضی القضاة نقل فرموده و چون در حدت است که جناب سید محمد تقی طالب نراه
تقتضی الفسق املا بان قال لا نعلم ان كان یقیم الشهادة و لو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت
فی الشرع ان له السکوت لا یكون طعنا و لو كان ذلك طعنا و قد ظهر امره لای المومنین لما
و لایه فارسی لا ائمنه علی اموال الناس و دعائم انشی از عبارت قاضی که جناب سید محمد تقی طالب نراه
نقل فرموده ظاهرست که قاضی القضاة بتولیت جناب امیر المومنین علیه السلام زیاد و لا استدلال بر عدم فسق
و طعن زیاد نموده و بسبب مخاطب از تبدیل و غیر ساخته بصورت استدلال بر عدم فسق ثانی بسبب
المعین نقل کرده و بهر کیف ظاهرست که این استدلال تا نام و نیز خرافات او نامست زیرا که در تطویر
المعین و معطوبیت امتناع زیاد لازم نیست بجز از آنکه کاصد با من لا یخرج ما یترتب که در ان از

از معانی و قرائح تو پر خوف ضرر و صورت او ای شهادت حاصل شده باشد و اگر زیاد از آن
 شهادت بسبب خوف ضرر باشد نسق و لازم نیاید پس درین جهت دل مخاطب که از این معنی منسوب ساخته
 در کمال وضوح و ظهور است اما استدلال صاحب معنی بقولیت بنابر سیر المومنین علیه السلام زیاده از آنست که
 سکوت زیاد از او ای شهادت موجب قبح و طعن او نبود پس با خبری ندارد در آنکه درین مقام غرض
 اهل حق اثبات طعن و قبح و بوج زیاد نیست بلکه غرض نشان زیاده از طعن و غیرت است پس استدلال صاحب
 معنی بر عدم طعنویت زیاد بسکوت از او ای شهادت همانند سیر المومنین است که مخاطب این
 استدلال صاحب معنی را نیز مرتباً بمقام دیده از این بصورت و اگر سیدل و غیر ساخته تخلص کلیدی عمر
 نوشته و دانسته که آن هم نام تمام و از خیالات خامست در این مخاطب در حاشیه گفته فیه المرفعی ان
 قصة المغيرة يخالف هذا ليس بجيد لان في درهم الشارقي من هذا صناعة عالي المسلم الفاسد
 سرقه لتسارق منه وفيه ايضا اغواء لاهل الفساد بالسرقة لانهم اذا لم يقم عليهم الحد تقنوا وحدثوا
 وادعوا على سرقه الاموال وماذا يقول المرفعي في ثلثة شيوع على الزنا كيف وجب الشارح
 جلد الثلثة من المسلمين لتخليص واحد من الرجم وفضيحة الزنا فيلقد علموا من الشارح في
 معنى تاليف قاضي القضاة ودرین حاشیه از مخاطب تعجیف و تحریف و خط و غلط غریب واقع
 شده که در بیان نمی گنجد و تفصیلش بالاجمال اینست که اولاً مخاطب عبارتیکه شتمت بر جواب کلام
 سید مرتضی که در شافی افاده فرموده منسوب بمعنی تالیف قاضی القضاة نموده حالانکه بهیست که
 قاضی القضاة جواب شافی سید مرتضی در معنی نوشته بلکه سید مرتضی شافی را در جواب معنی تالیف
 نوشته پس او عامی انیمعنی که قاضی القضاة در معنی جواب کلامیکه سید مرتضی در شافی نوشته وارد
 کرده از شعر مشهور که چه خوش گفت ست سعد و ز لیا به الا یا ایها الساقی اورا کاسا را اوها
 هم غریب تر و لطیف تر است و ثانیاً اینکه حقیقت امر اینست که این مضمون را که مخاطب ذکر کرده
 این ابی الحدید در جواب سید مرتضی وارد نموده لیکن مخاطب عبارت او را تغییر و تبدیل بسیار کرده و مقدم
 را موخر و موخر را مقدم ساخته و الفاظ او را در عبارت رکیکه خود آورده لیکن تعجب است که هرگاه عبارت
 این ابی الحدید را تخمین کرده چو بمعنی منسوب ساخته پس ظاهر کسی دیگر از اینست تخمین کلام این ابی
 کرده بر حاشیه شافی یا جای دیگر نوشته و مخاطب از مزید تخریب آن تخمین حرف اصل عبارت گمان کرده
 چون از آن او شنیده یا جای نوشته دیده که سید مرتضی جواب معنی نوشته در قوت حافظه او
 امر بالکس منقش گردیده و نهیده که مخاطب معنی جواب سید مرتضی نوشته باین و هم عبارت مغیره

۶۹۳

مبدلہ رکبکہ بمعنی منسوب ساجتہ واصل عبارت ابن ابی الحدید اینست فاما قول القاضی ندمہ الحدید
واحد و کان در آراء من ثلثه اولى فقد جاب قاضی القضاة عنده بانه ما كان يمكن وضعه معهم
بان لا يلقون الرابع الامتناع من الشهادة فقد جاب قاضی القضاة عنده بان الزمان وسم لانسانا
به اعظم واشنع و افحش من ان يوسم بالكذب ولا يقرأ وعقوبة الزان في اعظم من عقوبة الكاذب
الفاذف عند الله تعالى في امر التكليف بين ذالك ان الله تعالى اوجب جلد ثلثة من المسلمين
التخمين في اخذ شهادة ثلثة عليه بالاناء فلو لم يكن هذا المعنى لمخوطا في نظر الشارع لمكان
تكميل بقوله المرتضى ليس لاحد الامرين الا في الاخر ما خيرا لسارقا القدي من اهل القضاة
في الشريعة في الاعتراض عليه ليس في دفع الحد عن السارق ايتاع غير في المكروه وقصة
الحد في ذالك هذا فليس بجيد لان في دفع الحد عن السارق اضاحة مال المسلم الذي سرق
من اهل بيته وفيه ايضا اعزاء اهل الفساد بالسرقة لانهم اذا لم يقم الحد عليهم لم يقنوا
المخوفات على سرقه الاموال فلو لم يكن عناية الشارع بالحد ما اكثر من غنايته بغيرها
من الاموال والابشار لما قال للمكلف لا تقرب بالسرقة ولا بالاناء لما ادبج طحا على ثلثة
وهران في نظره ان يضرب ابشارهم بالسياط وهم ثلثة حفظ الدم واحل ازاله من عبار
ظاهر بشدة كما انهم مخاطب و حاشية في ذكره تخمين و تحريف بين عبارات ابن ابی الحدید است لیکن اول عبارت
ابن ابی الحدید را از قوله واما خبر السارق تا قوله فليس سميده بين طور تخمين کرده که قول المرتضى ان قصه
المغیره بخلاف نه الیسن بحمد و باز تا لفظ سرقة عبارت ابن ابی الحدید را ذکر کرده و از جهت تصور باع
تحريف و تحميف بعض الفاظ و ترك بعض آن نموده و تخميص عبارت ابن ابی الحدید که سابق از قول
هو واما خبر السارق بوده کرده بعد لفظ سرقة الاموال ذکر نموده لمصق آن ساخته و تخميص هم بطاقتی
که فرموده ظاهر است و زبان از بیان آن قاصر که نظام کلام ابن ابی الحدید بر هم ساخته و تشویش
عظیمی در سیاق عبارتش افکنده و با این همه کلدسته لطافت و عای کمال علم و فضل و مهارت و
حنافت وارد و معتقدیش جانهای خود را شماراومی سازند و ما اول کلام قاضی القضاة ذکر میکنم
و بعد از آن کلام سید مرتضی طاب ثراه و بعد از آن کلام ابن ابی الحدید را که جواب کلام سید مرتضی است
بترتیب آن نقص میکنیم و در سیاق محرف مخاطب قطع نظر می نمایم پس بدانکه قاضی القضاة در معنی
گفته ان قول له وجه الله امر و جبرجل لا يفض الله به رجلا من المسلمين يجبى في ان يخطى
صحيح مجرى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من ان في سارق في فقال لا تقرب الاموال المسلم

49

و قال علی الشافعی لصفوان بن امیة لما اتاه بالسارق و امر بقطعه فقال هو له یعنی ما سرق
 هذا قبل ان تلقی به فلا یتنع من عمرجه الله ان یجبان لا یکل الشهادة و ینتبه الشاهد
 علی ان لا یشهد و انه جلد الثلثة من حیث صار طرفة و انه لیس حاله و قد شهد و کمال
 من لم یتکامل الشهادة علیة لان الحيلة فی زالة الحد عنه و لما یتکامل الشهادة یمکنه بتلقین
 و تبیه و غیره و الاحیلة فیما وقع من الشهادة فلذلك عدم و لیس فی اقامة الحد علیهم من الفضیحة
 ما فی تکامل الشهادة علی المغیره لانه یتصور بانذان و حکم بنذک لیس كذلك حال الشوق لانه
 لا یتصور بانذان و ان وجب فی حکم ان یجعلوا فی حکم القذفة و سید مرتضی طاب ثراه
 بجواب و درستانی فرموده و من العجائب ان یطلب الحيلة فی دفع الحد عن واحد و هو لا یندفع
 الا بانظره الی ثلثة فان کان در الحد الاحتمال فی دفعه من السن المتبعة فدر
 عن ثلثة اولی من دراهم عن واحد و قوله ان دفع الحد من المغیره یمکن و دفعه عن ثلثة و قد
 شهد و غیره یمکن طریقاً لانه لو لم یلقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لانه لا یندفع الحد
 عن ثلثة و کیف لا یكون الحيلة یمکنه فیما ذکره و قوله ان المغیره یتصور بصورة زان
 لو تکاملت الشهادة و فی هذا من لفضیحة ما لیس فی حد ثلثة غیر صحیح لان حکم فی الا
 واحد لان الثلثة اذا حدوا الظن بهم الکذب ان جوزان یكونوا صادقين و المغیره لو
 تکاملت الشهادة علیه بالظن به ذلك مع التجویب لان یكون الشهود کذبة و لیس
 فی حد الامرین الا ما فی الاخر ما روی عنه من انه اتی بسارق فقال له لانقر ان کان
 صحیحاً لا یشبه ما نحن بیه لانه لیس فی دفع الحد عن السارق ایقاع غیره فی المکره و قصه
 المغیره تخالف هذا لما ذکرنا لا یخفی فانه انما یجوز ان ابی الحد یدر عدم امکان دفع حد الشهود
 پس ایشان تقابیر تمام گذشت که هرگز ازین شهود قذف متقدم شده و در حقیقت اثبات قذف بر
 شهود و اثبات مطاعن مدیده بر عمرست که طلب شهادت از ایشان کرده و شهادت ایشان حکم مذکور
 اجزای مغیره نموده الی غیر ذلک اما عظمت شخصیت و خست و سم زنا از دست کذب و افتراء عظمت
 عقوبت زنا از عقوبت کاذب قاذف پس آنهم مثبت جواز تلقین شاهد و افع طعن از حامی مغیره
 مار و نمی تواند شد چه افتراء نیستی که مدار طعن بر اسقاط لازم و حد صحیحست گوشه ید باشد و اجرای حد
 باطل اگر چه خفیف باشد پس مدار بر حقیقت و عدم حقیقت است نیز بر شخصیت و شدت و الا لازم آید که طعن
 مدیده در دست شود اگر چه حسب شمع لازم و ثابت گردد و نیز اجرای حد و خفیف جانگزود

۶۹۵

مگر شرفا ثابت نشود پس در بیجا بدلیل جواز و رد و تعیین شاهد از کتاب است ثابت است
شدت را داخل نباید داد و تعدد الحد که عدم جواز تلقین شاهد با متراف خود را خلاف ثابت است
شنیدی که اسحق هر وی تلقین عمر شاهد را از مقریات رو اخص بر صحابه و سلمین دانسته و وقوع تلقین
از عمر سانی سیرت او و تخطب او در دین و شدت او با اکثرین و معاندین و فاسقین و کافرین
انرا موجب تلوث ساحت قدس عمری پنداشته پس اثبات جواز تلقین شاهد با بیجهت زور و شورش و شنیع
و قبیح آن چگونه مقبول تواند شد و از عجایب آنست که خود مخاطب هم در متن کتاب اتهام بلوغ در کنار
وقوع تلقین نموده و انرا شنیع و قبیح پنداشته که بر تقدیر وقوع آن وقوع نگیرد از صحابه کلام و در جواب
دانسته پس عدم جواز تلقین حسب فاده او هم کافیهی ظاهر شده و باز در مائیه کتاب از افاده متن
عقلت میرج نموده راضی با ثبات جواز تلقین گردیده کلام ابن ابی الحدید را که بمقام اثبات جواز تلقین
و تأیید تاضی القضاة که در جواز تلقین است سر رسیده بتلخیص و تحریف در مائیه وارد کرده و در هر
موام غافل و تخذیع غیر متدبرین جاہل خواسته و تعدد الحد که برای ابطال این مخالفت امری ادعای
جواز تلقین که تاضی القضاة و ابن ابی الحدید و رازی و ابن روزبهان و اسحق هر وی بران عبارت
کرده اند افاده متنفذ مخاطب کافی و روانی است و مبالغه و اغراق اسحق هر وی و اثبات شنیع
و قتلعت آن علاوه بران پس در حقیقت اصلا اهل حق را حاجت جواب فریادات مجوزین تلقین
نیست لکن بعضی تبرع نقض آنهم کرده می شود و اگر بزیاد پاری و خطار و کمال احتلال حدیث و انشأ
برای اثبات عدم جواز تلقین شاهد کلام مخاطب کلام اسحق هر وی را کافی ندانند پس اینکه بکدام
شاعت قول عمر از کلام خود شنیدند و آنست که مخاطب معیره گفته که نزد من که خوف کردم که
کرده شوم بجا ره از آسمان که ازین کلام و آنست نهایت شاعت فعل عمر که بجا بود در قضاعت کسی
که بر سبب آن اسحق عذاب عاجل فضلا عن العقاب لاجل گردیده پس اثبات جواز تلقین و حقیقت
مخالفت و عقوق خود خلیفه ثانی نیز هست اما قول ابن ابی الحدید و یقین ذلک الخ حاصلش مستند
با سیاب بلده کس از سلیمان برای تخلیص یک کس که برو شهادت زنا داده باشند برین که در مائیه
اشنع است از رسم کذب و انرا پس جویش آنست که کلام در خشیت و شهنیت و رسم زنا و رسم
قذف نیست و کسی انرا انکار کرده تا این ابی الحدید را این معنی می رساند بکار من درین مقام
که تلقین شاهد امر با جائز است پس از کتاب این وضع مدار منبر و معنی از جواز زور و تعدد الحد
تلقین شاهد از کلام اسحق هر وی کلام مخاطب بکار من ظاهر است و در مائیه

و اما در دلیل اول بر حد ستمی از جواز زنا در زیر که در اینجا اگر از یک کس در حد واقع شد پس
 کس بتنا بعد شدند و ظاهر است که بمغاد و دلیل که در اول پرورد حد باشد و حد از حد کس اولی است و ایستاد
 حد از یک کس برورد حد از حد کس خارج است از مغاد آن اما اعتراض ابن ابی الحدید بر قول سید مرتضی
 طالب نراه که جناب فرموده که لیس فی الحد الامین الا ان فی الاخر باثبات اشغیت و هم زنا از حد ستم
 پس محدث است باینکه ابن ابی الحدید نه کلام قاضی القضاة فهمیده و نه کلام جناب سید مرتضی را باینکه
 عقل سنجیده بمحض ظاهر این فقره کرده از تدبر تمام عبارت معنی نظر کرده چه کلام قاضی القضاة ندانند
 باینکه فرض او ابداء فرقت و قضیت مغیره قضیت مشهوره باینکه اگر شهادت زنا بر مغیره کامل میشد
 مغیره مقصوری شد باینکه زانیست و حکم بزنا بر او کرده می شد یعنی قطعاً و حتماً بغیر احتمال خلاف آن و اما
 شهود زنا پس ایشان بسبب عدم تمام شدن شهادت مقصوری شوند بکذب و اقرار او واجب باشد
 که اگر او نیند شهود در حکم قاذغان یعنی قذف ایشان در واقع ثابت نمی شود بلکه ایشان در حکم قاذغان
 اند و برین فرق جناب سید مرتضی طالب نراه اعتراض کرده که این فرق مسلم نیست بلکه شهود و ثلثه هرگاه
 مدزده شوند ظن کرده می شود بایشان کذب گو تجویز کرده شود که در واقع صادق باشند و مغیره هم
 هرگاه شهادت بر او بزنا کامل می شد ظن کرده میشد بر او زنا با وصف تجویز باینکه شهود کاذب باشند
 و نیست در یکی از هر دو امر مگر آنچه در آخر است و همان مبر که قول جناب سید مرتضی منافاتی دارد با آنچه
 ذکر کردیم زیرا که ازین کلام جناب واضح می شود که بشهود و ثلثه هرگاه مدزده شوند ظن کذب کرده
 می شود حال آنکه اول مدیده بر بطلان نسبت کذب بشهود بیان نمودیم چه فرض جناب سید مرتضی
 طالب نراه آنست که اگر این شهود و ثلثه بطریق شرعی مدزده شوند آن وقت بلا لحاظ امور خارجیه
 حیثیت عدم تامیت شهادت ظن کذب ایشان حسب ظاهر حاصل میشود پس زنا جناب سید مرتضی
 در قول خود اذاعتدوا آنست که مدزده شوند بطریق شرعی ورنه بدیهست که اگر شهود و ثلثه را
 طریق شرعی محض بود حسب قضای مدزنده هرگز کذب ایشان منطون نمی شود مگر اگر شهود و ثلثه را با وصف
 شهادت شاهد رابع هم مدزنده هرگز ظن کذب شهود و ثلثه حاصل نخواهد شد پس ضرورت که مراد از حد
 حد و اعلی طریق الشرح باشد و ظاهر است که حد شهود بسبب تلقین شاهد رابع بود و ظاهر است که تلقین شاهد
 رابع باثر نیست و خود جناب سید مرتضی در همین قول اثبات عدم جواز آن در دو شبهات جواز آن
 می نماید پس ظن کذب شهود هم درین مقام حاصل نشود و نیز آنچه از کلام جناب سید مرتضی طالب نراه
 ظاهر است که اگر شهادت بزنا می مغیره کامل می شد ظن زنا می او حاصل میشد با وصف تجویز

۹۹۶

درین مقام بطریق شرعی
 نبود زیرا که حد شهود هم

کذب شهود این حکم هم مقصور بر حیثیت محال شهادت است بلا لحاظ امور خارجیه و مواد مشهوره
مخض محال شهادت حسب طریق شرعی بر زنا می کسی علی الاطلاق موجب حصول قطع بر زنا می او
نمی شود پس اگر یقین بر زنا مشهود علیه و قطع بصدق شهود و در بعض مواد حاصل شود منافات
باین حکم ندارد و ابن ابی الحدید خود معترف به ثبوت زنا و مغیره است قطعا و حتما اما خبر منع سارق
از اقرار بسرقت که قاضی القضاة بآن تمسک نموده پس مخدوش است **اولا** باینکه صحت خبر تا
وقتی که بدلیلی ثابت نشود احتجاج بان نتوان کرد و جناب سید مرتضی بقول خود آن صحیح تلمذ
بمنع صحت آن فرموده و ابن ابی الحدید بوجوب آن متعرض نشده و اثبات صحت آن نتوانسته
و ثانیا باینکه این روایت بر تقدیر صحت و تسلیم هم دلیل جواز تلقین شایسته نمی تواند شد
بچند وجه **اول** آنکه این استدلال قیاس است و قیاس تحت نیست و بطلان محبت
قیاس این حزم که تصریح خود مخاطب در باب امانت از علمای اهل سنت است با اتمام تمام ثابت
کرده **دوم** آنکه عدم جواز تلقین شاهد از کلام خود مخاطب کلام اسحق بی روی ثابت شده
پس استدلال بر جواز آن در حقیقت استدلال است بر جواز حرام بقیاس و کسین فی اللی لا
من سوا س الخناس **سوم** آنکه وقت و منع از اقرار بسرقت و تلقین شاهد بی وجه آخر
نیز و آن اینکه برین کسی که بخدمت جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شده اصلاحی
ثابت نشده و هیچ وجه اسحق لوم و طام نکرده و اصل بر اوست ذمه است پس اگر چنین کسی را
منع از اقرار بسرقت نمایند چه حرج است بخلاف تلقین شاهد رابع که بسبب شهادت بعد شاهد ذم
است ثلث مغیره بنص عمر ثابت شده فلذا قیاس احدی با علی الاحسن **چهارم** آنکه در منع
از اقرار بسرقت ایقاع کسی در کرده و بتلا ساعن کسی در عذاب حد نیست بخلاف تلقین شاهد که از عمر
صا و ر شده که آن موجب ایقاع سه کس و عذاب حد بوده بناحق و آنچه ابن ابی الحدید گفته که در دفع
حد از سارق اصاعت مال مسلم است پس بدو عست بانکه الزام اصاعت مال مسلم همانا دفع حد
از سارق درین حدیث که قاضی القضاة نقل کرده از عجائب هوائتست زیرا که اصاعت مال مسلم
وقتی لازم آید که در واقع سرقت ثابت باشد و چون سرقت این کسی که بنا برین حدیث پیش جناب سالک
صلی الله علیه و آله و سلم آمده حتما ثابت نشده پس بر او بعد از اقرار موجب اصاعت مال مسلم حتما
نشود بخلاف قصه مغیره که تلقین عمر شاهد را حتما موجب ایقاع شهود و تلمذ و تکرار بوده پس بی روی
واضح ظاهر است و چگونه چنین فعل شنیع عمر را که خود عمر بسبب آن عفت میگفتند

داشت بر فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم که بر تقدیر ثبوت حجت اهل ایمان در اسلامست قائل
 قرآن کرده و علاوه برین عدم جواز تعیین شاگرد حسب افاده مخاطب و اسحاق بروی واضح شده پس
 استدلال بر منع از اقرار بسره بر جواز آن بخط صریح و مجازت قبیحست اما ادعای ابن ابی الحدید
 که در منع از اقرار بسره و اغراء اهل فساد بسره است پس ناشی از اغواء اصل فساد و منبع فساد است
 چه بعد اثبات امری بر جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم آن امر را موجب اغزای اهل فساد
 دانستن کمال جبارت و خسارت و کار هیچ مسلمی نیست که در فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم اغراء اهل فساد ثابت سازد و عجبست که مخاطب هم این خرافت را سر خسارت را نقل کرده
 و شاعت آن میالاتی نکرده بلکه اغراء با فساد شیطان با اغواء بدل ساخته بهر حال هرگاه منع
 از اقرار بسره تر و اینها ثابتست و باز آنرا موجب اغزای اهل فساد هم میدانند پس
 این اثبات طعن صریح بر سر و انبیای اجمادست و همل هو الاصحیح انواء العناد و لفظ
 و اغراء و اباب انکار و الاخذ علی الاذراء بشان انصاف من سطق بالتصادیق
 ادنی حمیت اسلام داشته باشند ازین تقریر سر هر تزد و پر خود جواب دهند و از ایجاد و خزع این
 استخفافست نمایند و اگر استبداد و اصرار برین جریمه شنیعه نمایند دوست از اسلام بردارند پس چاره
 جواب از ما نیستند و بیانش آنست که اغراء اهل فساد بسره در صورت منع از اقرار بسره دقتی لازم
 آید که اصلا طریقی بتادیب و تنبیه و تزییر و تفضیح ایشان نباشد حال آنکه ثابتست که اگر سره بینه
 ثابت شود درین صورت قطعاً قطع لازم خواهد شد و فیه کفایه عن الردع و الزجر و الا لازم آید
 که هر شرطیکه در ثبوت و لزوم حد سره ذکر میکنند آن شرط موجب اغراء اهل فساد باشد بلکه جمیع شرط
 حد و جمیع معاصی که حد در آن ثابت می شود موجب اغزای اهل فساد بآن معاصی باشد
 اصل آنست که چنانچه حقتعالی باب زجر و ردع از معاصی با ایجاد حد و بران مستوح ساخته همچنین
 صیانت خلق از تفضیح مرعی داشته شرط برای ثبوت حد در معین فرموده و از ظرائف آنست که
 مخاطب درین عبارت محذره که در حاشیه و لدر کرده و بمعنی منسوب ساخته در فقره لان فی دره
 اسارق من المدالح لفظ در و بسابق ضافت کرده و از اضافات آن بحد و کفین لان فی دره
 عن التارق در و اعتراض بر تحقیقی که در صدر کلام در باره در افاده نموده خواسته پس محاوره
 صحیح را که موافق قرآن شریف و احادیث و اطلاعات علماست غلط پنداشتن و محاوره حد
 از طرف خود ایجاد ساختن و عبارت غیرا بآن متغیر ساختن غرابتی که دارد نمود ظاهرست با جمله

479

از استعمال قرآن و حدیث ظاهر است که در طلاق و در حد ثبوت حد معتبر نیست حتی در کتب معتبره
 و بدین معنا العذاب لکن شهدا مع شهادات باقیه اند لکن الکاذبین و عذاب بدخسوفی
 قفس کرده اند در تفسیر بیضاوی مذکور است و بدین معنا العذاب لکن شهدا مع شهادات باقیه
 و بدین معنا العذاب و بدفع عنها الحد و فاعل بدین معنی شهدا مع شهادات باقیه
 ان الزوج لکن الکاذبین فیما دام به من الزنا انتهی و حدیث او در الحد و بالشبهات خود
 مشهور است و دانستی که خود الهست آن تمسک می نمایند بعضی روایات دیگر که در بیان طلاق
 در حد باو عطف عدم ثبوت حد و اقصت سابقا شنیدی بعضی درین باب هم نوشته می شود
 و در حد مشهور مذکور است و اخرج عبد الرزاق عن قتاده رضی الله عنه قال سمعت امرأة قلنا
 لها فذکرت لعمر بنی الله فسالها ما حملک علی هذا فقالت کنت امری انزل لی ما جعل
 للرجل من ملک الیمن فاستشار عمر رضی الله عنه فیها اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم فقا
 لتا قلت کتاب الله علی غیرنا و یله فقال عمر رضی الله عنه لا حرم و الله الا احلک محمد صلی الله علیه
 و آله و سلم ما قبلک و در الحد عنها و امر العبدان لا یقر بها و در غایه ما شنیده ما را از جناب امیر
 علیه السلام نقل کرده اند انی برجل قد سرق من المغنم فهدر عن الحد و قال ان له فیه نصیبا و خود
 مخاطب بچواب بطمان نواصب در باب است گفته و ولید بن مقبره را از انجنت انگنایر جهل تا زیاد فرمود
 که در شهادت عدا و شجره راه یافته بود زیرا که یک شاهد او شهادت بر شرب خمر داد و یک شاهد
 بر قی کردن خمر هر چند خود حضرت عثمان این شبهه را در حد معتبر ندانست و فرمود که ما نصیبا اولاد
 قد شربها انتهی ازین عبارت مخاطب ظاهر است که در حد شبهه واقع هم میشود لیکن عثمان این
 شبهه در حد معتبر ندانست **قال طعن هفتم** آنکه روزی عمر در خطبه منع
 میکرد از کران بستن مهر باو میگفت اگر کران بستن مهر با خوبی میداشت اولی این بزرگی و حجاب
 پیغمبر نمی بود حال آنکه پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم را دیده ام که زیاده بر او نهاده و در هم معراز و ارج
 و نبات خود نه بسته پس باید که شما در سخالات صدقات یعنی کران بستن مهر با ما نکنید و تمام
 سنت سنتیه پیغمبر خود لازم گیرید و اگر من بعد کسی مهر را کران خواهر بست بنا بر سیاست قد سخالات را
 در بیت المال ضبط خواهیم کرد و درین اثنا زنی برخواست و گفت که ای عمر بشنو خدا میفرماید ایتم
 احدی نهرن قنطارا فلا تاخذ و منه شیئا یعنی اگر داده باشید بزنان گنج فراوان پس باز بگریزید
 انرا از ایشان نویستی که باز میستانی مهرهای داده را که فراوان و گران باشد عرقانی شود و مهرها

مضایع
 و لا اخذ من کتاب
 الحد و حد

و اعتراف بخطا خود نموده و گفت کل الناس اقع من عمر حتى الممذرات في الجمال محل طعن آنکه سکوت از زن
 جواب آن زن دلیل عجز است و هر که از عهد و جواب یک زن نمیتواند برام چگونه قابل امانت باشد **صحیح**
 ازین طعن آنکه سکوت عمر از جواب زن نه بنا بر عجز است از جواب با صواب تا ثبوت خطای او فی الواقع
 لازم آید بلکه بنا بر کمال ادب است با کتبا با تکرار در مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی و توجیه
 خرج کردن مناسب حال اعظم اهل ایمان نیست ایشانرا غیر از تسلیم و انقیاد و بظاهر الفاظ بیچ رس
 نمی آید و الا اگر مقصود آن زن از تلاوت این آیت اثبات رضاء الهی بمخالات مهر بود پس صحیح
 خلاف فهم پیغمبرست زیرا که در احادیث صحیحه نهی واقع است از آن مرد المخطابی فی غیر المخطیبه
من النبی صلی الله علیه و سلم تبا سرفا فی الصداق فان الرجل ليعطى المرأة حتى يبتی فی نفسه
 حیکه و روی ابن حبان فی صحیح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
 ان من خیر النساء ایسرهن صدقا و عن عائشة عنه صلی الله علیه و سلم قال من المرءة ^{تسهل}
 امرها فی صداقها و اخرج احمد و البیهقی من فروع عظیم النساء بکذا ایسرهن صدقا
 و اسناده جید و نهایت آنچه از ایت ثابت می شود جواز است و توسع الکراهیه و نیز آیت نص
 نیست در آنکه این قنطار مهرست تحمل است که مراد بخشش زیور و مال باشد نه بصیغه مهر که رجوع در
 همه زوج و جبر زوجه را نمی رسد خصوصا چون او را وحشت داد بفرار و طلاق باز رجوع نمود در سه روز یا
 تر در ایام او که شبید و خلاف شریعت و مروت بعمل آورد و از امر جائز نهی کردن بنا بر مصلحتی که این
 نصیحت مؤمنین است در حفظ اموال ایشان از ضیاع و اسراف بیجا و آنهاک در سهتر ضایع زینها
 که رفته رفته منجر میشود با تلف حقوق و دیگر مردم از فلام و نوک و قرض خواه و معالجه و ارد سودی میکند
 بتقابل و تحاسد و قتل عظیمه و تقویت جهاد و اخراجات حقانی چنانچه در ملوک و اموی زمان است
 و محسوس است کار خلیفه راشدست و آنحضرت از طلاق زینب زید را منع فرمود حال آنکه طلاق بلا شبه
 جائزست و حضرت امیر نیز مردم کو ذرا منع میفرمود از تزویج حضرت امام حسن که بلا شبهه جائز بود
 و میگفت یا اهل الکوفه لا تزوجوا الحسن فانه مطلق للنساء و از کلام عمر که در طعن مذکورست صریح
 معلوم میشود که منادات و اجائز سیادت اما بنا بر و خامت ما قبلت او منع میفرمود و اگر مقصود
 آن زن حرمت استرداد مهر بود پس اگر از ایت حرمت معلوم میشود در حق از و اج و شوهر
 آن معلوم می شود در حق خلفا و ملوک که برای تنبیه و توبیخ استرداد او نمایند دلیل و آن امر در حق
 استبدال نایب مکان ذبح و ایتیم احدی من قنطارا و مید نمودن بوضبط مال در بیت ^{اهل}

۶۰۱

محض تا بر عهد بدست دوزخ و جهنم است امام را برسد که بر او جانی متضمن مفسد طلب و وقتیه باشد نیز
 طایفه و ضبط ملل نیز نوعیست از تعزیر و آنچه در طعن آورده اند که مراجهت آن بظلم نمود پس خطاست در
 نقل و بیج روایت آنرا بظلم نیامه آری این قدح صحت که گفت کل الناس ائمة من همی الی آخره
 و این از باب تواضع و خشم نفس و حسن خلق است که زنی جا به بحق بسیار آتی را برای طلب خود سینه
 آورده است اگر هتاهد او را بوجهات حق باطل کنیم دل شکسته می شود و باز غیبت استنباط مسما
 از کتاب الله نمی نماید بعد از تحسین و آفرین و خود را بحساب او متعرف و قائل و انانیت که آید او را
 و دیگران را تحریص باشد بر تبع سعانی قرآن و استنباط و قائل او و این تاوب با کتاب الله و هر
 بر استغال مردم با جهاد و استنباط از قرآن که ازین قصه عمر و قصص دیگر او ثابت می شود منقبتی است
 که مخصوص باوست و الا کدام رئیس خیرگی گوارا میکند که او را بحضور اعیان و اکابر زنی نادان قائل
 و طریقه کرده اند و او سکوت نماید چه جای آنکه او را تحسین و آفرین کند این قصه را در مطاعن او آوردن
 که مال بی انصافیت و اگر بالفرض بر همه عمر اجواب دیگر میسزنی شد این قصه خود از دست ز فتر
 بود که این زن را بکشید که نزد گرسنت سینه پیچید میکنم و این بیعت قرآن را مقابل می آورد
 مگر پیغمبر قرآن را نمی فهمید یا این زن از دهر پیغمبر لیکن نشان اکابر دین همین را اقتضای
 که بوی از نفسانیت و سخن پروری در جوهر نفوس ایشان نماند و محض اتباع حق متطهر ایشان
 خواه نزد خود ایشان باشد خواه نزد غیر خود و از اینجا که جمیع کبرای دین و ارباب یقین درین منقبت
 یک قدم اندازند حضرت امیر نیز مثل این قصه بعد و آمده اخراج این جریه ها بن عبدالمعین بن قحطیب
 قال سال رجل علیا عن مسألة فقال فیها فقال لرجل لبس هکذا اولکن کذا و کذا قال علی
 اصبت علی خطانا و فوق کل ذی علم عظیم این منقبت عظیم را هم فرقه نوبت خدایم الله در صورت
 طعن دیده اند بستیور شبیه شنبه در حق عمر و نعم اقیل سه چشم بر اندیش برکنده با عیب ناید هر
 و نظر و در اینجا باید دانست که اگر در یک سئله غیر امام خوب میفهد و امام را آن دقیقه معلوم نشود
 اامت او سلوب بگیرد زیرا که داود علیه السلام که نبی بود و بعضی اهل خلیفه وقت قوله تعالی یا
 داود انبلحلتک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و فهم حکم گو سفندان شخصی که
 زراعت شخصی دیگر از اهل گرفته بود از حضرت سلیمان که در آن وقت نبی بود و نام او ساخر گرو
 و حضرت سلیمان که صبی ضعیف السن بود بر حضرت داود و سبقت کرد و حکم الهی را در اینت بر وی
 ابن یابویه فی الفقیه عن احمد بن عمر الجلی قال قال سالم ابی الحسن عن قوله تعالی و داود

داود و سليمان اذ يحكان في الحرف قال حكم داود برب قاب الغنم وهم امة سليمان اذ الحكم احصا
الحرف في اللبن الصنف ليس اگر بالفرض حکم یک سگله زنی تاوان را بفرمانتید و هر را نفعی نماند
او را چه باک که نبوت حضرت داود را در این واقعه خللی نشد و ظاهر است که امامت نیابت نبوت است و همگیس
در عالم شواهد بود بلکه از نفس خود تجربه کرده باشد که در بعضی اوقات از بعضی برهمنان قائل شده و گمانیکه در مرتبه فهم
و عقل خللی از او کمتر و پائین تر از او را متنبه ساخته اند لیکن بعضی مناو را اطلاع می نیست احوال قائل مطالب
در جواب این طعن حسب دستور خویش که برخلاف روایات ثقات علمای معتدین محدثین آنچه در دلش می آید
بر زبان می آورد قطع نظر از اخبار و آثار کرده باستراق بهوات کابلی خرافات طولیه می نگارد دست و
پاخی بسیار زده و خواسته که عار جهل از انصافیه عمر زاید و صد و خطار از او درین واقعه انکار نماید
و محصل اکثر این همه تطویل لا طائل او همین است که عمر مخالفت را حرام کرده بلکه بر سبیل رعایت صحت
نهی از مخالفت کرده و سکوت او از جواب زن نه بنا بر عجز بود بلکه بنا بر تادب بلام الحی و بطلان این
تأویل رکبیک و توجیه سیخفند قایت ظهور و نهایتاً در توضیح است در روایات ثقات علمای ائمه
و تقریبات ایشان بصراحت تمام رود و ابطال آن میکنند علامه شیخ شمس الدین محمد المدعو بعبد الرؤف
و المناوی این فعی که از شیخ اجازه والد مخاطب است در کتاب فیض القدر شرح جامع صغیر در
شرح حدیث فطم النساء بر که ایسرین سوزگفته فاطمه امه ای ان عمر قال الا لا تغالوا فی
صدقات النساء فانه لا یبلغ عن احد انه ساق اکثر من شیء ساقه نبی الله او سبق الیه الا
جلت فضل فلك فی بیت المال فعرضت له امرأة فقالت یا امیرالمؤمنین کتاب الله
احق ان یتبع او قولك قال کتاب الله قالت قال الله تعالی و ایتیم احد یتیم قنطار اولاد
ناخذ و امنه شیئا فقال عمر کل احد افقه من عمر شریح الی المنبر فقال کنت نهیتکم
ان لا تغالوا و صدق النساء فیفضل الرجل منکم فی مالها احب فرج عمر عن جفاده الی ما
قامت علیه الجذائی ازین عبارت مع نهایت ظهور و صحت که هر تحریم مخالفت مهر کرده بود و
تنبیه ازین بر خطای خود واقف گشت و ازین خود رجوع کرد و مردم را اختیار مخالفت داد و ظاهر است
که اگر هر تحریم مخالفت نمیکرد این آیت که آن زن خوانده منافات می بلام او نمیداشت و صحت برو
تمام نمی گشت و در ازین خویش رجوع نمیکرد و نمی گفت که کنت نهیتکم ان لا تغالوا فی صدقات
النساء فیفضل الرجل فی مالها احب ما مثل که بود و منهارا که مخالفت کنید در مهر زنان پس
کنید در مال خود آنچه دوست داشته باشد زیرا که ازین کلام معلوم می شود که قبل از گفتن

۵۰۳

توبل علی اصل الفیض القدر
فی شرح حدیث فطم النساء
المدعو بعبد الرؤف

این کلام مردم را اختیار نبود که آنچه خواهند در مال خود کنند و ظاهر است که اگر نمی بود بر سبیل تحریم نمی بود مردم را
 اختیار حاصل می بود و نیز این کلام دلالت دارد بر آنکه اختیار مردم در مال خود منافی نمی بود و ظاهر است که اگر
 نمی بود بر سبیل تحریم نمی بود منافاتی درین هر دو امر متحقق نمی شد و قطع نظر ازین همه قول او فرج عمر بن خطاب
 الی ما قامت علیه الحجة یعنی پس بازگشت عمر از اجتهاد خود بسوی چیزیکه قائم شد بران محبت نیز در استیجاب
 دارد بر آنکه عمر از گفته خویش رجوع کرد و اولاً تحریم مخالفة کرده بود و بتنبیه زن بر جواز آن و نفع گردید
 و در کثیر اعمال تبویب جمع الجوامع سیوطی مذکور است عن الشعب قال خطب عمر بن الخطاب فحمد الله
 واثني عليه وقال لا تغالوا في صدق النساء فانه لا يبلغني عن احد ساق اكثر من شئ ساقه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او سبق عليه لاجل فضل ذلك في بيت المال ثم نزل عصر
 له امر آت من قریش فقالت يا امير المؤمنين ان كتاب الله احق ان يتبع ام قولك كتاب الله
 فاذا قال نهيتم الناس ان يغالوا في صدق النساء والله يقول في كتابه وانتم
 احد من قنطار فلما اخذوا منه شيئاً فقال عمر كل احد افقه من عمر مرتين او ثلاثاً
 ثم رجع الى المنبر فقال للناس اني كنت قد نهيتكم ان تغالوا في صدق النساء فليفعل رجل
 في ماله ما بدا له ص ق این روایت در خطای عمر در منع مخالفات مرتجبت چه از ان ظاهر است
 که عمر بنیدن روزیکه اعتراف بر کرده بر نهی خود ناموشد و انرا باطل دانست و رجوع از ان نمود
 و بیدم گفت که تحقیق که منع کرده بودم شما را از اینکه مخالفات کنید و در هر زمان پس باید که بکنند مردی در
 مال خود آنچه بدید آید برای او و نیز در کثیر اعمال مذکور است عن مسروق قال سكب عمر المنبر فقال لا
 اعرف من زاد الصدق على اربعائة درهم فقد كان رسول الله واحبا به وانما الصدقات
 فيما بينهم اربعائة درهم فادون ذلك فلو كان الاكثر في ذلك تقوى او مكرمة لما
 سبقتموها اليها ثم نزل فاعترضته المرأة من قریش فقالت يا امير المؤمنين نهيت النساء
 ان يزيدن في صدقاتهن على اربعائة قال نعم قالت اما سمعت الله يقول في القرآن وانتم
 احد من قنطار الآية فقال اللهم غفر لكل الناس افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال
 ايها الناس اني كنت نهيتكم ان تزيدوا في صدقاتهن على اربعائة فن شاء ان يعطيني الله
 ما احب و ما طاب نفسه فليفعل ص ح و الحاملي في ماله ازین روایت هم مرا حه
 و سخت که عمر بنیدن آیه قنطار ازین زن بر نهی خود ناموشد و الزام او قبول کرد و طلب مغفرت از
 خدا بیجا می نمود که کفر غفرا بر زبان آورد و اعتراف کرد که هر کس فقیرتر است از عمر و بجز برگشت بسوی سبیل

قولیت روایات کثیرا لکن
 علی اصل نسخة کتبت علیها انه
 مورث علی نسخة المصنف
 هذه العبارات في ذكر الصدق
 من قسم لا فقال من كتاب
 للشيخ من حرف القون ١٢

٤٠٣

ص

منبر و گفت بمردم که ای مردمان تحقیق که من منع کرده بودم شمارا از اینکه زیاده کنید در مهرهای زمان بر چهار
صد پس هر که خواسته باشد که بدد از مال خود آنچه دوست دارد یا آنچه خوش شود نفس او آن پس کند
و ظاهرست که اگر عجزیم مخالفات مهو نمیکرد الزام این زن قبول نمیکرد و آیه شریفه منافقین خود نمی فهمید
و از منع خود رجوع نمیکرد بلکه آن زن می گفت که غرض من نه تحريم این مخالفات است تا این آیت منافقین
گفته من داشته باشد و طلب نمودن عزم غفرت را از خدا بیتی عالی دلالت دارد بر آنکه نهی او از مخالفات
از شنيع و جرم قطع بوده که طلب غفرت آن از خدا بیتی عالی نموده و نیز در کثر العمال مذکورست عن ابی
عبد الرحمن السلی قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فی مهو النساء فقالت امرأة منهن لیس
لك یا عمر ان الله يقول وایتیم احد من قنطرا من ذهب قال وکذلك هی قامة این
مسعود فقال ان امرأتها صحت عمر فخصمه عب و ابن المنذر این روایت دلالت دارد
بر آنکه عمر اقرار کرده با آنکه این زن خاصمه کرده و عمر را پس غالب آمد آن زن ^{عبد الرزاق} مراد در خصوصت و ظاهرست
که غلبه آن زن متحقق نمی شود مگر در صورت خطای عمر در منع مخالفات و نیز در کثر العمال مذکورست عن
عبد الله بن مسعود قال قال عمر لا تنیدوا فی مهو النساء علیا و بعین اوقیة فنزل
القیة ان یأذیة فی بیت المال فقالت امرأة ما ذک لك قال و لم قالت لانا لله يقول
وایتیم احد من قنطرا الایة فقال عمر امرأة اصابت و رجل اخطا ما لکن بین بکما
فی المعنیات و ابن عبد البر فی العلم ازین روایت بعض مریح با عتراف خود عمر ثابت گردید که از عمر در
منع مخالفات خطا واقع شده و زنیکه معارضه او کرده و مدعی منافقات و مناقضت قول او با آیه شریفه
گردیده بر حق و صواب بود و کفی ذلک رد الجميع تا دیلت المخاطب المغرور و کبر الی الصد و منع عمر ^{عبد الرزاق}
المهور فان اعتراف عمر بخطا و ان شاف قاصم لظهور اهل الشرور و اکثر این روایات را که در کثر
منقول شد سیوطی در روز غشور هم نقل کرده چنانچه گفته اخرج سعید بن مسعود عن ابی علی السندی
جید عن سروق قال سرقه عمر بن الخطاب المنبر ثم قال ایها الناس ما اکتأرکم فی
صدق النساء و قد کان رسول الله صلی الله علیه و سلم و انما الصدقات فیما بینهم امر بجماعة
درهم خادون ذلك لو کان الا کتأرکم في ذلك تقوی عند الله او مکرمه لم تسبقوهم
الیها فلا عرفن ما زاد رجل فی صدق امرأة علیا ربعا ثم نزل فاعترضه امرأة
من قریش فقالت له یا امیر المؤمنین نهیت لنا سر این بنید و النساء فی صدقاتهن
علی اربعا ثم قال نعم فقالت ما سمعت ما انزل الله يقول وایتیم احد من قنطرا

ص

۷۰۵

ص
قول علی اصل الی المنبر
و تفسیر آیه و ان اردتم
نفع مکان زوج و ایت
احد من قنطرا غیر
عمر

فقال اللهم غفر لكل الناس افقه من عمرته يرجع وركب المنبر فقال ايها الناس اني كنت نبيتم
 ان تزيدوا النساء على اربعمائة درهم من شاء ان يعطى من ماله ما احبنا خرج عبد الله بن
 وابن المنذر عن ابى عبد الرحمن السلمي قال قال عمر بن الخطاب لا تقالوا في هوى النساء فقال
 امرأة ليس لك لك يا عمر ان الله يقول وايتهم احد من قنطارا من ذهب قال وكذلك
 في قراءة ابن مسعود فقال عراز امرأة خاصمت عمر فخصمتها واخرج النبي بن بكارت
 الموفقيات عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تزيدوا في هوى النساء على اربعمائة
 اوقية فمن زاد القيت ان يادته في بيت لمال فقالت امرأة ما ذلك لك قال ولم قالت
 لان الله يقول وايتهم احد من قنطارا الا يده فقال عمر امرأة اصابت ورجل اخطا ولامه
 ابو الحسن علي بن ابى علي بن محمد المعروف بسيف الدين الآدي وكتاب احكام الاحكام كفته والغالب انما
 سئل عن طريق النصح وتراى الغش من ارباب الدين كما نقل علي في مرة على عمر في عزمه على
 اعادة الجلد على احد الشهود على المغيرة بقوله ان جلده ارحم صاحبك وقر معاذ
 عليه في عزمه على حد الحامل بقوله ان جل الله لك على ظهورها سبيلا فاجل لك علما
 في جنبها سبيلا حتى قال عمر لو معاذ لهدك عمر من ذلك من المرأة على عمر لمانى عن الجلالة
 في هوى النساء بقولها يعطينا الله تعالى بقوله وايتهم احد من قنطارا فلا تاخذوا منه
 شيئا وتمنعنا فقال عمر امرأة خاصمت عمر فخصمتها اين عبارت آدى هم دلالت وانهم ووردت
 عمر يساع كلام زن بعلبه ان زن وخصيت او بر خودش وخصوصيت يعنى مغلوبيت خود وعتراض كرد ووا
 كه نهى او از مخالفت و خطاب بوجه و علامه آدى و كتاب بكار الا فكار هم تصریح بافهام زن عمر را در منع
 مخالفت نموده چنانچه بجهاد قصه ضرب عمر كسيكه سوال کرده او را از تفسير قوله تعالى والذاريات
 دوروا وازوا النازعات غرقا وازوا المرسلات عرفا كفته ثم لو كان سواله عالم يعرف عمر جوابه چنانچه
 الضرب واذوا واذوا النازعات غرقا وازوا المرسلات عرفا كفته ثم لو كان سواله عالم يعرف عمر جوابه چنانچه
 في نصوص المتكلمة في هوى النساء وانعامه بين الناس حتى قال كل الناس افقه من عمرته
 حتى انفسنا الذين عبارت بكمال صراحت ظاهر وواضح است كه اين زن كه اعتراض بر عمر در منع مخالفت
 نموده افهام و اسكات او کرده تا آنكه عمر بلكه كل الناس افقه من عمرته و هوى النساء تحكم كرويه پس ثابت شد
 كه مشاء قول عمر كل الناس افقه من عمرته و هوى النساء و هوى النساء و هوى النساء و هوى النساء
 و ان زن بجهاد قبول خالق علام بوجه پس اين قول بجهاد است بجهاد بجهاد بجهاد بجهاد بجهاد بجهاد

قول على نسخة احكام الآدي
 ما لبارة في المسئلة اربعمائة
 من هوى النساء

٤٠٩

عمر

در منع معاملات با بیباخته و ازین جا ثابت است که محل این قول بر تو اضع و نیکار کا ذکر اسلام و
 اختلاف کبار من شده است تعصب انکار باطل محض و کذب آشکار است و از غرائب تعصبات فاحشه و طرا
 مناقضات فاضله است که آدمی با وصف اثبات مجز و مخلوبیت و ساکت و معتم شدن مورد منع معاملات
 در کتاب احکام الاحکام و هم در اخبار افکار سجاوب طعن منع معاملات رو با نکار و فضاحت آورده می پس
 تاویل رکبیک که افادات خودش سبطل و مفسد است کرده و چنانچه در اخبار افکار بغاصله چند سطر
 از عبارت سابقه گفته قولی همانند کان ینبی عن المخلالات فی المهور قلنا لم یکن ذلک من دنیا
 عاقتضاه نصر الکتاب علی جهة التشریح لان المخلالات کان بانها شرها فترکه اولی نظرا
 الی الامم العیثی لا بالنظر الی الامم الشرعی و قوله کل الناس افقه من عمر فعلی طریق التواضع
 و کسر النفس انتهى درین عبارت چنانچه می بینی بسبب مزید نماد و له او تاویل نمی و منع عمر از معاملات
 باخراج آن از جهت تشریح که مستلزم تبذیر است نموده و حامل تاویلش آنکه عمر معاملات را از روی شرع
 و دین منع نکرده بلکه بنا بر صحت معیشت که حسابان ترک معاملات اولست منع از معاملات کرده
 بلکه کل الناس افقه من عمر بر طریق تواضع و کسر نفس گفته یعنی با وصف عدم خطا در منع معاملات محض
 تواضع این کلمه بر زمین آورده و منافات درین تاویل فاسد النظام و کلام احکام و هم کلام او متضمن
 اعتراف افهام قسبیکه واضح و میانه است حاجت بیان نداده و تعدد الحد که برای ابطال آن افادات
 خودش کافی و دافی است چه جا که روایات دیگر امر حدائق و جهابزه مشهورین فی آفاق هم پیش نظر
 داشته که بعد ملاحظه آن کمال شماعت و فطانت این تاویل مثل آفتاب روشن روشن میشود و
 بالجله بر ظاهر است که اگر منع عمر از جهت تشریح نبود پس استدلال بفعل جناب رسالتیاب نمود که
 حضرت هر ازواج و نبات خود بر زیاد از پانصد درهم نه بسته نمیکرد چه این استدلال عقلی
 دلالت و آنچه دل و کفر فرض عمر منع از معاملات بجهت تشریح بوده و اعتراف عمر بمخلوبیت یعنی مخلوبیت
 خود و خصیت زن که آدمی خودش نقل کرده دلیل مرید برمان تا برست بر آنکه از عمر در منع معاملات
 خطا واقع شده پس تاویل باید شد که لذت عمر منع معاملات بجهت تشریح واقع شده تا اقرار بمخلوبیت
 خودش و بجهت داشته باشد با بالها اگر آنکه گویند که علم این توجیه را حاصل شد و عمر خود من بسبب
 شدت جهل و نادانی و بجهت منع خودش نهانست و نیز اعتراف آدمی بانجام زن عمر درین
 قصه برای ابطال و فساد این تاویل ضعیف کافی است چه اگر منع از معاملات بجهت تشریح نمی بود
 افهام و چگونه صورت می بست و محل قول عمر کل الناس افقه من عمر بر تواضع پس ابطال آن همه بعد

ص

۶۰۶

بنای آن باطل شد خود بخود ظاهر شد و معنی از قول خود آید و نسبتی که این قول غرضش از انجام بود
 فاکس تاویل کسر النفس انکسار و ظن آن ذک التاویل یورثهم النفس واحتمار و عظامه حافظ ابو عبد الله محمد
 بن اسمی نصر متوج بن عبد الله الحمیدی الازدی که جلال مناتب و عوالم فضائل باوازی و نبات العیان و مرآة
 و مثال ان ظاهر و عیانست در خاتمه جمع بین الصحیحین فیصلیکه در ذکر اسباب اختلاف نوشته گفته و قد
 یحفظ الرجل الحدیث ولا یختره ذکره حتی یفوق بخلافه و قد یرض عن هذا فی آی القرآن لا تری ان عمر
 رضوان الله عنه امر علی المسبزان لا یزاد فی مهور النساء علی عدد ذکره میلوا الی ان النبی لم یرد
 علی ذلك الحدیث فی مهور النساء حتی ذکره امرأة من جانب المسجد بقول الله تعالی و ایتیم حاکم
 منظارا ترک قوله و قال کل احد اعلم منک حق النساء و من روایت اخری مرأة اصابت و
 رجل اخطا علما منه رضی الله تعالی عنه بان النبی صلی الله علیه و سلم وان کان لم یرد مهور النساء
 علی عدد ما فانه لم یمنع ما سواها و الا لایتم ازین عبارت حمیدی هم ظاهرست که نهی عمر از منکالات مهور
 مخالف آیه منظار بوده و ظاهرست که اگر عمر تحریم منکالات نمی کرد منکالات و مخالفت آیه متحقق نمی شد و نیز
 از ان ظاهرست که عمر ترک قول خود کرده و اعتراف نموده که هر کسی علمست از عمر تا آنکه نسا هم اعلم از او اند
 و ظاهر روایتی دیگر تصریح باصابت ان زن و خطای خود نموده و تعلیلیکه حمیدی برای ترک نمودن عمر
 قول خود را ذکر نموده نیز دلیل صریحست بر آنکه عمر تحریم منکالات کرده بود و آیه دلیل جواز آنست و وجهی را
 که عمر مانع منکالات تخمیل کرده باسطلویش ربطی ندارد و غزالی که نزد اهل سنت ملقب بامام و حجة الاسلام
 است در کتاب احیاء العلوم و در بیان ادب مناظره گفته السادس ان یکون فی طلب الحق کتابا ضالاً
 لا یفرق بین ان یتظهر الضالة علی یدها او علی ید من یتاونه و یری رفیقہ معینا لخصما
 و یتکرمه اذا عرفه الخطاء و اظهر له الحق کالواخذ طریقا فی طلب ضالة فنبهه صاحبہ علی
 ضالته فی موضع اخر کان یشکره و لا یدسه و کان یکرمه و یفرح به فیکذا کانت مشا و مرات
 الصحابة یحرمون مرأة علی عمر و نبهته علی الحق و هو فی خطبة علی مله من الناس فقال
 اصابت امرأة و اخطا رجل انتهى و در کتاب تذکرة الموضوعات محمد ظاهر گبرانی مذکورست لا تقالوا
 فی صدق النساء فانها لو کانت مکرمة لکان اولکم بها النبی و مروی ان عمر خطب فاهیا
 عن المغالاة فی الصداق زیادة علی اربع مائة فقالت امرأة من قریش ما سمعت الله تعالی
 یقول و ایتیم احد من منظارا فقال عمر کل احد اعلم و ایتیم من عمر احمد و اصحاب السفن و زاد
 ابو یعلی فی قول عمر من شاء فلیط من ماله ما احب و سند قوی انتهى و در باب منکالات که از

صل
 تا بلیت هذه العبارة علی
 فحیة صحیحة قرأت علی بعض
 صحابة اهل السنة فاعتم
 و تشکر ۱۲

محمد

قول علی ان من اخطا
 فی لیا یستلج مع من اخطا

قول علی اصله

که از اعظم المهنت است در کتاب محاضرات دین انار و آورده در مدح رجوع کننده از باطل میروی حق گفته
قال عمر الرجوع الى الحق خير من المتأدي في الباطل وقيل البطل عضو وطن خصم والحق ضالج
وان خصم قال عمر يما ايهل الناس ما هذه الصدقات التي احدثتم لا يبلغن ان امرأة يجان
صداقتها صادق زوجات رسول الله ﷺ ان رجعت ذلك منها فقامت اليه امرأة فقالت
والله ما جعل الله ذلك لك يا ابن الخطاب ان الله تعالى يقول وان نعيم احد من قنظرا فلا
تاخذ وامنه شيئا فقال عمر لا تعجبون من ايام اخطاء ومن امرأة اصابها ما صلت ما ماكم
ففضلته اين عبارت دلالت دارد بر آنکه از عمر در منع مغاللات خطا واقع شده بچند وجه اول آنکه قول
عمر لا تعجبون دلالت میکند که حال عمر و حال زن قابل عجب است پس اگر عمر در منع مغاللات مصیب باشد
و ان زن در هتدلال با به خاطر خباثت از خرافات مخاطب و کابلی و دیگر تعصبین ظاهر میشود این قصه
جای عجب نبود بلکه عجب از آن سوجب عجب کلاما یعنی علی اهل الادب و هم آنکه قول عمر من ايام
خطا نص صریحت بر آنکه از عمر درین قصه خطا واقع شده پس نفعی خطا از عمر تخطیه خود عمر است در عتراض
بخطا سوم آنکه قول او من امراه اصابت دلالت دارد بر آنکه ان زن در قول خود و استدلال
ذکر که مویکیمین است و احتجاج و استدلال بکلام الهی در رد کلام عمر بر حق و صواب بود پس
خطای عمر و تخطی او بین صواب باشد چه را هم آنکه قول او ناصلت اما کم فضیلة دلالت میکند
درد بر آنکه این زن در مناظره و مقابله عمر بر او غالب آمد و این هم صریحت در آنکه از عمر در منع مغاللات
خطا واقع شده و زن در رد این منع و احتجاج و استدلال بکلام رب تعالی غالب تالیج و بزمره
اهل فضل و فضل و الحج و خلیفه ثانی بزمره مخلوبین و دخل و از اهل علیه خارج بود و علامه زحشری در تفسیر
کشف در ذیل تفسیر قوله تعالی وان اردتم استبدال زوج مکان زوج و ایتم احد من قنظرا
گفته عن عمر بن الخطاب قال ايها الناس لا تغالوا بصدقات النساء فلو كانت مكرمة في
الدنيا او تقوى عند الله لكان اولكم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اكثر
من اثنتي عشرة اقية فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعلها الله
لنا والله يقول و ايتم احد من قنظرا فقال عمر كل احد اعلم من عمر ثم قال لا صحابه سمعوني
اقول مثل هذا فلا تنكروني على حتى ترد على امرأة ليست من اعلم النساء انتهى ازین عبارت هم ظاهر
که عمر بر نهي خود نام شد که هرگاه ان زن بر خطایش تنبيه نمود اطراف با علمیت هر کس از خود نمود و نهي خود
از مغاللات هر سجدی شنيع و قطع و قبیح و انست که بر اصحاب خود بجهت عدم انکارشان بر نهي امر

فصل اربعه در اول یک نسخه
محاضرات که قریب بیع کتاب از
اول باشد در کتب و تفسیر حجاب
مصنف خود است در کتب
حقیر از کتب خانه غلام علی ازاد
نگرامی خرمیم

۲۰۹

الخار كد یعنی گفت که می شنوید مرا که میگویم مثل این کلام یعنی طحل المی را حرام میگویم و بجز الخاران نمی گویم
 تا آنکه رو میکند بر ما زنی که نیست و ما تری زمان و لغم ما افاد مولانا السید باقر داماد فی هذا المقام
 حيث قال في حاشيته تفقوا بجملة بيان و بجا بعد ما ذكر قصته عن من غلاة المهور من كتب
 اهل الفناء فاما ما احتار به امام العلامة فخر الدين الرازي في نهاية العقول و اقدمى به
 مقلده من علماء الملاحين في الاعتدال من ذلك بان من باب نفي الاولية لا نفي الترتيب
 و من باب هضم النفس لا نفي الادب للعجز و قاضعاً من الاعتراف بالجهل مع كونه كمالاً في الروايات
 و لا يقبل الدموية بحقه محققاً ثباتها الثابتة برؤية ائمتهم و ما هاصبوع اليبين منهم
 من ذم خوارزم بالبراعة في اكتشاف فقال في تفسيره لا يتا الكريمة من مخرج النساء عن
 انه قال خطيباً فقال ايها الناس اتقوا و اصدقوا النساء الخ و نيز ازین روایت كشاف كشف است
 كه كسا نيکه زير زير عمر حاضر بودند الخاری بر حکم عمر که تحریم طحل المی نمودند و مکرده و مکرده سکوت بر لب زدند تا آنکه
 عمر بعد تنبيه زن طعنه بر اصحاب خود کرد و بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر بزرگتر
 شد که ترک نکیر بر قولی یا فعلی مهلا و لاتی بر صحت آن ندارد و تشبیه حضرات اهل سنت با بیجا ترک نکیر بزرگتر
 اصحاب طعنه محض جور و جناست و اعتدالها دی الی طریق السوا نیز ازین روایت و سایر روایات این
 باب ظاهر است که در مدح مخاطب و رد دعوی او که قبل ازین آغاز نهاده که عمری مشوره جامع صحابه
 هم دینی را با انصاف نمی رسانید و در فتح البلدی شرح صحیح بخاری تصنیف ابن حجر عسقلانی در باب قول الله
 عز و جل و اتوا النساء صدقاتهن نخلة و كثرة المهر و اد فی ما یجوز من المصداق از کتاب النکاح
 مذکور است قوله و ایتیم احد من قنطاراً فیما اشارت الی جواز كثرة المهر و قد استدلتم بذلك
 المرأة التي نازعت عمر في ذلك هو ما اجره عبد الرزاق من طريق ابی عبد الرحمن السلی
 قال قال عمر لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة لیس فی ذلك یا عمر ان الله عز و جل یقول
 و ایتیم احد من قنطاراً من ذهب قال و كذلك فی قراءة ابن مسعود فقال عمر امرأة
 خاصمت عمر فخصمته و سخاوی در کتاب مقاصد غنیه گفته حدیث کل احد اعلم و افقه من عمر
 قاله بعد ان خطب ناهیا عن المغالاة فی صدقات النساء لا یزدن علی اربعة درهم و قالت
 لامرأة من قريش ما سمعت الله تم یقول و ایتیم احد من قنطاراً احد اصحاب السنن و
 فی مجمع و ابن جبان فی مجمع ابو یعلی و زاد ثم ركب المنبر فقال یا ایها الناس انی كنت یقول
 ان تزیدوا النساء فی صدقاتهن علی اربعة من ثمان فلیط من ماله ما احب و سند و

من
 منطلقاته بضم او قضا
 قبل استقرار المذهب
 سنت الباقون فاجماع من
 صاحب الاجماع ۱۲

این عبارت باطل مقاصد
 متعلق کرده شد و نسخ کن در
 کتب خانه جناب فاضل حیدر خان
 صاحب موجود است ۲

قويا وعبادته بن احمد بن محمود ابو البركات النسفي في تفسيره اراك التنزيل وحقائق التاويل وتفسير
 آية منظار كفته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر لا تقولوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قولك
 ام قول الله واقيم احد من قنطار فقال عمر كل احد اعلم من عمر تزوجوا على ما شئتم
 اين روایت را که نسفی بجزم و حتم بمرسوب ساخته و لالت مریجه وارد بر آنکه عمر بعد تنبیه زن بر مخالفت تو بشر
 با آیه که برید از قول خود رجوع نمود و حکم داد بمرزوم که بر هر قدر که خواهند کلاه نمایند یعنی ایشان را اختیار است
 خواه هر کثیر کنند خواه قلیل منع ایشان از مخالات ممنوع و بر خلاف صواب بود و ملا احمد مشهور بعلوم
 ابن ابی سعید بن عبد الله بن عبد الرزاق و تفسیر احمدیه فی بیان الآیات الشرعیة که مشهور است
 در تفسیر این آیه گفته و نه قوله تعالی قنطار دلیل علی ان المهر یصلح بالغاما بلع لان معناه مالا
 عظیمه کما روی انه قال عمر علی المنبر لا تقولوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قولك ام
 قول الله واقيم احد من قنطار فقال عمر كل واحد اعلم من عمر تزوجوا على ما شئتم و در
 تفسیر غرائب العرمان نظام الدین نیسابوری در تفسیر آیه قنطار مذکور است و فیه دلیل علی جواز المخالفة
 فی المهر و روی ان عمر قال فی المنبر لا تقولوا بصدقات النساء فقالت امرأة و قالت یا بن
 الخطاب الله یعطینا وانت تمنع و قلت هذه الاية فقال عمر كل الناس افقد من عمر و مرجع
 عن ذلك انتهى ازین عبارت ظاهر است که عمر از منع مخالات شنیدن آیه قنطار رجوع کرده پس ثابت
 شد که در منع مخالات از عمر خطا واقع شده و شیخ محمد بن احمد الخطیب در کتاب ستعرف که کتاب طبعی است
 المتوفی سنة سبع و سبعین و الف در کشف الطنون من اسامی الکتاب الصنون و ذکر ان گفته
 ستعرف من کل فن ستعرف للشیخ الامام محمد بن احمد الخطیب الاشبهی و هو مشتمل علی کل فن
 خریف و فیه الاستدلال بایات القرآن و احادیث صحیحة و حکایات حسنة عن الانبیاء الخ گفته
 ابن الجوزی فی کتاب المنتظم فی مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لاولی عمر رضي الله عنه
 الخلافة بلغه ان صدقة ازواج النبی صلی الله علیه و سلم خمس مائة درهم وان فاطمة
 رضي الله عنها كان صدقها على علي بن ابي طالب كرم الله وجهه اربع مائة درهم فادى
 اجها و ايسر الى منين عمر رضي الله عنه ان لا يزيد احد على صدق البضعة النبوية فاطمة رضي الله
 عنها فصدق المنبر و حمد الله تعالی و اثني عليه قال ايها الناس لا تزيدوا في مهر النساء على اربعة مائة
 درهم فن زاد القيت زيادته في بيت مال المسلمين فهاب الناس ان يكلموه فقامت امرأة
 في يدها طول فقالت له كيف عمل لك هذا و الله تعالى يقول واقيم احد من قنطار

۱۱

في الفصل الثالث في مناقب
 من النساء من البار بن علي
 والبلاغة ولفصاحة وذكر
 من الرجال وبنها
 ٢٨٥ صفحہ طبع اول
 چاپ پنجم

ص

۷۱۲

ص

فلو تاخذوا منه شيئا فقال عمر رضي الله عنه امرأته اصابني وعلقت خطا من عباد الله
 كهركاه ان زن عدم حليت حكم عمر ظاهر کرده استلال برين مطلب بايد و ان قيمه اوليه نود و نه روز
 بر حكم ان زن بعدم حليت حكش نكرد بلكه بتصریح تمام اعتراف باصابت ان زن و خطاي نود و نه روز
 ازین روایت ظاهرست كه هرگاه عمر منع مغلالات کرده گفت كه هر سیکه زياده خواهد نمود خواهيم انست
 زيادت او را در بيت مال سليمان مردم خوف کردند و انكاري برين حكم باطل عمر نكرد پس اين روایت
 از اول دلائل است بر بطلان تمسك و تشبث به سنت بعدم بگیر بر خلفاء و افعال شان براي تصويب
 آن چه ازین روایت ظاهرست كه مردم با وصف علم بطلان حكم عمر انكار ان نكردند و از عمر درين باب
 ترسيدند پس مجرد عدم نكرد دلالت بر تصويب ندارد و ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب البلسني
 كه بتصریح مخاطب در باب امامت از علمای الهست است و ابن حجر عسقلاني در اصحابه و ابن تیمیة در جواب
 منهاج الكرامه حاجبا با فادات او استناد ميكنند و كتاب محلي ببقام بطلان قول گفته اما قول عمر و خواته
 عنه ما ادرى ايم قدم الله عز وجل ولا ايمم اخرف صدق و رضوانه عنه و مثله لم يدع ما لم
 يقين له الا اننا على يقين و تلخ من ان الله تعالى لم يكلفنا ما لم يقين لنا فان كان حفي
 علي عرف لم يخف علي بن عباس وليس منفي الحكيم عن من غاب عنه حجة علي بن عمارة و قد غاب
 عن عمر رضي الله عنه جواز كثرة الصداق و موت رسول الله صلى الله عليه وسلم و الخلافة
 و اشياء كثيرة فاكسح ذلك في علم من علمها انتهى ازین عبارت ظاهرست كه از عمر جواز كثرت صداق
 نمايشده يعني او را علم بجواز كثرت صداق حاصل نبوده بلكه او حرمت صداق را معتقد بوده پس اين حكم
 جميع تاويلات رنگين و توجيهات بربع المضامين مخاطب فطين را با نكاح سياه بچا رساخته و مورد
 نظام الدين و الدمولوي عبد العلي متعصب كه از اكا بر و ابله علمای سنیه اين ديار بلكه مرشح است
 و صريح صادق شرح نما گرفته و ارجح النافون بان السكوت يحتمل عدم الموافقة من عدم الاجتهاد
 او و التعظيم او و الخوف كادوي عن ابن عباس في مسألة العول فانه خالف فيه عن فقيل له هل
 اظهرت حجتك علي عرف فقال مهابة منه و الجواب ان المفروض ان لا تفتية طلبة مد
 الاجتهاد و التعظيم بترك الحق فسوق فلا يتاقي به المجتهد و المراد عن ابن عباس انك
 كيف ان عمر كان يقدمه على كثير من الصحابة و يسالوه فيحسن قوله و كان عمر ابن الخطاب
 الحق الاول فقد روى محمد بن اسمعيل البخاري عنه قال كان عمر يدخل مع اشياخ
 و كان بعضهم وجد و نفسه فقال لم يدخل هذا منا و انما استأجرنا و انما استأجرنا

حيث علمت فدعاني ذات يوم فادخلت معهم فماريت انه دعاني يومئذ الا ليرهم قالوا ما
 قولك في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم لئن اذن محمد الله ونستغفر
 نصر وفتح علينا فسكت عنهم فلم يفعل شيئا فقال لي اراك فعلت لا قال فاقول قلت هو
 اجل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اعلمه قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك على
 اجلك فسمع بعد ذلك واستغفرا انه كان توابا فقال عمر ما علم منها الا ما تقول وغير ذلك
 من الواضح واما الثاني فاعظم رتبته دليل واضح عليه ومع ذلك ينقل بعض مناقبه في ذلك
 قال رسول الله تعالى عنه لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير في ان لم اسمع هكذا في التقويم
 وغيره وعن مسروق قال لربك عن الخطاب منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا
 ايها الناس ما اكثركم في مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وبين اصحابه اربعمائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك
 تقوى عند الله او مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضه امرأة من قریش فقالت يا
 امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا في صدقات علي اربعمائة درهم قال نعم قالت اما
 سمعت الله يقول واتيم احد من قطار افلا تاخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل احد ايقنه
 من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا ايها الناس اني كنت نهيتكم ان تزويد النساء في صدقات
 علي اربعمائة درهم فن شاء ان يعطى من ماله ما احب هذه قصته مع تغبير في الالفاظ
 وفي التيسير والغير واحد منهم ابو يعلى الموصلي بسند قوي ازين عبارات ظاهرة
 بروايت مسروق يتضمن قصة مقالات دلالت برسبقت عمر في زي عمرى او لبراي استماع حق واد
 پس اگر در بين قصه و لا خطا مخالفت حق از عمر واقع شده باشد اين منقبت ثابت نمى شود و
 احتجاج و استدلال هم آغوش در و ابطال ميكرد علاوه برين از دلالت خود اين روايت كه خبر
 صاحب تيسير از غير واحد روايت كرد ما ندك از جمله شان ابو يعلى موصلي بسند قوي روايت کرده
 و نخست كه عمر بعد از ان زن كلمه اللهم كل احد ايقنه من عمر گفت و رجوع كرد و بر منبر رفت و رجوع
 خود از منبر مقالات ظاهر كرد و مردم را اختيار در مقالات داد و در شرح مسلم تصنيف مولوى عبد الجليل
 ذكر است و قصه اى قصه عمر مع المراته في نهيه عن مخالفة المهر شهيرة في التيسير و
 ابو يعلى وغيره عن مسروق قال لربك عن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم قال ايها الناس ما اكثركم في مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما

۶۱۳

فيما بين رسول و بين اصحابه اربعمائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر من ذلك
 تقوى عند الله او مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم تزل فاعتزضتم من قريش فقالت
 له يا امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا النساء في صدقاتهن على اربعمائة درهم قال نعم
 قالت اما سمعت الله يقول و ايتهم احداهن فنظرا فلدا تاخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم
 كل احد افقه من عمر ثم مرجع فركب المنبر ثم قال ايها الناس اني كنت نهيتكم ان تزيدوا
 النساء في صدقاتهن على اربعمائة درهم فمن شاء ان يعطي ما احب بالبحر و ايات ثقات محدثين
 و باطلم محدثين اهل سنت و دلالت صحیحہ دارد بر اینکه از عمر در منع مغالات مهور و نهي از ان خطا واقع شده
 و برخلاف كلام الهی که دلالت دارد بر جواز ان تخميش کرده و چون زنی از قريش تنبيه عمر بر خطای او
 و در تخريم مغالات کرد از قول خویش رجوع کرد و ترک آن نمود و حکم بجواز مغالات مهور داد پس علی
 علیل مخاطب که در تقریر آن تعلید کابلی بسے زحمت کشیده و بزعم خود داد و نشمذی و فضل و کمال
 در ان داده مضمحل و از سر تا پا باطل گردید و ظاهر شد که سعی او در صیانت ناموس عمر بجای نرسیده
 و کلمات عوام فریب او که سر بر مخالف روایات ثقات و اکابر محدثین است موجب فضیلت
 و مهور حقیقت اطلاع او بر کتب خویش گردیده فلیضحاك قليلا و لبيك كثيرا فانه ما كان بما
 عندنا خيرا و لم يكن بحقيقة حال امامه بصيرا و ابن تيمية با انهم تعصب بسیار که عالمی را تیره و تاریک
 ساخته و باین سبب برد و انکار بسیاری از حسان و صحاح اخبار و آثار پرده خسته چاره از قبول خطای
 عمر در منع مغالات نیافته و بمقابل علامه حلی طاب ثراه سپر انداخته بود ای تعدید این قصه از کتاب
 عمر بسبب دلالت آن بر رجوع او بحق شرافت و ناهیک به دلیل طاعنا و بر ما ناسا طعا علی بلان
 الملح به قدماهم و متاخروهم کالقاضي و الرازي و القوشجی و ابن روزبهان و المحسن کشمیری و الاوردی و ابان
 و الکابلی و المخاطب و البانی بته و انما لهم و نهج استند گفته قال الرافضی و قال فی خطبه له من
 عالی فی خطبه امرأه جعلته في بيت المال فقالت له امرأته كيف تمنعنا ما اعطانا الله في
 كتابه حين قال و ايتهم احداهن فنظرا فقال كل افقه من عمر حتى المحدثات فقال ان هذه
 القصة دليل علی کمال فضل عمر و دينه و تقوى و رجوعه الى الحق اذ بين له و ان يقبل
 حتى من امرأته و يتواضع له و انه معترف بفضل الواحد عليه و لو انه ادنى مسئلة و ليس
 من شرط الافضل ان لا ينهيه الفضول الامر من الامور فقد قال المحدث سليمان جلت
 به المخطوب و جنك من سياتينها يقين و قد قال موهبي للخصم هل اتعلم على ان تعلم

۷۱۴

ص ۲۳ جلد ۴
۵۰۰

ان تعلقى تأملت هذا والفرق بين موسى والخضر اعظم من الفرق بين عمرو بن ابي لهب
من الصحابة ولم يكن هذا بالذي واجب ان يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن ان يكون
مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كما من ويوشع وداود وسليمان وغيرهم افضل من
الخضر ما كان عمره اراه فهو ما يقع مثله للجهنم الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس
من جنس الثمن فان المال والمنفعة يستباح بلا باحة ويجوز بذله بلا عوض اما البضع
فلا يستباح بلا باحة ولا يجوز السكاح الا بصداق لغير النبي ^ص باتفاق المسلمين واستحلال
البضع بسكاح لا صداق فيه من خصائصه لكن يجوز زعقده بدون التسمية ويجب به المثل
فلوات قبل ان يفرض لها فيها قولان للصعابة والفقهاء اختلفوا في ما لا يجب شيئا وهو مندوب
على من اتبعه كالكاشف في اخذ قوله والثاني يجب به المثل وهو مندوب ^{عبد}
بن مسعود ومذهبه حنيفة رضي واحد والتابع في قول اخر وقضى النبي في بروع بنت
اشوق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله فم لم يستقر قوله على خلاف النص فكان
حاله اكل من حال من استقر قوله على خلاف النص اذا كان فيه حق الله اسكن ان يكون
مقدرا بالشرع كالزكوة وفديتا الاذي وغير ذلك وهذا ذهب ابو حنيفة ومالك
اقله بقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقديرا قلها جاز تقديرا كثيرة واذا كان مقدرا اعتبر
بالسنة ولم يتجاوز به ما فعل رسول الله في فائه وبنائه واذا قدر ان هذا لا يسوغ كما
الزيادة قد بدلت لمن لا يستحقها فلا يعطاها البازل الحصى مقصود ^ص ولا الاخذ لكونه
لا يستحقها فتوضع في بيت المال كما يقوله طائفة من الفقهاء ان المتجرع غير يتصدق
بالرجح وهو مذهب ابو حنيفة واحد في الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء في
سلاحا في الفتنة او عصير او عنبيا للخرانه يتصدق بالثمن ففي الجملة ^ص انما يتصدق به
لم يكن اضعف من كثير من جهاد غيره الذي انفذ فكيف لم ينفذ ^ص قوله تعالى
واتيم احد من قنطارا يناول كثير من الناس ما هو اصرح منها بان يقولوا هذا قيل
للبياتة كما قالوا في قول رسول الله ^ص التمس ولو خائما من جديد انه قال على سبيل المبالغة
فاذا كان المقدور من لادناه يتناولون مثل هذا جاز ان يكون المقدور لاعلا يتناول
مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة ما استحقته فكذلك منع المفوضة المهر الفس
استحقته بسنة رسول الله ^ص لاسيما والزوجة بلا تسمية لم تعال في الصدقات وعمر

15

هذا لم يصح على ذلك بل مرجع الحق علم ان تايد الله له وهدايتة اياه اعظم من تايد
 لغيره وهدايتة اياه وان اقواله الضعيفة التي يرجع عنها لم يصح عليها خبر من اقوال غيره
 الضعيفة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطاه وان لم يرجعوا عنه فكيف
 بما رجعوا عنه ودرين عبارت چنانچه مي بيني بوجود عديده دلالت است بر آنكه از عمر ترميم مخالفت واقع
 شده و تركيب خطا در آن گريده **اول** آنكه قول او فيقال ان هذه القصة الخ دلالت دارد بر آنكه
 اين قصه دليل است بر كمال فضل عمرو دين او و تقواي او و رجوع او بسوي حق هرگاه بيان كرده شود
 براي او و ظاهر است كه رجوع عمر بحق هرگاه بيان كرده شود براي او از اين قصه ثابت نمي شود مگر بدلت
 ان برين معني كه از عمر در منع مخالفت خطا واقع شده و الا بر ظاهر است كه اگر منع او از مخالفت
 چنانچه مزعوم مخاطب ذكر اسلاف ما انصاف او است هرگز از اين قصه رجوع عمر بحق هرگاه بيان
 كرده شود براي او ثابت نمي شود و هملا اين قصه دليل كمال فضل دين و تقوي حسب ما زعم
 ابن تيمية نخواهد شد پس كمال عجب است كه مخاطب اسلاف او چندان از مواضات روافض
 ترسيدند و بر خود ارزيدند كه بانكار دلالت اين قصه بر صدور خطا از عمر انكار رجوع او بحق ساختند و هم خود
 بر ابطال دليل مزعومي ابن تيمية بر كمال فضل دين و تقواي ثانی كاشتند و **دوم** آنكه قول او
 انه يقبل الحق متى من امراه دلالت دارد بر آنكه اين قصه دليل است بر آنكه عمر قبول حق از زن كرده
 و ظاهر است كه هرگاه قبول عمر حق را از اين زن ثابت شد خطاي او در منع مخالفت مستحق گريد
سوم آنكه قول او و يتواضع له دلالت دارد بر آنكه اين قصه دلالت ميكند بر آنكه عمر تواضع ميكرد
 براي حق و اين سني هم فرع دلالت اين قصه بر صدور خطا از عمر است چهارم آنكه قول او انه من
 افضل الواصلين عليه و لوفى ادنى مسئلة دلالت دارد بر آنكه از اين قصه اعتراف عمر بفضيل واحد بر عيش
 و ادنى مسئلة ظاهر است و ظاهر است كه ثبوت فضل آن زن در ادنى مسئلة فرع ثبوت صدور خطا از
 عمر است و فضل آن زن درين مسئلة بر عمر مستحق گريد **پنجم** آنكه نفي اشتراط نفي تنبيه
 افضل را در فضيليت و استدلال بران بقول هر چه براي حضرت سليمان عمي بنينا و آله عليه السلام
 و قول حضرت موسي براي حضرت خضر علي بنينا و آله و عليهم السلام بجا سباق و سباق دلالت دارد
 بر آنكه ان زن عمر را تنبيه بر حق كرده و عمر در منع مخالفت خطاي بود **ششم** آنكه قول او فعلم
 يستقر قواه على خلاف النص دليل مرجع و نص و اخست بر آنكه قول عمر بر خلاف نص استقر شده
 پس ثابت شد كه منع مخالفت خلاف نص بوده و عمر از ان رجوع كرده پس اين عبارت بدو وجه برنا

بر خطای عمر در منع مغالات دارد **هم** آنکه قول او بخنان طاله اکل من حال من استقر قوله علی خلاف
 النص نص است بر آنکه حال عمر بسبب عدم استقرار قول او برخلاف نص اکل است از حال کسیکه مستقر
 شده قول او برخلاف نص پس این عبارت دلیل است بر آنکه از عمر در اول امر بسبب منع مغالات خطا
 واقع شده که در آخر بسبب عدم استقرار برین خطا از اهل اصرار فاضله و کاملتر گردیده **هم** آنکه قول او
 و او را باز تقدیر افله باز تقدیر کثیره و اذا کان مقدرا اعتبر بالسنه و لم تجاوز به ما فعل رسول الله الخ
 دلالت داشته دارد بر آنکه از عمر تقدیر کثیر هر بطریق ایجاب آن و عدم جواز تجاوز از آن واقع شده **هم**
 آنکه قول او و اذا قدر ان هذا لا یسوغ الخ صریحت در آنکه حکم بوضع مال زائد در بیت المال یعنی بر
 تحریم و عدم تجویز مغالات بوده **هم** آنکه قول او فنی الجملة عمر لو انفاذ جهاده الخ دلالت دارد
 بر آنکه عمر جهاد خود را نافذ نکرده پس اگر از عمر درین قصه خطا واقع شده جهاد عمر نافذ خواهد بود **هم**
 تقریرات مخاطب کابلی صراحت بران دلالت دارد پس حکم بعدم انفاذ جهاد و انفاذ حکم است بخطا
 این جهاد و انفاذ الهادی الی التواد یا **هم** آنکه قول و کیف ولم یفده نص صریحت بر آنکه
 عمر جهاد خود را نافذ نساخته و آن دلیل است بر صدور خطا از عمر **هم** ما ذکره و **هم** آنکه
 قول او و قوله تعالی و اتیم احد من قنطار الخ دلالت دارد بر آنکه این قول او تعالی بنا بر
 حکم عمر اول بوده و ظاهر است که تاویل آن فرع تحریم مغالات است چه اگر عمر تحریم مغالات نمی کرد حجت
 تاویل آن نمی افتاد و باوصف تجویز مغالات تاویل نمودن خطی بیش نیست **هم**
 از قول او جازان کیون المقدر لا اعلاه یتاویل مثل هذا ظاهر است که چون از عمر تقدیر اعلا می مهر واقع
 شده این آیه تزد او ستاویل بوده باشد و ظاهر است که این تقدیر تاویل دلیل تحریم مغالات
چهارم آنکه قول او و عمر مع هذا لم یصر علی ذلك دلالت دارد بر آنکه عمر بر منع مغالات
 نکرده پس معلوم شد که از عمر درین حکم خطا واقع شده و عجب که کابلی بلا تتبع احادیث خود و بلا
 همان و تامل در مدلولات بعض روایات که اطلاع بران یافته و بلا لحاظ افادات اسلاف
 محدثین و غیرین و مولین و غیرشان اصرار بر برین حکم بصر مشهور ساخته و حقیقت امر از جهل
 و عناد برای آن سدن فساد ثابت ساخته کما استطلع علیه فیا بعد **پنجم** آنکه قول او بل جم
 الی الحق دلالت دارد بر آنکه عمر قول سابق خود را که باطل و خلاف حق بود ترک کرده رجوع بحق
 ساخته و باز رجوع من این تمییه الی الحق حیث لم یبالغ بنهاک فی کتمان الصدق ولم یخند
 و الرازی و الامدی و امثالهم من المعرضین عن روایات اهل الحق **ششم** آنکه قول او

۶۱۶

ضمیمه ان تا یقیناً متذکره و هایتیایه عظیم الخ دلالت دارد بر آنکه این قصه سبب ولایت آن بر عدم امر را
 عمر بر باطل و رجوع بسوی حق دلالت میکند بر آنکه تأیید حقیقتی برای مرد هایت او تعالی عز و جلال
 از تأیید حقیقتی برای غیر مرد هایت او تعالی غیر مرد ظاهر است که ثبوت این تأیید و هایت فرع
 ثبوت خطاست پس کمال عجب است که مخاطب کابلی و دیگر اسلاف متعصبین نسبتاً انکار ثبوت خطا
 عمر نموده و دلیل را که بزعم این تمییه لالت دارد بر مزید لطف عنایت و تأیید و هایت پروردگار عمر را
 با خاک سیاه برابر ساخته و هیا و نشو و نما نموند همند هم آنکه قول او و ان اقوال الضعیفه ولایت
 دارد بر آنکه درین قصه از عمر قولی ضعیف بلکه اقوال ضعیفه صادر شده پس اگر از عمر خطای درین
 قصه از آنکه درین اقوال صحیح است و موافق احادیث و وعید و بنیض مال هم جائز
 است پس خطا درین قصه ثابت خواهد شد بحدی هم آنکه قول او التي ربح
 و هایت ولایت دارد بر آنکه درین قصه صدور اقوال ضعیفه که مر از ان رجوع کرده ثابت می شود
 و از رجوع و دلیل بر علی از المرجوع منه کان خطا و باطلا **نور و هم** آنکه قول او ولم یصر علیها
 نیز ولایت دارد بر آنکه درین قصه از عمر اقوال ضعیفه صادر شده که عمر بر ان اصرار نموده و هایت صحیح
 در ان الم یصر علیها ان من الخطایا **بسم** آنکه قول او و الله تعالی قد غفر لهن هذه الامة الخطاء
 ای ولایت دارد بر آنکه در عمر درین قصه خطا واقع گشته است و یکم آنکه از قول او تکلیف با
 عمر از آنکه درین قصه از عمر خطا واقع شده و رجوع از ان نموده که محتجب باشد که این تمییه
 تا عمر بر خطا و عمر بکبر کباب نشد و حسب بدین ذمیم خود بزرگ مسئله و جواب مقرر نموده بتفصیل
 در ان کتاب و درین مقام و ترجیح عمر بر آنحضرت خواسته که معاذ الله استقرار قول آنحضرت
 بر خطا است پس کمال عجب است و حال عمر را سبب عدم استقرار قولش بر خلاف نص اکمل پیشه حال آنکه
 او عاقبتی مخالفت قول جناب میرالمومنین علیه السلام در مسئله عدم ایجاب مهر مفوضه بانص کذب میرکم
 و بهتان شیخ است و روایت حکم آنسر و صلی الله علیه و آله در باره بروغ غبت و شیخ خود امام
 و مشارق علیه سلام الملک النحالی رود فرموده چنانچه در کتبه العمال مذکور است عن علی انه قال فی المتوفی
 عن اهل البیت فیرض لها صدقها المیراث و علیها العتق و لا صدق لها و قال لا یقبل قول
 اعرابی من اشجع علی کتاب الله فی ارضی روایت سعید بن منصور و سنن ابی یحیی
 در رسم مذکور است و آنکه علی جزای سنن فی المفوضه و نظرائف آنکه این تمییه اظهار اصابت جمل
 و حق خود را چندان مهم تر دانسته که از تعیین مالک و امثال او هم نترسیده که قائل باین قول اند

۱۸۵

الصدوق من کتاب النکاح
 من حرف النور من رقم
 الاصل ۲

مسئله التقدیر
 غیر الواحد

اندر لطيف تر آنست كه ابن عمرو زير هم قائل اين مذهب اند و از هر لطيف تر آنكه خود خلافت ابان بن
 خطاب قائل باين مذهب بوده در رد ايه گفته و ان تن و جها ولم يسم لها مهر او تن و جها على ان لا مهر
 لها فلما مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها و جها و قال المشافعي لا يجب شي في
 الموت و اكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقا فتتكن من نفيه ابتداء
 كما تتكن من سقاطه انتهاء ابن الهمام و رجع القدر گفته قوله ان المهر خالص حقا فتتكن من
 نفيه ابتداء كما تتكن من اسقاطه انتهاء اي بعد التسمية ولا يخفى ان هذا الاستدلال
 قبيح و جوبه مطلقا قبل الدخول و بعده و هو خلاف ما نقله عن الاكث و لان عمر
 وابنه و عليا و زيد بن رضوان الله عليهم قالوا في المفوضة حسبها الميراث از اين عبارت ظاهرست
 كه عمر و ابن عمرو زير هم بقول جناب امير المؤمنين عليه السلام قائل بودند پس ابن تيميه با آنكه اثبات
 مباح و ستائيش و ترجيح و تفصيل عمر بذكر اين مسئله خواسته لكن من حيث لا يشتر او رابع پسرش
 و زيد و امثال شان بدرگ جهل و اصرار بر مخالفت نص انداخته و از صحيح ترمذي ظاهرست كه ابن
 عباس و زيد بن ثابت و ابن عمر بقول جناب امير عليه السلام قائل اند چنانچه گفته و قال بعض
 اهل العلم من صحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن ابي طالب و زيد بن ثابت و ابن
 عباس و ابن عمر اذا تزوج الرجل امرأته ولم يدخل بها ولم يفرض لها صدا فاحتى مات قالوا
 لها الميراث و لا صداق لها و عليها العدة و نیز ابن تيميه در منهاج استه بجاوب قول علامه حلي
 طاب ثراه و رطاعن عمر و ارسل الي حامل بيته عيها فاسقطت خوف فقال له الصوابه نراك سودا و لا
 شئ عليك ثم سال امير المؤمنين فاوجب له الدية على ما قلته بعد كلامه گفته و المقصود بهنا ان
 عمر كان يشاورهم و ان من ذكر ما هو حق قبله و ذلك من وجهين احدهما ان يتبين
 في القصة المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فان عيها
 لم يفهم معرفة الحكم العام بل افادهم ان هذا المعين هو من اهله و كذلك قول علي
 ان هذا مجنونة قد يكون من هذا فاجرة بجنونها و بجهلها او بخوف ذلك و الثاني ان
 يتبين نضا و معنى نصر يدل على الحكم العام كتنبية المرأة على قوله تعالى و اقيم احد من قنطارا
 فلا تاخذ و امنه شيئا و كالحاق عبدالرحمن حد الشارب بعد القاذف و بخوف ذلك از اين
 عبارت ظاهرست كه تنبيه بن زن عمر بر آيه و ايتيم احد من قنطارا فلا تاخذ و امنه شيئا موجب ظهور
 نصي بود كه دهلت ميكند بر حكم عام و چون اين زن امر حق ذكر نموده عمر را قبول نموده و اين تنبيه

باب الميراث من كتب النكاح

ص
شان سابق

ص
باب
619

جاء في الرجل تزوج المرأة فموت عنها قبل ان يفرض لها من اهل النكاح

زن مثل الحاق عبدالرحمن حد شارب لا بعد قاذف بوده و ظاهرست که این حکم خطاب غیر مقبول نیست
حکم المراه پس این کلام ابن تیمیه هم بوجه عدیده بر اصابت آن زن در تنبیه عمر و خطای او در منع مخالفت
دارد و دیگر عبارات ابن تیمیه هم دلالت بر وقوع خطاب از مرد بر زن قصه دارد چنانچه در ما بعد مشاهده
تعالی مذکور خواهد شد و هرگاه این جواب اجمالی بنحاطر رسید حالا جواب تفصیلی کلمات مخاطب نوشته شد
اما آنچه گفته سکوت عمر از جواب آن نه بنابر عجز است از جواب با صواب پس منقول است
بمقدومه اول آنکه ادعای این معنی که سکوت عمر از جواب زن نه بنابر عجز بود بلکه بنا بر ادب
کلام الله باریت عدم دل شکستگی زن و شل آن بوده که مذکور نیامد دلیل است بر حصول علم بحال
قلب عمر و حال آنکه مخاطب قبل ازین و کابلی هم کمر را اطلاق را بر احوال قلب متمنع و محال دانسته اند
و از آن مخصوص بنحاطر تعالی گردانیده پس حیرت است که چگونه مخاطب را درین با علم بحال قلب
عمر هم رسید که قلب موضوع کرده عجز او را که از روایات عدیده با عتراف خودش ظاهر و واضح است
کمالی عجز و جرات انکاری نماید و از آنرا ناشی از ادب کلام الهی باریت عدم شکستگی زن و تحریص او
بر استنباط و اجتهاد میگردد آری این امتناع و عدم امکان منقلب بجز از امکان گردید با طلب هیبت
مخاطب از امکان گردید و نوبت حصول خصائص ذات و جب نعوذ بالله من ذلک رسید دوم
آنکه اگر سکوت ابن خطاب از جانب زن استدلال کتاب بنابر عجز از جواب با صواب نیست لازم
آید و ایهیه هم با مصیبت عظمی که انحناس است بر اتب کثیره از ثبوت عجز و خطا چه اگر عمر عجز از جواب
زن نبوده پس دانسته باشد که استدلال این زن باطل و فاسد است و با وصف علم بطلان و خطا
استدلال آن زن معترضه بر آن مخدوم فحول رجال بهره سکوت بر لب زدن و معجز اعتراض بر
و دشمن کشیدن و کتمان حق و اخفای صدق پسندیدن و بنفاد نه انت علی اباله مرکب تحسین و آفرین
بر باطل لائق تحسین گردیدن خصوصاً با وصف تصدی مقام امامت و تعین تقیص خلافت و
توسعه بوساوه ریاست و ارتقاء منصب جلالت نیلی شنیع و تبیح و مذموم و طوم است و آخر آن
همه تقریرات لطیفه و تمویهات مزوره و تشنیعات ملمعه و استهزات مسجود و تهویات هوش ربا
و سخریت عوشتل واک اسراف و خلاف سفیه در باره تقیه دارد می ساختند چرا از اموشش کردند
و پس نسبت انداختند که بنحاطر بوجهی از جوه سکوت را بر باطل جانز نمی دارند با وصف آنکه بنای تقیه
بر خوف و خشیت در هیبت است و این جا بعضی یادگی و بهره جانگی تجویز سکوت بر باطل می نمایند
معموم آنکه از عمر تنها سکوت از جواب با صواب واقع نشده بلکه او بجای که هر محبت در اعتراف

۷۲۰

اعتراف بخطا حکم نموده زیرا که بروایت رغب مصنفان در جواب این زن گفت لا تعجبین من المم خطا
 ومن امرأة اصابت وبنابر عبارت فیض القدير بر سر سبزه رفته گفت و لیفعل الرجل فی ماله اصابت
 واز اجتهاد خود بازگشته بسوی چیزی که قائم شد بران حجت و بروایت صاحب کشف گفته کل احد
 اعلم من عمر بعد از آن باصحاب خود گفت سمعونی اقول مثل هذا فلا تنکروا نه علی حتی ترد
 علینا امرأه لیست من اعلم الناس و بروایت کنز العمال مردی از سعید بن منصور روایت می کند
 سبزه رفته گفت انی نهیتکم ان تردوا فی صدقاتهن علی اربعمائة فن شاء ان یعطى من ماله
 ما احب و ما طابت نفسه فلیفعل و بروایت عبد الرزاق و ابن المنذر گفته ان امرأه خاصمت
 عمر فخصمته بروایت غزالی و صاحب تظرف و زبیر بن بکار و ابن عبد البر گفته امرأه اصابت
 و رجل اخطا و بروایت آمدی امرأه خاصمت عمر فخصمته و بروایت حمیدی قول خود را ترک کرد
 و گفت کل احد اعلم منك حتی النساء ما امرأه اصابت و رجل اخطا پس حجت است که این
 عامی عمر از روایات علمای ثقات خود یکسرا مراض نموده برخلاف تنصیحات ان در خط
 حق میگویند بیچاره عمر خود از راه نصفت بزوجهی اعتراف بخطای خود در نهی از مخالقات مهر دارد
 و مخاطب سبزه ترکب کذب می شود و تکذیب عمر هم بقصد صیانت او از فضیحت می نماید و مثل
 مشهور گواه حجت مدعی است بر خود صادق میکند و عجب ترا که مخاطب بر کتاب از آنه انحصار
 تصنیف پدرش که در روح و شنای ان مبالغه تمام در باب مامت نموده هم اطلاق می ندارد که
 دوران مسطور است و مرجع ای عمرالی قول معاذ لیس بین الالب و اینه قصاص الی قول
 بن ثابت فی قصة قتل عباد بن الصامت بنطیا انقل اخاک فی موضع عبدک
 فرجع الی عبدک من صول لا تحصى حتی قال یوملا قالوا انک یومرا النساء و فظا لظالم
 اناخذ بقولک ام بقول الله تبارک و تعالی و ایتیم احد من قضا ان انا و اناخذ من شیک
 فنزل من المنبر قال کل الناس اعلم من عمر حتی العجاوز انتی ازین عبارت ظاهر است که عمر در
 منع از مخالقات هوسا برخلاف حق بوده چنانچه در دیگر قضایا که ولی الله بعضی ان نقل کرده و بعد
 احصای ان تصریح نموده ترکب خطا کرده و به تنبیه دیگر مردم رجوع کرده همچنین از تحریم سخاوت
 بتنبیه زنی رجوع کرده بنابر فرید عجز اعتراف باعلیت مجاز ام از خود نموده و نیز در از آنه انحصار
 گفته عن عبد الرحمن السلی قال قال عمر بن الخطاب لا تقالوا فی هوس النساء فقالت
 امرأه لیس لک ذلک یا عمر ان الله یقول و ایتیم احد من قضا من ذهب قال

۲۱

عمر از مفسدات

تفسیحات سوره
از فصل ششم از مفسدات

و كذلك في قوله ابن مسعود فقال عمران امله في خاصية عمر خصته ابن روايت که بعد
 مخاطب نقل کرده نیز مثل دیگر روایات سابقه مرجعت به که هر از جواز مخالفت مهر باهل بود و حکم عمر
 آن داده و هرگاه آن زن آیه را بر خواند و تنبیه بر خطای او در تحریم مخالفت کرد بر حکم خویش نادم شد و هرگاه
 کرد که آن زن بر او غالب آمد و او را مجبور و مغلوب ساخت با جمله اگر مخاطب با وصف طلاع بر
 روایات و احادیث ابو یعلی و ابن المنذر و عبدالرزاق و ابن عبدالبر و زبیر بن بکار و سعید بن منصور
 و محاملی و یحیی و غزالی و حمیدی و ابن خرم و آدمی و رافع بن صفهانی و زرخشری و صاحب سطر
 و ابن تیمیه و نسیا بوسه و ابن حجر عسقلانی و سخاوی و سیوطی و مناوی و محمد طاهر و نظام الدین
 و پدر خود چنین نفوات می سراید و عمر را عجز از جواب آن زن نمیداند پس باید که اولاً فتوی بکذب
 ابن ائمه اعلام خود و پدر خود که او را ایه من الله میداند بدید باز اگر تعلیط شیعیه هم در نقل این قصه
 نماید مضایقه نیست که البلیه اذا عمت طابت بل می باید که بکذب خود هم سجل نویسد زیرا که اگر
 چه در این مقام راه تعصب پیچوده و انکار امور ظاهره آغاز نهاده لیکن بمقتضای آنکه در ونگور را
 حافظه نباشد از آنچه قبل این گفته غفلت در زریده چه در باب امامت قائل شده باینکه عمر بگفته زنی
 قائل شده چنانچه در جواب مطاعن نواصب در جواب طعنیکه مشتعل است بر او عا نو اصب
 که زید بن ثابت عیاذ الله جناب امیر علیه السلام الزام صریح داد گفته و مناظره بازید بن ثابت
 و الزام دادن او در یک مسئله موجب حقارت حضرت امیر منی شود که اتباع حق شان تقسیم
 اولیاست از خلیفه ثانی عمر بن الخطاب نیز منقولست که بگفته یک زن قائل شده و فرموده
 کل الناس نفع من عمر حتى المحدثات فی المجال انتهى مقام تالمست که در مقابله نواصب بغرض
 تأیید ملزم شدن جناب امیر المؤمنین علیه السلام معاذ الله من ذک قائل شدن عمر بگفته زنی و عا
 شدن او از جواب آن زن و اختیار نمودن حق هدایت او قبول میکند و خود انرا ذکر می نماید و
 بعدی معترض میداند که لائق احتجاج بر نواصب میکرداند و بمقابله اهل حق چون حجت و تعصب
 بر او مستولی می شود از انکار امر واضح و تکذیب خود هم باکی نمیکند و بخرافات لا طائل که آثار
 عجز از آن فرومی برد عا رنج را از عمر مسلوب کردن میخواهد و نمیداند که بنا بر این تکذیب و تسفیه
 علای اعلام سنیه و تکذیب پدر خود بلکه تکذیب نفس خودش لازم می آید و ازین هم عجیب تر است
 که در جواب طعن ششم که سابق است ازین طعن بلا فاسله نیز مخاطب تصریح کرده که از حال عمر
 معلومست که در مقدمات دین بگفته زنی جاہل قائل می شد و باز درین جا از قبول خطای عمر

Marfat.com

عزیزم شدن او گفته زنی که معارضه او در باره مخالفات مهر کرد انکار و تماشای شدید دارد و باو صفتی که
 است نقل آن کرده اند و از فضائل عمر و حسنات و حاجت و استدلال بنموده اما آنچه گفته
 ثابت خطا و اذی الواقع لازم آید پس محذور است اینکه جواز خطا و ثبوت خطا از مردین و غیر
 و دیگر وقایع بسیاری الواقع طشتی است از بام افتاده هر سیکه ادنی بهره از تبعی و تخصی روایات
 داشته قطع و جرم باین معنی بهم می رساند و نبذی از خطای ای او در سابق ذکر یافته و نبذی از آن
 در مابعد واضح خواهد شد پس تماشای از اقرار خطا و عمر نمودن و خود را در و در از ان کشیدن معنی بر
 محض تخفیف عوام کالانعام است تا گمان برند که رتبه طیفه ثانی ارفع از انست که خطا از واقع شود و بطلان
 ان از افادات و تصریحات خود مخاطب و والد ماجدش که او را این من آیات الله و منجوره من معجزات
 رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می داند ظاهر است فضلا عن غیرها و عجب که باوصف تنزیه و تبریج عمر
 از خطا اتهام بلوغ و اثبات خطا بر جناب امیر المومنین علیه السلام دارد و از کتب و دلائل قاطعه و تصریحات
 اکابر خدای و والدش و خودش این خرافات را حسابی بر نمی دارد اما آنچه گفته شد بلکه با برادریست
 با کتاب الله که مقابل ان چون و چرا نمودن و فنون و نشندی و توجیه خرج کردن مناسب حال
 عاظم اهل ایمان نیست ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد بظواهر الفاظ هیچ رسته نمی آید پس در وقوع
 بچند وجه اول اینکه استعمال انواع و اصناف فنون و نشندی در تفسیر و توجیه آیات قرآن
 هر گاه موافق حق باشد دلیل کمال ایاست نه منافی ان و چون مخاطب از مرتبه عالی علم و فضل و توجیه
 و تاویل آیات و احادیث و تفسیر و تبیین ان عاجزست و درینا که فردمانگی افتاده لهذا میخواهد که باو
 شناخت توجیه و تاویل با ایمان جمیع مخبرین و محققین اهل اسلام را که او تحقیق و تدقیق و
 حل غوامض و توجیه مشکلات کوی مسابقت ر بوده اند مطعون و معیوب سازد و خود را
 اصلاح معیوب مر از غرور و جهل بر آرد و پیش معتقدین خود عذری فراهم سازد و درین باب
 ثانی هم در جهل از تفسیر کتاب الهی سابق الاقدام بوده و جهالت ثانی و ثالث هم ظاهر مخاطب و معیوب
 این قاعده جدید حیانت شان هم از تفضیح و تبیح تبیح استحسن و محیح خوسته بالجمله این کلام نهایت
 واهیست و بنا برین لازم می آید که محبسه و ملحه که بظواهر الفاظ قرآن تمسک میکنند و انقیاد
 باین نمایند از عاظم اهل ایمان باشند و محققین الهی که بمقابل شان تاویلات می کنند و فنون و نشندی
 و توجیه صرف می نمایند خلاف ادب کتابت و غیر مناسب حال عاظم اهل ایمان بل می آورند دوم
 آنکه هر گاه بنا برین افتاده مخاطب و مسکوت بر رد استدلال باطل بکلام الهی باشد موجب ترک ادب

۶۲۳

بلکه در استدلال باطل
 هر گاه بکلام الهی بشود

کلام المحی باشد و مخالف نشان اعظم اهل ایمان باشد و حسب افاد و یا تیه اش هم سکوت بر رفتار باطل
 بکلام المحی و عدم ابطال آن بلکه تحسین و آفرین آن عاقلتر بلکه پور و حسین و آفرین باشد پس استدلال
 اینست بزرگ نیک و سکوت صحابه بر بعضی افعال عظاما باطل محض باشد عجب که سکوت خود عمر و بر باطل جائز
 باشد بلکه مستحسن و ترک آن مستقیم باشد سکوت صحابه با وصف طرق احتمالات عدیده برای جواز سکوت
 اگر عدله آن خوف و بیعت است حرام و ناجائز باشد سووم اگر سکوت را بر استدلال و احتجاج باطل بگویم
 الهی ادب ان گمان بدون کمال سبب ادبی و جسارت است بلکه در حقیقت این سکوت بی ادبی است
 و مقتضای ادب کلام الهی همین است که رد احتجاجات و استدلالات باطله بان کرده لیه و توجیهات
 صده و معانی واقعیان بیان کرده شود و آنرا سانی ادب نمیداند مگر باطلی سبب ادب معاندین
 ایمان و غافل از ادب سنت و قرآن و مبالغه و کذب و بهتان و عارف و طغیان و عدوان و تم
 استهان شیخ عبدالحق در مارج النبوه گفته اما نصیحت کتابت ایمان آوردن بان و عمل کردن
 آنچه در دست و تدبر ایات و معرفت معانی ان و تحصیل علومی که متعلق است بدان و ملازمت تلاوت
 ان بارعایت طهارت و تحسین صوت و حضور قلب و تعظیم ان و تفهم و تفقه در ان و دفع کردن تاویلات
 اهل نسبیج و ضلال و طعن ملامده و زنادتة انتہی ازین عبارت ظاہرست که دفع تاویلات اهل زنیج و ضلال
 از نصیحت قرآنیست پس عین ادب باشد و ترک دفع تاویلات و احتجاجات حثت عال فقه با و این احتجاجات
 ایست منع من الخالاة مانا المسلمین کان النفع الناس لهم و مخاطب هم ذکر نصیحت بیان آورده
 و باز من بیست لایشر ترک عمر نصیحت قرآنیست و ثابت کرده که سکوت عمر برابر احتجاج باطل بقرآن
 شریف ثابت نموده و این عین ترک نصیحت قرآنیست و نیز عین ترک نصیحت مسلمین هم است
 در مارج النبوه گفته و اما نصیحت مرعاه مسلمانان بارعایت حقوق ایشان کردن و ارشاد ایشان
 بصالح و معونت در امر دین و دنیا بقول و فعل و تنبیه غافلان و تبصیر جاهلان و عطای تمامان
 و استیورات و دفع مضار و جلب منافع ایشان نمودن و حرمت مال و عرض و نفس ایشان نگاه داشتن
 و چشم عقارت در مسلمانان نگرستن و دست در زبان از ایذای ایشان باز داشتن و امر معروف
 و نهی نکر نمودن انتہی ازین عبارت ظاہرست که تنبیه غافلان و تبصیر جاهلان و دفع مضار و جلب منافع
 و امر معروف و نهی منی المنکر از جمله نصیحت مسلمانان است و چون عمر سکوت بر احتجاج باطل کرد تنبیه و تبصیر
 و دفع مضرت و جلب منفعت و امر معروف و نهی منی المنکر را ترک کرد بوجه عدیده نصیحت مسلمین را
 منته است و لوله در حکایت شریف بیان نموده چهره هم آنکه تسلیم کردیم که سکوت عمر از جواب نهی

مجلس حدیث
 روی سلی الله علیه وسلم
 ۲۲۹
 ۵۳۶

۲۲۲

عطف نصیحت و عین
 روی سلی الله علیه وسلم
 ۲۲۹
 ۵۳۶

زن بنا بر اوست با کتب الله و مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی خرج کردن مناسب حال
 اعظم اهل ایمان نیست لیکن دیگر کلمات عمر را که بعد سماع رو آن زن گفته که آن کلمات حق است و دلت
 واضح دارد بر مرد و خطا از او رجوع از منع مخالفت چه خوب توان داد و در باره این اقراران بگویم کدام
 تاویل و توجیه ادب یا عدم ادب توان بر آورد پس مخاطب چشم سوخت تاویل آنجا خواهد کرد و خود را
 در زحمت توجیه تا کجا خواهد انداخت پس ناچار ازین تاویل علیل ادب که سورت غایت محبت است
 دست باید برداشت و حق آنست که مخاطب داد اتماع سیرت عمری که تشریح احکام و تحریم حلال و
 تحلیل حرام نجیالات داد و اطمینانست داده زیرا که چنانچه عمر درین قصه تحریم حلال و تحلیل حرام کرده بود
 مخاطب هم برای سیانت عمر تحلیل حرام بوجه مدیده آغاز نهاده **اول** آنکه سکوت را بر باطل
 بسبب ادب کلام الهی تجویز بلکه تحسین نموده **دوم** آنکه سکوت را بر باطل در مابعد بر عایت
 عدم دل شکستگی زن و تحریم و ترغیب او بر استنباط جائز بلکه تحسین پذیرفته **سوم**
 آنکه تحسین و آفرین را بر احتجاج باطل این غرض ضروری دانسته **چهارم** آنکه قائل و مستغفر
 و انمودن صاحب حق خود را باین غرض ضروری پذیرفته و نیز مخاطب تحریم حلال هم مودود
 یعنی بتوین و تحسین توجیه کلام الهی بحق مقابل استدلال باطل باین که از مخالف ادب کلام
 الهی دانسته و مناسب شان اعظم اهل ایمان ناگذاشته عدم جواز آن ظاهر ساخته **پنجم** آنکه
 محبت آنست که عمر بن الخطاب بمقابل این زن چندان کار بنداد ب کلام الهی گردید که از رد استدلال
 او که بزعم مخاطب خطی از صحت نداشت رو بتافت و از چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی
 خرج کردن با وصف استطاعت بران دست برداشت و از آن غیر مناسب حال اعظم اهل ایمان
 پنداشت و چاره غیر از تسلیم و انقیاد بنظر مخالف نیافت لیکن استدلال جناب امیر المؤمنین علیه السلام
 را بدو آیه قرانی بر ابطال نفی توریث انبیا که سابقا از کثر المال منقول شد هرگز مقبول نداشت
 و تسلیم و انقیاد آن نبردخت بلکه مخالفت صریح باین استدلال و سوخت با خلیفه اول بر نطفه
 توریث رد داشت حال آنکه بر ظاهر است که قبول این استدلال و تسلیم آن و انقیاد بان بوجه
 شتی اولی و احق بلزوم و وجوب بود پس اگر ان بی ادب خطی از ادب می داشت بهزار
 اولویت تسلیم این استدلال می بردخت و حسب ان روایت بگوید باطل می ساخت
ششم آنکه اگر ترک جواب مطلق استدلال بکلام الهی لازم است و جواب استدلال
 بکلام الهی علی الاطلاق موجب ترک ادب است پس چرا هرگاه قدام بن مطعون شراب

۷۲۵

خورد و توجیح بر آن بآیه لیس علی الذین امنوا و علی الصالحات جناح فیا طعموا اذا ما اتقوا
وامنوا الایه نمود عمر اصحاب خود را حکم کرد که جواب او دهند و هرگاه ایشان سکوت از جواب او کردند
باین عباس حکم کرد که جواب او دهد و این عباس بن جواب او داد چنانچه این تبتیه این قصه را در نهماج
و دیگران ذکر کرده اند پس ثابت شد که مخاطب با دعای این معنی که سکوت از جواب استدلال باطل
هم کلام الهی هم عین ادب است و مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی خرج کردن بنابر
حال اعظم اهل ایمان نیست عمر از اهل ادب و اعظم اهل ایمان بر آورده بزرگوارین ادب کلام
الهی و مخالفین شان اعظم اهل ایمان انداخته و همچنین ابن عباس را **مختم** آنکه این تاویل طویل که
مخاطب نبیل از مزید وقاحت و جسارت بلا خوف و مواخذه و تفضیح اهل علم و ارباب ایمان
و تحقیق دارد ساخته قطع نظر از آنکه نفعی باو نمی رسد بسبب ثبوت خطا و عمر بر روایات عدیده
در حقیقت مصائب عظیمه و زاریهای سیمیه و بلاهای مخیمه بر سر او بر با ساخته چه ازین تاویل بکمال
صراحت و وضاحت که جمیع سلف و خلف سنیّه و کل مشایخ و اساطین دین ایشان که با سجا
در رد استدلال الحق بایات کریمه بر مطالب عدیده مثل امامت جناب امیر المومنین علیه السلام
و صحیحین و اثبات توریث انبیاء علیهم السلام چون و چرا آغاز نهاده اند و فنون دانشمندی
و توجیه خرج کرده اند سر سر مخالفت ادب کلام الهی آغاز نهاده و موافقت و مناسبت اعظم
اهل ایمان از دست داده و تسلیم و انقیاد بظواهر الفاظ کرده ابواب لوم و طام بر خود کشاده اند
مختم آنکه ازین افاده مخاطب ظاهر شد که بر مخاطب نیز که در ازاله الخفا چون و چرا بقبال
کلام الهی آغاز نگوده رعایت ادب کلام خدا کرده و تسلیم و انقیاد بظواهر الفاظ ترک داده از اعظم
اهل ایمان بر رفته بجله تا رگین ادب و ادبش بی باکان داخل گردیده **مهم** آنکه بعایت اهل
همین یک فقره مخاطب بر ابطال و رد جمیع خرافات او که در باب امامت در استدلال
الحق بایات قرآنیه بر امامت جناب امیر المومنین علیه السلام سر داده و همچنین ببری ابطال بیعت
او که در همین باب بوجوب استدلال الحق بآیه یو صیکم الله فی اولادکم الذکر مثل خطا
بر ابطال خبر بگری بزبان آورده و نیز تاویلاتی که بوجوب استدلال الحق بدو آیه کریمه بر توریث
انبیاء نگاشته و نیز توجیهات او بر امیح رطلین و غیر آن کافی و وافی است و حسب اعتراف خود
ثابت گردید که مخاطب باین توجیهات و تاویلات رعایت ادب کلام الهی و موافقت اعظم اهل ایمان
و تسلیم و انقیاد ترک داده فنون دانشمندی و توجیه خرج کرده که تفضیح و تضحیح خود آغاز نهاده

دوم آنکه عجب تر از همه آنست که قطع نظر از مغاللات سابقه و لاحقه مخاطب متصل همین افاده است
 که درین بده شد تمام توجیه کلام الهی صرف آن از ظاهر فرموده توجیه و تاویل همین آیه قنطار
 تاز بهاده فنون دانشمندی و توجیه خرج خود را از اعظم اهل ایمان خارج ساخته بزمره عوام تا کین
 ادب کلام ملک علام اندیشه چنانچه گفته والا اگر مقصود آن زن از تلاوت آیت اثبات رضای
 الهی بمغالات هجور بود پس صریح خلاف فهم پیغمبر است الخ و جوایش قطع نظر از آنکه شاعت این
 قال وقیل و توجیه از کلام خودش ظاهر و نصحت که آن ترک ادب کلام الهی است و مناسب
 شان اعظم اهل ایمان نیست آنست که اگر چه در حقیقت مقصود آن زن از تلاوت آیت توجیه اثبات
 محض جواز مغالات هجور و ابطال تحریم آن که از مصادره شده بود و آن هرگز خلاف فهم حضرت پیغمبر
 صلی الله علیه و آله و سلم نیست چه از احادیث نهایت آنکه استصحاب پیغمبر صادق ثابت می شود و
 این منافی جواز مغالات نیست و لهذا عمر بقول آن زن رجوع کرده بخطای خود اعتراف نمود و
 خود را بجهت عدم انکارشان بر او معاتب ساخت لیکن علمای اهل سنت چون دیدند که تحریم طالی پس
 شنیع و قطع است بگمان خود بر آن تفسیر شاعت حکم عمر سبکبینه که از تحریم مغالات صادر نشده
 بلکه حکم بکراهت مغالات داده بود و پیرگاه آن زن این آیه را خواند از کراهت مغالات رجوع نمود
 چنانچه در عبارت آیه فخر از سه مذکور است فقال عمر کل الناس فقه من عمر مرجع عن کراهیه
 المغالاة مگر با این همه ساعی جمیله سنیه خلاص عمر از مکرده نشد چه ازین ادعا جوید است که عمر مکرره
 را کرده کرده بود و این معنی هم جائز نیست و نیز بنا برین لازم آمد که عمر ازین آیت نفی کراهت مغالات
 فهمید و الا رجوع از آن بخواندن آن زن این آیه را معنی ندارد و نیز معلوم شد که نزد عمر حضرت
 رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مغالات نهی نفرموده بود و الا چرا از کراهت آن آیه
 بنا برین ادعای مخاطب که اثبات رضای الهی بمغالات هجور صریح است که در احادیث
 صحیحه نهی از مغالات وارد شده صحیح نباشد و اگر ادعا کند که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
 از مغالات نهی تنزیه فرموده است و از ایت نفی آن پیدا نمیشود لازم آید که عمر در حکم بکراهت
 این برحق بود و در رجوع از آن بر باطل و در ملزم شدن بقول زن و اعتراف بخطای خود بر خطا
 قوم الهرب من الخطر و الوقوف تحت المیزاب و مخفی ماندن در کثر العمال مذکور است عن بکر بن عبد
 المنزه قال قال عمر بن الخطاب وانا ارید ان اناکم عن کثرة الصداق فوضت لی آیه
 من کتاب الله وانا یتم احدی من قنطار اص و عبد بن حمید و در تفسیر و زینب زینب

۵۲۶

مع
 ترجمه الصداق الاولی
 من کتاب التلخیص من حروف
 العون ۱۲

تفسیر و ان اردت
استبدال فوج الایه
سوره ساجده

اخرج سعید بن منصور و عبد بن حمید عن یحیی بن عبد الله الزنی قال قال عمر بن الخطاب
 وانا المرید ان انا کمن کثرة الصداق فعرضت لی ید من کتاب الله وایتیم احدین قنطار
 ازین روایت مراد است و نخست که عمر بار باره شیخی از کثیر صدق برون آورده بود و لکن چون آیه وایتیم احدین
 قنطار او را پیش آمد که اکابر ائمه سنیه یعنی سعید بن منصور و عبد بن حمید و بهتی اخراج ان کرده اند
 از منع صدق باز آمد و این روایت دلیل قاطع است بر آنکه عمر آیه قنطار را مانع منع از مخالفة صدق
 و مخالف آن میدانست و انرا دلیل جواز مخالفت می فهمید پس بنا برین جمیع تا ویلا تیکه مخاطب
 برای تصحیح نهی عمر از صدق اخراج کرده و همچنین آنچه در باره عدم دلالت آیه قنطار بر جواز مخالفة
 گفته باطل گردید و واضح شد که مخاطب باین توچهات رد صریح بر عمر کرده و تخطیه او کمال اہتمام نموده
 سفاہت و بلاہت او را عقا و عدم جواز نهی از مخالفت و دلالت آیه قنطار بر جواز مخالفت ظاہر
 فرموده و محتجب نماند که مدلول این روایت آنست که از عمر نهی از مخالفت واقع نشده بلکه قصد آن کرده
 بود و چون آیه قنطار بخاطر او گذشت ازین ارادہ باز آمد و مدلول روایات سابقہ آنست که عمر نہی
 از مخالفت کرده و تنبیه او بر این آیه زنی از قریش کرده نہ آنکه خود بخود بخاطرش گذشتہ و برین
 ہر دو مضمون باہم مخالف است پس ظاہر آنست کہ این خبر مستضمن واقعہ ساخرہ است از واقعہ کہ گذشتہ
 بر الزام و اون زن عمر را یعنی کیمر تبہ عمر منع از مخالفت کرد چون ان زن تنبیه او برین آیه کرد از منع
 مخالفت رجوع نمود و بعد این باز بخاطرش گذشت کہ از مخالفت منع کند لکن این آیه میباید
 آمد و ارادہ خویش باز ماند و بہر تقدیر چون اکابر اہلسنت مثل سعید بن منصور و عبد بن حمید و
 بہتی روایت این خبر کرده اند احتجاج بان برای ابطال تا ویلات مخاطب صحیح است اما آنچه
 گفته زیرا کہ در احادیث صحیحہ نہی واقع است از ان روی الخطابی فی فریب الحدیث عن النبی
 الخ پس مخدوش است بچند وجہ اول آنکہ در تنبیه عمر حقیقہ مخالفت را حرام کرده بود
 خودتش بخطای خود درین باب بعد اطلاع بر مخالفت آن با کتاب اعتراف با صواب ساخت و
 از اصحاب خود استعجاب ازین قصہ معجبہ اولی الالباب خواست بلکه ایشانرا مورد مواخذہ و عتاب
 بسبب عدم انکار برین جبارت مفضیہ الی الاستغراب ساخت پس خواندن این احادیث درین مقام
 نفسی بخلاف قلب نرساند و گلوی او را از طعن و عظام اہل سہم و انرا نماند کہ اتصای مدلول این
 احادیث استعجاب تفسیر صدق است و آن مسلم است و دلیل تحریم مخالفت نمی تواند شد
 اگر این احادیث را بہر وجہ تفسیر ہم حل کنند خطای عمر در ان قرار و اعتراف بخطای خود در منع

منع مغالاة در جمیع از تحریم و اختیار دادن بر دم که هر چه خواهند در مال خود کنند لازم خواهد آمد و در بیان
 مطلوب المصالح حاصل است و در هم آنکه مخاطب ادعا کرده که در احادیث صحیحه نمی واقع شده است
 از مغالاة و احادیثی که درین مقام وارد و ذکر یکی هم از آن نیست که موقوف است بر ظاهر صریح
 بلکه در حدیث اول امر تیسار در صدق و توجیه آن وارد است و از احادیث دیگر فضل تشریح و تفسیر
 تفصیل صدق ظاهر است غرض که نمی از صدق در هیچیک ازین احادیث مذکور نیست عجب که مخاطب
 بدست آنکه حسب دستور خود اندازد این احادیث از کابلی نموده تقلید او را در فهم مرام این احادیث
 ترک ساخته پارافراز ترک از گذشته چه کابلی دعوی ورود نهی از مغالاة در احادیث نکرده
 آری نهی عمر از مغالاة معلل ساخته باین که جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم از سیر صدق
 نموده چنانچه در مواقع بجا باین طعن گفته و هو باطل لان عمر انما هی من المغالاة لان
 النبى امر بتسبیر الصدق روی الحافظ الخطابی فی غریب الحدیث ان النبى صلی الله
 علیه وسلم قال تیسار فی الصدق فان الرجل لیعطى المرأة من بیقی بیته
 حسیکه و کان یفضل المرأة التی هی ایسر صدقا علی غیرها فقد اخرج ابن جازان عن
 عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم خیر النساء ایسرهن صدقات
 و اخرج عن عائشة انه علیه السلام قال من من المرأة تسهیل امرها و قلة صدقاتها و اخرج
 احمد و البیهقی اعظم النساء بركة ایسرهن صدقا و اسناده جید و لم یواجهه لان
 التی کان للندب انتهى ازین عبارت ظاهر است که کابلی ادعای ورود نهی از مغالاة در احادیث
 نکرده و بر نمیشود استدلال باین احادیث نکرده آری امر جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم
 صدق ذکر کرده و بران احتجاج بروایت اول نموده و بر تفصیل آنحضرت زنی را که ایسر صدقات
 بعد روایت دیگر احتجاج کرده و این معنی را دلیل صحت نهی عمر از مغالاة گردانیده اند که مدعی ورود
 نفس نهی در احادیث کرده و مخاطب از فریادها که در هوا عمری بهوشش و حواسش فرق
 در نهی از مغالاة و امر بتسبیر صدق و فضل آن نکرده و ورود نهی از مغالاة در احادیث او را
 ساخته و از عدم مطابقت دلیل با دعوی حسابی نه برداشته سو هم آنکه تسبیم ورود نهی از
 مغالاة در احادیث نیز طعن از عمر سابقه نمی تواند شد چه نهی از مغالاة محمول بر نهی تنزیهی
 خواهد بود که بطلان حرمت مغالاة در کلام خود عمر ظاهر است و چون از دلالت روایات جدید
 ثابت شد که عمر تحریم مغالاة کرده بود لهذا نهی تنزیهی از مغالاة برای بیانست مراز

خیرتہ المراتہ وینہا و بس کما فی کون ذلک من قبیل القفال الحسن طب عن ابن عباس رجا و طبرانی
 باسنادین و واحد ہا جا بن الجعفی و نے الاخر ہا بن الحارث و ہا تصیقان و بقیتہ رجا لہ
 ثقات ذکرہ الہی یوق قال فی لسان رجا بن الحارث قال رخ حدیثہ لیس بالقائم و قال العقیلی
 لا ینابع علی حدیثہ ثم اورد لہ هذا الخبر و نیز ساوی در تفسیر جامع و شرح ابن عدیث گفتہ طب
 عن ابن عباس باسناد ضعیف و حدیث کہ از عائشہ منقولست و ران ہم پیشی کہ از اکابر اہل بیت
 قدح کردہ چنانچہ ساوی در فیض القدر گفتہ ان من عین المرآة تفسیر خطبتہا و تفسیر صدقہا و تفسیر
 رحمہا کہ حق کلام عن عائشہ قال لک علی شرطہ و اقوال الذہبی قال الماخذ العرات سندہ
 جید قال تلمیذہ بعد ما عزاه لاحد فیہ اسامہ بن زید بن اسلم و هو ضعیف و قد وثق
 و بقیتہ رجا لہ ثقات اشی مختصرا و در میزان الاعتدال مسطورست اسامہ بن زید بن اسلم بن
 صالح ضعفا حدیث غیر لسو حفظہ حدث عنہ ابن وہب و الثعنبی و اصبح فی التعلیل
 و ما اظن ان اصبح ادھر کہ و قد قال النساء و غیرہ و لیس بالقوی و قال ابن معین ضعیف
 و در جید الاسناد و صحیح بودن حدیث اخیر کہ از احمد و بیہقی نقل کردہ نیز کلامست پیشی کہ از اکابر
 اہل بیت است و ران قدح نمودہ چنانچہ در فیض القدر شرح جامع صغیر مذکورست اعظم النساء بکہ لیس
 مؤتہ فی و تیر بدلہ ہوا و نے اخری صدا قام لک فی الصداق ہب و کذا البزار عن عائشہ
 قال لک صحیح علی شرط مسلم و اقوال الذہبی قال الزین العرات اسنادہ جید انہی قال الہی
 فیہ ابن سنجرة و یقال اسمہ عیسے بن میمون و هو متروک انہی المصنف رمز الی صحیحہ فلیحذر
 اتو مختصرا و ذہبی در میزان گفتہ ابن سنجرة عن القاسم و عنہ حدیث سلمہ لا یعرف و یقال ہو
 ابن میمون و نیز ذہبی در میزان ترجمہ عیسے بن میمون گفتہ عیسے بن میمون القرظی المدنی عن مولی
 القاسم بن محمد قال عبد الرحمن بن مہدی استعدیت علیہ فقلت ما ہذا الا حدیث التی
 تروی عن القاسم عن عائشہ قال لا اعود قال رخ منکر الحدیث و لہ عن محمد بن کعب القرظی
 قال ابن جبان بروی احادیث کاہنا موضوعات و قال ابن معین لیس حدیثہ بشئ و قال مرآة
 الاباس بہ و فرق ابن معین و ابن جبان بین ہذا و بین عیسے بن میمون اخری بروی عن القاسم
 بن محمد یضا و محمد بن کعب قال ابن معین لہ لیسع الاول من محمد بن کعب قال فی کل منہما
 لیس بشئ چنانکہ سابقا و نستی کہ آدمی در بارہ افکار تصریح کردہ است بانکہ مقالات اگر
 با نرسنت شرفا پس ہر کل آن اولی سنت نظر الی الامر العیشی نہ بنظر سوی امر شرعی داین

ص

ص

ص

ص

واضح است و بر آن لایح بر آنکه تردادی سواد مستکین قوم ترک مخالفت اولی بنظر شرعی نیست
بلکه اولویت آن مخصوص بنظر امر معیشتی است پس بنا برین نهی جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم
از مخالفت تردادی باطل و غیر متحقق باشد والا چگونه نفی اولویت ترک مخالفت بنظر امر شرعی
می نمود و نیز این عبارت مبطل توجیهی نهی مخالفت بلزوم مفاسد شرعی بر آنست چه اگر مفاسد شرعی
بر آن لازم می آمد ترک آن بنظر شرعی هم اولی می بود اما آنچه گفته و نهایت آنچه از آیه ثابت
میشود جواز است و لو مع الکرهیه پس مخدوشست بچند وجه اول آنکه از آیه کریمه چنانکه
جواز مخالفت مهور ثابت میشود همچنان حرمت دستر جماع آن نیز ثابت میشود و عمر از اول منع کرد
و ثانی وعید نمود و سوم آنکه اگر منتهای این ایه جواز مخالفت معهود لو مع الکرهیه میبود لابد عمود بر
جواب آن زن ذکر میکرد و اگر کراهیت مخالفت رجوع نمیکرد و نه علی محض الالزام کما لا یخفی علی اولی الالباب
سوم آنکه دانستی که در واقع مقصود زن اثبات محض جواز بود و همین قدر برای الزام غرض
بود و لهذا ملزم شد و اقرار بخجای خود نمود و بقول او رجوع کرد چه با هم آنکه درین کلام دو کلمه
کلمات ادس بر مخالفت افاده خودش است که آنفارقة استدلال را بکلام اطمی و توجیه آنرا
بیان معنی حق خلاف ادب و مخالف شان اعظم اهل الملن دانسته و تسلیم و انقیاد را لازم و مستحکم
پنداشته پس در این باب تسلیم و انقیاد ترک کرده و در پی توجیه و تاویل افاده ترک ادب آغاز نهاد
اما آنچه گفته و نیز این نص نیست در آنکه این قنطار مهرست پس مخدوشست بانکه این
احتمال بربیع اختراع نمودن در حقیقت غایت مهارت خود و تقبیر دانی و ادراک سعانی آیات
قرآنی ظاهر ساختن است که بنای آن سراسر بر مخالفت تصریحات محققین مغتبرین و ائمه نقدرین
و بنا برین احتمال صریح الاحتمال سراسر خلال کلام ایندو متعال لازم می آید رازی در تفسیر آیه و ان
اردم استبدال زوج مکان زوج و ایتیم احد هین قنطار افلا تاخذوا منه شیئا اماخذونه بهتاناً و انما
مبینه گفته بیرونی از الرجل منهم اذا مال الی الزوج با مراده احزی مرعی ذی حقه اولی
بالفاحشه حتی یلجسها الی الاقدامینه باعطاها لیصرفها الی تزوج المرأة التي
یریدها فقال تعالی و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج کلایه انهی ازین عبارت
ظاهرست که نشان نزول این آیه کریمه منع از اخذ مهرست چه مراد از ما عطا مهرست چنانچه رازی
در عبارت آیه تصریح آن کرده پس اخرج این آیه از شان نزول آن بعل قنطار بر مال موهوب نه است
مذموم و محبوبست و نیز رازی در تفسیر این آیه گفته المسئلة الخامسة اعلم ان سوا المشرقة

ص

م

العشر اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل
الزوجة كره له ان ياخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج وليتم احد من قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من
قبله فانه يكون منبيا عن ان ياخذ من مهرها شيئا اين عبارت دلالت صريحة دارد بر آنکه اين
آيه صريح است ورنه از اخذ مهر در صورتیکه نشوز از قبل زوج باشد پس بطلان احتمال حل قنطار
بر مال موهوب نه مهور در کمال وضوح و ظهور است و نیز رازی در تفسير آيات خود بهيتمانا و انا مبينا
گفته مسئله الثالثة في تسمية هذا الاخذ بهيتمانا و جوع الاول انه تعالى فرض لها
ذلك المهر من استر له كان كما يقول ليس فيك بفرض فيكون بهيتمانا الثاني انه عقد
العقد تكفل لتسليم ذلك المهر اليها وان لا ياخذ منها فاذا اخذ صار ذلك القول
الاول بهيتمانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم انهم اذا ارادوا تطبيق الزوجة
مهرها بفاحشة حتى تخاف وتشري نفسها منه بذلك المهر فلما كان اخذ هذا المهر
واقعا على وجه البهتان جعل كانه احد هما هو الاخر الرابع انه تعالى قال في آية المالفه
ولا تعضوا هن لذت هو بعض ما يتقوهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فالتقوا
من حال المسلم انه لا يخالف مر الله فاذا اخذ منه شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة
مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك خفي الحقيقة وصف ذلك الاخذ بان بهتان من انبوي
على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك فبغير تقرير آخر وهو ان اخذ هذا المهر
ظعن في انها اخذت لما لها فهو بهتان من وجه ظلم من جوارح فكان هذا معصية عظيمة
من امتهات الكباش والخامس ان عقاب هذا البهتان والاثم المبين كان معلوما عن
نقوله انا اخذون عقاب البهتان وهو قوله تعالى ان الذين ياكلون اموالهم
ظلمنا انا ياكلون في بطونهم نا والمستهة الرابعة قوله انا اخذونها استفهام على معنى
الانكار ولا عظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تعقلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه
في الشرع والعقل اتى اين عبارت ظاهر است که مراد از انا اخذونها بهيتمانا و انا مبينا انکار بر اخذ
مهر است که اخذ مهر مثبت بهتان و اثم مبين است پس ثابت شد که مراد از قنطار نیز مهر است و اگر
مراد از قنطار مهر نباشد احتمال صريح در قران و عدم ارتباط آن و خروج از افاده لازم آيد و نیز رازی
در تفسير آيه وكيف تاخذونه وقد انقضى بعضكم الى بعض و اخذ منكم شيئا فان غلبنا گفته و اعلم ان الله

ص

بسم الله

في ذلك في عدة هذا المنع امور لا احد ها ان هذا الامر يتضمن نسبتها الى لفاحشة المبيت
 فكان ذلك بهتاناً والبهتان من تهاتل كجأثروا ثانياً انما مبين لان هذا المال حقها فمن
 يتوقى لا يترقبها ليتوسل بذلك لتضييق والتشديد وهو ظلم الى ظلم ولا شك ان التوسل
 بظلم الى ظلم اخر يكون ثانياً مبيناً وثالثاً قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضهم الى بعض
 فيهم مستلذان المسئلة الاولى اصل افضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضا يفضو
 فضا فضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار
 في فرجه وفضائه والمفسرين في الافضاء في هذه الاية قوله ان احد هان لا فضاء
 ضيماً كما يتبع الجاه وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة
 من ذهب الشافعي لان عند الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر
 ولو كان بها في القول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال كلبي الافضاء
 ان يكون معها في الحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب
 ابن حنيفة لان الخلو في الحقيقة منه تقرباً للمهر بعد تقريره يرجع في حقه في كفة المسئلة الثانية
 قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضهم الى بعض كلمة تعجب اي ولا
 معنى تفعلون هذا ولها انفلت نفسها لك وجعلت ذاتها معللة لذلك وتمتع وحملت
 الالفه الثامنة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئاً بذله
 لها بطيبة نفسها ان هذا لا يليق البته بمن له طبع سليم وذوق مستقيم الوجه الرابع
 من الوجوه التي جعلها الله تعالى ما نفعه من استرد المهر قوله واخذن منكم ميثاقاً غليظاً
 في تفسير هذا الميثاق الغليظ وهو الاقل قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك
 هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من اسالك بمعرفتي وشيخ بلحسان ومطوف
 ان اذا الجاه الى ان بذلت المهر فاسرحوا بالاحسان بل سرحها بالاساءة الخ ونسفي دردارك
 كقوله شمر انكواخذ المهر بعد الافضاء فقال وكيف تأخذونه وقد افضى بعضهم الى بعض
 اي خلوا بواطن ومنه لفضاء ولاية حملنا في الخلو في الحقيقة انها تؤكد المهر حيث انكر
 واخذ وعلل بذلك ازين عبارات ظاهرة كقوله تعالى ودين آية براخذ مهر النكار فرموده پس اگر
 من بود از قطار مهر نیست انكار براخذ مهر نكر كما آيد و تفسير آية سطور است وايضا
 في هذا الاية دليل ظاهر على ان المهر هو كمال الخلو في الحقيقة حيث نكر الله تعالى

تعالى اخذ المال و مثل ذلك بالانقضاء و هو الاختلاف و الخلق باسائل هكذا ذكر صاحب
 المدارك و بنوى و تفسير عالم گفته و ايتيم احد هذين قنطارين هو المال الكثير جدا و الذي منع
 آية كريمه بر جواز مغالات بطريق ديگر کرده يعنى گفته آنچه ما مثلش انيست که قنطاراں کثيرست و کثيراں هزار
 مثلا صد نسبت ده کثيرست پس دلالت کند آية بر مدعى که جواز مغالات است قال في التصحيح و كان
 في اللغة المال الكثير الكثير المراد في فان المائة مثلا بالنسبة الى العشرة كثير فلهذا يدل الالة
 على المدعى لجواز ان يكون المراد الكثير بالنسبة الى صدق امره و هي فوق امره و امره هار و جاز
 في الدين و الحسب النسب الجاهل او مثلها انتهى و رين عبارت کابلى منع بودن قنطار محرم
 نتوانسته لکن دلالت قنطار بر مغالات منع کرده و مخاطب اين تقرير ضعيف است از ان مجموع
 نموده بر منع دلالت آية بر آنکه قنطار محرم باشد اقام نموده با آنکه کابلى بران عبارت نکند بلکه بخلاف آن
 تصريح کرده چه قول او لجواز ان يكون الخ دلالت دارد بر آنکه اين قنطار قنطار محرمست و مراد از کثرت صدق
 کثرت اضافى است که دلالت بر مغالات ندارد و بطلان اين توهم و اهي بر ظاهرست تفسير قنطار که
 در احاديث متعدد و روايات متکثره از جذاب رسالتاب صلى الله عليه و آله وسلم و البيت عليهم السلام و از
 صحابه و تابعين ثابت شده دلالت ميرسد بر آنکه قنطار زائدست از پانصد دريم بلار و سيم و ستم و
 تفسير مشهور تفسير آية و القنطار المقتطعة گفته اخرج احمد و ابن ماجه عن ابى هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم القنطار الف و قية و اخرج للحاکم و صححه عن انس قال سئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله القنطار المقتطعة قال القنطار الف و قية
 و اخرج ابن ابى حاتم و ابن مردويه عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القنطار الف و ثمان مائة و اخرج ابن جرير عن ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم القنطار الف و قية و مائة و قية و اخرج ابن جرير عن الحسن بن صالح قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم القنطار الف و ثمان مائة و اخرج عبد بن حميد و ابى بن حاتم و ابن مردويه
 عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ في ليلة مائة آية لم يكتب
 من الغافلين و من قرع باني آية بعث من الغافلين و من قرأ خمسين آية الف الف الف
 له قنطار من الاجر و القنطار مثل القل العظيم و اخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابى بن حاتم
 حاتم و البيهقي في سننه عن معاذ بن جبل قال القنطار الف و ثمان مائة و اخرج ابن جرير
 عن ابن عمر قال القنطار الف و ثمان مائة و اخرج عبد بن حميد و ابن جرير و البيهقي

۳۵
ص

عنه عن ابن جرير والبيهقي عن ابن عباس قال القطار اثنا عشر الف
 درهم واللف يارون من الفضة الف مائتا مثقال واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم
 والبيهقي عن ابي سعيد الخدري قال القطار مائة مسك الثور منها واخرج ابن جرير
 ابو حاتم عن ابن عمر انه سئل ما القطار قال سبعون الفا واخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال
 القطار سبعون الف نيل واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب قال القطار ثمان
 الفا واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال كنا عند ان القطار مائة من طل من
 الذهب او ثمانون الفا من الورد واخرج الطستى عن ابن عباس ان نافع بن الازرق قال
 لا اخبرني عن قوله عز وجل القناطير قال اما قولنا اهل البيت فانا نقول القناطير
 عشرة الاف مثقال واما بنو زعل فانهم يقولون مائة مسك ثور منها وفضة قال
 وهل تعرف العرب ذلك قال نعم ما سمعت عدى بن زيد وهو يقول + وكانوا
 ملوك الروم يحيى اليم + قناطيرها من بين نل وذات + واخرج ابن ابي حاتم عن ابي
 جعفر قال القطار خمسة عشر الف مثقال والمثقال اربعة وعشرون قيراطا من هرودا
 عدده خمانجى ميسى ولالت صرحه وارو بر الك قنطار وراى انما تصدور من بناير جميع اين تفاسير
 ولالت آية وايتيم احدين قنطارا بر جواز مغالات وبلدان على كثر بر كثر اضا في صرح لبطا
 ودر خصوص اين آية كرميه هم تفسير قنطار بنما ودر ازا بنما ودر هم از جناب رسالت مآب صلى الله عليه
 وسلم منقول است بنما ودر منشور سطور است اخرج ابن جرير عن انس بن مالك قال قال الله
 عليه وسلم وايتيم احد من قنطارا قال الف ومائتين وعلاوه برين ودر نهاين اين اثر مذکور است فيه
 من قام بالف اية كسب من المقنطرين اى اعطى قنطارا من الاجر جاء في الحديث ان القنطار
 الف مائتا اوقية واولا اوقية خير مما بين السماء والارض ويزوزنها اربعة اوتة وقال ثعلب
 عليه عند العرب الاكثر انه اى القنطار ليربعا الف ينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي
 اثنا عشر الف ينار اين عبارت ظاهر است که معمول عليه نزد عرب كثر است که قنطار چهار هزار دينار
 وخررازمي هم تفسير كبري ولالت اين آية بر جواز مغالات از مخيرين نقل کرده وبعده ان قصه عمره
 وانه بر ولالت آية بر جواز مغالات نقل کرده ليكن بعد از ان منع ولالت آية بر جواز مغالات از طرف
 خود نموده ودر تفسير كبري تفسير آية قنطار گفته مسئله الثانية قالوا الآية تدل على جواز المغالات
 في المهره ان عم قال على المنبر الا لا قالوا في مهره فاشككم فقالت امرأة فقالت الخنطار

۳۶

ص
ص

ص

باین الخطاب الله یصلینا طانت تمنع و تلت هذه الایة فقال عمر کل الناس افقه من عمر
و یخرج عن کراهیة المغالاة و عندی ذالک لانه فیها علی جواز المغالاة لان قوله تعالی
فی یتم احد من قنطار الایدل علی جواز ایتاء القنطار کما ان قوله تعالی لو کان فیها الهمة
الا الله لفسدنا الایدل علی حصول الهمة و الحاصل ان ذالک یلزم من جعل الشئ شرطاً لثبوت
آخر کون ذلک الشرط فی نفسه جائز الوقوع قال علی بن مسلم من قتل له قتیلاً فاهله بین
خیرتین و لم یلزم منه جواز القتل و قد یقول الرجل لو کان لاله جسم لکان محمداً و هذا
حق و لا یلزم منه ان قولنا الاله جسم حق و خرافت رازی ایجب خرافات و محسب بنفوت ابن
حضرات است چه قیاس آیه قنطار بر قوله تعالی لو کان فیها الهمة الا الله لفسدنا الایدل
عقل و انتقال و مانع است و بسبب دلالت اول بر جواز ایتاء و دلالت ثانی بر وجود الاله محسب از اد
محصلی نمی آید چه با علماء کبار و محققین عالی فنهار پیر ظاهراً است که حتمتاً در این لو کان بر وجود الاله
فساد زمین و آسمان مترتب کرده بطلان لازم بر بطلان مدلول احتیاج نموده و در آیه قنطار
بر ایتاء قنطار ممنوعیت اخذرا که اصلاً استحاله و تضادی در آن نیست متفرع فرموده فلا یقال
احد ما علی الاخر و این هم مسلم است که مجرد جعل شئی شرط برای شئی آخر در جمیع مواد و کل مقادیر
و دلالت ندارد بر آنکه شرطی تفسیر جائز الوقوع است کافی تعلیق الحال علی الحال و بیان بطلان
الملذوم بیان بطلان الملازم لیکن کلام آنست که چون حتمتاً در آیه قنطار بر ایتاء قنطار سهواً
اخذ انرا متفرع فرموده این معنی دلالت مریجه دارد بر آنکه ایتاء قنطار جائز است چه اگر ایتاء قنطار
جائز نمی بود این قنطار بر ملک زوج باقی میماند بعد تحقق سبب من سبب انتقال پس
اخذ انهم جائز می شد و قول بخروج مال از ملک زوج و استحقاق زوج از ابا و سف عدم
جواز ایتاء آن مخالفت مریجه است با شرع انور و بطلان ظاهر من ان بین و یقرر و استدلال
بحدیث من قتل له قتیلاً فاهله بین خیرتین نیز دلیل بی تدری و انهاک در حب مجادله است چه درین
حدیث برای قاتل بر قتل امری جائز متفرع نشده تا ازین تفریع استدللال بر جواز قتل توان کرد
و قیاس آن بر آیه و آیتیم که در آن برای سو قین بر ایتاء قنطار تفریع عدم اخذ متفرع فرموده توان
کرد و معنی اثبات خیرتین برای من قتل له قتیلاً دلالت مریجه دارد بر اثبات جواز و ظلم قاتل و
و هم و همین فحاشی بجهان آیه قنطار که از آن اصلاً لازم و سبب ایتاء قنطار استفاد نمی شود
و خاتمه استدلال رازی مثل فائمه خرفیجات ادبیت چه قول قاتل لو کان لاله جسم لکان

محمدنا استدلال است بطلان لازم بر بطلان ملزوم و در آیه قنطار بطلان لازم باطل فلا یقیس احدیما
 علی الاخر الا العاند الجاهل و عجب که رازی خود بعد این منع ممنوع بمبالغه و اهتمام تمام ثابت
 غایت شاعت اخذ مهر سوتی نموده و تقریر آن بوجه عدیده نموده کا علمت آنفابن اگر اصل
 آیت قنطار جائز نبود شاعت استرداد آن و آن هم باین مشابه که رازی تقریر کرده چگونه ثابت
 می شد و قرالدین بسبب غایت تمخلاق و تشدق و تضحیق و باریک بینی و تاریک گزینی در منع ملامت
 آیه کریمه بر جواز علای مهر تقریری دیگر رنگین تر و برین تر از مضحکات سابقه حواله خامه فرسایش نگار
 نموده چنانچه در نورالکریمین بعد نقل طعن اقاله از علامه علی طالب شراه و جواب آن گفته و نیز شیخ
 مشارالیه یعنی علامه علی قول عمر رضی الله عنه که در خطب فرموده عمر را زمان الزام میدهند و مطاوع
 او ذکر کرده دلیل بقول او بزنی علمی آورده است اگر کسی در وجه دلالت کریمه که زن تمسک بان
 گرفته بود نظر نماید بر او روشن میگردد که کریمه مذکوره با دلالتی بر جواز علای مهر صلابت و
 قنطار ایجابی مال کثیر مطلق است بوجه مهر بود یا بطریق بهیله یا بهر وجه است یعنی مال مهور و موهوبین
 رسیده باشد پس آن ایجابی مال جائز است که بوجه بهیله بود و مطلق ایجاب در ضمن آن متحقق
 شود چه ضرور که نادر مهر بوده باشد بلکه قوله تعالی طاعتا خذوا منه شیئا از جهت آنکه نهی است از رجوع
 مهر مال موتی دلیل است بر آنکه آن مال موهوب است نه مهور زیرا که مهر در نکاح مثل اجرت در طهر
 و ثمن در بیع عوض است و اتناع استرداد چیزی که بعوض چیزی داده شود بین و بدیهی است
 جمیع و نهی ندارد لهذا در باب منع از رجوع در ثمن و اجرت منعی و نهی هیچ وارد نیست اگر
 کسی استغنا نماید منعی بر عقل استغنی خندیده بالقطع فتوی بعدم جواز خواهد بود اگر دلیل از دلائل
 شرعیه یا روایتی از کتب فرعیه طلبید و از آن خواهد یافت و الا در سرگردانی ورق گردانند
 افتاده هیچ نخواهد یافت نهی محقق نماند که با و معفوالت تسلیم اطلاق آیه و امکان شمول آن
 مهر را منع دلالت آیه بر جواز علای مهر وجهی از صحت ندارد چه مطلق در حکم عام است کما بین الاصل
 پس اصلاح حکم مهر ازین آیه بلا دلیل باطل باشد با آنکه دانستی که این آیه برای منع اخذ مهر نازل شده
 پس عراج بسبب تزلزل آیه از حکم آیه نهایت عجیب طریفت و اما استدلالی او بر آنکه مال موتی
 موهوب است نه مهور از غرض است و از آنکه مضحکات است و مشتمل بر اعیان ناقضات چه
 او زیرا که مهر در نکاح مثل اجرت است و عیالش نیست که چون مهر بعوض داده می شود لهذا
 استرداد آن بین باشد و امر که ممنوعیت آن بین و ظاهر باشد منع و نهی از آن جائز نیست و این

Marfat.com

و این استدلال صحیح الاختلال در حقیقت انکار منوعیت و مخلوریت سایر مشروبات و غیره است
ظاهر است مثل زنا و لواط و شرب خمر و ظلم و عصبه که هر چه سائر تواریخ قرآن و سنت و اهل بیت
بتینه بهمین دلیل باطل توان کرد که امتناع این امور بین و بییهی است پس حاجت بمنع و نهی از این امور
ثبوت منع و نهی از آن باطل باشد بالجمله چنین استدلال واهی و بی اساس که مستلزم انکار ثبوت مخلور
بسیاری از محرمات و ممنوعات است تا حال کسی کم شنیده و دیده باشد حاجت حمایت ائمه و جوار حضرت
سنتیه را بر این خرافات می آرد و بر چنین تعصبات و خرافات بر می آرد و ادعای خندیدن سنتیه
بر عقل مستفتی از حکم رجوع در ضمن و اجرت لائق خندیدن است چه اگر مستفتی عامی است شأن عامی
استفتا از مفتی در هر امر است بین باشد خواه غیر بین خندیدن بر او یعنی چه و اگر مستفتی را عالم فرض
کرده پس عالم در مسائل بتینه و غیر بتینه مرجع باخذ و ادله می نماید و شأن او استفتا از علمای
و معهدات قیاس حال مردم بعد تفرغ شرع بر زبان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و زمان نزول
قرآن قیاس باطل است اگر بعد شیوع شرع و تفرغ آن بعضی امور بین و ظاهر باشد و استفتا از آن
بالفرض محل استعجاب باشد از آن لازم نمی آید که در قرآن و سنت هم حکم این اشیا و بتینه مذکور نشود
و اگر در قرآن و سنت هم حکم اشیا و بتینه مذکور نشود از کجا حکم آن معلوم شود تا کم به بین بود
آن توان نمود مشاهده که علی الاطلاق عقل را از دخل در احکام شرع معزول ساخته اند و قائل
تجسین و تفسیح عقلی نیستند و المبحی که قائل بان اند نیز عقل را در جمیع احکام مستعمل نمیدانند و معهدات
بیان احکام بیکه عقل ادراک آن می توان نمود در قرآن و سنت بسبب تأیید عقل و مزید بصیرت و آنگاه
حجت کسی انکار نمی کند و عجب تر آنست که قوال او در صحبت و را که رجوع در ضمن و اجرت جائز نیست
و مفتی فتوی بعدم جواز آن خواهد داد و معهدات گمان می برد که اگر از مفتی و دلیل از دلائل شرعیه بر عدم
جواز رجوع در ضمن و اجرت وجودی ندارد و وجدیرانی و پیرنیانی و سرگردانی در ورق گردانی
هم بدست نمی آید این قطعیت عدم جواز آن از کجا آمد و نیز می گویم که اگر غرض او این است که امتناع
استرداد مهر مطلقا کوسمه غلام رسد بین و بییهی است پس بنا برین لازم خواهد آمد که مگر خلاف بد است
و معاندت صلاح کرده خود را در سوسطائیه و اصل ساخته باشد فحصل المطلوب من غیر کلفه و اگر
غرض نیست که امتناع استرداد مهر غیر عالی بین و بییهی است نه امتناع استرداد مهر عالی پس خواهیم
گفت که بنا برین اگر زعم تو صحیح بود باید که منع و نهی از امر بین ممنوع باشد باز هم مطلوب تو ثابت
نمی شود چه این آیه مخصوص بمنع از مهر غیر عالی نیست تا تو هم توابع از اراده مهر باشد بلکه چون

۴۳۹

غرض از این منع از اخذ مهر با وصف مخالفات نیز هست پس معنی در منع از اخذ آن تصور نشود
گوئیم تو صحیح هم باشد و از افریب نرا شب آنست که این بزرگ در اینجا وقوع نمی را از اخذ مهر در قرآن
شریف باطل و متنع پذیرفته و استغفار از مثل آن موجب محک و سخریه انگاشته و استدلال بان
بر عدم ذکر حکم مهر درین آیه ساخته و بعد ازین این خلاف و کز آن خود را پس پشت انداخته خود شس
باطال و فساد آن پرورخته یعنی وقوع نمی از اخذ مهر در قرآن شریف ثابت نموده چنانچه گفته
اوسبحانه و تعالی جای دیگری فراید و لاجلکم ان تاخذوا اما انتموهن شیئا ما از الفاظ عموم است
پس تخصیص آن چنانچه بعضی مفسرین بمر کرده اند بعبیر مخصوص است بلکه ترجیح رجوع چنانچه گذشت اگر
چه نزول در شان مهر بوده باشد زیرا که عبرت بعوم لفظ است نه بخصوص سبب معنی کریمه آنست
و الله العالم با اراد بکلامه از جمله بر چه داده بشاید باز واج خواه از وجه مهر خواه بطریق همه یا بعد از بیج
چیزد پس بگیرد در بیج وقت مگر وقتی که برسند زو جان از عدم اقامت حد و حد یعنی خوف آن
باشد که فعلی منکر بمیان آید با ساز عتی که مفضی لب و دینی و دینوی گردد الخ و علاوه برین همه
کافی است برای رد این خدشات و شبهات کابلی و رازی و اورنگ آبادی و خود مخاطب افاده خود
مخاطب که نزد او مقابل کلام الهی چون و چرمانون و فنون و شنیدی و توجیه خرج کردن ترک ادب
و خلاف شان اعظم اهل ایمانست و تسلیم و انقیاد استدلال بکلام الهی لازم است اگر چه از زن جا بله
واقع شود چه جا که از اکابر و اعظم مفسرین و محققین واقع شود پس ثابت شد که خود مخاطب و کابلی
و رازی و من تعجم و انکار دلالت آیه کریمه بر جواز مخالفات چون و چرما مقابل کلام الهی رود او
و فنون و شنیدی و توجیه خرج کردن ترک کلام الهی نمودند و مخالفت اعظم اهل ایمان را پی سپهر
ساختند و علاوه برین بطلان این تاویلات و توجیهات ریکه از کلام خود عمر کمال و ضوح و ظهور روشن
و عیانست چه تصریحات و تنصیصات روایات سابقه در یافتی که عمر بعد شنیدن این آیه از زن
انرا دلیل جواز مخالفات دانسته رجوع از حکم خود کرده اعتراف بخطای خود و اصابت آن زن نموده
و مردم را اختیار در احوال خود داده و اصحاب خود را بسبب عدم نگیر بر خطایش معاتب ساخته پس اگر چه
رازی و کابلی و اورنگ آبادی برای تصحیح نمی مراءز مخالفات و ابطال دلالت آیه کریمه بر جواز مخالفات
سعی وافر بقدیم رسانیده بزعم خود حمایت عمر باطلج و وجه نموده اند ولیکن چون ثابت است که عمر هم
خود را باطل دانسته و این آیت را دلیل جواز مخالفات مهر فهمیده لهذا این همه تاویلات و توجیهات
بر سر ایشان و بال گردیده که بنا برین لازم می آید که عمر در اعتقاد بطلان نمی از مخالفات و اعتقاد

۷۴۰

و متعادولت این ایت بر جواز مغالات بر باطل باشد از دقایق که ایشان ذکر کرده باطل پس مقصود از
در نیصورت هم حاصل و مغالات این باطل محض لاطائل و تدالعه الکامل و تصریحات از مذاق و اکابر جهاد
اهست نیز این همه توجهات و غدشات را بهیاء شورا می سازد چه سابقا در یافتی که آمدی در ابکار الاغلا
گفته اند بکن ذلک من دنیا عما اقتضاه نفل لکتاب الخ این عبارت نفس است بر آنکه نفس قرآن شریف
مقتضی جواز مغالات است و این روز بهان بجواب پنج الحق گفته و لما کان ظاهرا من بیانی ما ذکرته
المرأة من جواز المغالاة بنص الكتاب مرجع و مواضع الخ این عبارت هم نفس است بر آنکه ان زن
جواز مغالات بنص کتاب ذکر کرده و این تمییه هم در عبارتیکه سابقا منقول شد گفته است که مستقر نشده است
قول عمر بر خلاف نفس یعنی در مغالات و این دلالت واضح دارد بر آنکه نفس دلالت بر جواز مغالات دارد
اما آنچه گفته از امر جابزه نهی کردن بنا بر صلحتی که ان نصیحت مومنین است در حفظ اموال از بیجا
و سراف بجا و انهاک در هر فضای زمان که رفته رفته منجر شود با تلاف حقوق الخ چپس مردم دست
بجذب اول آنکه جو بیکه برای منع مغالات ذکر کرده مقتضی آنست که مغالات حرام باشد زیرا
سراف بجا و اطلاق حقوق مردم و تقابل و تحاسد و اثار فتن عظیمه حرمت و هرگاه مغالات بود
بان باشد لازم آید که انهم حرام باشد و حالانکه بزعم مخاطب عمر مغالات را حرام نساخه بلکه نهی تنزیه
از آن منع کرده و هم آنکه همین وجوه عمرا داعی میشد بر نهی از مغالات از آنکه میگردند و چه دیگر که برای
منع آن ذکر کرده و عدم ارتباط ان بمقصودش سابقا در یافتی سو هم آنکه ظاهرست که هر مغالات
سودی باین مفاسد نمی شود و بباست که آدمی مغالات محرمی نماید و سراف و اطلاق حقوق
و تقابل و تحاسد و فتن عظیمه و تقویت جهاد و اخراجات حقانی لازم نمی آید باین سبب که او مال و
دشمنه باشد یا آنکه از پانصد درم و چهار درم زائد کند که ظاهرست که از صرف دو چهار درم هم
ذکره لازم نمی آید و نیز این سود بسیارست که در ان با وصف مغالات مهور مفاسد مذکور ترتیب نمی شود
پس عمر ایضا است که علی الاطلاق از مغالات مهور منع نمیکرد بلکه از مغالاتیکه سودی بمفاسد مذکوره باشد
منع میساخت و از کلام کابلی که بعد ازین منقول شود نیز واضحست که لزوم مفاسد بر مغالات در بعض
اوقات است **چهارم** آنکه گاه است که دادن پانصد درم در مهور بود بمفاسد مذکوره میگردد
چونیکه مال قلیل و دشمنه باشد مثلا صرف پانصد درم هم تزاد باشد اگر ان همه را در مهور اد پس اگر
حقوق مردم و دشمنه است اطلاق آن لازم خواهد آمد و بهر وجهیکه تقابل و تحاسد در مغالات مرتب
می شد برین هم مرتب خواهد شد همچنین دیگر فتن عظیمه و همچنین تقویت جهاد و دیگر اخراجات حقانی

عمر اسلام این تمییه و انانی ان
نفسا و معنی نفس بیل علی حکم
تمییه کذا الخ دلالت بر جواز مغالات دارد
آیه که دلالت بر جواز مغالات دارد
الی غیر ذلک من نکالات این تمییه

۶۴۱

یون ذلک برضاه الزوج عند عدم رضاها بمثل المثل و یجوز ذلک ان یکون مهر مثل کل واحد
 منین لانه یختلف باختلاف الزمان فلا یدل ذلک علی التفضیل بل هو لظاہر ان المال کان
 قلیلاً فی من الشبی صلی الله علیه وسلم ثم اتسع المسلمون بعد ذلک لما حصل لهم من فتوح الیوم
 و لهذا روی عن کثیر منهم مثل ذلک مع علمهم به و بنات النبی صلی الله علیه وسلم و ان ذلک
 رضوان الله علیهم حق روی عن الحسن بن علی انه تزوج امرأة فساق اليها مائة جارية قيمة كل واحدة
 منهن الف درهم و تزوج ابن عباس شهلی علی عشرة آلاف درهم و تزوج ابن امرأة علی عشرة آلاف
 درهم **ششم** انکرا اگر زیادت مهر یا با نصد در هم مستلزم این ششایع و فضایح و مفاسد و قبائح می بود
 جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله وسلم تجویز و تقریر آن در مهرام حبیبه نمیزد و حالانکه مهرام حبیبه زوجه
 آنحضرت را نجاشی زیاده بر با نصد در هم داده بعضی ادنی چهار هزار در هم ذکر کرده اند و بعضی چهار صد و نیار
 و بعضی دو صد و نیار چنانچه محمد طاهر گجراتی در تذکره الموضوعات بعد ذکر نبی عمر از سخالات مهر و گفتن او
 که جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله وسلم نخاج نتمزوده بزیاذه از چهار صد در هم گفته و هو محمول علی الغلب
 و الا فحذیجه و جویریہ بخلاف ذلک ام حبیبه صدقها انجاشی اربع الاف و قیل اربع مائة و نیار و قیل
 مائتا و نیار و در تفسیر ثعلبی مذکور است اخبرنا ابو عبد الله الثقفی فاعبدا لله بن محمد بن شیبه و عبد الله
 بن یوسف قالانا محمد بن عمران قال الصادق عانی ابو عبیدنا ابو الیمان عن ابی بکر بن عبد الله
 بن ابی مریم عن حمزة بن حبیب ان ام حبیبه كانت بارض الحبشة مع جعفر بن ابیطالب و ان
 رسول الله صلی الله علیه و سلم تزوجها فاصدق عند النجاشی اربع مائة و نیار و در سنن ابوداؤد مذکور
 حدثننا ججاج بن ابی یعقوب الثقفی ثنا معلی بن منصور ثنا ابن المبارک ثنا معمر عن
 الزهري عن عروة عن ام حبیبه رضی الله عنها انها كانت تحت عبید الله بن جحش فأتها
 الحبشة فزوجها النجاشی صلی الله علیه و سلم و امرها عند ربيعة الآف و **سبع** رسالتاب صلی
 صلی الله علیه و سلم مع شرحیل بن حسنة قال ابو داؤد حسنة هي امه حدثننا محمد بن حاتم
 بن بزيع حدثننا علي بن الحسين بن شقيق عن ابن المبارک عن يونس عن الزهري ان النجاشی
 زوج ام حبیبه بنت ابی سفیان من رسول الله صلی الله علیه و سلم علی صدق اربعة الاف
 درهم و كتب بذلك الى رسول الله صلی الله علیه و سلم فقبل ثم هم انكروا بعد سیدانی که جواز
 سخالات از ارشادات جناب سرور کائنات علیه و آله الاف التیمات صلی الله علیه و آله وسلم ثابت است
 پس اگر سخالات مستلزم این مفاسد می بود آنحضرت تجویز آن نمی فرمود و بعضی از ماولین بلکه مسولین **حذی**

ص

۶۲۳

ص
اب الصفاق
من سخالات النجاشی

پوشش و حاکم با ختم که با وصف التزام عدم رجوع عراز حکم خود شناسی و تقوی عظام او در جود منع هر از حد
 بر عصیت و بدعت عمل ساخته قرالدین اورنگ آبادی ابن نبیب الله بن منایه الله صاحب کتاب علم النور
 که غلام علی از او در سبزه المرجان اورا بفضائل و محامد بطیبه ستوده در کتاب نور الکریمین بحواب این طعن
 بعد کلامی گفته علاوه آنکه زجر و منع از جهت عصیت و کراهیت و بدعت بود از قبیل زجر بر کسوف
 مال و تکلف در لباس طعام و تشدق و کلام و تزئین بیوت نه از جهت آنکه هر عالی مثل مهر و خمر و خنزیر
 اصلا صورت جواز ندارد پس اگر فرضا مراد حضرت پس دلالت کریمه بر همین قدرت که ذال کثیر که از
 جهت مهر بزوجه داد ملک او گردید استرداد ان جائز نیست نه بر آنکه درین فعل عصیت و کراهیت
 نیست تا سانی زجر حضرت عمر کرد و الزام بر او آید قول حضرت عمر رضی الله عنه ایها الناس لا تعالوا بصدق
 النساء فلو كانت کرمه فی الدنیا و تعوی عنده لکان اولاکم جبار رسول الله صلی الله علیه و سلم
 امراده من نساء اکثر من اتقی عشر او فیه ظلمت صریح دارد بر آنکه مراد او از نفی اجتناب از بدعت
 بود و کریمه مذکوره سانی قول مذکور و متقی میشد که اثبات سنیت و عدم بدعت می نمود و حال آنکه دلالت
 بر اصل وقوع ندارد زیرا که در حیزان شرطیه و وقع است و لکن تم استبدال زوج مکان زوج
 و ایتیم احدی قنطار اذ لا تاخذوا منه شیئا و شرطیه مثل تمثیل حضرت سیدنا اقدس سرور
 خوار راجیه بدی خالوشدی + بغیر وقوع و بدون صدق مقدم صادق می آید پس دلالت آن بر
 و قوی که بر خصوصیت سنیت بود باشد معلوم است این عبارت و دلالت صریح دارد بر آنکه منع عمران
 مخالفات بسبب عصیت و بدعت مخالفات بود و مخالفات خلاف سنت و عین بدعت است و از تقیه
 کلمات قرالدین که بعضی آن در مقامات دیگر در همین طعن منقول شده نیز ظاهر است که او مراد درین منع
 مصیبت بر حق میدانند رجوع او را و خطای او را باطل می پندارند پس بنا برین ثابت شد که تردید و
 سبک با صواب عمر بن الخطاب مخالفات عصیت و بدعت و مخالف سنت بعد پس بنا برین هم کمال تفسیح
 خود خطاب که ارتکاب مخالفات کرده بیثبوت رسد و توجه طعن بر کار اکابر صحابه که مخالفات بعمل آوردند
 آید بلکه معاذ القدین طعن رفته رفته بساحت علیای جناب رسالت صلی الله علیه و آله که حسب ایت
 ائمه سنیه بنحاشی هر از حد جیه زوجه آنحضرت را زیاده از پانصد دریم داده و آنحضرت قبول آن فرموده لازم
 آید عجب که در تفسیح و توجیه کلام خلاف جناب چندان می کوشند که از روی طعن و تشنیع بر اکابر صحابه
 عظام و خود حضرت خیر الانام صلی الله علیه و آله و سلم هم باکی بر نمی دارند و هم آنکه اگر امور مذکوره موجب
 منع از مخالفات صادق میبودی بایست که عراز نفی خویش رجوع نمیکرد و حال آنکه از احادیث سابقه که

در علی بن ابی طالب
 که در خطبه فرمود و یا فیلو
 ای ایست بخیر شکم شیخ علم
 که در مطامن او ذکر کرده

۴۲۴

که خصوص هر یک است و هستی که عراز منع مخالفت محو رجوع کرده و حکم داده که هر کسی هر چه خواهد در اول
خود بکند و از غرائب بهوات کابلی آنست که بجهت عدم عارضت بجن حدیث و عدم اطلاع بر کتب دین
و ایان خویش او کار کرده که عراز نهی مخالفت هجر رجوع نکرده بلکه در ایام خلافت خود نهی از آن میکرد و تواتر
پس صاحب سنن اربعه را دلیل این دعوی گردانیده چنانچه در صورت وقوع در اجوبه این طعن گفته و گفته اند انی عسیر
لم یسج عن النبی فانه کان ینهی عن مخالفة ایام خلافة و یقول ما تزوج صلوات الله علیه وسلم
و لا زوج بناته باکثر من اربعائة درهم و راه اصحاب السنن و صحیح الترمذی و قد جعل صدقات
خالفة اربعائة درهم و هی افضل النساء حسباً و نسباً اجماعاً فلو کان ما قاله المرأة صواباً و
قاله عر خطاء و اعترف بخطائه لرجح من الی انشی ازین جاغایت در شنیدی و غور فکر کابلی و علو باع
اود در فن حدیث باید دریافت که چنانکه بلند میسرید که عراز نهی خود رجوع نکرده طاعتی که بر او ایات معتد
اهل سنت ثابت شده و علمای ثقات ایشان بآن معترف اند و از ثبوت میدادند و مستدل و احتجاج
بآن بر خرید انصاف محتانیت او می نمایند و مبانی حجیت اجماع سکوته که جایجا بقابله الحق هم دست بان
می زند باین فضیلت شدید سازند پس کابلی که بتعلیه بعض اسلاف انصاف خود در ابطال رجوع
عراز نهی مخالفت یکوشد و در حقیقت اصرار بر برابر باطل ثابت میسازد و فضیلت جلیله او را که سنیه
بر ان افتخار دارند بنجاک سیاه برابری نماید و مبانی حجیت اجماع سکوته را نیز زلزله میگردد و مستدل
کابلی بروایت اصحاب سنن اربعه بر عدم رجوع عراز نهی خود ظریف تر از دعوی با دوست چه اولاً منع کردن
عراز مخالفت محو در ایام خلافت خود با عدم رجوع او ازین نهی مخالفت نیست آبا کابلی قصه مبارزه مرآة را
با عمر قبل از زمان خلافت عمر کان می برد که نهی عراز مخالفت در زمان خلافتش مستدل بر عدم رجوع
عراز نهی می نماید و ثانیاً اگر عمل قصه مبارزه مرآة با عمر را قبل از زمان خلافت محو بودی جائز باشد بهمان وجهی که
او که از اصحاب سنن نقل کرده نیز محمول بر مان زمان بتواند شد و ثالثاً اینکه این نهی عراز مخالفت
اربعه نقل کرده اند بخاطر آن نهی نمیدین که زنی از خویش در ان اعتراف بر عمر کرده و بضممتش یافته
داد در شنیدی و اطلاع بر حدیث دادن است چهار مبارت مقاصد حسنه و تذکره مجرب ظاهر گجراسته
عارض گردیده که اصحاب سنن همین قصه روایت کرده اند که زنی در ان بر عمر اعتراف کرده غایب الامر که بسیار
رجوع عراز از ان نهی نقل کرده اند و ابو یعلی و غیر او از انهم نقل کردند و پرده از روی کار بر گرفتند و بجا
آنکه کابلی باز غایت دیانت و امانت در نقل محصل حدیث سنن اربعه تحریف و تصحیف و تزیین و تبیس بخار
برده که نهی عراز بصینه مضارع نقل کرده و گفته فانه کان ینهی عن مخالفة ایام خلافة و یقول

۴۵

و دیگر صیغه مضارع ابرام نموده که نهی عمر از مخالفت ستم بود و این بهمان واقعه ای محضست زیرا که در این روایت
در صحیح ترمذی و سنن نسائی و سنن ابوداؤد و سنن ابن ماجه صیغه مضارع مذکور نیست عبارت صحیح ترمذی
اینست حدیثنا ابن ابی عمرفاسفیان بن عیینة عن ایتوب بن سیرین عن ابی العجفاء قال قال
عمر الا لا تغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مکرمة فی الدنیا او تقوی عند الله لکان اولکم
بها نبی الله صلی الله علیه و سلم ما علمت رسول الله مک نفع شیئا من نساءه و لا انک شیئا من بناته
علی اکثر من ثنتی عشرة اوقیة هذا حدیث حسن صحیح و ابی العجفاء السلی اسم هر مرد در سنن
ابوداؤد و مذکورست حدیثنا محمد بن عبیدنا حامد بن زید عن ایتوب بن سیرین عن ابی العجفاء السلی
قال خطبنا عمر رضی الله عنه فقال الا لا تغالوا فی صدقات النساء فانها لو كانت مکرمة فی الدنیا
او تقوی عند الله کان اولکم بها النبی صلی الله علیه و سلم ما اصدق رسول الله صلی الله
علیه و سلم امرأة من نساءه و لا اصدقت امرأة من بناته اکثر من ثنتی عشرة اوقیة و در
سنن ابن ماجه مسطورست حدیثنا ابوبکر بن ابی شعیبة حدیثنا زید بن هارون عن ابن عون
ح و حدیثنا نصر بن علی الجهضمی حدیثنا زید بن ذریع حدیثنا ابن عون عن محمد بن سیرین
عن ابی العجفاء السلی قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا صدقات النساء فانها لو كانت مکرمة
فی الدنیا او تقوی عند الله کان اولکم و احکمها محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم
ما اصدقت امرأة من نساءه و لا اصدقت امرأة من بناته اکثر من ثنتی عشرة اوقیة
و ان الرجل یغلی صدقة امرأة حتی ینزلها عداوة فی نفسه و یقول قد کلفت الیوم
علق القریة او عرق القریة و کنت برجل مولد الا ادری ما علق القریة او عرق القریة
از ملاحظه این عبارت ظاهر شده که در این لفظی که دلالت بر استمرار نهی عمر از مخالفت بهورده شده باشد مذکور نیست
و این همه دستکاری کابلی است که نهی عمر را بصیغه مضارع ذکر کرده ایهام استمرار نموده و هرگاه حال کاتب
در نقل روایات و احادیث خود باین مشابه باشد که با دنی غرض باطل که چندان مهم نیست و علی تقدیر تسلیم
هم فائده ابوتیمیر ساند تحریف روایت مثل کتاب صحیح ترمذی و نسائی و ابوداؤد و ابن ماجه و نسائی
شده پس از خیالات او که در نقل عبارات الحق بر تکلیف ان شده و مخاطب اتباع او در آن کرده و نمون
انان درین باب و دیگر ابواب ظاهر شده چه باید پرسید بالجمله حقیقت امر اینست که ترمذی و ابوداؤد
و نسائی و ابن ماجه همین قصه نهی عمر از مخالفت بهور که دیگران نقل نموده اند روایت کرده اند لیکن
بعض روایات ایشان قصه معارضه مرأه با عمر و تعجیر و انجام او و اقرار عمر بخطای خود و رجوع ازین نهی نقل

کتاب سنن ابی یوسف
الکتاب من کتاب النکاح

باب ان صدقات من
کتاب النکاح

صداق النساء من کتاب النکاح

ای عملت لا یجوز کل شیء
حق علق القریة و عرق
یعلق به یقال انما یقول
فی کلفة و مشتق
ای قهیمت حتی عرفت کفر
القریة او عرق القریة
مقبول است در تمامها
من نقلها ۱۲

علم کرده تا باشد که با هر عمل و عمر را بر عزم خود مستور و مخفی کنند و دیگر روایات همین قصه را مفصلاً و شرحاً
 بزرگوارند از زن با عمر و اقرار بر خطای خود و رجوع ازین نهی نقل کرده و ستر مکتوم قوم هبول ظلم بر طایفه
 افکنده پس موم کابلی که این روایت اصحاب سنن مشتمل است بر قصه دیگر سوای قصه که زنی در آن معاصرت
 او کرده و طایفه اش نمود ما از غرائب نزومات و عجائب صفوات است و از عبارات سخاوی و محمد طاهر گجراتی
 هم بطلان آن ثابت میشود و فرض کردیم که موم کابلی صحیح است و روایت ترمذی و غیره مستحکم و واقعه
 دیگر است و روایاتی که سابقاً منقول شده متضمن واقعه دیگر باز هم نفعی بجابلی نمی رسد بلکه طعن را بر عمر
 و ابوبالا میگرداند چه از روایات سابقه ظاهر شده که نهی عمر از منغالات هبور ناجائز و باطل محض بوده که
 طلب مغفرت از آن کرده و بر توبه آنرا شایع و قطع دانسته که بر اصحاب خود بجهت عدم انکارشان برین
 نهی عقاب کرده و باز ازین نهی رجوع کرده و برخلاف حکم سابق خود حکم بجواز منغالات داده و مردم را در آن
 خویش فحار کرده پس اگر بعد از این همه تشدید ارکان شناعة نهی از منغالات هبور باز عمر مرتکب این
 نهی نمی میگردد و آنرا با استمرار مرتکب می شد چنانچه از کلام کابلی ظاهر میشود لازم آمد که مریدیه و دانسته
 عمدتاً و قصداً بر باطل و ناجائز امر را داشت و معانده خدا و رسول و کمال اهتمام می نمود و با و
 علم بطلان نهی خود و شناعة آن رجوع از آن نمیکرد پس کابلی باین کلام دفع طعن از عمر کرده است
 لیکن در حقیقت تشبیه بانی طعن او پرده خسته و فضیحت او را در ابلا ساخته و گفته اند که دشمن عامل
 به از دوست نادان و خامساً آنکه لادی روایت مندرج که کابلی تشبیه بان در اثبات عدم رجوع
 عمر از نهی منغالات نموده ابو العجفانست و ابو العجفانست ابو احمد حاکم در حق او لیس بالقائم بنی
 می آرد یعنی از استقامت و صلاح بر آورده و در فساد و اقتضاح می اندازد و بخاری ارشاد میفرماید
 که در حدیث او نظر است در میزان الاعتدال ذی سطور است ابو العجفان السلی عن عمر بنی قال
 هرمتال ابو احمد الحاکم لیس بلقائه قال ابن معین ثقة بصری قلت روی عن ابن سیرین
 عنه اسمع عمر بنی لاتفالوا فی صدقات النساء قال البخاری فی حدیثه نظر و سادسا آنکه روایت
 بر بطلان عدم رجوع عمر از نهی میکند حدیثی که یحیی و سعید بن منصور و سعید بن حمید روایت کرده اند و از در
 نشور و کنز العمال منقول شد چه از آن واضحست که مر قصه و اراده نهی مردم از منغالات عمر مردن آمده
 بود لیکن چون آیه بخار با طرش گذشت ازین نهی باز آمد سبعا دولت دارد بر بطلان عدم رجوع
 عمر از نهی منغالات از کتاب خود شرح آنرا چنانچه آنرا از بیان الحائقی منقول شد تا آنکه در کنز العمال
 آنکه است عن ابن سیرین بان عمر بنی ان تصدق المراء الفین و رخص عثمان فی اربعة الاف

۴۳۷

من حروف اللین من
 قسم الاخال و غیره
 ۴۳۷

اما آنچه گفته حضرت از طلاق زینب زود را منع میفرمود از این جهت قیاسی می باشد که در کتاب
جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم باطل است بچند وجوه اول آنکه از روایات و عبارات سابقه ثابت
که عمر مخالفت را حرام کرده بود و آنرا ناجائز پنداشته و ظاهر است که جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم
هرگز حکم بعدم جواز طلاق زینب نداده و نه از احرام فرموده پس قیاس یکی بر دیگری ناجائز باشد دوم
آنکه بالفرض غرض عمر از نهی مخالفت حکم بکراهت آن باشد لیکن از روایت فخر رازی در تفسیر ظاهر است
که عمر شنیدن آیه کریمه از زن اعتراف با فقهیت کل ناس از خود کرده و از کراهت مخالفت رجوع نموده پس
لازم آید که مخالفت کرده هم نیست و آیه دلالت بر نفی کراهت آن دارد پس ثابت خواهد شد که کفر غیر کرده
را کرده کرده بود و حکم بکراهت غیر کرده هم تشیع حضرت است که عدم جواز آن بر ظاهر است و حکم حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله وسلم بلا شبهه جائز بود سو هم آنکه عمر اعتراف بخطا خود درین حکم نموده پس قیاس
حکمی که صاحب اعتراف بخطا آن کرده باشد بر حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم از قبیل قیاس
شیطان است چهارم آنکه حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم در واقع عام نسبت سخن
خاص بوده نه آنکه علی الاطلاق منع فرموده بخلاف عمر که علی الاطلاق از مخالفت منع نموده
پنجم آنکه حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم بفرض وضع ریبت و تهمت از تشیع
بود و در حکم عام است از تشیع و منظور نبود ششم آنکه عمر خود چندان حکم خود را تشیع و قطع
دانشته که بر عهده خود بسبب عدم تنبیه بر بطالتش جناب کرده چنانچه از روایت کتاف ظاهر شد
بخلاف حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم هنگامیکه عمر بر ارتکاب مخالفت و عیب با خدا مال
نموده و جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم در عیب با خدا مال بر ارتکاب طلاق فرموده ششم آنکه عمر
بعد اطلاع بر بطالت حکم خود طلب حضرت از خدا تعالی نموده و استغفار جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم
و حکم خود ثابت نیست ششم آنکه اگر کلام عمر ظاهر است که آن زن در تخلیه عسر مصیب بود و بر او عیب
آمد و بر حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم کسی اعتراف نکرده تا با اعتراف جناب رسالت صلی
علیه و آله وسلم با صابت او و تخلیه او چه رسد و هم آنکه عمر بر خلاف حکم سابق خود حکم باختیار مردم در مال خود
داده و صدور حکمین مخالفین از جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم در باره طلاق زینب ثابت نیست
اما آنچه گفته حضرت امیر نزوم کوفه را منع میفرمود از تزویج حضرت امام حسن که پیش از آنست
پس آنقدر شست بانیکه هرگاه جناب امیر علیه السلام مردم را از تزویج حضرت امام حسن طایف
منع فرمود و بعضی مردم اهل همان در جواب حضرت عرض کردند آنچه چنانست اینست که قسم بخوریم

با و خواهم کرد هر که از پسند کند او را در صورت خود دارد و هر که از پسند کند طلاق و در شنیدن این کلام سرود
 شد و فرمود که اگر بر دروازه جنت باشم این قبیل را یعنی اهل بهمان را داخل جنت کنم پیش از نیزایشان
 چنانچه شیخ عبدالحق دیوبندی در تحصیل الکمال گفته قال علی رضی الله عنه بالکوفه یوم کلا تن و جو الحسن
 فانه رجل مطلق فقال رجل من همدان والله لنزوجنه فارضی امسک و ما کرا طلق و یرو
 اندر فرج علی بهذا القول و قال لو کنت علی باب الجنة لا دخلت هذه القبيلة سابقه
 علی غیرهم و شهاب الدین احمد بن عبد الله القرطبی الشافعی که محامد و فضائل او از کتاب سلوک لعرفه
 و اول الملوک تصنیف احمد بن علی بن عبد القادر بن محمد مورخ الدیار المصریه المعروف بتقی الدین و طیف
 اللطائف تصنیف ابن علان و غیران ظاهرست در کتاب قلاء الجان فی التعرف بقیامی بر بان الزمان گفته
 قال فی العرفه کانت همدان شیعه کلامی المومنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه عند وقوع
 الفتن بین الصحابه رضوان الله علیهم و ما یحکی ان امیر المومنین علی رضی الله عنه صعد المنبر
 قال الا لا یزعم احد منکم الحسن بن علی فانه مطلق فنهض رجل من همدان و قال والله
 لنزوجنه ان امه امر کثیرا و اولها ولد شریفا فقال علی رضی الله عنه عند ذلك
 لو کنت بقا با علی باب جنة لقلت له ان ادخلی بسلام انی پس ثابت شد که نهی آنحضرت بفرست
 تسلیم اختیار بگردان بود که با و بعض مردم بطباط حکومت در ریاست آنجناب با و صف عدم رضاد باطنی
 اقتناع از تزویج المومنین کلمه کنند و کان اجماره و اگره بطرف آنحضرت بر نرسد آنحضرت برای اظهار حقیقت
 حال و کشف جلیه لمریزبان خود این مومنین از شاد نبود و از اظهار آن شخص مدانی که بسبب نهایت
 اوبانی کمال برضاد و شنودی خود تزویج بار چنانچه رسول بزدانین ظاهر نمود نهایت راضی و سرور
 و خوشدل و مجبور شد پس این حکم که بر چنین سلطنت ظاهر و حکمت با هر جنبی است بر حکم عمر که بر فلاف
 نفس و آیه حسب تصریح معتقدین مژده خود عمر اعتراف بخطا آن کرده و بتائبه از اقلیع و شنیع دانسته کبر
 اصحاب خود بسبب تنبیه بران جناب کرد و باصابت زن مترضه بران و نله او تصریح نموده و استغفار
 از ان نموده قیاس کردن قیاس قضیح و دو سوکس قبیح است اما آنچه گفته و از کلام عمر که در طعن
 مذکورست صحیح معلوم میشود که مخالفات و باطنی نیست اما بروعات عاقبت او منع می فرمود
 پس مخدوشست بچند جمله اول آنکه مخاطب در تقریر طعن از عمر نقل میکند که او گفته حال آنکه
 پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم را دیده ام که زیاده بر با صد درم مهر از و اج و نبات خود بسته بود
 باید که شما در مخالفت صفات مبالغه نکنید و اتباع سنت پیغمبر خدا لازم گیرد انهی و السلام

تذکره الحسن بن علی

ص

تذکره البطن الثالث
من الاف خواتمه

۴۹

دلالت صریح دارد بر آنکه در مخالفت با حرام کرده پسندید زیرا که اتباع مستند به غیر علی اقتضای طهارت است و حکم
 محرم که حسب ظاهر عمر که اقتضای برپا نصد در هم بوده لازم گردانیده و هرگاه ما اتباع جلیب نالت آب علی
 علیه و آله و سلم در باره اقتضای برپا نصد در هم لازم دو وجیب باشد زیاده کردن محرم برپا نصد بجنبه حرام
 و لغتاً نیز شود پس مخاطب را چنان احتمال سوکس رود داده که از کلامیکه خود نقل نموده غفلت نموده با
 وصف صراحت آن در تحریم مخالفت ادعای میکند که کلام عمر که در طعن مذکورست مرتبست در اینکه او مخالفت
 را جائز میدانست و این صوی از غرائب عادی حیرت زااست که جز افتادات مخاطب در کلام دیگر کمتر یافت
 میشود بالجمله کلام عمر برگزولالت بر این معنی ندارد که او مخالفت را جائز میدانست بلکه کلام او که بر و آیت
 ثقات اهل سنت بطرق مختلفه و سخا متعدد منقول شده مرتبست در آنکه مخالفت با حرام میدانست
 چنانچه وقتی که آن زن این آیه را خواند بر حکم خود نادم شده گفت اللهم غفر او بر منبر رفت و گفت که تحقیق
 من نمی کرده بودم شمارا که مخالفت کنسید در هر زمان پس باید بکنند مرد در مال خود آنچه پدید آید او را
 در سخامای خود اعتراف نمود و صحاب خود را بر عدم تنبیه شدن بر خطای او عتاب نمود پس اگر مخالفت را
 جائز میدانست و منع بر حیل کراهت میکرد حاجت طلب منفرت و رجوع از ان و عابی عتاب بر صحاب
 چه بود و مسید مرتضی علم الهدی در جواب قاضی القضاة فرموده فاما ما اوله الحدیث و جملة آياته على الاستحباب
 فهو دفع للمعصية لان المردي مانع ذلك و خطرة حتى قالت للمرأة ما قالت ولو كان راغباً
 عن المعصية غير باطراها لما كان في الاية حجة ولا لكلام المرأة موقع ولا كان عمر يعترف
 بانها افقت من قبل كان الواجب عليه ان يرد عليها ويوقفها انما خطر ذلك وانما
 كان الاية حجة عليه لو كان خاطرا ما نفاظها انما دليل نمودن حدیث مذکور را در حل کردن آن بر استجاب
 اجتناب از مخالفت محسوس پس دفع امر بدیهی است زیرا که مردی افست که عمر منع کرد از مخالفت محسوس و حرام
 گردانید از آنجا اینکه گفت زن مذکوره آنچه گفت و اگر حرام نمیکرد در آیه مذکوره محبت نبود و نه کلام آن زن
 موقع داشتی و عمر اعتراف نمی کرد باینکه آن زن فقیه تر از دست بلکه واجب بود بر او که بر آن زن رود بگوید
 او او را توبیح می نمود و واقف میگردد و ایند او را که او حرام کرد انجده است اینرا و آیه کریمه بر او محبت نمیتواند
 شد مگر وقتی که او حرام کنسند مخالفت باشد و از عبارت ابن خزم که سابقاً گذشت نیز ظاهرست که از عمر
 جواز مخالفت غائب شده یعنی او را جواز مخالفت معلوم نبود و عبارت ابن تیمیه که گذشت نیز مرتبست
 در آنکه عمر مخالفت را حرام کرده بود و از کلام ابن تیمیه در تمام دیگر نیز نهایت صراحت ده نخست که مخالفت
 را حرام کرده بود و ملل مخالفت را مثل سخن خورد اجرت افعال محرمه مثل ذنا و سباع طاری و شرب خمر و غیره است

و هرگاه آن زن تنبیه عمر بر بطلان این حکم کرد از آن رجوع کرد و بخطای خود معترف شد چنانچه در نهج البلاغه گفته
 و قد كان رأي ابي عمر ان الصداق ينبغي ان يكون مقدما بالشرع فلا يواد على صداق از واج السببي
 صلى الله عليه وسلم و بنانه كالمراي كثير من الفقهاء ان اقله مقدم بنصاب الشريعة و اذا
 كان مقدما بالشرع والفاضل قد بدله الزوج واستوى في عوضه والمرأة لا تستحقه فيجعل في
 بيت المال كما يجعل في بيت المال ثمن عصير الخمر اذا باعه المسلم واجرة من اجر نفسه لجمال الخمر و نحو
 ذلك على ظهور احوال العلماء فان من استوفى منفعة محرمة بعوضها كالذي يزوج بالمرأة بالجعل
 و يبيع المладаهي بالجعل او يشرب الخمر بالجعل ان اعيد اليه جعله بعد قضاء عرضه فهذا زيادة
 في عانته على المعصية فانه كان يطلبها بالعوض فانا حصلت له هي العوض كان ذلك بلغه
 امانته على لاثم والعدوان و ان اعطى ذلك البائع والموخر كان قد ابيع له العوض الخبيث فمكمله
 مصرف هذا المال في مصالح المسلمين و عمر لم يعدل فكان رأي انا ان ائذ على المهر الشرعي
 يكون هذا فطرته امرأته و قالت لم تمنعنا شيئا اعطانا الله اياك في كتابه فقال و بين في كتاب
 الله فقال في قوله و ايتهم احد من نسطرا فلا تاخذوا منه شيئا و مر في انما قالت له اهلك
 نعم ام من كتاب الله فقال من كتاب الله فقالت عليه لاية فقال رجل اخطاء و امرأة اصابت
 و و هم انكم هرگاه نزد مخاطب عمر از آن سید است پس حیرت است که چرا مخاطب نفی نصوسیت آیه بر جواز
 سخالات مکرر کرده چنانچه قبل ازین گفته و نیز آیه نص است و را که این منظار شهریت الخ امری که خود عمر انرا
 جائز سید است در ثبوت ان از آیه که ام مقام وحشت و زور خود رفتگی است که مخاطب کار ثبوت جواز سخالات
 هم از آیه می نماید و در حقیقت بزرگ تفضیح خلیفه ثانی و اظهار بی دانشی او میگراید و کابلی هم با در صفت تفسیح
 این معنی که عمر جواز سخالات را می دانست در پی نفی و ثبات آیه بر جواز سخالات گردیده که استطیع علیه
 بعد از آن و الله تعالی و ظاهر است که اثبات علم جواز سخالات مهر برای عمر که کابلی و مخاطب در پی آن است
 نفی بایشان ندارد بلکه مضرت شدید بایشان میرساند چه از روایات سابقه بصرف تمام ظاهر است
 که عمر سخالات را حرام ساخته و از کلام ابن تیمیه هم ظاهر است که عمر سخالات را حرام کرده بود پس هرگاه نزد
 مخاطب کابلی عمر جواز سخالات را سید است ثابت شد که عمر با و صفت علم بجواز سخالات انرا حرام ساخته و ان
 کفر صیح و الحاد تبیح است سووم انکه از کلام مخاطب ظاهر است که این معنی هم از کلام عمر که در طعن مشهور است
 ظاهر است که او بنا بر وثاقت ما قبت سخالات شرع میفرمود و طلالا انکه صلا این معنی از کلام عمر که در
 طعن مشهور است ظاهر میشود و ادعای ظهور آن ازین کلام کذب محض و بهتان صرف است و تمام کلام

س
 جواب قول الجمهور
 في قضاء أكثر من المهر
 الثالث من النهج الرابع
 على ما تقدم في المسئلة
 من قوله بن الفعل الثالث
 من فصول الكتاب

بسیارست فخر من کلمات را در بیت المال ضبط کرده است
از حق و دین کلمات حج عاقبت کفران
بجای نسیب منع نبوات عاقبت کفران
بستن مهر و بسته نبوت آری
از بی کلام نسیب نبوی کلمات ایستاد
کتاب است

عمر که در طعن نقل کرده این است که اگر گران بستن مهر خوبی بیدشت اولی باین بزرگی و خوبی جناب پیغمبر خدا
صلی الله علیه و آله می بود تا آنکه جناب پیغمبر خدا را دیدم که زیاده بر ما نصدور هم مهر از و اج و نبات خود
بسته پس باید که شهادت منکرات صدقات یعنی گران بستن مهر را با لفظ تکسید و اشیاع سنت پیغمبر خود و نسیب
خوبی عام است ازینکه و حیم العاقبة باشد باینکه ولاد لاله للعام علی الخاص پس دلالت این کلام بر وفات عاقبت
منکرات و بار تعلیل منع بان هیچ وجه ظاهر نمی شود آری و کفر عمارات منکرات را در روایت این
ماجه و نسائی مذکور است لیکن دانستی کابلی روایت ایشان را که متضمن این معنی است منکرات این قصه گمان
برده که دوران زنی معارضه عمر کرده و تجلیل و تفضیح او پروخته بلکه کابلی این روایت نسائی و ابن ماجه را
محمول بر آن کرده که عمر در ایام خلافت خود نهی از منکرات میکرد و رجوع از آن بکفته زن نکرده پس باین
لازم خواهد آمد که ذکر این وجه از عمر بعد این قصه واقع شده نه در وقتی که زن معارضه او کرده و ازین باب است که
کابلی رجیم که اصل این توجیه و حیم اعنی تعلیل منع عمر بوفاست عاقبت منکرات از دست ادعای دلالت کلام
عمر بر اینکه منع او از منکرات بسبب وفات عاقبت بوده نکرده چنانچه در صواعق گفته و قوله القی الزیاده
فی بیت المال للهدی لان لآیه تدل علی الجواز والنهی عن الجائز لمصلحة جائز و کان فیما
قاله نصح للمؤمنین ولما لرد ذیdan یطلق ذینب منه صل الله علیه وسلم قال انق الله
وامسک علیک ذویک مع ان الطلوق من المباحات ولان عمر کان یعلم جواز المغالاة الا انه
منع عنها الوخامة العاقبة و کم من مباح و له عاقبة وخیمة و المغالاة من هذا القبیل اذ ربما
لا یجد الرجل ما امر المرأة لکثرته و یبغی الدین فی ذمته الخ ازین عبارت ظاهرست که کابلی
تعلیل منع عمر بوفاست عاقبت منکرات کرده و ادعای دلالت کلام عمر برین تعلیل نمود مگر مخاطب تعلیل
او را گفته اشته بزیر تحقیق ادعای دلالت کلام عمر برین تعلیل نموده و در حقیقت زبرد بی دانستی خلافت
باین ادعا ظاهر کرده چه بر ظاهرست که این وفات عاقبت برای هر منکرات علی الاطلاق مسلم نیست بلکه
بعضی اوقات این منکرات در منکرات منتهی می شود چنانچه از کلام کابلی در نصحت حیث قال اذ ربما الخ
پس می باشد که عمر علی الاطلاق از منکرات منع نمیکرد بلکه مقید بساخت منع را بمنکرات که مستلزم
این منکرات باشد که سابق للتبیین علیها فها و نیز وجه دیگر برای ابطال این تعلیل گذشت و نیز کلام کابلی
نص و انصحت بر آنکه عمر جواز منکرات را میدانست حیث قال ولان عمر کان یعلم جواز المغالاة و لیکن
چنانچه دانستی باز کابلی مشغول بنبوت جواز منکرات از آنکه میگوید در نزد تجلیل و تفضیح غلیظ
ثانی که تسلیم او دلالت آیه بر جواز منکرات جنس و آیات سابقه دانسته کوشیده در صواعق در اوج بی

ص

طعن گفته و لان القطار في اللغة المال الكثير الكثرة امر اضافي الخ و از لطائف احمد است که
 ازین کلام کابلی که او عاصی و نشن عمر جواز مغالطت نموده او عاصی علم او بحال قلب عمل لازم می آید پس
 تعظی از الفاظ عمر درین قصه بر نیمی دلالیت ندارد حال که خود کابلی اطلاع را بحال قلب مخصوص بخداست
 دانسته که سابق و نه الحید که برای تکذیب کابلی در او عاصی علم عمر جواز اینها در روایات آمده حدیث
 و جهایزه آفاق است که مذکور شده کافی و دانی است که از این بحال صراحت ظاهر است که عمر هرگز جواز
 مغالطت را نمی دانست تا آنکه آن زن جنبه عمر بر جواز آن کرد و عمر بتنبیه آن زن بر خطای خود واقف
 گشت و رجوع از تحریم مغالطت کرد و بخطای خود و اصابت آن زن اعتراف نمود و صحاب خود
 بر عدم نیکو بر او معاصب ساخت و بر خلاف حکم سابق خود حکم باختیار مردم در اسوال شان داد
 که هر کس بریده خواسته باشد در مال خود کبنا اما آنچه گفته و اگر مقصود ازین حرمت استرد
 هور بود پس اگر از ایت حرمت معلوم میشود در حق ازواج و شوهران ایشان معلوم میشود
 نه در حق خلفاء و ملوک پس جوباش آنکه هرگاه که استرد هور زمان بر شوهران ایشان که در مال
 حال مالک آن بودند باین اتحاد و ارتباط و مناسبت و اختلاط حرام و محظور باشد بر خلفاء و ملوک
 که اختیار دیگرانند بطریق اولی حرام و محظور خواهد بود کلا یعنی علی من له طبع سلیم و نیز حرمت غضب
 مال غیر ضروری دین است احتیاج استدلالی بران نیست اما آنچه گفته و وعید نمودن بضبط مال
 در بیت المال محض نیا بر تهدید است پس مخدوش است بلکه اگر غرض آنست که باوصف جواز ضبط مال
 چنانچه در قول متصل باین قول حواله آن جمهوری است کرده و وعید بان محض نیا بر تهدید است پس
 او عاصی بے دلیل و تخرص غیر قابل التقوی است از کجا او را علم به رسید که این وعید محض نیا بر تهدید
 و عمر از کتاب آن ندانسته محب که آنفا علم را بحال قلب و اراده و قصد تمنع و محال دانسته پس چگونه
 او را درین باب بحال قلب علم به رسید تا که بر عدم اراده او مطلع شد و حمل این قول بر محض تهدید
 کرد و معنی هرگاه نبای این توجیه بر جواز ضبط مال باشد پس همین قدر اگر ثابت شود کفایت میکند
 و باوصف جواز ضبط مال حاجت حمل وعید بان بر محض تهدید نیست و عدم جواز ضبط مال در بعد رسیدن
 و اگر غرض مخاطب آنست که باوصف عدم جواز ضبط مال در بیت المال تهدید بان جائز است و قول
 عمر بر جواز ضبط مال در بیت المال دلالیت ندارد و تا اشکال لازم آید پس بدفع است بدو وجه
اول آنکه محت این عوی سلم نیست و مطالب است بدلیل و محض او کفایت نمیکند و محت
 که تهدید با مرنا جائز هم جائز نیست و الا لازم آید جواز تهدید با مرنا کسی بر شرب خمر و اکل نجاسات

۷۵۳

در کتاب ویرمومات مثل زنا و لواط و تکلم کفر و عبادت اقسام و لا یقول بر احد ممن استمیرم تحت الا یان
 و الله سبحانه و تعالی و هم از مظان محمد استی که از عبارت فتح الباری ظاهرست که تهدید بامری و سبیل
 جواز آن امرست پس اگر تهدید بامر ناجائز جائزی بود این ثالث است نهی آدم و هم اگر از کلام این
 تمییه قبیل این گذشته ظاهرست که وعید عمر باخذ مال زائد بنا بر محض تهدید باوصف عدم جواز آن
 نیست بلکه حسب اجتهاد عمر اخذ مال زائد جائز بوده و لهذا این تمییه استدلال کرده بر جواز اخذ این مال و نهادن
 آن در بیت المال بقول خود و اذ بقدمان هذا لا یسوغ الخ پس عمل این وعید بر محض تهدید و منع و نکالت
 این کلام عمر بر تجویز اخذ مال رهت زاید و نیز این تمییه در عبارت دیگر که بجای این مذکور خواهد شد بعد ذکر اینکه عمر
 عصیر عمر بر گاه سلم انرا فروشد و اجرت مودر نفس خود برای عمل خرد و اشال آن مثل اجرت زنا و سماع
 ملاهی و شرب خمر و بیت المال نهاده می شود گفته و عمایام عدل فکلن های بلذ الزائد علی الخ
 بکون هکذا نفا ضیقه ام ای الخ و این منس صبیح و تصحیح واضح است بانکه عمر مال زائد را بر مهر شری مثل
 قرن خمر و اجرت افعال محرر لائق او مال در بیت المال می بنداشت و زوج و زوج هر دو مستحق آن نمی
 انگاشت پس عمل این وعید بر محض تهدید و منع دلالت آن بر تجویز اخذ مال مخالفات باطل محض و از فضل
 خرافات است اما آنچه گفته و نزد جمهور است ایام رومی رسد که بر امر جائز متضمن مفاسد تالیه و وقتیه
 تقریر نماید و ضبط مال نوعیت از تجویز پس محتجب نماند که مخاطب نقل این قصه از عمر در تقریر طعن گفته
 و اگر کسی مهر را گران خواهد بست بنا بر سیاست قدر مخالفات را در بیت المال ضبط خواهیم کرد
 انتی پس می بینی که بنا بر مزید عبارت بر کذب بهتان لفظ بنا بر سیاست زیاد کرده حالانکه این لفظ
 اصلا از روایات ظاهر نمی شود و هرگز اطلاق این را در تقریر طعن وارد نمانده اند چنانچه مرتب بکتبشان
 شاهد عدل است پس هر گاه مخاطب از کذب و افترا بر طلیفه ثانی که دین و ایمان خود با او بسته است باکی ندارد
 افترا بر عظمای خود و عظمای الحق نزد او در چه حساب است و غرض مخاطب با جمالت از انفاذ این لفظ
 بنا بر سیاست همین است که تهدید تصحیح همین توجیه خودش کرده باشد که بنای این توجیه بر بودن این وعید
 بنا بر سیاست و تجویز است و چون بودن این وعید بنا بر سیاست حسب تصریح خود ثابت شود تحت
 این توجیه بزرگ او بوجه بلوغ ثابت کرد و پس غرض باطل مرکب کذب صریح گردید، این لفظ در حکایت
 کلام عمر در تقریر طعن انفاذ نموده مالاکنه در روایات این لفظ وارد است و نه الحق آنرا در تقریر
 طعن نقل کرده اند پس این انفاذ کذب و بهتان است بر عمر و لا بد بر الحق ثانیاً و بر ظاهرست که تائید
 این توجیه غیر و جبهه توقف و منکر بر ثبوت تصریح خود عمر ضبط مال بنا بر سیاست نبود چه منصب مخاطب

Marfat.com

مطالب منسوب مانع است پس با وجود غرق احتمال سیاحت اگر نفع سید است کافی بود توقف است منع بر
ثبوت ضبط مال بر سیاحت از خود تقصیر قیص خلافت نبود لیکن بر ظاهر است که غرق این احتمال نفی بود
نمی رساند چه این احتمال وقتی مفید تواند شد که جواز تعزیر و سیاحت برابر جائز و آن هم با تامل بدلیل معتد
و حتی مستند کتاب سنت ثابت شود و مجرد حواله جواز تعزیر برابر جائز بجهت است کفایت نمیکند چه بزرگوار
که اهل کلمه ثابت از نصوص کتاب و سنت عدم جواز اخذ مال غیرست بی رضاد امر و بلا سببی از اسباب
انتقال ملک آن و چون دلیل از دلالت بر اخذ مال بسبب تعزیر بر کتاب حرام هم ندارد چه با کتاب
باینتر لفظ ادعای جواز و جهی از صحت ندارد بلکه کذب محض و اقترای صریح بر خدا و رسول است در جامع
و شرح قول مانع و اکثر التعزیر تسعون و ثلثون سوطا گفته و اکثر التعزیر الذی هو بالسوا
فانه قد یکون بغيره کایله و هو فی الاصل المنع و لم یعرض للعنف الشرع المراد اعتماد ا
على ما علم من تعريف الحدان التعزیر عقوبة غیر مقدرة حقا لله او العبد و سببه بالیس
فیحد من العاص ما فعلی کابین بعضه فی السوابق متفرقا و اما قولى بعضه مبین ههنا
ازین جهت ظاهر است که سبب تعزیر معصیتی میباشد که در آن حد ثابت نباشد و در مواردی عالمگیر
مکورت و معنی التعزیر با اخذ مال علی القول به اساکه شیء من الماله عند مدة لیز حد
ثم یبذل الحاکم الیملان یاخذة الحاکم لنفسه و لبيت المال کما یقولها الظلمة اذ لا یجوز
لاحد من المساکین اخذ مال احد بغير سبب شرعی کذا فی البحر الرائق ازین عبارت
ظاهر است که معنای تعزیر با اخذ مال بر تقدیر قول آن است که حاکم قدری از مال جانی آید باز دارد
تا که صاحب جنایت از جنایت خود منزه شود باز آید و هرگاه جانی از جنایت باز آید حاکم این مال را
جسوی جانی بر گرداند و معنای تعزیر با اخذ مال نه آنست که برای حاکم گرفتن مال کسی برای خود
بیت المال جائز نباشد و عدم جواز این معنی مخصوص بظلمه و جائز نیست و چگونه اخذ مال کسی را جائز
باشد حال آنکه جائز نیست برای کسی از مسلمین اخذ مال کسی بغير سبب شرعی و اخذ مال بغير سبب شرعی
اخذ مال کسی نیست پس بجهت ثابت شد که عمر نیز که اخذ مال را جائز دانسته مثل ظلمه ناسرین و فسقه
جائزین و عوام سلاطین که اتباع شیاطین اند نه اتباع کتاب رب العالمین و سنت حضرت سید المرسلین
صلی الله علیه و آله که جمیع بلکه معتدای این زمره را نفسین و جماعه سبطین بوده و بنا بر سن سنت
سینه تطیبه و زرد لوزرین عمل بها و زرا این همه ظلمه نیز برگردنی است که تمدیر اخذ مال مردم بجا
سبب شرعی نموده و اتباع و معتقدین او با وصف ادعای دین و اسلام تا حال مدعی همانند

کتاب الحد

ص ۵۵
فصل
فی التعزیر
من کتاب الحد
صفحه ۶۰ بلدان

ان میباشد و تقریرات بکین و تو جهات مجتبه الا مانع جواز آن بزوم خود ثابت می سازد
 این روز بهان و مخاطب امثال شان خطای عمرا درین باب سکر اند و بر جوع او را از حکم خود شش
 باطل میدانند بچوب لزوم این شنیعه غلطی دست بر جوع عمریم نمی توانند انداخت و در جامع المروز شرح
 نقایه مختصر الو قای تصنیف شمس الدین محمد انزلی سانی اهرستانی مذکور است و مع لادام حبیب
 حبس من علیه التعزیر مع الضرب لان الحبس من التعزیر فله ضمه مع الضرب و فیه تنبیه علی
 ان لادام الحیار فی التعزیر بغیر الضرب کالطعم و الثرب و الکلام العنیف الشتم غیر القذف
 و النظر بوجه عبوس و الاعراض و من ابی یوسف انه یجوز باخذ المال الا ان یرد الی المصاحب
 ان تاب فلا یصرف الی ما یرى لادام و فی شکل الاثار ان اخذ مال صا من نفسو خا ازین عبارت
 ظاهر است که مجادوی تصریح کرده که انذ مال منسوخ شده پس تعزیر باخذ مال حسب فاده طحاوی که خود مخاطب
 در کتب هشتم او را اعلم است بانار صحابه تابعین گفته جائز نباشد که آن منسوخ گردیده پس چگونه تصحیح
 حکم عمر حکم منسوخ ثابت توان کرد و ازین جا است که ائمہ اربعه سنیه که ارکان اهل امامت اند و محدثین حسن
 بجز از تعزیر باخذ مال حیثما بجز التعزیر قائل نیستند پس تعزیر مال برابر با جائزیم تا با جائزیم با جائزیم
 در نما و آبی مالگیری مذکور است و عند ابی یوسف یجوز الثمن من سلطان باخذ المال و عند
 و باقی الاثمه الثلثة لا یجوز کذا فی فتح القلید ازین عبارت ظاهر است که تعزیر باخذ مال نزد ابی یوسف
 و محدثین حسن و ائمہ ثلثه یعنی مالک و شافعی و احمد بن حنبل جائز نیست پس تمسک باین ذهب و
 که مطلقا دلیل بران از کتاب سنن جدید نیست و ائمہ اربعه سنیه که باطین وین نشاند و نیز محدثین حسن
 انرا باطل و غیر سواب میدانند و برخلاف آن فتوی میدهند دلیل کمال صحت مزین است و ازین جا است
 که کابلی با آن برود ماتحت و بی مبالغه و بی باکی از ذکر این توجیه کردید و تثبیت باین ذهب فصح است
 کرد و صرف بر ذکر این معنی که قول عمر یعنی الزیاده فی بیت المال برای تهدید است انکار کرده است قال
 و قوله التمی الزیاده فی بیت المال تهدید و چون مخاطب از امتنع نیافته با و صف کران این فراغت
 را هم اضافه بان ساخته و مد الهی که عدم جواز اخذ مال خالات و حومت لن تصحیح صریح این روز بهان
 که مقتدا ای کابلی و دیگر متکلمین متاخرین سنیه است نیز ثابت است بیانش اگر علامه علی در نهج الحق
 فرموده و اعتذار تانسی القضاة بان طلب الاستجاب فی ترک المعالاة و التواضع فی قوله کل الناس
 ائمه من عمر خطا و فانه لا یجوز ارتکاب المحرم و هو اخذ المهر و جله فی بیت المال لابل فعل سخب و این بطلان
 بجواب آن گفته و اما تخطیة قاضی القضاة فی جوابه فخطا یعنی که لانه لیس تکب المهر بل تهدیه

کتاب حدود
 در کتب الفنون و در کتب شرح
 نقایه مختصر الو قای تصنیف شمس الدین محمد انزلی سانی اهرستانی مذکور است و مع لادام حبیب
 حبس من علیه التعزیر مع الضرب لان الحبس من التعزیر فله ضمه مع الضرب و فیه تنبیه علی
 ان لادام الحیار فی التعزیر بغیر الضرب کالطعم و الثرب و الکلام العنیف الشتم غیر القذف
 و النظر بوجه عبوس و الاعراض و من ابی یوسف انه یجوز باخذ المال الا ان یرد الی المصاحب
 ان تاب فلا یصرف الی ما یرى لادام و فی شکل الاثار ان اخذ مال صا من نفسو خا ازین عبارت
 ظاهر است که مجادوی تصریح کرده که انذ مال منسوخ شده پس تعزیر باخذ مال حسب فاده طحاوی که خود مخاطب
 در کتب هشتم او را اعلم است بانار صحابه تابعین گفته جائز نباشد که آن منسوخ گردیده پس چگونه تصحیح
 حکم عمر حکم منسوخ ثابت توان کرد و ازین جا است که ائمہ اربعه سنیه که ارکان اهل امامت اند و محدثین حسن
 بجز از تعزیر باخذ مال حیثما بجز التعزیر قائل نیستند پس تعزیر مال برابر با جائزیم تا با جائزیم با جائزیم
 در نما و آبی مالگیری مذکور است و عند ابی یوسف یجوز الثمن من سلطان باخذ المال و عند
 و باقی الاثمه الثلثة لا یجوز کذا فی فتح القلید ازین عبارت ظاهر است که تعزیر باخذ مال نزد ابی یوسف
 و محدثین حسن و ائمہ ثلثه یعنی مالک و شافعی و احمد بن حنبل جائز نیست پس تمسک باین ذهب و
 که مطلقا دلیل بران از کتاب سنن جدید نیست و ائمہ اربعه سنیه که باطین وین نشاند و نیز محدثین حسن
 انرا باطل و غیر سواب میدانند و برخلاف آن فتوی میدهند دلیل کمال صحت مزین است و ازین جا است
 که کابلی با آن برود ماتحت و بی مبالغه و بی باکی از ذکر این توجیه کردید و تثبیت باین ذهب فصح است
 کرد و صرف بر ذکر این معنی که قول عمر یعنی الزیاده فی بیت المال برای تهدید است انکار کرده است قال
 و قوله التمی الزیاده فی بیت المال تهدید و چون مخاطب از امتنع نیافته با و صف کران این فراغت
 را هم اضافه بان ساخته و مد الهی که عدم جواز اخذ مال خالات و حومت لن تصحیح صریح این روز بهان
 که مقتدا ای کابلی و دیگر متکلمین متاخرین سنیه است نیز ثابت است بیانش اگر علامه علی در نهج الحق
 فرموده و اعتذار تانسی القضاة بان طلب الاستجاب فی ترک المعالاة و التواضع فی قوله کل الناس
 ائمه من عمر خطا و فانه لا یجوز ارتکاب المحرم و هو اخذ المهر و جله فی بیت المال لابل فعل سخب و این بطلان
 بجواب آن گفته و اما تخطیة قاضی القضاة فی جوابه فخطا یعنی که لانه لیس تکب المهر بل تهدیه

۵۴
 فصل فی الفتن
 من کتاب الفتن
 در کتب الفنون و در کتب شرح
 نقایه مختصر الو قای تصنیف شمس الدین محمد انزلی سانی اهرستانی مذکور است و مع لادام حبیب
 حبس من علیه التعزیر مع الضرب لان الحبس من التعزیر فله ضمه مع الضرب و فیه تنبیه علی
 ان لادام الحیار فی التعزیر بغیر الضرب کالطعم و الثرب و الکلام العنیف الشتم غیر القذف
 و النظر بوجه عبوس و الاعراض و من ابی یوسف انه یجوز باخذ المال الا ان یرد الی المصاحب
 ان تاب فلا یصرف الی ما یرى لادام و فی شکل الاثار ان اخذ مال صا من نفسو خا ازین عبارت
 ظاهر است که مجادوی تصریح کرده که انذ مال منسوخ شده پس تعزیر باخذ مال حسب فاده طحاوی که خود مخاطب
 در کتب هشتم او را اعلم است بانار صحابه تابعین گفته جائز نباشد که آن منسوخ گردیده پس چگونه تصحیح
 حکم عمر حکم منسوخ ثابت توان کرد و ازین جا است که ائمہ اربعه سنیه که ارکان اهل امامت اند و محدثین حسن
 بجز از تعزیر باخذ مال حیثما بجز التعزیر قائل نیستند پس تعزیر مال برابر با جائزیم تا با جائزیم با جائزیم
 در نما و آبی مالگیری مذکور است و عند ابی یوسف یجوز الثمن من سلطان باخذ المال و عند
 و باقی الاثمه الثلثة لا یجوز کذا فی فتح القلید ازین عبارت ظاهر است که تعزیر باخذ مال نزد ابی یوسف
 و محدثین حسن و ائمہ ثلثه یعنی مالک و شافعی و احمد بن حنبل جائز نیست پس تمسک باین ذهب و
 که مطلقا دلیل بران از کتاب سنن جدید نیست و ائمہ اربعه سنیه که باطین وین نشاند و نیز محدثین حسن
 انرا باطل و غیر سواب میدانند و برخلاف آن فتوی میدهند دلیل کمال صحت مزین است و ازین جا است
 که کابلی با آن برود ماتحت و بی مبالغه و بی باکی از ذکر این توجیه کردید و تثبیت باین ذهب فصح است
 کرد و صرف بر ذکر این معنی که قول عمر یعنی الزیاده فی بیت المال برای تهدید است انکار کرده است قال
 و قوله التمی الزیاده فی بیت المال تهدید و چون مخاطب از امتنع نیافته با و صف کران این فراغت
 را هم اضافه بان ساخته و مد الهی که عدم جواز اخذ مال خالات و حومت لن تصحیح صریح این روز بهان
 که مقتدا ای کابلی و دیگر متکلمین متاخرین سنیه است نیز ثابت است بیانش اگر علامه علی در نهج الحق
 فرموده و اعتذار تانسی القضاة بان طلب الاستجاب فی ترک المعالاة و التواضع فی قوله کل الناس
 ائمه من عمر خطا و فانه لا یجوز ارتکاب المحرم و هو اخذ المهر و جله فی بیت المال لابل فعل سخب و این بطلان
 بجواب آن گفته و اما تخطیة قاضی القضاة فی جوابه فخطا یعنی که لانه لیس تکب المهر بل تهدیه

به والامام ان يهدو ويوعد بالقتل والتعذيب والوسيلة ال فاعدا للناس وهدو هم
 باخذ المال ان لم يتركوا المغالاة فلا يكون ارتكاب محرم و لم ير مدانراخذ شيئا من المهور الفاتح
 و وضعها في بيت المال ولو فعله لا يرتكب محرما على زعم ائمتي از مدان عبارت ظاهرست که
 عرب الخطاب تهديد با بر حرام و ناجائز نموده حيث قال لانه لم يرتكب المحرم بل قد وجه حاصل آنست که
 عرار کتاب امر حرام نکرده بلکه تهديد بجرام نموده پس بنص این عبارت ثابت شد که اخذ مال مخالفت تهریح
 این روز بهان حرام و ناجائز بوده و عجب تر آنست که باوصف قرار سخن در صدر عبارت از بسبب
 مزید تشویش و تشویر و مجرور و مجزان بقول خود لا یرتکب محرما علی زعمه عدم تسلیم حرمت اخذ مال بزم خود
 ظاهر کرده و ندانسته که بعد اعتراف و اقرار سخن نکول از ان مقرر ترست جز تفضیح و تصحیح و ظهور زینغ
 و عناد بناقض و تهافت نخواهد بود و بر ابطال نفی حرمت اخذ مال علاوه بر تهریح خود این روز بهان
 تصریحات دیگر اتمه نسبت کافی و وافی است بالجمله این روز بهان بزرگوار که تصحیح حکم تهریح مقرر شده
 از یک وجه میتوان شد بکلام خود تقریر دو وجه خواسته یکی اینکه اخذ مال مخالفت حرام نیست و این
 بصحمت ذکر نموده بل لفظ علی زعمه اشاره بان نموده دوم جواز تهديد با بر ناجائز که از ادر صدر
 عبارت بیان نموده لیکن بیانات نکرده باینکه بطلان وجه دوم از افاده اولینش بحال عراحت و اتم
 و واضح است و مخاطب بسم تاویل و توجیه حکم عرود وجه خواسته لیکن جواز تهديد با بر ناجائز بصحمت
 بر زبان ناورد و چون بطلان این هر دو وجه بر ظاهرست و هیچ مانکی تجویز نتوان کرد که باوصف
 جواز مخالفت اخذ مال مخالفت حاکم را با نر باشد یا تهديد بان باوصف عدم جواز سخن جائز باشد
 این تمییه چاره از انکار تجرم عر مخالفت را نیافته و بر تحریم مخالفت جواز اخذ مال مخالفت را متفریح
 و چون در صورت حرمت مخالفت هم عدم جواز اخذ مال مخالفت بر ظاهرست لهذا چنانچه دانسته شد
 برای تفصیح این اجتهاد ظاهر الف و ان منبع مناه تر اشدیده که حاصلش آنست که ال زائد از ان
 مستحق بسبب عدم جواز مخالفت و باذل آن که زوج است نیز داد نمی شود که مقصودش تا سلسله
 پس باید که این مال زائد در بیت المال نهاده شود انتهی این محض تخرس و تخمین و قول بلا دلیل
 بمحض تشهیه تخرس و بر ظاهرست که مال زائد ملک خروج بوده و او بزین داده هر گاه فرض کرده شود که
 عاون کن بزین جائز نبود لانه که بر اصل ملک زوج باقی خواهد ماند که بنا برین سببی از اسباب انتقال
 ان مال از ملک زوج بهر سببیده و ظاهرست که تا وقتی که سببی از اسباب انتقال بهم نرسد حکم خروج
 مال از ملک مالک نتوان کرد و الا اگر محض تشهیه بدون دلیل بر جا که خواهند حکم خروج از ملک

۵۵۵

ب

نایند انقلاب شریعت و تغییر دین و هر چه مرجع فطیم لازم آید و مجرد حصول مقصود باذل موجب خروج مال از ملک باذل نمیتواند شد زیرا که مقصود او که بنا برین حاصل شد بمقدار جائز حاصل شد و قدر زائد را در حصول مقصود او دخلی نبود پس بقدر زائد را که بدل کرده در صورت عدم جواز مغالات بر ملک او باقی باشد و اگر فرض هم کنیم که مقصود او با مال مغالات حاصل شد باز هم مجرد حصول مقصود بی بالی موجب خروج آن مال از ملک نمی تواند شد تا ویلی شری بر اتقال آن از تحقق نشود و در عبارت دیگر چنانچه می آید این تمییه استدلال کرده بر او حال مال مغالات در بیت المال باینکه چنانچه ثمن عصیر غیر هرگاه مسلم از اجزای و اجرت افعال محرمة مثل حل غمرو زنا و سماع ملاهی و شرب خمر در بیت المال و ذبل کرده میشود همچنان با مال مغالات غسل بیت المال گردد و بطلان این استدلال صریح الاختلال بر ظاهر است چه اولاً اهل بیت چه با فرع و بعد تسلیم اصل قیاس فرع بر اصل غیر صحیح بیان شد آنکه اولاً ما تسلیم نمی کنیم که ثمن غمرو اجرت افعال محرمة لائق او حال بیت المال است بر جواز آن دلیل از کتاب یا سنت باید آورد و بعضی تخیلات و سبوح حکم شرعی ثابت نتوان کرد و لزوم اعانت علی الاثم و العتوان ممنوع به طرق انکار منکرات بر او موع و زجر کافی و وافی است حاجت باخذ مال و تحلیل حرام و تحریم حلال نیست و ثانیاً بهیست که مال مغالات را بر ثمن غمرو اجرت افعال محرمة قیاس نتوان کرد که تفاوت ما بین السماء و الارض هر دو پیدا است بدو وجه اول آنکه در صورت ارتکاب مغالات با وصف عدم جواز آن استیفاء غرض زوج بهر سنت حاصل خواهد شد و قدر زائد دخل در استیفاء غرض نیست دوم آنکه اگر تسلیم کنیم که در صورت عدم جواز مغالات مال مغالات را هم دخل در استیفاء غرض است پس ظاهر است که غرض هر کتب مغالات غرض صحیح است که آن خلج است و شامع را بر زنا و سماع ملاهی و شرب خمر قیاس نتوان کرد خلاصه در صورت دادن مال با بجز زنا و سماع ملاهی و شرب خمر و چیز ناجائز است یکی اصل فعل یعنی زنا و سماع ملاهی و شرب خمر و دیگر مایه مال بوجه آن و در دادن مال مغالات بر تقدیر عدم جوازش جز دادن مال مغالات امری دیگر ناجائز نیست اما آنچه گفته که آنچه در طعن آورده اند که اعتراف بخطا نمود پس خطاست و نقل در هیچ روایت اعتراف بخطا نیامده پس تحطیه روایت اعتراف عمر خطابین خطاست و ادعای این معنی که در هیچ روایتی اعتراف بخطا نیامده کذب محض و دروغ بی فروغ است و صدور چنین خرافات و هفوات از اهل علم و فضل بلکه از ادانی طلبه شد بینین خیلی بعید و مستغرب لیکن ما طلب در اکثر مواضع این کتاب همین ادب انکار و سخات و تعلیظ ثاببات و تخذیع موام با کتاب کتب دروغ پیش گرفته و سیانت ناموس خطای ملته را از التزام دیانت و امانت مهمتر دانسته

Marfat.com

و نه ملاکار بستیاد بهالات باقتضای نهشته آنقا و استی که اعتراف مررا بنجاب بسیاری از عا
 ثقات نقل کرده اند مثل ابن عبدالبر و زبیر بن بکار و حمیدی صاحب جمع بین اقصی و ابن اصفهانی و غزا
 و صاحب سطر لبس انکار و درود اعتراف مر بنجاب و روع مرتبیت و خرافت محض و از بنجا و اشال ان
 حال دین و دینت علمای الهنت بوجه نیک توان دریافت و از اغرب امور نیست که اعتراف مر بنجاب
 در باره مخالفات هر یکدیگر ثابت و تحقق گردیده که ابن تیمیة که امام المتعصبین و پیشوای جاحدین سادات
 این اعتراف را قطعا ثابت دانسته و تمام خبرها انرا بر نسبت کرده چنانچه در جواب منہاج الکرامه که انرا
 منہاج السنه النبویه نام گذاشته میگوید اما قوله اندر مد علی مرتضی قضا یا کثیر قال فیہا لولا
 علی لہک عمر فیقال ہذا لا یعرف ان عمر قالہ الا فی قصہ واحدہ ان صح ذلک وقد کان عمر
 یقول مثل ہذا لمن ہود و فی علی قال لعلہ التالی عارضۃ فی الصداق رجل اخطا و امر ان
 اصابت نتی و قد المرکہ بعد تصریح ابن تیمیہ اینکه عمر معترف بنجابی خود در باره مخالفات ہرگز و شکستہ
 شکیں و سنوشتا و لین و سولین را مجال معاج باقی نماند و کذب و در روع مخاطب در ادعا
 عدم و در دین اعتراف در روایت نجایت قضوی ظاہر گردیدہ و نیز ابن تیمیہ در منہاج بجواب عطار علی
 بابیکہ انجناب در طعن شوری فرمودہ ثم ناقض یعنی عمر فخلہا فی اربعۃ ثم فی ثلثۃ ثم فی واحد
 الخ گفته و یقال ثانیاً عمر ما زال اذ کوج مرجع و ما زال یعترف فی غیر من ثمانہ یقین کہ الحق
 فی مرجع الیہ فان ہذا لقربہ و یقول رجل اخطا طامراً اصابت الخ و دیگر عبارات ابن تیمیہ کہ
 متکبر اعتراف عمر بنجابی خود درین باب است قبل ازین شنیدی و معناد استی کہ علاوہ برین روایات
 مصرحہ باعتراف خطا در دیگر روایات الهنت ہم کلماتی از عمر منقولست کہ ان ہم نفس و اخصت بر
 خطای عمر و اعتراف او بطلان نہی مخالفات زیرا کہ بنا بر روایت سعید بن منصور و ہبشی کہ در کفر
 مکورست عمر بن سعید بن ابیہ واقیم از ان زن دو یاسہ بار گفت کہ ہر س افقہ است از عمر و بسوی
 منبر بازگشت و گفت ہر دم کہ من شمار از مخالفات مہر منع کردہ بودم شما ما ازینکہ مخالفات مکنسید و ہر
 زمان پس باہر کہ بکنند ہر مردی در مال خویش آنچه ظاہر کردہ برای او و این کلام با وضع تو نسبت
 و ولایت ولد ہر انکہ از عمر در بارہ منع از مخالفات مہر خطا واقع شدہ و ہذا از حکم سابق خویش رجوع
 کرد و روایتی کہ از سعید بن منصور و ابو یعلی و محاملی در کثر العمل منقولست نیز ہر حکمت در رجوع
 عمر از حکم سابق و نہاست و طلب مغفرت از ان و امر بمخالات بعد منع از ان و روایتی کہ از سعید بن منصور
 و ابن المنور منقولست نیز ہر حکمت در وقوع خطا از عمر زیرا کہ وہاں منقولست کہ عمر گفت زسنہ

الحاصل الثالث من المعجم
 من الفصل الثالث من کتاب
 کتاب ۱۱

۷۵۹

مطلب من از زوج
 سادس از فصل کتاب
 از فضول کتاب ۱۵

مخامره کرد با هر سبب غالب آید و همچنین است روایت آمی در کتاب الاحکام در روایت صاحب کشف
هم صریحت در اینکه از مرد در منع مخالفت خطا واقع شد که بعد شنیدن کلام زن بر اصحاب خود عقاب کرده
یعنی گفت که می شنوید مرا که میگویم مثل این کلام پس انکار نمی کنید انرا برین تا آنکه رد کند برین زنیکه نیست
از اعلم زمان و عبارت فیض القدير هم صریحت در آنکه از مرد در منع مخالفت خطا واقع شده بود که تبیین
از ان رجوع کرد در اجتهاد خود بازگشت بالجمله تکریر این ایت اعتراف عمر خطا بعد ثبوت ان بر روایت
علمای نجام سنیه و تخریج ابن تیمیه و تایدان باین روایات طرفه ماجراست و دلیل کمال دانشمندی و حساب
سواقع انکار و رد و اعتراف عمر خطا در روایات نموده بلکه اثبات روایت آن کرده تشکیک در صحت
ان آغاز نهاده و بر تقدیر صحت و بر پی تاویل آن شده لیکن چون آن تاویل سفسطه ظاهرست لهذا احتیاط
از ذکر آن استیحا نموده از اصل انکار اعتراف عمر خطا نموده و از تکریر صاحب موجب مواقع که او معترف
بر روایت است هم عبارات نکرده و کلام صاحب مواقع اینست و ما روی انه قال اصابت امرأة
و اخطا رجل ان صح فهو ايضا تقرض بقله علم النساء و ضعف عقولهن انتهى و این کلام
مردودست باینکه گفتن عمر اصابت امرأة و اخطا رجل یا آنچه مثل آنست در اقرار خطا در رجوع از قول خود
و نداشت بران علمای معتبرین و ثقات معتدین است روایت کرده و انرا ملحق بقبول فرموده تا
آنکه صاحب تحفه هم قائل شدن او در حج و ثابت دانسته و در مقام احتجاج بمقابله خوارج آورده و
هم رجوع او را از قول خود و اقرار بخلوبیت خود روایت نموده و از فضائل و ماثر او شمرده و بخصوص این
روایت را این تمییه ثابت دانسته و قطعا انرا بر منسوب ساخته پس تشکیک در صحت ان ناشی نیست مگر
از غما و عصبیت آنچه گفته که این قول تعرض بجلت علم زنان و ضعف عقول شان است پس اگر
غرض از اینست که در این کلام عمر اقرار بخطای خود نیست و محض تعرض بجلت علم زنان است پس از
قبیل انکار بدیهیات و واضحاتست که قابلیت جواب ندارد زیرا که قول عمر که اخطا در رجل و اصابت امر
صریح دلالت دارد بر آنکه عمر در حکم اول خطا نمود و آن زن در تحلیه اش بر حواب بود و در بخلام تعرض
بجلت علم آن زن البته هست لیکن غرض عمل آنکه باید که مردان اعلم از زنان باشند خصوصا علما لیکن
این زن از تعلیف هم که موافقت نداشت کوی سبقت ربوده و تحطیش نموده پس تمام مقام تعجب
و در حقیقت اثبات این تعرض نمودن بر پای خود همیشه زن است زیرا که بنا برین کمال جهل عمر و
قلت علم عمر و ضعف عقل او ثابت می شود چه پرگاه بعضی زنان با وصف قلت علم و ضعف عقل
سبقت بر عمر کردند در حجاب برده و ما سهل نموده علم او اقل تطیل و عقل او بنایت سخیف و ضعیف

باشد پس کلامی در حقیقت باین کلام غایت جهل عمر و ضعف عقل او ثابت کرده و عدد شود سبب غیر که نخواهد
 + بالجمله هر سیکه ادنی شعور و سیدارد از ملاحظه و ادبیکه منقول شده بانقدر بهتر میکند که عمر
 تحریم مخالفت نموده و از تنبیه آن زن رجوع از تحریم مخالفت نمود و اقرار بخطای خود و امانت ان زن کرده
 در بقدر از تشکیکات معاذین و تسویات طبین استنباطی رو نمیدهد اما آنچه گفته آری اینست
 معصیت که گفته کل الناس افقه من عرائح پس اینقدر که تفسیر صحیح مخاطب معصیت نیز در ثبوت خطای
 عمر و معصیت و الا لازم آید که خلافت اب از سکوت بر باطل در گذشته با وصف حقیقت خود اظهار
 مفضولیت و فضل زن که بر باطل و سفاقت بوده که با نظر من نور انکر بمتین کرده باشد و بارب
 محض سکوت بر باطل نارواست چه با ترقی و تعلی بران باظهار خلاف واقع اما آنچه گفته آری
 از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است پس مخدوش است بحدوجه اول آنکه سابقا بجاوب
 طعن و هم از مطامن ابی بگردانستی که فخر رازی امام الامه سنیه توجیه نسبت حضرت ابراهیم علیه السلام
 خطیبه را بسوی خود در قول خود و الذی طمع ان یغفر له خطیبی یوم الدین بتواضع و هضم نفس قبول
 کرده بلکه برده ان برداخته و انرا ضعیف دانسته و گفته آنچه حاصلش اینست که اگر آنحضرت
 صادق آدرین تواضع پس لازم خواهد آمد اشکال نسبت خطا با آنحضرت و اگر کاذب باشد درین تواضع
 پس رینوقت راجع میشود حاصل جواب بسوی الحاق معصیت با آنحضرت بفرض تنزیه آنحضرت از معصیت
 انتهی محتمله هرگاه بعض فخر رازی اقرار بخطای از راه تواضع و هضم نفس با وصف برادرت از ان بجایز
 نباشد بلکه معصیت بود همچنین اقرار با تقصیرت زمان از خود اگر در واقع چنین بوده جائز نباشد
 راجع خواهد شد پس حاصل این جواب بسوی الحاق معصیت کذب بخلیفه ثانی بفرض تنزیه او از عراز
 جهل و نوم انکه انقاد استی که مسبب فاده علامه ابو الحسن آمدی که از اکابر ائمه محققین و اعلیٰ مستوفیان
 در عقین ایشانست نشأ قول کل الناس افقه من عرائح و اسکات او بوده و سبب این قول
 افهام و اسکات باشد ثابت کرد که این قول بسبب مجرد عدم استطاعت بر رد کلام ان زن صادر
 شده پس حل ان بر تواضع و هضم نفس و حسن خلق و مرجع ابطالانست سوم آنکه از عبارت ان
 تمییه ظاهر شده که این قول مردلالت دارد بر اعتراف او بفضل و احد بر او که در ادنی مسئله
 باشد و ظاهر است که اگر این قول بر مجرد تواضع و هضم نفس و حسن خلق محمول میشد این دلالت
 راست نمی آید چه اگر این اعتراف را بر مجرد تواضع حل کنند قید لو ادنی مسئله که در کلام
 این تمییه مذکور است این حل را بر نمی تابد که بنا بر حل این کلام بر تواضع حاصل آن خواهد بود

Marfat.com

جملات

که عمر بابر تواضع و خشم نفس بر کسی و از خود فقیه تر و داناتر و انوره و در واقع چنین نیست پس خنجر
این افضیت و افضلیت باینکه که در ادنی مسئله باشد بی معنی است چه این قید استفاد نمی شود مگر باینکه افضلیت
بین زن و دین مسئله بر اثبات شود و الا در کلام عمر نقیذ باین قید مذکور نیست چه سارم اگر درستی
که خود مخاطب هم در باب امانت این قول عمر را بر قائل و حاضر شدن او عمل کرده است قال از طایفه است
عربین الخطاب نیز منقولست که گفته که این کمال شده و فرمود کل الناس افقه من عمر منی المحدث
فی الجمال انتهى این عبارت دلالت صریحه دارد خصوصاً بالمخاطب سیاق آن هم بر آنکه نشان این قول در کتاب
و حاضر و ملزم شدن او بوده پس عجب که چنان این فاده سابقه خود را فراموش فرموده و پشت
ادماخته بتقلید کابلی مآحق شناس که طلق خرافات اهل سوس است عمل این قول بر محض تواضع
و نفس و حسن خلق کرده انرا از مدلول و آیهش بر آورده و مانند شیبده که تکیه بیا و درین خرافات
از کلام سابق او واضح خواهد شد **چشم** آنکه سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه در شافی فرموده
فاما التواضع فلا يقتضی انظار التبع و تصویب الخطاء و لو کان الامر علی ما توجه صاحب
الکتاب لکان هو المصیب المأثرة عظیمة فكيف يتواضع بکلام یوم انه المخطی و المصیبة
خطا مدانکه تواضع مقتضی اظهار اربع و تصویب خطای مخطی نیست و اگر در حقیقت امر مذکور چنان می بود
که صاحب کتاب معنی گمان کرده بر اینکه عمر بر صواب می بود و زن مذکور بر خطا پس چگونه تواضع
سکرو بیکدیگر میوم باشد باینکه او خود بر خطاست و آن زن بر صواب استقی بالجله بر این تاویل مآثم
نفس تواضع و حسن خلق و را قرار عمر با فقیهت جمیع مردم از نفس خود با آنکه تاویل رکب و توجیه
خفیف است و قتی نفع می بخشید که دیگر دلائل قطعیه بر عمر و خطای او مشتق نیستند بلکه از ظاهر
روایات سابقه و عبارات علای محققین بچند وجه غیر و خطای او در منع منکات ثابت شده اول آنکه
بر گاه آیه قنطار بشنید از زنی خود رجوع کرد و بدو مگفت که ای میک حاصلش آنست که من شکر از منکات
میور منع کرده بودم حال مردم را اختیار است هر چه خواهند در مال خود کنند و او مگر طلب مغفرت
از زنی خود کرده و این دلیل صریحست بر آنکه از عمر در منع منکات خطای صریح بلکه جرم ضعیف واقع شده
سوم آنکه عمر اعتراف بخلبه آن زن و بملو بیت خودش اعتراف کرده چه سارم آنکه عمر بر صواب
کرده که او خطا کرد و زنیکه معارضه او کرده مسبب بود چشم آنکه بر صاحب خود بیعت عدم انکارشان
بر زنی از منکات متاب کرده پس نهی خود را شنید و صیغ و کابل انکار دانسته اما آنچه گفته
که زنی جاهل تعقیب بسیاری ایقی برای طلب خود سنده آورده است پس نسبت تعقیب بسیاری

ناشی از تعمق بسیار و تعصب ناسنجاریست مخاطب مکرر او سوگند سابقا و انفا و اطلاع را بر قصد و اراده
 منع و محال دانسته بعلت آنکه از احوال قلب است و اطلاع بر احوال قلب غیر محتالی را حاصل نمیتواند
 پس حیرت است که او را اینجا از کجا علم بحال قلب این زن بهم رسید چه تعمق هم از احوال قلب است بلکه آنچه
 قرینه هم درین جادولت بر تعمق آن زن نثار دیکه ظاهر آنست که با تعمق و تفکر آن زن را این آیه بخاطر
 رسید و کابلی هم و دیگر اسلاف سفید باوصف آن همه تعمق و اختراع تو جهات و تادیلات و ارتکاب
 سکارات و خزیلات ادعای اصل تعمق آن زن نکرده اند چه جای تعمق بسیار باو نسبت داده باشند و
 وصف شاه صاحبان زن را بیجهل اگر چه سب ظاهر سهل است لیکن مشکل آنست که این وصف مثبت
 نیز تفضیح خلیفه ثانی است چه بنا برین ثابت خواهد شد که خلاف ما ب چندان نهیم که بیجهل بودند که زن
 جا به هم از لوشان و ناما تر بود اما آنچه گفته اگر استنباط او را تو جهات حقه باطل کنیم دل شکسته
 میشود و باز رغبت با استنباط معانی از کتاب الله نمی نماید الخ پس این کلام حیرت انضمام که قابل
 استعجاب استغریب اولی الما فهم است مخدوش است بچند وجه **اول** آنکه کسیکه از آیات الهیه یا
 احادیث نبویه استدلالی بر مطلبی باطل خلاف شرع بر پا کند و جب و لازم است که تنبیه بر غلط او در استدلال
 نماید تا در ضلال و تضلیل نیافتد و اگر عمد ترک تنبیه او کرده آید موجب عذاب و عقاب الهی است محل
 تعجب است که مخاطب در پی تاویل افعال خلفای خود از شرع بگریست بر دار شده امر مذموم و قبیح را
 و مدوح و امی نماید بنا بر کلاش لازم می آید که اگر کسی بر جواز زنا و لواط و مشرب خمر و ترک صلوة
 و دیگر محرمات استدلالی غلط از احادیث و آیات نماید عدم تقلیدش منقبت عظیم و کمال تادیب بکلام
 الهی و نهایت عرض بر اشتغال مردم با جهاد و استنباط باشد سبحان الله اگر منقبت همین است پس
 لعنت بر این منقبت و اگر خلفای ثلاثه همچنین مناقب متصرف بودند پس ما هم انکار نداریم چشم
 عجب آنست که مخاطب چنان غافل شده که از حلال و منقبت عظیم گردانیده بر آنست عظیم
 الهی نموده باقتناء عمر زفته بلکه بر حرمت و ذمومت تحسین باطل و اغرابان اطلاع داشته است
 پس یکجهلیت بلکه باستحسان آن قائل باشد کفر و خروج او از اسلام ظاهر است بالجمله ظاهر است
 که رعایت عدم دل شکستگی که در غیبت او با استنباط معانی از کلام الله موجب مجوز آن نیست
 که سکوت بر احتجاجات باطله و استدلال فاسده و اخفای تو جهات حقه و ستر و کتمان تفسیرات
 صادقه بیان نمود حال آنکه بر کتمان حق جهالتی است که در دینش و برای اظهار حق چه تا کید است
 که ثابت نشده عجب که بر تفسیر که موافق عقل و نقل است و دلائل قاطعه و بر این ساطعه و

و تصریح است که اگر علم بران دلالت دارد آن همه سحر و فوسوس و طعن و تشنیع آغاز نهند و درگاه نفس
 ایشان بنحو ابر باونی غرض باطل و وهم فاسد تجویز سکوت بر باطل و کتمان حق نمایند و در حقیقت سکوت
 از احقاق حق و ابطال باطل بنجای شکستگی که نمودن عهد خمدار شکستن و طوبایل ایا بن خست
 انفا از عبارت مسجع صادق در ایتمی که سکوت از اظهار حق بسبب تعظیم اهل اجتهاد هم فسق است پس اگر
 سکوت از اظهار حق و عدم رد قول سایر اجتهاد که بهر صورت موجب اجرت بسبب تعظیم و رعایت
 عدم دل شکستگی اکابر علماء و مجتهدان اهل اجتهاد جائز نباشد بلکه فسق و فحور باشد و ارتکاب آن از
 مجتهد مقصود نشود پس سکوت بر احتجاج باطل که از زن جاهل صادر شده و عدم اظهار حق بسبب رعایت
 عدم دل شکستگی آن زن جاهله بالاولی ناجائز و فسق و فحور باشد و ارتکاب ظلمت است از اولی صریح
 باشد بر خروج شان از زمره مجتهدین عدول و اکابر فحول و فخر رازی در تفسیر کبیر تفسیر آیه و لا تجسوا
 الباطل و کتموا الحق و انتم تعلمون گفته و اعلم اننا ضلال الضلال یحصل الا بطریقین و ذلك لان
 الضلالین قد سمعوا لائل الحق فاضلوا له لا یکن الا بتسویب تلك الالیل علیه و انما
 ما سمعوا فاضلوا له انما یکن باخفاء تلك الدلائل عنه و منعه من الوصول الیه بقوله و لا
 تجسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول و هو تسویب الدلائل علیه و قوله و یكتمون
 الحق القسم الثاني ازین عبارت ظاهر است که کتمان حق بسبب ضلال است و نیز رازی در تفسیر این آیه گفته
 و آیه داکه علی ان العالم بالحق یجب علیه اظهاره و جرم علیه کتمان و علامه حسن بن محمد قمی از تفسیر
 نظام ایساجوری در فرائض القرآن در تفسیر این آیه گفته و انتم تعلمون ما فی ضلال الخلق من الضم
 العظیم العائد علیکم یوم القیامة من سن سنیته فله و ذرها و عذر من هل بها و النبی عن
 اللبس و الکتمان و ان قید بالعلم لم یبدل علی جوازها حال عدم العلم لان التسبیح ذکره
 ان الاقدام علی الفعل التصار مع العلم بكونه ضارا الخسر من الاقدام علیه عند الجهل بكونه
 ضارا و النبی ان كان خاصا لکنه عام فكل عالم بالحق یجب علیه اظهاره و جرم علیه کتمان
 و در کتبه المال مذکور است تا صحیحی فی العلم فان خیانة احدکم فی علمه اشد من خیانتة فی ماله و
 ان الله تالی مسائلکم یوم القیمة طب عن ابن عباس تا صحیح فی العلم و لا یکنم بعضکم بعضا
 فان خیانة المال حل عن ابن عباس و نیز در آنست اذا خسر العالم بالعلم طائفة دون طائفة لصر
 ینتفع بها العالم و لا المتعلم العیلمی عن ابن عمر و در کتبه المال و فتخب کتبه المال در کتاب الاطلاق
 از عرف الهنوز بر محمد امیر بالمعروف و نهی عن المنکر احادیث بسیار مذکور است که از ان غایت نشانه

ص

۷۶۴

ص

و انما العلم بالباطل و النقص
 و اولی من اذین العالمات
 من کتبه العلم من قلم او قلم
 و غیره

حیات فی العلم اشد
 ص

شاعت عدم المنكر وترك المعروف فاهرب بعض ان يكون مشهورا على ان الله تعالى لا يدين
العامة بعمل الخاصة حتى تكون العامة تستطيع ان تغير على الخاصة عذب الله العامة والخاصة
ثم كتب عن عدي بن عمر ان المنكر لا امر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس هو ما بالقران ولا
خط عن زيد بن ارقم تقر بوا الى الله بنعصره الملعون والقوم بن جوع مكفرة والتسوية
بخطم وتقر بوا الى الله بالتباعد منهم بن شاهين في الاورد عن ابن سعوي غشيم السكران
سكره حب العيش وحب الجمل فعند ذلك لا امرون بالمعروف ولا تنهون عن المنكر والقائمون
بالكتاب والسنة كالتابعين الاولين من المهاجرين والانصار حتى عايشة الناصر
بالمعروف وتنهون عن المنكر ويسلطن الله عليكم ثاركم فمدعو حياكم فلا يستجاب
لهم البزار طس عن ابى هريرة مر بالعرف وانواع المنكر قبل ان تدعوا ذلك يستجاب
لكم عن عائشة مر بالمعروف وان لم تفعلوه وانواع المنكر وان لم تحتنبوه كله طس
ورانت عن ابن عمر ومن ارى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسا منه فان لم
يستطع فليقلبه وذلك اضعف الابلح عن ابى سعيد ويزور بين كتاب وكورس
احدكم نفسا يرى امر الله عليه في مقال فلا يقول فيه فيلقى الله وقد ضاع ذلك فيقول
الله ما منعك ان تقول فيه فيقول يا رب خشية الناس فيقول فاي اى كنت اقول ان تخشى
منه عن ابى سعيد وهم ذكورت عن ابن عمر والذى نفس بيده يخرج من مناسق من قبور
في صور المردة والخنازير عبد هنتهم في المعاصي وكتم عن النبي وهم يستطيعون ابي نعيم
عن عبد الرحمن بن عوف ويزور انت يكون في اخر الزمان قوم يحضرون السلطان يحكمون
بغير حكم الله ولا يهونونه فعليه لعنة الله ابي نعيم والدايلي عن ابن سعوي ويزور
ضمير رواية طويل تضمن سوال مردم از جناب امير المؤمنين ورجال خطبه كه از شهيد
ذكورت نقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين احب الي ان لا اس بالمعروف والنهي عن المنكر
واجب هو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا اهلك ان تقام الامم
قبلكم بترككم الامور المعروف والنهي عن المنكر يقول الله عز وجل لا تؤاخذوا بما
عن منكر فعلوه لبشر ما كانوا يفعلون فان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لخلق ان من غاب
من نضرها نضر الله ومن خذلها خذل الله واما اعمال البر والجهاد في سبيله عند الامير بالمعروف
والنهي عن المنكر الا كبتة في بحر ليجي مر بالمعروف والنهي عن المنكر الخ وروى عن امير المؤمنين

من
احمد بن محمد بن اسد بن
في النعم الكعبة

٤٦٥

منع منكر
منع منكر
منع منكر

سکوت ملاقات و دیگر حاضرین اصحاب که استماع خطبه بافت نصاب میکردند بر حجاج باطل جائز است
و کما حق بنرضی انکه ان زن دل شکسته نشود و بی رغبت باستنباط معانی از کتاب الله نشود ما بزرگوار
کرد و بلکه زیاده بر سکوت بر باطل و احتجاج حق تحسین و آفرین آن زن بر احتجاج باطل و خود را با صفت
بودن بر حق بر غیر حق و انمودن جائز کرد و احتجاج و استدلال اسلاف و اخلاف اهل سنت بسکوت مخالف
و عدم نیکویشان بر صحت بعضی اقوال و افعال خلفا نهایت و اهی و سخیف باطل و در کیک میگردد و
بطلان خرافت مخاطب که درین طعن سابق برین طعن اعنی طعن ششم از مطامن عمر سکوت صحابه
از نیکو بر باطل متنع و نامکن دانسته این سبب احتجاج و استدلال بر عدم وقوع تلقین شایه از عمر کرده
بنایت وضوح میرسد چه جائز است که صحابه حاضرین خدمت خلافت اب وقت تلقین شایه بخمال انکه
خلیفه وقت شکسته دل نشود و بی رغبت با اجرای احکام نگردد و دست از دخیل در انفاذ عدو و مطلقا
نه بردارد و مثل ان نگیرد و گرفت و بگیر بر تلقین شایه کرده باشند معلوم انکه از قول اولاد او را تحسین
و آفرین و خود را بحساب او معترف قائل و انما یم ظاهراست که تحسین و آفرین این زن که استدلال
و احتجاج باطل از کتاب الهی نموده ضروری بود و این سبب که ان زن دل شکسته نشود و رغبت
و باستنباط معانی از کتاب ترک نماید پس هرگاه این غرض جزوی مجوز بلکه موجب آفرین و تحسین
باطل گردد پس اگر ائمه ظاهرین و اهل بیت معصومین صلوات الله علیهم معین بغرض مصالح حرمه حکم کرده
و فوائد غزیره و عطل سدی و بوجوه عدیده که از اہم آن میباشند نفوس شیعیان خود و حفظ نفوس
قادس خود از ضرر تلف و ترویج دین حسابا کانست در بعضی اوقات مرح و شای بعضی سطلین
یا تصویب اقوال باطله بعضی مخالفین فرموده باشند کدام مقام رد و انکار و استعجاب و استغراب است
انکه بر ظاهر است که برای استنباط مسائل شرعیه از قرآن شریف شروط عدیده است که هر کس اتصاف بان
نداشته باشد او را استنباط مسائل از ان صحیح نیست و چون خود مخاطب تصریح کرده است که این
زن جاهله بود و بعد ازین بنا و انی او تصریح نموده است پس اولیانت و صلاحیت استنباط مسائل و
دقائق از قرآن نداشته باشد پس تخریص او برین معنی تخریص بر امر ناجائز باشد و از کلام قرال دین
و در تخریص تخریص ظاهراست که سوال این زن یعنی اعتراض او بر عمر و احتجاجش با پر کرده از قبیل سخاوت
نه از باب نقابست پس بنا برین لازم آید که خلافت اب تخریص و ترغیب آن زن بر ارتکاب سخاوت
کردند بر استنباط و نقابست و کسیکه ترغیب بر سخاوت کند او را اسفه سخاوت و اجمل حلاست
چونیم انکه قول او و خود را بحساب او معترف قائل و انما یم دلالت دارد بر انکه عمر خود را

شرف بخت کلام آن زن و ناموده و این دلالت بر کبر دارد بر اتراف بظواهر خود چه اعتراف بر بخت
استدلال زن لازم بر بخت اعتراف بظواهر حکم خود شش پس هرگاه اتراف مخاطب امر اعتراف خود
ببخت استدلال زن و ناموده باشد بران تحسین و آفرین کرده باز چه مخاطب بساء روایت اعتراف
در خطا و خود را بر گرفته و بهم برادر بی محابا تسلیم آن کرده ششم آنکه در صورت بطلان احتجاج
و استدلال زن باینه که میخانه از کلمات مخاطب دیگر اسلاف او ظاهر است این احتجاج او از قبیل تفسیر
قرآن شریف برای خواهد بود و تفسیر قرآن شریف برای نهایت نزوم و تبیح و شنیع است و اما در
عده دز کوشش و تبیح آن وارد است تا آنکه وارد است نه محصلش این است که هر گویا
چیزی در تفسیر قرآن شریف برای خود و بصواب رسد باز هم خطا کرده است پس هرگاه حال تفسیر
برای در صورت اصابت آن باین مشابه باشد تفسیر باطل برای در قضای مراتب مراتب شنیع است
و قضاوت خواهد بود و چنانچه زین در همین حدیث این زیادت نقل کرده که کسی گوید برای خود
و خطا کند پس تحقیق که او کافر میگردد و وعید بنا بر جهنم هم بر تفسیر قرآن بی علم وارد شده و صحیح
ترمذی مذکور است باب ما جاء فی الذی یفسر القرآن برائه حدیثنا محمد بن غیلان نا بشر بن
السدی ناسفیان عن عبد الاعلی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی
علیه وسلم من قال فی القرآن بغير علم فلیتوبوا مقعدا من النار هذا حدیث حسن صحیح حدیثنا
سفین بن وکیع ناسوید بن عمر و الکلبی نا ابو عوانه عن عبد الاعلی عن سعید بن جبیر عن
ابن عباس عن النبی قال لا تقوا الحدیث عنی الا ما علمتم من کذب علی متعدا فلیتوبوا مقعدا
من النار و من قال فی القرآن برائه فلیتوبوا مقعدا من النار هذا حدیث حسن و در سنن ابی
مذکور است باب الکلام فی کتاب الله بلا علم حدیثنا عبدالله بن محمد بن یحیی نا یعقوب بن
المقرئ ناسیل بن مهله نا ابو عمران عن جنید قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
من قال فی کتاب الله برابه فاصاب فقد اخطا و در جامع الاصول مذکور است جنید قال
قال رسول الله صلی الله من قال فی کتاب الله عزوجل برائه فاصاب فقد اخطا و جز
التمندی و انسانی و بود او و ذاد دزدین زیادة لم اجد ها فی الاصول و من قال
برائه و اخطا فقد کفر ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال
فی القرآن بغير علم فلیتوبوا مقعدا من النار اخرجه الترمذی و هرگاه نهایت عیب دوم
تفسیر برای ثابت شد واضح گردد که مر سبب سکوت از دست استدلال این زن که بنا بر نزوم

ص

۶۶

کتاب العلم ۱۲

ص
الکتاب الاول فی تفسیر
القرآن فی حرف التاء ۱۲

مخاطب و ترجمه اسلافش استلال باطل مدار تفسیر بالمرای است و بسبب همین که ازین
استدلال که مخاطب اثبات آن کرده است نهایت مخالفت و معاندت جناب رسالت صلی الله علیه
و آله وسلم گون که اینجانب بر تفسیر قرآن شریف برای و بعد بنا بر سبزه و در موارد صورت اصابت
عین خطا دور صورت خطا عین کفر نیز باید و عمر را غمزه بخانه از رد تفسیر کلام الهی را برای با وصف
ان رو نمیکند و سکوت بران می نماید بلکه بران هم گفتا کرده و تحسین و افزین بران می نماید و زنده
عظیبه عبارت کرده و دیگر مردم را تحریض و ترغیب بباطل و مثل آن میکند و شیخ عبدالحق در خارج
کفایت و نیز از رعایت حقوق کتاب الله ترک حکم دران و تعیین آن از پیش نفس خود بی سند و نقل از
سلف و موافقت شرح شریف چنانچه بعضی از جاهلان بوفضول این روزگار کنند و از تفسیر قرآن
نام کنند و ندانند که منفسر القرآن برای بقدر کفر نفوذ با تفسیر من لک انتی ازین عبارت ظاهر است
که حکم در قرآن شریف از پیش نفس خود بی سند و بی نقل از سلف و موافقت شرح مذکور و قبیح
و فعل جاهلان بوفضول است و هر که تفسیر قرآن شریف برای کند او کافر است پس مردم بسبب سکوت
برین شیعه بلکه تحسین و تصویب آن ملعون و ملعون بلکه کافر و مجرم گردید و سیوطی در اتقان گفته
و اما کلام الصی فیه فی القرآن ظلم تفسیر قال ابن الصلاح فی فتاونه و جدت عن
الامام ابی الحسن الواحد المفسر قال منغل ابو عبد الرحمن السلی حقائق التفسیر فان کان
قد اعتقد ان ذلك تفسیر فقد کفر قال ابن الصلاح و انما قول الظن بن یحیی بن منعم
اذ انما شیئا من ذلك لانه لم ینکر تفسیر او لا ذهب به مذهب الشرح لکلمة فان لو کان
کذلك کان فی حد سکتوا مسلک الباطنیة و انما ذلك منهم لتظلم ما ورد فی القرآن فان
التظلم یدکر بالتظلم و مع ذلك فیما لیتهم لم یتأهلوا بضعل ذلك بل ما فیه من الامام و الله
اما آنچه گفته و این تا در کتاب الله و عرض به شتمال مردم با جهاد و استنباط از قرآن که ازین
قصه عرض و قصص دیگر او ثابت می شود منقبتی است که مخصوص با دست پس حقیقت منقبتی که
ازین قصه عرض و قصص دیگر او ثابت میشود سابقا و آقا نبوی دانستی که جهل او بکتاب الله دست
رسول و مجانبت از اشتغال با جهاد و عرض شتمال و خطایا و بیانیت به استنباط از قرآن
العبه در کمال مرتبه ظهور واضح است و به شبه این منقبتی است که مخصوص با دست و در
تایستریب فی ذلک مراتب و لایتنک فیه احد من اولی الالهیات و اگر با صفت از این
با کتاب الهی و عرض به شتمال مردم با جهاد و استنباط از قرآن که ازین

صلی الله علیه و آله وسلم
روی صلی الله علیه و آله وسلم
۲۲۹
۲۳۹

۲۶۸
شرح التفسیر
۹۰۱
۱۰۹

و تامل و تعمق بحث از آیات کتاب الهی و سنت جناب رسالت پناهی با هوای نفسانی و خیالات ظلمانی
 تحریم طلال الهی کند و هرگاه اطفال و نسوان او را بر خطایش آگاه کنند متنبه شود و اقرار بخطای خود
 نماید پس بار انکاری نیست که عمر را باین معنی تادب با کتاب الهی و حرص بر اشتغال مردم با جهتها و استنباط
 از قرآن حاصل بود و این منقبتی است که مخصوص باوست قبول تخصیص این منقبت بعمر عباس خاطر
 الهیست است والا در واقع اول و ثالث نیز باین منقبت موصوف بودند و عجب است که چگونه
 مخاطب با دعای مخصوصیت تادب با کتاب الله و حرص بر اشتغال مردم با جهتها و استنباط از قرآن
 بعمر حکیمه و مقداد بن اسحاق اول و ثالث را ازین منقبت عاری و طعن ترک تادب کتاب الهی
 و عدم حرص بر اشتغال مردم با جهتها و استنباط از قرآن در همه شان جاری کرده و از تفضیح این
 بیچاره استجهای و از رمی ما آورده و از غرائب امور و مجائب و هوادار است که قرالدین اورنگ آباد
 با انهم معقولیت و تخلق و بخترا با وصف اطلاع بر روایت کشف که کاشف حقیقت عالی
 جلالت و مهارت خلافت ماب و مثبت خطا او در تحریم مخالفت با اعتراف خود آن عالی
 حساب است روزا زانها که تاویل علی و انکار ثبوت خطا عمری تا فتنه بلکه بنزد جبارت و
 نجا هفت و مجادلت روایت کشف را مویذ فرعون باطل خود ساخته چنانچه در رساله نور انوار
 گفته و وقت اعتراض زن و التزام عمر جامعه صحابه و تابعین جمع بودند غالب که حضرت علی کرم
 نیز در آن مجمع باشد که وقت خطبه بود مستوعب حضور جمیع سونین و او رضی الله عنه بعد از التزام
 الزام خطاب بجماعه حاضرین کرده فرمود چنانچه در کشف مذکور است فسمعوا نئی قول مثل
 هذا فلا تکرروا نه علی حق بود علی امرأة لیست من علم النساء و عقل تجوز لیکذا که
 رد سوال آن سفیه با وجود آنکه ظاهر و بین است برین همهها که عالم با کتاب عارف با سالیب و
 لغات عربیه بودند پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از جهت ترک تعرض آنها
 کرده بود نیز احدی لب نجسند پس متیقن گشت که نزد این همه ما متحقق بود که سوال از قبیل
 سخاوت است نه از باب نقاحت و التزام این سوال کردن و اعتراض بر ترک تعرض آن بود
 بر سبیل تسخیر یا بر سبیل تفرقه اتهمی ازین عبارت ظاهر است که فاضل مذکور روایت کشف را
 معتد و معتبر میدانند و مضمون انرا بالقطع ثابت و متحقق میدانند و احتیاج و استدلال بان می نماید
 و دلالت آن بر خطا و عدم صحت کلام زن نهایت واضح و ظاهراست چنانچه سابقا شنیدید و خود این
 اصل هم اعتراض برابر حاضرین بسبب ترک تعرض آنها ازین روایت ثابت می دانند و این

ع ۹۰
 ۱۵۱
 ۶۶۹
 در ذکر ضمن آمله

کلام عمر که این فاضل تبدیل لفظ شکر و نه تذکره و نه ذکر کرده ولایت مرید دارد بر آنکه عمر ترک نگیرد صاحب
 خود را بر قول خودش منکر دانسته و عداوتی با حق ما قاله عمر استحقاق انکار از منکر باطل
 لا یصلح الاعتبار فان ترک انکار منکر عند اهل الایمان باطل است و باطل او که وجه رد سوال
 این زن برین حاضرین مخفی نبود و سکوت اینها با وصف اعتراض عمر برین سبب بود که نزد اینها سوال
 زن از قبیل سفاقت است نه از باب نقاقت پس بطلان آن از اوضاع و احوال و احوالی بدیهیات
 بچند وجه **اول** آنکه اگر سکوت این حاضرین با وصف علم بوجه رد سوال بود می دانستند که سبب
 زن از قبیل سفاقت است نه از باب نقاقت چرا خلافت اب نیکر بر ترک نیکر بر تقریر و لیدر خود
 کردند و اصحاب خود را معاتب ساختند سبحان الله در نگاه بادی این رنگهای ریزد و جملها می انگیزد
 و بعد منعی در آنها از قبیل علم بالغیب علم بحال قلوب پدید می آید اصحاب این امام مغلوب بهم می رسد
 و خود خلافت اب را با وصف حضور و شهود علم بعلم این اصحاب بسفاقت این زن را در
 قول مرد و دهم نمی رسد و قول خود را لائق رد و انکار از باب انکار و می نماید **دوم** آنکه اگر
 بفرض غیر واقع خلافت اب و با وصف حضور و شهود سبب نزی وجود و نمود علم بسبب سکوت
 این شهود که علمشان بسفاقت معترضه علی جناب انجود بود حاصل گشت پس چرا خود این اصحاب
 بعد اعتراض نیکر و عتاب بن خطاب بر آنها بسبب ترک نیکر بر قول با صواب در جوابش عذر سکوت
 بر لب زدند و سکوت بر باطل بعد باطل کردند و ضعف علی ابا له پسندیدند و در حقیقت اختراع
 این توجیه باطل نمودن خلافت اب و اصحاب او را باقی و وجه تفضیح فرمودن است و شنایح و
 تضایح سکوت بر باطل آنفا شنیدی فلانری الاطاله بالا عاده سوم آنکه کلام زن بر سفاقت
 حل کردن و از نقاقت خارج کردن تسفیه و تحیق و تضلیل و تفسیح خلافت اب با اخصای و چون
 نمودن است چه از کلام خود مخاطب واضح است که عمر از زن را برین اعتراض تمسین و آفرین نموده و از
 دیگر روایات سالف هم ظاهر است که با صابت ان زن و خطا خود اعتراف نموده و بر خلاف حکم سابق
 حکم داده پس اگر کلام زن از قبیل سفاقت است نه از باب نقاقت خود خلافت اب هم بوضوح
 بسفاقت و خارج از نقاقت بسبب تمسین و آفرین این سفاقت و تصویب آن و عمل بر آن
 باشند **چهارم** آنکه از روایت سطر ف ظاهر است که مردم حاضرین خطبه این خطاب
 بسبب هیبت و خوف آن خلافت اب انکار و رد بر حکم او کردند و چنانچه در آن مذکور است نه اب
 و ناسن ان بگله پس ازین روایت ثابت شد که چنانچه حاضرین بطلان حکم می دانستند لیکن

۷۷۰

لیکن سبب بیعت تطاعت و نمانندت یا ای انکار بر او نیافتند گر آن زن جسارت نمود و تنبیه خلافت
 فرمود تا که خلافت ابان از او باصابت کن زن و خطا خود کرد پس بر خلاف عقل و نقل و تصریح این
 روایت ادعای و نشستن این حاضرین سفاقت آن زن را درین سوال محض دروغ بی فروغ و
 ضلال و هلال است چنانکه انقاد استی که از تصریح مریم کابل ثابت است که صحابه چنان
 بکلام زن راضی بودند و چون عمر رضاء ایشان و سکوت شان دید مرجمت زن نکرد پس ثابت شد
 که در سکوت صحابه رضاء شان بکلام زن و پسندیدن و صحیح و درست دانستن آن بود پس ادعا
 این معنی که نزد ایشان متحقق بود که سوال از قبیل سفاقت است نه از باب تقاضا است از قبیل کذب
 و سفاقت است نه از باب تاویل و تقاضا است اما محل التزام عمر سوال زن را در اعتراض او بر صحابه
 بزرگ تعرض آن بر سبیل تشویق یا بر سبیل تفسیر لائق تسخیرت و مرید تقنی هر التزام خلافت ابان
 سوال زن با چنانچه جلالت روایات دانستی ناشی از اخطار و ناچاره و عدم اقتدار بر برد
 آن بوده تا آنکه بخطا خود و اصابت او اعتراف نمودند تسخیر کجا و تغیر کجا بارها مگر آنکه مراد از
 تغیر تغیر ناشی از ناچاره و عدم اقتدار بر برد کلام آن زن و ظهور حق تنبیه او باشد نه هی شنید
 فایده شنیده و اما قول او در اعتراض بزرگ تعرض آن نمودن پس اگر ضمیر آن راجع بسوال کرده است
 مخدوش است بانکه از روایت کشف اشعار عمر بر عدم انکار اصحاب بر حکم خلافت ابان ظاهر است
 تا اعتراض بزرگ تعرض سوال زن و ادعای استفادہ این معنی ازین روایت کذب محض و
 بهتان صرف است و ظاهر بسبب اختلال و اغ بسودای تاویل و ترجیح مرجع ملول روایت نام
 تفهیمه یادیده و دانسته خود را بر کذب بهتان و تظلم خود بین العلماء و ایمان زده و اگر گوید
 که ضمیر راجع بکلام عمر است پس آنکه فهم آن ازین عبارت حسب دلالت ناممکن مخدوش است و آنکه
 محل اعتراض عمر بزرگ اصحاب انکار بر کلام عمر بر تسخیر یا تغیر محض تسخیرت و تظلمی از آنها در روایت
 کشف اشعار تسخیر نیست اری از ان انکار عمر بزرگ انکار بر قول او ظاهر است پس اگر این انکار
 از باب تسخیرت از دو صورت خالی نیست یا تسخیر با اصحاب است و آن خود نهایت شیع
 و قطع است که تسخیر با اصحاب جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم خصوصاً هرگاه جناب حضرت
 امیر المومنین علیه السلام هم از ایشان باشند کما هو مضمون کفر نیست چه تسخیر موجب تحقیر و از راه
 این حضرات است و تحقیر و از راه یک صحابی جلالت در شاه ابوذر که سابق من الاصابه کفر نیست
 چه با از راه اصحاب خصوصاً از راه جناب امیر المومنین علیه السلام و اگر تسخیر از است پس

۷۷۱

بسیب سخن باذن بیچاره اصحاب امتنا از عتاب عتاب کردن عین جور و ظلم است که عتاب سخن
 باذن میخوانند و کتاب مقامش نیافته بیچاره اصحاب امتنا از عتاب سخن و فسوس
 بطریق دیگر میگردانند این کدام طریق سخن است که کلام خود را که حق و درست است باطل و شیخ و لغت
 انکار میگردانند و بزرگ انکاران انکاری نمایند و اگر بر سبیل سخن این امر است جواز دارد پس الحق هم
 کلماتی را که مخالفین استناد و احتجاج بان بزمطالب باطل خود می کنند بر سخن عمل خواهند کرد و
 سهند اگر این اعتراض بر اصحاب سبب سخن است پس جواز حکم خود رجوع نمودند و برخلاف آن
 قوی دادند بارها اگر انکار این ملامت محول بر سخن کنند و دین و شریعت را سخنیه گردانند و عداوت برین
 همه اگر این همه موارد از باب سخن است پس روایت سعید بن منصور و سعید بن عقیل که از کثر اعمال و در
 منقول شد و ولایت دارد و بر آنکه ظلمت مقصد منع مخالفت از خانه بیرون آمد چون بنا بر فیض اثرش
 این مقلات گذشت ازین منع باز آمدیم از باب سخن است اندک انصاف بایم کرد و از سخن باید گذشت
 و حاصل آنست که اگر سخن یا قبح مجوز سکوت بر باطل بلکه مجوز اظهار بطلان حق و حقیقت باطل است پس
 چه المصنف خلفا من سلف دست بدان ترک گیر بر خلفای زرتند و بزعم خود دلیل قاطع بر
 اصابت شان در مجازی و معاصی عظیمه بر باقی می کنند چه بر تقدیر تسلیم عدم نیکو الحق هم ترک نیکو
 الحق را بر سخن یا قبح عمل خواهند کرد و آنچه از نگار با وی در صدر این کلام گفته غالب که حضرت علی کریم
 وجه نیز در آن مجمع باشد محض جرم بطلن کاذب است و دلیل بر آن نیست و در روایتی از روایات دارد
 شده محبت کابلی بیواب حدیث طبر احوال فاشیخ دن خلفا از حد در وقت دعای اللهم
 انکف باحی خلقک الیک التزمکنه و بما لفت آن بار وایت مصرحه نسائی و غیره بخبر شیخین
 و بدینند و آمدن شان قبل جناب امیر المومنین علیه السلام و مرد و دشمنی شان و عدم نفع این التزام
 بر عیب تسلیم هم باکی کنند و این بزرگ بعضی طین بی اصل ادعای حضور جناب امیر علیه السلام درین
 ناید و دلیل که آورده یعنی آنچه گفته که وقت خطبه بود مستوعب حضور جمیع مومنین فسادش بر ظاهر
 جمیع دلیل بر استیجاب جمیع مومنین را قائم شده و بر تقدیر تسلیم دلیل مفید حضور جناب امیر علیه السلام
 علیه السلام باقطع است و دعوی طین حضور فیکون الدلیل مخالف المطلبه الذی بطلان فی کمال الظهور
 و من لم یجعل الله نورا فانه من نور اما آنچه گفته و الا که امیر رئیس خبری گواری کند که او را بحضور
 بیان داد که بر زنی نادان تامل ملزم گردانند و او حکوت نماید پس مخدوش است بچند چه
اول آنکه ادعای این سخن که هیچ رئیس خبری گواری نمیکند که او را بحضور بیان داد که بر زنی

۷۷۲

زنی نادان قائل و لازم گرداند و او سکوت نماید مشاهدت علی التقی است و مشاهدت علی التقی بشهادت
 خود شر و ریاب سگانه مقبول نیست و و هم آنکه هر کس ادنی بهره از ادراک و قائل دانسته است
 می داند که این کلیه کذب محض و دروغ صرف است چه از مشاهدت حالات روزگار خبری ظاهر و واضح
 که کس نیک از ایشان خود را مطیع و منقاد احکام شریعت می نماید و خود را اهل علم هستند و یا
 باستغناء از علما کار بند میشوند ایشان در صورت قیام حجت و برهان گوازه احاد ناس و گوازه انان
 باشد سکوت گوارا میکنند سووم آنکه قیام حجت سکوت و برهان مغم اثری عجیب و غریب دارد
 که بسیاری از منکین در لجاج و عناد و جور و ظلم و بی باکی و اتهاک حرمت شرع باوصف استیلا
 غضب و سوز خلق و تسلط و شجرت و تکبر بر ایشان هرگاه حجت سکوت و برهان قوی بر ایشان قائم میشود
 و ایشان را بسهوت و سرامیه و عاجز و حیران میگردد و از چهاره سبکوت و دعوت بلکه اعتراف و اقرار
 نمیکند ارد و این معنی صلا دلالت بر صفات سریرت و حسن سیرت ایشان نمیکند و قصص و اکر بر سکوت
 جابزین و ظلم و وقت قیام حجت و شنیدن جواب سکوت بسیار است بعضی آن درین جا مذکور میشود
 و دسترف مسکوت است و حکمی عن الربیع مولى الخليفة المنصور قال ما رأيت رجلا ابط
 جاشا و اثبت جنانا من رجل سعى به الى المنصور ان عذبة و دائع و اموالا لجنه امية فامر
 باحضاره فاحضرته اليه فقال له المنصور قد رفعت الينا خبر الودائع و الاموال التي عندك
 لبني امية فاخرج لنا منها و احضرها و لا تكلم منها شيئا فقال يا امير المؤمنين انت طارث
 بنى امية قال لا قال نوصيهم في اموالهم و رباهم قال لا قال فما سئالك عما في يدي
 من ذلك قال فاطرق المنصور و تفكر ساعة ثم رفع راسه و قال ان بنى امية ظلموا المسلمين
 فيما كانوا و اكلوا المسلمين في حقوقهم و اربها ان اخذ ما ظلموا المسلمين فيه فاجعله في بيت
 اموالهم فقال يا امير المؤمنين فحتاج الى اقامة بيعة عادلة ان ما في يدي لبني امية
 ما خانوق و ظلموا فان بنى امية قد كانت لهم اموال غير اموال المسلمين قال فاطرق المنصور
 ساعة ثم رفع راسه و قال يا ربيع ما نرى الشيخ الا قد صدق و ما يجب عليه شئ و ما
 يسعنا الا ان نعفو عما قيل عنه ثم قال هل ملك من حاجة قال نعم حاجتي يا امير المؤمنين ان
 تجمع بيني و بين من سعى في اليك فوالله الذي لا اله الا هو ما في يدي لبني امية مال و
 لا و يصير و لكني لما مثلت بين يديك و سالتني فاسالتني عنه فابلت بين هذا
 القول الذي ذكرته الان و بين ذلك القول الذي ذكرته و لا فرأيت ذلك اقرب

صحت
 ابان السكوت و
 الحظ و شرح
 كظم الفيلد
 و الحظ و شرح

٤٤٣

الى الخلد من والنجاة فقال يا شيخ اجمع بينه وبين من سعى به فجمعت بينهما فلما اوردنا
هذا غلامى اخلس له ثلاثة الاف دينار من مالى وابوقه منى وخاف من طلبى له فسعى به
عند امير المؤمنين قال فشد المنصور على الغلام وحقنه فاقتر باثني غلامه وانما اخذ المالك
الذى ذكره وسعى به كذب عليه خوفا من ان يقع في يده فقال له المنصور يا مالك يا شيخ
ان تقف عنده فقال قد عفوت عنه واعتقته ووهبته ثلاثة الاف التى اخذها
وثلاثة الاف اخرى دفعها اليه فقال له المنصور ما فعلت من يزيد قال بل
يا امير المؤمنين ان هذا كله لقليل في مقابلة كلامك لى وعفوك عني ثم انصرف قال التبع
فكان المنصور يتعجب منه وكما ذكره يقول ما رايت مثل هذا الشيخ يذبح وينزور سطر
سطوريت ودخل يزيد بن ابي مسلم صاحب شرطة الحجاج على سليمان بن عبد الملك بعد ذلك
الحجاج فقال له سليمان قبح الله رجلا اجرك رسنه واوكلا لدا مائه فقال يا امير المؤمنين
رايتنى والاسرلك وهو عني مدبر فلولا بيتى وهو على مقبل لاستكبرت من
ما استصغرت ما استعظمت منى ما استحققت فقال سليمان اترى الحجاج استغنى
في جهنم فقال يا امير المؤمنين لا نقل ذلك فان الحجاج وطالك المنابر اذل لكم الجاهل
وهو يحيى يوم القيمة من بين ابيك وشمال انحك فحيث ما كانا كان وزيره سطر من كور
ولما ضرب الحجاج سرقاب صحاب ابن الاشعث اتى رجل من بني تميم فقال والله يا حجاج
لئن كنا اساءنا في الذنب ما احسنت في العفو فقال في الحجاج ان هذه الجيف اما
كان فيهم من يحسن الكلام مثل هذا وعفاهه وخلي سبيله ووزيره سطر من كور
سطوريت ومن ذلك ما حكى ان الحجاج خرج يوما متنزها فلما فرغ من تزحمه صرف عنه صحابا
وافرغ بنفسه فاذا هو بشيخ من بني عجل فقال له من اين ايها الشيخ قال من هذه القرية
قال كيف ترون عمالك قال شرعما يظلمون الناس يستحلون اموالهم قال فكيف تقولك
ذالك في الحجاج قال ذالك ما ولي العراق شرهه قبحه الله وتبع من استعمله قال اتعرف من انا
قال لا مال انا الحجاج قال جعلت فداك اتعرف من انا قال لا قال انا فلان بن فلان
بمنون بن عجل اصرع في كل يوم سوتين قال فضحك الحجاج منه وامره بصلة ويزور
سطر من كور ووفد ابن ابي عجز على معاوية فقار خطيبا فاحسن فحمده معاوية
طاهران يوقه فقال له انت ح الذي اوصلك ابوك يقوله + اذا مت فلا تفي الى

باب ثامن

٤٤٢

ص
اساء التاديس
والثلثون

ص
ابا بالناس في الاجرة التي
والستحة وشقاك الناس

باب ثامن

الى جنب كريمة + ترقى عظامي بعد موتي عرفها + ولا تدفني في الغلظة فاقتر
 اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها + قال بل انا الذي يقول باني + لا تسال الناس بما لي
 وكثرة + وسائل الناس ما جودي وما خلقي + اعطى الحسام غداة الروح حصته +
 وعامل الروح عار فيه من العلق + واطعن الطعنة النجل عن عرض + واكرم الشريفه
 ضربت بالعتق + ويعلم الناس اني من سرايم + اذا ما بصر الرعد يد بالفرق + فقال له
 معاوية احسنت الله يا ابن ابى محجن وامر له بصله وجائزة ونيزور ستعرف مذكورست وخل
 شريك بن الاعور على معاوية وكان دميما فقال له معاوية انك لديم والجبل خبير
 من لديم وانك لشريك ما لله من شريك وان اباك الاعور والصحيح خير من الاعور فكيف
 مدت قوتك فقال له انك معاوية وما معاوية الا كلبه عوت فاستغوت الكلاب
 وانك لابن صفوان الشبل خير من العنبر وانك لابن حرب والسلم خير من الحرب وانك لابن
 امية وما امية الا امة صفرت نكيف صرت امير المؤمنين ثم خرج وهو يقول ايشتمني
 معاوية بن حرب + وسيفي صارم ومعى لسانه + وحولي من ذوى يزن ليوث +
 ضارغه تهش الى الطعان + يعير بالدمامة من سفاة + وريبات المجال من العوام
 ونيزور ستعرف مذكورست ودخل عقيل على معاوية وقد كف بصره فاجلسه معه على سرير
 ثم قال له انتم معشر بني هاشم تصابون في بصاركم فقال له عقيل وانتم معشر بني امية
 تصابون في بصائرکم ونيزور ستعرف وقيل اجتمعت بنو هاشم يوم اعند معاوية فاقبل عليهم
 وقال يا بني هاشم ان خيري لكم لمنوع وان باني لكم لمنفوح فلو يقطع خيري عنكم ولا يورد
 باني دونكم ولما نظرت في اسوي وامرکم رايت امرا مختلفا انکم ترون انکم احق باني بيدي
 مني واذا اعطيتكم عطية فيها قضاء حقوكم قلتم اعطنا دون حقنا وتصربنا عن قدرنا فترت
 بالسلوب والمسلوب لاحد له هذا مع انصاف فانلكم واسعاف سائلكم قال فاقبل
 عليه ابن عباس رضي الله عنهما فقال والله ما منحتنا شيئا حتى سالناك ولا نفتح لنا بابا حتى
 فرعنا ولئن قطعت عنا خيرك فخير الله اوسع منك ولئن اغلقت وانا بابا بالنكفن
 انفسنا عندنا وما هذا المال فليس لك من الا ما للرجل من المسلمين ولو لا حقنا في هذا
 المال لم يانك منازا ثم يجله غف لا حافر اكلهم ازيدك قال كفا في يا ابن عباس
 ونيزور ستعرف وقال معاوية يوي ما اربها الناس ان الله جبار قريبا بثلاث فقال لنبيه صلى الله

باب اسن

باب اسن

عليه وسلم واندر عشرتك الاثنى عشر وعشرون وقال تعالى وانذ
لذكرك ولقومك وعن قومه وقال تعالى لا يلاف خريش بل يلافهم وعن قريش
فاجابه جيل من الانصاف فقال على رسلك يا معاوية فان الله تعالى يقول وكذب به
قومك وهو الحق وانتم قومه وقال تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قومك منه يصدون
وانتم قومه وقال تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن كصحة
قومه ثلاثة ثلاثة ولو زدنا ناك ونيزوا ناست وقال معاوية ايضا لرجل من اليمن ما كان
اجل قومك حين ملكوا عليهم امرأة فقال اجعل من قومي قومك لذين قالوا حين دعاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب ليم ولم يقوا الا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا
وقال يوم الجارية بن قدامة ما كان هونك على قومه اذ سمواك جارية فقال ما كان هونك
على قومك اذ سمواك معاوية وهي الاني من كلاب قال اسكت لا ام لك قال ام لي
ولدتي اما والله ان القلوب التي ابغضناك بها بين جوارحنا والسيوف التي قاتلناك
بها لفي ايدينا وانك لم تملكنا فسوق ولم تهلكنا عنوع ولكنك اعطينا عمدا وميثانا
واعطيناك سمعا وطاعة فان وثقت لنا وفتنا لك وان نزعنا الي غير ذلك فانا تركنا
تركنا وراة نار جلا شدا دا واستعددا فقال معاوية لا اكثر الله في الناس مثلك
يا جارية فقال له قل معرو فان شئت عاء محيط باهله وخطب معاوية بن مافقال ان الله
تعالى يقول وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فعلم تلومون
اذا قصرنا في عطاياكم فقال له الا حقت انا والله لا تلومك على ما في خزائن الله ولكن
على ما انزله الله لنا من خزائنه فجعلته في خزائنك وحلت بيننا وبينه وايضي ورتاريخ
مرأة الجمان كفة وقيل ان الحجج خطب يوم ما فقال في شأن كلامه ايها الناس ان الصبر
عن محارم الله اهون من الصبر على عذاب الله فقام له رجل وقال وعياك يا حجج ما
اصفوق بجهلك وابل حياك فامر به فحبس فلما نزل عن المنبر غاب فقال لقد اجترأت
على فقال انجترى على الله فلا تنكروا ونجترى عليك فتنكرت فغلي سبيله
انا اشيح كفته ابن قصه ودرطاعن واورون كمال بي انصاف فيست ليس ادعائي انصاف
بجهت اورون ابن قصه ودرطاعن كمال بي انصاف فيست زيرك علامي شيعه ابن قصه ودرطاعن

ص

مطالعن عربین و چه بناورده اند که او چاره جوع بجای کرد و چاره اعتراف خود نمود بلکه طعن ایشان بر عمر
 بچند وجه است **اول** آنکه از جواز معالات جاهل بود و صاحب خلافت کبری و امارت عظمی را که
 مرجع امام و ملاذ خواص و عوام باشد جهل از مسائل شرعی و احکام و فیه خصوصاً ازین مسائل مشهور
 که کثرت احتیاج بان ظاهرست جائز نیست و چگونه چنین جاهل ناوان با وجود عالم علم لدنی خلیفه
 شود و از او فضل گردد و **دوم** آنکه عمر درین قصه تجریم ماعلمه الله پر دخت معالات را که خدا
 جائز کرده عمر حرام ساخت بدون تمسک بدلیل از کتاب سنت و این معنی اگر کجا بود ما هم
 تا تمسک و بالیقین چنین کس صلاحیت خلافت ندارد **سوم** آنکه گفت آنچه حاصلش این است
 که کسیکه معالات خواهد کرد مال معالات را در بیت المال داخل خواهیم ساخت و این امر بر هرگز جائز
 نبوده و اگر معالات بالفرض غیر جائز بودی تا هم انمال را بشوهر باید دادن نه در بیت المال سایر
 اما آنچه گفته و اگر بالفرض بدیده عمر را جواب دیگر نمیشد اینقدر خود از دست زفته بود که این
 زن را بکشید که من ذکر سنت سنیه پیغمبر میکنم و درین بی عقل قرانرا مقابل می آرد مگر پیغمبر و انما
 نمی فهمید یا این زن از او بهتری فهمد پس مخدوش است بچند وجه **اول** در زمان عمر حاضر نبود
 که باو این حجت قاهره تعلیم میساخت تا عمر در مجمع اصحاب از زنی جا به ملزم و ساکت نمی شد
 و اعتراف بخطای خود نمی نمود و بقول ان زن رجوع میکرد و اصحاب او از عتاب او که سبب عدم
 او بر خطایش صادر شد محفوظ می ماندند لیکن چونکه همه این امور از عمر صادر گردید معلوم شد که او
 دست او این حجت هم زفته بود و فلیضحکوا قلیلاً و لیکو اکثر اووم آنکه اگر بالفرض عمر چنین کلام عمر
 مرتبط النظام که مخاطب بسبب استیلائی او اتم توقع صدور آن از عمر و در حقیقت این بی ادبانه
 تفضیح عمر ثابت میشد چه سنت نبوی را که عز ذکر کرده اصلاً دلالت بر نفی جواز معالات ندارد
 زائد بوجه من الوجوه ندارد چه مجرد اقتضای جناب سالکتاب صلی الله علیه و آله وسلم بر امری دلیل عام
 جواز تجاوز از ان نیست فکیف بدل علی اخذ الحاكم المال الزائد و ادخاله فی بیت المال پس تعبیه
 تنبیه ان زن بر جواز معالات و عدم اخذ او مال معالات را باید کردیم نیز اگر عمر بر خطای استدلالش متنبیه
 نمی شد نهایت سود فهم و ردات و تحیر او ثابت میشد و عدم دلالت سنت نبوی بر عدم جواز معالات
 سابقاً از عبارت حمیدی و دیگر روایات دانستی **سوم** آنکه سنت نبوی اصلاً با قران مخالف
 نیست زیرا که اقتضای آنحضرت بر با نصدوریم بنا بر الویث استجاب است و دلالت قران بر محض
 جواز و اباحت و لا تمانی بینها پس زن هرگز قران را مقابل سنت نآوردده بلکه تنبیه بر خطای

مرد و محتاج و مستدلال بخت نبوت نموده پس مخاطب بنوا بد که عمر اوصاف کتاب خطای میج بعد
 تنبیه زن هم تنبیه بر خطای فحش نمیشد و امر بر عباد و جهل می و زریه و فاحش آن زن را مورد لوم و
 ظام میکرد و باو کذب و پنهان بستن عقاب است بقران میکرد چه اگر هم اگر می گفت که پیغمبر
 قران را نمی فهمید و این زن از و بهترین فهمیده تر از شماست و تیزی فهم عمر ظاهر میشود چه از ظام چه با
 زن هرگز نسبت عدم فهم قران بسرو و پس جان صلی الله علیه و آله وسلم اما عقاب انظر ان با او ماس
 فهمید خود بهتر از آنحضرت که هر دو امر کفر میج و ضلال تبیح است بخون لاشاء ظاهر نمیشود آری عرض
 ان زن اظهار نامه می خطاب در احتجاج و استدلال بستن جناب رسالتا علی الله علیه و آله بر
 حکمی مخالف کتاب بوده که قران شریف دلالت بر جواز مخالفات دارد و سنت آنحضرت اسلام لیسلی
 نفی جواز مخالفات نیست پس استدلال مخالفان بنی برنا فهمی کتاب و سنت است پس اگر عمر اوصاف
 عدم فهم بر اول سنت و کتاب بعد تنبیه زن برنا فهمی او بر عکس تصریح یا تلخیص بد دلالت کلام زن بر این
 کفر تفسیح که مخاطب ذکر کرده می نمود زیاد تر تفسیح خود میکرد و آن زن را میرسد که بگوید که من که
 او عا و این کفر کرده ام یا تلخیص آن نموده تا تو چنین حرف باو بر زبان می آری عرض من اظهار نامه
 نت که شمول سنت را فهمیدی و نه براد کلام الهی و ارسید و باز مکی برای خود دادی پس کمال
 خود و ارسیده و بهالات تفسیح خود نموده چنین حرف در حق من بر زبان آوردن کمال حیات
 دبی مبالاتی است چه **چشم** آنکه ازین کلام مخاطب ظاهر میشود که این زن حسب عم او قران را
 مقابل سنت گردانیده و اظهار یکی ازین دو امر نموده یعنی یا معاذ الله حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه
 و آله وسلم قران را نمی فهمید و یا معاذ الله این زن از آنحضرت بهتر می فهمید و ظاهر است که هر دو امر کفر
 بر حقیقت و چون عمر سکوت بر استدلال زن کرده بلکه تحسین و آفرین بران حسب اعتراف مخاطب نموده
 ظاهر شد که عمر سکوت کرد بر نایب اسادت ادب جناب رسالتا صلی الله علیه و آله وسلم که آن نایب
 بهماست و نادانی دبی عقلی و کفر و ضلال تبیح است و بر مجرد سکوت هم اکتفا کرده تحسین و آفرین
 بران نمود و تحسین و ترغیبیدن زن و دیگران بر معاودت مثل ان کرد پس حسب فاده خطاب
 طبعی پس عظیم بر عمر ثابت شد بر ائب کثیره فحش و شیخ از بهل طعن است که اهل حق اثبات آن
 خواسته اند مجب که مخاطب بسبب سعادت اهل حق چندان مثل الحواس گردیده که کلام صحیح و احتجاج
 ستین ایشان را قبول کرده درسد و تمبیج و تسویل بر آمده بوجه عدیه عمر را مطلعون و حیوانان
 تا نوبت تکفیر او و تکفیر خودش و تفسیح اعماظم و اکابر علماء و محققین مفسرین رسانیده **ششم**

Marfat.com

وگذاشتن کلام ظاهر شد کفر بود و دیگر نیز بیانش آنکه خود عمر بمقابلہ ارشاد نبوی و امر آنحضرت باتیان برداشت
 و قرطاس گفته مسلمانان که پس خود عمر مقابل سنت نبوی که امر آنحضرت است قرآن آورده پس شامی
 کلام مخاطب که ولایت دارد بر آنکه آوردن قرآن مقابل سنت رسول است که معاذ اللہ جناب
 رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ و آله و سلم می فرمود ثابت و ثابت
 شد بابلغ و جوہ که عمر معاذ اذ قد چنان گمان می برد که جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم قرآن را نمی
 فهمید یا او را آنحضرت بهتر می فهمید پس رتبت کفر عمر رجب و شکی باقی نماند **مفسر** انوار عمر
 کلام این زن را می رسید که بگوید که تو چگونه سنت جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم را مخالف
 قرآن گمان میکنی حال آنکه از سنت آنحضرت نیز جواز مخالفت معلوم است که مہرام حبیبہ زوجه آنحضرت زایا
 از پانصد دریم بوده چنانچه از سنن ابوداؤد و تفسیر ثعلبی و تذکرہ محدطاب منقول شد و در احادیث
 عدیدہ نیز بر جواز مخالفت مہر ولایت دارد و در کتب الرجال مذکور است که لا یضرا جدم بقلیل من مالہ
 تزوج امر بکثیر بعد ان یشہد قط کر عن ابی سعید لیس علی الرجل جناح ان یتزوج
 بقلیل او کثیر من مالہ اذا تراضوا و اشہد ان عن ابی سعید لا یكون نكاح الا بولي
 و شاهدین و مہر ما کان قل او کثیر طبع عن ابی عباس **شم** آنکه هر قدر که مخاطب و
^{البقران فی المجمع الکبیر} پیش تعیین و توہین و تقیح و ذم و عیب اعتراض این زن میکنند ہمہ آن با کابر اصحاب که حاضر
 خطبہ این خطاب بودند عائد می شود ہمہ ایشان بلا ریب بکلام زن راضی بودند و دیگری بران نکردند
 کابلی در مواقع گفته و امر بر اجہالہ و ینکسر قلبہا و لسکوت من حضر من الصحابۃ و برای
 انہم راضون با قالت المرأۃ انتہی ازین عبارت ظاہر است کہ حاضرین صحابہ بر کلام زن سکوت کردند
 و بقول او راضی شدند ازین سبب عمر در کلام آن زن نکرد پس ثابت شد کہ کلام زن نزد اصحاب حاضرین
 خطبہ عمر پسندیده و درست و صحیح و قابل قبول بود پس بالغہ مخاطب و اورنگ آبادی در تعیین و تقیح
 اعتراض زن و انرا مین سفاهت و بی عقلی دانستن در حقیقت تعیین و تسفیہ و تقیح این صحابہ
 بلکه خود خلاف ثابت است و عجب کہ خود کابلی ہم در دیگر کلمات سابقہ و لاحقہ اثبات بطلان اعتراض زن
 خواہستہ و از لزوم تعیین و توہین این صحابہ حاضرین بلکه خود خلیفہ مسلمین باکی نہ برداشته اما آنچه
 گفته لیکن شان اکابر دین مین را اقتضا میفرماید کہ بوی از نفسانیت و سخن پروری در جہا
 نفوس ایشان نماند الخ پس عجب تناقض و ہافت است کہ قبل این سطور عمر این معنی
 نزد کلا و موجود بر حق بودن بہت استیکر ان زن دل شکستہ نشود از استنباط و اثبات دینی بر عینت

الفصل الثالث فی الصداق
 من اللہاب بواجب فی احکام النکاح
 من کتاب النکاح من حرث النور
 من قسم الاموال ۲۰۰ جلد ۱

کنند خود را قائل و مستحق و انمود و این کلامش و سایر کلام سابق را در کتب معتبره
 تصدق شده بلکه در حق و صواب بود و زن بر خطا و در نجا میجایز معنی میکند که در بعضی
 و می بوی این سخن پروری نبود و معنی اتباع حق منظور داشت خواه نزدیک باشد خواه نزدیک بود و این
 کلام دلالت دارد بر اینکه عمر در حکم اول بر خطا بود و بجهت اتباع حق بقول زن رجوع نمود و سخن پروری
 نمود و مائل ساختن این قصه عمر را با قصه منقره بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و بجهت آن انحراف جناب
 امیر علیه السلام و عمر را یکتدم درین منقبت اعنی اقرار بخطا و اتباع حق گویند و فیر باشد گفتن نزدیک است
 صریح دارد بر آنکه از عمر در حکم منع مخالفات خطا واقع شد و قول زن که بان رجوع کرده حق بود و تا معنی
 در کلام سابق و کلامیکه در سبب است مخرج با عترت عمر خطای خود و قائل شدن از
 زن بود بر این معنی محمول میشود که بجهت تعلیط موافق کتاب بان فرموده باشد که هرگاه تخطیه جناب
 امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر کردن گرفت در اینجا تخطیه عمر را هم مبیح ندانست و جاییکه صرف ذکر تخطیه
 عمر و تقریر شیعه آورده و ثبوت خطا مثبت شاعت عظیم اعنی تحریم ما امله الله بود در اینجا از خطا
 عمر انکار ساخته و چونکه بین کلامین فاصله بعید واقع است لهذا در خاطر ناظر معتقد این تناقض کجا
 محفوظ می ماند لیکن درین طعن با فاصله در کلامش تناقض تهافت پیدا است اولاً از خطای عمر
 و اعتراف او بخطا انکار صریح ساخته و بعد ان کلماتی گفتن گرفت که مستلزم ثبوت آنست نزد
 ساطعین نه عوام بی مامل تا نزد ایشان تناقض هم در کلامش در یکجا ظاهر نشود و این هم دانند که لا عمر
 اولاً خطا واقع شده و اگر واقع میشد چه جای طعن است که از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام معاذ الله
 خطا واقع شده و اقرار عمر بخطای خود و دلیل تقی نفسانیت از جوهر نفس و نمی تواند شد چه بیاسست
 که در بعضی اوقات بسیاری از اصحاب نفسانیت و دلجج بجهت آنکه جانب مخالف دلیل سبک
 و بردانی مفهم قائم کند که چاره انکاره گذارد و بجا شده اقرار بحق می نماید و معترف بخطای خود میشوند
 آری اگر فاضل نامیب استدلال بر عدم نفسانیت عمر بکلیت شرط او بر غیر در حالت تخطیه و ظاهر
 ساختن آن بر حاضرین مینمود و دلیل شافی بود بر طهارت نفس او که جنود امیان و اکابر پروردگار
 بر دید و بکمال بی از رحمی ظاهر ساخت که از او بر غیر در انسانی خطبه فرط که عبارت از کوز با ادا از
 سزوه راغب صفهانی که از اکابر فاضل و مشایخ امثال المهنه است در کتاب مفاخرت
 در ترجمه عذر من خرج منه ریح من لا کار و قلة ببالاته بکک میفرماید بعد از آن عمر معنی میکند
 صعد المنبر خطیب فقلع خطبته فقال يا ايها الناس اني مثلت بين انما اخطا

صعد المنبر خطیب فقلع خطبته فقال يا ايها الناس اني مثلت بين انما اخطا

خداوند بیک ایام خانم فاته نکلان خفا که اولی بی الا فی قد خرج من ضلک و هانا
 عبدالقوی و ما عودا منی حاصل انکه روایت کرده است که عمر بر ابی بنیر برادر که خطبه میخواند
 پس خطبه خود را قطع نمود و گفت ایها الناس من الیستاده ام در میان انکه برسم خدا و در باره شما یا برسم
 شما و در باره خدا پس بود خوف خدا بهتر برای من انگاه بشید بستیکه بیرون آمدن یعنی مقصد من کرده
 با او از و حالاتش عاده و منو سیکم و بازی ایم انبی اما آنچه گفته از حضرت امیر نیز مثل این قصه بعد
 آمده اخرج ابن جریر الخ پس غرض است بچند وجه اول انکه بر ظاهر است که ابن جریر و ابن عبدالبر
 از مخالفین معاذین اند پس بمقابل الحق تمسک بر روایت ایشان و ان هم در اثبات خطا بر جناب
 سرور او بسیار علی و آله الامیرتین با الالف الخیة و هشتم ادوا نشدند و انصاف اظهار کمال بجز
 و مرادات قانون مناظره است و دوم انکه تمسک بر روایت ابن جریر و ابن عبدالبر نمودن در حقیقت
 کذب و دروغ و فرافک و انهاک خود در عذر و نکت عهد و نقض و اخبار زمه ثابت ساختن است چه
 مخاطب عهد موثق کرده است که درین کتاب در بیچ چیزی بجز روایات شیعه تمسک نخواهد کرد و در
 امانت گفته و ملا قول عزت پس آنچه از طریق اهل سنت مرویست خارج از حد حصر و جماعت در
 همان کتاب یعنی از آنکه احتیاج باید دید چون درین ساله الزام افاده که فیما ز روایات شیعه تمسک
 به در هیچ امر نباشد آنچه از اقوال عزت درین باب در کتب معتبره و مرویات صحیح ایشان موجود است
 بعلم ایتهی پس بعد این همه عهد و پیمان و ابراق برای تضلیل عوام بی ایقان دست بیا
 خرافات ابن عبدالبر و ابن جریر که از اکابر مخالفان اندزدن و تشبیه آن نمودن کمال اختلال
 عوام بی تدبیر و تناقض و تهافت و کذب و دروغ ثابت ساختن در و بروی عقلای عالم
 خدا بیهایت مرتبه رسوا نمودن است سوم انکه ولی الله در مخاطب در قره العینین تفضیل
 بعد از دلائل نقلیه و نقلیه زعمه بر تفضیل صحیحین گفته است تقریر آنچه درین رساله از دلیل نقلی و عقلی
 بر تفضیل صحیحین انامت نموده ایم لقبیه الکلام دفع شبهات مخالفین است و اما درین رساله باوجه
 اما میزدید به کار نیست مناظره ایشان بر طرد دیگری باید با حدیث صحیحین و مانند آن الخ ازین مبارز
 ظاهرست که مناظره اما میزدید به حدیث صحیحین و مانند آن هم نباید به حدیث صحیحین و دیگران بلکه مناظره
 ایشان بر طرد دیگری باید و هرگاه در مناظره الحق با حدیث صحیحین و مانند آن حسب افاده و الدعا
 شاه صاحب معرفت گذشته باشد پس تمسک بر روایت ابن جریر و ابن عبدالبر معین از کتاب جریر
 و عدل از عزت پس مخاطب درین تمسک و اشغال آن چنانچه مخالفت عهد خود کرده که در بیچ

عهد و روایات و ادله بر خلافت
 ابی بکر و عهد ششم

۶۵۱

مرتبه
 قرصیف ساله
 ۱۱۶

خوش با بلوغ الوجود ثابت نموده همچنین مخالفت و حقوق و ادله خویش هم نهایت با دیده چهارم
 اگر نایب تعصب عناد و مجازفت و عدوان آنست که مخاطب سب کمال جور و شتر بر دایت این عالم
 در اثبات خطای حضرت سرور برابر و امام خیار علیه سلام الملک الجبار تسک بسته و بر دایت همین ابن عبد البر
 که اقرار عمر از خطای خودش نقل کرده که در بیت انفاقتنا کرده بر ملا تخطیه نقل خطا از عمر نموده باز
 که ایکنه اعتذار بیعمل و عدم اطلاع خود بر روایت کردن این عبدالبر اعتراف خطا را ناید و کمال تصور باع
 و عدم اطلاع و نهایت جسارت و بی مبالاتی با نگار ثبات فرماید چنانچه آنکه از تفریح خود مخاطب نقل
 ازین روایت که اعتبار حدیث بیافتن آن در کتب مسنده محدثین است مع الحکم بالصحة چنانچه در کتاب
 طعن سوم از طاعن ابی بکر گفته و بعضی از فارسی نویسان که خود را از محدثین است شمرده اند و در
 سیر خود این جمله را آورده برای الزام اهل سنت که نایب نمیکند زیرا که اعتبار حدیث نزد اهل سنت بیان
 حدیث در کتب مسنده محدثین است مع الحکم بالصحة انتهی پس بر مخاطب لازم بود که حساب نموده و
 تحقیق اینق خودش بودن این حدیث در کتب مسنده محدثین مع الحکم بالصحة ثابت میساخت
 بعد از آن اگر نفعی بدیشت دست بران می نمودت عجب که در مقام رد تسک شیوه این همه توجیح
 و تزیین و تحقیق و ترفیق بخاطر تلک فرسای مخاطب میرسد و در وقت تسک خود از امر او شش
 ساخته براه تسهیل و توسیع میرود و بهر رطب و یابس بلکه هر کذب باطل است می اندازد و کلام
 و سیطره و نیز مخاطب در باب امانت گفته و قاعده مقرره اهل سنت است که حدیثی را که بعضی از
 فن حدیث در کتابی روایت کنند و محت مافی الکتاب را الزام نکرده باشند مثل بخاری و مسلم و بقیه صحاب
 صحاح و بیعت آن حدیث بالخصوص صاحبان کتاب باغیر او از محدثین نقات تصریح نکرده باشد
 قابل احتجاج نیست انتهی و چون مخاطب بودن این روایت در کتابی ملزم الصحة یا تصریح کسی از محدثین
 نقات بیعت آن بالخصوص ثابت نکرده لهذا حسب فاده خودش قابل احتجاج و استدلال نباشد
 چه جا که برای الزام الحق از یاد کردن نمود ششم آنکه نزد مخاطب بچوب طعن سوم از طاعن
 ابی بکر افاده نموده که حدیثی چند ترد است شتر بی مهارت که املا گوش بان نمی نهند
 چنانچه بعد عبارت سابقه گفته و حدیث بی سند ترد ایشان شتر بی مهارت که املا گوش بان
 نهند و مخاطب بر این روایت سند ذکر کرده پس اگر این روایت سند دارد و چه بود که آن ترد
 و محتر نش ثابت نساخت اگر سند ندارد حسب فاده خودش این روایت شتر بی مهارت است پس
 بر مخاطب طبع العذر برین شتر بی مهارت سوار گردید و خود را نزد متعین که کلام سواد و فارسی

ص

۴۸۶

ص
 جواب حدیث ششم از
 روایت داله بر افادت
 جنب امیر

ساخته ما مفتوح آنکه در اجزاء العلوم نیز این روایت نقل کرده و در این بعضی لفظ اخطا لفظ اخطات واقع است و درین صورت احتمالست که تمامی اسببت مضموم و تمامی اخطات مفتوح باشد و ترجمه اسببت و اخطات چنین باشد که رسیدیم من بصواب و خطا کردی تو یعنی آنچه من گفتم صواب است و آنچه تو گفتی خطا و در کثر الحال هم این روایت از ابن عبد البر و ابن جریر مسطورست و در آن هم لفظ اخطات بتا است نه اخطانا
 في كثر الحال عن محمد بن كعب قال سأل رجل علياً من مسألة فقال فيما قال الرجل ليس لكنا
 ولكن كذا قال علي صبت واخطات و فوق كل ذي علم عليم ابن جرير وابن عبد البر
 في العلم انتهى ظاهر میشود که خواجگامی که در مواقع لفظ اخطات را با اخطانا تبدیل کرده و مخاطب تعلیقه
 همچنان نقل ساخته بکدام وجه این تغییر در الفاظ حدیث نموده زیرا که در لفظ اخطات احتمال مذکور متفرق
 بود بخلاف لفظ اخطانا و مراد از فوق کل ذي علم عليم آن خواهد بود که هر چند تو خود را صاحب علم میدانی
 لیکن بدان که فوق هر صاحب علمی است یعنی گمان خود مغرور مشو و خطای خود را دریاب
 و گو خود را صاحب علم فرض کردی تا بمعارضه من پیش آندی و کردن کبر و دراز کردی لیکن
 بر گز گمان مبر که بالاتر از تو کسی عالم نیست هشتم آنکه بفرض دلالت این روایت بر آنکه معاذ الله
 اقرار بخلاف نمودن چونکه عصمت انجناب با حدیث بنوی علی صاحبها الف الف نحمدت کما سبق ذکر بعضها
 ثابت و متحقق گشته دیگر گوش نهادن بمضریات جذبی از نوصب خوارج کار اهل ایمان نیست فخرالدین
 رازی که امام الهنت است بحدیث اللهم اد الحق مع علی استدلال کرده بر این که در جبر بالقسمه حق
 با انجناب بود و حکم نموده اقدابا انجناب باعث اهداست و این صریح دلالت میکند بر آنکه انجناب در حکام
 فردیة معصوم عن الخطا بود و قطع نظر ازین برای تکذیب این قضیه موضوعه قول مخاطب کافیست
 بیانش آنکه مخاطب در لعن یا زوهم از مطامن عمر گفته هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعذیر گوید که با دعوی
 غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حق او بسست است پس هرگاه
 دعوی غلط در استدلال جناب میرالمومنین علیه السلام شاهد جهل و حق مدعی باشد ادعای غلط و
 خطا و نفی حکم و فتوی جناب چگونه شاهد جهل و حق مدعی است خواهد بود و ادعای مخاطب در قره العین
 بیواب طعن محرم مرتضی گفته و اگر سائل عود کند و گوید که حضرت مرتضی نهی از مسته روز خیبر روایت
 کرده است و احادیث دیگر دلالت میکند که در روز او طاس نیز بعل آمد پس آن نهی دلیل نمیتواند
 شد گوئیم سائل آن نقض داد نمیکند مگر بر مرتضی زیرا که اول کسی که باین حدیث استدلال
 نموده و این عباسی الزام کرد و زجر شد بد بعل آورد و حضرت مرتضی است پس گو یا میگوید مرتضی

کتابتکم من حرف

۸۳

غلط کرده درین استدلال و این معنی شاه جهل و حق اوست نزد یک الهست و شبیه تفضیلیه قاطبه
 انتهی این عبارت ظاهرست که او عیای غلط در استدلال جناب امیرالمومنین علیه السلام شاه جهل و حق نزد
 نزد الهست و شبیه قاطبه می باشد پس جهل و حق مخاطب که خطای جناب امیرالمومنین علیه السلام در اینجا
 بید و شد ثابت کرده و همچنین بجواب طعن جهالات عمر حبارت بران نموده و همچنین بجواب جهل ابی بکر
 در حق و حجاب حبارت بسبب آن اندوخته الی غیر ذلک و نیز جهل و حق خود شاه ولی الله که او هم در
 از آنکه الحقا و همین کتاب اعمی قره العینین بزرگ کذب و من حبارت بر نسبت این نشین با امام شریف
 و لغزین نموده و هم جهل و حق سائر اسلاف و اخلاف متعصبین و اساطین دین شان که باین
 بهتان و بدیان روی خود سیاه میکنند علی الخصوص مثل ابن تیمیة و غیره بحال وضوح و ظهور
 رسد و قد الحمد علی ذلک و نیز قبل ازین تصریح ولی الله بهایت عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام
 در کتاب تفهیمات در یافتی و ان هم برای تکذیب این خرافت و امثال آن کافیست و نیز غزالی در
 کتاب احیاء العلوم گفته و لم یذهب الی تخطیة علی رضی الله عنه و تحصیل اهلا انتهی فقد الحمد که باعتراف
 غزالی که امام و حجیت الاسلام سنیان است ثابت شد که نسبت کننده خطا بجناب امیر علیه السلام از زور
 علماء و ارباب تحصیل خارج است و در جمله جهلاری بصیرت داخل و هرگز ناجب علم و بصیرت تخطیة جناب
 امیر علیه السلام نکرده پس مخاطب که اتهام تمام در تخطیة جناب امیرالمومنین علیه السلام دارد نیز بلا شبه
 از ارباب تحصیل خارج باشد و همچنین ذکر اسلاف و اخلاف نا انصاف اینها و مولوی نظام الدین
 سنهک پر مولوی عبدالعلی متعصب که از شاہیر فضلاک این دیار است نیز تصریح نموده باینکه از جناب
 امیر علیه السلام خطای نقل شده و رای انجناب مثل حدیث است و انجناب حق بتقلید است چنانچه در
 کتاب صبح صادق شرح منار و رسد طلاق سعلق گفته فاعلم ان مذ هب لتناقی منقول
 عن امیرالمومنین علی کرم الله وجهه و وجوه الالکرام و ابن عباس و ام المومنین عائشة
 رضی الله تعالی عنهم اجمعین و الحمد قوله صلوات الله علیه و آله و سلم لا تدرك ابن آدم في مالک
 ولا عتق له في مالک ولا طلاق في مالک قال الترمذی هو احسن شیء روی فی
 الباب و اخرج الدارقطنی عن ابن عمر رضی الله عنهما ان النبي صلى الله عليه و آله و سلم سئل
 عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فنهى طالق فلانا قال طلق مالا يملك و اخرج ايضا عن
 ابی ثعلبة قال قال عمر لعلي اعمل لي عدا حجة ازوجك ابني فقلت ان اتزوجها فني طالق
 ثلثا ثم بدالي ان اتزوجها فانيق رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فثالثه فقال له

صلوات
 اصل صاحب از رکن رابع از فصل ثانی
 از کتاب ثانی در قواعد عقائد

۷۸۴

اضاءة حق لعمود نکاح
 الاصلاح من اشراق و احکام
 اذا اضعيفت الی منتهی
 خاص او ملق بشرط کان
 دیلا علی تقیید

من تزوجها فانه لا يطلق الا بعد النكاح واجيب بان الحديث محمول على التخيير لانه هو
الطلاق واما المعلق ففيه عرضية ان يكون طلاقا وذلك عند الشرط والحمل ما ثور عن ا
كاشعير والزهره واما الحديثان الاخران فما ضعيفان قال صاحب تنقيح التحقيق انها باطلا
ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو عمرو بن خالد قال وضاع وقال احمد بن معين كذاب
وفي الثاني علي بن قرين كذبه ابن معين وغيره وقال ابن عبد سرق الحديث بل ضعف
احد وابو بكر بن العزالي القاضى شيخ السهيلي جميع الاحاديث وقال ليس لها اصل في
الصحاح هكذا في فتح القدير ولم يشهد اركان مذهبه ان يقول ان المرأة عند وجود
الشرط طالق البته ولا يكون الا بتطبيق الزوج ولا شبهة في ان الزوج لم يوجد منه
صنيع عند الشرط بل ربما يكون غير اهل الطلاق كما اذا جرت عند الشرط فيكون مطلقا
بقوله ان دخلت الدار فانت طالق فتكون مصداقا للطلاق فشهد الحديث الحسن
فينبغي ان لا يطلق عند التزوج كيف قد سئده راى ميرالمومنين وراى به مثل الحديث
فانه لم ينقل عنه خطأ مع ان الظاهر انه قد سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله
اعلم ازين عبارات خاتمة بنى مرارة وصححت كراى جناب امير عليه السلام مثل حديث ست واز ان جناب
نقل شده پس تخميه جناب امير عليه السلام كه مخاطب در پي آنست نشامى آن خبر تعصب وعدم بيالات
كذب و بهتان امرى و غير تخيل نميشود و نيز در صبح صادق و در جابى و غير گفته ثم الحديث الاول يعنى
الطلاق بالرجا اخرج والعدة بالنساء اى العدة المتعلقة بالعدة يزداد وينقص لشرف النساء
وختمها فعلى الامة نصف ما على الحرة فيكون مفعلا لطلاق بالرجال كذلك لبتله ثم
التياق مع التباق وايضا ان كون الايقاع من الزوج امر متعارف معلوم من النصوص
الاخر فزبادته عند الطلاق ونقصانه بحرث الزوج ورفقته و عوقول الشافعي والى
واحد واميرالمومنين عمرو عثمان وزيد بن ثابت رضوا الله تعالى عنهم وقال ابو حنيفة
ان العتر مجال الزوجة والذى شيد امركا نذانه الذى يراه اميرالمومنين سيد العارفين
على بن ابي طالب كرم الله وجهه ووجوه الكرام وابن مسعود واجتاج ايضا من قبيله بما
في موطن مالك ان نفيها كما تبالام سلمة ام المومنين او عبدا كان تحت امر امرأة حرة فطلقها
ثنتين ثم اراد ان يراجها فامر ايهات المومنين رضوا الله تعالى عليهم ان ياتوا عثمان
رضي الله تعالى عنه فبساله عن ذلك فلقية وهو اخذ بيد زيد بن ثابت فسألهما

في اصل فتح القدير هكذا
اما المعلق فليس به بل له
عرضية ان يصير طلاقا

٢٨٥

ص
اشراق وان كان بالعزيم
خالفا لكتاب والسنة المرفوعة
او الحاشية او غيرها لا تامة
كان سرودا ١٢

في صل الوطاف فتح القدير
هكذا فامر اذ واج النبي
ان ياتي عثمان بن عفان
يساله من ذلك فلقية عند الدبر اخذ
بيد زيد بن ثابت فسألهما فبساله

فقال احرمت عليك والجواب عند ان الحديث الاول لا يعرف اصلا وقال الحافظ ابو
 ابن الجوزي موثوقا على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل من كلام زيد بن ثابت
 وحديث الموطا موثوقا على عثمان وزيد بن ثابت والشافعي لا يرى تقليد الصحابي
 ونحن وان نزلنا لكن قد خالفه امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه الكرام فلا يتبعين
 اولئك للتقليد كيف نازم امير المؤمنين لم ينقل منه رضي الله تعالى عنه وعن الكرام
 خطاء في الفتوى صلا ولم يحج في الاقضاء الى غيره فهو احق بالتقليد وان لم يكن خلا
 من هون في طبقة فلا شبهة فان القولين ح كالحديثين والسبيل فيها التبرج فكذا
 ههنا وهكذا كله في فتح القدر بسوى الكلام الاخير ازين عبارات ثم ثابت است بونوح
 تام كرازي بناب امير عليه السلام ورفقوى اصلا خطاي منقول شده وراقا محتاج كجسي شده ورا
 احق تقليد است پس نقل خطا از بنجاب خطاي صريح وبيان فصيح است ويزمولوجي نظام الدين
 و صبح صادق و در بيان استدلال بزيكده هرگاه ظاهر شود فتواي تابعي در زرين صحابه مثل شريح خوا
 بود تابعي مثل صحابه يعني و تقليد گفته و استدلال ايضا بان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه و
 الله الكرام تحاكم الى شريح في دعوى فقال درمى عرفاه مع هذا اليهودي فقال شريح
 لذلك يهودي ما ذاق قول فقال درمى فطلب شاهدين من امير المؤمنين كرم الله وجهه
 فدعا قنبرا فشهد له والحسن رضي الله تعالى عنه فشهد له فقال اما شهادة مولاك فقد
 اجزأ و اما شهادة ابنا فلا اجزها فقال اليهودي امير المؤمنين مشي الى قاضيه فقص
 عليه خبري ببصدة والله انما الدر عك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
 رسول الله فقال على هذا الدعوى لك وهذا الفرس لك فكان معر حتى قتل يوم صفين
 وانت تعلم انه غير اوف فان غاية ما لزم من ان شريحا لا يرى لتقليد في مذاهب كرم الله
 وجهه في قبول شهادة الفرج ويقول عبد الله المعتم بمجبل الله المتين جامع هذه الشنا
 ان امير المؤمنين اذ هو الحاكم على الكل وهو البري عن شوايب النقصان ودعوى
 الكذب ولا يخطي فيها الا اصلا بل كل ما يحكم به فهو الذي سار به سار رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلوا امراه فلا حاجة لاصلا الى الحاكم بل له ان ياخذ فان
 علم الحاكم كاف مع ان الضرورة الدينية تقتضي ان اخذ ملكه لا يحتاج الى الحاكم الا اذا
 لم يتيسر ههنا اذ هو الحاكم نعم التيسر ظاهر لبطالون فالحاكم ان صح فاعلم بان يتيسر

ص
 شرح قوله
 واما التام
 ثابت
 ظهرت
 فتواه
 في زمن
 الصحابة كشرح
 كان شلم عند العجز
 از فصل اول النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم في تمام اربعة اقسام

سپیدی و علم با ذکر نا ان شهادت الفروع واجبة القبول اذ لم تكن ثابتة التهمة والحديث
المرفوع في هذا الباب ان صح فهو منسوخ او مقيد بمن فيه تهمة فان كان محظ العدالة بريئا
من شرايب هوى النفس يقبل فان امير المؤمنين كيف يخفى عليه حكم رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم في باب الشهادة ولم يفارقه الا نادرا وبعد المفارقة يكاشف باجرى
بينه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين ربه فاما ان يقال ان اتيانه با مير المؤمنين الحسن
رضي الله تعالى عنه لتلك الحكمة و كان لا يرى شهادته الفروع وهو لا وضع مكانه كان
غير محتاج الى التماكك والاستشهاد فان له ان ياخذ بدون رضاه فمح كونه رائنا شهادته
الفروع ان كان ما خوذ من هذه الحادثة فلا دلالة ولا ينجز بصحة قبول شهادته
او يناقش فيه ان قبله ولكن عدم حاجته شرعا لتلك الحكمة ولا يجب عليه ان يبدى
الى الصراط القويم والله اعلم اين عبارت بچند وجه دلالت بر عصمت جناب امير المؤمنين عليه السلام
و بطلان نسبت خطا با شخصت دارد **اول** آنکه از قول او و هو البري عن شوايب نقصان و دعوى
الکذب پيدا است که جناب امير المؤمنين عليه السلام بري است از شوايب نقصان و دعوى که
پس اگر خطا از شخصت و لاسيما در بيان احکام شرعيه صادر شود معاذ الله من ذلك نقص صحيح
متحقق گردد و هم آنکه قول او و لا يخطئ فيما راه معلا دلالت و صريحه دارد بر آنکه شخصت خطا
نمیکند در رای خود پس نسبت خطا با شخصت کذب محض و دروغ مرف باشد و کلمه لا يخطئ فيما راه بر
اناده اين مرام کافی بود ليکن اين فاضل محقق بنا بر مزيد تا کيد لفظ معلا زياده کرده بکمال تاکيد
نفي خطا از شخصت پس بر وجه اين وجه دلالت بر نفي خطا از شخصت ميکن **دوم** آنکه قول او
بل كل ما يحكم به فهو لذي الخ دلالت صريحه دارد بر آنکه هر چيزي که حکم ميفرمايد آن حضرت امير المؤمنين
عليه السلام ان موافق رای جناب رسالت صلي الله عليه وآله وسلم است و هر گاه جميع احکام جناب
امير المؤمنين عليه السلام موافق و مطابق ارشادات حضرت خاتم النبيين اشرف المعصومين
صلي الله عليه وآله جمعين باشد عصمت حضرت امير المؤمنين عليه السلام در جميع احکام و براوت شخصت
از خطا و زلل بکمال وضوح و ظهور رسيد و نسبت خطا با شخصت که از بعض نواصب لمخدين و معاصرين
بنی دین صادر گشته و مخاطب بتصدیق آن گراييده باطل گردید چه **سوم** آنکه قول او بطلان اثر
دلالت صريحه دارد بر آنکه حکم بواقفت و مطابقت جميع احکام حضرت امير المؤمنين عليه السلام با حکام
سرد و نام صلي الله عليه وآله الکلام حکمی است که امر او و شک و ريب در ان عارض نمیشود پس

در ثبوت عصمت آنحضرت و بطلان نسبت خطا با آنحضرت چه ریب باقی ماند **چشم** آنکه قول اول آن
 امیرالمؤمنین کین یحیی علیه السلام رسول الله و دلیل صریحیت بر آنکه قفا و حکمی از احکام جناب رسالت
 صلی الله علیه و آله و سلم بر حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ناجائز و معتقد و محالست پس احاطه آنحضرت
 بجمیع احکام حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شد پس چگونه قاطعی و متدین با وصف نبوت
 احاطه آنحضرت بجمیع احکام صدور خطا از آنحضرت تصور توان کرد **ششم** آنکه قول او و علم با ذکر آن
 شهادة الفرع و اجبة القبول الخ دلالت دارد بر آنکه اعمال جناب امیرالمؤمنین علیه السلام واجبه قبول
 و الاتباع و افعال آنحضرت مصون از خطا و مقبول و مطاع است پس هرگاه افعال آنحضرت بر ما
 از خطا باشد و قبول و صحت آن واجب لازم باشد احکام و اقوال آنحضرت بالاولی واجب الاتباع
 و بری از خطا و زلل باشد و عصمت آنحضرت بوجه اتم متحقق گردد پس در بطلان نسبت خطا با
 حضرت در حکمی از احکام احدی را از ایمان و اسلام شک و ریب باقی نماند **هفتم** آنکه قول او
 و الحدیث المرفوع الخ دلالت واضحی دارد بر آنکه فعل و عمل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مصون از خطا
 و زلل و خلل و محبت شرعی و برهان و معقول است که بآن حکم شرعی ثابت میشود تا آنکه بمقابل فضل
 آنحضرت حدیث نبوی بعد صحت هم لائق تاویل و توجیه است نه قابل تقدیم و ترجیح **هشتم** آنکه قول او
 فان کان محط العدالة الخ بعین ما تقدم دلالت دارد بر آنکه فعل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مصون
 از خطا و محبت و دلیل ثبوت حکم است نزد خدا و رسول خدا فمن نسب الیه الخطا فعليه لعائن الله تری
نهم آنکه قول او و هو لم یفارقہ الا ما در او بعد المفارقة الخ دلالت دارد بر آنکه جناب امیرالمؤمنین
 علیه السلام در حالت عدم مفارقت سرور کائنات علیه و آله الالف التیمات مطلع بر احکام آنحضرت
 میشد و اگر ایما بنده و شذوذ مفارقت از آنحضرت میکرد باز هم آنحضرت را بعد مفارقت بر احکام
 سرور امام صلی الله علیه و آله الکرام الطلاع و عشور امام حاصل می شد پس علم هیچ حکمی از احکام نبوت
 بر آنحضرت محقق و محتجب بوده و مخالفت احکام جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بر
 آنحضرت ستمی از جواز ندارد پس در عصمت آنحضرت و بطلان و کذب و دروغ نسبت خطا با آنحضرت
 که مخاطب بسبب نزد انهماک در عداوت و بغض آنحضرت اہتمام و اثبات آن دارد و در نظر
 عوام کالانعام خود را بطیاسس هواخوان و غیر این نشان تلبس آنحضرت در پرده اثبات فضیلت
 عیب و نقص خطا بر آنحضرت ثابت میگردد و تریبی و شکلی باقی نماند **دهم** آنکه قول او الای فجزم
 بصحة نص و انخست بر آنکه هرگاه صدور فعلی از افعال و عملی از اعمال از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام

سلام از رب المتعال ثابت شود و جزم بصحت آن لازم و واجب است و بجز فعل انحضرت ثابت میشود
 که حکم خدا و رسول همین است که از انحضرت صادر شده و خلاف آن معتبر و معتد نیست مطر و حسرت
 یا اول پس علیه یقول پس هرگاه آفتاب صمت انحضرت باین مرتبه ساطع و لایع باشد و اگر گوش
 نهادن بخرافات و خرافات معاذین و متعصبین بشر که بجان و دل تیره و تار اثبات خطا بر امام الهی
 الا بر علیه و آله صلوات الله ما تابع التلیل والنهار کار مومنین اخبار و متبعین کتاب بدست رسول
 مختار علیه و آله الاف التحیه من امة الغفار نیست و نیز مولوی نظام الدین در کتاب صبح صادق گفته
 افاضة قال الشيخ ابن همام في نسخ القدير بعد ما اثبت عمق ام الولد و انعدام جوازها عن
 عدة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم و بلا حاد يث المرفوعة استنتاج ثبوت الاجماع
 على بطلان البيع و تايد ال على ثبوت ذلك الاجماع ما اسنداه عبد الرزاق ابنا نا حمر
 عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا يقول اجتمع رأيي و
 رأي عمر في امهات الاقلام ان لا يعين ثم رايت بعد ان بيعت فقلت له فراك وراك
 عمر في الجملة احب الي من رايك و هذا في الفرقة فصحتك على رضوان الله تعالى عنه و اعلم
 ان رجوع على رضوان الله تعالى عنه يقتضي انه يرى اشترطا انقرض العصر في تفرق الاجماع
 و المرج خلافه و ليس يعجني ان الامير المومنين شانا بعد اتباعه ان يميلوا الى دليل
 من رجوع و راي مغسول و مذهب رد ذول فلو كان عدم الاشرط اوضح لا كونه صريح
 شمس لنها كيف يميل هو اليه و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم
 انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الصحيحان و قال
 صلى الله عليه و آله و سلم انا دار الحكمة و علي بابها و اهل البيت مني و اهل البيت
 لا يقال ان الخلفاء الثلاثة ايضا ابواب العلم و قد حكم عمر بامتناع البيع لان غاية ما
 في الباب تما تراضا ثم المذهب ان امير المومنين عمر افضل و هو لا يقتضي ان يكون لا
 في العلم ايضا و قد ثبت نداء الحكمة فالحكمة حكمه ازين عبارت ظاهرست كه شان جناب
 امير المومنين عليه السلام ارفع و اعلى و برترست از آنكه آفتاب باطل بسيل مرجوح و راي مغسول
 و مذهب مردول گردد و جزيري كه خلاف حق باشد آفتاب بسيل بآن نمي فرمايد و حديث منزلت
 و حديث انا دار الحكمة دلالت برين معني دارد و احقر كبر آفتاب خستار كند همان حق است و حكم آفتاب
 عين حكمت است پس اين عبارت هم بجهت دلالت بر صمت انحضرت و بطلان نسبت خطا

مشرقي
 بعصره

امیر علیه السلام که مورد حدیث علی مع الحق و الحق مع علی بود و معنی جیاد و ارادت اللهم اهدنا صراطک المستقیم
 سائر انا مدینه علم و علی با بهادریست کمال قامت می نماید و ابو بکر را که حد و خطای ای غیبه از او با تا
 معتبره و اقوال معتبره از ایشان ثابت و تحقق است بر این خطا پندارند و استغفر الله بعضی از حدیث
 متضمن یعنی بر حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر باقتدای اولی الله در ازاله الخفا گفته باید دانست
 که صدیق اگر مشارک بود با سائر علمای صحابه در علم کتاب و سنت مدار مرتبی که در میان ایشان داشت
 حاصلی دیگرست دان آنست که نصیب وی رضی الله عنه از تقاسیم رحمت الهی آن بود که چون
 سکه دارد بشد یا مشورتی پیش می آمد فرست خود را در پی آن میداد و این امر اشعاعی
 از غیب بر دل او می افتاد و بان شعاع بر حقیقت کار هندی میگشت و طرح این شعاع از لطافت
 نفس او لطیفه قلبیه می بود و این بصورت غریت ظاهری شدن بطریق مکاشفه و باین واقع در دل
 می افتاد و در رنگ خاطر و سخن را بطریق سکر و غلبه او ایمن فرمودند بطور سخن کم میگفت و چون
 میگفت خطا نمیکرد و لهذا چون در قصه عطش حسیک نماند تک مع ربک گفت آنحضرت علیه السلام
 شما خند که این واقع از کجاست و تسلیه سائر خطبه و احکامه از اینجا واضح شد که خلیفه اول را
 صدیق اگر چه می گفتند انتهی و ابن حجر در صواعق محرقة روایت کرده اخراج تمام و ابن عساکر اثنی عشر
 فقال ان الله يامر ان تستشير ابا بكر والطبراني وابو نعيم وغيرهما انه لما اراد ان يسرح
 معاذ الى اليمن استشارنا من اصحابه فبينما هم يقولون عمر و عثمان و علي و طلحة و الزبير
 و اسيد بن حضير فتكلم القوم كل انسان برائيه فقال ماتري يا معاذ فقلت اري
 ما قال ابو بكر فقال صلى الله عليه وسلم ان الله يكره ان يخاطبوا بكرو مولوي عبد العلي عصمت
 ثم ثبت میکند چنانچه در شرح سنن مولوی روم گفته و در حدیث مروی سلم و دیگران آمده است
 که تا سگ الشیطان فجا اسلک غیر حجب نه زفته است شیطان هیچ راهی را نگیرد که رود در غیر راه
 تو ای عمر و شیخ اگر فده محققان فرمود که این حدیث نص است بر معصوم بودن او که شیطان را
 راه نیست در طریق وی رضی الله عنه انتهی و اثبات بر ادوات ابی بکر از خطا و اثبات عصمت عمر در چه
 حساب است هوس اثبات بر ادوات ابو حنیفه از خطا نیز در سر دارند و از آنها که او در خطا یا و
 که با قراف ائمه مذاق نشان ثابت است تا آنکه محمد بن حسن و ابو یوسف با وصف تا در این مختصرا
 در بسیاری از مسائل تحلیله ابو حنیفه کردند که مخالفش در این اختیار ساختند سبالاتی ندارند این حجر
 یکی در رساله مناقب ابی حنیفه گفته الفصل الثامن فین استکف من ائمة السلف ان يقال

ص ۲۹۱
 ادلی از فصل
 خاص از باب
 اول ۱۲

ص
 در کتب شتاد و تمام ماه
 بنویس کرده اند به محمد بن حسن
 شیخ و قاضی ابو یوسف شاکردان
 ابو حنیفه و لیسان او نیز جابجاست
 او انبار کرده ۲۵

ان يقال اخطأ ابو حنيفة وفي ثنائهم عليه فيما بنى عليه مذهبه منهم ابن جريج وناهيك
 به فانه سمع رجلا يقول اخطأ ابو حنيفة فاستنكر ذلك منه واستبعد وقال كيف
 يخطأ ابو حنيفة ومع مثل ابى يوسف وذفرت في ناسها و مثل يحيى بن ابي زائدة و حفص
 بن غياث في معرفتها الاحاديث و مثل القاسم بن معن في معرفة النحو واللغة و داود
 الطائي في زهد و ورعه و عبد الله بن المبارك في معرفة التفسير والحديث والنوازل
 وهو لا يعد و دون في صحابه فكيف يخطأ وهو بينهم و ان اخطأ هو كيف لا يردون
 عليه و قال رجل في مجلس و كعب اخطأ ابو حنيفة فقال و كعب و كيف يقدر ابو حنيفة
 ان يخطأ و معه مثل ابى يوسف و محمد بن الحسن و ذفر في قياسهم و اجتهادهم و مثل
 يحيى بن ابي زائدة و حفص بن غياث و غيرها في حفظهم للحديث و معرفتهم و مثل قاسم
 بن معن في معرفة النحو واللغة و داود الطائي و الفضيل بن عياض في زهدهما و غيرها
 و عبد الله بن المبارك في معرفة التفسير و الاحاديث و النوازل فمن كان صحابه هو
 و جلسائه هو لا كيف يخطئ هو بينهم و كل منهم بنى عليه فان اخطأ رده و الى الحق
 و الصواب ثم قال و كعب مثل الذي يخالف هذا كالا نظام بل هم اضل سبيلا اما آنچه
 گفته اين نسبت عظمى را هم فرقه نواب خداوند تعالى در صورت طعن و بده اند پس اين معنی
 برگز در حق حضرت امير المؤمنين عليه السلام نسبت عظمى نيست بلكه منقصت كبرى است كه انتخاب
 معصوم من الخطاست پس صدور خطا بر اى انتخاب منقصت عظيم و مبين فخير است و نسبت
 آن با انتخاب از خواجست يا نوبت مثلا كسيكه صدور خطا و اقراران بنجامت المرسلين صلى الله عليه
 و آله وسلم نسبت نمايد و گويد كه اين معنی نسبت عظمى است و نشان اكا بردن بهن اقرار بخطاست
 انكس لحدى است كه بر هم زدن شريعت مطهره در خاطر خست ذخائر مكنون دارد و باين جيله
 خدع نادان فغان منظور است اهل دين و ايمان ميدانند كه امثال اين امور در حق اعاذ الكابر
 البته رواست نه در حق انبياء و ائمه كه حفاظ شريعت مطهره اند و ساطين دين و اسلام اگر از انبياء
 در بيان شرائع و احكام الهى خطا سر زد فائده بعثت و نصب شان بر هم خورد اما آنچه گفته
 بدستور شيعه شنيعه در حق عمر و لنعم با قبل چشم بدانده شرايح ليس باين كلمه بدعيه تو جيبه
 منقصت شيعه بخود خطا قتاب نموده به صدور حكم منع مقالات يا خود خطا قتاب در صورت طعن
 و بده اند بدستور شيعه و حقيقه شيعه را درين باب رسوخسته بخود خطا قتاب است چه در ان

چونستی که خلافت ابان این حکم خود را شنید و تسبیح داشتند که بر عدم کبر اصحاب خود بران
 نیکر و نزد عتاب نمودند پس خود خلافت را هم بشنید عیب بینی و موافقت نواصب مخذولین نمود
 بپس ساخت و از اهل تقوی و ورع بر آورده بزوره جهلا و معاندین دخورده گیران بایداخت
 اما آنچه گفته اگر در یک سئله غیر امام خوب نبود و امام را آن دقیقه معلوم نشود لیاقت امامت
 او مسلوب میگردد پس باطلست بجهت آنکه داشتی که نزد عمر بن الخطاب بسبب داشتن یک سئله
 لیاقت امامت مسلوب میشد پس خود را بجهت آنکه در زمان حضرت رسالت علی الله علیه و آله
 و سلم زوجه خود را طلاق در حال حیض داد و دانست که طلاق در حیض نمیدهند از صلاحیت خلافت
 عاری گردانید و بر کسیکه استخلاف ابان عمر از خود خواسته غضب کرد که بگفته قاتلک الله بقتلش گفت
 و گفت که قسم بخدا اراده نکردی خدا را این پس معلوم شد که تجویز خلافت برای کسیکه از یک سئله
 گو در زمان سابق از زمان خلافت جاہل باشد و بعد آن واقف گردد بجدی قبیحت که خوب
 لعنت میگردد پس عمر که از جواز مخالفت تا زمان خلافت خود جاہل بود و از جهل خود بخریم
 حلال برداخت چگونه صلاحیت خلافت خواهد داشت و حال کسانیکه او را قابل و صالح حلال
 میگوبند چه خواهد بود یا آنکه این جهل عمر قبح و اشنع از جهل پسرش بود زیرا که از جهل پسرش
 همین یک امر خلاف شرع واقع شد و دیگر مردم با اعتقاد وقوع طلاق در حیض مبتلا شدند بخلاف
 جهل عمر که بجهت آن تحریم مخالفت نمود که اگر آن زن او را متنبه نمیساخت خود عمر هم مده المهر
 مصر بر تحریم آن می ماند و معتقدین او تحریم مخالفت را اعتقاد میکردند و در وبال و نکال تحریم
 ما حل با الله می ماندند و اینهمه در زرشان برگردن عمر پیبود اما آنچه گفته زیرا که حضرت داؤد
 که نبی بود الی قوله از حضرت سلیمان که در آنوقت زنی بود و نزد امام متاخر گردید پس بد آنکه
 قصه حکم حضرت داؤد در باب نفش غم و نسخ آن بگمیکه حضرت سلیمان را بوحی الہی معلوم شده
 نیست که در تغیرهای مسطور است آورده اند که چون داؤد علیه السلام در محکم شش سی سلیمان
 در محکم بودی و هر که بیرون آمدی از مهم وی و حکم بدستفسار کردی روزی دو کس بگم آمدند
 یکی دو هقان که انرا ایلیا گفتندی و یکی گو سفند ار انرا یوحنا خوانندی ایلیا گفت یا خلیفه الله
 همسایه من یوحنا شب روزه خود را میسرانید بگشت خدایم در آمده اند و تمام خورده اند و قوله
 است که یوحناستان رفته بودند و خوششهای انگور را خورده تلف کرده داؤد از یوحنا پرسید
 بویب ما که لاری چنین واقع شده داؤد حکم کرد که گو سفندان خود را با ایلیا ده و صد شریعت داؤد

من

حکم برین سوال بود چون از محکم بیرون آمدند و مضمون قصه سلیمان را معلوم شد بجهت در آمد و در
سین سیزده سالگی و با پدر فرمود که اگر حکمی جز این بودی اصلاح داد و تق نمودی و او گفت چه نوع
توان کرد سلیمان جواب داد که گو سفند را تسلیم الیها باید کرد تا از دفع گیرد بشیر دروغن و چشم
وسوی و باغ یا زرع را بیوختا باید داد آنم خورد و بدان مرتبه رساند که بوده انتهی و ازینجا معلوم شد
که حکمی که حضرت داود داده نیز بر صواب و حق موافق حکم الهی در شریعت انجناب بوده زیرا که خلاف
حکم الهی و حکمیکه خدا تعالی حضرت سلیمان را نهانیده ناسخ حکم اول بود و حکم بمسوخ قبل نزول
ناسخ جائزست در تفسیر بهائی مذکورست حقیقت آنست که در آن زمان حکم چنان بوده که از
داد و صداد گذشته و خدا وحی کرده سلیمان بنصی که ناسخ آن حکم شده و داود بعد از اطلاع
بمخفیست حکم سابق بنص ناسخ حکم فرموده انتهی و در تفسیر معالم التنزیل مذکورست اخلاف العلماء
فی آن حکم داود کان بلا جهاد ان بالنص و کذلک حکم سلیمان ناسخا لالحکم داود و هذا
الفائل بقول لا یجوز للانبیاء الحکم بالاجتهاد الا بالوحی و قالوا لا یجوز الخطاء علی
الانبیاء و حدیثیکه از این باب بوی نقل نموده در آن هم دلالتی نیست بر اینکه حکم حضرت داود از راه
عدم علم حکم الهی بود در آن همین قدر مسطورست که حضرت داود حکم فرموده بود باینکه رقاب غنم را
ساحب گشت گیرد و خدا تعالی بحضرت سلیمان فرماید که صاحب گشت از لیس و سوف غنم شغاف
گیرد و وجه خلاف این هر دو حکم در صواب بودن آنها در یافتی پس قیاس این حکم حضرت
داود که بر صواب بود بر حکم عمر تجریم ما احله الله غلط و ناحق و ناشی از جهل و نادانی او بکلام الله
بود قیاس ناسدست نور را باطلت چه قیاس و حق را با باطل چه قیاس و وجه سبقت حضرت
سلیمان بر حضرت داود در ادراک ناسخ اینست که حق تعالی بنا بر اظهار فضیلت حضرت سلیمان
در نظر خلق و استحقاق انجناب برای مرتبه خلافت و نبوت این حکم را با انجناب فرماید
و چون حضرت سلیمان هم نبی بود لهذا واسطه شدن انجناب در یشیال حکم الهی بحضرت داود عبیری
نزارد و این وساطت حضرت سلیمان مثل وساطت حضرت جبرئیل در یشیال احکام الهی بسوی
جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بود حالانکه قطعاً جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
افضل اند از جبرئیل همچنین حضرت داود از حضرت سلیمان افضلست با و سفیکه حضرت سلیمان
و واسطه وصول وحی الهی بسوی حضرت داود بود اما آنچه گفته پس اگر بالفرض حکم یک مسئله را
نادان را بفرمائید و بفرمائید اما است او را چه باک که نبوت حضرت داود را در آنجا بین

سوره انبیاء جزء ۱۴

این واقعه خطی شد پس دانستی که هرگز حال حضرت داود علیه السلام مماثل حال عمر نیست معاذ الله من
 ذلک حکم سابق حضرت داود موافق وحی الهی بود و حکم ثانی هرگاه نزد حضرت سلیمان نازل شد و کساح
 اول شد از راه هم حضرت داود علیه السلام دریافت و بر وفق ان عمل ساخت بخلاف عمر که حکم سابق او
 بعضی از راه جهل بود و تحریم ما اطله اند این ساخته پس علم و جهل را یکسان نمودن و حق و باطل را
 در یک میزان سنجیدن لا رفاطت و بس بالجملة تحقیق همین است که از حضرت داود درین واقعه
 خطا شده و محققین اهل سنت هم بان قائل اند این جرم و رتیح الباری جایکه بخاری از حسن بصری نقل
 کرده که او بعد خواندن آیه و داود و سلیمان اذ یحکمان الخ گفته محمد سلیمان ولم یلم داود و لکن
 ما ذکر الله من امر هذین الایتان القضاة هلکوا فانه اثنی علی هذا بعلمه و عدس
 هذا باجتهاده یگوید قد تعقب بن المیزع قال الحین البصر ولم یدم داود بان فیه نقصا
 لحق داود و ذلك ان الله تعالی قال و ملدا یتناحکا و علما فجمعها فی حکم و العلم و میث
 سلیمان بالفهم و هو علم خاص فاعلم علی العلم بفصل الخصومة قال و لاصح فی الواقعة
 ان داود اصاب الحکم سلیمان ارشد الی الاصلح و لا یخلو قوله تعالی یتناحکا و علما ان
 یکون عامال و فی واقعه الحریث فقط و علی التقدیرین یکون اثنی علی داود فیها بالجم
 و العلم فلا یکون من قبیل عند المجتهد اذا اخطا لان الخطا لیس حکما و لاعلماء و انا هو ظن غیر
 مصیب و ان کان فی غیر الواقعة فلا یکون تعالی اخبرنا هذه الواقعة بخصوصها
 عن داود باصابتة و لا خطاء و غایتة انه اخبرنا تفهیم سلیمان و مفهومه لقب الاحتجاج به
 ضعیف و مخاطب و حاشیه گفته ثم جاء الهدى فساله سلیمان من سبب غیبتة فقال
 اخطت بالخطیة و فی هذا دلالة علی انه یحوز ان یکون فی زمن الانبیاء و فی غیر
 مکلا یعرفونه ۱۱ مجمع البیان طبرسی و غرض او از ایراد این عبارت دفع لعن از عمر است و قیاس
 جهل او بر عدم اعطای حضرت سلیمان علی بنیاد آیه و علیه السلام و بطلان ان پر ظاهر است چه جهل
 عمر از حکم شرعی و سکه دینی بود و حضرت سلیمان معاذ الله بر حکمی از احکام شرعیة داود توقف
 بوده بلکه ازین آیه که بمیه غایتة الامر عدم اطلاع آنحضرت بر بعض واقعات و کائنات عالم ثابت می
 شود و عدم اطلاع آنحضرت بر حکمی از احکام شرعیة و سکه از مسائل دینیة و غرض صاحب مجمع البیان
 صرف اثبات جواز بین سنت که در زمان انبیاء علیهم السلام کسی باشد که بران چیزی را از واقعات
 و کائنات عالم و انبیاء علیهم السلام را بان علم حاصل نباشد زیرا که احاطه انبیاء علیهم السلام بجمع

ص
 باب منی یتوجب الی
 القضاء من کتاب الاحکام
 نشان سابق

واقعات وکائنات واطلاع بر جميع منجيات فرد نیست ومانند که فرس صاحب مجمع البيان اثبات
 معرفت غير نبی بحکم از احکام و نیت و عدم اطلاع انبیا عليهم السلام بران باشد بطریق دیگر که مشرفی
 الجهل متورط فی العناد و اهب فی الخبط مذنب اهل اللداد و عدم جلد معرفت غیر نبی با مری از امور
 دین و عدم علم نبی بان بعدی ظاهرست که امام عظیم سنیان نیز اثبات عدم جواز ان کرده و قیام
 را بان الزام داده پس عجب که مخاطب تقلید امام عظیم از دست داده و در پی اثبات جواز عدم
 علم انبیا عليهم السلام بسبب عدم فهم مرام ارشاد ملک علام و عدم ادراک افاده طبری مقام قیام
 واد حبط و خلط داده ابوعلی یحیی بن عیسی بن خیرة الحکیم النجدادی که مناقب و محاذ افار تاریخ
 ابن خلکان و غیران ظاهرست و مخاطب هم ذکر او در شروع باب ششم کرده و بعضی تاریخ او در
 از تاریخ ابن خلکان نقل نموده در مختصر تاریخ بغداد میگوید دخل قنادة الکوفة و تکانه
 دارا بے برده فخرج یوم ما و قد جمع الیه خلق کثیر فقال قنادة طه الذی لا اله الا
 هو ما یسئلنی احد عن الحلال والحرام الا اجبتہ فقام الیه ابو حنیفة فقال یا ابا الخطاب
 ما تقول فی رجل غاب عن اهله اموال ما فظنت امراته ان ذرجه مات فتن و جنت
 رجع فوجها الاول ما تقول فی صدقها قال لا صحی بالذین اجتمعوا الیه حدثت بحیث
 لیکذبن ولئن قال برایه لیخطن فقال قنادة و یحک او قعت هذه المسئلة قال لا
 قال فلم تسئلنی عما لم تقع قال ابو حنیفة انا نستعد للبلاد قبل تزوله فاذا وقع عرفنا
 الدخول فیها الخرج منه قال قنادة والله لا احد تکم بشئ من الحلال والحرام سلونی
 عن التفسیر فقام الیه ابو حنیفة فقال یا ابا الخطاب ما تقول فی قوله تعالی قال الذی
 عنده علم من الكتاب نا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک قال نعم هذا اصف خیا
 بن معیا کاتب سلیمان بن داؤدی کان يعرف اسم الله الاعظم فقال ابو حنیفة وهل
 کان يعرف اسم سلیمان قال لا قال فجوزان یکون فی ذن بنیق من هو اعلم من النبی
 قال قنادة والله لا احد تکم بشئ من التفسیر سلونی عما اختلف فی العلماء فقام الیه ابو حنیفة
 فقال یا ابا الخطاب مو من انت قال ارجو قال ولم قال بقول ابراهیم والذی اطع
 ان یغفر خطیئتی یوم الدین فقال ابو حنیفة هلا قلت کا قال ابراهیم علیه السلام قال اولم
 تن من قال بلی فہلا قلت بلی قال فقام قنادة مغضبا ودخل الدار وحلف ان لا یحدث
 وشهاب بن احمد بن بحر کفی صاحب سواعق محرقة و در رساله فضائل ابو حنیفة در فصل عادی

این حدیث صحیح است
 قبول علی اصل مختار ابن خلدون
 نوشته حنیفة بخط الکوفی

694
 ابو الیمین و مختار آن از
 این جزله و ذکر مختصر ابو الیمین
 در کشف المغفون هم نموده چنانچه
 در ذکر تاریخ بغداد بعد ذکر تاریخ
 خطیب و ذریع آن گفته و مختصر
 تاریخ الخطیب لابن یسعود بن محمد
 البخاری المتوفی سنه اصدی و
 سنین و اربع مائة

حاد و مشرک از ابن عسوان معنون بنوره الفصل الحادی عشر فی ذکاء ابی حنیفه الذی بر القول
 و او هشتم و غیره افکار و انشای و سرعت فهم و کمال فطنته و مبادرت به الجواب الحق
 علی البدیهه مع ان غیره لا یحصله علی الرویه نملو من ذلك ما یفید مجموع العلم القطعی الذی
 لا یقبل تشکیکاً و لا تزلزلاً کتخا حاتم و احسان امر القیس الشعر کفته و منها ان قتاده
 دخل الکوفه و نزل دار ابی بردة فاجتمع علیه خلق کثیر قال لا یسألنی احد عن الحلال
 و الحرام الا اجبته فبلغ ذلك ابی حنیفه وهو جالس بین یدی حاد فقام و اتاه و سلم
 علیه و قال له یا ابا الخطاب ما تقول فی امرأة غاب عنها زوجها فظننت ان قد مات فترزق
 ثم جاء الزوج فصداً تباً لمن یکون قال قتاده ان حدثته بحديث کذبی و ان قلت فیها
 برائی خطائی فترک فقال لا اتکلم فی الحلال و الحرام فاسألونی عن التفسیر فقال له
 ابو حنیفه ما تقول فی قوله تعالی قال الذی عنده علم من الکتاب نا اتیک به قبل
 ان یوتد الیک طرفک فقال له کان الرجل اصف بن برخیا کاتب سلیمان و انه کان یضرب
 اسم الله الاعظم فقال ابو حنیفه سلیمان لم یکن یقول اسم الله الاعظم قال قال هل یجوز
 ان یکون فی زمن النبی من هو اعرف بالله من لابی فغضب ثم قال لا اتکلم فی التفسیر
 ثم قال سلونی عما اختلف فیہ العلماء فقال له ابو حنیفه مررتک الله مع من انت قال
 امرجو قال ولم قال لان الله اخبر عن ابراهیم انه قال و الذی اطع ان یغفر له خطیئته یوم
 قال له لم یقتل كما قال ابراهیم حین قال له رب یرید ان یرزق من قال بلی فغضب فتأدبه
 و قال والله لا تکلمت فی لکون فدا ما هذا الفی فیها فقال له ابو حنیفه انبهک فغضب
 و انما استلک مادمت بالکوفه اما انچه کفته بیچک و در عالم سخا و بود الا از نفس خود
 تجر کرده باشد الی قوله بغض عناد و اعلا جی نیست پس مدفوعست باینکه نگاه این عذر را
 خود مرزب الخطاب قبول کرده و کار بند بغض و عناد کرده و تطبیق عبد الله بن عمرو و به خود را در
 بیض تابع لیاقت او برای خلافت دانسته باشد و نصیحت مخاطب را لائق اعتنا ناگذاشته باشد
 این سخن را بقا بر شیعیه ذکر نمودن و ادو الشمذی دادست و اگر گویند که تطبیق ابن عرازه
 جهل است بلکه بوده نه از راه نقلت بعد علم خواهم گفت که از روایات سابقه ظاهراً شده که عمر
 از جاز مخالفت جاهل بوده تا که عالم بان بوده و سبب نقلت حکم بمرت آن داده و الا چه از راه
 تطبیق و انتهیت کسی از حد بیکر و غیره نسبتان پیش می نمود و نیز اگر احتمال سهو و نقلت

در امثال این مقامات لائق اعتنای بود چرا علمای الهیست بعضی قانع فرموده استدلال بر علمیت ابوبکر
 میکردند و با بقا و هستی که این مجربصه نگار مردفات جناب رسالت اب علی الله علیه وآله وسلم را و تنبیہ
 ابوبکر بر بطلان آن استدلال کرده بر اینکه علم ابوبکر از علم عمر راجع بوده بنحایت محبت که در
 مقام استدلال بر علمیت ابوبکر احتمال سهو و غفلت را در حق عمر تجویز نکنند و تحریم مخالفت را تا
 از غفلت و زندقه بجلد تجویز احتمال غفلت و سهو در تحریم مخالفت غفلت و سهو در محبت با مخالف
 و تجامل بیج و حقیقت کلام الحق ظاهرست و بعضی مناد را علاجی نیست و هرگاه بر نقض احوال مخاطب
 که متعلق بقصه منع عمر از مخالفت مهورست مطلع شدی پس بدانکه مثل این قصه در خارج شدن عمر
 از جواب بعضی عوام و طرز شدن بمقابل ایشان قصه دیگریست و محصلش آنست که عمر در انشای شبگردی
 در مدینه از خانه مردی آواز غنا شنید و از جانب سطح آن خانه در آمد پس یافت مردی را که نزد او
 زنی و غم و گرفتاری دشمن خدا آبا گمان کردی که حقتعالی ترا خواهد پوشید و حالیکه تو ترکیب عصیت
 او هستی آن مرد گفت ای امیرالمومنین شتابی کن اگر من یک عصیت کردم تو سه عصیت خدا کردی
 خدای تعالی فرمود که لا تجتسوا یعنی تجسس نکنید و تو تجسس کردی و خدا بتعالی فرموده است
 و لیس البین بان تاقوا البیوت من ظهورها و لکن البین من ائقی و اتوا البیوت من ابوابها
 یعنی نیست نیکی آنکه بیاید در خانه از پشت ان خانه و لیکن نیکی آنست که کسی تقوی و پرستگار
 کند و بیاید در خانه از دروازه های آنها و تو از پشت خانه بر من آمدی و نیز خدا بتعالی فرموده است
 و لا تدخلوا بیوت غیر منی تکم حتی تسألوا و تسألوا علی اهلها یعنی داخل مشوید خانه را بغیر از
 خانه های خود تا آنکه دستوری نخواهید و سلام کنید بر ارباب سخانه تا تو داخل خانه من شدی بغیر از
 من و بغیر سلام عمر گفت آیا نزد تو چیزیست اگر عفو کنم گفت آری یا امیرالمومنین اگر تو عفو کنی باز عفو
 کنم بمثل آن پس عفو کرد از و این قصه را با اختلاف الفاظ و تعاریب معنی جمعی کثیر روایت کرده اند
 مثل قرالی و ابوطالب کمی و خراگلی و ابوالشیخ و محب طبری و محمد بن احمد الخطیب سیوطی و طاعلی
 و ولی الله و غیر ایشان و از اطراف طرائف آنست که چنین قصه را که دلالت هر چه بر صد در حرام
 و مخالفت ملک عظام از مکه قناب دارد از فضائل و محامد و مناقب و آثار و مفاخر اوصی شایسته نماز
 و تقاریر بران و امثال ان دارند مگر نمی بیند محمد بن احمد الخطیب لایثبهی در کتاب ستلرف و در
 اجابو فی التیقط و التبصره الامور من الباب الحادی و استین فی الجیل و الخدایع المتوصل بها
 بلوغ القاصد و التیقط و التبصره بعد ذکر حکایتی از عمر در تقه و احوال سبعین و گفت که

۷۹۸

عظمی از او در سجده ارجان
 از عیب بیدار و عیب بیدار
 که بود بد و بد را در عیب بیدار
 که او در اول از کتاب خطیب
 اما بعد از آنکه خطیب من کلین
 شریف من تمام استلطف من کلین
 استلطف لفظ من کلین الالهی
 الالهی فی العین علی من کلین
 ارادت جناب الخ

وكان يعرفه رسول الله تعالى عنه من شدة حرصه على نزهة الاحوال وانا تدهن سطر الممدول
 وادارة اسباب الفساد وصلاح الامم بعين بنفسه وياشرا هو الرعيه سرا في كثير
 من الليالي حتى انه في ليلة مظلمة خرج بنفسه فرأى في بعض البيوت ضوء سراج وسمع
 حديثا فوقف على الباب تجسس فرأى عبدا اسود قد امه اناه فيه من وهو يشرب معه
 جماعة فتم بالدخول من الباب لم يقدر من تحصين البيت فتسور على السطح ونزل اليهم من
 الدرجة ومعه لدره فلما راوه قاموا ونهقوا الباب انهم مؤمنون فاسك الاسود فقال له يا
 امير المؤمنين قد اخطأت واني تائب فاقبل توبتي فقال اريد ان اضربك على خيشاك
 فقال يا امير المؤمنين ان كنت قد اخطأت في واحد فانت قد اخطأت في ثلاث فان الله
 قال ولا تجتسبوا وانت تجتست و قال تعالى وانوا البيوت من ابوابها وانما قويت
 من السطح وقال تعالى لا تدخلوا بيوتا غيركم حتى تستأمنوا وتسلموا على اهلها
 وانت دخلت وما سلمت فهب هذه لعدا وانا تائب الى الله تعالى على يدك ان اعود
 فاستنوبه واستحسن كلامه وكرمه وقابع كثيره مثل هذه از ملاحظه اين عبارت ظاهرست
 که صاحب سطر اين حمايت را دليل شدت حرمن خليفه ثانی بر قاست قسطاس عدل و اصلاح امت کرده
 و از فضيحت ظاهره خلافت اب که خطا او در مخالفت با حکم الهی است و جازين قصه ظاهر شده و ان عبد
 اسود اين سه خطا بر ذمه آن معتدی بمشاهده او ثابت کرده غرض بصيرت و انما من نظر نموده و ظهور خطا
 خلافت اب در تقابلش مخالفت کتاب مجدی ظاهر بود که با وصف الزام عبد اسود مجال رد و قبيل
 و قال نيافت و سکوت از رد اختيار ساخت بلکه بستم ان کلامش پرده است و نیز از تصريح صاحب
 سطر ظاهر شد که خليفه ثانی را مثل اين واقعه و مانع بسيار است انحصار درين قصه يا کيد و ديگر
 مثل آن گمان نبايد نمود بلکه معتقد صدور وقایع کثيره مثل اين واقعه که در آن تجسس ناجائز است
 آورده و مرکب معصيت الزامش آن نموده و ساکت و مخمض ساخته بايد بود و شاه دلی افتد
 نیز با انهمه تخلف و تشدق و بخت و تکبر از لزوم شناعة عظيمه ارتکاب شکرات ثلثه بر خليفه ثانی
 و ظهور بجهتش و ملزم و مخمض شدنش بجا با بعض عوام ترکيبين مناسبه و معاصي غفلت با تعافل
 نموده خود را بر وجه سهل يا تجاهل زده اثبات مدح و ثنای خليفه ثانی باین قصه ميخواهد بلکه کيفيه
 ديگر مثل آن نیز وارد سازد چنانچه در ازاله الخطا در ماثر عمر و ذکر آنکه بنفس خود تجسس می فرمود
 و او را در اوقات تجسس اتفاقات مجيبه روده بعد ذکر حکايتي از احياء العلوم گفته و قیدی نفع
 الاصل

عمر
 در عهد نبوت
 عمر بن الخطاب

عن عبد الرحمن بن عوف قال حرس مع عمر ليلة بالمدينة فبينما نحن نمشي اذ ظهر لنا سراج -
 فانطلقنا نؤتمه فلما دنونا اذ اباب مغلق على قوم لهم اصوات ولغظ فاخذ عمر بيدي
 وقال اتقوا بيت من هذا قلت لا قال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الان
 شرب فارتى قلت امرانا فدايتنا ما نمانا الله عنده قال لا نجسسوا فرجع عمر وتركم وفيه
 روى ان عمر كان يحس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه
 فوجد عند امرأة وعندا خمر فقال يا عدو الله اظننت ان الله تعالى يترك وانت
 على عصيته فقال وانت يا امير المؤمنين فلا تجعل انك عصيت الله في واحدة
 فانت عصيته في ثلث قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسست وقال الله تعالى
 وليس لي بيتان تاوا البيوت من ظهورها وقد تسورت على وقال الله تعالى ولا تغلوا
 بيوتنا غير بيوتكم وقد دخلت بيته بغير اذن ولا سلام فقال عمر هل عندكم من خيران عفوت
 عنك قال نعم يا امير المؤمنين لئن عفوت عنك لا اعوذ لثلاثها ابدان فغاضه وكاشر ولي الله
 اگر بدلول صريح اين هر دو قصه ودلالت واضح آن برار کتاب خلافت ابوشنيع و قطع و حرام را
 و انرسیده بود در سياق و سنباق عبارت آجاء و علوم که از ان اين هر دو قصه نقل کرده اند که
 تا علی میگردد که از ان نیز نهایت صحت و نصحست که درين هر دو قصه از خليفه ثانی امرنا جائز و حرام
 در کتاب نجس واقع شده و نیز غزالی بعد نقل قصه اولی تصحيح کرده که آن دلالت میکند بر وجوب
 ستر و ترک تتبع چنانچه در کتاب آجاء علوم الدين در بيان حقوق مسلمين گفته و منها ان قسرت
 عورت المسلمین کلم قال صلی الله علیه وسلم من ستر علی مسلم ستره الله تعالی فی الدنیا
 و الاخرة قال لا یستر عبد عبد الا ستره الله یوم القیة و قال ابو سعید الخدری
 رضی الله تعالی عنه قال صلی الله علیه وسلم لا یروی امرؤ من اخیه عورتی فیسترها علیه الا
 دخل الجنة و قال صلی الله علیه وسلم لا یغزلها الخیر لو سترته بشویک کان خیرا لک فاذا علی
 المسلم ان یستر عورتی نفسی فحوا سلامه واجب علیه کحق سلام غیره الی ان قال و عن
 عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه قال حرس مع عمر رضی الله عنه ليلة بالمدينة فبينما
 نحن نمشي اذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نؤتمه فلما دنونا من اذ اباب مغلق على قوم لهم اصوات
 ولغظ فاخذ عمر بيدي وقال اتقوا بيت من هذا قلت لا فقال هذا بيت ربيعة
 بن امية بن خلف وهم الان شرب فارتى قلت امرانا فدايتنا ما نمانا الله عنده قال لا نجسسوا

۸۰۰

باب الثالث في حق العلم والدين
 والحج والادب والعبادة
 والمواشع مع اصناف الخلق
 وهو الكتاب الخامس
 ربع المجلدات ۱۲

ولا تجسسوا فرجع عمر رضی اللہ عنہ وترکم وهذا يدل على وجوب الاستروا والتتبع
وقد قال صلى الله عليه وسلم لعادية انك ان اتبعت عورات الناس فسدتم اوكدت
تفسدهم وقال صلى الله عليه وسلم يا معشر من امن بلسانه ولم يدخل الايمان في قلبه لانفتحا
المسلمين ولا يتبعوا عوراتهم فانه من يتبع عورة اخيه لمسلم يتبع الله عورته ومن يتبع
الله عورته يفضوه ولو كان في جوف بيته الى ان قال ورضي ان عمر رضي الله عنه كان
يخس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده
امرأة وعنده خمر فقال يا عدو الله اظننت ان الله يسترك وانت على معصيته ففأ
وانت يا امير المؤمنين فلا تعجل فان كنت قد عصيت الله في واحدة فقد عصيت
الله في ثلث قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسسست و قال الله تعالى وليس
البر بان تاتوا البيوت من ظهورها وقد نسوت علي وقد قال الله تعالى لا تدخلوا
بيوتنا غير بيوتكم الآية وقد دخلت بيتي بغيا زن ولا سلام فقال عمر رضي الله عنه هل عندك
من خير ان عفوت عنك قال نعم والله يا امير المؤمنين لئن عفوت عنى لا اعود الى
مثلا ابدا ففعا عنه وخرج وتركه از ملاحظه اين عبارت ظاهرست که غزالي هر دو قصه عمر را
و ليس وجوب استروا مسلمين و حرمت تجسس و تتبع کردن انيده و اين معنی حاصل نمي شود بى آنکه
اين تجسس که از عمر درين هر دو قصه صادر شده ممنوع و ناجائز و حرام باشد و بعد نقل قصه عمر با
عبد الرحمن بن عوف بمراحت گفته است که آن دلالت ميکند بر وجوب استروا ترک تتبع و زود
غزالي هر دو تم و عيب و منع و خطر و تحريم تتبع و تجسس و ارد کرده از ان نیز کمال شجاعت و عظمت
نعل عمر ظاهرست و نیز غزالي در اجاب و علوم و در بيان شروط ما فيه الحسنة گفته الشرط الثالث ان
يكون المنكر ظاهرا للحسب بغير تجسس فكل من ستر معصيته في دائرة واغلاق بابيه
لا يجوز ان يتجسس عليه و قد نوى الله تعالى عنه و قصه عمر عبد الرحمن بن عوف فيه
مشهور و قد اورد ناها في كتاب باب الصحبة و كذلك ما روي ان عمر رضي الله عنه تسلق
طريقا فراه على حالة مكروهة فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان عصيت الله بن
وجه فقد عصيته من ثلثة اوجه فقال و ما هي فقال قد قال الله تع ولا تجسسوا
و قد تجسسست و قال و اتوا البيوت من ابوابها و دخلت من السطح و قال لا
تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستاسنوا و تسلموا على اهلهما و ما سلمت فتركه

۸۰۱

من
الملكين الثاني للحسنة بين
المان من كتاب الامم الموحدة
واللهي عن المنكر وهو الكتاب
الثاسع من سبع الحوادث

عمر بن الخطاب عليه التوبة اذ ين عبادت ظاهرت كما حسبوا انكاروا امرى مما يشاءون كما انهم قد اذنبوا
 مخفي انكاره حساب نبيست و هر كس يكس تر معصيت نمايد و در خود و اخلاق باب نمايد تجسس او
 ناجائزست و حق تعالى ازان مخي فرموده و قصه عمر و عبدالرحمن كه درين باب شهوت نيز برين
 معنی یعنی عدم جواز تجسس يكس تر معصيت نمايد و اخلاق باب كسند و لالت دارد و همچنين قصه
 تعلق عمر در مروى را پس حسب تصريح اين عبارت هم ظاهر شد كه از عمر در پرود قصه تجسس ناجائز
 و حرام واقع شده و قضى القضاة ابو الحسن على بن محمد بن حبيب لما دروى البصرى در كتاب
 احكام ما رواه كفته نا ما لما نظير من المخطوبات فليس للتجسس عند ولا
 ينك من لا ستار حذرا من الا سرا بيا قال صلى الله عليه وسلم من قى من هذه الفاندا
 من شأن العيرة فقد روى ان كان يختلف اليه بالبصرة امرأة من بني هلال يقال
 لها ام جميل بنت عجم بن ارقم وكان لها زوج من ثقيف يقال له الجاج بن عبيد فبلغ ذلك
 ابا بكر مسرع و شبيل بن معبد و نافع بن الحارث و زياد بن عبيد فرصدوا حتى اذا
 دخلت عليه هجوا عليها و كان من امرهم فى الشهادة عليه عند عمر رضوان الله عنه ما هو مشهور
 فلم ينكرو عليهم عمر رضوان الله عنه و ان كان حذام القذف عند قصور الشهادة و الضرب لثاثة
 ما خرج عن هذا الحد فلا يجوز التجسس عليه و لا كشف الاستار عنه حتى ان عمر رضوان
 الله عنه دخل على قوم يتعاقرون على شراب و يوقدون فى اخصاص فقال تبيتم من العاقرة
 فاقربتم و نهيتكم عن الايقاد فى اخصاص فاقدم فقالوا يا امير المؤمنين قد نهانا الله
 عن التجسس فحجست و نهانا عن الدخول بغير اذن فدخلت فقال هانان بايتن و انصرف
 و لم يتعرف له من اذنين عبارت نيز ظاهر مى شود كه تجسس يكس از عمر درين واقعه صادر شده ناجائز
 و حرام بوده و الزام متعاقرين عمر را با بر كتاب نهى رب العالمين صحيح و درست بوده و ابو طالب محمد بن
 على بن عطية الجهمي الكوفي در كتاب قوت الطوبى كه در كشف الظنون بذكر ان كفته قوت الطوبى
 معاملت المحبوب و وصف طريق المرید الى مقام التوحيد فى التصوف كلابى طالب
 محمد بن على بن عطية الجهمي شمس الملكى المتوفى سنة ست و ثمانين و ثلثمائة بعد اذ قالوا
 لم يصنف مثله فى قائق الطريقة بلوق لفته كلام فى هذه العلوم لم يسبق ان مثله

این حکم از کتاب
 احكام ما رواه كفته نا ما لما نظير من المخطوبات فليس للتجسس عند ولا ينك من لا ستار حذرا من الا سرا بيا قال صلى الله عليه وسلم من قى من هذه الفاندا

۸۰

ص

اتنی در کتاب محاسبه النفس و مراعاة الوقت بعد ذکر این معنی که الخیر اذا ورد فی امر کان علی جملة نزره و
 کلمة ما يتعلق برضی نخمس سنة او الاجماع بعض شانه گفته و کذا لک العل فیما ورد بهما و ان يستعمل فی الجملة
 حق یخضع للسنة و مثل هذا ما روی ان رجلیین علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم تواخیا
 علی العبادة فقال احدهما لصاحبه لم الیوم فلننفر عن الناس و نلزم الصمت فلا نعلم من
 کلماتنا یبلغ فی عبادتنا قال فاعتزلا فی خلوة فمر بها رسول الله صلی الله علیه وسلم فسلم
 علیها فلم یرد علیهم قال سمعنا هین جاوذا یقول هلاک المتعمقون هلاک المتنطعون
 فاعتزلا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم و مثل ذلك ما روی ان عمر بن الخطاب رضی الله
 عنه کان یصت ذات لیلة فنظر الی مصباح یقر فی خیل باب فاطلع فاذا اقوم علی شراب
 لهم فلم یدر کیف یصنع فدخل المسجد فاخرج عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه فجاوبه
 الباب فنظره قال کیف ترى ان نعل فقال لاری و الله انا قد اتینا ما نانا الله تعالی عنده
 لا نأخذ تجسسنا علی عورة فاطلنا علیها و قد سترناها و نانا و ما کان لنا ان نکشف
 تعالی فقال و ما الیک الا و قد صدقت ابعد عنک فانصرفا فی لفظ اخر انه قال امرنا ان
 عصینا الله تعالی و رسول الله تعالی عن التجسس و نبی رسول الله صلعم عن التجسس فقال
 صدقت و اخذ بیده و انصرف و یبنا عن هذا ان عمر رضی الله عنه کان یعس لیلة مع ابن
 مسعود رضی الله عنه فاطلع من خیل باب فاذا بشیخ بین ید ید یزق خرما قینه تغشیه فتسوق
 علیه فقال ما اقع بشیخ مثلك ان یتكون علی هذه الحال فقام الیه الرجل فقال یا امیر المؤمنین
 انشدک الا انصفتنی حتی تکلم فقال له قل فقال ان کنت عصیت الله تعالی فی حد
 فقد عصیتنا فی ثلاث قال و ما هی قال تجسست و قد نهاک الله تعالی عن ذلک و
 شقرت و قد قال الله تعالی و اتوا البیوت من اهلها و دخلت بغیر اذن و قال الله عزه من
 فائل لا تدخلوا بیوتنا حتی تسألوا و تسألوا فقال عمر صدقت فهل انت غافل ذلک قال
 غفلة لک فخرج عمر هو سبکی حتی عاد خبیبه وهو یقول و یل لعمر ان لم یغفر له
 هذا الرجل کان یجتفی بها عن لید و جاره قالان یقول سرائی امیر المؤمنین و هو ذلک
 ازین عبارت نیز ظاهر است که از عمر در برد و تصدیق کتاب تجسس ناجایز و حرام واقع شده چه در قصه
 این مسعود ضریح کرده بر دیت خود در کتاب چیزی که متعالی از ان نبی فرموده و نسیم بر ان یاد
 نموده و استدللال برین دعوی خود کرده و علاوه برین حدیثی که در حدیث است
 انما یخضع للسنة و مثل هذا ما روی ان رجلیین علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم تواخیا

کتاب محاسبه النفس
 و مراعات الوقت

کتاب محاسبه النفس
 و مراعات الوقت

۸۰

ابن مسعود ورين باب نموده و معترف است كه با خود امر نهی نه را کرده و بنا بر روایتی تصدیق و بنا
 مسعود و عصیان و مخالفت خود با نهی الهی نهی خباب سالت پناهی علی الله علیه و آله وسلم را نموده
 و در قصه ثانیه عمر تصدیق کسیکه نسبت معصیت در سر چیر تا بد نموده کرده و معترف است او خود هسته و در
 حال خروج با او از بلذ گریسته و دلیل برای خود در صورت عدم مغفرت خدا ثابت ساخته و ترش باشد
 بر نقل خود بیان نموده و در کثر العمل ذکر است من ثور الکندی ان عمر الخطاب کان یسئ بالمدينة
 من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی فتسور علیه فقال یا عدو الله اظننت ان الله
 یتربک وانت فی معصیته فقال وانت یا امیر المؤمنین لا تعجل علی ان اکن عصیت الله فی
 واحدة فقد عصیت الله فی ثلاث قال الله تعالی ولا تجسسوا و قد تجسسوا و قال
 ما توالی البیوت من ابوابها و قد تسقورت و دخلت علی بغیر اذن و قال الله تعالی ولا
 تدخلوا بیوتنا غیر سؤتکم حتی تسئنا نسوا و تسلموا علی اهلها قال عمر هل عندک من خیر ان عفوت
 عنک قال نعم فعف عنه و خرج و ترک الخزانة فی مکارم الاخلاق و سیو علی و تفسیر در مشور
 گفته اخرج الخزانة فی مکارم الاخلاق من ثور الکندی رضوا الله عنده من الخطاب کان
 یسئ بالمدينة من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی فتسور علیه فوجد عند امرأه و
 عندها عمر فقال یا عدو الله اظننت ان الله یتربک وانت علی معصیته فقال وانت یا امیر المؤمنین
 لا تعجل علی ان اکن عصیت الله فی واحدة فقد عصیت الله فی ثلاث قال ولا تجسسوا
 و قد تجسسوا و قال و توالی البیوت من ابوابها و قد تسقورت علی و دخلت علی بغیر
 اذن و قال الله لا تدخلوا بیوتنا غیر سؤتکم حتی تسئنا نسوا و تسلموا علی اهلها قال عمر رضوا
 عنده هل عندک من خیر ان عفوت عنک قال نعم فعف عنه و خرج و ترکه و ولی الله در ازاره الحفا
 و ذکر مقامات و کرامات عمر از ما ترا و گفته الحب الطیر روی ان عمر خرج لیله و معه عبد الله بن
 مسعود فاذا هو بوضوء نارفا تابع الضوء حتی دخل دارا فاذا شیخ جالس و بین یدیه شراب
 و قینه تغنیه فلم یشر حتى هم عمر علیه فقال ما یرایت کاللیل فقام شیخ ینظر لوجهه فرفع الحاشی
 لراسه و قال بل صنعت یا امیر المؤمنین اتبع انک قد نهی الله من التجسس و انک دخلت بغیر
 اذن و قد نهی الله تعالی من ذلك فقال عمر صدقت ثم خرج عاصبا علی ثوبه و یقول تکلمت
 عمر انه ان لو یغفر له ربه قال و هجر شیخ جالس عمر حیث انما ان جاءه مشعینا المستحی فقال
 لداؤن عنی فدا منه فقال له و انی یست عذبا بالحق ما اخبرت احدا من الناس بالذی

التجسس من الفصل الثاني
 في اخلاق المؤمنة من الكتاب
 الثاني من كتاب من حرم التجسس

قوله تعالى
 ولا تجسسوا
 من سورة
 الحجرات

٨٠٢

فصل ثاني از مقامات عمر
 در تصوف

بالذي رايت منك ولا ابن مسعود وكان في فقال الشيخ وانا الذي بعثت ^{عنه} بالحق اعدت
اليه الى ان جلست هذا المجلس اين رواية ثابتت است كقول عمر قبيح وشنع ان فعل ان شيخ يهود وعمر
حك ان شيخ را بايحيى فعلش تصديق كرهه پس اين روايت ابواب تاويل وتوجيه سويلين براسدوه
ساخته وجمال براي رواج خرافات شان نگذاشته و نیز كزیدن عمرو بدعا كردن در حق خودش و
صورت عدم مغفرت پروردگار و كالت صريحه دارد بر نهايت قبح و شناعة اين فعلش و عيب كبري است
از دلالت اين قصه بر ارتكاب عمرا شنيع و فطير كه ايقاع فعل ان شيخ بي باك بود و غفلت نمود
انرا از فضائل و مناقب او گروانيد و در اكثر الحال ذكر است عن المتدي قال خرج عمر بن الخطاب
قال فاذا هو بضوء نار و معه عبد الله بن مسعود فاتبع الضوء حتى دخل دارا فاذا سراج
في بيت فدخل ذلك في جوف الليل فاذا شيخ جالس و بين يديه شراب و قينة تغنية فلم
يشعر حتى هم عليه عرف قال عمر ما رايت كالت ليلة منظر اتبع من شيخ ينظر اجله فرجع براسه اليه
فقال بلى يا امير المؤمنين ما صنعت انت ايقع تجسس و قد نهى الله عن التجسس و نزلت
بغير ذن فقال عمر صدقت ثم خرج عاصفا على ثوب بيكي و قال تكلمت عرايمه ان لم يغفر له ربه
بعد هذا كانا استغنى به من اهلنا فيقول الان را في عمر فيتابع فيه و هم الشيخ مجلس عمر حينا
فيينا عمر بعد فلك جالس اذ يقدر جاء شبه المستغنى حتى جلس في اخريات الناس فراه فقا
على هذا الشيخ فاني ققيل له اجب فقام و هو يرى ان عمر سيسوع لا باراي منه فقال عمر ان
منى فاذا ال يد ينيه حتى اجلسه بجنبه فقال ادن منى اذ نيك فالتقم اذنه فقال اما والذبح
بعث محمد بالحق رسول ما اخبرت احدا من الناس بما رايت منك ولا ابن مسعود فانه كان
معى فقال يا امير المؤمنين ادن منى اذ نيك فالتقم اذنه فقال ولا انا والذبح بعث محمد
بالحق رسول ما عدت اليه حتى جلست مجلسه هذا فرجع عمر صوته يكين فايدري ما لنا من
اي شئ يكبر ابو الشيخ في كتاب القطع والسرقة وسيوطي و تفسير و زنه و كفته اخذ ج عبد
و عبد بن حميد و الحارثي في مكارم الاخلاق عن ذمارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف
من السور بن مخزوم عن عبد الرحمن بن عوف عن السور بن مخزوم عن عبد الرحمن بن عوف
عن ابي الله عن ابيه عن مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة فينا هم يمشون شب لهم
سراج في بيت فانطلقوا يمشون فلما دنوا منه اذ اباب بجانب على قوم لهم نية اصوات
من خلفهم فالتفت فقال عمر رضي الله عنه اخذ بيد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه

ص
التجسس من الفصل الثاني من ابواب
التجسس من كتاب الاصل من حرف
الهزة ١١

٨٠٥

ص
تارة تارة التجسس من
سورة الحجرات ١٢

بيت من هذا قال هذا بيت ربيعة بن مية بن خلف وهم الان شرب فارتى قال
 ان قد اتينا ما نرى لله عنه قال الله ولا تجسسوا فقد تجسسنا فانصرف عمر رضي الله عنه
 وتركهم وورثهم العمل زكوت عن المسور بن مخرمه عن عبد الرحمن بن عوف انه حوس مع
 ابن الخطاب ليلة المدينة فينهم يمشون شرب لهم سراج في بيت فانطلقوا يوتونه
 فلما دنوا منه اذ اباب بجاف على قوم لهم فيه صوات مرتفعة ولفظ فقال عمر واخذ بيد
 عبد الرحمن بن عوف ا تدرى بيت من هذا قال هذا بيت ربيعة بن مية بن خلف وهم الان
 شرب فارتى قال امرى قد اتينا ما نرى لله عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا فقد تجسسنا
 فانصرف عنهم عمر وتركهم عب وعبد بن حميد والحارثي في مكارم الاخلاق وسيوطي وغير
 وشور كفته اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 فقد جلا من اصحابه فقال لابن عوف رضي الله عنه انطلق الى منزل فلان فننظر فلانيا
 منزله فوجدنا بابه مفتوحا وهو جالس امرأته تصب له في اناء فنناد له اياه فقال عمر
 رضي الله عنه لابن عوف رضي الله عنه وما يدريك ما في الاناء فقال عمر رضي الله عنه
 اتخاف ان يكون هذا التجسس قال بل هو التجسس قال وما التوبة من هذا قال لا تعلمه
 بما اطلعت عليه من امر ولا يكون في نفسك الا خير ثم انصرفا واخرج سعيد بن منصور
 وابن المنذر عن الحسن رضي الله عنه قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل فقال
 ان فلانا لا يصح فدخل عليه عمر رضي الله عنه فقال لا جد ربح شرب يا فلان انت بهذا
 فقال الرجل يا ابن الخطاب انت بهذا المينهاك الله ان تجسس فغرفها عمر رضي الله عنه فانطلق
 وتركه وورثهم العمل سطورت عن الشعبي ان عمر الخطاب رضي الله عنه جلا من اصحابه فقال
 لابن عوف انطلق بنا الى منزل فلان فننظر فاتي منزل فوجدنا بابه مفتوحا وهو جالس
 وامرأته تصب له في اناء فنناد له اياه فقال ابن عوف لعمر وما يدريك في الاناء
 فقال عمر اتخاف ان يكون هذا التجسس قال هو التجسس قال وما التوبة من هذا قال لا
 تعلمه بما اطلعت عليه من امر ولا يكون في نفسك الا خير ثم انصرفا عن ابن المنذر
 ونيزور ان زكوت عن الحسن قال اتى عمر رجل فقال ان فلانا لا يصح فدخل عليه فقال
 اتى فلانا لا يصح فدخل عليه فقال اتى عمر رجل فقال ان فلانا لا يصح فدخل عليه فقال
 المينهاك الله ان تجسس فغرفها عمر رضي الله عنه وابن المنذر ونيزور كثر العمل زكوت عن ابن عوف

ص
 التجسس من الفصل
 الثاني من باب الثاني من
 كتاب الاخلاق من حرس
 المسورة ١٢

ص
 قوله تعالى ولا تجسسوا
 من سورة الحج آيات ٣٠

فان بدان محدثان ابانجی الثقفی کثیر الخیر بینه هو صاحب له فانطلق عمر فدخل عليه فلما لبس عند الارجل فقال ابو المجن يا امير المؤمنين ان هذا لايجل لك قد نهاك عن التجسس فقال عمر يقول هذا فقال له زيد بن ثابت و عبد الرحمن بن ابراهيم صدق يا امير المؤمنين هذا من التجسس فخرج عمر وتركه عب حاصل انکه از امی ظاهر روایت است که عمر خبر داده شد باینکه ابو مجن ثقفی و یاران او در خانه او خمی نوشند پس عمر رفت و داخل شد برود و نزد ابو مجن نبود مگر مردی پس گفت ابو مجن بدرستی که این معنی حلال نیست برای تو تحقیق که نهی کرده است ترا خدا تعالی از تجسس عمر گفت چه میگوید این کس زید بن ثابت و عبد الرحمن بن ابراهیم گفتند راست میگوید ای امیر المؤمنین که این فعل از قبیل تجسس است پس پروردگار او را گذارشت و نیز در کتب معتبره مذکور است من طائوس ان عمر بن الخطاب خرج ليلة بحرس من رنقة تزلت بنا حجة المذنب حتى اذا كان في بعض الليالي تبیت فيه ناس يشربون فناداهم افسقا افسقا فقال بعضهم قد نهانا الله عن هذا فزج عمر وتركهم عب حاصل انکه از طائوس روایت است که عمر بیرون رفت و شبی برای نگاهبانان مروی که نازل شده بودند در ناحیه مدینه تا اینکه گذشت بخانه که در آنجا مردمان شراب می نوشیدند پس ندا کرد ایشان را افسقا افسقا یعنی ای ارباب کتاب فسق میکنید ای ارباب کتاب فسق میکنید بعضی از آنها گفتند تحقیق که نهی کرده است خدا تعالی ترا ازین پس عمر باز و ترک کرد ایشان را ازین وقایع عدیده و سوانح کثیره واضح و ظاهر است که عمر بن الخطاب ره بعد اوسله و کرة بعد اخری ترک تجسس عبوب سلیمان میگردد و بیچاره عوام و احاد ناس تبیین مستقص قبض حلت بر شامت این جبارت بار بار میگردد و حضرت او را ملزم و منجم می ساختند و بسبب زین طهارت و ظهور حجت تاب رده و انکار کلام اینها نمی یافت و سکوت و صمت اختیار میساخت ولیکن با اقدام بران میکرد و در امور تبذیر و توقیف متنع نمیگردید و این دلیل تام بر کمال بی اعتنائی بکتاب سنت و احکام است و عصیان و تنگ تراهی اسلام و تتبع عورات و تجسس عائب و قبايح النساء و قاضی التفتاة بلا تقص و تجسس در مد و تجسس از عمر شک و زریده و بر تقدیر تسلیم جوابی و آه داده چنانچه در کتاب معنی بعد تقریر این طعن در جواب گفته اما حدیث التجسس فان كان فعلة فقد كان له فلک لان الامام ان يجتهد في إزالة المنكر هذا الجنس من الفعل وانا الحقه على ما يروى في الخبر الخجل لانه يصادف الامر على ما الف اليه فاقدام على المنكر حاصل انکه لیکن همیشه تجسس پس اگر کرده باشد تجسس را پس او را تجسس جائز بود زیرا که امام را جا نداشت که اجتهاد

ص
قول علی بن ابي طالب جمع الجوامع

۸۰۶

ص

در از اول منکر کند یا بن جنس از فعل و لاحق نشد او را بحالت بنا بر آنچه در وایت کرده شده است در غیر هر
 بجهت اینکه او ان مردم را بر امر منکر ندید و رکاکت و ستمناخت این فراخت ظاهرست بجهت و چه
اول از که تشکیک در تیباب قاضی مرتاب در کتاب بن خطاب تجسس ممنوع بالسنه الکتاب
 بلا ماشی از محض تعلیم و تدلیس و تخدیج و اضلال عوام است و الا در کتاب خلافت ابان بن شنیعه را
 بروایات منکره و اخبار متنوعه ظاهر شده و شهرت و ثبوتش بر تبه رسیده که طایفه معتقدین خلیفه
 ثانی اثبات این معنی نموده اند و احتجاج و استدلال بان بر فضل مرتاز و بر عدم جواز تجسس خبری
 نموده پس تشکیک رکبک در آن بمقابله الحق که طاعن بان میباشند نمودن و دل از اقرار آن در نهایت
 نهایت و کما حق و غایت بی انصافیت و همانا چون بتنبیه الحق بر قطاعت و شناختی که مائده بخلاف
 ازین قصه میشود گردیدند و اثبات فضلش را بان از تحولات کاسده و دیدن ناچار طریق تشکیک و توهم
 همان گزیدند و فهمیدند که این احوال و ازلال خبر تفضیح ایشان تفضیح خلیفه مائده نخواهد بخشید با لجم
 از عبارات سابقه ظاهرست که تجسس عمر را بسیاری از ائمه مذاق و جهابزه اساطین سنیه روایت
 کرده اند ابو اسحاق و خرایطی و ابو طالب کی و غزالی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و سعید بن منصور ^{بن}
 و ماوردی و محمد بن احمد خطیب و محب طبری و سیوطی و طاعلی متقی و ولی الله و غیر ایشان **دوم**
 آنکه جواز تجسس بر تقدیر تسلیم آن اغرب انجمن و اقیح از تشکیک در وقوع آنست چه عدم جواز تجسس
 بنص کتاب و تصریحات اخبار جناب رسالت صلی الله علیه و آله و انبیا و افادات علمای الهیاء با نوح
 و ظاهرست پس دعای جواز چنین امر مخطور و ممنوع که املا شبیه و ریب پیر یون ان نمیکرد و نمودن
 غایت جسارت شنیعه و نهایت بی مبالاتی بشریه است و صدور آن از ادانی جهلا و بی باکان است بعد
 از علمای و فضلا لیکن حق آنست که حضرات ائمت خلفا من سلف در لباس علم و فضل و او هم مبانی شرع
 و دین داده انواع خرافات و جزانات و نقولات و اختراعات و ابتداعات افاز نهاده اند و هر چند هر دو
 عبارت غزالی که سابقا ذکر شده از ان صاف ظاهرست که تجسس علی الاطلاق ناجائز و حرام است و آن
 تجسس که از عمر واقع شده نیز مخطور و ممنوع بوده و همچنین عبارت ماوردی و دلالت دارد بر آنکه تجسس
 از عمر صادر شده ممنوع و مخطور بوده لیکن درین جا بعضی افادات دیگر هم باید شنید در شرح موقوف
 در بیان شرط ثانی و جواب امر معروف نهی عن المنکر گفته و ناینها عدم التجسس و التفتیش عن
 احوال الناس للکتاب السنه اما الکتاب فقوله تعالی ولا تجسسوا و قوله ان الذین
 یجتونان تشیع الفاحشه فی الذین امنوا الایه فانه یدل علی منعه السعی فی اظهار الفاحشه

۸۰۸

فانتم در امر معروف و نهی
 عن المنکر به مقصد سنج
 از هر صدایح

اظهار القاضی و الاشارة ان التجسس سعى في اظهارها و ما السنه فنقول له عليه السلام من
 يتبع عورة اخيه يتبع الله عورته و من يتبع الله عورته نضحه على راسه لا يمشي الا على
 و الاخيرين و قوله من ابتلي شئ من هذا الفاذا و مرات فليستزها فان من ابدي لنا
 صفه افتعاله حد الله و ايضا قد علم من سجد ته ان كان لا يتجسس عن المنكرات بل
 يستزها و يكثر اظهارها ازين عبارات بصريح تمام و نختدك تجسس و تفتيش ازا و ال مردم كتاب
 دست غير جائزست و مخالف سيرت جناب سال کتاب متلى الله عليه و آرد و سلم و بعدى شنيع و فطیح
 که چرکیکه تتبع عیب سلمی خواهد کرد و حق تعالی او را بر روض شهبها و اولین و اخرین نصیحت خواهد کرد
 پس بجهت کمال شمامت فعل هر کتاب سنت ثابت شد و تاویل عییل قاضی القضاة که بعضی هوار
 نقصانی بجز و لیسیل بر خلاف کتاب و سنت مدعی جواز فعل عمر کرده ظاهر گردید بالجمله هرگاه باعتراف
 علمای اهل سنت ثابت گردید که تجسس بیکه از عمر صادر شده بلاشبه ممنوع و ناجائز و حرام بوده و نفس کتاب
 و سنت بر عدم جواز آن دلالت دارد و سخافت تاویل رکیک قاضی که خرافتی بیش نیست بقایت و سوج
 ظاهر گردید بجهت انقد هوای ثلاثه بنیان را چنان سر سیمه کرده اند که بهجا با برای مصاحبات ایشان
 امور محرمة را که بخصوص کتاب و سنت و تصریحات علمای ناجائزست جائز میگویند و راه مخالفت و عناد
 با خدا و رسول و علمای امجاد می پونید و کذب و بهتان احرام را حلال و حلال را حرام میگویند و این اوکام
 را ضایع و بر باد می سازند و اگر چه بعضی احادیث مذمت تجسس در کلام غزالی و صاحب شرح توفیق
 شنیدی لیکن بعضی که اطلاق است هم که تضمن فریم و لوم و قبح و شمامت این فعل شنيع است ملاحظه
 کرد که از این حقیقت تدین و وقوع خلیفه ثانی و ما بهیت خوف و خشیت او از احکام ایمانی ظاهر شود
 و واضح گردد که جناب او در چه مرتبه از طهالت و عظمت بوده و با کتاب تجسس عیو پسلیون که در
 بعل آورده است حتی چه مراتب رفیعتر گردیده علامه سیوطی و تفسیر در تفسیر توفیق تعالی و لا
 تجسسوا قبل و بعد ایراد بعضی قصص تجسس خلیفه ثانی که منقول شده و درین آن متوجه نقل شما
 و مذمت و ممنوعیت این فعل میشود و او تفضیح و تفضیح امام خود من حیث لا یشر سید و چنانچه گفته
 قوله تعالی ولا تجسسوا اخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الیهقی و شعب
 الایمان عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله لا تجسسوا قال نزل الله المومن ان يتبع عورات
 المومن و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد رضی الله عنه و لا تجسسوا
 قال اخذوا ما ظنرکم ردعوا ما ستر الله و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن قتادة بن ربعی

عنه ولا تجسسوا قال خذوا ما ظهر لكم واما ما سترناه فارجعوا به الى الله وان يخرج عبد بن حنيفة طيب من بينكم
 عن قتادة رضي الله عنه قال هل تدرون ما الخمسين هو ان يتبع عيب اخيك فتطلع
 سره وبعد ان يرتد عليك تجسس عنك من بين عيونك وتقول انك قد فعلت ذلك وياخذ
 واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ماجه وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي
 في شعب الايمان عن زيد بن دعيب قال قال الله تعالى انما اتيناكم بشعرنا شوقا فخذ به وبعد ان يرتد
 كراهة فقل انك قد فعلت ذلك من بين عيونك وتقول انك قد فعلت ذلك وياخذ
 الاسلي رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معشر من امن
 بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من اتبع عورت المسلمين
 في قصر بيته واخرج ابن مردويه والبيهقي عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خطبنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمع العواتق في الحذر ينادي يا علي صوتي يا معشر من امن
 بلسانه ولم يخلص الايمان الى قلبه لا تقنابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من اتبع
 عورة اخيه المسلم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته واخرج
 ابن مردويه عن بريدة رضي الله عنه قال صلينا الظهر خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما
 انقفل اقبل علينا غضبان مسعورا ينادي بصوت سمع العواتق في جوف الحذر يا معشر
 من امن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تقنابوا المسلمين ولا تطلبوا عوراتكم فانه من يطلب عورة
 اخيه المسلم هتك الله ستره وابدن عورته ولو كان في جوف بيته واخرج ابن مردويه عن ابن
 عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر من امن بلسانه ولم يخلص
 الايمان الى قلبه لا تؤذوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يتبع عورة اخيه المسلم يتبع الله
 عورته حتى يخرجها عليه في بطن أمه واخرج البيهقي عن ابن ابي رزق رضي الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من شان على مسلم عورة يشينه بها يغير حق شاننا الله في الحق يوم القيمة واخرج الحكيم
 الترمذي عن جبير بن نفير رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما للناس
 صلوة الصبح فلما فرغ اقبل بوجهه على الناس را فاصوته حتى كاد يسمع من في الحذور وهو
 يقول يا معشر الذين اسلموا بالسنة ولم يدخل الايمان في قلوبهم لا تؤذوا المسلمين ولا تتبعوا
 ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يتبع عورة اخيه المسلم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته

متفق

ن
بغيره

عورتہ بفضیہ و ہونے قریبیتہ الخ و ذکر المال مذکورست یا معشر من اسلم بلسانہ و اس
 یفرض الایمان الی قلبہ لا تؤذوا المسلمین ولا تعیرہم ولا تتبعوا عوراتہم فانہم فانی من یطلب عورتہ
 اخیا المسلم تتبع اللہ عورتہ و من تتبع اللہ عورتہ یفضیہ و لو نہ جوف رحلت عن ابن
 عمر فیہ ایضا یا معشر من اسلم و لم یدخل الایمان فی قلبہ لا تؤذوا المسلمین ولا تتبعوا عوراتہم
 فانہم یطلب عورتہ اخیا المسلم حتی یتکلم اللہ سترہ و یدعی عورتہ و لو کان فی ستر بیتہ طرب
 عن عبد اللہ بن مسعود عن ابیہ یا معشر الذین اسلموا بالسنتم و لم یدخل الایمان فی قلوبہم
 لا تؤذوا المسلمین ولا تعیرہم ولا تتبعوا عوراتہم فانہم یتبع عورتہ اخیا المسلم تتبع
 عورتہ و من تتبع اللہ عورتہ یفضیہ و ہونے قریبیتہ الخ از اکثر ابن ماجہ و ظاہرست کہ
 کیکہ تتبع و تجسس عیب مسلم میکند حقیقی اور اور خانہ اوقیست می سازد و در خطاب جناب
 علی اللہ علیہ وآلہ و سلم از تجسس بخصوص بسوی کسیک سلام بزبان آورده بودند و ایمان در قلوب
 داخل شدہ اشعار بحسب باینکہ این فعل شان بیچوک است کہ ایمان و ایمان قلبی ندارد بجز
 نام اسلام بر خود بستہ اند و صدور این فعل شنیع از مومنین با یقین بعید است و کہ تجسس
 وان ہم کبرات و مرات میکرد از زمین قبیل کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم خطاب بایشان فرمود
 باشد و از حدیث شرح مواقف اینہم ثابت شد کہ عمر در حضرت بر سر حاضرین و حاضرین فضیحت
 شد و اینستہر محض کذب افتراء و انکار و انہیات و درافت ثابت است کہ اگر در قلب شریعت
 و معاذت نصوص و تحلیل حرام ہم باقتدای خلفای ثلاثہ خود افاز نہادند و از شرع یکس
 برداشتند سو ہم انکہ ادعای جواز تجسس نمودن در حقیقت مصداق مثل مشہورست کہ اگر
 گواہ چست چہ بیچارہ خود خلیفہ ثانی بیچوک یکسبت معصیت با و در کتاب تجسس
 و تفضیح و تعبیر او بوجہ ثلثہ میکند اصلا جمال چون و چرانی با بر و بچین و بیس گرفتاری شود بجز زبونی
 و میرانی و نظرار و پریشانی دوچار میگردد و اتباع او حسبہ تدارعای از ناجائز برای او می نمایند و علو
 عارج خود در فساد و مکارہ ظاہری سازد **چہ** اگر چہ ادعای جواز تجسس بظاہر
 خلافت آب و موجب دفع ظعن ازومی نماید ولیکن در حقیقت این ادعا موجب زبیدی تفضیح و تفسیح
 تشنیع خلیفہ ثانی میگردد زیرا کہ از روایات سابقہ ظاہرست کہ خلافت تجسس خود را ناجائز و حرام
 و محظور و شنیع و فطیح دانستہ پس اگر این تجسس جائز بود لازم آمد کہ خلافت آب در حکم بعدم جواز
 آن تحریم طلال و تفسیح مستحسن کردہ باشند و این معنی بہ تخفیف اشنع و فحشست از از کتاب تجسس

التجسس من غیر الظاہر
 النسل الثانی فی المخلوق
 المدعوۃ من الباطن الثانی
 من کتاب الاطلاق من غیر
 الہی

مختلور و ممنوع زیرا که صرف از کتاب تجسس موجب تفسیق است و تحریم مطلق موجب کفر و لایق نیست
 مثل خبر رسید مرتضی طالب تراه در جواب قاضی القضاة گفته اما التجسس فهو مخطور بالقرآن السنة
 وليس للامام ان يجتهد فيما يوقى الى مخالفة الكتاب السنة قد كان يجب ان كان هذا عذرا
 صحیحاً ان يتعذر به الى من خطاه في وجهه و قال له انك اخطات السنة من وجوه فان
 بعدا من نفسه اعلم من صاحب الكتاب تلك الحال حال تدعو الى الاحتجاج بالقاء العذر
 فكل هذا تلذيق و تليق ماسل انما تجسس مخطور و حرام است بقرآن و سنت رسول و باین نیست انما
 را که اجتهاد کند در چیزی که بودی باشد سیوی مخالفت کتاب و سنت رسول او و اگر این عذر صحیح میبود
 پس تحقیق که بر عمر واجب بود که باین اعتدال نماید بکسیکه او را تخطیه کرد و گفت بدستیکه تو سنت را از
 چند وجه خطا کردی زیرا که او بعد از تفسیر خود و انما تر بود از صاحب کتاب این حال غالب است که داعی میشود
 شخص ایسوی احتجاج و امانت عذر و تاویل قاضی القضاة همه تلذیق و تلیق است چه حکم انکه است
 بجواب طعن تجسس کلام خود را که در دفع طعن در عذر غیره میسر میزند راستا فراموشی میکنند
 و پس پشت انداخته چه در تصویب تعیین عمر شاهرابع را متک می شدند بلکه ستر و کتمان فاحشه موجب
 دستون است حال آنکه این سنی هرگز مجوز تعیین شایده نمیواند شد و درین باب خلاف نص کتاب و سنت
 تجویز تجسس که بر خلاف ستر و کتمان است می نمایند و املا از اقتضای و تهافت نمی اندیشند امر
 واحد را هرگاه دفع طعن می پذیرند با آنکه در واقع واقع نیست با تمام ثابت می سازند و هرگاه همان امر
 موجب توجه طعن میشود و از ان غفلت می نمایند و همت بر مخالفت آن می گذارند ~~ششم~~ ششم آنکه از
 طرائف نزات است که قاضی اضی باقتضای این همه تکلف و تعسف تحمل و تعلق نشده در توابعیه
 انفعال و فخل امام کثیر العار و الزلل عجب خطا و فخل بر زبان رانده که کمالش این است که چون خبر
 اقدام این کسان بر منکر عمر رسیده بود و او ایشان را موافق خبر بر منکر نیافت فخل و شرمند شد حال آنکه
 از الفاظ قصه که قاضی در تقریر طعن نقل کرده خود ظاهر است که عمر این قوم را بر منکر یافته و از الفاظ روایت
 سابقه که از کتب عمده قوم نقل شده نیز ظاهر است پس تاویل و خیالت ان و ساده ارای خلافت باین انکار صریح
 روایت مورث بعد گوید عار و خیالت است و الفاظ این قصه که قاضی در تقریر طعن ذکر نموده این است
 و انما یعنی عمر تسویر علی قوم فوجدهم علی منکر فقا فوا اخطات من جهات تجسس و قد قال الله تعالی ولا
 و دولت الدار من غیر الباب قال الله تعالی لا تاوا الیبوت من ظهورها و لکن البر من اتقى و اتوا الیبوت
 من ظهورها و دخلت بغیر اذن و لم تسل و قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتنا بغیر بوکم حتی تستأذنا و تستلموا

۸۱۳

و تسو اعلى اهلها طمحة النحل و فخر رازی در نهایت اعتقاد گفته و الذی ذکره من خطاه و فی کیفیت الامر
 بالمعرف فذلك ليس بخطا لان الامر المرفوع النهی عن المنکر بالاجماع للمام ان یزید
 فیه وان ینقص عنه بحسب احوال من المصلحة انتهى کار رازی خطاه عمر ادرین و اتمه خطاه یریح
 و کذب قبیح است چه عدم جواز تجسس که از عمر صادر شده بافادات و تصریحات ائمه سنیه و ریافتی پس نفی خطاه
 آن از محصل تصور نمی تواند شد بحسب کتاب سنت و تصریحات و افادات ائمام کبار ادرین و رعایت عمر
 همه اهل سنت از اخته آنچه میبایست بر زبان می رانند و از تسفیه و تبخیل این خطاب هم که برین تقدیر لازم
 می آید نمی برساند بهر حال بنیاد رتبتهای مطلوبه الحق که توجیه طعن بر عمر است حاصل است خواه تجسس
 را جایز گردانند و طلب شریعت نمایند و خواه اقرار بحق نمایند و آنرا جایز گویند و بعضی از کبرای اینها
 چون تشکیک در وقوع این واقعه و ادعای جواز تجسس بر دو را شیخ و قطع دیدند دست از آن
 برداشته جوانی غریب تر بر آوردند که حاصلش اخبار دلالت این واقعه بر وقوع تجسس از عمر است
 ابو الحسن آدمی در اخبار انکار گفته قولهم انما خطاء فی موثره الا نکار من ثلثة اوجه لان سلم
 ذلك قولهم انما تجسس لان سلم ذلك بل اخبر بذلك خبر حصل له بالظن الموجب للانکار
 قولهم انما دخل بغير إذن مسلم ولكن لان سلم قولهم ان الاستبدان فی مثل هذه الحالة واجب
 لیکون محظوظا بتركه و ذلك ان انکار المنکر واجب علی الفور و یلزم من الاستبدان التام
 فلا یجب برار باب الباب ظاهر است که انکار صدور تجسس از عمر بنیاد مجیب و غریب است و ظاهر است
 را با وصف این همه متعلق هنوز معنای تجسس که حاجت تجسس و تفحص ندارد و ادانی محصلین آنرا میدانند
 مفهوم گشته در روایات سابقه دلالت صریح بر وقوع تجسس از عمر دارد و بعد ملاحظه آن این حرف
 بدان می ماند که کسی بگوید که از عمر هیچ فعلی درین واقعه واقع نشده بالجمله می بینیم که در روایات
 مذکور است که توقف علی الباب تجسس این نص صریح است بر آنکه خارج باب از خطاه است
 واقع شد پس بعد دخول و تسور و ارتکاب جسارت و تهور تجسس قوی و ادالی متحقق باشد و نیز آن
 شخص بصرحت تمام نسبت تجسس بعم کرده و در مجال رد و انکار آن نیافته و کالت فضولی آدمی
 بجه کاری آید و هلا اعتنا را نشاید و از عبارت غزالی و ادوردی هم ظاهر است که ایشان این قصه را
 دلیل صدور تجسس از عمر میدانند و آنرا جایز و مخطور و مقادیر میکنند و علاوه بر این انکار صدور تجسس از
 عمر کذب خود عمر است چنانچه کذب ائمه اعلام خود است چه از عبارت قوت القلوب ظاهر است که عمر
 تصدیق این مسعود کرده و در آنکه ایشان تجسس کردند و نیز تصدیق شیخی که نسبت تجسس با او
 نموده

۱۳۰

Marfat.com

و اثبات ستم عصیت او کرده فرمود و نیز از این جمله کذب زید و ابن مسعود و عبد الرحمن که حکم کرده اند لازم می آید چون در حدیثی که در مرصاد آمده است و کمال شفاعت آن در یافتی پس در حدیثی دیگر آمده است که منی انکار عدم جواز فعل عمر و عمل آن بر انکار منکر که در حدیث

هشتم

نظم نریز عباد و عصیت و دلیل نهایت زنج و انهاک در باطل است قوله قال
انکه عمر بن حصه اهل بیت از خمس که بنص قرآنی ثابت است قوله قال
واعلم انما غنم من شیء فان لله خمسة وللمن سؤل ولذی القربى والیتامی المساکین
و ابن السبیل ایشان نداد پس خلاف حکم قرآن نمود **جواب** انکه این طعن پیش از اینست
نمی شود زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است نه برای استحقاق پس اگر امام وقت را صواب
دید چنان افتد که یکفرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند و ابا باشد و همین است مذهب
جمعی از امامیه چنانچه ابو قحاسم صاحب شراعی الاحکام که لقب است بمحقق نزد امامیه و غیره از علمای
ایشان باین معنی تصریح کرده اند و برین مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکند پس اگر یک دو سال عمر
ذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنا بر استغنائی ایشان از مال خمس باینبر کثرت احتیاج منها
و بگذرد ایشان محل طعن نمی تواند شد و دلایل آیه نیز همین است که این هر چهار فرقه یعنی ذوی القربی
یتیمان و مساکین و مسافران لیاقت آن دارند که خمس باینها داده آید خواه بصر یک از آنها برسد خواه
یکت و فرقه بدلیل آیه زکوة وهو قوله تعالی انا الصدقات للفقراء و المساکین که در آن آیه هم
مقصود بیان مصرف است بر مذکور پس اگر شخصی تمام زکوة خود را بیک گروه ازین هفت فرقه زکوة
داد نمود و ابا شد و حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربی خود بگرفته بیکر بطور عمر رزم
فقرا و مساکین نمی بخشم الزان داده آنچه باقی ماند بیکر فقرا و مساکین این سلام تقسیم نموده پس
چون فعل عمر بن سواتق فعل معصوم باشد چه قسم محل طعن تواند شد مردی الطحاوی و الدار قطنی
عن محمد بن سحاق انه قال سالت ابا جعفر بن محمد بن علی بن الحسین ان امیر المؤمنین علی بن
ابی طالب لما ولی امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی فقال سلك به و الله سلك
ابی بکر و عمر و الطحاوی فقلت فکیف انتم تقولون قال و الله ما کان اهلہ یصدر من
الا عن اهلہ و فعل عمر در تقسیم خمس آن بود که اول بفقرا و یتامی از اهل بیت برسانید و باقی را در
بیت المال میداشت و در مصرف بیت المال خرج میکرد و لهند روایات دادن اهل بیت نیز از عمر
متواتر و مشهور است و ای بود او و عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی ان ابی بکر و عمر قسم سهم

سهم ذوی القربی لم یخرج ابوداؤد و یضاهی جبین بن مطعم ان عمر بن الخطاب یطی ذوی القربی
 من خمسهم و ابن عدیث یصح مست جنانچه حافظ عبد العظیم بخدی بران شیخ یوسف و تحقیق این امر آنچه از شافعی
 روایات معلوم می شود آنست که ابوبکر و عمر هر دو حصه ذوی القربی از خمس بر آوردند و بفقرا و مسکین
 ایشان میدادند و دیگر هبات ایشان را از آن سرانجام میکردند تا آنکه بطریق توریث غنی و فقیر و محتاج و غیر
 محتاج ایشانرا بدینچه در حضور پیغمبر نیز همین معمول بود و حال آنکه مذاهب مختلفه و جمع کثیر از امامیه نیز
 کما سبق نقل عن الشرائع قال فی الهدایة اما الحسن فینقسم علی ثلاثة اسمهم سهم للیتامی و سهم
 للیتامی و سهم لابناء السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیهم و یقدمون و لا یدفع
 الی اغنیائهم و قال الشافعی لهم خمس الخمس یستوفون فیہ غنیهم و فقیرهم و یقسم بینهم للفقراء
 مثل حظ الاثنیین یكون بین بنی هاشم و بنی المطلب من غیرهم لقوله تعالی و لذلک
 القربی من غیر فصل بین الفقیر و الغنی پس فعل عمر چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر و
 مطابق مذاهب امامیه باشد چه جای طعن تواند شد آری مخالف مذاهب شافعی شد لیکن عمر من مقلد
 شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون کرد و با جمله اکثر است که ضیفه و امامیه اند چون با عمر من رفیق
 باشند از مخالفت شافعی نمی ترسیدیم بر اینکه هر دو روایت منع و اعطاء صحیح اند تطبیق بین آن دو
 چه قسم تواند شد جوایش آنست که تطبیق بین الروایتین بود و وجه می تواند شد یکی آنکه بعضی این را
 که محتاج بودند دادند و بعضی را که محتاج نبودند دادند و دوم آنکه نفی و اثبات بر طریق اعطاء درست
 هر که گفت باین معنی گفت که بطریق مصرف دادند و هر که گفت دادند باین معنی گفت که بطریق توریث
 دادند پس نفی و اثبات هر دو صحیح است و دلیل برین تطبیق آنست که در روایات مفصلا مذکور
 که عمر بن الخطاب حصه ذوی القربی از خمس کرده نزد خود میگذاشت و نام بنام و خانه بنام سهم
 میکرد بلکه میگفت حواله علی و حضرت عباس می نمودند و فقر را از آن بدهند و در کسب زمان بی شوهر
 و مردان تا که خدا صرف نمایند و کسی را که خادم نباشد غلام و کبیرک خریدند و هندوکس آنیکه خانه ندارد
 یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارد این چیزها ساخته و هند و پهن دستور جاری بود و نهایت
 عمر من چون یکسال از حیات عمر من ماند و در آن سال نیز دستور حضرت عباس و حضرت علی را طلبید
 تا حصه ذوی القربی از خمس بگیرد حضرت علی گفت که سال بیچک از منی باشد محتاج نماند و فقرا
 مسلمین بسیار هجوم آوردند و بهتر آنست که این حصه را هم بفقرا بی سهم بدهند در آن سال
 باین تقریب حصه ذوی القربی مطلق موقوف ماند اگر چه حضرت عباس بعد برخواستن از آن

۸۱۵

عوض هشتم از نصیب ذوی القربی
 ذوی القربی

حضرت علی را تخلیه فرمود و گفت که غلبه کردید که از دست خود بفرانزادید و در قبض خود نیاید و بدین
 خلفا بست آید زیرا که شما از خود خوف کردید این محبت شما نخواهد داد اما مسئله غنیمت فصل بر سر
 ذهاب باید شنید نزد مشیم هر کس که نام باشد نصف خمس را خود گیرد و نصف ثانی را در بیامی و مساکین
 و مسافران بقدر قسمت نماید و خمس باعتقاد ایشان در هفت چیز واجب بود اول غنیمت که از کافران
 حربی بدست آید هر مقدار که باشد **دوم** هر کانی که باشد مثل فیروزه و مس و گمل ارمی و مانند آن بشرط
 آنکه بعد از اخراجات ضروری مثل کردن و صاف نمودن قیمت آنچه باشد بیست شتغال شرعی طلا
 باشد **سوم** هر چه از دریا بخواصی بیرون آید **چهارم** آنکه مال حلال مال حرام مخلوط شده
 باشد **پنجم** زمینی که کافر می از مسلمان بخرد **ششم** آنکه زری که از زیر زمین یافته شود
 هفتم فائده که از تجارت بازرعت یا حرفت و مانند آن بهر سد یکس هر گاه آن فائده زیاده از
 کل اخراجات یکساله نیک باشد **خمس** آن زیاده باید داد و نرد حقیقه تمام خمس را سه حصه باید کرد بر
 بیامی و مساکین و مسافران و اول این هر سه نرد را که از بنی هاشم باشند باید رسانید و **خمس** نرد
 ایشان در سه چیزست **اول** در غنیمت **دوم** در کانی که منطبع باشد مثل زر و نقره و مس
 و از زیر زمین و مانند **سوم** زری که در زیر زمین یافته باشند و نرد شافعی خمس را پنج حصه باید
 کرد و یک حصه رسول بخلیفه وقت باید داد و یک حصه به بنی هاشم و بنی المطلب غنی و فقیر را برابر باید
 داد بطریق میراث مرد داد و حصه وزن را یک حصه و سه دیگر تیمان و مساکین و مسافران **اول** ایلام
 را باید داد و **خمس** نرد ایشان در دو چیز واجب می شود **اول** غنیمت **دوم** گنجی که زیر
 زمین یافته شود حال تقسیم عمر را برین سه نرد هب قیاس باید کرد ظاهرست که با نرد هب حقیقه
 و اکثر اما می بسیار پانست که یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد و جدا جدا بر کس
 از بنی هاشم نمی رسانید **اقول** قبل از اینکه جواب کلام مخاطب نوشته آید بمبین دو امر
 کرده میشود **اول** اینکه عمر سهم ذی القربی را ساقط کرده و از نرد ذی القربی نداده
 و **دوم** آنکه سهم ذی القربی ثابت است و اسقاط آن غیر جائز است از نرد عمر سهم ذی القربی
 پس بتصریحات اکابر و اعظم اهل سنت ثابت است ابن الهمام در فتح القدر تفسیر کرده است
 باینکه خلفای راشدین تقسیم نکردند خمس را مگر بر سهم هب حبت قال الشافعی بعرف سهم الرسول الهالی
 الخلیفه لازم اما کان یستحقه با ما سته لابر سالته و وقع ابن الخطاب الرشدین انما قسموا الخمس علی ثلاثه
 فلو کان کما ذکر لغسوه علی اربعة و نیز میدانی که از کلام ابن الهمام در فتح القدر ظاهرست که در

و اسقاط نمودن خلفا هم ذوی القربی بخلقانی واقع نشده و نیز از ان ظاہرست کہ خلفا ذوی القربی
 را سلف خمس ندانند یعنی انبیا و فقرا ہر دو را ندانند و نیز روایت ابو یوسف کہ مذکور میشود دلیل حرکت
 بریکہ در زمان جناب سالک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خمس بر پنج قسم تقسیم شد و خلفای ثلاثہ بر سه
 قسم تقسیم کردند و سهم رسول و سهم ذوی القربی را ساقط کردند و مواز روایت نسائی و عبدالرزاق
 و ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم ہم ظاہرست کہ در زمان خلافت
 شیبین سهم ذوی القربی بایشان نمی رسید بلکہ در خیل و عدد صرف می شد و از کلام صاحب
 فصول الحوائی واضحست کہ در زمان جناب سالک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برای انبیا و فقرا
 ذوی القربی علی الاطلاق سہمی بود و بعد وفات انجناب ساقط شد و صاحب ہدایہ ہم نص کرده
 براکہ خلفای اربعہ خمس را بر سہم تقسیم کردند و این ہم صحیحست و در منع خمس ذوی القربی را
 و سوائی این عبارات دیگر کہ دلالت بر اسقاط خمس ذوی القربی میکند بعد ازین خواہی شنید اما آنیکہ
 سهم ذوی القربی ثابتست و از نزد ذوی القربی باید داد پس انہم با اعتراض محققین ہست
 در روایت معتدین ایشان ثابتست سراج معاصر گفته اما الخمس فقد کان لذوی القربی
 و ہم بنوہاشم و بنوالمطلب من ولاد عبد مناف بالنص والاجماع ہر گاہ ثابت شد کہ سهم
 ذوی القربی بنفس اجماع ثابتست پس ساقط نمودن عمر از اضلال محض باشد و در مقابلہ نص
 اجتہاد ہم روا نیست پس آنچه تفازانی بعد ازین فرکرده ساقط باشد و بغوی در شرح السنہ نقل کرده
 عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال لقيت عليا عند اجماد الزيت فقلت له بابي انت و ابي ما فعل
 ابو بكر و عمر في حاكم اهل البيت من الخمس فقال علي اما ابو بكر فلم يكن الخ ازين حديث ظاہر
 کہ اهل البيت در خمس حق داشتند و نیز در ہمین روایت مذکورست کہ عباس بن جناب امیر المومنین علیہ السلام
 گفت لا تطعموني حنظل الخ و ابی بکرام ہم صحیحست کہ ذوی القربی در خمس حق داشتند و نیز در ہمین روایت
 مذکورست کہ عمر بن جناب امیر علیہ السلام گفت آنچه حاصلش آنست کہ در مسیبن احتیاج و فقر هست اگر حق
 خود را ترک کنی تا آنکہ مالی بیا پس و تا کنم حق شما از ان ازین کلام ظاہرست کہ ذوی القربی حق لازم
 در خمس داشتند و الا عمر دادن انرا بمسکین موقوف بر اجازت نمیداشت چہ ظاہرست کہ اگر کہ تقسیم
 زکوٰۃ کند و یک نفر را بان تخصیص کند بفرق دیگر نیگوید کہ شایق خود را ترک کنی تا آنکہ مال نزد
 من تمام آید بشما او خواہم کرد و نیز ان فرق را نمیرسد کہ بگویند کہ ما را حق نزد فلان کسست و در سبب
 او در روایت ابن ابی لیلی کہ مخاطب استلال و احتیاج بان نموده و او مای شہرت و توانا

ص

نموده مذکورست که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام و عباس و حضرت فاطمه و زید بن عمار و محمد بن حنفیه
رسالتی صلی الله علیه و آله وسلم حاضر شدند و حضرت علی علیه السلام عرض کرد یا رسول الله ان مرايت ان
توليني حقنا من هذا الخمس في كتاب الله فاقسه جائلك كيدا بناذعنا احد بعدك فان فعل
د ابو يوسف هم در كتاب الخراج اين روايت نقل کرده و در ان مذکورست عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال
سمعت عليا يقول قلت يا رسول الله ان تولي ^{انما} حقنا من الخمس فاقسه جائلك كيدا بناذعنا
احد بعدك وولي الله هم انما وراثة الخواقره لعينين و ارد کرده و اين كلام مروی از جناب امير المومنين
و دلت بر سجد دارد بر آنکه برای ذوی القربی حق و خمس بود و ایشان استحقاق آن داشتند پس تجویز
شخص ذوی القربی بر عم آنکه ایشان مستحق نیستند بلکه مصارف محض اند بنص این روایت باطل باشد
و عمل آیه بر بیان صرف که مخاطب سعی بلیغ اثبات در ان نموده نفی با و نرساند و ثعلبی در تفسیر خود گفته
قال علی بن ابیطالب رضی الله عنه یعطی کل الناس نصيبه من الخمس لا یعطی غیره یلی الاما هر
سهم الله و رسول الله این دلالت دارد بر آنکه هر کس اختصاص بنصیب خود در خمس دارد و اعطای او غیر
نصیبش را جائز نیست پس اعطای سهم ذوی القربی بغیر ایشان جائز نباشد و نیز روایت لمادی
که عن قرب مذکور خواهد شد در روایتی که ابو یوسف از امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده دلالت دارد بر اینکه
نزد اهل بیت و جناب امیر المومنین علیه السلام سهم ذوی القربی ثابت و تحقق بوده و اعطای انرا لازم
و واجب میدستند و از نجاست که شافعی قائل شده باینکه اهل بیت علیهم السلام قائل بسقوط ذوی القربی
بنو ند و مخالفت ایشان با فعل شیخین متحقق نیست گفته که اجماع بدون اهل بیت متحقق نمیشود کما
سجی من فتح القدر و نیز در ما بعد سید که شافعی ثابت کرده که سهم ذوی القربی در و آیت
از کتاب الله مفروضست و جعل جناب رسالتی صلی الله علیه و آله وسلم و قول انجناب بین شده و انما
نموده که فرضیت سهم ذوی القربی با بلوغ وجود ثابت گردیده و هیچ سنتی ثابت تر از سنت پروردگار
نیست و هیچ معارضی و مخالفی برای ان از جناب رسالتی صلی الله علیه و آله وسلم ثابت نشده و نیز
شافعی نقل کرده که حسین بن عباس و عبد الله بن جعفر از جناب امیر علیه السلام حصه خود را از خمس طلب کردند
انجناب در جواب فرمود هو لکم حق و این کلام هم دلالت دارد بر اینکه ذوی القربی در خمس حق
داشتند و ابن قیم تمیذ این تمیذ در کتاب زاد المعاد گفته فی السنن ان رسول الله صلی الله علیه و
وضع سهم ذوی القربی فی بنه هاشم و فی بنه المطلب و ترک بنی نوفل و بنی عبد شمس فانطلق
جبر بن عطیه و عثمان بن عفان الیه فقالا یا رسول الله لا تنکر فضل بنی هاشم لو وضع سهمک

طعن هشتم از مطاعر متضمن منع خمس ذوی القربی

منك فإبال اخواننا بنی المطلب اعطيتهم وتركتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله
عليه وسلم وان بنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام انما نحن بهم شئ واحد وشبهات
بيننا بعده وذكر بعض الناس ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وان سهم ذوی القربی
يصرف بعدة في بنی عبد شمس وبنی نوفل كما يصر في بنی هاشم وبنی المطلب قال لان عبد
وهاشم وبنی المطلب بنو فلاة اخوة وهم اولاد عبد مناف يقال ان عبد شمس وهاشم بنو فلاة
استمر هذا الحكم للنبي وان سهم ذوی القربی لنبی هاشم وبنی المطلب حيث خصه النبي صلى
عليه وسلم وقول هذا القائل ان هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم باطل فانه بين الموضع
الحق الذي جعله الله لذوی القربی فلا يتعدى به تلك الواضع ولا يقصر عنها ولكن لو كان يقصر
بينهم على التسوية بين اغنيائهم وفقرائهم ولا كان يقسم قسمة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين
بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة فيزوج منهم اعزبهم ويقضي منه من غارهم ويعطي
منه فقيرهم كفاية وورد في مشور ذكره استخرج ابن المنذر عن ابن ابي نجیح قال انما المال ثلاثة
مغرم او في او صدقة فليس سنة درهم الا قد بين الله موضعه قال في المغرم واعلموا انما غنمتم
من شئ فان لله خمسة وللرسول ولذی القربی واليتامى والمساكين وابن السبيل انكنتم امنتم
بالله تحبوا عليهم وقال في الفی كمال يكون دولة بين الاغنياء منكم وقال في الصدقة من
نزل الله والله اعلم حكيم ازین روایت ظاهرست که مقتضای در زمین مواضع خمس پنج و تفسیق نموده و بر
تهدید ایشان گفته که اگر بود با شید که ایمان آورده باشد یا بنی قسنت راضی شود بجهت که شش
برگزیر بنان تصغالی کوشش نهادند و از تهدید و تحریج و تفسیق او تعالی شانه ترسیدند و بعضی محرم
ساختن اهل بیت از حق ایشان دست از ایمان هم برداشتمند و نیز در روز مشور ذکر است اخراج عبد الوه
عن قتادة في قوله فان لله خمسة يقول ثم قسم الخمسة اخماس للرسول ولذی القربی واليتامى و
المساكين وابن السبيل این روایت دلالت واضحه دارد بر این که خمس پنج حصه تقسیم میشود و ذوی القربی
را در آن حق است و نیز در روز مشور ذکر است اخراج ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن ابن
عباس قال كانت الغنمة تقسم على خمسة اخماس فاربعة منها بين من قاتل عليها وخمس واحد
يقسم على اربعة اخماس فربع لله وللرسول ولذی القربی یعنی در تبر رسول الله فاكان لله
والرسول لقرابة النبي الخ این روایت هم دلالت دارد بر آنکه ذوی القربی را سهم است و در خبر
بلکه از آن واضحست که سهم خدا و رسول هم برای اقارب جناب صاحب صلى الله عليه وآله وسلم

جز در دم

۸۱۹

ص

ص

ص

و خلفای اہلسنت و اوصیاء و اذن ذمہ سہم ذوی القربی را ہم با ایشان ندادند چہ با کہ سہم خدا و رسول را با ایشان
حوالہ سیکردند فاعتبروا یا اولی الابصار و تعجبوا من انصاف ہولاء الکبار و علی و تفسیر گفته و قال ابن عباس
سہم اللہ سہم رسولہ جمیعاً لذوی القربی و لیس لہ ولا لرسولہ منہ شیء و کانت الغنیمۃ تقسم
علی خمسۃ اقسام اربعۃ منها لمن قاتل علیہا و خمس واحد تقسم علی اربعۃ فرج اللہ و للرسول و لذوی
القربی فما کان للہ و للرسول فهو لقرابتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یأخذ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم من الخمس شیئاً و الربع الثانی للیتامی و الربع الثالث للساکنین و الربع الرابع لابن
السیبیل و اما قوله لذوی القربی فہم قرابتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز ان یجوز لہم الصدقۃ فجعل لہم
الخمس مکن الصدقۃ این روایت ہم دولت دارد بر اکثر برای ذوی القربی سہمی و خمسست و
سہم خدا و رسول نیز برای ذوی القربی ست و مقتضای خمسست برای ایشان بعوض عدم طہیت
صدقہ گردانیدہ و نیز در زین شوریہ مذکورست اخرج ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
حاتم عن ابی لعالیۃ فی قوله و اعلموا انما غنمتم من شیء الا یہ قال کان یجاء بالغنیمۃ فتوضع
فی قسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی خمسۃ اسہم فیعمل سہامہا و یقسم اربعۃ اسہم
بین الناس یعنی لمن شہد لوی قعۃ ثم یضرب یدہ فی جمیع السہم الذی عزلہ فما قبض علیہ
من شیء جعلہ للکعبۃ فهو الذی سہی اللہ لا یجعلوا اللہ نصیباً فان اللہ دنیا و الاخرۃ
ثم یعمل الی بقیۃ السہم فیقسمہ علی خمسۃ اسہم سہم للنبی و سہم لذوی القربی و سہم للیتامی
و سہم للساکنین و سہم لابن السبیل این روایت ہم دولت دارد بر نیکہ برای ذوی القربی و غیر
سہمی بود و یجاب بہ سائلین علی استدلایہم انما ابایشان میاد و نیز در زین شوریہ مذکورست اخرج
ابن جریر و ابن المنذر و ابی السخیخ عن مجاہد فی قوله و اعلموا انما غنمتم من شیء فان اللہ خمسہ
قال کان النبی و ذوی قرابتہ لا یأکلون من الصدقات شیئاً لا یجوز لہم فللنبی خمس الخمس و
لذوی قرابتہ خمس الخمس و للیتامی مثل ذلک و للساکنین مثل ذلک و لابن السبیل
مثل ذلک ازین روایت ظاہرست کہ برای اقارب جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خمس الخمس
ثابتست بعوض عدم طہیت صدقات بریشان و نسائی در صحیح خود گفته اخبرنا عمرو بن یحیی بن الحارث
قال اخبرنا محبوب قال اخبرنا ابی سحاق عن شریک عن خصیف عن مجاہد قال الخمس الذی
للہ و للرسول کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم و قرابتہ لا یأکلون من الصدقات شیئاً فان للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم خمس الخمس و لذوی قرابتہ خمس الخمس و للیتامی مثل ذلک و للساکنین مثل

ص

۸۲۰

ص

مثل ذلك ولا بن السبيل مثل ذلك صاحب يه وروى زكوة گفته ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام
يا بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس او ساخم و عوضكم منها بخمس الحسن بن خنيزه كه
برای بنی هاشم بیعوض نحریم صدقه برایشان مقرر کرده باشد بقاط ان ظلم و جور محبت و علای سنیه را در جواب
ازین حدیث که دلالت صریحه بر ثبوت و لزوم سهم ذوی القربی دارد و عجب رقص المجلی رو داده که با و منضیکه تفر
بصحت و ثبوت این حدیث دارند و بجهت قلت تدبر و فقدان تامل زبان استدلال بر حرمان اغنیاء
ذوی القربی از خمس میکنند و هم اقرار بان دارند که ان دلالت بر ثبوت سهم ذوی القربی دارد لیکن
بر خلاف مثل شهور که یکبارم و دو هو انمی تا بد دلالت واقعی ان که باقران نشان هم ثابت است
نمی شوند و دلالت فرعی خود را در ذمب بگیرند صاحب عنایه میگوید و قوله و قد قال النبي صلى الله
عليه وسلم دليل على انه لم يصرف الى اغنياء هم شئ لانه قال يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة
ايدي للناس او ساخم و عوضكم عنها بخمس الحسن بن العوض انما ثبت في حق من ثبتت في حقه
العوض وهم الفقراء يعني ان العوض هو الزكوة لا يجوز دفعها الى الاغنياء فكذا انما يجب
ان يكون عوض الزكوة وهو خمس الغنائم لا يدفع اليهم لان العوض انما ثبت من فوات
عند العوض و الا لا يكون عوضا لذلك لعوض فان قيل هذا الحديث اما ان يكون ثابتا
صحيحا او لا فان كان الاول وجب ان يقسم الخمس على خمسة اسم و انتم تقسمونه على ثلاثة اسم
وهي مخالفة منكم للحديث الثابت الصحيح و ان كان الثاني لا يصح الاستدلال به اجيب بان
لهذا الحديث داليتين احدهما اثبات العوض للذوات عند المعوض و على ما ذكرنا في الثانية
جعله على خمسة اسم ولكن تام الدليل على انفاء قسمته على خمسة اسم و هو فعل الخلفاء
الراشدين رضي كما تقدم و لم يقسم للذليل على تغير العوض من فوات عند المعوض و نقول ان
عبارة صاف ظاهرست که این حدیث صحیح و ثابت است که اہلسنت از ان بر مطلقہ استدل میکنند
دلالت دارد بر آنکه خمس را بر پنج سهم تقسیم باید کرد و سهم ذوی القربی علیہ از سایر سهام باقی
داد لیکن حضرات اہلسنت از غایت تدبیر و توریع مخالفت این حدیث صحیح و ثابت و معمول بہ خستیار
می نمایند و چون عمل خلفا را مخالف ان می یابند تلاوہ تقلیدشان گو خلاف ارشاد نبوی باشد و اگر
می اندازند پس با عترت خود اہلسنت ثابت شد کہ عمل خلفای ثلاثہ برخلاف حدیث صحیح و ثابت و
معتبر و معتبر بود و بعد الحمد علی ذلک و جای آرزوم حضرات اہلسنت ملاحظہ باید فرمود کہ بلا محابا بیشناست
و ابتهاج مخالفت خلفای خود را با حدیث صحیح ذکر میسازند و بجنب عمل ایشان ارشاد نبوی

فصل
في كيفية تقسيم الخمس
الغنائم و غيرها من الأموال
التي

۸۴۱

بجوی نمی خورد و کاش حدیث را مطلقا ساکت از اعتبار میکردند لیکن این چه بلاست که نیمه را راست و نیمه را
 دروغ می بخندارند و بعضی ملول این تا کل میشوند و از بعضی دیگر با کرده بیاطل مانع میشوند این طرف
 ماجراست که در بیان نمی گنجد و نیز در روز مشهور مذکور است اخرج ابن ابی شیبة عن مجاهد قال کان آل
 محمد لا تتحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخس من این روایت واضحست که احتغالی بعوض عدم طیت صدقة
 بر آل محمد خمسین بر ایشان گردانیده پس عجب است از ظلم و بیاد و خلفا که چنان در عداوت آل محمد
 کوشیدند که چیزی که احتغالی بر ایشان قرار داده اند اساقط کردند و خلفا و شقا فاقند و رسول آل
 بنوی را در فقر و فاقه بنیاد شستند و نیز در روز مشهور مذکور است اخرج ابن ابی شیبة و ابن مردودیه عن علی
 قال قلت یا رسول الله الا تولى ما خصنا به من الخمس فوالله انى نبص ان حدیث ثابت
 گردید که خمس احتغالی مخصوص بذوی القربی کرده بود و ظاهرست که اگر خمس برای ذوی القربی واجب
 و لازم نمی بود خصوصیت آن برای ایشان متحقق نمیشد و وارمی در سند خود روایت کرده اخیرا
 ابوالنعمان قال ناجور بن حازم قال حدثني قيس بن سعيد عن يزيد بن هريرة قال كسبته
 بن عامر بن عباس لبيالة عن ابي شيبة فكتب اليه انك سالت عن شياء عن سهم ذى القربى
 الذى ذكر الله عز وجل وانا كنا نرى ان قرابة رسول الله هم فابى ذاك علينا قوما از حدیث
 ظاهرست که ابن عباس سهم ذوی القربی را برای قرابت رسول خدا میدانست و خلفا از او آن باب
 انکار کردند و ابن جریر و فتح الباری گفته اند و ابو داود و النسائی و غیرهم من طریق شهاب
 عن يزيد بن هريرة عن ابن عباس في سهم ذوی القربى قال هو لقرى قال هو لقرى رسول الله قسم النبي
 وقد كان عرض عليا من ذلك شيئا وينا لا دون حقا فزونا وانا ازين حدیث ظاهرست
 که سهم ذوی القربی برای ائمه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم انرا برای ایشان تقسیم کرده
 و عمر چیزی که بر ایشان عرض کرده کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان را پس کردند و مگر تقسیم ظلم و جور
 عمر و خلفا و حق ذوی القربی را از حدیث واضح گردید و نیز در روز مشهور روایت ابن ابی شیبة
 و ابن المنذر مذکور است عن ابن عباس ان جدة الحرودى امرت اليه يال عن سهم ذى القربى و
 يقول لمن تراه فقال ابن عباس هو لقرى رسول الله قسم لهم رسول الله وقد كان عمر
 عرض عليا من ذلك عرضا وينا لا دون حقا فزونا وينا ان نقبله و كان عرض عليا
 ان يعينناكم وان يقضى عن غارهم وان يعطى فقيرهم و ابى ان يبيد هم على ذلك ازين
 روایت ظاهرست که سهم ذوی القربی برای ائمه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم بوده و عمر

حساب رسالتاب
 علیه و آله وسلم

س

و برایشان نژاده و پسر بزرگ برایشان فرض کرده کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان از ابراهیم و اسیر کردند
و ششم در صحیح خود گفته حد ثنا عبد الله بن سلمة بن قعب قال ناسليمان يعني ابن بلال عن جعفر
من ابيه عن يزيد بن هرم عن نجادة كاتبة لابي عباس يسأله عن خمس خادول فقال ابن عباس لو كان
ان اكرم علماء ما كتبت اليه بخير اما بعد فاجز في هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء
و هل كان يقتل الصبيان و متى ينقض يثم اليتيم و عن الحسن بن هو فكتب اليه ابن عباس كاتبة
تسألني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء و قد كان يغزو بهن فزيد ابي عن
المجرى و محمد بن من الغنمة و ما بهم فلم يضرب لهن و ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن يقتل الصبيان فلو قتل الصبيان و كتبت تسألني متى ينقض يثم اليتيم فاعرف
ان الرجل لتنت لحيته و انه لضعيف لاخذ لنفسه ضعيف لاخذ لنفسه ضعيف العطاء
منها فاذا اخذ لنفسه من صالح ما اخذ الناس فقد ذهب عند اليتيم و كتبت تسألني عن
الحسن بن هو انا نقول هو لنا فابي علينا قوما ذلك و نيز و صحیح سلم نذكر است حد ثنا
بن ابراهيم قال انا ابن وهب بن جرير بن حازم قال حدثني ابي قال سمعت قيسا يحدث
عن يزيد بن هرم مرشح قال و حدثني محمد بن حاتم و اللفظ له قال نا جهر قال نا جرير بن حازم
قال حدثني قيس بن سعد عن يزيد بن هرم عن نجادة بن عامر الى ابن عباس
قال فشهدت ابن عباس حين فرأ كتابه و حين كتب جوابه و قال ابن عباس و الله لو كان
ان ارضى عن بنت يقع فيه ما كتبت اليه و لانه عين قال فكتب اليه انك سألت عن سهم
ذی لقب الذي ذكر الله من هم و انا كنا نرى ان قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم هم نحن
فابي ذلك علينا قوم و نووي و شرح صحیح سلم گفته قوله و كتبت تسألني عن الحسن بن هو انا
نقول هو لنا فابي علينا قوما ذلك معناه خمس خمس الغنمة الذي جعله الله لذوي القربى
و قد اختلف العلماء فيه فقال الثاقبي مثل قول ابن عباس هو ان خمس خمس من القربى
يكون لذوي القربى و هم عند الثاقبي الاكثر بن بنو هاشم و بنو المطلب و زين مبرات
ظاهر است که قول ابن عباس مثل قول ثاقبي است و ظاهر است که قول ثاقبي است که سهم ذوی القربى
واجب لزم الاطلاست و استقاط آن بهیچ وجه جائز نیست پس نزد ابن عباس نیز همان است
و هر که استقاط این سهم کرده و ندان او این سهم را از همین خبر بنا بر روایت ابو داود و نسائی و ابن
ابن شیبہ و ابن المنذر و غیرشان ظاهر است بلا شبهه نزد ابن عباس ظالم و جائز و قاسم و مناسب

باب النساء الفوازيات بن فتح
لهن ولا يسهم واليه عن
قتل الصبيان من كتاب الجهاد

ص

۸۲۳

باشد محجب نماند که چون قول ابن عباس فابی علینا قوما مشیت ظلم و جور خلفای مانعین خمس بود
 شرح را خطی عجیب رو داده که تفسیر قوم کاسه بنی امیه می نمایند و کاسه بنی مطلب نودس
 در شرح صحیح مسلم گفته قول ابی علینا قوما ذلک ای را و اانه لا یتعین صرفه الیسا بل بصرفه فی المصالح
 و اراد بقومه و لاة الاحمر من بنی امیه انهی ظاهرست که تفسیر قوم بنی امیه صرف ناشی است از قلت تتبع و
 عدم اطلاع بر طرق اخباری زیرا که از روایت ابوداود و نسائی و ابن ابی شیبه و ابن المنذر که مذکور شد
 ظاهر میشود که غرض از قوما خلیفه ثانی و امثال اوست که درین روایت صراحتا ابای عمر از دادن سهم
 ذی القربی بالتمام ایشانرا مذکورست پس مراد از اجمال فابی علینا قوما نیز عمر و امثال او باشد ولیکن
 چون این منع عین ظلم و جور و جفا و عدوان بود نودس را از تفسیر آن ببرد و امثالش شرم و انگیز
 شده از تتبع طرق روایت اعراض کرده این منع را بر بنی امیه نماند آری چون بنی امیه هم درین
 منع شریک مقتضی آثار خلیفه ثانی اند اگر بعد ذکر اصول ذکر فروع می نمود مضایقه نداشت و ابو کبیر
 احمد بن عمر و الانصار الممالکی القمیطی در تفهیم شرح صحیح مسلم گفته قول فابی علینا قوما کانه قال هو
 لینه هاشم و قال بنو المطلب هولنا قاله ابو الفرج الجوزی ظاهرست که این تفسیر ابن الجوزی
 نیز از قبیل هوسها باطل در بهم بطن کاذب است و هر گاه نزاع در بنی هاشم و بنی المطلب ثابت نیست
 بلکه غرض ابن عباس همانست که عمر و امثالش را بگرداند از دادن سهم ذی القربی با ایشان و ازین جا
 که ابن حجر روایت مسلم و ابوداود و نسائی را در یک سیاق کشیده و در صحیح بخاری مذکورست حدیثی
 عهد بن بشار قال حدیثنا و ح بن عبادة قال حدیثنا علی بن سويد بن جوف عن عبد الله
 بن بیدة عن ابيه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا الى ليقبض الخمس ^{نالك} و كنت بغض عليا
 و قد اغتسل فقلت لخاله لاني الى هذا فلما قد منا على النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك
 له فقال يا بريدة اتبغض عليا فقلت نعم قال لا تبغضه فان له في الخمس اكثر من ذلك از بخاری
 ظاهرست که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را در خمس حقیقتا ثابت بود تا آنکه جناب مبارک را از خمس اجازت
 جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم گرفت و هر گاه بریده این امر را بطور شکایت بخدایت جناب
 صلی الله علیه و آله وسلم عرض کرد جناب تصویب فعل جناب امیر علیه السلام کرد و تصریح نمود که برای جناب
 در خمس از یک مبارک است هر گاه ازین بیان ثابت شد که سهم ذی القربی حق ایشان بود و
 و عطای آن ایشان واجب و لازم و جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم انرا با ایشان داده
 و تصعالی در روایت از قرآن شریف انرا فرض کرده و جناب امیر علیه السلام انرا ثابت و لازم میداند

ص

۸۲۳

ص

میدانست و رای انجناب مخالف با فعل شجین بود و همچنین اہلبیت و ابن عباس از احق خود میدانستند
 پس بحدائق تحقیق گردید که در منبع سهم ذوی القربی مخالفت کتاب و سنت و فعل و قول جناب
 رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و مخالفت رای جناب امیر المؤمنین علیہ السلام و دیگر اہلبیت و عبا
 و ابن عباس نموده سبحان اللہ ابو بکر از راه حیلہ سازی و سقیفہ بردازی در بارہ منع جناب فاطمہ از
 فدک عذر اتباع جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و عدم اطاعت تغییر سنت انجناب پیش کرد
 بو صفتیکہ ملائنا سببت بمقصود داشت و خلیفہ ثانی بلکہ ابو بکر ہم در محروم داشتن ذوی القربی
 بر گزار طاعت جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و عمل بر سنت سنتیہ انجناب پیش نهاد خاطر و تفت
 نداشتند بلکہ خلاف آیت و قول جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذوی القربی را از حق ایشان
 محروم میسازند ان ہذا الشیء عجاب فاعلموا ان اولی الالباب بخاری در شرح خود می آرد کانت فاطمہ
 قسطل ابابکر نصیبها ما تراہ رسول اللہ من خیر و فدک و صدقہ بالمدينة فانی ابو بکر
 علیہا ذلک و قال لست تارکاشیئا کان رسول اللہ یعمل بہ لاعت بد فانی اخشی ان ترک
 شیئا من امرہ ان از بیع جای تاملست کہ ابو بکر را در منع فدک و غیرہ از حضرت فاطمہ علیہا السلام خیال
 اتباع جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لازم و مستحکم می نماید و این حیلہ و اسباب را کہ در حقیقت مخالفت
 جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم است و در نظر بے بصیران عذری برای خود پیش میگرداند
 و در منع عمر از ذوی القربی در سقاط سنہم ایشان بر گزار ابو بکر و عمر را اتباع جناب رسالت صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم لمخوط نمی شود بالجملہ از بیجا بصرت تام و انجست کہ مقصود شجین محروم ساختن اہلبیت و
 اتباع ایشان بود ہر گاہ اتباع جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را تلبیسا و تلبیسا موجب حرمان
 ایشان قرار دادند انرا عذر منع حضرت فاطمہ علیہا السلام از فدک گردانیدند و ہر گاہ اتباع
 جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استلزم دادن ہم اہلبیت و اتباع ایشان یا اللہ ہی محابا اتباع
 انجناب ترک کردن حاصل سخافت تمسک ابو بکر در منع حضرت فاطمہ باین حیلہ اگر حدیث ظاہرست لکن
 کاش بر قول خود قدم ثبات میفشرد و عذر و خیانت نمی ورزید و در منع ذوی القربی از سهم
 ایشان این مقولہ خود بخالی می آورد و از زنیکیہ او را با تہرا شیطان رو میداد در ترک عمل
 جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم می ترسید لکن درین دعوی ہم ثابت القدم ماند و چون
 دید کہ حرمان اہلبیت و ترک اتباع جناب رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تحقق میشود انرا از دست داد
 و رعایت قول خود ہم نکرد و بکذب قولش بعبادت تام فرمود و عمر ہم ملائین قول او را بجا

ع

۸۲۵

اول کتاب قسم الفی

۸۲۶

نیارود و هرگز اتباع جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم پیش نظر خود طاقت بکردن باره مسئله که از
 مخالفت ابو بکر استیحا نمود و از رای واجب اتباع خود کما هو عدول الاما دیت لکون صومه التي یقید علیها
 المخالفون و یختارها المعاندون برگشت افسوس که در منع اهل بیت از مخالفت جناب سالتاب صلی الله علیه
 و آله وسلم هرگز استیحا نمودن مگر متابعت ابو بکر اجم از متابعت نبوی بود عیاذ الله عن کذب سابقا
 و ائمتی که اهل سنت از زید بن علی نقل کرده اند که او در حق ابو بکر میگفت که او مردی رحیم بود مگر در حدیث
 که چیزیکه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم بعمل آورده باشد او تغییر آن کند سبحان الله تعالی که این
 رفت قلب و رحم ابو بکر در منع ذوی القربی از خمس کجا رفت بارها مگر رحم و رفت منحصر در محروم سازن
 اهل بیت علیهم السلام و منع حقوق ایشان باشد پس البته از اجوابی نیست لیکن درین صورت از منقروی
 کذاب که بر زید بن علی این قرابرتی تصور و واقع شده که بعد ذکر رحم ابو بکر کراهت او را از تغییر
 معیولات جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم ذکر کرده آری اگر میگفت کان ابو بکر جبار جبار که
 ان یعی شیئا اهل بیت رسول الله منع مذک و منع خمس و با او ما او راست می آید و سالی در حق
 گفته اخبرنا عمرو بن یحیی قال ثنا محبوب یعنی ابن موسی قال اخبرنا ابو یحیی هو الفزارس
 عن لاداعی قال کتب عمر بن عبد العزیز الی عمر بن الولید کتابا فیه و قسم ابو بکر الخمس
 طله و اناسهم انیک کسهم رجل من المسلمین و فیه حق الله و حق الرسول و ذی القربی و لیت
 و المساکین و ابن السبیل فاکثر خصماء ابیک یوم القیمة نکیف یخون کثرت خصماء
 و اظهارک المعانف و المزمار بدعة فی الاسلام و لقد هممت ان ابعث الیک من حیدر
 جمتک این روایت نظر قطعست بر آنکه ذوی القربی را در خمس حق ثابتست و اسقاط حق ایشان
 ناجائز و حرامست و ایشان بر روز قیامت محاصمت در مطالبه حق خود از کسیکه خمس را ایشان زیاد
 خواهند کرد پس چنانچه حسب انباده عمر بن عبد العزیز که مدوح و مقبول سنیانست و مخاطب بقول
 او در نفی و رفعت همه مذکرا محتاج و استدلال کرده ذوی القربی محاصمت و لید که خمس را ایشان
 زاده و کلا و طرا آنرا به سپر خود سپرده خواهند کرد همچنان ایشان محاصمت اول و ثانی و ثالث هم
 خواهند نمود و در حق ایشان هم صادق خواهد آمد نکیف یخون کثرت خصماء بالجملة این روایت تنها
 برای اثبات ضلالت و جور و ظلم و عدوان و طغیان خلفای ثلاثه در اسقاط سهم ذوی القربی است
 و در انیست چه جا دیگر روایات نیز همراه آن باشد و حال طیفه ثالث که خمس را فقیه را کلا و طرا بردان
 لعین بن لعین و غیره بنام ذوی القربی داده تر مثل و مثل کمال بحال و لید عنیدست پس هر دو حق او نمیکند

نیگویند تا اگر خصما در يوم القيمة تکلیف بخون کثرت خصما و فخرالدین رازی تصریح کرده باینکه ظاهر آیه
 بقول شافعی مطابق است و صریحیت در آن پس جائز نیست عدول از آن مگر بلیل منفصل و آیت
 دلالت دارد بر آنکه هرگاه حکم باین آیه حاصل شود باید آن بجهت تعالی متحقق نخواهد شد و تعجب کسیر چنانچه
 گفته و اعلم آن ظاهر آیه مطابق بقول الشافعی صریح نیست فلذا يجوز العدل عند الابدال
 منفصل بقول کتبت قد قال الله انکم تعلمون انکم بالهنا فاحکوا بهذه القسمة و الا لکم
 یحصل الایمان بالله انشی قد الحمد لله المنة که ازین عبارت واضح شد که سهم ذوی القربی واجب الا عطا
 و لازم الثبوت است و شیخین که این سهم را ساقط کردند و تقسیم خمس حسب این آیت نمودند این
 را ایمان بجهت تعالی حاصل نشد و همچنین ابوحنیفه و اتباعش که باقی شیخین زنده و حکم بسقوط سهم
 ذوی القربی نموده اند مخالفت صریح آیه کرده و ایمان بجهت تعالی نیاورده اند و از طرف آنست
 که فخر رازی با وصف اقرار ثبوت و لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز عدول از مفاد آیه کریمه
 در نهایت العقول بزرگ تعصب و غفول کار بند شده در دفع طعن منع خمس از عمر کوشیده چنانچه گفته
 قوله راجعاً انه منع اهل البيت خمسهم فلنا هذه المسئلة اجتهادية و الا لوجب علی
 اظهار الامتنان لما يتنا ان اسباب النقیة كانت زائله و اذا كان كذلك جازا العمل بقتضی
 الاجتهاد انشی و این کلام نهایت مجمل و مهمل است و ما بسبب ضیق خفاق و شدت جبر و بیسختی
 الحواس گردیده بر کلام فمحل النظام بغایت اجمال اکتفا کرده بر ظاهر است که تحمل او که این مسئله
 است اصلا دفع طعن از عمر نمیکند چه کلام درین است که منع سهم ذوی القربی جائز نبود بواجب آن
 گفتن این فقره مختصره که این مسئله اجتهادیه است چگونگی دفع طعن تواند کرد و الا جمیع علاحد و منکرین
 شرائع را در هر مسئله که مخالفت بین قرآن و سنت کرده اند همین جواب کفایت خواهد کرد که هر
 مسئله اجتهادیه سبحان الله رازی را با انهم تطویل و سهاب ایضاح و سخات درین مقام چنین
 هوای اختصار و سر گرفته که اصلا بیان مقصود بهم نمیکند بالجمله می بایست که سندی برای جواز منع
 البیت از خمس فرمیکرد و مجرد ذکر این معنی که این مسئله اجتهادیه نفعی با و نمی رساند و برای اثبات
 عدم جواز منع سهم ذوی القربی و بطلان استقاط کلام خودش در تفسیر کافی و وافی است حاجت
 بسند دیگر نیست و هرگاه حسب اعراف و لزوم و وجوب اعطاء سهم ذوی القربی از آیه کریمه ثابت
 شد عدول از آن جائز نشد بلکه ایمان بحق تعالی بغیر حکم باین قسمت که اعطاء سهم ذوی القربی
 از جمله آنست حاصل نشود پس هوس دفع طعن از عمر در سر کردن از عجائب هوسات و جهاباطا

سبحان الله و تعسیر یازین شه و در وجوب لزوم اعطاء سهم ذوی القربی ثابت میسازد و در نهایت عقول
 بسبب کمال آنهاک و عصبیت مخالفت حق و فرید غنا و لدا و تجویز منع خازن البیت برای عمر
 با دلیل بر مان می نماید و صلا شری از رمی نمی آرد و معنی آنچه رازی قبل ازین در همین کتاب است
 نهایت العقول گفته نیز برای اثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی کفایت میکند باینکه رازی
 در نهایت العقول در اثبات عدم نص بر خلافت جناب امیرالمومنین علیه السلام گفته الطریقه الثالثه
 الاستدلال بامور کل واحد منها یفید الظن بعدم النص مجموعها را تا امکان ان یقال
 انه یفید العلم و هی کثیره الا انا نقصر هنا علی وجوه الا قول انه لما مرض رسول الله
 علیه السلام قال العباس لی انا اعرف الموت فی وجوه بنی عبدالمطلب قد عرفت الموت فی
 وجوه رسول الله علیه السلام فادخل بنا علیه نسأله عن هذا الامر فان كان لنا بقینه وان كان لغيرنا
 و جعل لنا من معلوم ان علیا لو كان منصوباً بعلیه لكان العباس اعرف الناس بذلك و
 لا یقول مثل هذا الكلام لا یقال بان العباس من ان الامراته التي جعلها النبی علیه السلام
 هل تعلم لهم ولا انا نقول لفظه لنا و لغيرنا یقتضی للملك الاستحقاق و لم یقل
 العباس سله هل یسلم هذا الامر الینا ام لا حتی یجمع ما قاله السائل و ایضا قد روی
 ان علیاً رضی الله عنه قال له فیما بعد خفت ان یقول النبی علیه السلام انه لیکرم فلا یعطینا
 الناس بذا و معلوم ان ذلك ما یلزم اذا قال هو مستحق لغيركم الا اذا قال لا یسلمه
 الناس لیکم ازین عبارت ظاهرست که لفظ لنا و لغيرنا مفید ملک و استحقاق است و جعل آن بر مجز و
 حصول و وصول تا جائز پس همچنین لام در آنچه خمس نیز مفید ملک و استحقاق خواهد بود و عمل
 آن بر بیان صرف صحیح نخواهد بود پس لعن بر عمر متوجه خواهد گشت و سعی رازی در حمایت او بی کاف
 و سوجب انتضاح و حقار او و بر روی سفار و کبار خواهد شد باقی ماند شبت رازی بعدم نیکر
 جناب امیر علیه صلوات الملك القدر پس اولاً شهادت ادعای عدم نیکر علی النقی است و شهادت
 علی النقی تبصریح مخاطب در کید هشتم غیر مقبول است و ثانیاً ادعای زوال اسباب تقیه هم راجح
 شهادت علی النقی است فلا یصلح للقبول و یكون دلیل علی فرید العقول و ما لنا مجرد عدم نیکر دلیل
 صحت فعل عمر نمی تواند شد کما تر و سبجی و آباء هر گاه در با بده ثابت می شود که رای جناب امیر المومنین
 علیه السلام لزوم و وجوب اعطاء سهم ذوی القربی بود و شافی هم که مقتضای رازی است مخالفت
 جناب امیر المومنین علیه السلام با عمر ثابت ساخته و وجوب و لزوم اعطاء سهم ذوی القربی نزد آن جناب

ص

انجبات واضح کرده پس این خرافت رازی صلا لیاقت اصناف دارد و تقدیر محمد علی ذلک صحاح کثیرا و ابو الحسن
آردی در کتاب بکار افکار گفته قوام آن منع اهل البیت من الخس قلنا لعله اطلع فی اجتهاده علی
معارضات قاضی نیک و معارض به نص کتاب بالجملة فخالفة المجتهد فی الامور لاهو ظاهر
لغیرة لایوجب القدرح فیه و الا لزم ذلك فی کل واحد من المجتهدین المختلفین و هو مقتضی
این عبارت بر اخلال حواس و اختباط عقل این علامه مخیر دلالت میرسد دارد که بموجب استدلال منضم
کتاب و سنت دست بدانان لیت و لعل می اندازد و مجرد احتمال طلاع را بر معارض و دفع طعن از و
می بخارد و نمی داند که بنا برین اگر کسی نسبت تجویز سایر محرمات قطعیة مثل زنا و لواطه و شرب خمر و کل
ربا و غصب و ظلم و کذب و قتل نفوس محرمه بجز اینها بگوید که با و صنف تجویز این شناع و ارتکاب
آن طعن بر عمر لازم نمی آید که گو این امور بنصوص کتاب و سنت ناجائز است لیکن شاید بر مطلع شده
باشد در اجتهاد خود بر معارضی که مقتضی تجویز این محرمات شده باشد و معارضه کرده باشد بآن عمر
نص کتاب و سنت را پس حیرت است که اتباع آردی در جواب این کلام چه خواهند گفت و دفع این
تقریر بکدام حلیه خواهند کرد و این شناع عظمی ایچو قدری از اله خواهند نمود بالجملة ظاهر است که
بنامی طعن بر این است که نص کتاب و سنت و اقوال صحابه و البیت بر ثبوت سهم ذوی القربی دلالت
دارد و معارض آن غیر ثابت پس اسقاط آن جائز نباشد و هر سیکه حکم باسقاط آن خواهد کرد
ساقط از ایان و عدالت خواهد گردید و مجرد احتمال وجود معارض بدون اثبات آن کفایت نمیکند
و الا باین حلیه بر مجوز سایر شناع و محرمات اعتراضی لازم نه آید و حقیقت چنین کلام شنیع بر زبان
راذن ملاحظه و سایر فرق باطله را بشارت نطفه دادند که ایشان هم در مسئله باطله مخالفه نصوص
کتاب و سنت که پیشوایان ایشان تمسک به آن کرده اند خواهند گفت که گو نصوص کتاب
و سنت برخلاف اقوال پیشوایان است لیکن محتمل است که ایشان بر معارضی مطلع شده باشند
که آن مقتضی مخالفت کتاب و سنت گردیده و بان معارضه نص کتاب و سنت نموده باشند
و مانع اجتهاد و دراری می باشد که معارضه برای حکم آن موجود باشد و هر جا معارض نباشد چهار
باین نیست این روز بهان بجواب هیچ الحق بجواب طعن نجس عمر گفته جواب قاضی القضاة صحیح
و تخطیة خطا و ظاهران نه المیس من باب الاجتهاد فی الحرام فان الاجتهاد فی الحرام فیما لا ینبغ حکم
الحرام معارض و بهنا لیس که کسی الخ ازین عبارت ظاهر است که جائیکه برای حکم حرام معارض نباشد
اجتهاد و ناجائز است و چون ظاهر است که درین جا برای عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی

معارضی نیست اجتهاد و در آن ناجائز باشد هرگاه این همه ادوستی پس بدانکه آنچه مخاطب گفته
 جواب ازین طعن آنکه این طعن بر مذہب امامیہ درست نمیشود زیرا که نزد ایشان این آب برای مصرف
 خمسست نه برای استحقاق پس مدفوعست بچند وجه اول آنکه ادعای درست نشدن این طعن بر
 مذہب الحق از غرائب اکاذیب سیمیه ناسده و عجائب فقرات قبیحه کاسده است که هرگز اسقاط سهم
 ذی القربی نزد ایشان بوجهی از لوجه جائز نیست و عمر باسقاط آن تمام قطعاً مورد طعن است خواه
 آیه کریمه برای بیان مصرف باشد چنانچه مذہب بعضیست و خواه برای بیان استحقاق چنانچه احوط
 بین است چه نزد کسانیکه آیه کریمه برای بیان مصرفست نیز اسقاط سهم ذی القربی جائز نیست بلکه
 ان مخصوص با امام علیہ السلام است در کتاب ارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام در بیان رد قول
 کسانیکه آیه وجوب خمس بر بیان مصرف آن محل کرده اند مذکورست **وَلَمَّا آتَاكُمُ التَّرْبِيعَةُ فَمَا
 عَلَيَّانِ الْمُرَادُ بِهَا بَيَانُ الْمَصْرَفِ خَاصَةً بِتَوْقِيفِ عَلِيِّ دَلِيلٍ مِنْ خَارِجِ كَافِي آيَاتِ الزَّكَاةِ مَعَ أَنَّهَا
 لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَجَازَ تَخْصِيصُهَا لِأَصْنَافِ السُّبْحِيِّ جَمِيعِ الْمَخْسُوعِ لِأَصْحَابِهَا لَا يَقُولُونَ
 بِهِ لَوْ جَوْنِ رَفْعِ النِّصْفِ إِلَى إِمَامٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا صُلِيَ عَلَيْهِ** اما آیه شریفه پس محل آن برینکه مراد
 ازان بیان مصرف خمسست خاصه موقوفست بر دلیل خارج ازان چنانچه در آیه زکوة با اینکه بدستیکه
 اگر آیه مذکوره چنین میبود هر آینه جائز میشد تخصیص یک از اصناف شش گانه تمام خمس و طاکه که اصحاب
 قائل بان نیستند بلکه ایشان واجب میکنند رفع نصف خمس بسوی امام وقت علیہ السلام ازین عبارت
 ظاهر شد که طعن از عمر بنا بر محل آیه بر بیان مصرف هم مصرف نمی تواند شد زیرا که کسانیکه آیه کریمه را
 بر بیان مصرف حمل میکنند نیز اسقاط سهم ذی القربی جائز نمیدارند بلکه رفع سهم ذی القربی مع سهم
 خدا و سهم سول بسوی امام معصوم علیہ السلام واجب میدانند پس ذکر محل آیه بر بیان مصرف معرفی در
 اسقاط طعن از عمر که اسقاط سهم ذی القربی نموده ندارد و همانا منشأ این توهم بی تدبیری و بی تاملی است
 که بدون آیه برای بیان مصرف نزد بعضی امامیه صارف طعن از عمر گماشته و از اختصاص نصف خمس
 که حصه ذی القربی و دخل است با امام صرف نظر ساخته و **وَم** آنکه در کمال ظهورست که کسانیکه از آن
 قائل اند بانکه آیه کریمه برای مصرفست نه برای بیان استحقاق نزد ایشان نیز شرطست که جمیع اشخاص
 که با ایشان نمودن میشود از اقارب خارج نباشند زیرا که در سحیحین خمس انتساب بعید المطلب
 شرطست و در استحقاق بنی المطلب نزد اهل حق خلافت و اظهر شهرت است و هر تقدیر ظاهرست
 که عمر تمام خمس را مخصوص با اولاد عبد المطلب یا اولاد مطلب نگردانیده بلکه یکس کلی آنرا مخصوص نزد

مفرق دیگر کرده پس طعن بر عمر اگر یک کس غیر اولاد عبدالمطلب و بنی المطلب چیزی از خمس رسول
 بنا بر ذمه صاحب الحق لازم می آید گو آیه بر سه بیان مصرف باشد چه با که عمر خمس را مخصوص بنی غیر اولاد
 عبدالمطلب و اولاد مطلب گرداند معصوم آنکه از غرائب تاثیرات علوی است که بطمان این خرافات
 مخاطب از کلام خودش ظاهرست زیرا که او در اخرا این بحث گفته است نزد شیعه هر کس که امام باشد
 نصف خمس را خود گیرد و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران بقدر حاجت قسمت نماید تهمی
 ازین عبارتش ظاهرست که حصه ذی القربى نزد الحق ساقط نمی تواند شد بلکه سهم ذی القربى
 و سهم خدا و رسول که هر سه سهم نصف خمس باشد مخصوص با امام است و سهم که نصف ثانی است
 برای مساکین و یتامی و مساکین و مسافران پس بنا بر ذمه صاحب الحق نصف خمس که سهم ذی القربى
 هم داخل آنست حق جناب امیرالمؤمنین علیه السلام باشد که امام آن وقت بود پس حسب نقل خود جناب
 بنا بر ذمه صاحب الحق طعن صریح بر عمر متوجه گشت و ادعای سقوط این طعن از عمر بنا بر ذمه صاحب الحق که
 در صد کلام آغاز نهاده تکذیب آن بخرگامش بصرحت تمام می نماید چه **سارم** آنکه طعن بر عمر بنا بر
 الزام باشد ثابت است که از روایات و انادات ائمه سنیه لزوم سهم ذی القربى و عدم جواز شش
 ظاهر شده پس اگر بالفرض بنا بر ذمه بعضی از شیعه بفرض غیر واقع طعن ساقط هم شود نفعی
 با دینی رساند که دافع الزام نمی تواند شد بنا بر ذمه اهل حق اگر مرد تقسیم خمس ساقط سهم ذی القربى
 نمیکند بلکه خمس را مخصوص ذی القربى بساخت چنانچه ذمه صاحب الحق است باز هم مطعون می شد بسبب
 آنکه ترا بحق با وجود امام معصوم کسی دیگر را جایز نیست که دخل در تقسیم خمس نماید و صرف تقسیم آن
 از امام معصوم بکنند پس چون تقسیم خمس درین زمان و طیفه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود که امام
 بر حق در آن زمان بود لهذا مجرد صرف تقسیم خمس را از انجناب از اعظم مطاعن و آنست که
 و اگر مخازی آن اتم قیاضی جرائم و مناصحی باشد اگر چه بفرض غیر واقع ساقط سهم ذی القربى نکرده
 باشد بلکه تمام خمس را با قارب نبوی مخصوص گردانیده باشد اما آنچه گفته پس اگر امام وقت را
 معواذ به چنان افتد که بکفره را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است روا باشد پذیر
 ذمه صاحب حق از امامیه پس مرد و دست بچند وجه اول اینکه چون شیعه هر را می بیند
 فرزند پس بنا بر ذمه ایشان برای عمر از اهل اخذ خمس از مردم و مسکین علی ای نحو کاتبان جائز باشد
 چه بلکه انرا بر ذمه حق تقسیم سازد و وهم آنکه نزد شیعه باید که نصف خمس را امام بگیرد و چه
 مرد ایشان امانت منحصر در اولاد امام است و در زمان عمر امام جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود

پس نصف خمس حق ایتحاب بود و سقا طحق ذوی القربی هرگز نزد شیعه با نزیست بیعوم
 نزد شیعه در جمیع تحقیقین خمس طست که از اقارب باشند پس نزد ایشان هر چه که تقسیم خمس
 کرده شود خروج از اقارب با نزیست و ظاهرست که عمر خمس را بر غیر اینها صرف کرده اما آنچه گفته
 چنانچه ابو نعاس صاحب شرائع الاحکام که طبع محقق است نزد امامیه و غیره از علمای ایشان باین معنی تصریح
 کرده اند پس اگر غرض آنست که صاحب شرائع تصریح باین معنی کرده که مذہب جمعی از امامیه آنست که
 اگر امام وقت را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند و
 باشد پس مخدوشست بآنکه هرگز صاحب شرائع الاسلام تصریح باین معنی نفرموده است آری بلفظ قبل
 که اصلا نص در تعدد قائل نیست فضلا عن جمیع العالمین جواز تخصیص طائفه یعنی از طوائف ثلثه بخمس
 یعنی نصف باقی نقل کرده و اگر غرض آنست که صاحب شرائع و غیره از علمای امامیه تصریح کرده اند که امام
 را اختیارست که ازین چهار فرقه یعنی ذوی القربی و پیامی و ساکین و ابن اسبیل که فرقه را بخمس
 گرداند و باقی را محروم سازد پس این چهار نفرست بحد و کذب صرفست بحد و به اول آنکه صاحب
 شرائع هرگز تجویز نکرده که امام را اختیارست که ازین چهار فرقه را بخمس مخصوص گرداند بلکه او بسط
 نصف خمس را بر اصناف ثلاثه اعنی ساکین و پیامی و ابن اسبیل احوط گفته آری قول بجواز تخصیص
 خمس یکی ازین طوائف ثلاثه نقل کرده و باز قول بعدم جواز آن ذکر کرده خود این قول را احوط گفته
 و و هم آنکه اگر بالفرض صاحب شرائع تجویز عدم بسط نصف خمس بر اصناف ثلاثه هم میکرد و قائل بجواز
 تخصیص یکی از فرق ثلاثه بخمس شل جمعی از علمای قائل میگرددید باز هم قول مخاطب کذب محض بود زیرا که
 حکام این علماء در فرق ثلاثه اخیر است که تخصیص یکی ازین سه پنجس جائز دانسته اند آنکه اسقاط
 سهم ذوی القربی را با نزد همیشه اند بلکه آن مخصوصست با امام معصوم که در زمان عمرضا ابی بکر المومنین
 علیه السلام بوده پس ادعای این معنی که سقا ط سهم ذوی القربی را صاحب شرائع جائز گردانید
 بر تقدیریکه صاحب شرائع تجویز تخصیص یکی ازین فرق ثلاثه بخمس میکرد نیز کذب بهتان بود معصوم آنکه
 مراد مخاطب از فرق ثلاثه معنی پیامی و ساکین و ابن اسبیل نیز اقارب نبوی اند و بر او از ذوی القربی
 اقارب آنحضرت لهند امخاد کلام مخاطب بنا برین آنست که صاحب شرائع تجویز کرده که اگر امام
 صلحت بیند خیر این یکی ازین چهار فرقه اعنی ذوی القربی که اقارب آنحضرت باشند و پیامی و
 ساکین و ابن اسبیل که در ای اقارب باشند از سایر مسلمین مخصوص میتوان کرد و ملائکه نسبت
 این معنی بصاحب شرائع کذب محضست زیرا که او بنسب تخصیص یکی ازین طوائف ثلثه

و عطای از برای گرفتار بفرموده است که تجوز اعطای آن ب دیگر سلبین کرده باشد و لا
 اهل عبارت شرافع الاسلام ملاحظه باید کرد تا کذب و بیعتان و خیانت مخاطب بوضوح تمام ظاهر شود و این
 اینست الفصل الثانی فی قسمته یقسم سنته اقسام ثلاثه للنبی صلی الله علیه و آله و سلم
 و هی سهم رسول و سهم ذی القربى و هو الامام و بعدة الامام الفائم مقامه
 و ما کان قبضه النبى و الامام علیها السلام ینتقل الی وارثه و ثلثه للایتام و المساکین
 و بنائ السبیل و قبل بل یقسم خمسة اقسام اول اشرف معتبره الطوائف الثلث
 انتسابهم الی عبد المطلب بالابویة فلوا ینسبوا بالام خاصته یعطوا من الخمس
 علی الاظهر و لا یجب استیعاب کل طائفة بل لو اقتصر من کل طائفة علی واحد
 جاز و هنا مسائل الاولی مستحق الخمس هو من ولد عبد المطلب و هم بنو ابی طالب و
 العباس و الحارث و ابی لهب لذلک و لا ینسب سواهم و ینسب استحقاق بنو المطلب من ذی
 الاظهر المنع الثانیة هل یجوز ان یختص بالخمس طائفة قبیل نم و قبیل کلا و هو احوط
 انما فصل ثانی در قسمت خمس تقسیم کرده می شود خمس شمس قسم سهم از ان برای پیغمبر خداست و آن سهم
 خدا و سهم رسول او و سهم ذی القربى است و مراد از ذی القربى امام است و بعد از پیغمبر خدا این سهم
 برای امام قائم مقام است و آنچه قبض کرده باشد پیغمبر یا امام علیها السلام منتقل بوارث او می شود
 و سهم از برای ایتام و مساکین و ابنا السبیل است و گفته شد که قسمت کرده میشود پنج قسم و اول
 مشهور تر است و معتبر است در طوائف ثلاثه انتساب ایشان بسوی عبد المطلب نسبت
 پس اگر نسبت ماوری تنها انتساب اشته باشد بنا بر ظاهر خمس جزیری با ایشان داده شده
 شد و وجب نیست استیعاب جمیع اشخاص هر طائفة بلکه بر یک از هر طائفة است
 جائز است و در اینجا چند مسئله است مسئله اولی اینکه مستحق خمس اولاد عبد المطلب است و مراد از آنها
 اولاد ابوطالب عباس و حارث و ابولهب و ذر و وزن اینها در استحقاق مساوات دارند و در
 استحقاق انبای مطلب خمس را تر و دست و اظهار منع است مسئله ثانیة اینکه آیا جائز است که یک
 و از طوائف ثلاثه اخیره بدادن خمس یعنی نصفی که مخصوص با امام نیست خاص گردانند گفته شد آری و گفته
 شده که نه و آن احوط است و در عارک الاحکام در شرح این قول مسطور است موضع الخلاف النصف الذی
 و یختص بالام طایفه پس معلوم شد که استطاق حق ذوی القربى هرگز جائز نیست و در سه فرقه اخیره
 منی پیامی و مساکین و ابنا السبیل البته اختلاف است بعضی تجوز کرده اند که خمس یک فرقه از ایشان

خاص کرده شود و بعضی جائزند مشتمل اند و ان احوط است و این اختلاف را با ساقط سهم ذی القربی
 ربطی نیست و صحیح است این سه فرقه هم ضروریست که از اولاد عبدالمطلب باشند نه غیر ایشان پس عمل عمر
 بنا بر ذی‌سبب مامیید هرگز وجهی از جواز نذر نخواه امام را اختیار خاص کردن یک فرقه نجس باشد یا نباشد
 زیرا که اگر یک فرقه نجس خاص کرده میشد بالضرورت آن فرقه می باید که منتسب بعبدالمطلب باشند نه غیر ایشان
 پس عمر که خمر را بنوعی ایشان داد اصلاً وجهی بجز جواز نداشت و عجب آنکه خود در اخرا این طعن تصریح کرده
 که ذی‌سبب شیعہ است که هر کس که امام باشد نصف خمس خود بگیرد و نصف ثانی را در بیامی و ساقین و
 ساقین بعد حاجت قسمت نماید و این کلامش در محبت در نیکه سهم ذی القربی داخل
 نصفی نیست که مختص است با امام علیه السلام پس چرا در ایجاد دعوی کاذب سقوط طعن از عمر که اسقاط سهم
 ذی القربی نموده بنا بر ذی‌سبب شیعہ آغاز نهاده ان ذلک لعجب عجاب بالجمله بنا بر اختصاص سهم ذی القربی
 با امام سقوط طعن از عمر اصلاً امکان ندارد چه بنا برین اگر چنین بود آری سبب جناب رسالت صلی الله
 وآله وسلم هم تقسیم میگردد سهم ذی القربی بجناب امیرالمؤمنین علیه السلام نمی رسانند مطعون میگشت
 چه جا که سهم ذی القربی با جناب نداد و باقی خمس را هم با قارب نبوی مخصوص ساخته آری این
 قائل بآنست که سهم ذی القربی برای اقارب جناب رسالت صلی الله علیه وآله وسلم است لیکن
 چون جواز تخصیص یک فرقه از فرق اربعه نجس نزد این جنید ثابت نیست بلکه او سهم ذی القربی را مخصوص
 با قارب آنحضرت گردانیده لهذا طعن از عمر بنا بر ذی‌سبب بن جنید هم ساقط نمی تواند شد و نیز این جنید
 سهم خدا و سهم رسول را مخصوص با امام علیه السلام گردانیده چنانچه علی با نقل العلامة الحلی طاب ثراه
 گفته و هو مقسوم علی شته سهم هم علی امیرالمؤمنین و سهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
 رحا و اقربهم الیه نسبا و سهم ذی القربی لا قارب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من بنی ماس
 و بنی مطلب بن عبدمنافان كانوا من اهل الفضل پس بنا بر ذی‌سبب بن جنید هم بوجه دیگر
 مطعونست اول آنکه نزد ابن الجنید سهم خدا برای امام علیه السلام و امامان عرقلعاً نذر و
 ابن الجنید جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود پس این سهم حق جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نزد ابن الجنید
 باشد چون عمر آنرا با جناب نداد و عاصب ظالم و جائز و مطعون و علوم و مذموم باشد و هم آنکه
 سهم رسول نزد ابن الجنید مخصوص است بیکه اولای ماس بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
 از روی رسم و اقرب ماس بسوی آنحضرت از روی نسب باشد و ظاهرست که مخصوص با این هر دو وصف
 جمیل در زمان عمر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود پس سهم رسول هم نزد ابن الجنید حق جناب

جناب امیرالمؤمنین علیه السلام باشد و چون عمر این سهم را هم بنجاب امیرالمؤمنین علیه السلام نداده بلکه ساقط
 آن قطعه و تمام نموده که خمس را بر سهم تقسیم ساخته پس باین سبب ظلم و جور و عدوان و غضب او در
 ظهور باشد **تقوم** آنکه سهم ذی القربی نزد این الجنید مخصوص بنی هاشم و بنی مطلب است و ظاهر است
 که هر سهم ذی القربی را ساقط نموده و بایشان نداده فیکون مطعونان و ما مذمومان و با چه راهی
 آنکه نزد این الجنید در اوصاف ثلثه نیامی و ساکین و ابنا و تسبیل ایمان بلا شبه شرط است و عمر خمس را
 بنی لعین و معتقدین خلافت داده است **چون** آنکه باجماع کافه علمای اهل حق عمر را هیچ وجهی از وجوه
 و عمل و تقسیم خمس و اخذ آن جائز نبود که این کار جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود که امام آن وقت بود
 پس هر چه که تقسیم عرض کرده شود طعن از و بنا بر هیچ کس از اهل حق ساقط نمی تواند شد
 اما آنچه گفته در برین مذہب سندی نیز از امامت **روایت** میکنند پس مدلول صریح این کلام است
 که علمای امامیه سندی از امامت برین مذہب سنی بجاز خاص کردن یک فرقه ازین چهار فرقه یعنی
 ذی القربی و نیامی و ساکین و ابن سبیل روایت میکنند و صحت این دعوی وقتی ثابت شود که لا
 اهل از و امام این سند منقول باشد حال آنکه ستمک قائلین بجاز تخصیص یک فرقه از فرق ثلثه صرف
 یک روایت است که از امام رضا علیه السلام منقول است و تا نیا هیچیک از اهل حق سندی برین مذہب
 معنی تخصیص یک فرقه از چهار فرقه از کسی از امامت علیهم السلام روایت نکرده و بر روایت منقول از حضرت امام
 رضا علیه السلام قائلین بجاز تخصیص بر تخصیص یک فرقه از فرق ثلثه استدلال کرده اند تا آنکه بان
 استدلال بر جواز سقاط سهم ذی القربی کسی از اهل حق کرده باشد که بالا جماع اسقاط آن سهمی از جمله
 غار و محجب نماند که مخاطب درین تصریح که مذہب جمعی از امامیه است که اگر امام را صواب بدین چنان
 اند که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است و باز نسبت آن به حدیث شریح
 و فریاد از کابلی پارافراترک نهاده در بلای کذب و افتراء نموده چه کابلی با اهمیت و قاحت و جسارت این
 مذہب را مراعات با اهل حق نسبت نکرده اری در فهم عبارت شریح غلط کرده انرا بر محل باطل عمل کرده
 لیکن در فعل محصل آن چنین حیانت بجا نبرده چنانچه گفته التاس انه منع اهل البیت عن
 سهم الذی هو سهم ذوی القربی لقوله تعالی و اعلموا انما غنم من شیء فان لله خمسة وثلثون
 ولذی القربی و البیت و المساکین و ابن السبیل و هو باطل لان الایة لیست بنا صفة
 علی المدعی لاحتمال انهم مصارفة لا علی سبیل الاستحقاق فجاز الاقتصار علی صنف واحد
 و قد ذهب جمع من الامامية الی انه یجوز ان یختص بالخمس طائفة نص علیہ ابو الطالی

۸۳۵

ص

عندهم بالمحقق صاحب نفع الاحكام و غیره و مسند عم ماری علی انما الکلام از امام
 عبارت ظاهرست که کابلی ذکر کرده که جمعی از امامیه رفته اند باین سو که جائزست که شخص کرده شود بجز
 طائفه و این عبارت مجملست تصریح در آن بجز از تخصیص طائفه از طوائف اربع پنج نیست آری چون
 این مذہب را در معرض دفع طعن از عمر ذکر کرده البته این معنی دلالت دارد که کابلی این مذہب را
 بر تجویز سقاط سهم ذی القربی عمل نموده و معنای عبارت شریعی تفهیمیده در غلط تفسیر و مسم
 قبیح افتاده و مخاطب اضی بخش تعلیل و نگریده تبصریح هر چه این کذب قبیح را با الحق نسبت داده و محقق
 نماند که کابلی درین عبارت مختصره در بیان مذہب الحق و نقل آن از شریعی مسم خطا کرده است **اول**
 آنکه عبارت شریعی را تفهیمیده از برابر جواز سقاط سهم ذی القربی عمل کرده مالا آنکه ظاهر شد که فرض ما صاحب
 شریعی بحث در نصف ثانیست که مخصوص با امام علیہ السلام نیست پس استدلال او بر جواز سقاط
 سهم ذی القربی بعبارت شریعی بسیار غشور گردید **دوم** آنکه از عبارت کابلی ظاهرست که محقق طاب
 شریعی فرض فرموده است بر آنکه جمعی از امامیه رفته اند باین سو که جائزست که خاص کرده شود بجز یک یا بعض
 حال آنکه از عبارت محقق در شریعی هرگز رفتن جمعی از امامیه باین مذہب ثابت نمیشود بدلت غیر
 نص هم چه جانص زیرا که در شریعی بلفظ قبل این مذہب نقل کرده و لفظ قبل دلالت ندارد بر آنکه
 قائل این قول جمعی از امامیه باشند و غرض ازین بیان مجرد انکار دلالت عبارت شریعی برین است
 گوید واقع جمعی از امامیه باین مذہب رفته باشند سو م آنکه قول او دستند هم ماری عن الامم
 الکرام دلالت دارد بر آنکه مستند قائلین بجز از تخصیص شریعی است که روایت کرده از امام کرام **السلام**
 پس اگر جمع را بر فوق الواحد عمل کنند باز هم صدق این قول و نفی تحقق شود که مستند قائلین باین
 لا اقل از دو امام ماری باشد حال آنکه روایتی که درین باب استناد بآن میکند از یک امام ماری
 و بس مخاطب بزیاد خراج حوصلگی خود این خطایای ثلثه را برای تفسیر و تفسیر خود و اظهار کمال از آنها
 خود در کذب بهتان و دافعی و بجانب از فقه الحق و مسم استطاعت بر فهم ادنی مسئله از مسائل
 ایشان کافی ندیده بمضاد زوفی الطینور نغمه خطایا و زوایای دیگر اقروده مرکب خرافات مجذوبان
 این مسئله در شبث بان گردیده **اول** آنکه گفته که این طعن پیش مذہب امامیه درست نمی شود
 و کذب و بیطلان آن در یافتی **دوم** آنکه گمان کرده که سبب نه درست شدن این طعن نزد امامیه
 آنست که این آیه برای بیان مصرف خمسست نه برای استحقاق مالا که نباید بر عمل آیه بر بیان مصرف
 نیز سقاط سهم ذی القربی ناجائزست و طعن بر عمر متوجه است سو م آنکه حکم باینکه اگر باطل باشد

صواب دیدن آن افند که یک فقه را خاص کند ازین چهار فقه که در قرآن مجید مذکور اند و با باشد متفرع باشد
 بر قول بانکه آیه برای بیان مصرف است و هو ایضا کذب میرج و بهتان فصیح چهارم آنکه گفته که این
 معنی مذہب جمعی از امامیه است و هو فرتیه بل امریه پنجم آنکه ادعا کرده که محقق ابو القاسم صاحب
 شراعی باین معنی تصریح کرده و هو بهتان بن و اقراء غیر بن ششم آنکه ادعا کرده که غیر محقق
 از علماء امامیه نیز باین معنی تصریح کرده اند و هو ایضا بهت بحت و کذب صرف هفتم آنکه گفته که برین
 مذہب سندی نیز از ائمہ روایت میکنند قد دریت عدم استقامت و بطلان من و جهین هشتم
 آنکه گفته اگر یک وصال عمر بذوی القربی چیزی از خمس ندهد باشد بنا بر استغناء ایشان از مال خمس
 یا بنا بر کثرت احتیاج اصناف دیگر نزد امامیه محلی طعن نمی تواند شد و کذب و بطلان واضح من آن مذکور
 نهم آنکه قول او بعد این مقام و ما لا هم مذہب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین است که سابق نقل
 شد شراعی دلالت دارد بر آنکه در شراعی مذکور است که حصه ذوی القربی بقدر اوسا کین ذوی القربی
 است و دیگر مهمات ایشان را از آن سر انجام باید کرد و آنکه بطریق توریث غنی و فقیر و محتاج
 و غیر محتاج ایشان را باید داد و حال آنکه در شراعی این معنی مذکور نیست و هم آنکه این قولش
 دلالت دارد بر آنکه نقل این معنی مخاطب سبل ازین از شراعی کرده است حال آنکه قبل ازین هرگز این
 معنی را در شراعی نقل نکرده پس این قولش متضمن کذب و افترا است بر صاحب شراعی و بر خود
 مخاطب غیر میز بن ایضا و النافع یازدهم آنکه ادعا کرده که فعل عمر مطابق مذہب امامیه است
 حیث قال پس فعل عمر من چون موافق فعل معصوم باشد و فعل پیغمبر و مطابق مذہب امامیه باشد
 انتهى و این هم کذب صریح و دروغ بی فروغ است و و از دهم آنکه قول او بالجمله اکثر است که حنفیه
 و امامیه اند چون با عمر رفیق باشند نیز کذب واضح و بهتان واضح است که ادعای رفاقت امامیه
 با عمر که خلفا عن سلف طاعن بر او هستند کس از ایشان بر نهج شذوذ و دورتایم با سقاط سیم
 ذوی القربی قائل شده از عجائب کذب و بات شنیعه و تورات قطیعه است سیزدهم آنکه در قول خود
 ترویج می دهد که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و نصف ثانی را در بیامی و مسکین و مسافران
 بقصد حاجت قسمت نماید هر چند تکذیب خرافات سابقه خود کرده است لیکن در ترک تعقیب صنایع
 نشانی که تا همین بهند خباثه خودش در ماضی از ارشاد این قید نقل کرده خیانت فصیح نموده
 آنکه سقوط طعن بر هر دو قسم خمس در اصناف ثلثه فی ذوی القربی سبیل گرداند چهاردهم آنکه
 در آخر خرافات خود ادعا کرده که ظاهر است که تقسیم عمر با مذہب حنفیه و اکثر امامیه بسیار

۸۳۷

چنانست که یکمشت جماله حضرت عباس و حضرت علی میکرد مالانکه بر ظاهر است که هوای کردن هم
 ذوی القربی با عباس صریح خلاف مذہب الحق است حسب نقل خودش که قبل ازین گفته که نزد شیعه
 که امام باشد نصف خمس با خود بگیرد و ظاهر است که سهم ذوی القربی درین نصف داخل است هر
 دو در خمس ذوی القربی با عباس و لومع تشریح علی مخالفت صریح این مذہب است که نقل کرده
 را بسیار بسیار این گفتن خطبی عجب است که در بیان نمی گنجد و نیز این دادن مخالف این است
 بوجه دیگر کاتبین اما آنچه مخاطب در حاشیه گفته اما ما ذہب الیه المرتضی من ان الخمس کلہ لال
 الرسول وان الایتام ایتامهم و المساکین مساکینهم و ابن السبیل منهم فهو خلاف ما یقتضیه
 ظاهر الایة و العطف بل یبطله قوله تعالی فی سورة الحشر للفقراء المهاجرین لعلکم
 لا یبدان یتعلق بشئ و لیس قبله ما یعلق به الا ان یجعل بدلکم من اللدم التي فی قوله و
 للرسول و لذی القربی الخ و ما عطف علیہ فی یبطل قصر الخمس علی ذی القربی و طاعت
 فی آیه مسلم بن قیس اهل الی عن امیر المؤمنین انه قال کل هؤلاء من اخاصة و ان
 ایما منا و ان المساکین مساکیننا فلیست بشئ و سلیم معروف و المذہب یکفی فی رد
 کتاب المعروف بنیم بکتاب سلیم و در آخر ان گفته ابن ابی الحدیث شارح نهج البلاغه و این قول او را
 میکند برینکه مخاطب این کلام از ابن ابی الحدیث نقل کرده و حالانکه در نقل ان خیانت نموده و بعضی الفاظ
 او را تبدیل نموده و سبب تبدیل بعضی الفاظ دو وجه است یکی آنکه کلام او را از فی موضع انقطاع قطع
 کرده و دوم آنکه او این شبهه ابر بنیل امکان و احتمال گفته بود و مخاطب بطریق قطع گفته و این
 عادت اوست و اکثر ساجد و حاشی این کتاب و نیز ابن ابی الحدیث جواب این شبهه را خود بعد از این
 گفته است تعالی و لیکن ان یعرض هذا احتجاج فیقال لم لا یجوز الی آخره و مخاطب آنرا ساقط کرده
 بر ذکر کلام مخد و شش سهون که خود قائل آن بر د آن پرده خسته و من وضعف عن ظاهرا من اکتفا
 نموده و عام عبارت ابن ابی الحدیث بلفظها و صورها این است فاما الخمس و الخلاف فیه فانهما مستل
 اجتهاد و تعالی فی نظر لنا فیها و یتثبت عندنا من امرها ان الخمس حق صحیح ثابت و انتباق الی
 الان علی ما ید ذہب الیه الشافعی انه لم یسقط بموت رسول الله و لکن لا نری ما یعتقد
 المرتضی من ان الخمس کلہ لال الرسول و ان الایتام ایتامهم و ان المساکین مساکینهم و ابن
 السبیل منهم لانه علی خلاف ما یقتضیه ظاهر الایة و العطف فیکن ان یجمع علی ذلك بان قوله ما
 فی سورة الحشر للفقراء المهاجرین یبطل هذا القول لان هذا اللدم لا یبدان یتعلق بشئ و

۸۳۸

مطالعن عمراز مجلد ششم

ليس قبله ما يتعلق بها صلا الا ان يجعل بدلا من الدم الق قبله في قوله ما افاء الله على
 رسوله من اهل القرى وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل وليس یحیی
 ان یتكون بدلا من الدم فی الله ولا من الدم فی قوله تعالى وللرسول ینبغی ان یتكون بدلا من الدم
 فی قوله تعالى ولذی القربى اما الاول فتعظیما له سبحانه واما الثاني فلانه تعالى اخرج ^{له} ^{لله}
 من لفقراء بقوله ویصرفن الله ورسوله ولا ینبغی ان یرفع رسول الله عن التسمیة بالفقیر
 واما الثالث فاما ان یفسر هذا البذل وما عطف علیه لبذل منه ویفسر هذا البذل وحده
 دون ما عطف علیه لبذل منه الاول لا یصح لان العطف علی هذا البذل لیس من اهل
 القرى وهم الانصار الا ترى کیف قال سبحانه للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من
 ديارهم الاية قال سبحانه وللذین تبوءوا الدار والايمان من قبلهم وهم الانصار وان كان لثانی
 صا یقتدیر الاية ان الخمسة وللرسول ولذی القربى الذین و منهم و نعمتم بائهم هاجروا
 من ديارهم والذین تبوءوا الدار والايمان من قبلهم والذین تبوءوا الدار والايمان من قبلهم
 ذوی القربى ویکن ان یعرض هذا الاحتجاج فیقال له لا یجوز ان یتكون قوله والذین
 تبوءوا الدار والايمان لیس بعطف لانه کلام مبتداء وموضع الذی رفع بالابتداء وخبره
 یجبون وايضا فان هذه الجملة لا یکن التمسک بها الا نقال وهو قوله تعالى واعلموا انما
 نعمتم من شیء واماروا یتة سلیم بن قیس لهادلی فلیست بشیء الاخره از خط ابن عباس تظاہر
 که آنچه مخاطب در حاشیه نقل کرده و انرا ابن ابی الحدید منسوب ساخته اصل الفاظ او نیست بلکه عبارت است
 در عبارت خود مختص کرده و بی تشبیه برین معنی انرا منسوب با ابن ابی الحدید نموده و این همه یکسو است
 این است که ابن ابی الحدید جواب ابن اعترفی که دارد کرده بدو وجه نوشته ادلا این که جائز است که
 والذین تبوءوا الدار والايمان من قبلهم باشد پس این اعتراض ساقط گردد و اگر اینک در اعتراض در آیه سوره
 انقال وارد نمی شود پس تمسک بچنین اعتراض محذوفش و موهون نمودن و جواب انرا که خود معترض
 نوشته ساقط کردن و ادو بیانت و امانت و تبحر و تحقیق و ادانت اما قول ابن ابی الحدید فلیست
 بشیء پس مقدوحست باینکه علامه مخشری نیز در تفسیر کشاف از حضرت امیرالمومنین علی بن ابیطالب
 علیه السلام نقل کرده که آنحضرت در جواب شخصی که از قوله تعالى والیتامى ولساکنین سوال کرده بود فرمود
 ایامنا و مساکینا و هذا عبارت و قبل الخمس کلمة للقرابة و من علی ریحانة عندنا و قبل له ان
 الله تعالى قال والیتامى ولساکنین قال ایامنا و مساکینا و در پدایة السعد تصنیف ^{کلمة}

ص

شهاب الدین دولنا باوی که در اول آن گفته این رساله معتبره و فضاله مختصر منقولست از روی
 سید کتب لایق الحق و بیطل الباطل ولو کره الکافرون و انرشبه و اقراض بعید و باقتلاد قریب با
 و مرکب باقوال سلف مقبول ارا و تلف در بیان هدایت سعد الخ در جلوه ثانیه از هدایه ماشره
 مذکورست و قبل الخمس کله للقربة و عن علی بن ابیطالب ان قال ان الله تعالى قال والیتام
 ایتامنا و المساکین ای مساکیننا انتهى و تفسیر شاهی که زیاده اعتبار و اعتماد آن از کلام مخاب
 در باب سوم ظاهرست مذکورست و قبل الخمس کله للقربة و عن علی رضی الله عنه ان قال له
 ان الله تعالى قال والیتامی المساکین قال ایتامنا و مساکیننا و حضرت امام زین العابدین علیه السلام
 و عبا تدبیر محمد بن علی نیز تمام خمس مختص بقربیت جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم میدانند
 و حضرت امام زین العابدین علیه السلام نیز مثل جناب امیر المؤمنین علیه السلام تفسیر الیتامی و المساکین
 با پیام مساکین خود فرموده چنانچه تفسیر ثعلبی مذکورست و قال الاخری ان الخمس کله لقربة
 رسول الله صلی الله علیه و سلم و قال المنهال بن عمرو سالت عبد الله بن محمد بن علی و علی
 الحسن بن علی عن الخمس فقال هو لنا فقلت لعلی ان الله تعالى يقول والیتامی و المساکین
 و ابن السبیل فقال ایتامنا و مساکیننا انشی اما تو که سلیم معروف المذهب یعنی فی رد و ایتام
 کتاب المعروف بنوم کتاب سلیم پس مردودست باینکه اگر چه در کتاب سلیم بن قیس در علمای شیعه
 اختلافست لیکن خود سلیم بن قیس معتبر وثقه است و هر گاه روایت سلیم از کتاب او نباشد و دیگر
 از روایت کرده باشند آن روایت بسبب اختلاف در صحت کتابش مردود نمی تواند شد خصوصا
 و قتیکه شاید باشد بروایات کثیره مردود بطریق دیگر که اشاره کرده باشم بسید مرتضی بقول خود که
 کثیره لا حاجة بنا الی ذکرهما و عبارة السيد طاب ثراه هكذا قال الحسن بنو الرسول و لا قر بائمه
 علی ما نطق به القرآن و انما عنی تعالی بقوله و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل من
 آل الرسول فخاصة لا موی کثیره لا حاجة بنا الی ذکرها ههنا و قد روی سلیم بن قیس الطوسی
 الخ اما آنچه گفته که اگر کتب و سال عمر بن ذی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنا بر استغناء از آن
 از مال خمس یا بنا بر کثرت احتیاج منافع دیگر تر در ایشان محل طعن نمیتواند شد پس دانستی که
 بیا بر ذریه امامیه اولاد عبد المطلب است چیزی از آن یکس دیگر دادن نزدیک ایشان جائز نیست و هم
 ذی القربی را مختص با امام معصوم میدانند پس عوی سقوط طعن از عمر بنا بر ذریه ایشان نهاییست
 عجیبست اما آنچه گفته و مدلول آیه نیز همینست که این چهار فرقه یعنی ذوی القربی و

ص السعدا
قول علی اصل هدایه

ص قول علی اصل تفسیر

ص
 ترجمه خود هم قول علی
 عمل تفسیر ثعلبی و نسخ
 فاصفاً عمیقاً جداً علیها
 ما ذات عبدی و الله تعالی
 علی ذلك ۱۲

۸۲۰

خمس

و یقیناً و سابقین و سابقان لیاقت آن دارند که خمس آنها و او آید پس دانستی که تدریس شیعه مراد
از ذوی القربی اما نیست که از عمرت جناب سولخداصلی الله علیه و آله و سلم باشد و مراد از ذوالقربی است
باقی که می هستند که اولاد عبدالمطلب بوده باشند اینکه هر نسبی و هر کسینی و هر نسبی از هر قومی
و از هر قبیل که بوده باشد لیاقت آن دارد که خمس را با او توان داد و اما تدریس است پس دانستی که شایع
با اهتمام تمام نبوت سهم ذوی القربی از آیه حدیث واضح کرده و خیر از وی تصریح نموده که ظاهر آیه بطاعت
بقول شافعی و مرجعیت در آن پس جائز نیست عدول از آن مگر بدلیل منفصل و ابو العباس احمد القری
الملکی در مفهم شرح صحیح مسلم گفته و لا شک فی ان الآیه ظاهرة فی قسمة الخمس علی ستمة و لولا
ما استدل به مالک من عمل الخلفاء علی خلاف ظاهرها لکان لادلی التمسک بظاهرها
لکنم الله و فی الله عنهم هم اعرف بالمقال و اقلد بالمال الاستیماع تکویر هذا الحكم علیهم و کثرت
فیهم فانهم لم یزالوا اخذین للفتاوی قاسمین لها طول مدتهم ان هی عیشتهم و منها من قدم و بها
قام امرهم فکیف یخفی علیهم اسرها و یشد عنهم حکم من احکامها هذا ما لا یظننه بهم من
یعرفهم انهی ازین عبارت هم ظاهر است که آیه کریمه ظاهر است در قسمت خمس بر شش سهم و عمل خلفا
بر خلاف ظاهر است و قرطبی بمحض استبعاد و حسن ظن بلا دلیل تصویب فعل خلفا که برخلاف آیه
خواسته و ظاهر است که چنین هو س لائق بمعانیست و این مجوز فتح الباری گفته الا اکثر علی ان
اللام فی قوله للرسول للملک ان للرسول خمس الخمس الغنیمة و کل العلماء شهاب الدین و اولیای
در هدایت اسعد گفته اند که حضرت تقدس سادات را اولوا الامر را در رسوم جایز کرده و از اینجا فرموده و
از پنج از حصه غنیمت که بیدل جان آورده بفرزند آن رسول بده تا صرف الشی الی غلّه شد کیلا کون
دولة بین الاغنیاء هر صاحب حقی حق خود و هیچ رئیس و تو انکرے حق ایشان بقیه ندارد و از غنیمت
تا برسد و دست طمع از مال ایشان کوتاه کند که ما سخت عذاب کند ایم اما آنچه گفته بدلیل آیه
زکوة وهو قوله تعالی انا الصدقات للفقراء المساکین که در آن آیه هم مقصود بیان
مصرف است بر ذوی القربی پس بدانکه مقصود بودن بیان مصرف در آیه زکوة بدلیل خارج از آیه
ثابت شده و بدلات لفظ آیه کریمه اما آنچه گفته و حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حد ذوی القربی
خود نگرفته پس بدانکه غنیمت است باینکه ذکر این کلام یا برای الزام شیعه است یا محض برای تسکین
خواطر است علی الاول می بایست که مخاطب بروایتی از روایات معتده شیعه اثبات این
یکو که جناب امیر المؤمنین علیه السلام حد ذوی القربی خود گرفته و ثانیاً ثبوت اصل آن حضرت بانه است

باب ما یخمس من الغنیمة

۸۲۱
ص

ص
الجلوة الغنیمة من الهدایة

بایات برسانید و اما کما و جمال تقییه از زبان بر میآید و حال آنکه ازین سلام مکی بعل بنیاد و در کلام اول لایق صحابا نباشد بجز بدشعوب است که امام را می باید که نصف خمس که سهم خدا و رسول و وی باشد خود بگیرد و نصف باقی را بر تیا می و انباء تسبیل و ساکین که از اولاد عبدالمطلب باشد تقسیم نماید اگر مخاطب صد و خلاف این معنی از جناب امیرالمومنین علیه السلام ثابت میکرد و جمال تقییه از بیان آن حضرت البته تمسک و بجا بود و اگر کلام مخاطب بر تسکین خواهر است است پس باز هم فائده ندارد زیرا که تسکین ایشان وقتی دست میداد که روایت اهل سنت پرده از روی کار نمیگرفتند بلکه از نقل ایشان و نخست که رای جناب امیرالمومنین علیه السلام در باره خمس موافق رای اهل بیت آنحضرت بود لیکن آنحضرت کراهت کرد از اینکه مخالفت کند ابو بکر و عمر را و ازین معنی سرراحت و نخست که فعل شیخین نزد جناب امیرالمومنین در خمس بر صواب نبود و رای آنجناب مخالف آن بوده ابو یوسف در کتاب الخراج گفته اخبرنی محمد بن اسحاق عن ابي جعفر قال قلت له ما كان رأي علي في الخمس قال كان رأيه فيه رأي اهل بيته ولكنه كره ان يخالف ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وولي الله وازالة الحق آورد .

ابو یوسف اخبرنی محمد بن اسحاق عن ابي جعفر قلت له ما كان رأي علي في الخمس قال كان رأيه فيه رأي اهل بيته ولكنه كره ان يخالف ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وولي الله وازالة الحق آورد .

قاضی که خبر داد مراد محمد بن اسحاق از ابو جعفر یعنی امام محمد باقر علیه السلام که گفتم آنحضرت را چه بود رای علی در آن فرمود رای او در آن رای اهل بیت او بود لیکن کرده داشت این را که مخالفت کند ابو بکر و عمر را ازین روایت ثابت شد که رای جناب امیر علیه السلام مخالف فعل شیخین بوده و آنجناب فعل ایشان را بر حق و صواب نمیدانست بلکه رای آنجناب مثل رای اهل بیت آنحضرت بود و بدیهی است که هرگاه رای جناب امیر علیه السلام موافق فعل شیخین نباشد طعن از ایشان بجهت محض موافقت فعل جناب امیر علیه السلام بایشان ساقط نمیتواند چه بنا برین این موافقت نیست مگر بر سبیل تقییه و خوف الا لازم آید که جناب امیر علیه السلام با و صغیر که رای آنجناب لزوم عطاء سهم ذی القربی بود با زبی خوف و تقییه بخلاف رای صواب پیرای خود که بر آنجناب عمل موافق آن واجب بود عمل کرده دستخیزن خمس را از آن محروم ساخته و این معنی نزد اهل سنت هم باطلست که معتقد عدالت و عدالت و امانت آنجناب هستند و لول ما و نیز ابن الهمام در فتح القدر و ملا علی در شرح مشکوٰۃ نقل کرده اند که شافعی بر روایت مذکوره بر عدم انعقاد اجماع بر سقوط سهم ذی القربی استدللال نموده و بعد از آن گفته اند اجماع بدون اهل البیت یعنی معتقد نمیکرد و اجماع بدون موافقت اهل بیت پس دلالت این روایت

ص
ص

ذی القربی از کلام شافعی هم ثابت شد و باین همه شافعی از اصل تکذیب نژاد جناب امیر علیه السلام
 مع ذی القربی نموده و دلیل عقلی و نقلی بر آن اقامت کرده و ثابت نموده که چون جناب امیر علیه السلام با این
 در دیگر سائل مخالفت کرده و در عدم اعطای سهم ذی القربی پرا با و منصفیکه رای انجناب مخالف
 شیخین بوده موافقت بیکر و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایتی نقل کرده که از ان ظاهرست
 که جناب امیر المؤمنین علیه السلام بحسین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر بجواب سوال ایشان نصیب خود را
 از خیرش نداد نموده که ان حق است برای شما و از ایشان در ترک حق خود تا رخصا خواسته که استراحت نماید
 اما آنچه گفته بیکر بطور عمره فقره و ساکنین بی نامم را از ان داده آنچه باقی می ماند بیکر فقرا و
 ساکنین اهل اسلام تقسیم نموده پس بدانکه دعوی دادن جناب امیر المؤمنین علیه السلام خمس بیکر فقرا
 و ساکنین اهل اسلام مجرد از دلیل است و هرگز مسلم نیست و معجزا چون دادن جناب امیر المؤمنین
 فقره و ساکنین بی نامم را با عتران مخاطب ثابت است و ندادن عمره فقرای ذی القربی را هم از
 ان داده ابن الهمام در فتح القدر ظاهر و نیز روایت ابن عباس که سائی و ابن ابی شیبه و ابن المنذر
 و غیر ایشان اخراج کرده اند که استتف علیه نیاید نشاء الله تعالی در بحسبیت در آنکه عمره عطا فقره
 ذی القربی و انجاح و قضاء دیدن شان خواسته بود و لیکن واقع نشد بسبب عدم قبول شان
 که آنرا کم از حق خود دیدند پس ثابت شد که عمره فقرای ذی القربی را هم نداد پس هرگز نقل عمره موافق
 فعل جناب امیر المؤمنین علیه السلام که خود خمس نقل کرده نباشد اما آنچه گفته روی الطحاوی
 و الله قطنی عن محمد بن اسحق الی قوله سلك الله سلك ابی بکر و عمر پس بدانکه شافعی
 کلام بعض مردم را که تتضمن استدلال باین روایت است سقوط سهم ذی القربی ذکر نموده بجلای
 بسوط رو کرده چنانچه بدر مخاطب در ازاله الخفا گفته الشافعی قال بعض الناس ليس لذی القربى
 من الخمس شی فان ابن عبینه روی عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا جعفر محمد بن علی اصنع
 علی فی الخمس فقال سلك به طریق ابی بکر و عمری کان یکره ان یوجد علیه خاد فها قلت
 یرید الفائل انه کالاجماع علی سقوط سهم ثم رد الشافعی علیه بکلامه بسوط و کان ما قال
 فقیل له هل علمت ان ابی بکر قسم علی الحر و العبد سوی بین الناس و قسم علی من جعل العبد
 شیئا و فضل بعض الناس علی بعض و قسم علی من جعل العبد شیئا سوی بین الناس
 قال نعم قلت انعم علینا خالفنا انما نعقت و تعلم ان عمر قال لا یتباع اهل ابهات اولاد

تعمیرات عمر از ما شراره

وخالقه علی قال نعم قلت وتعلم علیا خالفا با بکر لانی لانی قال نعم ما فعلت
 تو میدانی که ابو بکر تقسیم کرد مال منیبت را بر ازاد و بنده و قسمت برابر کرد در میان مردمان و تقسیم کرد
 پس گروهی برای بنده چیزی و تفصیل داد در قسمت بعضی مردم را بر بعضی دیگر تقسیم کرد علی پس گروهی
 برای بنده چیزی و برابر کرد قسمت در میان مردمان گفت آری میدانم گفتم آیا تو میدانی علی را که مخالفت
 کرد ابو بکر و عمر را گفت آری میدانم گفتم آیا تو میدانی که بر سبتیکه عمر گفت که فرودخته نشود و ابهامات اولاد
 و مخالفت کرد علی عمر را درین معنی گفت آری گفتم آیا میدانی علی را که مخالفت کرد ابو بکر را در مسأله جیدت
 از وی مقصود شافعی ازین کلام آنست که قول راوی سلک به و ائمه سلک با بکر و عمر و همچنین قول
 راوی کرده ان بخالف ابابکر و عمر کذب محض و بهتان صرفست زیرا که آنحضرت اگر در خمس مخالفت ابو بکر و
 عمر کرده و شافعی و از لیسین علی بن ابی طالب نقل این کلام گفته ثم قال الشافعی اخبرنا عن جعفر بن محمد
 عن ابیه ان حسنا و حسینا و ابن عباس و عبد الله بن جعفر سألوا علیا نصیبهم من الخمس فقال
 هو لکم حق و لکن محاذب معاویه فان شئتم ترکتم حکم فیه قال فی الجدید فاخبرت هذا
 الحدیث عبد العزیز بن محمد فقال صدق هكذا کما جعفر یحدثنا فاحدثک عن ابیه عن
 جده قلت لا قال ما احسبه لا عن جده قال الشافعی جعفر عرف و اوثق بحدیث ابیه و ابن
 اسحاق قال بل جعفر باصل انکه بعد از آن گفت شافعی خبر داده شدیم از جعفر بن محمد از پدر آنحضرت که بزرگوار
 حسن حسین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر طلب کردند از حضرت علی علیه السلام حد خود را از خمس پس فرمود
 آنحضرت که آن حق شماست ولیکن من جنگ میکنم با معاویه پس اگر خواسته باشید ترک کنید حق خود را
 در آن گفت شافعی در جدید پس خبر داد من با نحمدت عبد العزیز بن محمد را پس گفت بهت است بود
 جعفر که چنین حدیث میکرد پس آن حدیث نکو ترا از پدر خود از جد خود گفتم نه گفت همان میگم این حدیث
 مگر از جد او گفت شافعی آیا جعفر یعنی امام جعفر صادق علیه السلام شما سائر و موثق ترست بروایت
 حدیث پدر خود یا این استحق گفت بلکه جعفر شما سائر و موثق ترست انتهی و غرض شافعی ازین کلام
 آنست که ازین حدیث ثابت میشود که جناب امیر المؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را ثابت میداند
 و احتیاط آن نگرده بود و بر سلک شیخین زفته بلکه خمس را برای ذوی القربی ثابت میداند و میفرمود
 که آن حق ایشانست و بوقت محاربه معاویه سوال کرده از ایشان که اگر خواهند بخشود حق خود را
 ترک کنید و این کلام دلالت و نحوه دارد که آنجناب برای ذوی القربی سهمی واجب لازم دانست و اول
 چرا استیجازت و استرضای ایشان میگردد و ازین کلام شافعی ظاهرست که احادیثی را که ابن اسحق نقل

۲ بی بایست که در مورد خبر از جعفر بن محمد از پدر آنحضرت

۸۴۴

منع خمس از ذوی القربی

و در حدیث صحیح بخاری بر علیه السلام ذوی القربی را از سهم ایشان روایت کرده اند لائق اعتماد نیست و حضرت جعفر صادق علیه السلام روایت میکند و هرگاه بطمان او عامی مخاطب که جناب امیرالمومنین علیه السلام سهم ذوی القربی نداده تبصریح مثل شافعی ثابت باشد و اگر شیعه را احتیاج کلامی بر آن نیست و باز وی گفته است شافعی قال یعنی ذلك الفائل فكيف يقسم لهم سهم ذوی القربی و لیست الروایة فی عن ابی بکر و عمر متواطئة قلت هذا قول من لا علم له ثبت فی هذا الحدیث عن ابی بکر انما عطاهم و عمر حتى كثر المال ثم اختلف عندنا لكثرة الارایة مذهب اهل العلم فی القديم و الحدیث اذا كان الشيء منصوصا فی كتاب الله مبتنیا علی لسان رسول الله او بفعله ^{لیس} استغنى عن ان یسئل عما بعده ^{لیس} تعلم ان فرض الله علی اهل العلم اتباعه قالی بلی قلت فنجعل سهم ذوی القربی منصوصا فی آیتین من كتاب الله مبتنیا علی لسان رسول الله صلی الله علیه و سلم و انفعله باثبات ما یكون من اخبار الناس من وجهین احدهما ثقة المخبر عن اتصال خبرهم و انهم اهل قرابة لرسول الله الزهري من احواله و ابن المسیب من احوال امیر و جیر بن مطعم ابن عمه و كلام قریب منه فی جذم النسب هم یخبروننا مع قرابتهم و شرفهم انهم مخرجون منه و ان غیرهم مخصوص به و یجوز ان طلبه هو عثمان فوجد سنته اثبت بفرض الكتاب و صحة الخبرین من هذا السنة التي امر بها من رسول الله معارض بخلافها انی ما صل انك گفت شافعی كه گفت گوینده مذکور پس چگونه تقسیم کرده شود سهم ذوی القربی حالانکه در جمعی از ابوبکر و عمر روایت متفق نیست گفتیم این قول کسیست که علم ندارد و ثابت شد در این حدیث از ابوبکر که او داو ذوی القربی را خمس و عمر و او تا بسیار شد مال بعد از آن روایت از و در کثرت مال مختلف است ابابدری نه سب اهل علم را در زمان قدیم و در زمان حدیث که هرگاه چیزی منصوص باشد در کتاب خدا و بین بر زبان رسول امین ^{بفعل او} استقامتی شود ازینکه سوال کنند از ما بعد از حضرت ایامیدانی که فرض بر اهل علم اتباع آنحضرت است گفت ان گوینده بلی میدانم گفتیم پس ما بین سهم ذوی القربی را مفروض در روایت از کتاب خدا بین بر زبان رسول و بین بفعل او ثابت تران چیزی که بیاشد از اخبار مردم الخ ازین عبارت شافعی ظاهر است که سهم ذوی القربی در روایت از آیات الهی مفروض شده بر جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و فعل آنحضرت بین شده و ثبوت ان بدرجه قصوی رسیده و روایات ان ثقات و محدثین اند و این سنت سهم ذوی القربی بعدی در صحت رسیده که هیچ سنتی که بفرض کتاب و صحت مخبرین باشد زیاده تر از ان در ثبوت نیست پس بنیابت فریبست که شبیهین چنین سنت سنیه را در هم و بر هم

۸۴۵

نمودند و هلا کتاب سنت را مانع از اجرای اولوی خود دانستند
 که گفته اذاکان الشی الخ که ازین کلام او ظاهرست که چون سهم ذی القربی در کتاب ^{مستقیم}
 و لسان مبارک جناب سالک مصلی الله علیه و آله وسلم و فعل آنحضرت بسین شده لهذا عاصمی بدان نسبت
 که از فعل شیخین درین باره سوال کنند و عرضش آنست که اگر مخالف آیه داشته و فعل جناب ^{تعالی}
 مصلی الله علیه و آله وسلم کرده باشد فعل اولیای حق حجت و عمادندارد و از اینجا باید دریافت که شایسته
 فعل عمر مجدی رسیده که چار و ناچار امام شافعی با این همه تحقیق و تدقیق دست از اتباع فعل او
 کشیده فعل او و مثالش لائق تمنا دانسته کمال عجبست که مخاطب چندان آنهاک در تقلید کاتبی
 رزیده که بر کتاب خود هم اطلاق بهرسانیده خطی از افادات امام شافعی نبردشته برخلاف او پس
 اثبات اسقاط جناب امیرالمومنین علیه السلام سهم ذوی القربی را در سر کرده و فضائل و محامد و مناقب
 شافعی بالاتر از آنست که احصای بنده از ان توان کرد

اما آنچه گفته ز الطحاوی نقلت

فکیف انتم تقولون قال والله ماکان اهلہ یصدرون الا عن راسه پس بدانکه مخاطب برادین کلام
 تفهیمیده و الا بزرگان نمی بردخت که مخالف مطلوب است چه ازین کلام صریح معلوم میشود که رای جناب
 امیر علیه السلام موافق رای اهل بیت و در جواب اعطاء سهم ذوی القربی بود لیکن بهمت تقیه نمیداد و مخاطب
 تتر روایت طحاوی که آنهم دلالت صریح بر آنچه گفتیم دارد نقل کرده لهذا اصل روایت طحاوی را از فتح
 و شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری نقل میکنم پس آنکه در فتح تقدیر و شرح مذکور مسطورست و دعای الطحاوی
 عن محمد بن خنیفة عن یوسف بن عدی عن عبد الله بن المبارک عن محمد بن اسحاق قال نالت
 ابا جعفر یعنی محمد بن علی نقلت راایت علی بن ابیطالب حیث ولی العراق و ما من ولی من
 الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی قال سلك ابی الله سبیل ابی بکر و عمر نقلت فکیف انتم
 تقولون ما تقولون قال اما والله ماکان اهلہ یصدرون الا عن راسه قلت فامنعہ قال کوه
 والله ان یدعی علیه بخلاف سیرت ابی بکر و عمر خلاصه آنکه محمد بن اسحاق گفت که سوال کردم حضرت
 امام محمد باقر علیه السلام را که گفتیم که خبرده مرا که علی بن ابیطالب هرگاه والی عراق شود ولایت امور مردم
 با جناب رسیده چه کرد در سهم ذوی القربی گفت رفت بدر من راه ابی بکر و عمر یعنی اینجناب هم سهم ذوی
 القربی خدا و این اسحاق گفت پس نما بچه طور میگویند آنچه میگویند یعنی اینکه سهم ذوی القربی ثابتست
 گفت حضرت باقر علیه السلام که قسم بخدا نیست که اهل بیت جناب امیر علیه السلام عمل میکردند و تسلی و سیرت

دسیاری یافته بود میگردند که برای آنجناب عیسی آنچه میگویم همین بود رای آنجناب گفت این اسحق
 که پس چه چیز مانع شد جناب امیر از دادن سهم ذوی القربی گفت که قسم خدا کرده داشت جناب امیر
 اینکه مردمان گویند که آنجناب خلاف سیرت ابی بکر و عمر فرمود انتهی المصل این روایت چنانچه می بینی بجز
 تمام دلالت دارد بر بطلان فعل ابوبکر و عمر و ظلم ایشان در اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که
 ازان در محبت که ارشاد حضرت امام محمد باقر علیه السلام و دیگر اهل بیت در باره سهم ذوی القربی بخلاف
 آنچه عمر و ابوبکر کرده بودند و چون شیخین عطای سهم ذوی القربی را واجب نمیدانستند بلکه اسقاط کرده
 بودند چنانچه از روایات اهل سنت ظاهر شد پس قول اهل بیت علیهم السلام و جواب سهم ذوی القربی باشد
 و هر کیف اینقدر ازین حدیث بلا شبهه ثابت است که قول اهل بیت علیهم السلام مخالف فعل ابی بکر و عمر
 بود مگر نمی بینی که راوی بعد شنیدن این معنی که جناب امیر علیه السلام در باره سهم ذوی القربی بمسک
 شیخین رفته بحضرت امام محمد باقر علیه السلام گفت و کیف انتم تقولون ما تقولون و این کلام دلالت
 دارد بر اینکه قول آنحضرت مخالف طریقه شیخین بوده و هر گاه ثابت شد که قول اهل بیت علیهم السلام
 مخالف فعل شیخین بوده بلا شبهه اتباع اهل بیت علیهم السلام حکم بطلان فعل شیخین و جواز و جفا
 ایشان در منع سهم ذوی القربی خواهند کرد اری اگر مساویان و دشمنان اهل بیت تصویب
 فعل شیخین و تخفیه قول اهل بیت علیهم السلام نمایند ایشانرا سزا است لیکن اتباع اهل بیت مجال
 تمییل انهم ندانند و کیف که بتصدیق ان گرایند و نیز ازین روایت در محبت که رای جناب امیر علیه السلام
 هم موافق رای اهل بیت علیهم السلام بوده و چنانچه این حضرات اعطاء سهم ذوی القربی را لازم میدانستند
 میدانستند و اسقاط آنرا مخالف حق و صواب همچنان جناب امیر علیه السلام زیرا که هر گاه محمد بن
 بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام مخالفت قول آنحضرت با فعل جناب امیر علیه السلام اعتراض کرد آنحضرت
 جواب گفت اما والله ما ان اهل بیته یصدرن الا عن الای الخ و این کلام صریحست که حکم اهل بیت
 موافق رای صواب است پس جناب امیر علیه السلام بوده پس سجده است تعالی استجاه عین بر عمر بن ابی
 و عمر هر دو بقول جناب امیر علیه السلام واضح و روشن گردید باقیانند موافقت فعل شیخین با فعل
 جناب امیر علیه السلام پس جواب از خود حضرت امام محمد باقر علیه السلام نکایت کرده چنانچه هر گاه محمد بن
 اسحق پرسید از آنحضرت که جناب امیر علیه السلام را از عمل برای خود چه چیز مانع گردید و چرا بطریقه شیخین
 عمل کرد آنحضرت فرمود آنچه حاصلش اینست که جناب امیر علیه السلام کرده داشت این معنی را که
 مردم مخالفت ابوبکر و عمر را نمیکشند و اینرا مشهور سازند که آنجناب خلاف ایشان کرده

۱۰۴

پس ازین ارشاد انجناب آنحضرت که با صغیر که جناب امیرالمومنین علیه السلام عظامی سهم ذوی القربى است
 و لازم میدانست در سقاط از اختلاف حق و صواب باز مخالفت استظهار مخالفت انجناب با شیخین
 از راه تقیه بسبب شیخین عمل نموده و از اینجا صحت تقیه اندفاع بسیاری از توهمات رکبیه استقامت یافت
 گردید و ظاهر شد که جناب امیر علیه السلام در زمان خلافت خود هم تقیه میکرد و از ازاله بدعات شیوخ ثلاثه
 نمى توانست بالجمله این روایت طحاوی که مخاطب در مکاتیب خود او را بدوح عظیم یاد نموده یعنی او را اسلام
 علمای اهل سنت با تار صحابه و تابعین گفته و در اینجا هم بر او اعتماد کرده و بالتصو صین روایت او را معتقد
 دانسته و احتجاج بان کرده و دلیل واضح و بران لا یشک است بر وجود جنای شیخین در سقاط سهم ذوی القربى
 و از آن ظاهر است که جناب امیر علیه السلام و دیگر اهل بیت آنحضرت فعل شیخین را باطل میدانستند و مخالفت
 آن فتوی میدادند پس مخاطب در حقیقت باید از این خبر در اینجا حقیقت طعن شیعه را بر عمر و ظلم
 او در سقاط سهم ذوی القربى بنیابت و منوع ظاهر کرده و هر چند بزعم خود اصلاح فعل عمر و دفع طعن از او
 خواسته لیکن من حیث لا یشکر تشبیه مبانی طعن او پرده حجب عدو شود سبب خبر گریز خواهد بود
 و از ظرائف آنست که کابلی نیز با انهمه تخلف و تبختر مراد روایت طحاوی نفهمیده انرا در مقام اثبات
 عدم مخالفت جناب امیرالمومنین با عمر در قسمت خمس وارد کرده و بمضرت این روایت با مطلوبش
 بنی برده و هر گاه حال کابلی اینست پس از حال مخاطب که مقلد و سارق اوست چه باید گفت و در
 سواقع در وجه روایت طعن گفته و کان امیرالمومنین لم یخالفه فی قسمه الخمس و قد ثبت انه
 خالف عمر غیره من الخلفاء فی مسائل لم توافق رایه و قد اخرج الطحاوی و الدارقطنی
 عن محمد بن اسحاق انه قال سألت ابا جعفر محمد بن علی بن الحسین ان علی بن ابیطالب لما
 ولی امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربى قال سلك به و الله سلك ابی بکر و عمر و زاد
 الطحاوی نقلت نکیف انتم تقولون ما تقولون فقال و الله ما کان اهلہ یصدرون
 الا عن رایه اما آنچه گفته اند از روایات دادن اهل بیت نیز سواتر و مشهور است روی ابوداود
 عن عبدالرحمن الخلیلی پس مخدوش است بچند وجه اول آنکه دعوی تواتر روایات دادن عمر
 کذب محض و دروغ بیقرین است و هرگز دلیل بران ندارد و در روایتی که از ابوداود نقل کرده
 بعد تسلیم صحت انهم مفید تواتر نمی تواند شد که عدوان با قل جمع هم نمیرسد چه با که مالش نیست که
 عنقریب جیدانی عجب که حدیث غدیر را با انهمه استفاضه و شهرت و تواتر که قریب صدس از صحابه
 منقل آن کرده اند و صحبت بلکه تواتر آن ائمه قوم نص و تفسیح می کنند کمالا یعنی علی بن ابیطالب

Marfat.com

طالع الاثار السیوطی و غیره معتصمین و معاندین قوم مثل رازی و غیره صحیح هم ندانند بلکه بقدر آن
 پروردارند چه با که تو اتران نسیم کشند و مخاطب این روایات را همین که بذر طریق از کتاب ابو داود
 مروی دیده حکم بتواترش نموده کابلی که پروردار شد مخاطب است ادعای تو اتران روایات نکرده پیدا
 نمیشود که مخاطب را چه چیز داعی گردیده که برخلاف کابلی و دیگر سلف عوی تو اتر روایات اعطاء
 عمروی القریبی را نموده قدمی فواتر ازینها نهاده خود را در کشکش مواخذه و تفضیح فکند و ووم انکه
 مخاطب الفاظ کابلی را که در آن تلخیص و حدیث سنن ابو داود نموده اصل الفاظ هر دو حدیث مروی
 ابو داود و گمان کرده و الفاظ کابلی را قائم مقام اصل عبارت هر دو حدیث نموده و ازین جا و امثال
 ان کمال خدافت و دانشمندی و حقیقت محذیبت و عزیمت دانی و محاوره شناسی مخاطب اطلاع
 او بر کتب احادیث سنیه توان دریافت با لجه کابلی در صواتع گفته و کان و طایفه المنع بیا رضه و طایفه
 الاعطار فقد اخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی بن ابی بکر و عمر بن الخطاب ^{القزینی} و
 اخرج ابو داود ایضا عن جبین بن مطعم ان عمر کان یعطی ذوی القربی من خمسهم و هو حید
 صحیح نص علیه الحافظ عبد العظیم المنذری انشی و بر متبعین کتاب سنن ابو داود و محقق نیست
 که این الفاظ باین نحو در کتابش وجودی ندارد و آری این مضمون از حدیث ابو داود که در ما بعد مذکور
 میشود استفاد می شود معلوم آنکه حدیثی که از جبین بن مطعم در سنن ابو داود مذکور است و کابلی
 از تلخیص در عبارت خود نقل کرده و تصحیح آن نموده و محتش از سنن در نقل هم نموده و مخاطب
 بتقلیدش رفته از تصحیح دانسته و هشناد و احتجاج بآن کرده نگوید ادعای مخاطب که غمقرب
 خواهم نمود بصحبت تمام میکند زیرا که مخاطب ادعا کرده که فعل عمر و ابو بکر هر دو موافق فعل پیغمبر صلی الله
 علیه و آله وسلم بود چنانچه اشجاب حصه ذوی القربی بساکنین ایشان میداد همچنان ابو بکر و عمر میداد
 آری بطریق توریث غنی و فقیر را میدادند و در زمان جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم
 نیز همین معنی معمول بود و الا آنکه این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه ابو بکر قرابای جناب سالتاب
 صلی الله علیه و آله وسلم را از خمس نمیداد و چنانکه اشجاب میداد و این است الفاظ ابی داود و حدیثنا
 عبید الله بن عمر بن عبدسرت بن عبد الرحمن بن مهزیب عن عبید الله بن المبارک عن یونس بن یزید
 من الزهری قال اخبرني سعيد بن المسيب قال اخبرني جبير بن مطعم ان اجاء هو عثمان بن
 عفان يكلمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قسم من الخس بين بني هاشم و بني عبد المطلب
 فقلت يا رسول الله قسمت لاخواننا بنى المطلب لم تعطنا شيئا و قرابتنا و قرابتهم

ص

۸۲۹

ص
 بابت بیان مواضع قسم
 و سهم ذوی القربی من کتاب
 المنزاج ۱۳

منك واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما بنو هاشم و بنو المطلب فحق و احد و اول
 جبر و لم يقسم لبي عبد شمس و لا لبي نوفل من ذلك الخمس كما قسم لبي هاشم و بنو المطلب قال
 ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قربة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم قال وكان عمر بن الخطاب عن الله عنه
 يعطيهم منه و عثمان و من بعده حدثنا عبد الله بن عمر بن ميسرة نا عثمان بن عمر قال اخبرني
 يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال نا جبير بن مطعم ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يقسم لبي عبد شمس و لا لبي نوفل من الخمس شيئا كما قسم لبي هاشم و بنو المطلب
 قال كان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قربة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان عمر
 يعطيهم و من كان بعده منه ازين حديث بيبر بن مطعم بعرجت تام واضح كرديد كه جناب سالتاب صلى
 عليه وآله وسلم بنى هاشم و بنو المطلب را خمس داده و ابو بكر هرگاه تقسيم خمس كرد مخالفت آغاز
 نهاد و چنانچه جناب سالتاب صلى الله عليه وآله وسلم خمس را با قريبي خود سياه ابو بكر بايشان نداد پس
 اگر اين حديث گلوى عمر را طعن دار باشد ليكن طعن ابي بكر مخالفت و معاذت او بار رسول خدا صلى الله
 عليه وآله وسلم بر كسى و ضيوع و ثبوت مى نشاند و نيز كذب او عاى باطل مخاطب با ديانت در موقت
 فعل ابي بكر با فعل حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم بكمال ظهور ميرساند و هتاهل محمد على ذلك و آنچه
 عدم ايراد كابلې اين حديث را با الفاظه معلوم توان كرد كه چون بزبانست كه از ايراد اصل حديث كمال غنا
 و سادت ابو بكر ظاهر خواهد شد و واضح خواهد گرديد كه برخلاف حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم اقرباى
 پنجگانه را از سهم ايشان محروم داشت و اين مخالفتش بحدى شنيع بود كه عمر موافق اين روايت بازا
 اتباع او درين مخالفت نيافته لهذا از ايراد اصل حديث اعراض کرده و خواسته كه بليغ آن حقيقت
 استويب از ابو بكر هم فضيحت نشود و از عمر هم طعن ساقط گردد و اين خيالت و محالست
 و جنون چه رسد انكه كو بنايرد عاى كابلې و مخاطب حديث بيبر بن مطعم را كه ابو داود روايت
 کرده منذرى تصحيح کرده ليكن از كتب جال واضح مى شود كه سناده آن خالى از قبح و مرجح
 زير كه ابن سعد كه از اكابر علمائى سنه است در يونس بن يزيد كه از زهري روايت اين حديث کرده
 قبح کرده و گفته كه او حجت نيست و وكيع هم مذمت او نموده و گفته كه او سني السنه بود و اين هم
 كطرف امام احمد بن حنبل تضعيف و کرده چنانچه در ميزان مذکور است يونس بن يزيد كابلې

ابو کریم جناب را و اولی این خصم کرده و همچنین غیر متوفی که جناب امیر علیه السلام از گرفتاری این خصم ابا کریم
ششم آنکه برطلان روایت ابن ابی سعید علی عقل هم دلالت میکند زیرا که از آن روایت که جناب
 امیر علیه السلام خصم ذوی القربی نگرفت و بعد گفت که انرا بمسلمین بره حال آنکه جناب امیر علیه السلام را اختیار
 این امر حاصل نبود چه این مال بنا بر دلالت همین روایت مختص جناب امیر علیه السلام نبوده تا آنجناب را
 در آن اختیار حاصل باشد اما ثبوت عدم اختصاص این خصم جناب امیر علیه السلام ازین حدیث پس ظاهرست که
 در آن مذکورست که عباس بن جناب امیر علیه السلام گفته که ای علی محروم ساختی ما را و بیرون چیزی که مردود نخواهد
 شد بر ما ابد حدیثی دیگر که ابو داود و قبل ازین هر دو روایت در همین باب از ابن عباس روایت
 کرده نیز دلالت دارد بر آنکه اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم درین سهم شریک بودند
 و اختصاصی بجناب امیر علیه السلام نداشتند و محالست که جناب امیر علیه السلام متقی را که مشترک در میان
 آنجناب و دیگران باشد اطلاق کند و احتمال استرضای بقیه اقارب از رضای همین حدیث باطلست و
 چرا عباس نسبت محروم ساختن خود را با آنجناب میکرد و خود مخاطب نقل کرده که عباس آنحضرت را درین
 باب تخطئه نمود و گفت که غلط کردید و در روایت ابن المنذر که در زینب و زینب کبری است مسطورست که عباس
 با حضرت گفت لا تعرض فی الذی لنا و از روایت شافعی که در ابجد مذکور می شود ظاهرست که عباس
 لا تطعمه فی حقنا فتحقق عدم استرضای قطعاً و هو کاف فی المرام کمالاً یعنی علی اولی الاقربان
 آنکه این روایات ابو داود در حدیثی دیگر که انرا ابو داود و خود از ابن عباس نقل کرده تکرار میکنند و این
 حدیث نیست حدیث ابن احمد بن صالح نا عنبسه نایوشن عن ابن شهاب ثنی بنید بن هریر
 جده الحدری حین حج فی فتنه ابن الزبیر رسل الی ابن عباس یأله عن سهم ذوی القربی
 و یقول لمن تراه قال ابن عباس لیس رسول و قد کان عمر یعرض علینا من ذلک را بیان
 دون حقنا فدنا علیه و ابینان نقبله ازین حدیث ظاهرست که عمر بر قرابای جناب رسالتاب
 صلی الله علیه و آله و سلم مالی عرض کرده بود که کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان آنرا و پس کردند
 و از قبول آن ابا کریم پس معلوم شد که وجه عدم اخذ اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم
 خصم ذوی القربی با تعلیل عمر در خصم ایشان بوده پس بعد و جای او ثابت کردید و ظلم و ستم او متحقق
 و لیکن این مبلغ وجه بر او لازم آمد پس آنچه ابو داود از ابن ابی سعید روایت کرده که جناب امیر علیه السلام
 خصم ذوی القربی را نپذیرفت و بیعت استخفاً آنرا و پس کرده کذب محض و دروغ بجهت باشد و ما را و
 در این خصوص شریک نیست از و خیال محال اصلاح سائیش این روایات بر تافته بجناب

۸۵۳

ص
 باب
 منع خصم از ذوی القربی

امیر علیه السلام منوب ساخته اند و از انقطاع خویش زود که نیست و در این حدیث
 بکی بر نهشته باشد که حدیثی را که ابو داود و از جناب امیر علیه السلام روایت کرده در حدیث
 اضراج آن کرده و کابلی تلخیص آن در الفاظ خود گرفته گفته فقط خرج ابو داود عن عبد الله بن یزید
 لیکن کمال و مخاطب هم دعوی شهرت و تواتر آن نموده باعتراف همین حافظ طبرانی العظیم المتنبی که کمال
 و مخاطب در حدیث جبرین مطم استناد بقول او کرده اند غیر محسوسست چنانچه این الیاهم در حدیث
 اول حدیث جبرین مطم و حدیث جناب امیر علیه السلام از ابو داود نقل کرده گفته فهدا لیس فی حدیث
 الاعطاء بفقر المعطى منهم و کیف لا لیبأس کان من یعطى و لم یقصد بالفقر مع ان الحافظ
 ضعف هذا الحدیث فقال فی حدیث جبرین مطم ان ابابکر لم یقسم لذوی القربی
 و فی حدیث علی اند قسم لم و حدیث جبر صحیح و حدیث لا یصح قاشقی ازین عبارت نص
 صریح ظاهر شد که حدیث ابی داود که از جناب امیر المؤمنین علیه السلام مرویست و کابلی و مخاطب آنرا
 بر حدیث جبرین مطم هم تقدیم داده اند و از حدیث دلیل دعوی خویش وارد نموده تصریح همین حافظ
 سنذری که بقول افراد در حدیث دیگر احتجاج کرده اند غیر صحیحست و شکایت اعتماد بر چنین حدیث
 مقروح باعتراف معتد علیه سنید از مخاطب طویل الباع کثیر الاطلاع چه توان کرد که او برگفته کابلی
 اعتماد کرده و خود هرگز بر اصول احادیث حافظ سنذری و دیگر ائمه محققین اطلاعی نه داشته لهذا تبلیغ
 کابلی و غا خورده لیکن تجریت که چنان کابلی بر چنین تبیین و تلمیح جبارت کرده که در حدیث جبرین
 مطم بقول سنذری احتجاج دستلال نموده و خوشدل شده و از تصریح او بعد صحت حدیث مروی
 از جناب امیر علیه السلام چشم پوشیده و قضی بصر نموده بحدیثی که همین حافظ مقتدی و معتد علیه اصریح
 آن نموده دست زده و نیندیشیده که اگر بعد تفحص حقیقت امر مشکف خواهد شد و پرده تبیین از روی
 کار خواهد افتاد و نصیحت او بر تبه بیان خواهد رسید آری اذالم تستحی فاضع داشتت بهم که این حدیث
 مختلف و مضطرب چنانچه در مابعد بیان خواهد شد پس احتجاج دستلال داشتت بان و ائمه
 ائمتی نهایت غریب آری چون سنیه متعلقی آن بقبول نموده اند و بوجه عدیده دلالت دارد
 بر ثبوت و لزوم قسم ذوی القربی لهذا استدلال ائمتی بان برای کذب مجوزین استناد
 ذی القربی نهایت متین مدزینست و هم آنکه اگر تسلیم کنیم که در طلاق ذوی القربی
 خمس مردم نساخته بلکه باید بعضی ایام محروم ساخته نه در جمیع اوقات خلقت خود و این
 و محروم ساخته نکل ایشان را باز هم طعن از عر سابقه نیست که در حدیث جبرین

Marfat.com

منع خمس از ذوی القربی

ذوی القربی از بنی ایشان ظلم و جور بحیث لهذا قرح و در عدالت و امانت او متحقق خواهد شد گوید فیه کتب
 آن شده باشد گوید سخن را از حق او باز داشته اما آنچه گفته و تحقیق این امر آنچه از شخص روایان
 معلوم میشود آنست که ابو بکر و عمر حصه ذوی القربی از خمس برمی آوردند و از آن پس مخفی ماند که مخاطب
 در نیجا و او تلبیس و تخریب و تخلف عوام کالانعام بلکه کذب و افتراء و بیت بخت و دروغ بی فروغ و او
 خواسته که سعی وافر در تخلص کلوی شیخین از طعن بتقدیم رساند و موافقت فعل شیخ ابی انزا
 با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در اذان بی بصیرت آن راجح گرداند و ظاهر نماید که
 هرگز از ایشان مخالفت با جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم واقع نشده و چنانچه جناب
 رسالت صلی الله علیه و آله و سلم خمس از ذوی القربی میداد همچنان شیخین با ایشان می رسانیدند و
 این معنی بهمان صریح و کذب محض و مخالف روایات و افادات علمای اہل سنت است و بسیار
 از روایات ایشان بنمای جمهوری میکند باینکه قطعا و تماما از عمر بلکه ابو بکر هم مخالفت با فعل جناب
 صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده و چنانچه جناب باقر بای خود خمس از ایشان نمیدادند بلکه
 ذوی القربی را ساقط کردند و در مصارف دیگر صرف آوردند پس از افضل مکتب بن او امام اہل سنت
 و رضی القضاة ابو یوسف تمیز رشید ابو حنیفه امام اعظم سنیان است که در کتاب الخراج که اثر
 امروز رشید تصنیف کرده میفرماید و اما الخمس الذی یخرج من الغنیمۃ فان الکلبی محمد بن السائب
 و حماد بن علیہ حدیثی عن ابی صالح عن ابن عباس رضی الله عنه ان الخمس کان فی عهد رسول الله
 علیه و سلم علی خمسة اسم الله و للرسول سهم و لذی القربی سهم و للیتامی و المساکین من ذل السبیل
 ثلاثة اسم ثم قسمه ابو بکر الصدیق و عمر الفاروق و عثمان ذو النورین رضی الله تعالی عنہم علی
 ثلاثة اسم و سقط سهم رسول الله و سهم ذی القربی و قسم علی الثلاثة الباقین ثم قسم
 ابیطالب رضی الله عنه علی ما قسمه علی ابو بکر و عمر و عثمان ازین روایت بصریحت تمام دست
 در اذان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بر پنج سهم بود و خلفای ثلاثه از این سهم گردانیدند
 و سهم رسول خمس ذوی القربی را ساقط کردند و خمس بر سه صنف باقی تقسیم نمودند پس تدبیر
 باید کرد که آیا ازین روایت مخالفت شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و تها
 ایشان سهم ذوی القربی علی الاطلاق ثابت میشود یا نه و دروغ مخاطب با دیانت در ادعا
 موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و دادن خمس بقضای ذوی القربی
 دروغ میگردانند و در مخالفت در قره العینین گفته عن ابن عباس ان الخمس کان فی عهد رسول



توضیح در کتاب الخراج و هو
 معنی بود فی خزائن القضاة و تصنیف
 السنن و طاب ثلثه و الامیاد
 و از کتاب الخراج و هو

فقیهات عراز قدر ساد
 از دلائل عقلی بر فضیلت شیخین

صلى الله عليه وسلم على خمسة اسمهم لله والمرسول بهم والذوات القربى بهم
 وابن السبيل ثلثة اسم ثم قسمه ابوبكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذوات القربى باسم
 على ثلثة اسم وسقط اسم الرسول وهم ذوى القربى وقسم على الثلثة الباقيين ثم قسمه على بن
 ابي طالب رضي الله عنه على ما قسمه عليه ابوبكر وعمر وعثمان اخرجه القاضى ابو يوسف في
 كتاب الخراج عجب كرمه مخاطب برافادات والده ماجد خو نير اطلاقي بهم نرسا نيد وانهاك تام وركب
 وپستان ورزید و نيز ابو يوسف و پهن كتاب گفته حد ثنا قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن
 قال اختلف الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا بن السهمين قال بعضهم هم
 الرسول للخليفة من بعده قال اخرون هم ذوى القربى لقراية النبي صلى الله عليه وسلم قال
 طائفة هم ذوى القربى للخليفة فاجمعوا على ان يجعلوا هذا بن السهمين في الكراع والسلاح
 ازين روايت هم بمرحت تام كذب مخاطب ورواقت نخل ابى بكر با فعل جناب رسالتى صلى
 عليه وآله وسلم واضح كرويد چه ازين روايت ظاهرست كه بعد جناب رسالتى صلى الله عليه وآله وسلم
 هم رسول و سهم ذوى القربى و در كراع و سلاح كروا نيد و بنا بر روايات معتده و اقتراف ائمه سنه
 و در زمان جناب رسالتى صلى الله عليه وآله وسلم سهم ذوى القربى ذوى القربى ميرسيد و از كلام خود
 مخاطب ظاهرست كه در زمان نبوى حصه ذوى القربى بقراى ايشان ميرسيد و انهم كافيست كما
 لا يخفى و نيز از كذب بن مخاطب نقيه ابوليث نفرن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندى است كه در
 خود گفته و روى ابو يوسف عن الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان الخبيث
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم على خمسة اسم خمس لله ورسوله و اخذ ذوى القربى
 و البيتامى و المساكين و ابن السبيل و قسم بعد رسول الله صلى الله عليه و ابوبكر و عثمان
 و على رضي الله عنهم على ثلثة اسم البيتامى و المساكين و ابن السبيل و بهذا احدث
 ابو حنيفة رحمه الله و احكامه ان الخمس يقسم على ثلثة اسم و لا يكون لاعتناء ذوى القربى
 شئ و يكون لفقراهم فيه نصيب كما يكون لساير الفقرا و كذلك ينالون و ابن السبيل
 منهم و نيز از كذب بن مخاطب و راد كما ما نقت نخل شيخين با فعل جناب رسالتى صلى الله عليه وآله وسلم
 امام شافعى صاحب ترجيح است كه او هم در صحيح خود كه از صحاح سته است روايت ميكند
 انما عمر بن يحيى بن الحارث ثنا محبوب يعنى ابن موسى بن ابي اسحاق و هو القزاز
 عن سفيان بن عيسى بن مسلم قال سألت الحسن بن محمد بن قيس بن عجلان عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

روى كتاب ورق ۱۱
۲۲۸

۸۵

ص
شروع جزو دهم

شروع کتاب قسم الغنى
بعد کتاب المحاربه ۱۱

واعلموا انما غنم من شئ فان الله خمسة قال هذا مفتاح كلام الدنيا والاخرة لله قال اختلفوا
 في هذين السهين بعد وفاة رسول الله سم الرسول وسم ذى القرية فقال قائل سم الرسول وقال
 صلى الله عليه وسلم للخليفة من بعدى قال قائل سم ذى القرية لقربة الرسول وقال
 قائل سم ذى القرية لقربة الخليفة فاجتمع رأيهم على ان جعلوا هذين السهين في الخيل
 والعدة في سبيل الله عز وجل فكانا في ذلك في خلافة ابى بكر وعمر بن الخطاب فسمي بهم دلالت
 وادوارا لانهما در زمان خلافت ابى بكر وعمر سم ذى القرية باسم رسول ورجل وعده وراه خدا صرف
 مى شد و بذوى القرية نمى رسيد و ظاهر است كه در زمان جناب رسالت صلى الله عليه وآله وسلم
 ورجل وعده صرف نميشد بلكه انجناب بذوى القرية مياد پس از بن حديث نسائي هم مخالفت شيخين
 باجناب رسالت صلى الله عليه وآله وسلم وكذب وروغ مخاطب وادعائى سواقفت فعل شيخين
 باجناب رسالت صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر شد و تنها نسائي تكذيب اين ادعائى باطل مخاطب بنا
 روايت نكرده بلكه عبد الرزاق وابن ابى شيبة ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم و ابو الشيخ وحاكم
 اخراج اين روايت در كتب خود آورده كذيب اين ادعائى نماند چنانچه در دفتر مشهور مذکور است و
 اخراج عبد الرزاق فى المصنف ابن ابى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم و ابو الشيخ
 والحاكم عن قيس بن مسلم الجدلى قال سالت الحسن بن محمد بن على بن ابي طالب بن الحنفية
 عن قول الله تعالى واعلموا انما غنم من شئ فان الله خمسة قال هذا مفتاح كلام الله
 فى الدنيا والاخرة وللرسول ولذى القرية فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فى هذين السهين فقال قائل سم ذى القرية لقربة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقال قائل منهم سم ذى القرية لقربة الخليفة وقال قائل سم النبى
 صلى الله عليه وسلم للخليفة من بعده واجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على ان يجعلوا هذين السهين فى الخيل والعدة فى سبيل الله فكان ذلك فى خلافة
 ابى بكر وعمر وبقية ابى الليث وتفسير خود گفته مى سفين عن قيس بن مسلم قال سالت
 الحسن بن محمد الحنفية عن معنى فان الله خمسة قال هذا مفتاح الكلام ليس لله نصيب الله
 الدنيا والاخرة واختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سم الرسول وسم
 ذى القرية وقال بعضهم للخليفة وقال بعضهم لقربة الخليفة فاجتمعوا على ان
 جعلوا هذين السهين فى الكراع والعدة فى سبيل الله وكانا كذلك فى خلافة ابى بكر

ص
١٥٢

جزء دم قزبل على
 تفسير ابى الليث و
 على ذلك ١٢

وعمد نیز بود و در کتب او هم یکی از ارباب صحاح است که کذب محض است
 که از بصیرین مطعم روایت کرده که ابو بکر قریبی جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم را فرستاد
 چنانکه جناب پیدا و چون این روایت بود او را خود مخاطب معتد و معتبر دانسته حکم از اشهر
 و متواتر و صحیح پذیرفته پس بجهاد کذب مخاطب با عتراف خودش هم ثابت شد و کتب اصول
 فقه سنیه هم کذب مخاطب می نماید انموفج ان اینست که محمد فاروق در کتاب فصول المواتی
 ایشان گفته و کان لذوی القربی سهم لغنیتم و فقیر علی الاطلاق ثم سقط بعد و فاته النبی
 صلی الله علیه و سلم سهمهم ازین عبارت ظاهرست که در زمان جناب سالناب صلی الله علیه و آله
 و سلم برای ذوی القربی علی الاطلاق غنی باشند یا فقیر سهمی بود و بعد وفات جناب سالناب
 صلی الله علیه و آله و سلم ساقط شد پس کذب مخاطب در ادعای او وقت فعل شیخین با فعل جناب سالناب
 صلی الله علیه و آله و سلم واضح گردید و ظاهر شد که آنچه مخاطب ادعا کرده که جناب سالناب صلی الله علیه
 و آله و سلم هم سهم ذوی القربی را بقربای ایشان مخصوص میکرد و با غنیای ایشان نمیداد و دروغ و بهتان
 دیگرست و بید است که این کذب و دروغی است که از مخاطب بر جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم
 واقع شده و شاعت کذب بر جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم جدی که هست شدید نیست
 سبحان الله هوی شیخین مخاطب چنان سرسیمه و وهوش گردانیده که بغرض باطل اصلاح مسأله
 ایشان بر جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم بهتان واقفرا بسته دین ایمان و اسلام را پس
 انداخته و سلاستجیای داز می نیارده و در شرح مسلم از عبد علی مذکورست و قدح من الخلفاء
 ان اشدين رضوان الله تعالى عليهم انهم لن يعطوا ذوی القربی من الصدقات ای الاحسان الاول
 سماها صدقة لان من مال الله تعالى لانهم صاروا الغنیا اذ ذاك فلم يقولوا مصارف رسول الله
 ابو یوسف عن ابي بصیر عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله عليه وسلم على
 خمسة اسمهم لله وللرسول سهم ولذی القربی سهم ولليتامی سهم وللمساكين سهم و این
 سهم هم قسم ابو بکر و عمر و عثمان علی ثلاثه اسمهم سهم لليتامی سهم للمساكين سهم لابن السبیل لكن
 ضعيف عند أهل الحديث لكن لا من سهم لاننا اعتضد برواية الطحاوی رحمه الله عن محمد بن سحاق
 قال سألت ابا جعفر یعنی محمد بن علی فقلت لایت علی بن ابي طالب حين دخل العراق وما ذی
 من امر الناس كيف صنع فی سهم ذی القربی فقال سلك به والله سبیل ابی بکر و عمر فقلت كيف
 وانتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان اهل بيته يصدون الا من اراد ان يفتي فامنعوا

توبل علی صلواته و الله العبد
 علی ذلك فی شرح قوله
 و سقط سهم ذوی القربی
 من المبحث الثالث
 فی الاجماع ۱۲

۸۵۸

فی ذیل مسأله التادیل منه
 قریب فی شرح المرجوح
 مرجح ما من الاصل الاول
 فی کتاب من الاصول الاثني عشر
 ۱۲

قال كوفي رحمه الله ان يدعى خمر سيرة ابي بكر وعمر ازين عبارات ظاهرست که بتفريغ صاحب سلم صحيح شده که
 طحاوی ذوی القربی را خمس نداد و شارح بران استدلال بر روایت کلبی و طحاوی نموده و نیز شارح سلم
 بعد کلام در احتجاج ابن الهمام بر سقوط سهم ذوی القربی گفته و الذی عند هذا العبدان يستدل بما
 روی عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ و ابن ابی حاتم عن قیس بن مسلم الجدی قال سألت الحسن بن محمد
 بن علی بن ابیطالب بن الحنفیة عن قول الله تعالى و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسة قال
 هذا مفتاح کلام الدینیا و الاخرة و للرسول و لذی القربی فاختلفوا بعد و فاته رسول الله ^{صلی}
 علیه و سلم فی هذین السهمین قال قائل سهم ذوی القربی لفرات بن رسول الله ^{صلی} علیه و سلم
 و قال قائل سهم ذوی القربی لقرابة الخلیفة و قال قائل سهم النبی للخلیفة من بعده فاجتمع
 رای اصحاب رسول الله ^{صلی} علیه و سلم ان یجملوا هذین السهمین فی الخلیل و العدة فی
 سبیل الله فكان كذلك فی خلافة ابي بكر و عمر و هذا صریح فی الاجماع و لا یرد علیه ایضاً فتح القید
 فانه نص فی انهم لم یبقوا مصارف ازين عبارات واضحست که شارح سلم این حدیث را که نص
 صریحست بر اسقاط سهم ذوی القربی بعد وفات جناب رسالتنا ^{صلی} علیه و آله و سلم مقبول است
 و بدان استدلال و احتجاج نموده و نیز از کذب بن مخاطب شیخ کمال محمد الدین بن عبد الوحد المعروف
 بابن الهمام است که او در فتح القدیور در تمام احتجاج بر ذهاب خنقیه در باره خمس گفته و لنا ان
 الراشد بن قسوم علی ثلاثه اسم علی نحو ما قلنا و کفی بهم قذوة ثم انذ لم ینکر علیهم ذلك و احد
 مع علم جمیع الصحابة بذلك و توافقهم فكان اجماعاً لا یظن بهم خلاف رسول الله ^{صلی} علیه
 علیه و سلم و الکلام فی اثباته فروی ابو یوسف عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس ان
 كان یقسم علی عهد رسول الله ^{صلی} علیه و سلم علی خمسة اسم لله و للرسول سهم و لذی القربی
 سهم و للیتامی سهم و للمساكين سهم و لابن السبیل سهم ثم قسم ابو بكر و عمر و عثمان و علی
 علی ثلثة اسم سهم للیتامی و سهم للمساكين و سهم لابن السبیل و روی الطحاوی عن محمد
 بن خزیمه من یوسف بن عکرم عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا
 یحییٰ محمد بن علی فقلت رايت علی بن ابیطالب حیث دلی العراق و ما ولی من امر الناس
 کیف صنع سهم ذوی القربی قال سلك ربه و الله سبیل ابي بكر و عمر فقلت و کیف
 و انتم تقولون ان تقولون قال و الله ما كان اهله یصدرون الا عن رايه قلت فامنعہ
 قال كره و اتقان يدعی علیه خلاف سيرة ابي بكر و عمر انتهى و كون الخلفاء فعلوا ذلك

ص

۸۵۹

فصل فی کیفیت
 القسمة من ارب الفقات
 علی کذا...

لمختلف فيه في جميع روايات ابى يوسف عن الكلبي فانما الكلبي ضعف من جهة الحديث
 انه واقف للناس وانا الشافعي يقول لا اجماع بخلاف اهل البيت وحين ثبت هذا كما اظهره
 انما فصله لظهور انه الصواب لان لم يكن يحل له ان يخالف جهاده ولا جهادها وقد علم انه خالفها
 في شياء لم يوافقها في جميع احوالها ولا في غير ذلك فحين وافقها علمنا انه يرجع الى ما يراها
 ان كان ثبت عنه انه كان يرى خلافه وبهذا يندفع ما استدلل به الشافعي من ابى جعفر عليه السلام
 على قال كان راى على في الخمس على اهل بيته ولكن كره ان يخالف ابا بكر ومرضوا الله عنهما
 قال ولا اجماع بدون اهل البيت لان منع ان فعله كان تقية من ان ينسب اليه خلافها وكيف
 فيه منع المستحقين من حقهم في عقادته فلم يكن منعاً لاجتماعه وظهور الدليل له وكان
 ما روى عن ابى عباس من انه كان يرى ذلك محمول على انه كان في الاول كذلك ثم يرجع ولين لم
 لم يكن يرجع فالاخذ بقول الراشد بن مع اقترانه بعدم الكبر من اجل ذلك ازين عبارت وراية ظاهر
 كه خلفا ثلاثة خراسان سهم تقسيم كردند وروايتى كه از ابو يوسف آورده دلالت آن بر كذب مخاطب انفا
 بين شد وازين عبارت انما وصحت حديث كلبي كه ابو يوسف آورده نیز ظاهرست با آنكه انما خود ابو يوسف
 بران كافت و نیز فقره وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يخلف نصح الخ مرحبت ورا كه ساقط نمودن خلفا
 ثلثة سهم ذوى القربى را امر است كه كسى دران خلاف نكرده پس كذب مخاطب با خلاف است
 ثابت گرود و قبل اين عبارت هم ابن الهمام جائيكه از شافعي نقل کرده كه او گفته هم رسول بسوى خليفه
 صرف کرده مى شد گفته و وضع بان الخلفاء الراشدين انما قسموا الخمس على ثلثة و دیگر عبارات ابن الهمام نیز يكس
 مخاطب ميكند كما سيجى انفا و علاوه برين هم ازين عبارت فوائد ديگر هم حاصل شده اول آنكه از
 قول او بهذا يندفع ما استدلل به شافعي الخ ظاهرست كه شافعي بحديث بروى از حضرت جعفر صادق عليه السلام
 استدلال کرده بر نيكاه اهل بيت عليهم السلام مخالف خلفا بود و در باره استقامت هم ذوى القربى پس معلوم
 شده كه نزد شافعي هم موافقت جناب امير المؤمنين عليه السلام كه درين حديث و امثال آن مرويت لائق
 محبت نبود و انرا دليل تصويب قبل شيخين نميدانست پس ثابت شد كه جناب امير المؤمنين عليه السلام
 و ديگر اهل بيت عليهم السلام قبل شيخين را هرگز تصويب نميكردند بلكه انرا خلاف حق ميدانستند و في ذلك
 كفاية بل كفاية و دوم از قول او منع ان فعله كان تقية الخ ثابتست كه بنا بر استدلال شافعي
 موافقت جناب امير المؤمنين عليهم السلام بشيخين در زمان هم ذوى القربى محمول بر تقيةست و سوم
 آنكه از قول ابو يوسف مستحقين من حقهم في عقادته ظاهرست كه بنا بر روايتى از امير المؤمنين

امیرالمؤمنین علیه السلام و الهبیت آنحضرت ذوی القربی استحقاق حسن بود و در عظامی آن با ایشان واجب و لازم بود
 چهارم از قول او و کذاک ماروی عن ابن عباس ظاهرست که ابن عباس عطای سهم ذوی القربی را
 و واجب میداشت و رای او مخالف فعل شیخین بود باقی مانده ادعای ابن بهام رجوع جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
 و ابن عباس از رای خود بسوی جواز استقاط سهم ذوی القربی پس تنافی بیش نیست و هرگز در
 بران ولایت ندارد و تفریح حضرت جعفر صادق علیه السلام که درین حدیث مذکورست دلالت صریح بر بطلان
 این دعوی دارد که آنحضرت موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را با شیخین در فعل معلل بکبر است
 اشتهار مخالفت شیخین بر انجناب فرموده و موافقت رای انجناب با رای الهبیت آنحضرت
 بیان نموده و نیز بر بطلان رجوع جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ازین رای صواب پیری و بطلان نسبت
 تجویز استقاط سهم ذوی القربی با آنحضرت روایات دیگر هم دلالت دارد از جمله آنچه شافعی از حضرت
 امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده و از آنجمله روایت ابو داود که مخاطب اعتماد بران کرده و در باره آن جناب
 و شرح السنه و غیر آن مذکورست زیرا که ازین روایات واضحست که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
 سهم ذوی القربی را حق خود میداشت تا زمان خلافت خود و دلیلیکه ابن الهمام بر رجوع جناب امیر
 علیه السلام ذکر کرده خرافت محضست زیرا که هیچ شیخین خمس از ان وقتی غیر جائز باشد که تقیه و خوف
 مرتفع باشد و چون تقیه تجویز ان کرده لهذا موافقت شیخین درین فعل اگر ثابت هم شود مثبت رجوع
 آنحضرت نمیتواند شد و نیز اگر رجوع حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از قول اولین ادعاکننده خطای
 آنحضرت در احد الامیرین لازم خواهد آمد حال آنکه بعضی حدیث بنویسند انجناب معصوم عن الخطاست و پاره
 از دلائل تکذیب نسبت خطا با آنحضرت آنفا و سابقا گفته فلیتذکره ادعای رجوع ابن عباس از
 قول خود از سابق هم عجیب ترست که برین دعوی مثل این دلیل علیل هم دارد ذکر کرده پس این ادعا
 جز آنکه بر محض تعجب است و دروغ بیفروغ و درجیم بطن کاذب حل کرده شود احتمالی دیگر ندارد و نیز شایسته
 باری گفته و سهم ذوی القربی کما نواستحقونه فی زمن النبی بالنصر لما ربنا و بعد بالفقر
 قال من هذا الذی ذکره قول الکرخی و قال الطحاوی سهم الفقیه هم ساقط ایضا لما ربنا
 من اجماع و لان فيه معنی الصدقة نظر الی المصنف فیه کما حرم العالة و جه لا اول و قبل
 هو لامع ما عری ان عمره اعطی الفقراء منهم و اجماع انفق علی سقوط حق الاغنیاء و
 ابن الهمام در شرح این قول گفته و اما قال و قبل هو کتفح ای قول الکرخی لان من المشایخ
 قول الطحاوی علیه غیر ان توجیه بان عمره اعطی الفقراء منهم فیه

ما تقدم ازین عبارت ظاهرست که طحاوی او عا کرده که خلفا فقراء ذوی القربی را هم خمس ندادند و
 همین جهت استدلال کرده باجماع برینکه هم ذوی القربی هم ساقطست و فقراء ایشان را هم از خمس
 بنایرداد و شمس بن محمد بن زهیب رفته زهیری داینت و امانت علمای اهل سنت و جمیع صحیحین و سواد
 ایشان با طحاوی بنوی که اتباع افعال خلفا سے خود را چندان هم و تخم دانستند که فقراء ذوی القربی
 را از استحقاق خمس خارج ساختند و حقیقت فعل خلفای خود را ظاهر نمودند و گفتند که ایشان فقراء
 ذوی القربی را هم خمس ندادند و شیخ اکل الدین محمد بن محمود بن احمد الحنفی در غنایه شرح بهایه گفته که
 قال الطحاوی سهم الفقیر منهم یعنی ذوی القربی ساقط ایضا لما بری بنا من الاجماع یعنی قوله ولنا
 ان الخلفاء الراشدين رضی الله عنهم قسوة علی ثلاثة و لا یظن بهم انه خفی علیهم النص من عوا
 حق ذوی القربی فكان اجماعهم و لا علی انهم لم یبق استحقاق لانما آثم و فقراءهم این عبارت
 صحیحست و درینکه اجماع خلفا واقع شد بر آنکه برای فقراء غنیاء ذوی القربی هر دو سهم از خمس بان قی نامزد
 پس ثابت شد که خلفا نسبت به خمس را نه با غنیاء و او ذوی القربی هر دو را محروم ساختند پس دعای سواد
 فعل شیخین با جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و دادن ایشان فقراء ذوی القربی را
 کذب و دروغ بیفروخت که افادات ائمه سنیه رد و بطلان آن میکنند و نیز صاحب غنایه گفته و انما قال
 و قيل هو لا صح لان صاحب المبسوط اختار قول ابی بکر الرازی ان الفقراء لم یكونوا مستحقین
 و انما كان رسول الله یصرف الیهم مجازاة علی المنفعة التي كانت منهم و لم یبق ذلك بعد
 رسول الله صلی الله علیه و سلم و هو بختم القدر وری كما اشار الیه قوله و سهم ذوی القربی
 كانوا الیستحقونه بالنسبة ازین عبارت واضحست که ابو بکر رازی و صاحب مبسوط هر دو قائلند
 اینکه فقراء ذوی القربی هم مستحق خمس نیستند و ما بهیک و لیلاد و جماع علی کمال خیرت قلوبهم الواغرة و شد
 منافعهم شارة علی العترة الطاهرة و نیز ابن الهمام و رقیع القدر گفته و یدفع قول الطحاوی انهم
 یجرمون لان فیہ معنی الصدقة بمنع کون الخمس كذلك بل هو مال الله لان الجهاد حقه ضا
 الیهم لاحق لنا انما اداءه طاعت له لیصیر حقه و مخای بدل علی بطلان نه انه صلی الله علیه
 و سلم صرفه لهم فی حیاته فلو كان فیہ معنی الصدقة لم یفعل کذا لیسکل علی هذا ان مقتضاه
 کون لفتی من ذوی القربی مصرفا غیر ان الخلفاء لم یعطوهم اختیارا منهم لغیرهم و مصرف
 و المذهب خلافه لا سلوک ان لفتی مصرفا مع القربی و اجزاء لان المصرف من حیث
 صرف الیه سقط الواجب به و لیس غنی و ذوی القربی مستحقان کذا ان ذوی القربی مستحقان

ص

۸۶۲

ص

فصل فی کیفیت الغنیمه من باب
 انعام و قسمتها من کتاب السیر

ظاهرست که مقتضای اعطای جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم آنست که غنمای ذوی القربی
هم سخن خمس بود و خطای ثلاثه ایشان را ندانند و نه بدست خبیثه هم بر خلاف آنست پس در اینجا
چند فائده حاصل شد **اول** آنکه ثابت شد که غنمای ذوی القربی سخن خمس بود و جناب
رسالت صلی الله علیه و آله وسلم ایشان را میداد و وهم آنکه خلفا سه ثلاثه ایشان را از خمس
نمیدادند و مخالفت جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم میکردند پس کذب مخاطب ازین قول مأمور
و واضح است که مدعی موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم است و با قرا
و بهتان از راه ابتلا بهو حبس نفسانی ادعا میکند که این جناب غنمای ذوی القربی را خمس نمیداد
سوم آنکه ظاهر شد که نه بدست خبیثه بر خلاف عمل جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم است
و زین خلاف بجدی واضح گردیده که مثل ابن الهمام با این همه تحقیق و تبحر متصرف بان شده و با وسفیکه
نهایت سعی در تصحیح نه بدست خبیثه و ایجاد دلائل برای آن بکار برده ازین اشکال جواب نتوانست
گفتن ناچار بر بعضی ایراد اشکال اکتفا کرده مصلحت در سکوت دیده فتنه وره و کتب تفسیریه هم
مکذیب مخاطب میکند چنانچه نمونه آن از در مشهور تفسیر ابواللیث گذشت و عبدالله بن احمد بن محمود
انسفی در تفسیر دارک التشریح گفته فالحسن کان فی عهد رسول الله ۴ یقسم علی خمسة اسمهم
رسول الله ۴ وهم لذوی قریباه من بنی هاشم و بنی المطلب و بنی عبد شمس و بنی نوفل
استحقاق حیثین بالضرع لقصة عثمان و جبر بن مطعم و ثلثة اسمهم للیتامی و المساکین
و ابن السبیل و اما بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم فنههم ساقط بموته و كذلك سهم ذوی
و انما یعطون لفقیرهم فلا یعطی غنیاؤهم فینقسم علی الیتامی و المساکین و ابن السبیل
و عن ابن عباس رضی الله عنهما ان کان علی ستة لله و للرسول سهان و سهم لا قاریبه فاجری
الخمس علی ثلثة و کذا مر من بعد من الخلفاء الراشدین رضی الله عنهم ازین روایت ظاهر
که خمس در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم بر شش سهم تقسیم میشد و سهمی برای اقارب
نبوی بود و دیگر دو سهم عثمان خمس با بر سهم تقسیم ساختند و مخالفت جناب رسالت صلی الله
علیه و آله وسلم افاز نهادند و سهم ذوی القربی ساقط ساختند و در تفسیر کشاف در ذکر خمس
و عن ابن عباس رضی الله عنهما ان کان یقسم علی ستة لله و للرسول سهان و سهم لا قاریبه حتی
قبض فاجری ابوبکر الخمس علی ثلثة و كذلك مر فی عن عمر من بعد من الخلفاء الراشدین رضی
و مخالفت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم نهایت مرحبت و کذب

مکذیب

مخاطب در او مای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 بنایت واضح و نیز در کثاف مذکور است و روی از ابابکر فرمود منع بنی هاشم الخمس قال انما الخمس
 ان یعطی فقیرکم و یتزوج اثمکم و یخلم من لا خادم لکم فاما الغنی منکم فهو منزله ابن سبیل
 حتی لا یعطى من الصدقة شیئا و لا یتیم موس و چون دادن جناب رسالت صلی الله علیه
 و آله و سلم عباس را که از انبیای ذوی القربی بوده ثابت شده این روایت هم دلیل مخالفت
 ابوبکر با جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم باشد و در تفسیر شاهی مذکور است و در زامری آورده
 امامهم ذوی القربی ساقط عندنا و قال الشافعی رضی الله تعالی عنه ثابت و گویند وی درین سئل
 خلاف کرده است صحابه و صدیق را و عمر را و عثمان را و علی را رضوان الله علیهم اجمعین که هیچکس را ازین
 بجز مصطفی صلی الله علیه و آله و صحابه و ازواج و سلم این مهم ندادند و واجب بودی بدادند
 و این دلیل است که نسخ قرآن بنحو تواتر جائز است و عندہ نسخ القرآن بالقرآن جائز و بالاخبار لا یجوز
 انتہی ازین عبارت ظاهر است که خلفای ثلاثه سهم ذوی القربی ندادند و همین سبب تردیفیه هم
 ذوی القربی ساقط گردیده و شافعی مخالفت صحابه و ثلثه درین باب نموده که ثبوت سهم ذوی القربی
 قائل گردیده و قول او این دلیل است که نسخ قرآن بنحو تواتر جائز است دلیل است بر آنکه ندادن خلفا
 سهم ذوی القربی بنواتر ثابت گردیده و غایت عقل و تدین سنیه ازین جا واضح میگردد که قائل
 نسخ قرآن بفعل صحابه و خلفا میگردند از آن جهت عجایب فاعل و یا اولی الالباب و نیز تفسیر شاهی
 مذکور است و فی علم الحدیث کثیرا اختلاف الفقهاء و المفسرین فی قسمة خمس الغنمة و مصارفه
 و الذی علیه ابو حنیفة و صحابه رحمهم الله فیه الیوم ان یقسم خمس الغنمة علی ثلثة اسم
 سهم الفقراء یتامی المسلمین و سهم المساکینم و سهم لابیاء السبیل منهم و لادام ان یعطى بعض
 کل صنف منهم دون بعض یفضل بعضهم علی بعض علی اعتبار الحاجة و لا یخرج قسمة الخمس
 عنهم و اسقطوا ما للرسول صلعم من الخمس لان الابیاء لم یورثوا و كذلك سهم ذوی القربی
 لان ابابکر و عمر و فرات یعطیاهم سهم و قبایله علی ثلثة اسم علی نحو ما ذکرنا و کذا فی فعل
 علی رضی الله تعالی عنه این عبارت هم در نسخ و اخص است بر آنکه ابوبکر و عمر سهم ذوی القربی ندادند و سهم
 خمس بر سه سهم نمودند و نیز در تفسیر شاهی مذکور است قال فی الکشاف عن ابن عباس رضی الله تعالی
 عنهما انما کان علی ستة لله و لرسوله سهان و سهم لا قاریه حتی قبض فاجری ابوبکر الخمس علی
 ثلثة و کذا فی ذوی من عمر من جده من الخلفاء و روی ان ابابکر منع عن هاشم

س

۸۹۳

سقط الیتیمان سهم
 ذوی القربی

س
 قوله لان ذوی القربی

بنی هاشم الخیر قال انما کم ان یعطى فقیرکم و بنو حج انکم و یدم من لا خادم له منکم فاما
الغنی منکم فهو بمنزلة ابن سبیل غنی لا یعطى من الصدقة شیئا ولا یتیم موس و در تفسیر مشهور
مذکورست و اخرج ابن ابی حاتم و ابی الشیخ عن سعید بن جبیر عن قوله و اعطوا انما غنتم من شیء
یعنی من المشرکین فان لله خمسہ و للرسول و لذی القربى یعنی قرابة النبی صلی الله علیه و سلم
و البیتای المساکین و ابن السبیل یعنی الضیف و کان المسلمون اذا غنموا فی عهد النبی صلی الله
علیه و سلم اخرجوا خمسة فیجعلون ذلك الخمس الواحد اربعة ارباع فربما لله و للرسول و
لقرابة النبی صلی الله علیه و سلم فاما کان لله فهو للرسول و القرابة و کان للنبی صلی الله
علیه و سلم نصیب جل من القرابة و الربع الثانی للنبی صلی الله علیه و سلم و الربع الثالث
للمساکین و الربع الرابع لابن السبیل و یعودون الی الی التي بقیت فیقسمونها علی سببها
فما تفرغ النبی صلی الله علیه و سلم مع ابوبکر نصیب القرابة فجعل جل بنی سبیل الله
و بقی نصیب البیتای المساکین و ابن السبیل این روایت دلالت بر کبره دارد و در کتب
نبیای سالکین صلی الله علیه و سلم یک ربع خمس بر خدا و رسول او قرابت رسول صلی الله علیه و سلم
و سلم بود و ابوبکر نصیب قرابت انحضرت را سابقا کرده و ایشان نداده بلکه از او سبیل خدا سرقت
پس ازین روایت هم کذب ادعای موافقت فعل ابی بکر با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و سلم
بنهایت وضوح ظاهر شد اما آنچه گفته چنانچه در حضور پیغمبر هم همین معمول بود پس کذب خمس
و بهتان مرتحبت زیرا که اتفاقا دستی از کلام محمد فاروق واضح شده که در حیات جناب رسالت
صلی الله علیه و سلم سهمی بود برای ذوی القربى علی الاطلاق اغنیاء و فقیری ایشان را هر دو
یا فتند و نیز از عبارت ابن الهمام که در ابواب منقول خواهد شد ظاهرست که جناب رسالت صلی الله علیه و سلم
خمس را با غنیاء ذوی القربى میداد چنانچه عباس را که بیست بنده داشت که بخدا شکر میکردند
میفرموده می آنست بنوی در معالم التنزیل در ذکر سهم ذوی القربى گفته و الکتاب ثم السنذیک
علی ثبوتہ و الخلفاء بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم كانوا یعطونه و لا یفضل فقیر
علی غنی لان النبی صلی الله علیه و سلم و الخلفاء بعدا كانوا یعطون العباس بن عبد المطلب
مع کثرة ماله و از طرف آنست که با وصف ثبوت اعطاء جناب رسالت صلی الله علیه و سلم
و سلم اغنیاء ذوی القربى از افادات ائمه سنتیه بعضی از ایشان چنان گمان میکنند که عطا و اغنیاء
ذوی القربى تا جائزست و موجب ظلم مسلمین و اضعاف حقوق ایشانست چنانچه از کلام

Marfat.com

حسن کشمیری که در بعد منقول خواهد شد ظاهر میشود پس باین مردم فاسقین مهادت و استیلا
عظیم لازم آید اما آنچه گفته محالاً مذہب حنفیہ و جمعی کثیر از امامیہ ہیں است که استیلا و استیلا من
اشیاء پس مقروضت بود و در اول حنفیہ و تصحیح مذہب خود نقل کرده و مثالش ذکر میکنند
و شبث بآن می نمایند چنانچه از عبارات سابقه ظاهر است پس در تصحیح فعل عمر ذکر مذہب حنفیہ
نمودن نهایت شنیع و تبسج و از تبسج مصادق و ضعیف و ووم آنکه وجه ثانی اینک مذہب امامیہ در
سہم ذی القربی است که سابق ازین اشراعی نقل نموده شد و آنچه مخاطب و عاان نموده با بطل
مخاطب را در نقل مذہب شیعه و خمس و برین مقام عجب اختلاطی رود داده که اولاد عا کرده که در
امامیہ آید برای مصرف خمس است و بعد از آن بران تفصیح کرده که اگر امام را صواب دید چنان افتد که یک
فرقه را از چهار فرقه یعنی ذوی القربی و تیمی و ساکین و انبیا و اسبیل خاص کند و باشد و باز این را
مذہب جمعی از امامیہ گفته و باز حواله تصریح آن بصاحب شراعی و غیره از علمای امامیہ نموده و باز ادعا
نموده که علمای شیعه برین مذہب سندی از ائمه روایت کرده اند و باز درین قول ادعا نموده که در
جمعی کثیر از امامیہ نیست که حصه ذوی القربی بقدر مساکن ایشان باید داد چنانکه شیخین بعل می آورند
و در زمان نبوی ہم چنین معمول بود و باوصفیکه در هر دو قولش خدان فاصله ہم نیست ادعا کرده که
نقل این مذہب از شراعی سابق شده و کلام اول مخاطب بران دلالت دارد که مذہب امامیہ
است که تخصیص یک فرقه از چهار فرقه جائزست و مفادش آنست که جائزست که سهم ذوی القربی
را بطریق سابق کنند و برخلاف معمول زمان جناب رسالت آب علی الله علیه وآله وسلم بعل آرد و تمام خمس را
بر او بدهد و از شش حصه بگیرد مردم دهند و کلام این مقام صحیحست درینکه مذہب جمعی از امامیہ است
که خمس بقدر ذوی القربی باید داد و بافتنای ایشان علی حسب ماکان سموه بر فی زمان رسول
و این هر دو مذہب با ہم مخالف و متناقضست و عجیبست که باوصف آنکه در هر دو کلام فاصله معتدیهما
غیر واقعت آید و مذہب مختلف را بشرایع منسوب ساخته و اطراف آنکه بعد از این هر دو حواله مختلف در آخر کلام
بزرگ تاثیر علوی اعتراف بحق نموده مذہب الحق در سهم ذوی القربی موافق حق نقل کرده که مذہب این هر دو
نقل خود نموده و در بعد هر چند در نقل مذہب الحق در سهم ذوی القربی خیانت نکرده لیکن در نقل مذہب
و تقسیم نصف باقی از خمس خیانت نموده که تقسیم اصناف ثلثه با اینکه ما شیعین بیشتر ترک کرده و
بجهد اند این خیانتش از نقل خودش در حاشیہ این مقام واضحست که سببی اما آنچه گفته قابل
فی الہدایہ الخ پس دلیلیکه صاحب ہدایہ بر مذہب خویش دارد کرده و مذہب امامیہ را در ہدایہ

در وقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم می کنند که گفته می شود و همی هذنا و لنا
 ان الخلفاء الابرقة الراشدین صموا علی ثلاثة اسم علی نحو ما قلنا و کفی بهم قد و قال الخ ازین
 عبارت ظاهرست که خلفای ثلاثه خمس بر سه سهم تقسیم کردند و سهم ذوی القربی سابقه نمودند حال آنکه قطعا
 در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله الاطیاب خمس بر سه سهم تقسیم نمیشد بلکه سهم ذوی القربی تا
 بود پس کذب ادعای مخاطب در وقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله تصریح
 صاحب بر اینست که خودش بلام او احتجاج کرده واضح گردید و الله ولی الهدایه و منه العصمة من الغوا
 اما آنچه گفته پس عمل عمر چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر و مطابق ذریب امامیه باشد چه
 جای طعن تواند شد **پس** ادعای موافقت فعل عمر با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
 کذب محض و بهتان صرفست در روایات ائمه سنیه و افادات اطین ایشان کذب آن بصراحت تام
 می نماید عجب جسارتست که از افراد بهتان بر جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم هم باکی ندارد و با
 مطابقت فعل مر با ذریب امامیه نیز دروغیست نمایان و کذب بی ظاهریست شنیع و الله الحمد که بطلان آن
 باناه خود مخاطب ظاهرست که بعد این قول ذریب الحق بطوری نقل کرده که از آن سر بر مختا
 فعل عمر و کوسلم با ذریب امامیه در کمال بطورست و اما ادعای موافقت عمر با فعل معصوم اعنی حضرت
 امیرالمومنین علیه السلام پس دانستی که امام الامه سنیه اعنی شافعی بطلان آنهم ثابت در روان نموده
 و بر تقدیر سلیم از روایت ابو یوسف و طحاوی خود ظاهرست که این موافقت فعلی با وصف مخالفت
 رای بود با وصف مخالفت رای موافقت فعلی بکار نمی آید که محمول بر تفسیر و عدم اقتدار برابر از آن
 و انواع جور و ظلم شیوخ ثلثه است و شیخین مخالفت جناب امیرالمومنین علیه السلام صرف در سقا
 سهم ذوی القربی نموده اند بلکه در اسقاط ذریب هم مخالفت آنحضرت کرده اند چنانچه تعلیمی در تفسیر خود گفته
 ساری لا عمنس عن ابراهیم قال کان ابو بکر و عمر رضی الله عنهما یجلان سهم النبی صلی الله علیه
 و سلم فی الکراع و السلاخ فقلت لابراهیم ما کان علی یقول فیه قال کان اشدهم فیه ازین عبارت
 ظاهرست که شیخین سهم نبی را در کراع و سلاخ میکردانیدند و جناب امیرالمومنین علیه السلام مخالفت ایشان
 بود شد و درین باب میفرمود و بفعل شیخین راضی نمیشد اما آنچه گفته آری مخالف ذریب شافعی
 شد لیکن عمر مقلد شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد پس اگر عمر بجهت ترک تقلید شافعی
 نبود مخاطب مطعون نمیکرد و در ترک اتباع قرآن و سنت و اهلبیت البتة می باید که مطعون شود
 و در شک نیست در نیک شافعی از جمله مجتهدین اهل سنت و معتقدین بحقیقت خلافت عمرست

ص

در جواب

این سبب ترک شافعی این مذہب عمر او مخالفت صریح با نمودن نیست گزاینکه خطای موردین با
 بر شافعی ثابت و متحقق گردیده پس بنا بر اعتقاد شافعی و جمهور فرقه شافعیه عمر با بن وجه مطعون
 باشد و ولی الله گفته اما شافعی معتدای حسیع مدین و فقهاست و اعمق است باعتبار مدک و اتموس
 باعتبار نقد و استنباط و آیتی است از آیات الله تعالی انتهى اما آنچه گفته بالجله اکثر است خفیه در
 از چون با عمر رفیق باشند از مخالفت شافعیه نمیترسند پس رود دست بچند وجه اول اینکه
 کلام مخاطب لالت دارد بر آنکه محض موافقت اکثر است با کسی دلیل حقیقت او می شود مالا که موافقت اکثر
 است با کسی را امری و دلیل حقیقت آن امر نمی تواند شد چنانکه در نقض کید یازدهم از باب دوم تفصیل تمام
 می شود که گذارش آمد من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و دوم آنکه مخاطب در نیجا برای تصحیح فعل عمر بکثرت
 سو فقیهین در سبانات و افتخار تمام دارد و امر از دل صحت فعل او می نکارد مالا که در کید سی و نهم کثرت
 را دلیل حقیقت ندانند و بجوی نشمرده چنانچه گفته الحق حق دان قل ناصر و الباطل باطل و ان اکثر باطل
 و این هم یکی از مناقضهای بسیار راست است سوم آنکه هرگاه مخاطب مذہب خفیه را مخالف ضلی از
 ابی بکری بیند و انرا موجب طعن لباحت او میداند از ان استجاشی میکند و با بطلان آن بر سنجید و خشک آن
 میرند و مذہب شافعیه بر سر و چشم می اند چنانچه در جواب طعن ابو بکر یا سابق را گفته چون حکم
 ابو بکر سابق حکم پیغمبر واقع شد محل طعن نماند و ظاهر است که ابو بکر خفی نبود تا خلاف مذہب خفیه نیکرد
 انتهى و هرگاه مذہب شافعی را خلاف فعل عمر دیدند مذہب خفیه را موافق ان توین و همچنین مذہب
 شافعی بر فاسده لطاق است بر روح و ستایش خفیه است بسته با کثرت ایشان معاشرت آغاز
 نهاده مذہب ایشان را دلیل حقیقت فعل عمر گردانیده و انیقدر تفهیمیده که اگر ابو بکر خفی نبوده عمر هم خفی
 نبوده پس چرا موافقت فعل او با مذہب خفیه بر خود می بالدد و انرا موجب سقوط طعن از دیگران
 بالجله این خفیه همان کسانند که مخاطب در جواب سطا عن ابی بکر مذہبشان بجوی تخریده انجبات
 مخالفت شان با شرع انور فرموده حیرت است که چنان چنین کسان در نیجا مقبول و مدوح مخاطب
 و دقیق النظر گردیدند و بدرجه مدح دستایش رسیدند چه سارم آنکه درستی که امامیه درین باب
 هرگز با عمر موافق نیستند اما آنچه گفته آمدیم بریکه هر دو روایت منع در مطا صبح اند از لیس تسلیح
 و المنه که مخاطب اعتراف کرده باینکه روایت والد بر منع عمر هم ذوی القربی را محجست هرگاه
 صحت این روایت با اعتراف مثل مخاطب ثابت شد توجه طعن عظیم بر عمر بود چنانکه بیان کردیم
 و وجه ظاهرش در جور و جای او کاشمش را بقه آنها متحقق گردید و کید سی و نهم

والله بر عدم سقوط سهم ذوی القربی در زمان عمر و دادن او این سهم را بایشان واضح و واضح گردید
و تطبیقی که مخاطب فرموده غیر مطابق بروایات است و از مرتبه تحقیق بمراحل دور و من له یجعل الله
له نورا فخاله من نورها ما آنچه گفته جویش آنست که تطبیق بین الروایتین بدو وجه می تواند شد
یکی آنکه الخ پس بر ارباب انصاف اصحاب تامل و تدبر فساد و شجاعت این هر دو وجه ظاهرست زیرا که
روایاتیکه دلالت بر منع سهم ذوی القربی دارد از ان در شخصت که عمر علی الاطلاق سهم ذوی القربی
بایشان نزاده چنانچه در حدیثی که ابو یوسف روایت کرده مذکورست ثم قسمه ابو بکر الصدیق و عمر الفاروق
و عثمان علی ثلاثه سهم الخ پس از حدیث بصحرت تمام و وضع گشت که خلفای ثلاثه خمس را بر خلاف حدیث
رسالتاب صلی الله علیه و آله بر سه سهم تقسیم کردند و سهم را مطلقا ساقط کردند و ظاهرست که اگر خلفا
ثلاثه سهم ذوی القربی باقی میگذاشتند و بفقرا میدادند و عای این معنی که ایشان خمس را بر سه سهم
تقسیم کردند هرگز هست نمی آمد و همچنین حدیثی که نسائی و ابو یوسف و دیگر ائمه الهیست از ابن
روایت کرده اند دلالت دارند بر اینکه بعد جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله و سلم در سهم رسول
و سهم ذوی القربی اختلاف واقع شد و اضرای صحابه بر این معنی قرار یافت که این هر دو سهم در
خیل و عده و راه خدا گردانیدند و همچنین در خلافت ابی بکر و عمر بود و اینهم صحیحست در آنکه شیخین
سهم ذوی القربی را مطلقا ساقط کردند و انرا در خلیل و عده گردانیدند و کلام صاحب فضول الحواشی
بصحت دلالت دارد بر آنکه بعد وفات جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله و سلم سهم ذوی القربی علی الاطلاق
ساقط شده و علاوه برین دیگر محققین علمای اهل سنت تصریح کرده اند با اعتقاد حقیقت منع خلفا ذوی القربی
را علی الاطلاق فقیر باشند یعنی و نیز گفته اند که انجا که دادن عمر ذوی القربی را مردیست قید فقر
معطین غیر مذکورست بلکه از ان در شخصت که عمر بعض اغنیاء را هم داده چنانچه ابن الهمام در فتح القدر
فان قيل لوضع ما ذکرتم لم یکن سهم مستحق لذوی القربی اصلا لان الخلفاء لم یعطوه هم
وهو مخالف للكتاب لفعله صلی الله علیه و سلم لانه اعطاهم بله شبهت اجاب علی قول
الکوفی ان القایل دل علی ان السهم للفقیر منهم لقوله صلی الله علیه و سلم یا معشر بنی هاشم الخ
وهو بهذا اللفظ عربی تقدم فی الزکوة و اسناد الطبرانی فی معجمه حدیثا معاذ بن الثقفی
حدیثا مسد حدیثا معتمر بن سلیمان و ساق السنن ابی بن عباس قال بعثت نوبل بن الحارث
ابنیه الی رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال لهما انظرا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم
انما انتم منکم فاعطوا رسول الله صلی الله علیه و سلم ما خیرا بهما جتما

۸۶۸

فصل فی کثیر الفیقه
باب الغنائم و قمتها من
السنین ۱۲

یا معشر بنی هاشم ان الله تو
نوره لکم غنائم الناس
عوضکم منها خمس الخمس

فقال لا يجعل لاهل البيت من الصدقات شئ ولا غسالة الا يدي انكم في خمس الخمس
 يعنيكم ويكنيكم ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابي ثنا ابراهيم بن مهدي المصيصي حدثنا
 معمر بن سليمان به بلفظ رغبت لكم عن غسالة ايدي الناس انكم في خمس الخمس يعنيكم وهو
 اسناد حسن ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض الثابعين ثم كونا العوض انما ثبت في حق من
 ثبت في حق العوض ممنوع ثم هذا يقتضى ان المراد بقوله تعالى ولذو القربى فقر ذوى القربى
 يقتضى اعتقاد استحقاق فقراهم وكونهم مصادف مسترا وبنافيه اعتقاد حقيقة منع
 الخلفاء الراشد بن ايام مطلقا كما هو ظاهر ما روينا انهم لم يعطوا ذوى القربى شيئا من
 غير استثناء فقراهم وكذا بنا فيه اعطاءه صلى الله عليه وسلم الاغنياء منهم كما روى انه
 اعطى العباس وكان له عشرون عبدا يتجرون وقول المصنف النبي صلى الله عليه وسلم
 اعطاهم للنصرة الى اخره يدفع السؤال الثاني لكن يوجب عليه المناقضة مع ما قبله لا
 الحاصل حان القرابة المستحقة هي التي كانت نصرة في ذلك لا يخص الفقير منهم ومن الاغنياء
 من تاخر بعدة صلى الله عليه وسلم كالعباس فكان يجب على الخلفاء ان يعطوهم وهو
 خلاف ما تقدم عن انهم لم يعطوا بل حصروا القسمة في الثلثة ويكره عليه ما سيرى به
 في تصحيح قول الكرخي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم سماعا لم يعرف اعطاء عمر
 بقيد الفقير ويا بل المروي في ذلك ما في ابي داود عن سعيد بن المسيب حدثنا جبير
 بن مطعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقسم لابي عبد شمس ولا لابي نوفل من
 الخمس شيئا كما قسم لابي هاشم وبنى المطلب قال وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قربي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيه
 النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يعطيه ومن كان جلا منه واخرج ابو داود ايضا عن
 عبد الرحمن بن ابي ليلى سمعت عليا قال اجتمعت انا والعباس وفاطمة وزيد بن حارثة عندنا
 صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان رايت ان توليتي حننا من هذا الخمس في كتاب الله
 اقسه حياتك كيلا يمان عنواخذ بعدك فافعل قال ففعل ذلك فقسمته حياته رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم لا ياتي بكرخي كان اخر سنة من سفره اياه مال كثير ففعل حننا
 فزارسلة الى فقلت بنا العام غنى بالمسلمين الي حاجته فارجوه عليهم فوجه لهم يد غنى
 الي احد بعد عمر فلقيت العباس بعد اخرجت من عند عمر فقال يا علي حرمنا اياه

والقسمة

بود و عمر ایشان هم خمس داده پس تطبیق مخاطب با در هر دو بطلان ادعای عدم است
 اغنیای ذوی القربی خمس را اگر عبارتش ظاهرست واضح شد بالجمله این عبارت این هم بحدیث دیگر
 تا طریقی نیست بر بطلان تطبیق مخاطب الت و نحو دارد و در فتح القدر بیان مبارت گفته اند
 یجب ان یعول علیه علی اعتقاد ان لا یشدین لم یعطوا ذوی القربی ان ذوی القربی بیان مصرف
 لا استحقاق علی ما هو المذهب الا لم یجز لهم منعم بعد علیه الصلوة والسلام وذلک ان
 القربی وان قیدت بالنصر الموطون فی الجاهلیة فانهم بقوا بعد علیه الصلوة والسلام تکلیف
 یجب ان یعطوهم کان المراد بیان انهم مصارف ای ان کل المذكورین مصرف حتی جازا لا تقصا
 علی صنف واحد کان یعطى تمام الخمس لنبأ السبیل وان یعطى تمامه للمساکین وان یعطى
 تمامه للیتامی كما ذکرنا من التحفة فجاز للراشدین ان یصرفوهم الی غیرهم خصوصاً و قد
 رام اغنیاء متقویین اذ ذاک و اواصره الی غیرهم انفع و نقول مع ذلک ان الفقیر
 منهم مصرف ینبغی ان یقدم علی الفقراء كما قد مناه و بطلان این کزاف مزاج الاعتساف
 بر این نصاب بر ظاهرست زیرا که بودن ذوی القربی بیان مصرف بدلت روایات سابقه نهایت
 باطلست و استحقاق آنها ثابت و مستحق فتی الاستحقاق لایحیی الامن قوم لیس لهم فی الاخرة من خلاق و
 استدلال بر فتی استحقاق بفعل خلفا و ثلثه مشهورین بالجور فی الافاق نهایت انهاک در وقت
 و مخالفت و اب مذاق است که فعل ایشان ملاسحیت تمسک و ثبوت نذر این معنی را می بایستی
 بر سبلی از دلائل کتاب یا سنت ثابت ساختن ندرست بفعل اول و ثانی و ثلثه از ائمتن و ثبوت این فعل
 از جناب امیرالمومنین علیه السلام خود ممنوع و اول نزاع و شافعی نیز از ان ثابت دانسته و بر تقدیر ثبوت
 محمول بر تقدیرست و ازین عبارت ابن الهمام خطبی عجیب غریب که دلیل مزاج بر خلال حواس است
 می تراود که قول او ظالم یعطوهم کان المراد بیان انهم مصارف و دلیل مزاجست بر آنکه ثبوت این معنی
 را که ذوی القربی مصارف اند متفرع بر عدم اعطاء خلفا ساخته و قول او فجاز لراشدین ان یصرفوهم
 الی غیرهم دلالت صریحه دارد بر آنکه صرف خلفا این سهم را بسوی غیر ذوی القربی و عدم اعطاءشان متفرع
 ساخته بر آنکه ذوی القربی مصارف اند پس در عبارت مختصره باوصف عدم فصل فاعل قلیل فضلا عن القبول
 چنین مصدوره قبیه را منطوی ساختن از عجائب اختیارات است که صرف بودن ذوی القربی را بمنی
 یسازد بر عدم اعطاء خلفا و عدم اعطاء خلفا را بمنی می سازد بر مصرف بودن ایشان و اما ادعای
 دین خلفا ذوی القربی را متمولین و اغنیاء و قلیل منع شان بدین وجه پس کسی که بگوید که

بجب که ذوی القربی ادوات سرور کائنات علیه آلاف التحیات از فقر و اهل فاقه و ارباب احتیاج بودند
 بخود طیران روح مبارک با علی علیین و گردین عقیق و ساد و اری خلافت ذوی القربی کلهم اتمین غنیا
 و متولین گردیدند معلوم نیست که کدام از آن و آره و انول و افزه ذوی القربی از بارگاه خلافت ذوی القربی
 رسید یا از اسان زردیم باریکه همه ایشان غنیا و متولین گردیدند و ممنوع از سهم خود شدند بل ببالا رهی
 فی الظلام و کذب و افح لایصدق احد من اهل الافهام اما آنچه گفته بعضی را که محتاج نبودند و
 پس با فرض اگر فقر ذوی القربی را خمس داده باشد و اغنیا را محرم ساخته باز هم طعن از وسایط
 نمی تواند شد زیرا که سابقا و اخرا صحیح است که جناب رسالت صلی الله علیه و آله در سهم خمس با غنیا ذوی القربی
 هم میداد پس ندان غنیا هم موجب شرف مخالفت عمر با جناب رسالت صلی الله علیه و آله و متولین
 داشتن و مستحقین را خواهد شد اما آنچه گفته دلیل برین تطبیق است الخ پس خود شرفست
 و جدا اول آنکه مخاطب را لازم بود که یا بعینها بعضی روایات متضمن این معنی ذکر میکرد و یا حواله
 بجناب یسین میزد و مکن بر حسب دستور خود ادعای بیدلیل نسبت به او پس نفسانیه خوشتر
 بروایات نموده و اسلا سیلی بران وارد کرده پس لائق اصنعا و قابل اعتنا نباشد و دوم آنکه انفا
 از عبارت فتح القدر استی که خلفا ذوی القربی مطلقا از استثنای فقر اسوم اگر این عام
 ذکر کرده که دادن عمر ذوی القربی را بقید فقر ساخته شده بلکه آنچه مرویست درین باب چیزی است
 که ابو داود در روایت کرده و در آن قید فقر مذکور نیست پس عجیب است که مخاطب برخلاف چنین سخن
 محقق او عا کرده که عمر خمس را مخصوص بفقرا گردانید و باز ادعای ورود درین معنی در روایات خود نموده
 اما آنچه گفته دوم آنکه نفی و اثبات بر طریق وارد است الخ پس روایات داله بر استقامت
 سهم ذوی القربی در زمان اول و ثانی که انفا منقول شد هم گزاین تاویل علیل را بر نمی آید زیرا
 از آن و نخست که اول و ثانی ذوی القربی را اصلا ندانند نه فقرا را نه اغنیا را نه بطریق تواریخ
 و نه بطریق مصرف و نه بطریق استحقاق زیرا که ازین روایات ظاهرست که در زمان شیخین سهم
 ذوی القربی ساقط شد و از در خیل و عده گردانیدند پس اگر سهم ذوی القربی را باقی می گذارند
 و ذوی القربی میدادند بای طریق کان ادعای سقوط آن و گردانیدن آن در خیل و عده را
 نمی آید پس روایات سقوط سهم ذوی القربی و گردانیدن آن در خیل و عده دلیل قطعی برمان تعیین
 بر آنکه این سهم نبوی القربی هرگز رسیده بلکه در خیل و عده صرف شد و بمصرفیکه در زمان شیخ
 صرف می شد و در زمان ما آنچه گفته که در روایات مفصل مذکور است که عمر بن الخطاب الخ

منع خمس اذ ذرى القربى

طحاوي

لا تملك في حقتنا فقلت له يا ابا الفضل السنا الحق من اجاب امير المؤمنين ورفع خلة المسلمين
 فتوفي قبل ان ياتيه مال فيقضينا ، وقال الحكم في حديث مطراو الاخران عمر قال لاكم حق
 كما يبلغ علي اذا كثر ان يكون لكم ماله فان شئتم اعطيتكم بقدر ما اري لكم فابينا عليه
 الاكله فابان يعطينا كله ورويت شافعي البغوي هم باسناد خود نقل کرده چنانچه در شرح
 كنه اخبار المحدثين بن عبد الله الصالحي بن محمد بن احمد العارفي قال انا ابو بكر احمد بن الحسن الجبيري
 ثنا ابو العباس الاصم ح واخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائي انا عبد العزيز بن احمد الخلال
 ثنا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي انا ابراهيم بن محمد عن مطرا الودان ورجل
 لم يسه كلاما عن الحكم بن عبيدة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيت عليا عند
 اجماز النبت فقلت له باي بنت واتى ما فعل ابو بكر وعمر في حثكم اهل البيت من الحسن
 فقال علي ما ابو بكر فلم يكن في زمانه اخاص ما كان فقد اوفانا ما امر فلم يزل يعطينا
 حتى جاء مال السوسن الا هو اذ او قال الا هو اذ او قال نازس شكا الشافعي فقال في حديث
 مطراو في حديث الاخر فقال عمر في المسلمين خلة فان احببتم تركم احقكم فحعلنا في
 خلة المسلمين حتى ياتينا مال فاق فيكم احقكم منه فقال العباس لعلي لا تطعه في حقتنا
 فقلت له يا ابا الفضل السنا الحق من اجاب امير المؤمنين ورفع خلة المسلمين فتوفي عمر
 قبل ان ياتيه مال فيقضينا ، ودر تفسير و رشور زكورت و اخرج ابن المنذر عن عبد الرحمان
 بن ابي ليلى قال سألت عليا فقلت يا امير المؤمنين اخبرني كيف كان صنع ابي بكر وعمر في
 الخمس نصيبكم فقال اما ابو بكر رحمه الله فلم يكن في ولايته اخاص اما عمر فلم يزل يدفعه
 الي في كل خمس حتى كان خمس السوسن جند سابور فقال وانا عند هذا نصيبكم
 اهل البيت من الخمس و قد اخل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم فوثب
 العباس بن عبد المطلب فقال لا تعرض في الذي لنا فقلت السنا الحق من ارضى المسلمين
 في منع امير المؤمنين فقبضه فواته ما قضانا ولا قدرت عليه في ولاية عثمان ثم انشأ علي
 يحدث فقال ان الله حرم الصدقة على رسوله فوضه سها من الخمس عوضا عما
 حرم عليه و حرمها على اهل بيته خاصة دون امته ففرض الله مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سها عوضا عما حرم عليهم ودر تفسير شافعي سطور است في الدر اخرج ابن المنذر عن
 ابن ابي ليلى قال سألت عليا رضي الله تعالى عنه فقلت يا امير المؤمنين اخبرني

ص
 باب اخراج الخمس من
 الغنمة و بيان سهم
 ذى القربى

٨٢٥

شرح جزوه دم

شرح جزوه دم

Marfat.com

کیفیت کان صنع ابی بکر و عمر و فوی الله تعالی عنہما فی الخمر نصیب حکم قال ما ابی بکر فلم یکن
 فی لا یتلوا من اما عمر فلم یزل یدفع الی فی کل خمس حتی کان خمس السوس و جندابا بوس
 فقال وانا عندنا هذا نصیبکم اهل البیت من الخمس فلا یخل ببعض المسالین و اشتدت
 حاجتهم فقلت نعم فوثب لعباس بن عبدالمطلب فقال لا تقرض فی المدی لنا فقلت ا
 الحق من ارفع المسالین و شفع امیرالمؤمنین فقبضه فوالله ما قضاه و لا قدرت علیه فی
 ولا یتعنان و ثم انشأ علی یحیی بن محمد فقال ان الله حرم الصدقة علی رسولہ فموضعه سهمنا
 من الخمس عوضا عما حرم و حرما علی اهل بیتہ خاصة و من ائمتہ فغریب لهم مع رسول الله صلی
 علیہ و سلم سوا عوضا عما حرم علیہم و نقل مخاطب مخالف ابن الغاط است بچند و جدا اول انکودین
 الغاط کسی حواله کردن عمر حسن عباس نقل نکرده و و هم انکه ازین الغاط نیز ثابت نمی شود
 که عطاء عمر مخصوص بفقرا و انکاح زنان و مردان بی شوهر و خریدن غلام و کنیزک و خانه برای کسیکه
 درین امور دشت باشد بوده بلکه از ان صرف عطاء سهم ذوی القربی بجناب امیرالمؤمنین علیه السلام
 ظاهرست من غیر تقیید باقیده به و ازین جا است که ابن الهیثم که از اجله متحقق قوم است تصریح کرده که شنا
 شده است عطاء عمر تقیید فقر مرد یا بکسر و ذوی درین باب دو روایت ابو داؤد دست و در ان
 تقیید عطاء بفقرا معطی سهم نیست سووم که قول او دهمین دستور جاری بود تا خلافت عمر
 و ولایت دارد بر آنکه دستور کثرت حواله کردن عمر حضرت علی و عباس را تا فقر از ان به بند و کثرت
 کثرت جاری بود تا خلافت عمر و حالانکه محت این معنی هم ازین الغاط ظاهر نمی شود و هر گاه وقوع
 اصل عطاء عمر باین نحو که خدا از ان ثابت نشود چه طور جاری بودن این دستور از ان ثابت خواهد شد
 چهارم انکه تصدیق قول او چون کمال از حیات عمر رخ ماند در ان سال نیز دستور حضرت عباس
 و حضرت علی را طلبید نیز ازین الغاط ظاهر نمی شود چنانکه گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
 که سال بیچکس از بنی امیثم محتاج مانده نیز ازین الغاط ظاهرست ابو داؤد و ابو یوسف
 ذکر است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت بنا عند العام غنی و ظاهرست که حاصل ترجمه است
 که ما ازین عمر سال بی نیازی است و ولایت ان برینکه سال بیچکس از بنی امیثم محتاج مانده منح
 ششم انکه گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که فقرا ی مسالین بسیار هجوم آوردند نیز ازین
 الغاط ظاهر نیست و آری از روایت ابو داؤد و ابو یوسف ظاهرست که حضرت گفت و بسالین
 الیه حاجه حاصلش انکه بسالین باین حال حاجت است و این همان ذاک ما مستقیم انکه گفتن جناب

جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بهتر است که این قصه را بقترای اهل اسلام بدایتاً از طرف خود ازین الفاظ ظاهر نمی شود **ششم** آنکه مصدق قول او اگر چه حضرت عباس بعد برخواستن حضرت علی را تخلیه فرمود و گفت که غلط کردی که از دست خود بقتر آنرا بد ازین الفاظ ظاهر نمی شود چه این کلام دلالت بر سجد دارد بر آنکه مجلس صلوة بجزت امیرالمؤمنین علیه السلام گفت که غلط کردی و از الفاظ این روایت گفتن این لفظ ثابت نمی شود گویند عباس از اطاع عمر از روایت شافعی و منع از تعرض عمر از روایت ابن المنذر ظاهر است و معنی صدور این منع از عباس بعد برخواستن ظاهر نمی شود بلکه از روایت ابن المنذر ظاهر است که این منع در مجلس عمر از عباس صادر شده و متبادر از روایت شافعی نیز همین است و از روایت ابو داود و ابو یوسف گفتن عباس کلمه لقد مررنا العدة شیئا لایر علینا ایداً بعد شریف آوردن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام از ترد عمر اگر چه ظاهر است لکن ازین روایت حاضر بودن عباس و مجلس عمر همراه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت نمی شود و هرگاه دانستی که محتاج در نقل این قصه بوجه عدیه تصرف و تبدیل نموده پس حال جواب این روایت بایشنید پس باید دانست که با آنکه انتهای این روایت ابن ابی لیلی است در آن اختلاف و مضطرب است که از روایت ابو داود و ابو یوسف ظاهر است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ابتداء با سؤال عمر استغناء و خود را حاجت سلین بیان فرمود و با وصف عزل عمر حق ذوی القربی را و عرض آن بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام آنحضرت نگرفت بلکه از روایت ابو داود که از عباس بن عبد العظیم نقل کرده و آنحضرت که عمر مکرراً با لشافیه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را امر با خندان کرد و با وصف گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که اراده این ندارم گفت که بگیر آنرا و این دلالت و آنچه دارد بر نهایت رغبت ثانی بگرفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را حال آنکه روایت شافعی که در ازائه الحقا و شرح السنه منقول است **هفتم** ابن المنذر که در در نشور مسطور است بصحرت تمام و در صوح کامل تکذیب این نقل و آل بر نهایت رغبت ثانی بگرفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را اینکه ازین برد و روایت و آنحضرت که عمر خود درخواست ترک حق از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام کرد و حاجت سلین بیان کرد قاین براسن ذاک کجا ان سرگرمی و رغبت و رضاد خوشنودی و اصرار و تاکید و تکرار که حق ذوی القربی را از مال علییه می سازد و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را از خانه فیض کاشانه آنحضرت طلب بنماید و تکلیف و تصدیق قدم سمیت لزوم می دهد و بعد شریف هاون آنحضرت امر با خندان مال بلا تعلیق علی لکن او محال می نماید و هرگاه آنجناب العهده علی الراوی عدم اراده آن بیان می فرماید باز اگر

۸۷۷

باخذان می نماید و بران هم اکتفا نمی فرماید و بزیتر غیب و تخریب کل فائده حق بر زبان آورده و وجه تاکید و تکرار و الحاح خود را همین میسازد و کجا این دل سردی و بهانه جوئی و بی رغبتی و نفرت از دادن که بوقت آمدن مال سوس و اهو از یا اهو از یا فارس که مال خلیفه و زنده کثیر بود و نهایت رغبت خود بخدمت اخذان ظاهر میسازد و تخریب و ترغیب بوجه عدیده بر عدم اخذان می نماید که میگوید که در سلین حاجت است پس اگر بنحوا سپید تر کنی من خود را پس بگردانیم ازاد حاجت سلیمان تا که جایدار مالی پس وفا کنیم شما را حق شما که ازین کلام اتهام تمام خلافتاب درینکبا حضرت این مل را نگه و ظاهر است که اول بطور تمهید حاجت سلین بیان کرد و باز گفت که اگر بنحوا سپید تر کنی من خود را و باز مکرر حاجت سلین را ظاهر ساخت که گفت که پس گردانیم ازاد حاجت سلین و باز بر آن تحصیل مطلب خود وعده دفا ی این مال بوقت آمدن مال که و عدلی دفا بود نمود که بنص عین زود است بوقوع نه بوقوع و حق انحضرت و دیگران بر باد رفت و ازین طرف فقیر آنست که هر دو روایت ابو داود و روایت ابو سعید بن مسعود و ابی المنذر دلالیت دارد بر آنکه جناب امیر المومنین علیه السلام راضی بخدمت خند سهم زوی القزنی گردید خواه از طرف خود و خواه بعد سوال ثانی مالاکه روایت شافعی که از کلمه آورده حدیث قال و قال حکم فی حدیث مطروا الاخران عمر قال کلم حق الخ بصرحت تعلم کذب این روایات یکبار هم این روایت صحیحست در آنکه عمر بن خطاب رضی الله عنه از حضرت سهم ذی القربی فریاد کرد که انجناب سهم ذی القربی را در تمام و الکمال بنحواست و بگرفتن آن ناقص و نام حسابی عمر رضی الله عنه در عمر را سینه با خطا و آن السلام شد پس سجد تقد این فقره که امام الائمة سفیه عینی شافعی آورده بصرحت تمام کذب با اول اهل بود و غیر او می نماید و قطع نظر از مخالف بهاقت این خبر از ان ثابت است که سهم ذی القربی از سهم ذی القربی اظهار بود در سقا ط آن غیر جائز فقره علی مخاطب و امام اکبر من نفعه در دولت این روایت بر ثبوت او از سهم ذی القربی و عدم جواز سقا طش بچند وجه است اول آنکه از روایت ابو داود و دیگران که مخاطب بر آن قبل ازین هم تمام و متباعد نموده و از او مثل آنرا مشهور است که سوا تر دانسته ظاهر است که جناب امیر المومنین بخدمت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد که رسول الله ان رایت ان تولینی حقنا من ذرا الخمس فی کتاب الله عزوجل فاقسمه جانیگ کلام این معنی احد بعدک فانعل قال ففعل ذلک و این کلام در روایت ابو یوسف هم که والد مخاطب در ازاد الحما تعلق کرده مذکور است و از ان ظاهر است که جناب امیر المومنین علیه السلام حق خود را از سهم ذی القربی جدا نمائید است و طلب است تقسیم آن از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بخدمت آن

نزاع نمازین بعد از حضرت فرموده تا کسی با جناب درین باب نزاع نکند و جناب رسالتی علیه
 وآله وسلم درخواست آنحضرت بشرف قبول مشرف فرموده حسب اصول آنحضرت اولیت تقسیم حق
 خمس با جناب فرمود پس قطعاً و حتماً حسب تصریح جناب امیرالمومنین و تقریر جناب رسالتی و عمل جناب
 حسب مراد حضرت امیرالمومنین علیه السلام ثابت شد که حق ذوی القربی در خمس ثابت و مستحق بود و جناب
 رسالتی علیه السلام رفع نزاع نمازین در آن خواسته پس جواز اسقاط سهم ذوی القربی
 که مخاطب نیز بهوس اثبات آن دارد و ناحق کوشان سنیه خلفا عن سلف داد انقباط نفوس در
 اثبات آن داده اند کذب محض و خرافت صرف است **دوم** آنکه لفظ فعلی حدیثی که در روایت
 ابو داود و ابو یوسف مذکور است نیز صریح است که جناب امیرالمومنین علیه السلام در خمس حق خود را ثابت
 و متحقق میدانست و ثبوت حق آنجناب در خمس دلیل قطعی بر لزوم و وجوب و عدم جواز اسقاط
 است پس دعای جواز اسقاط کذب است از اعتبار ساقط و بهمانه از پایه اعتماد و ابطال است
 آنکه قول ابن ابی لیلی کاشی روایت اشافعی باب انت و اتمی مانع ابو بکر و عمر فی حکم اهل البیت
 الخمس دلالت صریح دارد بر آنکه برای اهل بیت در خمس حق ثابت بود پس این قول هم که جناب
 امیرالمومنین علیه السلام تقریر آن کرده و ردی بر آن ننموده بلکه تصدیق آن فرموده برای اثبات عدم
 جواز اسقاط سهم ذوی القربی و اظهار مزید بصیبت عناد و لدا دایم سنیه که والد و شیفته اثبات
 جواز اسقاط و مخاطب کابلی نیز از جمله ایشانند کافی و دافی است **چهارم** آنکه قول عمر فان جئتم
 ترکم حکم دلالت صریح دارد بر آنکه برای اهل بیت حق در خمس بود و وجه اول آنکه لفظ حکم بر
 نفس مرجع و دلیل قطعی است **دوم** آنکه عدم مبارزت عمر با سقاط سهم ذوی القربی و توقف بر اجازت
 جناب امیرالمومنین علیه السلام که ازین روایت پیدا میشود دلیل است بر آنکه عمر را اعتبار اسقاط سهم
 ذوی القربی حاصل نبود و اسقاط آن موقوف بر اجازت بود و الا ظاهر است که اگر کسی تقسیم رکوۃ
 کند و تخصیص آن ببعض فرق کند از فرق دیگر طالب اجازت نمی شود و نمیگوید که اگر خواهید حق خود را
 ترک کنید **چشم** آنکه قول عمر حتی یا ینا مال فاد فیکم حکم نیز دلالت صریح دارد بر وجوب و
 لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز اسقاط آن چه اولاً لفظ حکم برین مطلوب حق الحق و دلیل
 صریحست و الا ظاهر است که اگر ذوی القربی مصارف می بودند چنانچه خفیه کابلی و مخاطب هوس
 اثبات آن در سردارند اثبات حق ذوی القربی در خلاف حق می بود پس کمال عجب است از آنکه
 و مخاطب و دیگران سنیه که چندان در عناد و مخالفت حق کوشیدند که نفی حق ذوی القربی که بنقص

مگر خطیب امیر المؤمنین علیه السلام و نفس مکرر طایفه ثانی ثابت است نمودند و از کتب معتبره
 ثانی هم ترسیدند و دم آنکه وعده و فانی این سهم بوقت آمدن مالی نیز دلالت مرخصی دارد بر آنکه
 این سهم حق لازم و واجب بر ذوی القربی بود که عمر با جازات انرا گرفت و باز وعده و فانی آن نمود
 و الا ظاهر است که اگر این سهم جائز الاستقاط بود و دادن آن بذوی القربی لازم و واجب نبود و چه نبود
 برای وعده ادای این مال که بر تقدیر عدم لزوم غطا و استغناء ذوی القربی اعطاء ذوی القربی
 این مال را جائز نبود چنانچه از خرافات محسن کشمیری در نجات المؤمنین ظاهر است و هرگاه عطا این مال
 جائز نبود پس وعده و فانی آن هم جائز نباشد **ششم** آنکه قول عباس که در روایت شافعی
 مذکور است اعنی لا تطعمه منی همانا دلالت در وعده دارد بر آنکه سهم ذوی القربی حق ذوی القربی بود و
 ایشان استحقاق آن داشتند پس کتب خفیه و کابلی و مخاطب ازین قول نیز ظاهر است که در حدود
 استحقاق ذوی القربی افتاده انواع خرافات آغاز نهاده اند و درین قول عباس اشعار است بانکه در جواب
 خلیفه ثانی ترک سهم ذوی القربی را ناشی از طمع بود و قبول درخواست او موجب اطلاع او نمود و زیرا اگر
 این درخواست ثانی ناشی از صفا و نیت و صدق سر برت و اصلاح حال سلیمان بود **هفتم** آنکه اخذ و
 ابن التذکره در روشور مسطور است و در تفسیر شافعی هم مذکور دلالت در وعده دارد بر آنکه حسب ارشاد جناب
 امیر المؤمنین علیه السلام مقتضای بیعوض تحريم صدقه بر اهل بیت جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم هم
 در ضمن برای ایشان مقرر ساخته چنانچه برای جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بیعوض تحريم صدقه بر آن
 همی از خمس مقرر بود پس عقل بیع ماقلی تجویز نتوان کرد که استقاط چنین سهم که بیعوض تحريم صدقه
 مقرر شده باشد همدونفات جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم جائز گردد پس در وجوب و لزوم
 عطای آن اسلامیه نماند و هرگاه بوجوه عدیده دلالت این روایت که مخاطب بران اعتماد و استیجاب
 قبل ازین و درین جای نموده و مکرر تشبیه و تمسک بان کوبید تبدیل و تغییر باشد کرده بر وجوب و لزوم
 حق ذوی القربی مدغم استحقاق ایشان انرا عدم جواز استقاطش در یافتی ظلم و جور اول
 و ثانی که استقاط ایشان حق ذوی القربی را و محدود ساختن شان بر روایات معتده و تصریحات ثانی
 سنیت در یافتی با بلوغ و جوه ثابت گردید و مد الهی علی ذلک و از نفس این روایت هم جور و ظلم ثانی
 ثابت می شود چه از روایت شافعی ظاهر است که عباس نه جناب امیر المؤمنین علیه السلام از ظاهر
 مورد حق خود مانع نموده و روایت ابن التذکره دلالت دارد بر آنکه عباس نه آنحضرت از تعزیر محروم
 پس ثابت شد که عباس رضی تبرک حق خود نبود و ثبوت حق او بنفس همین روایت واضح و نیز

الطلع
 شافعی
 نه است

و نیز ظاهر که عمر حق او زاده پس طعون و ملوم و مجرم و مذموم باشد و نیز از روایت ابو داود و ابویوسف
ظاهرست که عباس بن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت که ای علی محروم ساختی ما را در روز جزای
که رو کرده خواهد شد بر ما گاهی و این هم صریحت در عدم رضا عباس محروم ساختن او از بخشش و قوت
حرف او از بخشش پس عمر بلا شبهه محروم ساختن عباس از بخشش بدلائل این روایت مطعون باشد
و در ایراد عباس غیر مستحکم مع الغیر در حرمتنا و علینا و لنا دلالت است بر آنکه درین ماجرا حق او و حق غایب
و ششوش اطلاق اصاعت گردیده و علاوه بر این همه آنچه مخاطب گفته که اگر چه حضرت عباس بعد از خاتم
از آن مجلس حضرت علی اعطیه فرمود و گفت غلط کردید که از دست خود بفقرا ندادید و در قبض خود
من بعد خلفا بدست آورید که شما از خود موقوف کردید این حصه را بشما نخواهند داد اتمی تصریحست
در نهایت عدم رضای عباس با سقاط حق ذوی القربی و دلیل قاطعست بر خطیبه و تغلیط ^{سقاط}
حصه ذوی القربی و نگرفتن آن پس خطا و عیور در سقاط حصه ذوی القربی که بدلائل روایت شایسته
خود خوانان آن گردیده و تصریح ترغیب جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بر ترک آن نموده ابلا و
مشفق خواهد شد و جور و ظلم او بر وجه کمال ظاهر خواهد شد و شنبث با عطاء عمر که درین روایت
مذکورست بکار نمی خورد بچند وجه **اول** آنکه این روایت بر الحق صحت نمی تواند شد که از
متفردات ایشانست و نصوص عدیده از طرق قوم بر منع ثانی ذوی القربی را از حق ایشان
و سقاط سهم شان سابق گذشت پس این یک روایت تمسک را نشاید ثانی دانستی که
این حدیث را حاکم مندری که کابلی و مخاطب بقولش در همین طعن احتجاج و استدلال کرده اند
تضعیف کرده و گفته که آن صحیح نیست چه مراد او از حدیث علی همین حدیثست که ابن ابی
از آنحضرت روایت کرده **و ثانی** بعد تسلیم این حدیث هم طعن از عمر ساقط نمی تواند شد
چون قدر بلا شبهه از آن ثابتست که عمر در سال آخر حصه ذوی القربی نداد باقی ماند آنکه جناب
امیرالمؤمنین علیه السلام راضی باین منع شد پس آن دافع طعن نمیتواند شد بدو وجه **اول**
آنکه هرگاه سهم ذوی القربی بدلائل همین حدیث حق مخصوص جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
نباشد بلکه در آن حق دیگران هم باشد محض رضا و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام اگر ثابت هم شود
مجزا سقاط حق دیگران نمی تواند شد پس سبب اطلاق حق دیگران مطعون و ملوم باشد
که بالفرض بسبب رضا و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعدم ایصال حق آنجناب مطعون نباشد
و دوم آنکه اگر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعد در خواست عمر و سوال او از جناب امیرالمؤمنین

۸۸۱

ترک سهم ذی القربی را کلمه نعم یا مثل آن گفته باشند این ارشاد دلالت بر رضا و سقوط طعن از آن
 بیان نماید و استی که قرالدین او را نگا با دوسه التزام عمر سوال زنی را که آیه قنطار خوانده محمول بر سهم
 یا تقصیر کرده حال آنکه خودش تصریح کرده که این سوال از قبیل سفاہت است پس همچنین التزام جناب
 امیرالمومنین علیہ السلام سوال عمر را که از قبیل سفاہت بود محمول بر تقصیر یا تسخر خواهد بود و چگونه چنین
 نباشد حال آنکه این همان حتی است که آنحضرت اہتمام بلیغ در اخذ آن فرموده و از نمازت منازعت
 بعد وفات هر دو کائنات ۲ در حیات آنحضرت رسیدہ برای دفع منازعت و لایق تقسیم خمس از آنحضرت
 گرفته پس چگونه راضی به گرفتن آن می شد و مخاطب تخطیہ آنحضرت از عبا بس نقل کرده و ظاہر
 که اگر رضا صواب بود تخطیہ وجهی نہ داشت و هر گاہ ثابت شد کہ رضا باسقاط سهم ذی القربی
 صحیح بود وقوع آن از جناب امیرالمومنین محال باشد و وقوع اسقاط از عمر دلیل تام بر طعن نیست
 زیرا کہ کلام مخاطب بجاوب طعن سابق ظاہر است کہ عمر آن زن را کہ احتجاج دستمال باطل
 بکلام الهی نموده بود بخیال آنکہ او دل شکستہ نشود تقریر بر باطل کرد و استنباط او را بوجهات
 حقہ باطل نمود بلکہ او را تحسین و آفرین نمود و خود را بحساب و معترف و قائل دانود
 پس هر گاہ این تحسین و آفرین عمر و خود را معترف و قائل دانودن دلیل حقیقت استدلال
 و استنباط آن زن نتواند شد همچنین می توان گفت کہ قول منسوب جناب امیرالمومنین
 علیہ السلام بجاوب درخواست عمر بر فرض صحت آن دلیل حقیقت فعل عمر نمی تواند شد و هر گاہ لحاظ
 شکستہ دل شدن زنی جاہل بے قدر مجبور تحسین و آفرین استنباط باطل او گردید پس اگر
 لحاظ عدم خاطر شکنی چنین قطعی نیست وین شکن مجوز اظهار رضا بدرخواست باطل او گردد
 چه عجیب و معذک کہ از غرائب لطاف الهی آنست کہ کذب رضا جناب امیرالمومنین علیہ السلام
 باسقاط حق ذی القربی و قبول و درخواست عمر از نفس بعین روایت بردایت شافعی کہ از حکم آورد
 ظاهر و باہر است چه شافعی کافی از زواله الحفا بعد ذکر این روایت گفته است قال الحكم فی حدیث مطر
 ان عمر قال لکم حتی ولا یبلغ علی اذا کثر الخ ازین روایت مراد است در صحت کہ عمر بن الخطاب ہم ذی
 القربی
 بالتمام نداد و خواست کہ بقدر رای خود بدهد و جناب امیرالمومنین علیہ السلام از گرفتن این قدر با نداد
 و سهم مذکور را بالتمام و الکمال از عمر خواست و عمر با وصف مطالبہ آنحضرت کل سهم را نداد و ابان
 اعطاء آن نمود پس ازین روایت کاشمیری راجعہ النهار ندادن عمر سهم ذی القربی را بلا اجازت
 جناب امیرالمومنین علیہ السلام و بغیر رضای آنحضرت بلکه ابان با وصف مطالبہ آنحضرت ثابت شد

ثابت شد پس نسبت رضا با سقا طهر هم ذی القربی با حضرت کذب و بهمان دانند ای محض است و علاوه برین از روایت شامی که در ازاله الحفا و شرح السنه منقول است و نصحت که عمر این مال را بطور فرض گرفته بود که و عده ادای آن بوقت آمدن مالی نموده بود و نیز از همین روایت و نصحت که مراد از این مال زکوة که قبل آمدن مالی و ادای این حق چقدر خود شایسته پس اگر فرض غیر واقع عمر را گرفتیم این مال با نیز هم می بود باز هم بسبب عدم ادای آن مشغول الذمه بوده و ظلم و جور و عدوان عثمان ازین روایت بکمال وضوح ظاهر است که اولاد ادای این مال که عمر گرفته بود نکرد و با وصف اخذ خلافت ذمه عمر بر ابروی ساخت و آنجا قطع نظر از ادای این مال حمرا الصلا بذوی القربی نداد چنانچه در روایت ابو یوسف که والد مخاطب هم نقل کرده مذکور است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام که ولم یعدنا احد بعد عمر بن الخطاب حتی تمت مقامی نه ازین عبارت صاف ظاهر است که عثمان سهم ذوی القربی نداد تا آخر خلافت خود و نیز در روایت ابن المنذر که در در ثنوی تفسیر شاهی مسطور است مذکور است فواته ما قضانا له لا قدرت علیه فی ولایة عثمان و چون لزوم و وجوب عطاء سهم ذی القربی ازین روایت ظاهر است بوجوه عدیده که آنفا شنیدی پس ظلم و جور عثمان ازین روایت بابلغ و جوه ثابت شود که هر دو مقدمه از خود آن و نصحت یعنی ندادن عثمان سهم ذی القربی را و وجوب و لزوم عطاء سهم و عدم جواز اسقاط آن خصوصاً روایت ابن المنذر که در آن جناب امیر المؤمنین علیه السلام بعد از عدم قدرت بر سهم ذی القربی در ولایت عثمان فرموده ان الله حرم الصدقة الخ که ازین بیان بکمال وضوح تا تم و ظلم ظاهر است پس فرض غیر واقع کردیم که طعن از عمر بنا برین روایت ساقط شد لیکن بر سه تریه عثمان ازین طعن چه عند پیش خواهد کرد چه در معرض محامات عمر این روایت را پیش کردند و هرگاه این روایت قضیت عثمان بر تبه تم نموده که از ان ثابت شد که عثمان علی الاطلاق سهم ذوی القربی را ساقط کرده و چنانچه بزعم مخاطب در زمان عمر معمول بود که بفقرا سداد آنرا هم بر هم کرد با کدام روایت پیش خواهند کرد و در تخیل او بکدام جمله دست خواهند زد اما آنچه گفته تا فقر را از آن بر بند الخ پس مخدوش است بچند وجه اول آنکه از نفس روایت ابن ابی لیلی ظاهر است که عباس در زمان عمر از خمس می یافت و عباس از اغنیایا بودند از فقر و دلالت روایت ابن ابی لیلی بر عطاء عباس هر چند ظاهر است لیکن دانستی که ابن الهمام هم این دلالت را ثابت کرده و گفته و العباس کان ممن یبلی ولم یصف بالفقر پس تخصیص عطاء عمر بفقرا بنص خود این روایت که مخاطب تخصیص آن خواسته باطل باشد دوم آنکه اگر این روایت بر تکیه بر این تخصیص دلالت هم نمیکرد

باز هم این تقیید از ایجادات مخاطب نمیدست سو هم اگر روایت ابن عباس که اکابر ائمه سنیه روایت کرده اند و والد مخاطب هم آنرا نقل کرده بصحبت تا کم تکذیب این ادعا که مخاطب بزید جبارت آغاز نهاده می نماید چه از آن و آنحضرت که عمر خواسته بود که سهم ذوی القربی را در آنکاح ایامی و قضا دیون غارین و امدام عالمین صرف نماید ولیکن ایشان از قبول آن ابا نمودند و خواستند که این سهم را تسلیم ایشان کنند و عمر ازین معنی ابا نمود ابو یوسف در کتاب الخراج گفته قد روی لنا عن عبد الله بن العباس انه قال عرض علينا عن ابن الخطاب ان يزوج من الخمس ائمتنا ويقض منه عن مفرنا فابينا الا ان يسلم لنا و ابى ذلك علينا و نیز ابو یوسف در کتاب الخراج از زهری روایت کرده ان نجدت كتب الى ابن عباس رضي الله عنه يسئله عن سهم ذوی القربی لمن هو فكتب اليه ابن عباس رضي الله عنه كئبت الى تسألني سهم ذوی القربی لمن هو و هولنا وان عمر بن الخطاب دعانا الى ان ينكح منه ائمتنا ويقض منه عن مفرنا و نجدم منه عائلنا فابينا الا ان يسلم لنا فابى ذلك علينا و ولی الله پدر مخاطب قره لعینین گفته عن الزهري ان نجدت كتب الى ابن عباس رضي الله عنه يسأل عن سهم ذوی القربی لمن هو فكتب اليه ابن عباس رضي الله عنه كئبت الى تسألني عن سهم ذوی القربی لمن هو و هولنا وان عمر بن الخطاب دعانا الى ان ينكح من ائمتنا ويقض منه عن مفرنا و نجدم منه عائلنا فابينا الا ان يسلم لنا فابى ذلك علينا اخر جابو یوسف در ازاله الحقا نقله عن ابی یوسف گفته وقد لنا عن عبد الله بن عباس انه قال عرض علينا عن ابن الخطاب ان يزوج من الخمس ائمتنا ويقض منه عن مفرنا فابينا الا ان يسلم لنا و ابى ذلك علينا و نیز در ان گفته ابو یوسف حدیثی محمد بن اسحق عن الزهري ان نجدت كتب الى ابن عباس يسأله عن سهم ذوی القربی لمن هو فكتب اليه ابن عباس كئبت الى تسألني عن سهم ذوی القربی لمن هو و هولنا وان عمر بن الخطاب دعانا الى ان ينكح من ائمتنا ويقض منه عن مفرنا و نجدم منه عائلنا فابينا الا ان يسلم لنا فابى ذلك علينا و در تفسیر و در مشور و کورست کا علمت سابقا اخرج ابن ابی شیبته و ابن المنذر من وجه اخر عن ابن عباس ان نجدت الحربی ارسل اليه يسأله عن سهم ذوی القربی و يقول لمن تراه فقال ابن عباس هو لقریة رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم و قد كان عمر عرض علينا من عرضنا و ابينا دون حقا فرددناه عليه و ابينا ان نقبله و كان عمر عرضنا

ذكر الخمس اوائل الكتاب

۱۱

ص
نشان سابق

فقیهات عمراز مقدمه ساد
از دلائلی عقلی بر فضیلت
شیخین ۱۲

۸۸۲

ص
فقیهات
عمر

ص
فقیهات
عمر

يعين ناكلهم وان يقضى عن غارهم وان يعطى فقيرهم واي ان يزيدهم على ذلك وسأله اوسى
 كورسن ابى داود وذكورست حدثنا احمد بن صالح نا عن عيسى انا يونس عن ابن شهاب قال انا يزيد
 بن هرمان بن جده الحرورى حين حج في فتنه ابن الزبير اسل الى ابن عباس يساله عن سهم
 ذى القربى ويقول لمن تراه قال ابن عباس لعترى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه له
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا وانا لا دون
 حقنا فرم دناه عليه ابينا ان قبله ونسأى وخرج نحو كفتة اخبرنا هارون بن عبد الله الجمال
 قال ثنا عثمان بن عمر عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن يزيد بن هرمان بن جده الحرورى
 حين حج في فتنه ابن الزبير اسل الى ابن عباس يساله عن سهم ذى القربى لمن يراه قال
 هو انا لعترى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم و
 قد كان عمر عرض علينا شيئا وانا لا دون حقنا فابينا ان قبله وكان الذى عرض
 عليهم ان يعين ناكلهم ويقضى عن غارهم ويعطى فقيرهم واي ان يزيدهم على ذلك
 اخبرنا عمرو بن على قال ثنا يزيد وهو بن هرمان قال اخبرنا محمد بن اسحاق عن الزهرى
 ومحمد بن على عن يزيد بن هرمان قال كتب نجدة الى ابن عباس يساله عن
 سهم ذى القربى لمن هو قال يزيد بن هرمان انا كتبت كتابا بن عباس الى نجدة
 كتبت اليه كتبت تسألنى عن سهم ذى القربى لمن هو هو اهل البيت وقد
 كان عمر دعانا الى ان ينكح منه ايمنا ويجدم منه عائلنا ويقضى منه عن غار منا فانا
 الا ان يسلمه لنا وابى ذلك فركناه عليه از ملاحظه اين روايت كذب دعوى مخاطب
 وضوح ظاهر مى شود و نیز از ان بطلان رضای جناب امیر المومنین علیه السلام باسقاط سهم ذوی القربى
 واضح مى شود كما سبق التنبیه عليه و حقیقت امر آنست که مخاطب مضمون روايت ابن عباس
 را بتغییر و تبدیل الم يقع و اراده عمر بواقع در تخیص روايت ابن ابى لیلی داخل ساخته و او
 تحریف داده چه **سارم** انکه لا محمد كرسن سیری در كتاب نجاه المومنين گفته و اما عن منع الخمس
 فابنا ايضا من باجزمه و احتياطة في موال المسلمين و كمال عقله و نهائيه اجتهاده
 فان الخمس لذوی قرابة الرسول كان خمس الخمس الذى كان سهما للتيق صلى الله عليه وسلم
 من الغنمية و كان صلى الله عليه وسلم يعطيه فقراهم لا اغنياهم فلما لم يكن صلى الله
 عليهم سلم حيا و كثر فوج البلاد و موال الفنا ثم ذهب الفقر و حصل الوسعة

باب بيان موضع سهم
 الخمس ذوی القربى
 من كتاب الخراج

كتاب قسم الفی

صلى الله عليه وسلم
 من كتاب نجاه المومنين

فی الامتداد لم یبق مصرف الخمس علی مالہ من الفقراء صیرہم کلہم اغنیاء فلو ورنہ
الیہم کان ظالما للمسلمین لاضاعہ حقوق قوم من بیت المال ازین عبارت ظاهرست کہ بعد جناب
رسالتنا بملی اللہ علیہ وآلہ وسلم چون کثرت فتوح و اموال غنائم حاصل شد و فقیر عدوم گردید و وسعت
در ازراق پیدا آمد ذوی القربی لائق صرف خمس نامند کہ ہمہ ایشان اغنیاء شدند و مصرف خمس ایشان
ناجائز و موجب ظلم مسلمین و ضاعت حقوق شان از بیت المال گردید پس ثابت شد کہ این ہمہ
اہتمام مخاطب کابلی و امثال او در اثبات اعطاء عمر ذوی القربی را نفی با ایشان و امام ایشان نمی
سازد بیک ظلم و جور ثانی و اضاعت او حقوق مسلمین را ثابت میگردد از فلیضکو اقلیلا و لیبکو اکثری
اما آنچه گفته ما اسئلہ خمس را بر سہ مذہب مفصل باید شنید نزد شیوخ الیس غنیست است کہ
در اینجا در نقل مذہب شیعہ در سہم ذوی القربی خیانت نکرده گویند کہ تعین اصناف ثلثہ بانیکہ ہاشمیین
مؤمنین باشند خیانت نموده حالانکہ خود آنچه در عاشر اشارت نمود علامہ نقل کرده صریحت درینکہ
می باید کہ این اصناف ثلثہ ہاشمیین باشند قال فی الحاشیۃ من الامراء اللہی و یقسم الخمس
ستہ اقسام ثلاثہ لادمام علیہم و ثلاثہ للیتامی و المساکین و ابناء السبیل من
الہاشمیین المؤمنین و یجوز تخصیص الواحد بہ علی کراهۃ و یقسم بقدر الکفایۃ
و الفاضل لادمام و المعوز علیہ و آنچه در اینجا از مذہب شیعہ در متن و عاشریہ نقل کرده کذب کلمات
سابقہ اوست کہ از ان ظاہرست کہ اسقاط سہم ذوی القربی جائزست و سجداتہ کہ نقل خودش
ثابت شد کہ فعل عمر موافق مذہب شیعہ نیست زیرا کہ نزد شیعیہ طریقت کہ اصناف ثلثہ ہاشمیین مؤمنین
باشند و سہم ذوی القربی و سہم خدا و رسول را امام بگیرد و ظاہرست کہ عمر اول سہم امام را
بجناب امیر المؤمنین علیہ السلام داده و ثانیاً اینکہ سہم باقی را مختص ہاشمیین کرده بلکہ یک سہم
ہم با ایشان کاملان داده و عجبست کہ مخاطب درین مذہب شیعہ کہ خود در متن و عاشریہ ذکر کرده اند کہ
تا مل ہم کار برده بلا محابا او عا کرده کہ فعل عمر موافق مذہب شیعہ است و بسیار چہ پانست اعوذ بہ
من ذلک الفضول و الخرافۃ و ذلک العقل و الانہاک فی السخاۃ و تطویلیکہ مخاطب در بیان چہا عجب فیہ
الخمیس ہر سہ مذہب کار برده فائدہ از ان جزاظهار تہجد و تحقیق و اطلاق بر مذہب مختصر در برد
معتقدین خود تصور نیست اما آنچه گفته نزد خفیہ نام خمس را سہ حصہ باید کرد برای یتامی و مساکین
و مسافران و اول این ہر سہ فرقہ را کہ از بنی ہاشم باشند باید داد پس محمد خمس است اولاً
بکہ بیان خفیہ اختلافست و اعطاء ذوی القربی و دخل اصناف ثلثہ کرده شود اما برای مخاطب

طحاوی و خمس لائمه و غیره آنست که فقرا ذوی القربی را هم نباید داد و اجاع خلفا بران دلالت دارد چنانچه
از باب شرح القدر و دیگر کتب خفیه و ثانیاً با آنکه خفیه ذوی القربی را مخصوص بنی هاشم نمی دانستند
مراود ایشان از ذوی القربی درین مقام بنی هاشم و بنی المطلب از چنانچه در فتح القدر مذکورست و اما آنکه
یکون لبنی هاشم و بنی المطلب دون غیرهم و ان کونهم مصارف کان للنصره فلما فی ابی داود
و غیره بسند الی سعید بن المسیب قال اخبرنی جیر بن مطعم قال فلما کان یوم خیبر وضع
رسول الله صلی الله علیه و سلم سهم ذوی القربی فی بنی هاشم و بنی المطلب ترک بنی نوفل
و بنی عبد شمس فانطلقت انا و عثمان بن عفان حتی یتنا رسول الله صلی الله علیه و سلم
فقلنا یا رسول الله صلی الله علیه و سلم هو آء بنو هاشم لا تکر فضلهم للموضع الذی وضع الله
فینهم فابال اخواننا بنی المطلب اعطیتهم و ترکنا و قرابتنا واحدة فقال علیه الصلوة
و السلام انا و بنو المطلب لا نفرق فی جاهلیة و الاسلام و انما نحن و هم شیء واحد و شبک
بین اصابعه اشار بهذا الی بصرتهم ایاة نصره الموانسة و الموافقة فی الجاهلیة فالیس
اذ ذلک نصر قتال فهو یشیر الی دخولهم مع فی الشعب حین تعاقبت قریش علی هجران
بنی هاشم و ان لا یبا یعوهم و لا یناکوهم و القصة فی السیرة شهرته و عن هذا استحققت ذلک
مع ان لا یتاقی نصره منهم و شرح قوله قرابتنا واحدة انه علیه الصلوة و السلام محلی
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف هذا الجدا عن عبد مناف له اولاد هاشم
الذی ذریته التبی صلی الله علیه و سلم و المطلب بن نوفل و عبد شمس فكان قرابة کل من
نوفل و بنی عبد شمس المطلب منه علیه الصلوة و السلام واحدة فقتضی استحقاق
ذوی القربی ان یشحق کل علی قول الشافعی و یشق کل مصادر علی قولنا
فبین علیه الصلوة و السلام ان المراد القرابة التي تحقق منها تلك النصره السابقة و منع
الراشدین لهم لیس بناء علی علم بعد الاستحقاق بل انهم مصادر راوا غیرهم اولی منهم
علی ما ذکرنا و محجب نامه که از آخر این عبارت منع خلفا ذوی القربی را و در این غیرشان اولی از ایشان
نیز نخست و آن هم برای تکذیب مخاطب که مدعی موافقت فعل عمر با فعل نبوی است کافیست
چون استحقاق ذوی القربی بحسب تصریح عمر و دیگر دلائل فاطمه سابقه استی پس بطلان
تعی استحقاق ایشان بکمال وضوح ظاهرست اما آنچه گفته ظاهرست که باند هب خفیه و اکثر
امایه بسیار پان است که گشت حواله حضرت عباس و حضرت علی سیکرد الخ مخدوش است بدی

ص

اول آنکه هرگز ظاهر نمیشود که حواله کردن یکمشت خمس را بجناب امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس
 چه داخل است در چسپانی یا مذیب خفیه زیرا که مذیب خفیه بنا بر نقل خودش نیست که خمس را
 بر سه سهم تقسیم باید کرد و یامی مساکین را بنا بر سبیل و فقره ذی القربى را در فقره دخل باید حساب
 پس این مذیب را با حواله نمودن عمر خمس را بجناب امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس یکمشت چه ربط است و تقسیم آن
 جدا جدا مقامات دو هم آنکه مخاطب ادو وقت تحریر این مقام مثل دیگر مقامات اختلاف مانع و سکر و حوا
 روداده که خودش نقل میکند که نزد شیعه هر کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و ظاهر است که
 سهم ذی القربى داخل این نصف است و بعد نقل این مذیب تقسیم عمر را با مذیب اکثر امامیه بسیار
 سبک و بد و خودش نقل میکند که عمر یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکردند حال آنکه بدیهی است
 که بنا برین مذیب که خودش از الحق نقل کرده دادن سهم ذی القربى بعباس اصلا وجهی از جواز ندارد
 زیرا که بنا برین مذیب سهم ذی القربى خامس امام وقت است و امام وقت عمر جناب امیرالمؤمنین علی بن
 علیه السلام بود پس سهم ذی القربى مختص با جناب باشد و دادن آن بعباس اصلا وجهی از جواز ندارد
 و قبل ازین مخاطب گفته است که در روایات مفصله مذکور است که عمر بن الخطاب حصه ذی القربى
 از خمس حساب کرده نزد خود میگذاشت و نام بنام و خانه بنامه تقسیم نمیکرد بلکه یکمشت حواله حضرت
 عباس می نمود تا فقره از ان برهند و در نکاح زمان بی شوهر و مردان ناگدند صرف نمایند و گمان
 را که خادم نباشد غلام و کتیزک خریه دهند و گمانیکه خانه ندارند یا خانه ایشان شکسته شده با سواری ندارد
 این چیز ساخته دهند انتهى ازین عبارت ظاهر است که دادن عمر حصه ذی القربى بجناب امیرالمؤمنین
 علیه السلام و عباس برای صرف دین مصارف بود پس قطع نظر از آنکه شریک عباس ناباگز است
 ظاهر شد که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را برای تقسیم دیگران و صرف دین مصارف داده و ظاهر
 که این معنی هم موافق مذیب الحق که خودش نقل کرده نیست که بنا برین مذیب این سهم مخصوص
 بجناب امیرالمؤمنین علیه السلام و ملک آنحضرت است و قطع نظر ازین همه اصل دخل عمر و تقسیم خمس علی
 ای پنجگان نزد کافه الحق ناباگز است پس موافقت فعل عمر با مذیب الحق امکان ندارد و
 نشان آنست که برای حکم بر اهل اسلام کافر یا قاضی و مفتی گردانند و با احکام آن کافر که بر اهل
 اسلام جاری میکند موافق شرع بنده شده استقاط طعن بازو نمایند حال آنکه اجرای این کافر
 احکام بر اهل اسلام از اصل ناباگز نیست که آن احکام را جاری کند که اهل اسلام نتوی بآن داده اند
 چه چاکه برخلاف مذیب ایشان نافذ سازد و هرگاه لطافت تا دیلات فریبه مخاطب و سلف

و اسلافش که برای منع سهم ذوی القربی برانگیخته اند و باینکه علما باینکه علمای اهل سنت و اهل
 تحقیق ایشان در باره اعطای عمر هزار درهم بعائشه و حفصه و قرض گرفتن او از بیت المال بر سر
 خود که هر دو طعن خمس و کلام قاضی القضاة و غیره مذکور است و مخاطب بتقلید کاتبی از ذکر آن امر
 کرده چنانچه اوقات یکدیگر و کلمات سنجیده بر زبان رانده اند علامه نقیضانی با انهمه فضل و علم چاره جز آن
 که بتامل نگذیب این برود و امر نموده حقیقت اطلاع خود بر کافه عالم ظاهر ساخته و فضل و علم خود را
 بر بای خلیفه ثانی نثار نموده چنانچه در مطاعن عمر گفته و منادان تصرف فی بیت المال بغیر الحق و اعطای
 النبی صلی الله علیه و سلم مالا کثیرا حتی روی اند اعطی عائشه و حفصه کل سنته عشرون
 الف درهم و اقترض لنفسه منه ثمانین الف درهم و کذا فی موال الفنا ثم حیث فضل المهاجرین
 علی الانصاء و العرب علی العجم و منع اهل البیت خمسهم الذی هو سهم ذوی القربی بحکم
 الکتاب و الجواب انه من تتبع ما تواریخ من احواله علم قطعا ان حدیث تصرف فی الاموال
 محض قراءه و اما التفضیل فله ذلك بحسب ایری من المصلحة لانه من الاجتهاد و
 التي لا فاطع فيها و اما الخمس فقد كان لذوی القربی و هم بنو هاشم و بنو المطلب من
 اولاد عبد مناف انصوا لاجماع الا انما اجتهدت ذهابا لى ان مناط الاستحقاق لفقیر
 فخصه بالفقر منهم و االى منها من قبیل الا و سماع المحقق علی بنی هاشم و بالجملة فلهذا
 مسئله اجتهادیه معرفیه فی کتب الفقهاء نقدح فی استحقاق الامامة انتهى بلفظه
 ازین عبارت ظاهرست که در جواب دادن خلیفه ثانی ده هزار درهم سالانه بعائشه و حفصه و اقتراف
 بیت المال تقاضای بیوه حفصه فی دوساوس ظلمانی راه زفته قطعا و حتما انرا محض قرا گفته
 و دلیل آن حال او ای که متواتر شش گفته گردانیده و این کلام شارح مقاصد بیج کاری نگشوده بلکه
 حقیقت شنیدم بانی طعن نموده زیرا که ازین کلامش ثابتست که دادن عائشه و حفصه چنین
 مال و اقتراف از بیت المال موجب عیب و منقصتی عظیمست که آنرا انسانی حال عمر دانسته
 المطلوب من غیر کفنه و نقد الحمد علی ذلک و چون صدق این برود و دعوی و محسنت لهذا و گرا اهل سنت
 انکار آن نتوانند کرد و چنان انکار میکردند که در کتب معتبره ایشان مذکور و مسطور است بحسبست که
 شارح مقاصد چنان بران جبارت کرده اری حب الشیء یعنی و بیسم بخاری در صحیح خود در حدیث
 طویل متضمن قصه بیعت و اتفاق بر عثمان و ذکر تفضل عمر روایت کرده که عمر گفت یا عبد الله
 بن عمر نظر ما علی من الدین محسبوه فوجدت مع ستة و ثمانین الفا و نحو قال ان و فی

من المقصد السادس
 من الفصل الرابع
 من کتابنا فی الاموال
 فی الرد علی من یقول
 ان شراکة الاموال
 لعالی من الفصل الرابع
 من المقصد السادس

ص
 بار قصه البيعة و الاتفاق
 علی عثمان بن عفان و فیه
 مقتل عمر و فضائل عثمان بن
 فضائل احوال النبی
 ۱۱۴۰

نشان سابق

مطلوب
قول
ارشاد

۸۹

له مال ال عمر فاده من موالهم ولا نسل فی بنی عدی بن کعب فان لم یبق موالهم فسل
فی قریش ولا تقدم الی غیرهم فاذ عنی هذا المال ودر فتح الباری تصنیف ابن حجر عسقلانی مذکور
و فی حدیث جابر ثم قال یا عبدا لله اقمت علیک بحق الله وحق عمرا ذامت فدفتنی بان
لا تغسل راسک حتی تبیع من بیع ال عرب ثمانین الفاً فضعها فی بیت مال المسلمین ساله
عبدالرحمن بن عوف فقال انفقتهما فی حج حجتها و فی نواشب کانت تنوی بنی و عرفه هذا
جندین عمار بن عمارت بعثت علیهم بصریة فمظالم بر شد که این هشتاد هزار در هم که عمر قرض گرفته بود از بیت مال
مسلمین بود که بعد از آن عمر وصیت کرده که رابع ال عمر فادنه هشتاد هزار در هم در بیت المال
بهد و ظاهرست که این هشتاد هزار اگر قرض دیگران میبود از ارباب ایشان می باید دادند نه در بیت
مال و قسطلانی در ارشاد او ساری بعد قوله فاده عنی هذا المال گفته و نه حدیث جابر عند ابن
عمر قال لا یبینه ضعها فی بیت مال المسلمین ان عبدالرحمن بن عوف ساله فقال انفقتهما
فی حج حجتها و نواشب کانت تنوی بنی و ابن ابی الحدید هم باوصف آنهمه اطلاع و مطالعه کتب سیر و
تواریخ و حدیثانها معروفیت اقراض عمر هشتاد هزار از بیت المال آغاز نهاد و خواهر من
تصمیم و حکایتی که موجب شکیه طعن بر عمرست شروع کرده و قاضی القضاة هم درین باب رایتان
وزیریہ و بر تقدیر تسلیم جوابی و همی بر آورده چنانچه گفته فاما اقتراضه من بیت المال فان صح
فهو غیر خطی بل ربا کان احفظ اذ ان کان علی ثقیة من دره بمعرفه اللوحه الذی یکنه
فیه الرد و قد ذکر الفقهاء ذلك قال اکثرهم ان الاحتیاط فی مال الایتام و غیرهم ان
فی ذمه الغنی المأمون لبعده عن الخطر لا فرق بین ان یقرض الغنی و یقرضه لنفسه و من یبلغ
من امره ان یطعن علی عمر بمثل هذه الاخبار مع ما یعلم من سیره و تشدد و فی ذات الله و
احتیاطه فیما یصل بک الله و تقرهه عنده حتی فعل بالنصب الذی کل من تم الصدقة
واحد ما فعل و حتی کان یرفع نفسه عن الامر الحقیر یقتصد و علی کل احد حتی علی ولد
فقد بعد فی القول و المطاعن و خلاصه این کلام ادعای جواز اقتراض بیت المال بلکه استحسان
است بتمسک آنچه فقها ذکر کرده اند و سخافت این تاویل که یک نهایت راجع است تا اگر خود
ثانی رود ابطال ان کرده که شاعت تصرف در بیت المال و اقتراض از آن ظاهر نموده و در کتب
مذکورست عن ابراهیم ان عمر بن الخطاب کان یجرب هو و خلیفه و جند علی الی الشام فبعث
الی عبدالرحمن بن عوف یستقرض من بیت مالهم فقال قل له یا خیرها من بیت مالهم

ص

ثم لین هانما جاءه الرسول فاجرع با قال شق عليه فلقيه عمر فقال انت القائل لياخذها
 من بيت المال فان مت قبل ان يحى فلقم اخذها امير المؤمنين دعوه ماله واخذ بها يوم القباية
 لا ولكن اردت ان اخذها من رجل من بني شحيع مثلك فان مت اخذها من ميراثه ابو عبید
 في الاموال و ابن سعد کوا از نبرد شت نا هست که عمر قرض گرفتن چهار هزار درهم از بیت المال که نسبت
 هشتم هزار درهم نهایت دلیل است انقدر تبیح و شنیع دانسته که چون عبدالرحمن باو پیغام فرستاد
 که از بیت المال چهار هزار درهم بگیرد این معنی بر عمر شاق آمد و هرگاه باو طلاقات کرد شناعت آن ظاهر
 کرد و خنده آن بیان نمود لیکن تعجب است که برین کلام حقیقت نظام قدم ثبات نشد و بر خلاف قول
 عمل نموده چهار هزار درهم حساب شتاد هزار از بیت المال گرفت و آخر دادای آن حکم دست زدن
 بدامن سوال و در یوزه کری از بنی عدی و قریش نمود و بمقتضای العزیز بن شیبث بکل خیش ادا
 انرا بر آرزوهای بعید برداشت و نیز در کثر العمال مذکور است عن هشام بن حسان قال کسح ابو موسی
 بیت المال فوجد فيه درهما فخریه ابن عمر بن الخطاب فاعطاه ایاة فری عمر الدرهم مع لصبی
 فقال من اين لك هذا قال اعطانيه ابو موسى فاقبل عمر علی بی موسی فقال اما كان
 لك في المدينة اهل بيت هون عليك من ال عمر دت ان لا يبقى احد من امة محمد الا
 طالبا بمظلمة هذا الدرهم فاخذ الدرهم فالفاه في بيت المال ابن الخاد بغایت عجیب است
 که عمر را در گرفتن یک درهم این همه تعفف و رع رومی دهد که ابو موسی را بجهت دادن آن بطرف او و غنا
 می نماید و مواخذه میکند و غایت شناعت آن ظاهر میسازد که انرا موجب مواخذه و مطالبه جمیع امت
 مرحومه او را بمظلمه این درهم میدانند و فی الفور انرا از طفل گرفته و دخل بیت المال می سازد و هشتماد
 هزار درهم را بلا و سوا سس از بیت المال بگیرد و اصلا مخالفتی نمیکند و با این همه کلام شایع است
 هم صریح است در اینکه اقراض از بیت المال امری تبیح و شنیع است و الا چرا از ان چنین عا
 میکند که انرا سانی و مناقض حالات متواتره عمر میدانست بالجملة او عامی جواز اقراض از بیت المال
 مخالفت خود عمر بن الخطاب است و ادعای استحسان آن از ان هم عجیب تر و دلیل که قاضی
 بران ذکر کرده از ان هم اعجب زیرا که فقها احتیاط را در اقراض مال ایتام شرط کرده اند بقنا
 مقرض چنانکه خود قاضی لقضاء نقل کرده پس این حکم فقها را در اقراض عمر که بر فقرش بیاید
 و از جاری کردن و بر آن مطابق نمودن از ادنی عاقل نمی آید چه فضیله تبخیرین و علمای
 متقین لکن العصبية تذهب بهم الی کل داو و من یفضل الله فماله من ثاد و سعده مال ایتام

که اکابر ائمه سنیه عنی ابن سعد
 و ابن عساکر و ابو عبید انرا
 روایت کرده اند هم

صبر سیاستی عمر بن
 العاصی من ان فضائل
 السجانی من ان فضائل
 من کما ان من من من
 القاء

منع خمس از ذوی القربی

بر مال بیت المال که حقوق مسلمین بالغین است قیاس نتوان کرد زیرا که ایام با مال خود محتاج
 و دادن آن بایشان بی رشد و بلوغ غیر جائز بخلاف موال مسلمین که آنرا بایشان باید داد و باین
 در ادای آن نباید کرد و فرض کردیم که عمرتی بود و فقیر نبود باز هم اقراض از بیت المال سمعی از جواد
 چه با وصف عدم احتیاج با اقراض حصول غنا با مال مسلمین اگر فتن و عیس آن نمودن و ایشان
 صرف نکردن آنجهت از اخذ آن در صورت احتیاج و فقر و در فتح الباری بعد ذکر روایت جابر که گذشت
 گفته قال ابن التین قد علم امره لا یلزمه غرامة ذلك الا انه اراد ان لا يتعجل من عمله شيئا
 في الدنيا ظاهر است که اگر عمر را غرامت این دین لازم نبود یعنی او ایس بر او واجب نبوده پس وجهی نبود
 برای امر فرزند را چندان خود بقبض خودش بر یوزه گری و سوال در بدر کمالا یعنی علی من له ثواب
 انظر و محتجب نماید که نافع مولی ابن عمر بجزید خواجهی و رعایت حق بر مولای خود چنان انهاک
 در کذب و دروغ و رزیه که با وصف نبوت دین بر ذمه خلافت با حسب تصریح خودش وقت آن
 در ذمه عتاب انکار از آن آغاز نهاد و دو وسیله یکی برای آن مهید ساخته که ناچار حضرت هستند
 هم بر آن می پردازند و نیز در فتح الباری گفته و قد انکر نافع مولی بن عمر ان یکون علی عمر دین
 فترک عمر بن شبة فی کتاب المدينة باسناد صحیح ان نافع قال من ان یکون علی عمر دین
 بعد باع رجل من ذرقة میراثه بمائة الف انتهى و هذا لا ینفی ان یکون عند موته
 علیه دین فقد یکون الشخص کثیرا لماله و لا یتلزم نفی الدین عنده فلعلم نافع انکر ان
 یکون دینه له یقض بالجمله ظاهر است که بعد نبوت دین بر خلافت با حسب تصریح خودش انکار نافع
 غیر نافع که کذب صریح و دروغ فصیح است و اما کثرت مال خلافت با که نافع ذکر نموده نیز نفسی بجایز
 نمی رساند که حسب تصریح ابن حجر عسقلانی نفی این معنی نمیکند که بر عمر وقت وفاتش دین باشد که
 گاه است که آدمی کثیر المال می باشد و ان مستلزم نفی دین از او نمی شود و مع هذا اثبات کثرت مال
 خلیفه انی مزید جوړ و عدوان خلافت با بمنصه ظهور می رساند که با وصف چنین کثرت مال
 استقراض از بیت المال کرده حسب حقوق مسلمین بلا وجه فرموده و بالجمله نافع نفی الدین رجا
 بالغیب و ستر العیب اثر فی رعایه اب مولاه بلوین الجیب بالکذب العاقل الذی لیس فیہ ریب
 و اما تاویل ابن حجر قول نافع را باینکه شاید او انکار این معنی کرده باشد که دین عمرا دکرده شده
 پس این انکار هم وقتی لائق استعناست که انرا بنعلی صحیح ثابت سازند که این دین ادا کرده شد
 و ظاهر است که مجرد کثرت مال چنانچه مستلزم نفی دین نیست همچنین مستلزم ادای دین نیست

چنانچه روایت بزرگ از کثرت
 در جملات غیر منقول شده ظاهر
 که جابر بن عبد الله بن عمر را ایستاد
 جلیل تقسیم نطقه که از نطقه
 شده بود نمود و عمر حساب
 آنحضرت بعمل آورد و بر قول
 کسیکه گفته بودند که انرا ترک
 کند برای نایب عمل نکرد و جواب
 امیر المؤمنین حکم خود را بتغییر وجه
 مبارک حضرت رسول خدا لم یسبب
 شب در وقت مال
 بحرین مستند فرموده است

صورت
 بیست و نه
 ۹۹
 کتاب

هم نیست پس این استدلال نافع صریح الاختلال است خواه غرضش انکار اصل دین باشد خواه انکار
 ادای آن و عجب که ابن حجر عسقلانی باین همه تحقیق و تبحر باین نکته و از سر سیده و محمد بن زباله هم مدیون
 بودن عمر بیت و شش هزار روایت کرده و قاضی عیاض خرم بآن نموده چنانچه در فتح الباری مذکور است
 وقع فی اخبار المدینه لمحمد بن زباله ان ابن عمر کان سته و عشرين الفا و بخرم عیاض و کاد
 هو المعتد و ابن روزبهان هم بسبب کثرت مجازفت و عدوان انکار اقراض عمر از بیت المال آغاز نموده
 خود را و بروی اهل علم و فضل کاین بنی رسوا ساخته چنانچه سیوا بیهج الحق گفته و اما توله کان علیه
 ثمانون الف درهم بیت المال هذا ظاهر البطلان لان الناس یعلمون ان عمر لم یکن یتسعه فی
 معاشه بل کان یعیش عیش فقرا و حجاز فکیف اخدم من بیت مال هذا وان اخذ
 فرما صرفه فی الجهات التي یدعو الی الصرف فیها مصالح الخلد فانه حیرت است که ابن روزبهان
 اولاً حتما و جزا تکذیب اقراض عمر باین شد و مد نموده و باز بلا تا صله تجوز آن بسبب صرف این مال
 در جهاتی که داعی شود بان مصالح خلافت نموده و از تناقضی که بین الکلامین منطوی است خبری
 بزرگشته و ظاهر است که تا وقتی که آن مصالح معلوم نشود و جواز صرف این مال بیت المال در آن
 از دلیل شرعی مستحق نگردد طعن ساقط نمی شود و میگرد چنان حیل که یک جواب تمام نمی گردد و محسوس
 کشمیری هم بلا محابا و بلا تتبع بسبب تقلید سلف تا انصافی خود بمبالغه تمام کذب و ابطال
 اقراض عمر نموده در سنجاه المومنین در مطاعن عمر گفته منها ان اعطاه زوج النبی صلی الله علیه
 و سلم بالاکثر من بیت المال حتی ان روی ان اعطی عائشه و حفصه کل سنة عشرة
 الاف درهم و اقترض لنفسه ثمانین الف درهم و منع اهل البیت خمسهم الذی هو
 سم ذوی القربی بحکم الکتاب و الجواب اما عن الاقراض لنفسه فبانه باطل و محض
 افتراء یعلم ذلك من تتبع ما تواتر من احواله فانه کان یمنع القربی من الاقراض
 طعامه ادا مین و یتقرض عند الحاجة انما وصی ابنه عبدالله بان یوصل الی
 بیت المال ما اخذ منه و صرفه الی حوائجه بحسب حاجت که این کشمیری بحال جبارت و وقاحت
 انکار اقراض عمر و صدر کلام آغاز نهاده با وصف آنکه در عجزان خودش ذکر نموده که عمر استقرض
 نیکو و تزوجت و وصیت کرد پس خود عبدالله را که ابصال کند بسوی بیت المال آنچه گرفته عمر از آن
 و صرف کرده در حوائج خود پس با وصف اعتراف به استقرض عمر از بیت المال انکار اقراض
 ثمانین الف را که ثبوت آن در یافتی غایت سکاره و مجادله است و اما دادن عمر عائشه و حفصه

ص

ص

ودر هر سال ده هزار درجه که تقاضا زانی نكند بيايم بشود و در نموده پس نهم در روایات ثقات است
 ثابت شده چنانچه سابقا در طعن فرك مذکور شد كه ابو بكر و عمر بر دو عالم شده راده هزار درجه در هر سال
 می دادند و ابو یوسف در كتاب الخراج گفته و حدثنا المجلد بن سعید عن الشعبي عن شهد عمر بن الخطاب
 رضی الله عنه قال لما فتح الله عليه فارس الروم جمع ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال ما ترون فانی امری ان جعل عطاء الناس فی كل سنة واجمع المال فانه اعظم البركة
 قالوا اصنع ما رايت فانك ان شاء الله موفق قال ففرضنا لاطیبات فداها بالخرج فقال بمن
 ابدان قال عبد الرحمن بن عوف بنفسك فقال لا ولا له ولكن ابدان بنی هاشم رهط النبی
 صلى الله عليه وسلم فكتب من شهد بدنا من بنی هاشم من مولى او عریه لكل جبل
 منهم خمسة آلاف خمسة آلاف و فرض لعباس بن عبد المطلب صلى الله عنه اثني عشر الفا ثم
 فرض ابن شهد بدنا من بنی میه بن عبد شمس ثم الاقرب فالاقرب الی بنی هاشم فرض
 لابی ذر بن ابي انصاري فرض له محمد بن سلمه و فرض لادنا ربيعة
 اربعة آلاف و فرض لادنا ربيعة اربعة آلاف و فرض لادنا ربيعة اربعة
 عليه وسلم عشرة الاف عشرة الاف فرض لعائشة ام المؤمنین اثني عشر الفا الخ و ابن
 روایت را ولی الله هم در ازاله الخناق نقل کرده چنانچه بعد ذکر روایتی از ابو یوسف گفته و اخرج
 ایضا عن الشعبي عن شهد عمر بن الخطاب قال لما فتح الله عليه وفتح فارس الروم جمع ناسا من
 اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم الی ان نقل و فرض لادنا ربيعة اربعة آلاف و فرض لادنا ربيعة اربعة
 الاف عشرة الاف فرض لعائشة ام المؤمنین رضی الله عنها اثني عشر الفا الخ و نیز ابو یوسف
 در كتاب الخراج گفته حدیثی ابو معشر قال حدیثی عمر مولى غفره قال لما جاءت عمر بن الخطاب
 الفتوح و جاءته الاموال قال ان ابكر رضی الله عنه رای فی هذا المال را یا ولی فید برای
 ان لا یجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل بجهه فرض للمهاجرین و الا
 من شهد بدنا خمسة آلاف خمسة آلاف فرض لمن كان اسلا و مثل اسلا من اهل بدر و
 من لم يشهد بدنا اربعة الاف اربعة الاف فرض لادنا ربيعة اربعة آلاف و فرض لادنا ربيعة اربعة
 عشر الفا اثني عشر الفا الا صفيه و جویریه فانه فرض لها ستة الاف ستة الاف فابیا
 ان تقول فقال لها انما فرضت لهن للهجرة فقالتا لا انما فرضت لهن لكان من رسول
 صلى الله عليه وسلم و كان لنا قبله فرض ذلك عن فرض لهما اثني عشر الفا اثني عشر الفا

كيف كان فرض عمر بن الخطاب
 لاصحاب النبي
 ١٢٨

من
 روایت را ولی الله هم
 در ازاله الخناق نقل کرده
 چنانچه بعد ذکر روایتی
 از ابو یوسف گفته و اخرج
 ایضا عن الشعبي عن شهد
 عمر بن الخطاب

قال

ماثر عمدا

عشر الفاتح وولى الله هم وراز انه الخفاين ووايت از ابو يوسف نقلت قال قال يعنى ابا يوسف
 حدثني ابو معشر قال حدثني عمر مولى غفرة وغيره قال لما جاء عمر بن الخطاب الفتح وجاءت الاموال
 قال ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه ارى في هذا المال رايا دلى فيرأى اخر لا اجل من قال ^{الله}
 صلى الله عليه وسلم من قال معه فرض للمهاجرين ولا نصار لمن شهد بدر ا خمسة آلاف خمسة
 الاف فرض لمن كان اسلامه كاسلام اهل بدر ولم يشهد بدر اربعة الاف و فرض
 لزوج النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر الفا اثني عشر الفا الاصفية وجويرة الخ وعاكم و
 مستدرك كفته اجزي ابو الحسن على بن محمد بن عفان العامري حدثنا اسباط محمد بن القاسم
 حدثنا مطرف عن ابى اسحاق عن مصعب بن سعد قال فرض عمر لامهات المؤمنين عشرة
 الاف زاد عائشة سعيد الفين و قال انها جديبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا
 ابو العباس محمد بن احمد المحمدي عن سعد بن مسعود حدثنا عبيد الله بن موسى ابنا
 اسرايل عن اسحق بن مصعب بن سعد عن سعد قال كان عطاء اهل بدر ستة الاف ستة
 الاف كان عطاء امهات المؤمنين عشرة الاف لكل امرأة منهم غير ثلث نسوة عائشة
 فان عمر قال افضلها بالفين لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها وصفية وجويرة
 سبعة الاف سبعة الاف هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجا ولا ارسال مطرف
 بن طريف اياه صحيح المستدرك للحاكم النيسابوري ابن ابى الحديد وشرح نهج البلاغة بجواب طعن
 تفصيل عمر و تقسيم كفته نحن نذكر ما فعله عمر في هذا الباب فمختل نقلناه من كتاب في الفرج
 عبد الرحمن بن علي بن الجوزي المحدث رحمه الله في اخبار عمر وسيرة مروى ابو الفرج عن
 سلامة بن عبد الرحمن قال استشار عمر الصحابة بمن يبدل القسم والفرصة قالوا ابدل
 فقال بل ابدل بالرسول الله صلى الله عليه وسلم وذو قرابته فبدل بالعباس قال
 ابن الجوزي قد وقع الاتفاق على انه يفرض لاحد اكثر ما فرض له وروى انه فرض له
 خمسة عشر الفا وروى انه فرض له اثني عشر الفا وهو الاصح ثم فرض لزوجات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لكل واحدة عشرة الاف فضل عائشة عليهم بالفين فابن فقال
 ذلك لفضل منزلتك عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اخذت فشانك و
 من الزوجات جويرة و صفية ويموتة ففرض لكل واحدة منهم ستة الاف فقال
 عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا فعدل عمر بيننا والحق هو

عنه
 ترجمه عائشة بن محمد كرا القوي
 من ازوج و تقسم الله سم
 كتابه من ونا الفة اية

٨٩٥

عنه
 ترجمه عائشة بن محمد كرا القوي
 من ازوج و تقسم الله سم
 كتابه من ونا الفة اية

الثالث بسائر من ثم فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدر اكل واحد خمسة آلاف ومن شهدنا
من الانصار لكل واحد اربعة آلاف قدره على انه فرض لكل واحد لمن شهد لبدر من
المهاجرين او من الانصار او من غيرهم من القبائل خمسة آلاف ثم فرض لمن شهد احد
وابعد ها الى الحد بيته اربعة آلاف ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد الحد بيته
ثلاثة آلاف ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفين
وخمسمائة والفين والفا وخمسمائة والفا واحد الى مائتين الف ودر حبيب شيرز كورست و
بين سال يعني در سال خمس و عشر امير المؤمنين عمر وضع ديوان فرمود و اسامی اهل بیت در محاب ابر و فتر
ثبت کرده جهت هر یک چیزی مقرر نمود و ابتدا عباس کرده باسم شرفش و دوازده هزار درم و بر و آینه
بیت و پنجاه درم نوشت بعد از ان سادات خاندان سید کائنات را بر سائر بر ایا تقدیم داد و بنام
هر یک از اهل بیت مومنین ده هزار درم تعیین فرمود و هر یک از حضار معرکه بدر را پنجاه درم داد و سبطین
خواجگ کوئین را بر ستور اهل بدر و طلیعه مقرر کرد و ابوذر غفاری و سلمان فارسی را نیز داخل آن طبقه
کرد و انید بعد از ان جهت بقیه صحابه از چهار هزار درم تا دو سیت هزار درم علی اختلاف مراتبم تم زد
بالجملة ازین عبارات و ادن عمر عائشه و محضه را ده هزار درم عالانه ظاهرست و از بعض آن ظاهرست
که عائشه را دوازده هزار درم سالانه مقرر کرده بکنیز چنین امر ثابت و شائع و ذائع نهایت شایع
و قبیح است و ازین جا است که دیگر صحابه سنیه ناچار اعتراف باین معنی نمودند و در پی تاویل و توجیه
اقتادند قاضی القضاة در معنی گفته ان دفعه الی الاذواج من حیث ان لهن حقانی بیت المال
والامام ان یدفع ذلك علی قدر ما یراد و هذا الفعل ما قد فعله من قبله و من بعده ولو كما
منكر الما استمر علیه امیر المؤمنین و قد ثبت استمر علیه ولو كان طعنا علیه لوجب انفا كما
یدفع الی الحسن و الحسین الی عبد الله بن جعفر و غیرهم من بیت المال شیئا ان یكون
حکم الناس و كل ذلك یبطل ما قالوا لان بیت المال انما یراد لوضع الاموال فی حقوقها
ثم الاجتهاد الی المتولی للدمنة الکثرة و القلة ازین عبارت ظاهرست که قاضی اعطاء عمر ازواج را
انکار نتوانسته و در پی تاویل آن قیاده و آنچه ادعا کرده که جناب امیر المؤمنین علیه السلام استمرار بر ان
کرده کذب محضست زیرا که جناب امیر المؤمنین علیه السلام تفصیل را اجابت فرموده است و انجناب تسویه
و تقسیم می فرمود و چنانچه عنقریب بتفصیل مذکور میشود و در فتح الباری تصنیف عسقلانی مذکور
و اختلف الصحابة فی قسم الفی فذهب ابو بکر الی التسوية و هو قول علی و عطاء و اختار الشافعی

ص

بما اطلع البقی من
مورین من کتاب فی حق الخمس

واختيار الشافعي وذهب عن عثمان الى التفضيل وبه قال مالك وذهب ابو بكر بن محمد
تفضيل وتقسيم بود گوار كتاب خلاف آن کرده باشد طيبي در شرح مشکوٰة نقل عن شرح السنّة للبعوي
وروى عن الحكم في كفته واختلفوا في التفضيل على السابقة والنسب ذهب ابو بكر الى النسب بين
الناس وعدم التفضيل بالسابقة حتى قال امر جعل للذين جاهدوا في سبيل الله باموالهم
وانفسهم وهاجروا ديارهم من دخل في الاسلام كرها فقال ابو بكر انما عملوا لله وانما اجورهم
على الله وانما الدنيا بلوغ وكان عمر يفضل على السابقة والنسب فكان يفضل عائشة على حفصة
انتهى واز تصريحات ابن روزبهان واسحق بن عروى ومالك بن عيسى بن سيرين يروون عن عمر بن الخطاب
وصفة ظاهرست علامه على طاب ثراه وروى عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
ما لا يجوز حتى ان اعطيت عائشة وحفصة في كل سنة عشرة الاف درهم وحرم على اهل البيت
خمسهم وكان عليه ثمانون الف درهم لبيت المال ومنع فاطمة ارثها وغلقتها الله وهبها رسول الله
صلّى الله عليه وسلم الخ وابن روزبهان يوجب علامه على طاب ثراه كفته قد سبق ان عمل اكثر الغنائم
واتسع الفى والخارج جعل لكل من اذواج رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة الاف درهم الخ
وروى عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
رضى الله عنها كل سنة عشرة الاف درهم ومنع فاطمة رضي الله تعالى عنها ارثها وغلقتها النبي
وهبها رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل البيت خمسهم من الغنيمة وايضا بانته
لما اكثر الغنائم واتسع بلاد الاسلام والخارج جعل عمر رضي الله تعالى لكل من اذواج
النبي صلى الله عليه وسلم عشرة الاف درهم لانهم لا يحل لهم التزوج بعد ابداء الخ
ومالك بن عيسى بن سيرين يروى عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
لما فتح الله سبحانه اكثر بلاد العرب والمغرب والعراق والروم وغيرها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيت المال قسمها بين الصحابة وراعى فيها سبق الاسلام والهجرة والجهاد وقرابة الرسول
فجمع السابقين على غيرهم ورجع المهاجرين على الانصار واقرباء الرسول على غيرهم
فان اعطيت العباس ثمانين الف درهم وكن من المهاجرين الغير السابقين خمسة الاف
واذواجهم عليه عشرة الاف الخ ابن عمارات ظاهرست كفته عمر بن الخطاب رآه في رسالة سيدنا
عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
ظاهرست كفته كذا في رسالة كذب محض عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب
ظاهرست كفته كذا في رسالة كذب محض عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب عن عمر بن الخطاب

ص
فويل على اصل شر
في باب الفى من

96

ص

ص

الاسباب فيمن يقتضى ذلك انما يفضل الامام في العطاء ذوى الاسباب المقتضية لذلك
 مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين وقوله ان لمن حق في بيت المال صحيح الا
 انه لا يقتضى تفضيلهم على غيرهم وما عيبه دفع حقهم وانما عيب بالزيادة عليهم ولم يعلم
 ان امير المؤمنين عليه السلام استمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالسبب اللامع الى الاستمرار على
 جميع الاحكام فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين الى الحسن والحسين وغيرهما من بيت المال فموجب
 لانه لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبهه ما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى
 بينهم وبين غيرهم وابن ابي الحديد وجواب سيد مرتضى طاب ثراه گفته اما قوله لا يجوز للامام ان
 يفضل في العطاء الاسباب يقتضى ذلك كالجهد فليست سباب التفضيل مقصورة على
 ائمة واحدة فقد يستحق الانسان التفضيل في العطاء على غيره لكثرة عبادته وكثرة علمه و
 انتفاع الناس به فلم لا يجوز ان يكون عمر فضل الزوجات لذلك ايضا فان الله تعالى فرض
 لذوى القربى نصيبا في الفى والغنية وليس الا لهم زود قرابته فقط فالمانع من ان يقبس
 عمر على ذلك ما فعله من العطاء فيفضل ذوى قرابته بالزوجية والزوجات وان لم يكن
 لهم قرابة النسب لكن قرابة الزوجية وكيف يقول المرتضى ما جاز ان يفضل احدا
 بالجهاد وقد فضل الحسن والحسين على كثير من كبار المهاجرين والانصار وما صبيان ما
 جاهدوا ولا بلغ الحلم بعد وابوهم امير المؤمنين موافق على ذلك مراض به غير منكرة وهل
 عن ذلك الا لقربها من رسول الله ومولاهما في كل زمانه ورحمته شرح نهج البلاغة كلام ابن ابي الحديد بسط
 تمام مستوفى فرموده وجواب بس سكت وفهم افاده فرموده حيث قال وفيه نظير من وجوه الاول ان
 ما اورد على السيد الاجل رقم من ان سباب التفضيل ليست مقصورة على الجهاد وحده فقد
 يستحق الانسان التفضيل على غيره لكثرة عبادته وكثرة علمه وانتفاع الناس به فلم لا يجوز ان
 يكون عمر فضل الزوجات لذلك مدفع بانه لا شك في ان الفى والغنائم ونحو ذلك ليست
 من الاموال المباحة التي يجوز لكل احد ان يتصرف فيها كيف شاءه يصرفها في اي وجه يريد
 وليست مكالفا لمن يتولى الامر حتى يجوز له دفعها الى من شاءه وصرفها فيما يحب امره
 بل هي من حقوق المسلمين يجب صرفها اليهم على الوجه الذي دلت عليه الشريعة المقدسة وانما
 فيه محذور الا على الوجه الذي قام عليه دليل شرعى وتفضيل طائفة في القسمة واعطاءها
 اكثر مما جرت السنة عليه لا يمكن الا يمنع من استحقاقه من الشرع حقه وهو نصيب الغير من ذلك

ص

ص
 الطعن العاشر
 مطعن عشر

وصرف له في غير اهله وتدجرت السنة النبوية بالا تفاق على القسم بالتوية واول من فضل
 تو ما في العطاء هو عمر بن الخطاب كما سيظهر لك من اياتهم اعتراف تقايم فكان غاصب
 حقوق المسلمين ظالما اياهم بوضعها في غير موضعها والتأهبون الى ان لولي الامر التصرف فيها
 باجتهاد اقتصرا على مجرد عوى والتسك بشبهه سخيفه كما مر في الطعن التاسع ويؤيد
 حظر التفضيل ومخالفة السنة في القسمة ان امير المؤمنين ا بطل سيرة عمر في ذلك وعى ذلك
 الى السنة والقسم بالتوية وهو يدوم مع الحق والحق يدوم معه حيثما دار بنص الرسول
 كما تظايرت به ال ايات من طرف المخالف والموافق قد سبق ذكر طرف منها في الطعن الثالث
 من مطا عن ابي بكر وعمر ذلك واحتج على المهاجرين والانصار لما كر هو عدله في القسمة
 وانكر وع عليه مخالفة التفضيل للشرعة والزمهم العدل في القسمة فلم يرد عليه احد بل
 اذعنوا له وصدقوا قوله ثم فارق طلبة والذين من يقتفي اثرها رغبة في الدنيا وكره
 للحق كما دلت عليه ال ايات من جملتها ما رواه الشارح في الجزء السابع في شرح كلامه
 لما ارادوه على البيعة عن ابي جعفر الاسكاني في كتاب النقص على العثمانية للجاحظ قال
 لما انعقدت البيعة له بعد قتل عثمان صعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة وهو يوم
 السبت احدى عشرة ليلة يقين من ذى الحجة فحمد الله واثن عليه وذكر خطبته الى قوله
 الا ويا رجل من المهاجرين والانصار من صحاب رسول الله يروى ان افضل له على من سواه
 لصحته فان له الفضل ليرغدا عند الله وثوابه واجرة على الله ويا رجل استجاب لله
 وللرسول فصدق ملتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق ^{سلام} الله
 وحدوده وانتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية لا فضل فيه لاحد على احد ^{للتقوى}
 عند الله عند احسن الجزاء وافضل الثواب لم يجعل الله الدنيا للمتقين اجرا ولا ثوابا
 وما عند الله خير للايمان اذا كان عند انشاء الله فاعندوا علينا فان عندنا ما لا نفس فيكم
 ولا يتخلفن احد منكم عسرتي ولا يحصى كل من اهل العطاء او لم يكن اذا كان سلا سرا قول
 قولي هذا واستغفر الله العظيم لي ولكم ثم نزل قال ابو جعفر كان هذا اول ما انكروه من
 كلامه واررهم الضغن عليه وكرهوا اعطائه وقسمه بالسوية فلما كان من بعد عند
 وعند الناس لبعض المال فقال لعبيد الله بن ابي رافع كاتبه ابداء بالمهاجرين فنادهم واعط
 كل رجل من حضر ثلاثه دنانير ثم ان انصارا فافضل معهم مثل ذلك ثم من حضر من النا

م

كلام الامير لاسود فاصنع به مثل ذلك فقال سهل بن حنيف الانصارى يا امير المؤمنين
 هذا غداى بالامس وقد عتقته اليوم فقال تعطيه كما تعطيك فاعطى كل واحد منهما
 ثلاثة دنانير ولم يفضل احد على احد وتختلف عن هذا القسم يومئذ طلحة والزيبر وعبد
 بن عمر وسعيد بن العاص ومران بن الحارث ورجال من قريش وغيرها قال ومع عبد الله
 بن ابي رافع عبد الله بن الزبير يقول لابيده وطلحة ومران وسعيد ما خفي علينا امس من
 ما يريد فقال سعيد بن العاص والثقت لى زيد بن ثابت يا ابا رافع اسمى يا جارة فقال
 عبد الله بن ابي رافع لسعيد وعبد الله بن ابي رافع الله يقول فى كتابه ولكن اكثرتم للحق كرهتم
 ثم ان سعيد بن ابي رافع اخبر عليا بذلك فقال والله ان بقيت وسلمت لهم لا قمتهم على الهجرة
 البيضاء والطريق الواضح قاتل الله بنى العاص لقد عرف من كلوى نظري اليه من ابي رافع
 واحكامه من هلك بين هلك قال فبينما الناس فى المسجد بعد الصبح اذ طلع الزبير وطلحة
 فجلسا ناحية عن على ثم طلع مران وسعيد وعبد الله بن ابي رافع فجلسوا اليها ثم جاء قوم من
 قريش فانضموا اليهم فتحدثوا نجيا ساعة ثم قام الوليد بن عقبة بن ابي معيط فجاء الى على فقال
 يا ابا الحسن انك قد وترتنا جميعا ما انا فقتلت ابي يوم بدر صبر وخذلت اخى يوم الدار
 بالامس اما سعيد فقتلت اباة يوم بدر فى الحرب وكان ثور قريش واما مران فمقتت
 اباة عند عثمان اذ ضمه اليه ونحن اخوانك ونظروك من بنى عبد مناف ونحن نبايعك اليوم
 على ان تضع عنا ما اصبنا من المال فى ايام عثمان وان تقتل قتلته وانا ان خفناك تركتنا و
 التحقنا بالشام فقال اما ما ذكرتم من ترى يا كرم فالحق وتركم واما وضعي عنكم ما اصبتم
 فليس لى ان اضع حوالى الله عنكم ولا عن غيركم واما قتلى قتله عثمان فاولى منى قتلهم اليوم
 امس ولكن لكم على ان خفتوني ان او منكم وان خفتكم ان اميركم فقام الوليد الى اصحابه فحمد
 واقر قوا على اظهار العداوة والشاعة والخلاف فلما ظهر ذلك من امرهم قال عمار بن ياسر اصحابه
 قوموا الى هؤلاء النفس من اخوانكم فاندقد بلغنا عنهم واطرونا منهم ما نكره من الخلاف والطعن
 على امامهم وقد دخل اهل الجفاء بينهم وبين الزبير والاعراب يعنى طلحة فقام ابو الهيثم ودار
 وابو ايوب وسهل بن حنيف جماعة معهم فدخلوا على على فقالوا يا امير المؤمنين انظر في امرك
 وعاتب قومك هذا الحى من قريش فانهم قد نقضوا عهدك واخلفوا وعديك قد دعونا في
 السر الى فضلك هذا والله لرشيدك وذاك لانتم كرهوا الاسوة ونقدوا الاثرة واما

ولما اسيت بينهم وبين الامام انكن واستشاروا عدوك وعظوم وانظروا الطالب بسدم ثمان
 فقة للجماعة والافالاهل الضلالة فريك فخرج على فدخل المسجد وصعد المنبر متهديا بباط
 موترا بين قطري متقلدا سيفا متوكيا على قوس فقال اما بعد فاتخذ الله ربنا والهندا ولسنا
 وولي التعم علينا الذي اصحت نجه علينا ظاهرة وباطنة امتنا ناصد بغير حول منا ولا قوة
 ليلوا انشكرام تكفر من شكر زاده ومن كفر عذب به فافضل الناس عند الله منزلة واقربهم اليه وسيله
 اطوعهم لامر واعلم بطاعته واتبعهم لسنة رسوله واجامم لكتابه لئلا يحد عندنا
 الابطاعة الله وطاعة الرسول هذا كتاب الله بين ظهرنا وعهد رسول الله م وسيرته
 فينا لا يجهل ذلك الاجاهل عاند عن الحق منكر قال الله تعالى يا ايها الناس اننا خلقناكم
 من ذكر ونثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرم عند الله اتقاكم ثم صامح با
 صوتا طبعوا الرسول فان توليتم فان الله لا يحب الكافرين ثم قال يا معشر المهاجرين وال
 ممنون على الله ورسوله باسلامكم بل الله بين عليكم ان هذا لكم للديان ان كنتم صادقين
 ثم قال انا ابو الحسن وكان يقولها اذا غضب ثم قال الا ان هذه الدنيا التي اصبحت تمنون
 وتربون فيها واصبحت تغضبكم وترضكم ليست بدلكم الا منترككم الذي خلقتم له فلا
 تغرتكم فقد حذرتموها واستتموا نعم الله عليكم بالصبر لانفسكم على طاعة الله والذك
 لحكمه جل شانه فاما هذا الذي فليس لاحد على احد فياثره وقد فرغ الله من قسمته فهو
 مال الله وانتم عبادا لله المسلمون وهذا كتاب الله به اقرناو له اسلمنا وعهد نبينا بين
 اظهرنا فمن لم يرض به فليتبول كيف شاء فان العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشته
 عليه ثم نزل عن المنبر فصلى ركعتين ثم بعث بعار بن ياسر وعبد الرحمن بن حنبل القرشي الى
 طلحة والزبير هما في ناحية المسجد فاتيها فذمواهما فقاما حتى جلسا اليه فقال لهما
 فشدتكم الله هل جئنا في طاعة اللبيرة ودعوتنا في اليها وانما امرها لهما قال لا نعم فقال
 غير محبر بن ولا مقسور بن فاسلمنا الى بيعتكم واتيتنا في عهدكم قال لا نعم قال فادعوا كما بعد
 الى ما اري قالوا اعطيناك بيعتنا على ان لا نقضي الامور ولا نقطعها دوننا وان تستشيرنا
 في كل امر ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت فانتم تقسم القسم
 وتقطع الامر ونمضي الحكم بغير مشاورتنا ولا علمنا فقال لقد نقمتا يسيرا ومرجاءنا كثيرا فاستغفر الله
 بغيركم الا تخبرنا نفي دعتكم من حق وجب لكم فظلمتكم اياها قالوا معاذا الله قال فهل

طابق زور اخبار وطاوير
 وحاو در سبخر ۱۲
 قتل بالكر
 نوني از فادر روي
 لا نظره في نفسه
 ضرب من البود
 فنيه جمع وها
 ويصعب الخس
 اعلام من اجل حيا
 وتيل من اجل حيا
 من قبل العبد

۹۰۱

استأثرت من هذا المال لنفسه شيئا قال لا معاذ لله قال افترق حكم او حق لاحد من المسلمين
فجهلته او ضعفت عنه قال لا معاذ لله قال فما الذي كرهتما من امرى حتى رايتا خلو بيني
قالا اخذناك عمر بن الخطاب في القسم انك ^{جئت} حقا في القسم كحق غيرنا وسويت بيننا وبين من كانا
فيما انا لله تعالى باسبافنا ورا حنا ووجنا عليه بخيلنا وظهرت عليه عوتنا واخذنا انفسنا
وقهرنا من لا يرى الاسلام الا كرها فقال ٤ اما ما ذكرتموه من الاستشارة بكتاب الله ما كان
بي في الكونية مرغبة ولكنكم دعوتوه اليها وخلقوني عليها فخذت ان اترككم فختلف الامة
فلما افضت الى قطرت في كتاب الله وسنته رسولنا مضيت ما اطلاق عليه واتبعته
لم اخرج الى ما يكفيه ولا الى غيركم ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه
واحتج الى المشاورة فيه يشاورها في ما القسم والاسوة فان ذلك امر احكم فيه بادي
بدء قد وجدت اننا وانا رسول الله سبحانه بذلك وكتاب الله ناطق به هو الكتاب الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما قولنا جعلت فتننا
و ملاقاته سيوفنا ورا حنا سواء بيننا وبين غيرنا فقد يا سبق الى الاسلام قوم ونصرت
لسيوفهم وراحم فلم يفضلم رسول الله في القسم ولا اثمهم بالسبق والله سبحانه موف
السابق والمخامد يوم القيمة اعمالهم ليس كما والله عندي ولا لغيركم الا هذا اخذنا الله بقلوبنا
وتلو بكم الى الحق والصفنا ويا كمال الصبر ثم قال رحم الله امرأه راى حقا فاعان عليه وراى جورا
فترده و كان عون الحق على من خالفه قال الشارح بعد حكاية كلام ابي جعفر فان قلت ان ابا بكر
قد قسم بالسوية كما قسمها امير المؤمنين ٢ ولم ينكر اعلية كما انكر اعلية امير المؤمنين قلت ان
ابا بكر قسم محمدا بقسم رسول الله فلما ولي عمر الخلافة وفضل قوما على قوم الفوا ذلك و
سوا تلك لنفسه الاولى وطالت ايام عمر واشربت قلوبهم حب المال وكثرة العطاء ^{الذي} ما
اهتموا فقتلوا ومرتوا على القناعة ولم يخط لاحد من الفريقين ان هذا المال تنفق
او تنغير بوجه ما فلما ولي عثمان اجري الامر على ما كان غير مجرب به فاذا رثوق القوم به
ومن الف امر اشق عليه فاقه و تغير العادة فيه فلما ولي امير المؤمنين ٣ اراد ان يرد الامرا الى
ما كان في ايام رسول الله ٣ و ابي بكر قد شئ في ذلك ورفض وتخلل بين الزين اثنتان وعشرون
سنة فشوق ذلك عليهم اكره لا حتى حدثت من نقص البيعة ومفارقة الطاعة فقام
هو بالغد وروى الشارح في الجزء الثاني في شرح خطبته ٤ في استنفا الناس الى اهل الشا

بالسواء

اهل الشام عن علي بن محمد بن ابي سيف المدائني عن فضيل بن الجعد قال اكد الاسباب كان
 في تقاعد العرب عن امير المؤمنين ع امر المال فانه لم يكن يفضل شريفا على مشرف ولا عنيتا
 على عجمي ولا يصانع التوسا و امر القبايل كما يصنع الملوك ولا يستميل احد الى نفسه
 وكان مويته بخلاف ذلك فترك الناس عليا والتحقوا به و تيه فشكا على الى لا شتر تقا ذل
 اصحابه و فر بعضهم الى معاوية فقال لا شتر يا امير المؤمنين انا قاتلنا اهل البصرة باهل
 و اهل الكوفة و راي الناس احد و قد اختلفوا بعد و تعادوا و ضعف لثية و قل العدد
 و انت تاخذهم بالعدل و تعمل فيهم بالحق و تنصف للوضع من الشريف فليس الشريف عند
 فضل منزلة على الوضع فضجت طائفة من معك من الحق اذا غلب به و انفقوا من العدل
 اذ صار فيه و لا و اصناع معاوية عند اهل الغناء و الشرف فماتت نفس الناس الى الدنيا
 و قل من ليس لك دنيا صاحب اكثرهم يحبون الحق و يشترى الباطل و يوثر الدنيا فان تبذل لنا
 يا امير المؤمنين بل اليك اعناق الرجال و تصف نصيحتهم لك في استخارهم و هم صنع الله
 لك يا امير المؤمنين و كتب عداءك و نقر جمعهم و وهن كيدهم و شنت امورهم انما
 يعلمون خير فقال علي اما ما ذكرت من عملنا و سيرتنا بالعدل فان الله عز و جل
 يقول من عمل صالحا فلنفسه و من ساء فعليها و ما ربيك بظالم للعبيد و انما من ان
 مقصرا فيما ذكرت اخوف اما ما ذكرت من ان الحق ثقل عليهم ففان قولك قد علم
 انهم لم يبقار قولا من جور و الجا و اذا فارقونا الى العدل و لا يلتمسوا الا دنيا و املهم كان
 قد فارقوها و ليسالن يوم القيمة للدنيا ارادوا الله علموا و اما ما ذكرت من بدل الاموال
 و اصطناع الرجال فانه لا يسعنا ان نوقى امر من لغى اكثر من حقه و قد قال الله عز و جل
 و قوله الحق كره من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله و الله مع الصابرين و قد بين
 هذا صلى الله عليه و سلم و حدث و كثره بعد لقلة و اعززة فئة بعد لذة و ان يرد الله ان يوق
 هذا الامر يذلل لنا صعب و يسهل لنا حزن و انا قابل من يراك و ما كان الله عز و جل
 و انت من من الناس عندك و انهم الى او نعم في نفسي ان شاء الله في اوضاع المذكور
 عن جابر بن سفيان قال قال عبد الله بن جعفر بن ابي طالب اهل البيت يا امير المؤمنين
 لو امرتني بمعونة او نفقة فوالله مالي نفقة ان ابيع و ابقى فقال لا والله ما اجدا
 لك شيئا الا ان تامر عك ان يفر فيعطيك عن جاسق الامل اني قال ان امرتني

بجسدي و يكره

9

اتيا عليا احدهما من العرب ولاخري من الموالي فسالته فذبح اليها درهم وطعما بالتقوى فقال
احدهما اني امرأة من العرب هذه من العجم فقال في الله لا اجدا بى اسمعيل في هذا التقى فضلا
على بى اسحق عن علي بن ابي سيف للمدايني ان طائفة من اصحاب علي مشوا اليه فقالوا
يا امير المؤمنين عطه هذا الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب القريش على الموالي
والعجم واستعمل من تخاف خلافة من الناس وخرارة وانما قالوا له ذلك لما كان معوتية يصنع
في المال فقال لهم انما منى في ان طلب النصر بالجور والله لا افعل ما طلعت شمس و كلال
في السماء نجم والله لو كان المال لي لو اسيت بينهم فكيف وانما هي اموالهم ثم سكت طوي يلا
واجاثم قال الامر اسرع من ذلك قالها ثلثا وما يدل على ذلك كلومه مع المعونين على التقوى
في العطاء وسببا في بين الكتاب انشاء الله تعالى انما منى في ان طلب النصر بالجور فيمن وليت
عليه ولا تقلا اطوى به ما سمر سمر وما تم نجم في السماء نجما ولو كان المال لي لسويت بينهم
فكيف انما المال مال الله ثم قال عليه السلام ان اعطاء المال في غير حقه بتدبير اسراف
وهو يرفع صاحبه في الدنيا ويضعه في الآخرة ويكرمه في الناس بهينه عند الله ولم
يصنع امرأ ماله في غير حقه وعند غير اهله الا حرمه الله شكرم فكان لعنيرة ودم فانز
بالنعل يوما فاحتاج الى معونتهم فخر خليل ولا م خدين وقال الشارح في شرح هذا الكلام
في الجزء الثامن اعلم ان هذه مسئلة فقهيية ولي على عليه السلام وابى بكر فيها واحد وهو
التسوية بين المسلمين في قسمة الفنى والصدقات الى هذا ذهب الشافعي اما عمر فانما ولي
الخلافة ففضل بعض الناس على بعض بفضل السابقين على غيرهم وفضل المهاجرين من قريش
على غيرهم من المهاجرين بفضل المهاجرين كافة على الانصار كافة وفضل العرب على العجم وفضل
الصريح على المولى وقد كان اشار على بى كرايام خلافة بنده بذلك فلم يقبل وقال ان الله لم
يفضل احد على احد ولكن قال انما الصدقات للفقراء والمساكين وللمرخصين قومادون
قوم فلما افضت اليه الخلافة عمل بما كان اشارا ولاى قد ذهب كثير من فقهاء المسلمين الى قوله
والمسئلة محل اجتهاد والامام ان يعطى فيها ما يورى اليه اجتهاده وان كان اتباع على عندنا او
لا سيما اذا عضة موافقة ابي بكر على المسئلة وان مع الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سوى فقد صارت المسئلة منصوفا عليها لان فعله صلى الله عليه وسلم كقولها وما يدل
على ذلك كلومه عليه السلام لطلحة والزبير وسبجى في معنى الكتاب انشاء الله تعالى وقد مضى فيها

فيا رواه الشارح عن ابى جعفر الاسكافي باخلاق في اللفظ قال عليه السلام واما ذكر تامر اسد
 الاسود فان ذلك امر لم احكم انا فيه براني ولا لسه هوى متى بل وجدت انا وانما ما جاء
 به رسول الله قد فرغ منه فلم ارجح اليك قد فرغ من قسمه وامضى فيه حكمة فليس لك
 والله عندي ولا يفر كما في هذا عتبي اخذ الله بقلوبكم وقلوبنا الى الحق والامن وياكم الصبر
 وقال الشارح في شرح هذا الكلام في الجزء الحادى عشر قد تكلم في معنى التفضيل في العطاء ^{للتفضيل}
 فقال انى علمت بسنة رسول الله في ذلك صدق فان رسول الله سوى بين الناس ^{لعطاء}
 وهو مذهب ابى بكر ثم قال ان طلحة والزبير قد تنقما عليه لاستبداد و ترك المشاورة ^{تفقد}
 من ذلك الى لوقية فيه بمساواة الناس في سمة المال وانما على عمر وحمل اسيرته وصون
 ما به وقال انه كان يفضل اهل السوابق وضلوا عليا فيا رواه وقال انه اخطا وانه
 سيرة عمر هي السيرة المحمودة التي لم تفضها النبوة مع قرب عهد هامنا وتصالها بها و
 استجدل عليه بالن وساء من المسلمين الذين كان عمر يفضلهم وينفلم في القسم على غيرهم ^{اننا}
 ابناء الله نياو يحبون المال جبا جفا فتكرت على امير المؤمنين بتكرها قلوب كثيرة ونقلت
 عليه نيات كانت من قبل سليه فنده جملة ما رواه الشارح في هذا الباب من ارجح اسير
 والاخبار لم يبق له ريب فان سيرة امير المؤمنين عليه السلام في القسمة هو العدل ناسيا
 برسول الله وتباعا لكتابه قد ارجح عليه على المصوبين لسيرة عمر في ترك العدل بان التفضيل
 مخالف للسنة فلم يقدر احد على رد وصحح بان التفضيل جود اعطاء المال في غير حقه
 تدين اسرف وقد قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال لا تسرفوا
 انه لا يحب المفسرين وقال ابن ابيه ما اجد لك شيئا الا ان تامر على ان يسرق فمطيلك
 كما سبق وقد عرف الشارح كما عرفت بان عمر اشار على ابى بكر في يوم خلافته بترك التسوية
 فلم يقبل وقال ان الله لم يفضل احد على احد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين
 ولم يخص قوما دون قوم ثم لم يستند عمر في اذعه صوابا الى شبهة فضلا عن حجة ولو
 افام حجة على زعمه لحكام الناصرين له وقد روى ابى بكر لا تيرنما الكامل ذلك الا انه لم يصح
 بالمشير استرا عليه كما هو ابرهم قال في ذكر اخبار ابى بكر وسابقه وكان يسوى في قسمه بين
 السابقين لاولين والمناخرين في الاسلام وبين الحر والعبد والذكر والانثى فقيل
 له لتقدم اهل السبق على قدر رضائهم فقال اسلموا لله ووجب اجرهم عليهم ووفهم

تنصيح غيبه اذن
 نقل المورود من كتابه كذا

٩٠٥

لك في الآخرة وأنا هذا الدنيا بلوغ وقد عرفت ان الشارح قال في موضع انه مع ان الرسول
سوى في القسمة فقد صادت المسئلة منصو صاعليها لان فعله كقولهم ثم اعترف في موضع
خر بان عليا صدق في دعوى ان رسول الله سوى بين الناس في العطاء ويقول بعد ذلك
في هذا المقام انه يجوز تفضيل الزوجات وغيرهن لكثرة العبادة او العلم ولعله توهم ان
اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من تقسيم الاموال بينهم لم يكن لاحد منهم فضل على غيره
في العلم والعبادة في ارتفاع الناس بهم وانما التفاضل امر قد حدث في ايام عمر علي بن ابي طالب
قد اعترف في الجزء السادس من شرحه كما سيحكي ايضا انشاء الله تعالى في طعن الشوري بان علي لم
معصوم قال لفرق بين مذهب اصحابنا وبين مذهب الاممية في جوب العصمة
في الامامة واشترط فيها اي قال في الجزء الثاني كما سيحكي انشاء الله تعالى بان قد ثبت في
الاتجار والقبحة ان رسول الله قال الحق مع علي وعلي مع الحق يدور مع حيثما دار فكيف
يشك مع تصحيحه بان التفضيل جوهري تبذير في خطأ عمر يجوز كونه مصيبا في رايه
في تباينه هل يرتاب عاقل في ان لو كان الى جواز التفضيل ومصانعة الروساء والاشرف
للمصالح سبيل لما عدل الى العدل والتسوية مع ما دواعيا تامن تفرق اصحابه عنه
لذلك وميلهم الى معاوية لقبضه عنهم ما عومهم به عن الخطاب في ايام متبادريه وكان
يعطي طلحة والزبير ومن عجز وحدهما من اموال المسلمين ما يرضيهم ويقدم عن نكث
بيعتهم والخروج عليه حتى ينطفي بذلك نائرة الحرب والقتال ولا يلزم اوراقه الدماء هل
يكون في مصالح المسلمين اهم واولى بالرعاية من ذلك ولكن الله سبحانه قد في عبادة وحدها
في وجوب تامتها كالعادل في القسمة والقصاص لا انتصاف للمظلوم من الظالم وقسمة الميراث
على وجهها وغير ذلك ولم يرخص للامام بعد وده وتعطيل احكامه رعاية للشرف وعلبا
للقلوب ليه وتخوف ذلك من المصالح الثاني ان ما ذكره من ان الله تعالى فرض لذوي العتره
من رسول الله نصيبا في الفى الغنية لئلا تهم ذوقا بته فقط فالمانع من ان يقبل
على ذلك ما فعله في العطاء فيفضل ذوى قرابته بالزوجية مردودا ما اولادون هذا لا
قد تلعه من صلته ادلة بطلان القياس اما ثانيا فلون من شرائط القياس مساواة الفرع
والاصل في العلة وكوز النسب كذا في القرابة من الزوجية امر لا يرتاب فيلحد ولو كان لا ذوا
مساوية لذوى الارحام في خط القرابة ليس بينهما فرق لثملها لفظ ذى القرابة في الآية ومن البين

Marfat.com

من بين الواضح لكل من يعرف اللفظ المتبادر من اللفظ ليس الا من يتقرب بالتب انما انشا
فلو نرى مع هذا القياس لحرمت الصدقة على الزوجات كما حرمت على قارب الرسول للاشهر
في العلة على عدم القرابة وهذا كما لا يقول به احد واما ما رجا فلان الله تعالى قسم الاموال
بين المسلمين فجعل الخمس لاربائه والثاني لطائفة معينة فلو اذن للزوجات نصيب من المال
كخمس سدس او سبع مثلاً قياساً على اخذ الخمس كان ذلك اخذ الحقوق المتأخر المسكين
ومعها من مصارف باقى المال وان قسم الخمس بين الزوجات وبين اهل البيت كان
غصبا للخمس وصره في غير اهله باتفاق الامة وبالجملة انما ينفع هذا القياس لو بقى
من المال شئ غير مقسوم لم يجعل الكتاب السنة لمضراً واهلاً حتى لا يكون من قبيل
النسخ بالقياس فاسموا تفضيلاً في العطاء ليس لانما تنقيصا لذوى الحقوق وقد
قال الله تعالى ولا تجسوا الناس اشياءهم ووضع الحق في غير موضعه وليس الظلم الاذ
واما ما سألنا من صحة هذا القياس فيقتضى جوب تفضيل الاذواج كما وجب من الخمس
في قارب الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون مخطياً اثمياً في تركه والمفائلون باحتمال
في الاحكام لم يجوزوا ان يفر على الخطاء وان جوز بعضهم عليه الخطاء في الاجتهاد وجعلوا ذلك
وجالفرق بينه وبين المجتهدين وقد صرح بذلك صاحب المنهاج وغيره فثبت استلزام
لا يكون الاحتساب بالاتفاق ولا يجوز خلافه وقد سبق الكلام في الاجتهاد في الطعن
الاول من مطاعن ابي بكر بالامز بد عليه الثالث ان ما تمسك به في جواز التفضيل من انه
تفضل الحسن والحسين على كثير من اكار المهاجرين وها صبيان لمجاهدا ولا بلغنا الحكم
بعد و ابو هاشم المومنين موافق على ذلك مراض به غير منكر له وهل فعل ذلك عمر كالعقود
من رسول الله فاسد ما اولا فلانه ان اراد الاستناد اليه من جهة ان عمر كان نازلاً في
وافحتون اراد التمسك به من انهما مع عصمتها في الصغر كما هو من باب الامية اخذاه
ورضى امير المؤمنين بذلك ولم يرد به ولم ينكره فيش عليه انه يجوز ان يكون عدم الرد
ولا نكار وخوف والتقية دون التصويب لاعتقاد الصحوة هل كان امير المؤمنين متماً
على انكار عليه ونقض حكمه في القسم حتى يكون عدم انكاره والاعلى التصويب واما ثانياً
فلان عمر كان قد حرم اهل البيت منهم من الخمس كما سيجي الكلام فيه فتارة تعلق
ونعم قسم من فداك غير ما من الفى بالانتهى لائمة ابي بكر وان كان هو الم

الى بكر على ما فعل فجاز ان يكون الحسنان قد اخذوا لكونه عوضا من حقوقهم من الحسن وفضل
 وغيرهما ورضى امير المؤمنين باخذها لذلك لانه صوبوا راي عمر في التفضيل واما
 ثالثا فلاننا لو سلمنا عدم استحقاقهم لما سبق فلنا قد كان امير المؤمنين ٢ ولى الامر فكل
 ما اخذ الحسنان ٢ قد صرفه في مصادفة الواجبة وحقوقه اللازمة وكان اخذها من يد عمر
 من قبيل الاستنقاذ من الغاصب والاستخلاص من التصادق ومن اين للشراح وغيرهم العلم
 بلهم عليهم السلام تصرفوا فيها اخذوا تصرف المالك في ملكه وصرفوه في حوائجهم واما رابعا
 فلان استناد الشارح الى رضاه امير المؤمنين ٢ بالتفضيل في القسمة مع ما رواه نفسه في
 سيرته في القسم ورضاه وجوب العمل والتسوية وتسمية اعطاء ابن اخيه شيئا يسيرا من
 بيت المال سرقة في غاية الغرابة وهل يقول عاقل برضا امير المؤمنين ٢ بتفضيل العطاء
 للحسنين ٢ مع ما علم من عدم رضاه بتفضيل طلحة والزبير حتى فارقا وان قامت فتنة الجمل
 باستماله الروساء والاشراف من القبائل حتى رغبوا الى معارضة وقوى امره واشتدت
 قوته وكيف رضى بتفضيل الحسنين ٢ ولم يعط عقيل صاعا من البركة اقصع عن ذلك قوله
 في كلامه الذي سيجي انشاء الله تعالى الله لقد ريت عقيل وقد املق حتى استاحق من
 ترك صاعا ورايت سبيانه شعثا لوان من فقرهم كانوا سودت وجوههم بالعظم
 وعادوني موكدا وكثر على القول مرتدا فاصعبت ليه سمعي فظن اني بيعة ديني واتبع
 فبادلا مفارقا طريقتي فاصعبت له حديدا ثم ادنيتهما من جبه ليغير بها ففجع فخرج ذى
 دنف من لها وكاد ان يحرق من ميسرها فقلت له شكلك لتواكل يا عقيل اثن من حديدا
 احماها انسانها للعبة وتجرب في النار سحها جبارها الغضبية اثن من الاذى ولا اثن من الظم
 وقد روى الشارح في الجزء الحادي عشر في شرح هذا الكلام ان معاوية سئل عقيل بعد
 وفاته عليه السلام لما دخل اليه عن قصة الحديدا المجاعة فبكي ثم حكى ما بينه ومخضه شديد
 فسأله فلم تند صفاته فجمعت صبيا وجئته بهم والبوس والضظاها ان عليهم فقال
 اثنى عشية لا دفع اليك شيئا فجمته يقود في احد والدي فامر بالتمخي ثم قال الا ان
 فاهويت حر جهات غلبني الجشع اظنها صرع فوضعت يدي على حديدا يلهب نادا
 فلما تبضتها نبتتها وخرت كما يخود الثور تحت يدي جازده فقال لي شكلك ملك هذا
 فقلت له اني قد ريت لها انما لم اذنيها فكيف روي يدي غدا ان سلكتا في سلاسل جهنم ثم قرأ

فرا اذا افعلول في عنانهم والتاوسل ليحسب ثم قال ليس لك عندى نون حقاى لذى ^{ضرم}
الله عليك الا ما ترى فانضرب الى ^{اعطاه} ففعل بغوية تعجب يقول هيات عقت لنساء ان
يلدن بمثله فانظر حين الاعتبار في قوة القصبية وشدة تكلها من الضرب فانفوس
حيث فاد هذا الرجل مع اشتهاى بين اصناف الناس بالانضاف الى عوى رضاه امير المؤمنين
عليه السلام بتفضيل الزوجات العباسى لانف من موال الفقراى مع تلقيه بالقبول وايراد
في كتابه ما عرفت من استنكاف امير المؤمنين عليه السلام من تفضيل عقيل مع شدة الحاجة بصاع
من يرو غير ذلك ما سبق الرابع ان ما ذكره في معرض الاستدلال على جواز التفضيل لو تم
للدل على جوازها في الزوجات واقارب الرسول فالدليل على جواز مخالفة السنة في تفضيل
عائشة على سائر الزوجات وتفضيل البدرين من المهاجرين على غيرهم ومن حضر احد
على غيرهم والمهاجرين على الانصار ونساء اهل بدر على نساء غيرهم ونساء اهل القاد
على نساء غيرهم وغير ذلك ما سبق في رواية عن ابن الجوزى فدل يتوهم احدان ^{الله}
صلى الله عليهم لم يكن يعرف ان للبدرين فضلا على غيرهم والمهاجرين على الانصار
فقد روى البخارى ومسلم وغيرهما من صحاب صحاحهم بروايات عديدة قول رسول الله
للانصار في معرض التسلية قريبا من فانه ستلقون بعدى اثرة فاصبروا حتى تلقوني على
الحوض وهل يبقى لعائل ريب بعد تسوية بين المهاجرين والانصار واستمراء عليها
وتسلية الانصار بايقون بعد من الاثرة في انه كان لا يبيح التفضيل ولا يرضى ^{التسوية}
بين المهاجرين والانصار ثم من غريب ما ارتكبه عمر المناقضة في هذه القصة انه منذ
سنة رسول الله ورآه ظهرا واعرض عندل ساو فضل من شاء على غيرهم ثم لما ^{الشيء}
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعد بيننا عدل بين جويرية وصفية وبمونة
وبين غيرهن سوى عائشة وقد فضل عائشة على غيرهن بالفين فكيف كانت سيرة الرسول
في التسوية بين ثمان من الزوجات حجة ولم يكن حجة في العدل بين تسع لابن المهاجرين
والانصار وغيرهم لما من ان ما استدلاله اخيرا من اجماع الصحابة واتفاقهم عليه وترك
الانكار مدفع بان ان اراد اجماع الصحابة واتفاقهم على التفضيل قوام جوازها ورضاهم
به فسادهم واضح كيف لم ينقل عن احد من الصحابة التصويب لراى عمر الا عن شذوذ
من اهل الحرم على الدنيا كطلحة وزبير ومن بعد من بعد في ايام عمر بل بعدها

Marfat.com

سابقاً عدم رضاه امیرالمومنین با التفضیل و تزلزل العدل قد اضع باسبق فان ابرار
تلك الامار والسكوت حتى يكون قوله وتلك الامار تفسير للاجماع والاتفاق فقد
انضع ومنها من الفصل الثالث من الحق الثالث من مطعن ابي بكر واعلم ان اكثر الفتن
الحادثة في الاسلام من فروع هذه البدعة فان اولوا استمر الناس على ما موعدهم الرسول
من العدل وجرى عليه الامر في ايام ابي بكر وعيندق نفوسهم جلود والوثوب على الدنيا
واقتناء الذخائر من خادفها لما نكث طمحو الزبير ببيعة امير المؤمنين ولما يقم فتنة الجبل
ولما يستقر الامور لعوية ولا تفرق الفتور الى المتبعين لا امير المؤمنين وانصاره ولو كان
المنافع له في اول تلك فته مضمراً في معاوية لدفعه واستاصله بسهولة ولم ينتقل الامر
الى بنى امية ولم يحدث ما امرته تلك الشجرة الملعونة من اراقة الدماء العسيرة وقل
وتشيعت سبت اميرالمومنين عليهم السلام على المنابر ثم انتقال الخلافة الى بنى العباس وما جرى
من الظلم والجور على اهل البيت وعلى ساكني اهل الاسلام **قال طعن بهم**

انك غير احداث کرده و در دين آنچه در ان نبود عيسى نماز تراويح واقامت آن بجماعت که باعتراف
او بدعتست و در حديث متفق عليه مرويت من احداث في امرنا يا هذا اليس نيامنه فهو رد و كل بدعة ضلالة
و بنى لعن الزام الهنت نهي تواند شد زیرا که در جميع کتب حديث ايشان بشهرت و تواتر ثابت شده
است که پیغمبر صلی الله عليه وسلم در شب از رمضان بجماعت تراويح ادا فرموده و مثل دیگر نوافل آنرا
تنها نگذارده و عذر ترک موثبت بران بيان نموده که اني خشيت ان يفرض عليكم حق بعد و مات
بغيرم اين عذر زائل شد عمر احياني سنت نبوی ۲ نموده فاعده ههول نزد شیعه و سنی معتبرست که
چون حکم بموجب نص شارع محلل باشد بعلتی تره ارتفاع ان علت مرتفع میشود و آنچه گویند که باعتراف
عمر بدعتست زیرا که خود گفته است نعمت البدعة هذه پس ان معنی است که موثبت بران جماعت چیزی نو پیدا
که در زمان آن در نبوده و چیزی است که در وقت خلفای راشدین و ائمه طاهرين و اجماع است ثابت
شده و در زمان آن سرور نبوده و این چیزی را بدعت نفي نامند و اگر بدعت نامند بدعت حسنه خواهد بود
نه بدعت سيئه پس حديث منقول مخصوصست با آنچه در شرح صحيح اصل برشته باشد و از خلفاء و ائمه
و اجماع است ثابت شده باشد چه ميتوانند گفت شیعه در حق عید غدیر خم و تعلیم روز نوروز و ادا
نماز شکر روز قتل عمر یعنی نهم ربیع الاول و در تحلیل فروج جواری و محروم کردن بعضی اولاد از بیعت
ترکه که هرگز این چیزی را در زمان آن سرور نبوده و ائمه این را احداث کردند بزم شیعه و چون نزد الهنت

Marfat.com

است خلفای شریفین نیز حکم ائمه و از نو مجتهدین مشهورین نعش منکم بعدی فسخر اختلاف اکثر انطیکم بسنی و
 سنه الخلفاء و از شدین من بعدی مضوع علیها بالنواجز احداث عمر را برستور احداث ائمه و گیر بدعت
 نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت سنه میدانند **قول** قاضی القضاة در کتاب مغنی در تقریر این
 طعن از طرف شیعیان گفته من قالوا انه ابدع فی الدین مالا یجوز کالتراویح و ما عمل فی الخراج لکن
 وضعه علی السواد فی ترتیب الجزیه و کل ذلك مخالف للزمان و السنه لانه تعالی اجل
 الغنیمة للغانمین الخمس منها لاهل الخمس كذلك السنه فی الجزیه تنطق ان علی کل عالم دنیا
 مخالف ذلك السنه و ان الجماعة لا تكون الا فی المكتوبات مخالف السنه انتهى و مضمون
 کلام علامه علی در تقریر این طعن نیز موافق مضمون قاضی القضاة است جمله بر عتباتی عمر بسیارست
 بسیارست که بندی از ان در سجاد و صدائق الحقائق و غیران مذکورست و قاضی القضاة هم بعضی از علمای
 تمثیل نقل من شیعه آورده و مخاطب بزرگ صرف بدعت تراویح بتقلید کابلی اکتفا کرده و بجای قول
 قاضی القضاة کالتراویح که دال بر تمثیلست یعنی نماز تراویح و اقامتان بجاعت و از ذکر بدعت وضع
 خراج بر سواد و ترتیب خبریه هم اعراض نموده و ما درین جا بر نقض کلام او متعلق بطعن تراویح اکتفا
 می کنیم و در ابعثنا الله تعالی بعض بدعات عمده ذکر خواهیم کرد و بدعت تفصیل در قسمت فی قبل
 ازین شنیدی اما آنچه گفته و این طعن الزام الهست نمی تواند شد زیرا که در جمیع کتب حدیث
 شهرت و تواریخ ثابت شده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در شب از رمضان بجاعت تراویح ادا فرموده
 مخدوشست بچند وجه اول آنکه دعوی ثبوت ادا فرمودن جناب رسالت اب علی الله علیه
 و آله و سلم در شب تراویح را بجاعت کذب محضست و بهتان صرف و دوم آنکه دعوی ثبوت
 این معنی شهرت کذب میرحمت سنوم آنکه دعوی تواریخ این معنی از دعوی ثبوت شهرت هم صحیح
 و شایع ترست که امریکه بسناد صحیح بلکه ضعیف هم مروی نشده و کسی از اثنا عشر ادعای ثبوت
 شهرت آن چه شاعت کم دشت که نوبت با دعای تواریخ رسانیده و عجابه که متعصبین قوم
 اصل حدیث غدیر و حدیث منزلت را متواتر ندانند و مخاطب در چنین امری اصل دعوی شهرت و تواریخ
 نماید طعن سابق ازین دعوی شهرت و تواریخ روایات اعطاء عمر خمس ذوی القربی را کرده بود حال آنکه
 مالش نسبت که دهنستی و این جاد دعوی شهرت و تواریخ امری اصل کرده که در بی اصل بالغ تر از
 چهارم آنکه ادعای ثبوت این معنی شهرت و تواریخ در جمیع کتب حدیث الهست کذبست از
 حدیث کاذب و بهمانیست از انقباق قرآت که کمتر کسی مثل آن خصوصاً از علم و فضل و انهم در

تصنيف تاليف وانهم بمقابله خصم شنیده باشند ظاهر مخاطب در عالم بی حواسی و احتمال عقل و سکر و
بی هوشی و مزید عصبیت در هوشی چنین خرافات می بخارند و معانی الفاظ جاریه را بر زبان خود بعل
نمی آرد چنین امری اصل او صف ثبوت نمودن و شهرت آن ثابت کردن و تواتر آن را هم اذکار کردن و
حواله بجمیع کتب حدیث کردن چه قدر بی مبالاتی و بعد از ادب علم و دین و دیانت است که اگر در واقع
هم این معنی ثابت می بود ادعای شش ستمی از جواز نداشت و اگر مشهور هم می بود ادعای تواتر شش
از جواز نداشت و اگر متواتر هم می بود ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث بشهرت و تواتر کذب محض
بود و اگر در جمیع کتب حدیث بشهرت هم ثابت می بود ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث بتواتر کذب صریح
بود پس عوی مخاطب بعد فرض ثبوت چندین نقاد بر غیر ثابت نیز کذب محض است چه با که هیچ تقدیر
ازین نقاد بر تحقق نیست پس این عوی حاوی کاذب عدیده فاحشه است و احادیث عدیده
صحیح دلائل صریح دارد بر بطلان دعوی مخاطب در صحیح بخاری مذکور است عن ابی هریرة ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قال من قام رمضان ايماناً واحتساباً اغفر له ما تقدم من ذنبه وقال ابن شهاب
فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا امر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابی بکر
وصدرا من خلافة عمر و در صحیح مسلم مسطور است حد ثنا عبد بن حمید قال نا عبد الرزاق قال نا
معمر بن الزهري عن ابی سلمه عن ابی هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتي في قيام
رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايماناً واحتساباً اغفر له ما تقدم من ذنبه
فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا امر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابی بکر
الصديق و صدرا من خلافة عمر على ذلك این روایت دلائل صریح دارد بر آنکه در زمان کرامت نشان
جناب سرور انس و جان صلی الله علیه و آله و سلم و در زمان خلافت ابی بکر و شروع خلافت عمر ابتداء و اختراع
عم و وجودی نداشته نووی در نهج شرح صحیح مسلم گفته قوله فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا امر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابی بکر و صدرا من خلافة عمر معناه استدل
هذه المدّة على ان كل واحد يقوى رمضان في بيته منفرداً حتى نقضى صدى من خلافة عمر
ثم جمعهم عمر على ابی بکر نصلى بهم جماعة واستمر العمل على فعلها جماعة وقد جاءت هذه الزيادة
في صحیح البخاری في كتاب الصيام ازین عبارت ظاهر است که در عهد جناب سالوات صلی الله علیه و آله
و سلم و عهد ابی بکر و صدرا خلافت عمر و قیام ماه صیام جماعت واقع نمیشد بلکه هر کس قیام در بیت خود بالا
بیکر و تا آنکه عمر جماعت در آن مقرر نمود و ملا علی قاری در شرح موفا در شرح این حدیث گفته فتوفى رسول الله

ص
باب فضل من قام رمضان
من كتاب الصوم

ص
باب التعمير في قيام
من كتاب الصلوة

ص
تفسير

ص
باب قيام شهر رمضان
توبل هذه العبادة
على اصل صحيح المطا

رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسخة النبي ولا امر على ذلك اي على ترك الجماعة والارواح
قاله الحافظ ابن حجر ثم كان الامر في خلافة ابى بكر وصدا من خلافة عمر على ذلك قال النووي
اي استمر الامر بهذه المدة على ان كل واحد يقوم رمضان في بيته منفردا حتى انقضى صدر من خلافة
عمر ثم جمعهم على فعلها جماعة وما رواه ابى بن وهب عن ابى هريرة خرج رسول الله ولذا التنا
في رمضان يصلون في ناحية المسجد فقال ما هذا فقيل ناس يعلى بهم ابى بن كعب فقال ايضا
ونعم ما صنعوا ذكره ابى عبد البر نفيه مسلم بن خالد هو ضعيف المحقق ان عمر هو الذي
جمع الناس على ابى بن كعب قاله ابن حجر ذكره السيوطى انتهى از بن عباس ت ظاهر شده که نماز ما ناسب
رمضان در زمان جناب رسالت الله عليه وآله وسلم سباعت نميخواندند بلکه با افراد از او امي نمودند و
عمر ابتداء جماعت در آن کرده و چيزي که ابى بن وهب از ابى هريرة متضمن وقوع جماعت و صلوة نافله بزبان
جناب رسالت الله عليه وآله وسلم حسين فرمودن ان حضرت ابى بن كعب را روايت کرده است و مستند
که راوى ان ضعيف است و بزور صحيح بخارى مذکور است عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة
كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره
على احد عشر ركعة الحديث ابن روايت دلالت صريحه دارد بر آنکه عائشة تصريح نموده با آنکه جناب
رسالت الله عليه وآله وسلم در ماه رمضان وغير آن زيادت بر يا زود رکعت نمي فرمود پس
نسبت خواندن نماز تراويح که سبست رکعت است بان جناب باطل محض باشد چه جا خواندن آن با
جماعت و در صحيح مسلم هم ابن روايت مذکور است حيث قال حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على
مالك عن سعيد بن ابى سعيد المقبري عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة الخ و سلطانى و ارشاد سهارى گفته بابت قيام النبي
صلى الله عليه وسلم اي صلوة بالليل في ليالى رمضان وغيره و سقط قوله بالليل
عند المستملى و الجوى و به قال حدثنا عبد الله بن يونس النخعي قال اخبرنا مالك الامام
عن سعيد بن سعيد المقبري بضم الواو حدثنا عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه اخبرنا انه سال عائشة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالى رمضان فقالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة اي غير
كركعة الفجر و اما ما رواه ابى بن شيبة عن ابى عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي

بابت فصل من قام رمضان
من كتاب الصوم

في رمضان عشر بن ركعة ولو تراها سناده ضعيف قد عارض حديث عائشة هذا هو
 في الصحيحين مع كونها علم بحاله عليه السلام ليلته من غيرها ازين عبارات ظاهرست كه روايت عائشة
 دلالت دارد بر آنكه جناب سالتماب صلي الله عليه وآله وسلم در ماه رمضان وغير آن سواي دو ركعت فجر بخبري بر
 يازده ركعت كه نماز شبست زياده نميگردد و روايت ابن ابي شيبه يتضمن خواندن آنحضرت طيبست ركعت دو ترا
 در ماه رمضان ضعيف السناد و مخالف حديث عائشة است كه در صحيحين ثابت شده و عائشه زياده تر
 و انماست بحال جناب سالتماب صلي الله عليه وآله وسلم در شب يعني اگر حديث ابن ابي شيبه ضعيف
 هم نمي بود و بسناد صحيح مروي ميگردد بحدِيث عائشه ترجيح بر آن ميداشت كه آن در صحيحين است
 و يزاود و انما ترست بحال ليلي آنحضرت از غير او و شيخ عبدالحق در شرح مشكوة گفته و صحيح است
 كه آنچه آنحضرت گذارد همان نماز تهجد مي بود كه يازده ركعت است انتهى ازين عبارت ظاهرست كه خواندن
 جناب سالتماب صلي الله عليه وآله وسلم سواي نماز تهجد كه يازده ركعت است صحيح نيست و يزاود صحيح بخاري
 ذكر است عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القادي انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة
 في رمضان في المسجد فاذا الناس و ذاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه فيصلح الرجل
 فقال عمر في بيت لو جمعت هو لاء على قار واحد لكان مثل ثم من فجمعهم على ابن كعب
 ثم خرجت مع عمر ليلة اخرى و الناس يصلون يصلح قارئهم قال عمر نعم البدعة هذه و التي
 تنامون عنها افضل من التي تقومون بيدها اخر الليل و كانا لناس يقومون و له اين روايت
 دلالت دارد بر آنكه اين نماز تراويح نزد خود عمر بدعت بوده گوايزا بدعت خوب دانسته و در اطلاق بدعت
 بر آن دلالت صريحه دارد بر آنكه ان در عهد جناب سالتماب صلي الله عليه وآله وسلم نبوده كه اني در شرح
 صحيح بخاري گفته و البدعة كل شئ عمل على غير مثال سابق و هي خمسة اقسام واجبة و مندوبة
 و محرمة و مكروهة و مباحة و حديث كل بدعة ضلالة من العام المخصوص الخطاب
 الا و ذاع الجماعات المتفرقة لا واحد لها من لفظه و اللفظ ما بين ثلاثة الى العشرة و انما
 دعاها بدعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنها لهم كالنات في من ابى بكر ازين
 عبارت ظاهرست كه وجه تسميه جناب سالتماب صلي الله عليه وآله وسلم انرا سنون نساخته براي مردم و نه
 در زمان ابى بكر وجودي داشته و نووي در تهذيب السام و اللغات گفته و في البيهقي باسناد في مناقب
 الشافعي عن الشافعي رضي الله عنه قال المحدثات من الامم ضريان احدها ما حدث ما يخالف
 كتابا او سنة او اثر او اجاع هذه البدعة الضلالة و الثانية ما حدث من الخصال

باب قيام شهر رمضان
 من كتاب الصلاة

باب فضل من قام رمضان
 من كتاب الصيام

حديث بدع
 قول علي اصل تهذيب السام
 و الحمد لله على من تصدق

فيه للاحد من هذا وهذا محدثة غير مذمومة وقد قال عمر بن الخطاب في قيام شهر رمضان نعمت الله
 هذه بعض نواحيه لم تكن وانما كانت ليس فيها شيء لما مضى هذا من كلام الشافعي رضي الله
 ازين عبارات واضح يشهد به حسب شواهد امام شافعي مراد ان قول عمر نعمت بعدة واربعة قيام ماه رمضان
 اشتهت ان هذا برعت محدثة است كه بنوده واز افاده محدثين المحسنين المذكورين ان شاء الله تعالى
 مستخرج على قاري ظاهر است كه جماعت در زمانه اگر چه بدعت است ليكن بدعت مستحسنة بسبب اجماع
 سليمان بران و اين محبت در انكه در عهد جناب سالناب صلى الله عليه وآله وسلم اين معنى وجودى نداشته
 ويزيدانى كه از افاده بنوعى ظاهر است كه اين نماز را عمر بن سبب بدعت خوانده كه جناب سالناب ۲ انرا
 سنون ساخته و در زمان ابى بكر بوده و علامه جلال الدين سيوطى كه از مشاهير علمائى الهى است و
 ثقات محدثين ايشان بلكه محدثين ايشان در زانده تاسعه بوده و حسب تخرج مخاطب در رسالتم اصول حديث
 مستند و حاظ وقت خود بوده و تصانيف او دائر و سائر و اسانيد او در افاق مشهور معروف به قابل
 و بر اين اثبات نموده كه جناب سولنا صلى الله عليه وآله وسلم صلوة تراويح هرگز كبر و زيم نخوانده و حديث
 كه درين باب وارد گشته انرا توهمين تضعيف نموده و رساله علميه سببى بصحيح فى الصلوة التراويح
 و درين باب تصنيف كرده نظر بعموم فائده و كثرت نفع ان رساله در نجا ذكر ميكنيم الحمد لله و سلام على عباده
 الذين اصطفى بعد فقد سالت مرات هل صلى النبي صلى الله عليه وسلم التراويح و هى العشرين ركعة
 المصونة الان وانا اجيب بلا ولا يفتق منى بذلك فاردت تحريف القول فيها فالقول الذى يرد
 به الاحاديث العجيبة والحسان والضعيفة الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص
 بعد ولم يثبت انه صلى عشرين ركعة وانا صلى ليالى صلوة ولم يذكر عدد هاتم تاخر فى الليلة
 الرابعة خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها وقد تمسك بعض من ثبت ذلك بحديث
 ورويه لا يصلح الاخراج به وانا اوردته وابين وهاهنا ثم ابي ما ثبت بخلافه اخرج ابن
 ابي شيبة فى مسنده احد ثنا يزيد ابنا ابراهيم عن عثمان عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة والوتر واخرجه عبد بن حميد
 فى مسنده احد ثنا ابو نعيم حدثنا ابو شيبة يعنى ابراهيم بن عثمان به واخرجه الباقى فى معجمه
 بما نصه يروى عن ابي مريم ثنا ابو شيبة به واخرجه الطبرانى من طريق ابى شيبة ايضا قلت هذا
 الحديث ضعيف جدا لا تقوم به حجة قال الذهبى فى الميزان ابراهيم بن عثمان ابو شيبة كذا
 تافى واطب بوى من فروع الحكم بن عيينة كذبه شعبة قال ابن معين ليس بثقة

۵۱۵
 قول من ذكره على صله و هو من حديث
 عن سائل لابي جابر و انما هو
 الرسالة فى نسخة
 انما ينبت الا
 عجزه
 الصبح اليه من الاحكام و
 السلام لما كان على ظهر
 ليل الجراد فى يوم الاربعاء و
 الله و هبة سرى الامه و هذا
 بعد فقد سالت فى
 فى طهارى النسخة الخاصة عند
 قال الشيخ العلامة ابو الفضل
 الدين عبد الرحمن بن
 كمال الدين بن عبد
 من تصدقته

وقال احمد بن حنبل ضعيف قال البخاري سكتوا عنه وهي من صحيح الترمذي وقال النسائي
متروك الحديث قال الذهبي من منكرين ما روى عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان في غير عشرين ركعة والوتر قال وقد روى
له عن الحكم عدة احاديث مع انه روى عنه انه قال ما سمعت من الحكم الا حديثا واحدا قال و
هو الذي روى حديث ما هلك من مائة الا في اذار ولا يقوم الساعة الا في اذار وهو حديث
باطل لا اصل له انتهى كلام الذهبي قال المزني في تهذيبه بنوشية ابراهيم بن عثمان له من اكبر
منها حديث انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر قال وقد ضعفه احمد وابن معين و
البخاري والنسائي وابو حاتم الرازي وابن عدي وابو داود الترمذي والاصمعي بن مفضل
وقال الترمذي فيه منكر الحديث وقال الجوزجاني ساقط وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي
وقال صالح بن محمد البغدادي ضعيف لا يكتب حديثه وقال معاذ الفبري كذبت الي شعبة
اساله من روى عنه فقال لا ترو عنه فانه رجل مذموم انتهى من يتفق هو لا اله الا الله على
تضعيفه لا يحل الاحتجاج بحديثه مع ان هذين الامامين المطلعين الحافظين المستوفين حكيا
ما حكيا ولم ينقلوا عن احدهما وثقة ولا ياد في مراتب النقل وقد قال الذهبي وهو من اهل
الناسم في نقد الرجال لم يتفق ثمان من اهل الفن على تحجيج ثقة ولا توثيق ضعيف من
يكذب به مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه مع تصحيح الحافظين المذكورين نقلوا عن الحافظين بان
هذا الحديث ما انكر عليه في ذلك كفاية في رده وهذا احد الوجوه المردود بها الوجه الثاني
انه قد ثبت في صحيح البخاري غير ان عائشة سئلت عن قيام رسول الله في رمضان فقالت
ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة الثالث انه ثبت في صحيح البخاري عن ابن
قال في التراجع نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل فساها بدعة حسنة وذلك
في انها لم تكن في عهد رسول الله وقد نقص على ذلك الامام الشافعي وصرح بجملة من الائمة
منهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قسم البدعة الى خمسة اقسام وقال وقال المندوب صلوة
الترابح ونقله عن النووي في تهذيبه بالاسماء واللغات ثم قال وروى البيهقي باسناده في
مناقب الشافعي عن الشافعي قال الحديث من الامور ضربان احدهما ما حدث ما خالف كتاب الله
والثاني ما جاء به هذه البدعة الضلالة والثانية ما حدث من الخير وهذه محدثة غير مذمومة
وقال غيره في قيام شهر رمضان نعم البدعة هذه يعني انها محدثة لم تكن هذا آخر كلام الشافعي

Marfat.com

كلام الشافعي في سنن البيهقي وغيره باسناد صحيح عن السائب بن يزيد القحطاني قال كانوا يقومون
 على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان عشرين ركعة ولو كان ذلك على عهد رسول الله لم يذكر
 فانه اولى بالاستناد واخرى بالاحتجاج الرابع ان العلماء اختلفوا في عدد ها ولو ثبت ذلك من
 فعل النبوة لم يختلف فيه كعدد الوتر والرواتب فروى عن الاسود بن يزيد انه كان يصليها
 اربعين ركعة غير الوتر وعن مالك التراويح ست وثلاثون ركعة غير الوتر لقول نافع اذ ركعت
 الناس وهم يقومون رمضان بتسع وثلاثين ركعة يوترون منها بثلاث والخامس انها تسخى
 لاهل المدينة ستا وثلاثين ركعة تشبها باهل مكة حيث كانوا يطوفون بين كل ^{بجنتين} ركعتين
 طوافا ويصلون ركعة ولا يطوفون بعد الخامسة فاهل المدينة مساواتهم فجعلوا
 مكان كل طواف اربع ركعات ولو ثبت عدد ها بالنص لم يجز الزيادة عليه لاهل المدينة
 والصد الاول كانوا اوسع من ذلك ومن طالع كتب المذهب خصوصا شرح المذهب ^{ومر}
 نصره وتعليقه في مسائلها كقراؤها وقتها والجماعة فيها بفعل الصحابة واجتماعهم علم علم
 يقين بانه لو كان فيها خمر مرفوع لا يخرج به هذا جوابي في ذلك والله سبحانه وتعالى
 اعلم ثم لم يثبت في تخرج احاديث السراج الكبير شيخ الاسلام ابن حجر مانصه قال الراغب انه
 صلى الله عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليبتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع
 الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان يفرض عليهم فلا يطيقونها متفق على
 صحته من حيث عايشة دون عدد الركعات راد البخاري توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والامر على ذلك قال شيخ الاسلام ولما العدد فروى ابن جبان في صحيحه من حديث جابر
 انه صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباني لما ذكره الراغب قال نعم ذكر الغبير ورد في حديث
 اخر طه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يصلي بهم في رمضان في جماعة عشرين ركعة والوتر زاد مسلم الرازي في كتابه الترغيب والتر
 تبادث قال البيهقي تفرد به ابو شيبته براهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن
 ابو شيبته والبيهقي عن عمر بن الخطاب جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين
 ركعة الحديث انتهى والحاصل ان العشرين لم تثبت من فعله صلى الله عليه وسلم وانقله
 عن صحيح ابن جبان فاذ هبنا اليه من مسكننا بما في البخاري وغيره ان عايشة روات انه كان
 لا يزيد في رمضان الا في غير ^{الصلوات} عشرة ركعة موافق له من حيث انه صلى الله عليه وسلم

غیر معلوم است و نیز خواندن این نماز غیر معلوم العدم در شب چهارم ترک فرموده بخوف فرس شدن آن موسم آنکه
 حدیثی که متضمن این معنی وارد شده که جناب سالک علی الله علیه وآله وسلم در رمضان بست رکعت دو ترنجی از ضعیف
 مقروح و مجروح است که راوی آنکه ابراهیم است شعبه کذبش نموده و این معین گفته که ثقه نیست احمد بن حنبل
 او را ضعیف گفته و بخاری گفته که سکوت کرده اند از دو این کلام از ضعیفهای تخریج است و نسائی در حق او گفته که ترک
 احادیث است و ذهبی این خبر را از زنا کیرش شمرده و بعضی احادیث باطله دیگر هم از نقل کرده و زنی صاحب کمال
 هم این خبر را از زنا کیر او نوشته و گفته که تضعیف کرده اند او را احمد بن حنبل و ابن معین و بخاری و نسائی و ابو حاتم
 رازی و ابن عدی و ابو داؤد و ترمذی و احمد بن فضل و ترمذی او را منکر الحدیث گفته و جز جانی از درجه اعتبار
 ساقطش نموده و ابو علی گفته که او قوی نیست و صالح بن محمد گفته که ضعیف است نوشته نمیشود حدیث او
 و معاذ غبری از شعبه روایت کرده که او سبوح سواش گفته که روایت حدیث کن از او که تحقیق کرده و مردم هم
 و با وصف آنکه چنین آمده علام سنیه تضعیف این راوی کرده اند و ذهبی مزنی با آنها اطلاع داشته و ابوالانوار
 توقیفش نقل کرده اند و با این همه منکر بودن این حدیث هم ثابت کردند و بهیچ هم در این حدیث را تخریح کرده و گفته که
 سقر شده بان ابوشیبیه ابراهیم بن عثمان و او ضعیف است و حاصل کلام ابن حجر نیز همین است که خواندن این
 بست رکعت را ثابت نشده و او را هم تصریح کرده که خبر خواندن این حضرت بست رکعت را منکر است و زکشی هم تصریح کرده
 بلکه این دعوی غیر صحیح است چهارم آنکه حدیث صحیح بخاری و غیره که از عائشه منقولست صحیحست در اینکه جناب
 رسالتنا صلی الله علیه و آله وسلم در رمضان و غیر رمضان زیاد بر ایزده رکعت نمیخواند و این دلیل در نخست
 بر بطلان نسبت خواندن صلوة تراویح جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم و اگر چه این حدیث همیشه در
 بر بطلان ادعای خواندن جناب رسالتنا صلی الله علیه و آله وسلم صلوة تراویح را لیکن چون کسی که این حدیث را
 دلیل این معنی گردانیده بحد الله و ما از یاد ترقوت گرفت و برای معاندین و کابرین جای آنها باقی نماند که حرض
 رکبیک هم در جواب آن تواندار است که ایراد در غایت ظهور باشد و با خصم هم اعتراف بدلات آن کند در آن مجال سخن
 نیست چه آنکه اعتراف کرده بیدعت بودن صلوة تراویح و آن بنص سیوطی صحیحست در اینکه آن در زمان
 نبوی نبوده و جماعتی از ائمه اهل سنت این معنی تصریح کرده اند که عده ایشان امام شافعی است و از جمله ایشان است
 شیخ عزالدین ششم آنکه سائب بن یزید صحابه ذکر کرده که در زمان عمر بن الخطاب
 در ماه مبارک رمضان بست رکعت میخواندند و سیوطی انا فاده گفته

Marfat.com

که اگر این بست رکعت و در زمان عبودین صحابی انرا ذکر میکرد که اولی با ستاد و دومی با حجاج
بود پس اقتضای آن بود که در وقت این در زمان صدر دولت وارد بر آنکه این نماز در زمان جناب سالتاب
علیه آله وسلم نبود هفتم آنکه علای الهیست در عدد صلوة تراویح اختلاف کرده اند بست رکعت مشهورست
و بعضی سیگویند چهل رکعت است سواهی تر و بعضی سی و شش رکعت در ای و تردید نهند و اگر این صلوة
از فضل یا قول جناب سالتاب صلی الله علیه و آله ثابت می شد اختلاف در آن مخای داشت هاشتم
آنکه اهل بدین بقصد مساوات اهل که در صلوة تراویح از طرف خود زیاده کردند سیوطی میگوید که اگر عدد
تراویح بنهشت ثابت میشد زیاده بر آن با نتر نمی شد و اهل بدین و عدد اول او ربع بودند ازینکه در امر مخصوص
از طرف خود زیاده نمایند نهم آنکه از افاده سیوطی ظاهرست که هر یک کتب مذکورست بنسبتیه خصوصاً کتاب
مهدی با مطالعه کند و بیند که هر قسم تصرف مسائل آن میکنند و تعلیل قراوت و وقت آن و استحباب
در آن بفعیل صحابه میکنند و را علم یعنی هم خواهد رسید که درین باره چیزی از جناب سالتاب صلی الله علیه و آله مروی
نشده و الا بان حجاج میگردند و هم آنکه از افاده سیوطی ظاهرست که اگر جناب سالتاب صلی الله علیه و آله
بست رکعت را یکتر به هم میخواند موظبت بر آن می نمود و گاهی ترک آن نمی فرمود زیرا که آنجناب هرگاه علی
میگرد ترک آن نمیکرد و ظاهرست که آنحضرت موظبت بر بست رکعت کرده و اگر میکرد چگونگی بر عاقله متقی میشد
پانزدهم آنکه مکرری تصریح کرده باینکه عمر اول کسی است که سنت کرد قیام رمضان را در سینه اش
و ظاهرست که اگر در عهد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله این نازمی بود این اولیت بر هم نمخورد و او را
بر عروه هم تصریح کرده که عمر اول کسی است که جمع کرد مردم را بر قیام ماه رمضان و اینهم دلیل واضح است بر کذب
و بهتان خواندن جناب سالتاب صلی الله علیه و آله صلوة نافله ماه رمضان را بجماعت سیزدهم آنکه ابو
امامه تصریح کرده باینکه حضرتعالی بر شما میام ماه رمضان را فرض کرده نه قیام انرا و جز این نیست که قیام
چیز نیست که ابتداء کرده اید شما پس اینکلام صحیحست را که قیام ماه رمضان و خواندن نماز در آن در عهد
جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم نبود نه حضرتعالی بان امر فرمود بلکه مردم انرا بعد آنجناب اختراع کردند
چهاردهم آنکه ابو هریره هم تصریح کرده باینکه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم مردم را بر قیام
در ماه سیام جمع نموده پس دعای مخاطب که آنجناب صلوة تراویح را بجماعت خواند کذب و بهتان
صحیحست با لیل ازین بیان طویل و عرض سیوطی ثابت شد که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم
نماز تراویح را سرگز خوانده و چیزی که متضمن است یعنی دارد گشته ضعیف است و ضعیف است و ضعیف است
انرا تصحیف توغی نموده اند و گفته که خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را ثابت

Marfat.com

تأیید نشده بلکه این بدعت را عمر ابتداء کرده پس بچنانچه حسن بن فضال کذب بهمان مخاطب عمده اهل این
و نهایتاً بناک او در افترا بر جناب سرور انس و بان صلوات الله علیه و آله اما تقابله در آن وضع
و عیان گردید که برخلاف افادات اکابر ائمه و ساطین دارکان مذہب خود یعنی ابو هریره و سائب بن یزید
و ابوامامه و عائشه مجتهد و عروه و امام شافعی و محمد بن الحسن و عسکری و ادرعی و رافعی و زرکشی و شیخ
غزالدین بن عبدالسلام و نقوی و نووی و کرمانی و عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و علی قاری و عبدالرحمن
او عای نبوت خواندن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم صلوة تراویح بجماعت شب و تواتر در
تمام کتب حدیث سنیه نموده سبحانه و تعالی و محققان عظیم و محققان نامذک که از عبارت سیوطی چند فایده و کبر
هم استفاد شده **اول** آنکه سیوطی زیاده کردن را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص باشد غیر جائز دانسته
پس هرگاه زیادت در عدد صلوة ناجائز باشد بلا شبهه ابتداء و اختراع اصل صلوة که در زبان جناب رسالت صلی
الله علیه و آله وجودی نداشته با اختراع جماعت در آن نیز غیر جائز باشد **دوم** آنکه سیوطی زیاده
را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص بودنش غیر جائز میدانند بر تقدیر مخترع بودنش از جانب خلیفه ثانی
جائز می انگارند و این دلالت واضح میدارد بر آنکه آنچه را عمر اختراع کرده باز پیچیدگی بیان پیش نیست که از کم
و زیاده کردن در آن باکی ندارند و از اینجا ظاهر شد که قیاس کردن مخاطب این بدعت عمر را بر احکام ائمه
ظاهرین علیهم السلام و فرود آوردن حدیث فعلیکم بسنتی و سنته الخلفاء و الراشدين بر ثلثه باطل محض است
زیرا که احکام ائمه ظاهرین علیهم السلام و حسب التباع و الانقیاد و عین حکم شارعست و هرگز فرقی در آن
و در احکام شریعت نیست چنانکه تبدیل احکام جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم جائز نیست همچنین
احکام ائمه علیهم السلام را تغییر نمودن حرام و ناجائز است و مقتضای حدیث فعلیکم بسنتی الخ نیز همین است
که احکام خلفای راشدین و حسب التباع است پس قائل باید شد که حدیث فعلیکم بسنتی و سنته الخلفاء
الراشدين الخ صحیح نیست و با آنکه مراد از آن خلفای ثلثه نیست بلکه مراد از آن ائمه معصومین علیهم السلام
اند زیرا که اگر این حدیث را صحیح گویند و از ادراحتی ثلاثه هم فرود آرند لازم آید که سنت عمر و بدعتها
او مثل سنن نبوی باشد و تفرقه سیوطی در هر دو دلالت صریحه بر بطلان آن دارد **سوم** آنکه سیوطی
زیادت را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص بودنش ناجائز دانسته و اهل مدینه و صدر اول را ادرعی
از آن پنداشته که در امر که از آنحضرت منقول باشد از طرف خود چیزی اضافه نکنند و باز بعد این کلام
بی فاصله بعیده در حق خلیفه ثانی تجویز کرده که او بر قدریکه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله نیز زیاده
کرد پس این برد و کلام بی شائبه تکلف و تصنع امر حرام بر خلیفه ثانی ثابت کرده و در حق نقوی او از ادراحت

اهل بدینہ و صدر اول کثر گروانیدہ اور ایسے حد معاینہ بنجائیرین و عوام مشہورین رسائیہ صیقت محل اور
 من حیث لا یشرع واضح ساختہ طبیکوہ الا شجائب العیون ہا یجربوا احوال اللہ لیس التوسیل الذی لا یشرعی الطلیل و یرو
 انجیلین شتراید و انت کہ سبب های مخاطب تو ترو شتر خواندن جناب سالناب علی اللہ علیہ السلام صلوٰۃ ترو
 و بیعت آنت کہ اور کتاب کا علی بافرہ کہ اور جواب طعن تراویح گفتہ و هو باطل لان صلوٰۃ التراویح قد
 صلحھا النبی فی ثلث لیلال من رمضان بالجائعۃ علی سبیل الندای و لہ یجرھا مجری سائر النوافل کا
 یومان من الزمندی و صحیح احمد و النسائی و ابن ماجہ عن ابی ذرہا لکن لم یطلب علیہا و بین العذر
 فی ترک الواجبة علی ذلک بقوله انی خشیت الا تراض علیکم کا اخرجہ البخاری و مسلم من عائشہ انہ صلی
 علیہ وسلم صلی فی المسجد صلی بصلوٰۃ تناس ثم صلی علی اللہ علیہ وسلم من القابلۃ فکثر الناس شاخعون فی
 الثالثہ فخرج الیہم فلما اصبح قال قد لیت لآذی صنعہم فلم ینفعن من الخرج الیکم الا انی خشیت الا
 فکلم و ذلک فی رمضان و قد تبہ علی اللہ لیسعرب شیعتکم عند ارتفاعہ فی سنتہ لیسین بدعدہ
 عبارت او مشتمل برادہای انجیل کہ جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوٰۃ تراویح را بیعت در شب
 رمضان بر سبیل ندای خواندہ و از اباری مجرای سائر نوافل گروانیدہ و انجیل از روایت ابی ذر نقل کردہ و بر ترک
 بر آن و بیان عذر احتجاج بروایت عائشہ نمودہ و ظاہرست کہ اگر تسلیم این ہر دو روایت و دلالت ان برطلو
 کردہ شود تو اثر عدائش ثابت نمیشود کہ بروایت دو صحابی تو اثر ثابت نمی تواند شد چه باکہ در سلسلہ روایت
 از عائشہ و ابی ذر ہم تو اثر متحقق نباشد با آنکہ این ہر دو روایت کہ از ابی ذر و عائشہ منقولست از ان ہرگز ثابت
 نمی شود کہ جناب سالناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوٰۃ تراویح را کہ عمر مقرر کردہ خواندہ باشد چہ درین ہر دو روایت
 عدد رکعات صلوٰۃ زکوٰۃ نیست و صلوٰۃ تراویح بست رکعت ست امام را بتدای فی ذہبی ہکذا فی من الترمذی
 عن ابی ذر قال فمنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یصل بنا حتی یبصر من الشرف فقام بناحتہ
 ذہب ثلث اللیل ثم یقیم بنا فی السادسة فقام بنا فی الخامسة حتی ذہب شطر اللیل فقلنا یا رسول
 اللہ فقلنا بقیۃ لیلتنا ہذا فقال انہ من قام مع الامام حتی یتصرف کتب لہ قیام لیلۃ ثم لہ یصل
 بناحتہ یعنی ثلث من الشرف صلی بنا فی الثالثہ و ذہب و نساءہ فقام بناحتہ حتی تخوفنا ان یفکرم
 قلت لہ و ما الفلاح قال السبعی و ثلث ما فی بن ابی اودط بن ماجہ و النسائی و ما رہایت
 عائشہ فی ہکذا فی صحیح البخاری عن عائشہ لعلہ یوم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی

اللهم الماشق من صحیح البخاری و صحیح احمد و النسائی و ابن ماجہ عن ابی ذرہا لکن لم یطلب علیہا و بین العذر فی ترک الواجبة علی ذلک بقوله انی خشیت الا تراض علیکم کا اخرجہ البخاری و مسلم من عائشہ انہ صلی علیہ وسلم صلی فی المسجد صلی بصلوٰۃ تناس ثم صلی علی اللہ علیہ وسلم من القابلۃ فکثر الناس شاخعون فی الثالثہ فخرج الیہم فلما اصبح قال قد لیت لآذی صنعہم فلم ینفعن من الخرج الیکم الا انی خشیت الا فکلم و ذلک فی رمضان و قد تبہ علی اللہ لیسعرب شیعتکم عند ارتفاعہ فی سنتہ لیسین بدعدہ عبارت او مشتمل برادہای انجیل کہ جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوٰۃ تراویح را بیعت در شب رمضان بر سبیل ندای خواندہ و از اباری مجرای سائر نوافل گروانیدہ و انجیل از روایت ابی ذر نقل کردہ و بر ترک بر آن و بیان عذر احتجاج بروایت عائشہ نمودہ و ظاہرست کہ اگر تسلیم این ہر دو روایت و دلالت ان برطلو کردہ شود تو اثر عدائش ثابت نمیشود کہ بروایت دو صحابی تو اثر ثابت نمی تواند شد چه باکہ در سلسلہ روایت از عائشہ و ابی ذر ہم تو اثر متحقق نباشد با آنکہ این ہر دو روایت کہ از ابی ذر و عائشہ منقولست از ان ہرگز ثابت نمی شود کہ جناب سالناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوٰۃ تراویح را کہ عمر مقرر کردہ خواندہ باشد چہ درین ہر دو روایت عدد رکعات صلوٰۃ زکوٰۃ نیست و صلوٰۃ تراویح بست رکعت ست امام را بتدای فی ذہبی ہکذا فی من الترمذی عن ابی ذر قال فمنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یصل بنا حتی یبصر من الشرف فقام بناحتہ ذہب ثلث اللیل ثم یقیم بنا فی السادسة فقام بنا فی الخامسة حتی ذہب شطر اللیل فقلنا یا رسول اللہ فقلنا بقیۃ لیلتنا ہذا فقال انہ من قام مع الامام حتی یتصرف کتب لہ قیام لیلۃ ثم لہ یصل بناحتہ یعنی ثلث من الشرف صلی بنا فی الثالثہ و ذہب و نساءہ فقام بناحتہ حتی تخوفنا ان یفکرم قلت لہ و ما الفلاح قال السبعی و ثلث ما فی بن ابی اودط بن ماجہ و النسائی و ما رہایت عائشہ فی ہکذا فی صحیح البخاری عن عائشہ لعلہ یوم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی

صلی ذات لیلة فی المسجد فصلی بصلواته ناس صلی من لفافة فکثر الناس ثم اجتمعوا من
 الیلة الثالثة والرابعة فلم یخرج الیهم رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما اصبح قال قد رایت
 الذی صنعتم ولم یمنعوا من الخرج الیکم الا انی خشیت ان یفرض علیکم ذلك فی رمضان
 وشک ما فی صحیح مسلمة از ملا خطایین هر دو روایت و پنجمت که عدد رکعات صلوة درین هر دو مذکور
 پس این صلوة را بین صلوة تراویح که عمر ابتدا عشر کرده پذیرفتن سمتی از جواز ندارد و ازین جاست که علامه
 سیوطی بدلائل سدیده و براین عدیده ثابت کرده که نماز تراویح در زمان جناب سالناب صلی الله علیه و آله
 وسلم نبوده و انجناب انرا شخوانده و لومرة و نه بان امر فرموده بلکه آن صرف ابتداء خلیفه ثانی است و قسطنطین
 در ارشاد اساری گفته عن عائشة رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی صلوة اللیل
 ذات لیلة ای فی لیلة من لیالی رمضان فی المسجد فصلی بصلواته ناس الخ ازین عبارت ظاهر است
 که این صلوة که جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم درین دو یا سه شب در ماه رمضان خوانده نماز شب
 بود پس علی آن بر صلوة تراویح چنانچه از کاتبی و مخاطب سرزده محمول بر عصبیت و عناد و کذب
 و بهتان است و معند اکثر روایت عائشة منطرب و مختلف است که گاهی روایت میکند که جناب سالناب
 صلی الله علیه و آله وسلم این نماز را در مسجد خوانده و گاهی می آرد که این نماز در حجره انجناب واقع شده و صحیح بخاری
 مذکور است عن ابن شهاب قال اخبرني عن عائشة اخبرت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
 خرج لیلة من جوف اللیل فصلی فی المسجد فصلی رجال بصلواته الخ در روایتیکه دلالت دارد بر آنکه
 این نماز در حجره انجناب بودند و در مسجد نیست حدیثنا محمد بن سلام قال عبدة عن یحیی بن سعید
 عن عمر عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی اللیل فی حجرته و جدار المسجد
 فیصی و رای الناس فیصلی صلی الله علیه وسلم فقام اناس یصلون بصلواته فاصبحوا فحمدوا
 ربهم فقالوا لیلة الثانية فقام معه ناس یصلون بصلواته منعوا ذلك لیلتین او ثلثا حتی
 اذا لم یجدوا لك مجلس نسوا الله صلی الله علیه وسلم فلم یخرج فلما اصبح ذکر ذلك للناس
 فقالوا فی خشیت ان تکتب علیکم صلوة اللیل این روایت چنانچه می بینی دلالت مریکه دارد بر آنکه
 جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم این نماز را در مسجد نخوانده بلکه در حجره خود خوانده و مردم چون سبب
 تخریب حجره شخص مبارک انجناب بداند اتمدا با حضرت از بیرون حجره با وصف جلوه جبار میان اما
 و امامین نمودند بخاری هم همین معنی ازین حدیث فهمیده و در بابها انکان بنی الامام و بین القوم حاط
 او ستره آورده و این حجره در فتح الباری تصریح کرده باینکه مراد از حجره درین حدیث حجره بیت انحضرت

باب فی صلوة اللیل
 من غیر اجاب

باب من
 قال فی الظلمة
 بعد لیلته اما
 بعد من کتاب
 الجمعة ۱۲ ۱۱۲۸

و بین القوم حاط
 او ستره الخ بنی ابواب
 الجمعة ۱۲ ۱۱۲۸

در این حدیث
 دلالت دارد

نظا بر شمس گفت که حیث قال قوله في حجرة ظاهر ان المراد حجرة بيته و يدل عليه كوجدها في حجرة و الجمع
 عنه من رواية حماد بن زيد عن يحيى عمدا بن نعيم بلفظ كان يصلي في حجرة من حجرات واجهه ليكن ابن عمر بعد ان
 يخرج عدول ازان نموده گفته و جعل ان المراد الحجرة التي كان اجتمع فيها المسجد بالحصير كما في الرواية التي
 بعد هذه و كذا حديث زيد بن ثابت الذي بعد ذلك و كذا في داود و محمد بن نصر بن جهمين اخرون
 عن ابي سلمة عن عائشة انها هي التي نصبت لها الحصير على باب بيته فانما ان جعل على التعداد
 او على المجاز في الجدار في نسبة الحجرة اليها انتهى صدور مثل اين كلام مهمل از مثل حنين فاضل تبرهات
 تجست زيرا كه اين وايت دلالت در آن دارد بزرگه جناب سالتاب صلي الله عليه وآله وسلم اين نماز را در حجرة
 شريف خود خوانده و در بيان آن جناب و ما مومنين جداري حصير عائل بود و دلالت ان بر آنكه مراد از حجرة حجرة
 شريف است با عترت خود ان حجرة ثابت در وايت ابي نعيم مرعيت در نيکه اين نماز در حجرة از حجات از واج
 انحضرت بود پس با وصف اين نعيم لفظ حجرة را بر حجرة حصير که در مسجد بوده چگونه محمول توان ساخت که حجرة حصير
 را که در مسجد باشد کسی حجرة از حجات از واج انحضرت نمی گوید و احتمال تعدد قصد مدقوست با نيکه از اين حديث
 ظاهر است که جناب سالتاب صلي الله عليه وآله وسلم اقتدا کردن مردم را با انحضرت کرده دانسته و پسند کرده
 و از حديث زيد بن ثابت ثابت کما سيجي ظاهر است که برين حرکت ايشان غضبناک شده پس عمل بر دو حديث
 بر تعدد نمودن اثبات فريده مخالفت جناب سالتاب صلي الله عليه وآله وسلم بر ذمه صحابه نمودنت و
 حديثي که کابلي از ترمذي و غيره روايت کرده و از اول دليل خواندن جناب سالتاب صلي الله عليه وآله وسلم صلوة
 تراويح را بجماعت دعوت بسوي ان گرداننده مرد و دست با نيکه بخاري در صحيح خود در باب صلوة الليل
 روايت کرده عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اتخذ حجرة قال حسبته انه قال
 حصير في رمضان فصلى فيها ليالي فصلية بصلوة ناس من صحابه فلما علم بهم جعل يقعد فخرج
 اليهم فقال قد غفرت الذي مرايت من صنعكم فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة
 المأ في بيته الا المكنون انتهى اين روايت دلالت مر جده دارد بزرگه جناب سالتاب صلي الله عليه وآله وسلم
 باقتداء مردم با انحضرت درين نماز که در ليالي ماه رمضان خوانده را هي نبوده که هرگاه اقتدا ايشان را
 دانست شروع در قعود فرمود و بر محض شاره فعلی اکتفا فرموده بقول هم موجوديت صنيع ايشان
 ظاهر فرمود که ارشاد کرده که تحقيق که شناستم آنچه و يوم از صنيع شما پس نماز خوانيد و ربيوت خود با تحقيق
 که افضل نماز مرد در خانه اوست سواي کتوب پس اين روايت بطرح تمام بر بطلان روايت ترمذي
 و غيره دلالت دارد و نیز بخاري در باب يجوز من الغضب و اشدة لامر الله من كتاب الادب روايت کرده

نشان سابق
 اعني بار اذ كان
 بين الامام و بين
 القوم حافظ ١٢

٩٢٣

باب صلوة الليل
 من ابواب اقامت
 الصغرى ١٢

روایت کرده عن زید بن ثابت قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجرة مخصصة او حصيرا
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فيها قال فمتبع رجال وجاءوا يصلون بصلوته
ثم جاءوا اليه فخطوا واطار رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا اصواتهم
وحصوا الباب فخرج اليهم مغضبا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذال بكم صنعكم
حق ظننت انه سيكتب عليكم فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا
الصلوة المكتوبة ازين حديث ظاهرست که مردم اقتدا با حضرت بي اذن جنابش کردند و نجایا اقتدا
ایشانرا کرده داشت و بعدم خروج بسوی ایشان اشاره کرد بر جویت فعل ایشان و عدم استعانتش و چون
ایشان با این همه درخواست ان کردند جناب سال کتاب صلی الله علیه و سلم غضبناک شد و امر کرد ایشانرا
باینکه نماز ریون خود بخوانند و فرمود که تحقیق که بهترین صلوة مرد در خانه اوست سواى صلوة مكتوبه و
در عمدة القاری در شرح این حدیث گفته سبب غضبه انهم اجتمعوا بغیر امره و لم یکتفوا بالاشارة منه کون
لم یخرج اليهم و بالغوا حتى حصوا باب الخ پس این حدیث ثابت شد که جناب سال کتاب صلی الله علیه و سلم
هرگز با قدامی مردم با انجناب در نماز نافله راضی نبوده بلکه انرا مرجوح و مذموم میدانست و بیرون عورتها
ان غضبناک شد و بخلاف ان امر فرمود پس بنا برین حدیث صحیح ترمذی و غیره که از ان ظاهرست که جناب
سال کتاب صلی الله علیه و سلم مردم را بسوی اقتدا در صلوة نقل دعوت کرده و فضیلت آن بیان نموده
بلا شبه کذب و اقراى بحت باشد پس فکر چنین حدیثی که صحیح بخاری تکذیب ان کرده باشد و انهم بمقابله
بنایت عجیب ست و بخاری این حدیث را در کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة در باب ما یکره من کثرة السوا
و تکلف ما لا یغنیه این الفاظ آورده عن زید بن ثابت ان النبی صلی الله علیه و سلم اتخذ حجرة فی
من حصر فیصلی رسول الله صلی الله علیه و سلم فیها لالی حتى اجتمع الیه الناس ثم فقلوا و انزلوا
وظفوا انه قد نام فجعل بعضهم یتنحرون لخرج اليهم فقال ما ذال بکم الذی دایت من صنعکم
حتى خشیت ان ینکب علیکم فلو کتب علیکم ما قتم به فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل
صلوة المرء فی بيته الا الصلوة المكتوبة و ابن حجر در فتح الباری در شرح این حدیث گفته و ان
یتعلق بهذا الترجمة من هذا الحدیث ما یفهم من شارة م على ما صنعوا من تکلف ما لم یاذن لهم
فیعمد التجمیع فی المسجد فی صلوة اللیل انتی و در عمدة القاری تصنیف عینی در شرح این حدیث
سلیست و مطابقه للجزء الثاني للترجمة و هو انما صلی الله علیه و سلم من تکلف ما لم یاذن
لهم فیہ من الجمعیة فی المسجد فی صلوة اللیل ازینجا صراحت ثابت شد که جمع شدن این مردم در مسجد

ما یخذ من حصر
او انقل
باب ما یکره من کثرة السوا
و انزلوا

ص کتاب الاعتصام
و السنیاب

ص

واقدا بانحضرت در صلوة لیل مرضی جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوده و از آنحضرت اجازت داده
 بلکه برین فعل شان انکار کرده پس آنچه در صحیح ترمذی و غیره واقع است هرگز خطی از صحت و واقعیت ندارد
 باشد و از بنیاد صحیح می شود که حدیث عائشہ هم که در آن اقتدای مردم بانحضرت در صلوة نافله مذکور است
 و بخاری و مسلم رویش کرده اند لیاقت حجیت ندارد و بطمان حدیث ترمذی و غیره از دیگر روایات خود ترمذی
 هم ظاهر میشود زیرا که ترمذی هم روایت کرده که جناب رسالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرمود که هر کس
 صلوة شام در بیوت شماست سوای مکتوبه چنانچه گفته بایب جاز فی فضل صلوة التطوع فی بیت خدا
 محمد بن یسار نا محمد بن جعفر بن عبد الله بن سعید بن ابی هند عن سالم ابی نصر عن شری بن سعید
 عن زید بن ثابت عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل صلواتکم فی بیوتکم الا المکتوبه و فی الباء
 عن عمر بن الخطاب بن جابر بن عبد الله و ابی سعید و ابی هریرة و ابی عمر و عائشہ و عبد الله بن سعد
 و زید بن خالد الجعفی قال ابو عیسی حدیث زید بن ثابت یحییٰ حسن و قد اختلفوا فی روایة
 هذه الحدیث و رواه موسی بن عقبه و ابراهیم بن ابی نصر و نو عا و لوقفه بعضهم و رواه
 عن ابی نصر لم یرفعه و الحدیث المرفوع اصح حدیثنا اصح من منصوصنا عبد الله بن سعید
 عن عبید الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر عن ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا فی بیوتکم و لا
 یخذوها قیوا ا قال ابو عیسی هذا حدیث حسن صحیح ازین برود حدیث ثابت شد که خواندن
 نماز نافله در خانه بهتر است و ماوریه و خواندن آن در مسجد مروج پس چون جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ
 بر خلاف ارشاد خود نماز نافله در مسجد خوانده باشد و مردم را بران جمع کرده چنانچه کابلی ادعا کرده و اتحاد
 در آن بر فضل خواندن نماز نافله در بیت دیگر کتب معتدیه سنیہ هم مذکور است نفی کتب الرجال فضل صلوة
 الرجل فی بیته علی صلوة ته حیث یراه الناس کفضل المکتوبه علی لنا فله طلب من صیبت
 بن لیمان من صلی کتبتین فی ظلال ابراهیم الا الله تعالی و الملائکه کتب له برآته من الثواب
 ابن عساکر عن جابر تطوع الرجل فی بیته ینید علی تطوعه عندا الناس کفضل صلوة الرجل
 فی جمعة علی صلونه و حدیث من اجل افضل الصلوة صلوة المأخوذ به بیته الا المکتوبه صحیح
 عن زید بن ثابت صلوا ایها الناس بیوتکم و لا تترکوا النوافل فیما قط فی الاثر و عن
 انس و جابر صلوة احدکم فی بیته افضل من صلوة فی مسجد هذا الا المکتوبه و عن یحییٰ بن
 ثابت بن عساکر عن ابن عمر بن زید بن ثابت من صلی کتبتین فی الشرف عندهم اتفاق ابو الشیخ عن ابن
 صلوة التطوع حیث لا یراه من الناس احد مثل خمسة عشرین صدایح حیث یراه الناس

۹۲

مسئل اول من البایب
 اصح فی صلوة النوافل
 کتاب الصلوة من صحت
 حداد ۱۲ / ۳۰۲

براه النسخ من صيب يا ايها الناس ما هي الصلوة في البيوت هق عن كعب بن عجرة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فلما فرغ رأى للناس يسمعون قال فذكره ونيزور نبت عن عبد الله
 بن سعد قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في بيته والصلوة في المسجد
 فقال ترى ما اقرب بيق من المسجد ولان الصلوة في بيته اجزا في المسجد لان تكون
 صلوة مكثوبة ومهدا حديث ترمذي وغيره راجع حديث صحيح مسلم وبخاري كهو كا بلي نقل كرده نيز كذا
 بكنهه پانوان ظاهرست كه دوشب مردم از خود پس انحضرت نماز خواندند و شب سوم يا چهارم انحضرت شريف
 نياورد و نماز جماعت ننخواند بخون اينكه مردم باحضرت اقتدا كنند و بمعني دلالت صريحه دارد بر اينكه انحضرت
 از جماعت در صلوة ناطله كراهت كرده پس لول اين حديث ان باشد كه جناب سالتاب صلى الله عليه وآله
 از اقتداي مردم باحضرت كراهت داشته و مردم را دعوت بسوي آن نكرده و روايت ترمذي و غيره
 دلالت دارد بر اينكه جناب سالتاب صلى الله عليه وآله وسلم مردم را بر اقتدا در صلوة ناطله دعوت كرده و
 تفصيلت آن بيان فرموده كه ارشاد نموده آنچه محصلش انست كه هر كسي كه پس امام نماز خواند بانه كرده بر او
 او ثواب قيام كيش نوشته مي شود و اين دلالت دارد بر فضليت جماعت در ناطله و خواندن ان نماز
 ميت پس روايت عائشه كه در صحيحين نذكر است تكذيب اين روايت ترمذي و غيره خواهد نمود با شنبه
 كمال عجب است كه چگونه كابل از مخالف تناقض اين هر دو روايت باكي بر نداشتند هر دو معارضت نمك
 از اخته خود را نهايت مرتبه رسوا ساخته و نيز از دلائل تكذيب حديث ترمذي و غيره و بطلان رساي جناب
 رسالتاب صلى الله عليه وآله وسلم جماعت در صلوة ناطله حديثي است كه مسلم در صحيح خود روايت كرده بمانند
 جامع الاصول اخس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم في رمضان فحمت نعت ال
 حنية و جاء رجل فقال ايضا فكلنا رطنا فاما احسن النبي صلى الله عليه وسلم انا خلفه جعل توجه
 الاطراف ثم دخل رحله فصلى صلوة لا يصليها عندنا قال فقلنا له حين صبحنا نطنت لنا الليلة
 قال ثم قال الذي جئني على ما صنعت قال فاخذ يولى صل رسول الله صلى الله عليه وسلم و دلالت
 بر اخذ رجا من مهاجرو صلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال رجال يوا صلون
 ثم صلى الله لوانادي بي الصلوا صلوت و صلا يدع المتعمقون لقمم اخبر مسلم از اين
 حديث ظاهرست كه جناب سالتاب صلى الله عليه وآله بوقوع جماعت در صلوة ناطله راضي بوده تا آنكه چون
 از مردم بگويد بگويد اذن انحضرت اقتدا كنند و انحضرت حساس اين معني كرده در صلوة
 كرده بگويد اذن انحضرت مبارك شريف برود و هر گاه صحابه اقتداي خود را پس انحضرت با

۹۲۶

ص
الفصل
في
الصلوة

ص
الفصل
في
الصلوة

کردند انجناب رشاد نمود که همین معنی باعث تخفیف و تجلیل آنحضرت در صلوة و تشریف برون نماز است
 گردید و از اینجا نهایت کراهت آنحضرت از جماعت در صلوة نافله واضح گردید و ظاهر شد که انجناب بوقوع جماعت
 از صلوة نافله یک مرتبه هم راضی نبوده و انرا کرده دستة پس روایت ترمذی و غیره که دلالت مرسیه بنمای حقیق
 رسالتاب صلی الله علیه و آله جماعت در صلوة نفل بلکه دعوت بسوی آن و بیان فضل آن دارد به شکر بهمان و
 افزای محض خواهد بود و نیز دلالت دارد بر اطلاق وقوع جماعت در صلوة نافله ماه رمضان بزبان نبوی و اطلاق
 حدیث روی در صحیح ترمذی غیره آنچه در شرح سوطای ملا علی مذکور است و هو هذا بعد ذکر حدیث ابتدای
 عمر صلوة التواضع فی الجماعة قال محمد و بهذا كله ناخذ لا بأس بالصلوة فی شهر رمضان ان یصلی
 الناس ای صلوة التواضع تطوعا ای بطریق التطوع لا باعتقاد الوجوب بامام ۲ ای ان کما
 الجماعة بالنافله بدعتا لانها بدعت مستحسنة لان المسلمين قد اجمعوا علی انک حيث لم یکن
 احد من الصحابة علی عمر هنالك ثم استمر علیه المسلمون و مراویة ای فانه محض خبر و قدر وی عن
 النبی صلی الله علیه و سلم ما راہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما راہ المسلمون
 قبیحا فهو عند الله قبیح ازین عبارت ظاهرست که جماعت در نماز نافله بدعت است و در زمان جناب
 رسالتاب صلی الله علیه و آله نبوده و وجه استحسانش اجماع مسلمین است نه فعل جناب سید المرسلین صلی الله
 علیه و آله همین اما آنچه گفته و مثل دیگر نوافل از آنها نگذاشته پس دانستی که روایتی که بعضی هستند در
 اثبات خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز تراویح بآن تمسک استند و سیوطی انرا تضعیف
 و توہین نموده صریحست درینکه خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را بی جماعت بود جناب
 در سکه سیوطی مذکورست عن ابن عباس کان رسول الله یصلی فی رمضان فی غیر جماعه عشرين رکعة
 و در همان رساله در روایت پهنی هم تصریحست با اینکه عشرين رکعت را حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله
 بی جماعت خوانده و از احادیث است که سابقا گذشت صریح ظاهرست که جناب رسول خدا صلی الله علیه
 و آله بخون نافله سجماعت راضی نبوده و نیز اگر خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این نماز را
 بجماعت بیشتر و تو اثر ثابت می شد مالک که امام الامم سنیه است و غیره و از اکابرشان مثل ابو یوسف و بعض
 شافعیه چرا انفراد درین نماز افضل می استند نووی در منہاج شرح صحیح مسلم گفته و انرا بقیام بنمای
 صلوة التواضع و اتفق العلماء علی استحبابها و اختلفوا فی ان لا یفضل صلواتها منفردا فی
 بیتهم فی جماعة فی المسجد فقال الشافعی جمہور اصحابه و ابو حنیفة واحد و بعض المالکیة
 و غیره کلا فضل صلواتها جماعة کافعله عمر بن الخطاب فی الصحابة رضوان الله عنہم و استقر عمل

باب قیام ترمذی

باب الترمذی فی قیام رمضان من کتاب الصلوة

عن المسلمين عليه السلام من اشواك الظاهر ثم فاشبه صلوة العيد وقال مالك بن ابي سفيان بن عيينة
الشافعية وغيرهم لا فضل فردي في البيت لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة صلوة
المرآة في بيته الا المكتوبة وروى صحيح ترمذي في ذكره وروى ابن المبارك واحد واسحق الصلوة مع الاما
في شهر رمضان واختار الشافعي ان يصلي الرجل وحده اذا كان قاريا غزالي ورواه العلوم كفته وقد اختلفوا
في ان الجماعة فيها افضل ام الافراد فقيل ان الجماعة افضل للفعل عمرضى الله عنه ولان الاجتماع بركة وله
فضيلة بدليل الفرائض ولانه ترتيبا يكسب في الافراد وينشط عند مشاهدته الجمع وقيل الافراد
افضل لان هذه سنة ليست من اشعار ركعا العيدين فالخاتمة بصلوة وتحتية المسجد اولى ^{لشروع}
فيها جماعة وقد جرت عادة بان يدخل المسجد جمع معانم لم يصلوا التحية معا ولقوله من فضل
صلوة التطوع في بيته على صلوته في المسجد كفضل صلوة المكتوبة في المسجد على صلوة التطوع ^{ليست}
قوله وعذر ترك من لم يركب بيان نموده كذا في خشيت ان يفرض عليكم اقول ابن عذرو ترك
ان صلوة متقوست كعدد ان غير مروي ست وازكلام قسطلاني ظاهر شد كذا ان صلوة ليل بود پس
ابن معني كجواب ما التاب صلى الله عليه وآله ان عذرو ترك من لم يركب بر صلوة تراويح جماعة بيان فرمود
كذب بهتان هر حيث و با اينهمه صحت اين فقرة خالي از كلام نيست زيرا كه اگر ارتكاب امرى مستون
موجب خوف اقراض آن بوده مى بايست كه جناب سالتاب صلى الله عليه وآله بر صلوة نافله على الاطلاق
والمخصوص در ماه رمضان كما اقرب السيوطى حث وترغيب يكره ويحسين حكم بخودن نماز نافله در بيوت
نمى فرمود ويحسين امر و تا كيد ديگر مستجابات و منوطيت بران نمى فرمود پس با قائل باير شد كه اين فقرة صحيح
نيست و يا انكه بالمخصوص اين صلوة مرجوح و مذموم بوده كه ارتكاب ان موجب عقاب بود پس رنيموش
هم ظاهر خواهد شد كه ابتداء صلوة تراويح صحيح و شنيع است و استدلال بران باين حديث غير صحيح و انهم
ما افادوا مولانا على الدين في الحدائق حيث قال واما ما تقدم في بعض روايات من المقدمة
من انهم قال ما زال بكم صنيعكم حتى خشيت ان يكتب عليكم صلوة الليل فانه ما تقدم و ايتوا
وليس وجب انى روايات هل لبيت عليهم السلام واكثرها عن عائشة و انس و هما بمن حكم
بعض ائمتنا عليهم السلام بانهم كانوا يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيتوجه
على ما يتوجه بعض العامة من ظاهرا انه تغليل بعيد فان المواظبة على الخير والاجتماع على الفعل
المندوب لا يصير سبب لان يفرض على الناس ليس الله عز وجل غافلا من وجوه المصالح
حتى يظن بذلك الاجتماع ويظهر له الجهة المحسنة المقتضية لا يجاب الفعل وكيف بهم مع ذلك

باصية قاريا و غزالي
قال بواقي القسم

۲۹

بان يصلوها في بيوتهم ولما هم بترك الواجب خشية من الافتراض بل ان كان الامر في
 عليها والقيام بها ثم المناسب لهذا التعليل ان يقول خشيت ان يفرض عليكم الجماعة فيها لان
 يفرض عليكم صلوة الليل كما في بعض الروايات السابقة وهو واضح وبالله ليست الصلوة
 في البيوت اخفى عند الله عز وجل من الصلوة في المسجد لا الجماعة في الصلوة ادعى الى الواجب
 ولا افتراض من الاجتماع على الفعل على الافتراض بل لا معنى لكون الجماعة في الصلوة والمصير حيا
 لا يجب الصلوة وقد ذهبوا الى ان الجماعة مستحبة في بعض النوافل كصلوة العيد والكسوف
 الاستسقاء والجنانة كما مر في كلام الشارح ولم يصح الاجتماع فيها سبباً لاد افتراض لا تخاف
 رسول الله ص من ذلك لم ينفه عن الجماعة فيها في المساجد ولو صحت هذه الرواية فهل ان المراد
 انتهى عن تكلف ما لم يامر الله عز وجل به والتحذير من ان يوجب عليهم ~~الصلوة في البيوت~~ لا يرتكب العبد
 فيجوز عنها ويأثموا على تركها وتدرى عن امر المؤمنين انه قال صلى الله عليه وسلم ان فرض عليكم فافرضوا
 فلا تضيعوها وحدكم حدودا فلا تنتكوها وسكت لكم عن شياء ولم يدعها شيئا فافلا تتكفروا
 ولا تخافوا في هذا المعنى كثيرة ورحنا يجب صلوة الليل والجماعة فيها في قوة العقاب على تكلفها
 يوجبها ولا يتداعى في الدين وفيه دلالة واضحة على قبوع فعلام انه منقضة العقاب وان
 كان كذلك فلا يجوز لاحد ارتكاب ذلك الفعل ولو كان بعد ارتفاع الوحي ودوال خوف الاجابة
 والافتراض فظهر انه لا يستفاد من هذه الروايات جواز الجماعة في هذه الصلوة بعد الرسول
 بل هو ايل على عدمه اما نسخة كغصه چون بعد بنمير بن عذر زائل شد عمر اجاي سنت نبوي نمود
 ارتقى وحيات جناب سالما بصلی الله علیه وآله وسلم عمر را يارای آن نبود که چهاراو علائیه بدعتی درون
 احداث کند مردم اساع او بجایا پیش گزید چون بعد بنمیر بصلی الله علیه وآله وسلم این عذر زائل شد عمر است
 سنت نبوی و اجای بدعت با تباع شیطان غوی نمود و عجب است که اگر اقامت صلوة تراویح
 اجای سنت نبوی بوده چرا ابو بکر در حالت حیات خود اجای این سنت سنیه ننمود و چرا آنرا مرد
 و عامل گذشت و از حیا زت ابن جریر بن دست برداشت اما آنچه گفته و قاعده اصول نزد شیعه
 سنی مقررت الخ لیس قاعده اصول نزد شیعه سنی مقررت که چون حکمی از شارع ثابت باشد مخالفت
 ان نتوان کرد و چون عدم رضای جناب سالما بصلی الله علیه وآله بجماعت در صلوة ناطه در میان ترک
 جماعت در ان از حدیث سابقه ظاهر شده لهذا در ان صلوة تراویح بجماعت ممنوع باشد و مقرر کردن
 ان بدعت در دین و معاندت و مخالفت جناب خاتم النبیین صلی الله علیه وآله الطاهرین و غیره

اتباع و منافقین و منافقین علی ما اوضح الحق البتین و فسخ الکتابین المعانین و ابطال
 نسیات الملبسین اما آنچه گفته گویند با قرائن عمر بدعت است زیرا که خود گفته نعمت البدعة پس با نیت
 که مواظبت بر آن با جماعت خیری نو پیدا است که در زمان آن سرور نبود پس بطلان این تاویل علی دلیل توجیه
 غیر وجهی که محل غیر شدید تفسیر بعید است بر ظاهر و عیان است چه بنا برین اطلاق بدعت بر سایر واجبات
 و مستحبات جائز خواهد شد چه اگر مجرد مواظبت با وصف نبوت اصل آن بفعل جناب سالک صلی الله علیه
 و آله و سلم موجب عتاق بر آن خواهد شد اطلاق بدعت بر دیگر واجبات و مستحبات هم باین اعتبار
 که اکثر جزئیات شخصیه خاصه آن که الحال واقع میشود در زمان آنحضرت نبود صحیح باشد و لا یقول بر آن
 و معنی از انفاذ اینها صحیح و ادر مخاطب رقره لعینین مقتدای جمیع محدثین و فقهاء و اعمق
 باعتبار مدک واقوی یا استنباط آیتی از آیات الله تعالی ظاهر شد که قول عمر نعمت البدعة نه
 دلالت دارد بر آنکه آن بدعت محدثه است که نبوده پس بطلان این تاویل تبصریح امام شافعی ظاهر شد
 و الله الحمد علی ذلك انفاذ کرانی هم بصحرت تمام ابطال آن می نماید که از آن ظاهر است که وجه اطلاق عمر بدعت
 را برین صلوة است که جناب سالک صلی الله علیه و آله انرا مستحب نساخته و نه در زمان ابی بکر بوده
 و جلال الدین سیوطی که بنایت محقق و معتبر است این قول عمر را از دلایل این معنی که این صلوة در زمان
 رسول خدا صلی الله علیه و سلم نبود و از جناب رسول خدا صلی الله علیه و سلم نخوانده شمرده و بعد نقل آن گفته و تک
 صحیح فی انما لم تکن فی عهد رسول الله و نیز انفاذ نموده که امام شافعی و جماعتی از علمای اهل سنت بان
 تبصریح فرموده اند و از جمله ایشان غزاله بن عبد السلام است که برین مطلوب نص کرده و امام محلی سنه پنجم
 که او را مخاطب در ساله هجرت از جمله شرح و توضیح این احادیث خود پسندید
 و برگزیده و اورا محمل انفاذ است و گفته که خصوصاً شرح السنه نبوی در فقه حدیث و توجیه مشکلات
 و شافعی است و گویا شرح منافع و شکوة از آن کتاب حاصل است انتهى در کتاب شرح السنه بعد ذکر حدیث
 عمر گفته قوله نعمت البدعة هذه انما دفا ما بدعة لان النبی صلی الله علیه و سلم لم یسنها لهم ولا کانت فی زمر
 ابی بکر انتهى ازین عبارت ظاهر است که اطلاق نمودن عمر لفظ بدعت را بر صلوة تراویح دلالت دارد
 بر آنکه آن در عهد جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم نبوده بلکه در زمان ابی بکر هم وجودی نداشت
 سبحان الله همین معنی سنه او در اینجا چنان بی وقع و بی مقدار انفاخته که انفاذ او بر طاق نسیان
 گذشته در رد و ابطال آن کوشیده مگر اینکه عند عدم اطلاع و بیخبری خود پیش کند و در انقاد عمر برین
 خود نقل انفاذ اینها گفته و چیز است که در وقت نقلای شهیدین و ائمه طاهربین و اجماع امت است

هو

شده و در زمان ان سرور بنو و این چیز را بدعت نمی نامند پس در فروع است باینکه در مخاطب این فاعله
 بریده را بر غیر خلیفه ثانی نمی خوانند و بعرض او نمیرسانند که چرا تو صلوة تراویح را که در وقت جناب رسالت
 صلی الله علیه و آله و سلم بوده و در وقت تو که از ارشد خلفای راشدین بودی موکد و مؤلف شده بدعت
 خودی و حرف را بطور تحقیق نراندی هر جوابیکه از طرف خلیفه ثانی بشنود انرا قبول نماید بدل و
 جان بسوی ان گراید و این حرف باطل الیایز بر زبان نه آرد و تخم بذلت خود بار دیگر نگارد بالجله مقام تاملست که
 عمر صلوة تراویح را بدعت تمام ندعت میگوبد و مخاطب تحقیق و تفسیر او نموده میفرماید که آنرا بدعت بناگفت
 معلوم نیست که آیا صدور این قول را از عمر انکار خواهد نمود و کذب اصحاح خود خواهد نمود یا در تجرد
 تحقیق داده انکار ثبوت این کلمه خواهد نمود یا انکه دیده و دانسته دست از طاعت انچه از فرمایش خواهد
 برداشت و از افادات امام شافعی و عزالدین بن عبدالسلام و نووی و کرمانی و سیوطی نیز باطلاق بدعت
 برین صلوة و فحست پس این فاعله مخاطب چنانچه تفسیر تحقیق خلیفه ثانی است همچنین تحمیل و تحمیل این
 ساطین سخاری و ناهیکت خبر با و خسار اما آنچه گفته و اگر بدعت نامند بدعت حسنه خواهد بود بدعت
 سینه پس در فروع است اولاً باینکه هر بدعت بعضی شارع مذموم و ملامت پس هیچ بدعتی را بجز
 و صواب و صف نتوان کرد و این حجر عسقلانی در فتح الباری در شرح حدیث تراویح و حدیثها گفته
 و الحدیثات بفتح الدال جمع حدیثها و ملاد بها ما احدث و ليس له اصل في الشرع و یعنی فی عرف
 الشرع بدعت و مکان که دلیل بدل علیه الشرع فليس يبدعنا لبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف
 اللغة فان كل شيء احدث على غير مثال یعنی بدعت سواء كان محمودا او مذموما و ان كان القول
 في الحديث الخ و انما باینکه این بدعت وقتی بدعت حسنه نامیده میشود که دلیل بران از شرع قائم میشد و نیز
 مخالفی دران با شرع متحقق میگردد حالانکه نه دلیل بران پس بر ظاهر است زیرا که هرگز دلیل از شرع بران
 دلالت نمیکند که در ماه رمضان این نماز خاص بین عدد خاص و ان هم سباعت خواندن سنت است و آنفا
 از رسا که سیوطی در یافتی که فعل جناب سالناب صلی الله علیه و آله انرا ثابت نشده و نه حدیثی درین باره
 وارد شده و ظاهراً است که اگر کسی امر مطلق را در وقتی خاص مقرر کند و انرا استحباب شروع بالمخصوص
 گرداند بلاشبده بدعت فی الدین است مثلاً صوم علی الاطلاق مستحب است و اگر کسی صوم یومی مخصوص را
 مقرر گرداند و مردم را بان امر کند و انرا بخصوص شروع و مستحب اعتقاد کند بلاشبده این معنی بدعت
 حرام و ضلال بحت خواهد بود اما مخالفت این بشرع پس ازین جهت سنت که احادیث اهل سنت
 دارد بر آنکه جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم از خواندن نماز نافله بجماعت ردیفی نهوده و چون

در حدیث
 از جناب سالناب
 صلی الله علیه و آله
 و سلم

و چون عزمین صلوة را با جماعت مقرر کرده مخالفت با شرع متحقق گردد و مقدار تعصب الهست باید در آن
 که در باره صلوة تراویح که با عتراف محققین و متدینین ایشان در زمان جناب سالتاب علی الله علیه و آله و سلم
 نبوده و نه آنجناب از خواننده و حضرت عائشه هم نفی آن کرده چونکه عمر از حضرت عیسی که با و صفیکه خودش نمیخواند
 بلکه بجز سید الهست بکامرح بر علی القاری چنان بعضی ایشان غلو کرده اند که بلا و سواس فتوی داده اند که
 اگر اهل بلده ترک صلوة تراویح بکنند قتال ایشان باید کرد و شیخ عبدالحق در کتاب اثبت بالسنه گفته
 و در کتب بعضی کتب الفقه لو ترک اهل البلده التراویح قاتلهم الامام علی ذلك انتهى بحال الله
 تراویح بدانی شود که ترک صلوة تراویح که غایت آن نزد الهست هم استحباب است و در واقع بدعت شیخ
 و اختراع قطع مخالف شرع شریف و مناقض ارشاد جناب نبوی است موجب علت قتل نفوس سلیمین
 و مومنین علی الاطلاق بشود حالانکه حکایت قتل بر ترک تراویح هم علی الاطلاق غیر مسلم است و بر ترک
 استحباب که هیچگونه جوازی ندارد و کاش هر گاه ترک بدعت عمری موجب جواز قتل نبداشتند ترک
 سنن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم را موجب طعن و تشنیع میگفتند لیکن حیف است که
 ترک سنن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بلکه ابطال آن کافی الحس و متعه انصار و مشرکین و شیاطین
 بزعمشان موجب طعن و تشنیع و عیب و ذلت هم گردد و چه جا که باعث حکایت قتل شود بلکه ترک این سنن
 موجب بدعت و شاخوانی و دلیل غور و نظر و تعمق فکر و تقویت ذهن و حصول مرتبه استنباط و
 جهاد و خوض و غور در محسوسات عباد و باشد قائل و انصف حتی یا تیک الیقین و الاکن
 من المتعصبة العاندين الذين يذهبهم الکل ذل مهین والله خیر موفی حق مومنین
 اما آنچه گفته است منقول مخصوص است با آنچه در شرع هیچ اصل نداشته و نه از فقهنا و افکار
 اجماع امت ثابت نموده پس مدفوع است باینکه مراد از بدعت است که بران دلیل شرعی است
 یا خاص نباشد چنانچه ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح بخاری گفته اما قوله فی حدیث العرب باض فان
 کل بدعة ضلالة بعد قوله و یا کفر و محدثان الامور فانه یدل علی ان المحدثه تسمى بدعة
 و قول کل بدعة ضلالة قاعدة شرعیة کلیة بمنطوقها و مفهومها اما منطوقها کما ان یقال
 حکم کذا بدعة و کل بدعة ضلالة فان یکون من الشرع لان الشرع کله هدی فان ثبت
 ان حکم المذكور بدعة صححت المقدمتان و انتجتا المطلوب و المراد بقوله کل بدعة ضلالة
 ما احدث و لا دلیل له من الشرع بطریق خاص و لا عام الخ و بر جواز ابتلاع این طریقه خاصه نازبانیا
 است خاصه جماعت دلیل از شرع نمیست و گرنه در این نازبانیا دلیل جواز آن نمی شود و انرا

ص
 شهر رمضان قبل الفصول
 المعقودۃ لذلک التراویح ۱۲

۹۳۳

ص
 باب قتداء بسنن رسول الله
 عن کتاب الاعتصام بالکتاب
 طلسمه ۱۲

ولبن جواز آوردن از قبیل مصادره علی المخلوب و اگر منویم شود که مطلق نماز جائز بلکه بهتر است پس این
 نماز حرام باشد جوایشن بچند وجه است اول آنکه این طریقه خاصه در وقت خاص این ابتداء کردن
 تسبیح و برعت حرمت چنانچه تحقیق علمای اہلسنت صلوة رغائب برعت و حرام دانسته اند چنانکہ
 سیوطی در رسالہ رفع الاسلحہ ضرب شہل گفته وضع الشیخ عزالدین بن عبدالسلام آنہ فی صلوة
 الرغائب کان الشیخ تقی الدین بن الصلاح استفق فیہا قبل ذلک فافق بانہا بدعت مذمومة
 انتی بقدر الضمیر و امام باقری در مناقب ستمین دستاورد ترجمہ عزالدین بن عبدالسلام گفته
 وانکر رضی اللہ عنہ صلوة الرغائب النصف من شعبان قلت وقع بینہ و بین الشیخ مالک الحدیث
 الامام ابی عمر بن الصلاح فی ذلک منازعات و محاربات شدیدات و منصف کل واحد منہما فی الورد
 علی الآخر استصوب المتشرعون مذہب الامام بن عبدالسلام فی ذلک شہد والہ
 بالبرہان بالحق و الصواب فی ذلک الحروب الضارب کان ظہور موایبہ فی ذلک جدید بانشد
 فی عقیدتہ فی الاستشہاد علی ظہور الحق **لقد ظہرت فلا یخفی علی احد + الا علی اکبر لا**
یعرف القبر + اذ لم یرد فی ذلک من جہة السنۃ ما یقتضی فعل ذلک و ان کان قد ظہر لها شکی
فی الامصار و ضلوا ہا العلماء الاخیار و الاولیاء الاجار و درکت ذلک فی الحرمین الشریفین
حتی تکثر الانکار فی ذلک و اشتہر بین الناس مقال الامام المویذ الموفق للذبت عن السنۃ و
تحریر المصوب الجبر المحدث الخاشع الاواب محی الدین النووی فی صلوة الرغائب قال اللہ
و اضعمہا مع انہا الی هذا الزمان یصلیہا اهل الیمین و لغری انہا لو فعلوا فی عہد الرسول و صحابہ لا
ذلک و اشتہر کل اشتم ما هو اخصی من ذلک فی الخبر اذالم یرد فعل ذلک ما تضمنہ من اشعار کان ذلک
بدعت ینفی فیہ الانکار و لیس الحسن الظن مدخل فی احداث شعار لم یکن فی الاسلام مع قوله
علیہا فضل الصلوة و السلام من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ خود و قوله کل بدعت ضلالتہ
انتی پس ہر گاہ صلوة رغائب نصف شعبان را ہست حرام و برعت میداند و انرا صدق من احدث
فی امرنا ہذا ما لیس منہ فهو رد و کل بدعت ضلالتہ میداند صلوة تراویح کہ عمر ابتداء نمودہ و باقر افسر برعت است
جرا حرام و برعت نخواہد بود و بچہ و بصدیق من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ و کل بدعت ضلالتہ نخواہد گردید
انصاف با یر نمودہ و فار فی صحیح قابل قبول بیان با یر کرد و شیخ عبدالحق در کتاب ثابت استنبوت
گفتہ و ما اشتہر فیما بین الناس من هذا التہلیلۃ الرغائب علی لیلۃ جمعة منہ و الشایخ یبہا
صلوة مشہورہ فیما بینہم و المحدثون انکر و ما شہد لا تخرج قال الامام محی الدین النووی

ص

و هذا عبارة رتبة و اما صلوة الرغائب صلوة ليلة النصف من شعبان فليست اجنتين بل واحدة
 يقصان مد مومنان ولا تقف بزكربيطالب الملكى لها في قومت القلوب ولا يذكر هذا السلام
 القرالى لها في اجزاء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيها فان ذلك باطل وقد صنف عن النبي
 بن عبد السلام كتابا بتفيسا في بطلانها فاحسن فيه واجاد واطال الامام المذكور في ما واه ايضا ذمها
 وتصحيحها وانكارها فقال ينبغي تركها والاعراض عنها والانتكار على فاعليها وعلى وعلى الامر ^{الله}
 سبحانه منع الناس من فعلها فاندراع وكل راع مسئول عن رعيتة وقد صنف بعض العلماء كتابا
 في انكارها و ذمها وتسفيه فاعليها وقال الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر الملكى الهيثمى هذا من
 مذهب المالكية واخرين من الائمة ومذهب اكثر علماء الحجاز ومذهب فقهاء المدينة وقد
 صنف الشيخ المذكور كتابا في هذا الشأن وفيه حديث من صلى ليلة سبع وعشرين من ^{شعبان}
 عشر ركة وذكر كيفية ما تقرا صائما ثم ذكر انها الليلة التي بعث فيها محمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وله طريق اخرى فيها زيادة في سندها متبنا بالكذب
 وفيه حديث رجب شهر الله وشعبان شهرى ورمضان شهر متقى ان رجب شهر مخصوص ^{للقصبة}
 وحقق التمام وان من صامه استوجب مغفرة جميع ما سلف الى غير ذلك من الفضائل
 حديث كذب موضوع مختلف تدجم الشيخ فيه كثيرا من الضلالت التي ليست من السنة في شيء
 بل هي بدع منكرة و زعم العوام انها سنن الاصل والمعنى عليه في هذا الباب ما وقع عند صلى الله
 عليه وسلم لا تحضرو ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تحضرو يوم الجمعة بضيام من
 بين الايام الا ان يصوم واحدكم اى بوجه و امثالها مما يدل على انها بدع منكرة بخلاف ما
 عليه السنة والله اعلم ازين عبارت ظاهرست كه صلوة رغائب امجدين است با شد انكار كرد و او را
 امام محي الدين افاده كرده كه صلوة رغائب و صلوة نصف شعبان سنت نيستند بلكه هر دو بدعت تبعية مذمومة
 و بزرگ کردن ابو طالب مكي و غزالي انرا فرقيته نبايد شد و همچنين بحدیثی كه درین باب مذکورست فرقيته نبايد
 شد و غزالي بن عبد السلام كتابى بغير سن بطل آن تصنيف كرده كه حسان و اجادت را در آن بعمل
 آورده و در قضاوى خود هم در ذم و تصحيح طائفا راين هر دو صلوة تطويل نموده و گفته كه سزاوارست ترك
 آن هر دو نماز و اعراض از آن و انكار بر فاعلين آن ولى امر اى بايد كه مردم را از خواندن آن منع كند كه او
 را مى ست و هر راى سوال كرده خواهد شد از حيث خود يعنى اگر منع نخواهد كرد مواخذه از خواهد شد و بعض
 بگر علماء هم چند كتاب تصنيف طائفا در ذم و بسفيه فاعل آن نموده اند هر گاه كه علماء است صلوة و نماز

و تصف شعبان را با و صغیر که تفریح یا فنی علمای اخبار و اولیای ارباب از خوانده اند و در عربین شریفین هم
خوذه میشود و در قطار و مصار شافع و ذائع است بدعت مسیح و شیعیان میدادند و از احرام و ناجائز و منع
کردن آن لازم و محتمل می پذیرند و تصانیف باطلال و مذمت آن تالیف میکنند و از اصداق بیت
و ضلالت می اندر اصلوة تراویح را بدعت مسیح نمی اند و حرام و ناجائز نمی گویند و مخالفت حق نموده
بسخنان آن قائل میشوند و امر با شاعت از ااعت آن می کنند و از سنن اکتیده و مستحبات مومده میگویند
بلکه بر تبه و حیات رسانند و ترک آنرا موجب طهیت قتال گویند لیکن محامات عمریش از ازاله اهل و انصاف
و تیر افکنند و دیده های بصیرت ایشان را بفتاده های تعصب محجب ساخته دوم آنکه مراد ای صلوة تراویح
را بجاعت راجع گردانیده و مستحب قرار داده و اصل و مثل پنداشته جلالا که از احادیث سابقه ظاهر شده
که جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم جماعت را در صلوة نافله بهتر نمیدانست و بجهت آن غضبناک شده و اگر
از آن پنداشته و بخواندن نماز نافله در بیوت امر فرموده و در حجان آن بر آن ظاهر فرموده و ارشاد کرده که
بهر صلوة آنست که در بیت واقع شود و از جمع شدن مردم برای ادای آن انکار فرموده پیش ازین جماعت
را درین نماز مقرر کردن و از آن فصل و ارجح قرار دادن و مومده ساختن به شبه تشریح و ابتداء در دین و مخالفت
جناب خاتم النبیین صلوات الله علیه و آله جمعین است پس اختراع صلوة تراویح بجاعت بدعت مجرّمه نموده باشد
ز بدعت حسنه و خود مخاطب احوشی را که در بعضی آن امر تبرید اراق و در بعضی آن فضیلت قلت محرر واقع شده
و دلیل عدم رضای خدا بمنعالات محرر گردانیده بلکه از این نوعی از مخالفت قرار داده و گفته که در احادیث صحیحی
واقع است از آن و بعد از این روایات نقل کرده و کابلی هم بر نهی عمر از مخالفاة باین روایات احتجاج
نموده پس احادیثی که در آن امر بخواندن نماز نافله در بیت و بیان فضیلت آن واقع شده نهی باشد از خواندن
صلوة تراویح بجاعت و حسب اده مخاطب و دلیل حوازی نهی از آن حسب فاده کابلی دلیل عدم رضای خدا
و رسول بخواندن آن بجاعت باشد پس تخریب است که مخاطب چگونگی چنین بدعت مذموم نهی آنها
را بدعت حسنه و لائق اتباع و استحسان می پندارد و باین احادیث شائعه اطلاعی ندارد و با عمدا دیده و
دانشته غضن از آن می نماید و با سخنان بدعات منکره علی در دین و دیانت خودی اندازد و لطیف
است که از افادات ائمه سنیه ظاهر است که ترو عمر خواندن صلوة در خانه خود افضل بود و ازین جهت
با و صغیر مردم را بر ابی بن کعب جمع کرده خود با ایشان نمیخواند ملاحظه علی قاری در شرح سوطا در شرح
مروی از عبدالرحمن بن عبدقاری که از بخاری منقول شد گفته قال اعجازی ثم خربت معاه ای مع
عسر لیلته آخری و الناس یصلون بصلوة قدیم ای ایام المذکور و صریح از آنکه اصل

ص
باب بیستم و شصت

لا یصلی بهم لانه کان یری ان الصلوة فی بیتہ کما سبنا فی آخر اللیل افضل و عن ابن عباس قال جئت
 عنہ التخریر مع هیعة للناس فقال ما هذا قیل خرجوا من المسجد ذلک فی رمضان فقال ما لیکم
 من اللیل احب الی فایضه فقال نعمت لبدعة هذا ای هذه بدعة حسنة اذا صل البدعة ما احل
 علی غیر مثال سابق نطلق فی الشرع علی ما یقابل السنة ای ما لیکم فی عهد ثم تقسم الی الاحکام
 الخمسة ذکره القیوطی والقی ای الساعة والصلوة التي ینامون عنها ای یعقلون عنها بالنام
 افضل من التي یقومون بها ای هو لا یرید احر اللیل والمعنی ان العبادة فی آخر اللیل افضل
 من اولیاء الاستیماع اخفائها وکان الناس یقومون اوله انتهى ازین عبارت ظاهرست که عمر صلوة
 تراویح نیگذازد و انرا بجاعت نمیخواند بلکه تروا و گذاردن مانده در آخر شب در بیت خود افضل بود پس
 امر که خود عمر مرجوح میدانست انرا ابتداء کردن و مردم را بسوی آن دعوت کردن بلا شبه برعت نمود
 و ازینجا بهم ثابت شد که ادعای خوندن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم صلوة تراویح را بجاعت کذب
 محض است و الا تسفیه و تحقیق عمر لازم می آید که امری را که جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بعمل آورده
 مرجوح میدانست پس ظاهر شد که الهست و فضل و بجز نپرداختن ادای صلوة تراویح بجاعت و تاکید
 و تشدید و ران خاطر اند و مخالفت عمر هم میکنند سوم آنکه ابن حجر در فتح الباری گفته تلاخرج احد
 جید عن غضیف بن الحارث قال بعث الی عبد الملك بن مهران فقال انا قد جمعنا للناس
 علی دفع الایدی علی المنبر یوم الجمعة و علی القصر یوم الاحد و اعصر فقال اما انما مثل
 بدکم عندی و لست بحببکم الی شیء نهالان الطبری قال ما احث قوم بدعة الا دفع من السنة
 مثلها فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة انتهى و اذا کان هذا جواب هذا الصحابی فی
 امر له اصل فی السنة فاظنک بکلا اصل له فیها کیف یشتغل علی ما یخالفها انتهى
 ازین عبارت ظاهرست که غضیف بن الحارث صحابی احداث رفع اید بر منبر یوم جمعه و دفعه حوائج
 بعد مسج و عصر که باقران ابن حجر برای آن اصلی هست در سنت قبیح دانسته و گفته که ان هر دو مثل
 بدعات شاست و قبول ان کرده و انرا مصداق قول جناب رسالت صلی الله علیه و آله که احداث
 نکردند قومی بدعتی را مگر آنکه برداشته شد از سنت مثل ان دانسته و گفته که تمسک بسنت بهترست از احداث
 بدعت پس احداث نمودن عمر صلوة تراویح را بغرض آنکه برای ان اصلی در شرع بوده باشد نیز قبیح
 و شیخ و مثل بدعات ناسده اهل جور و موجب رفع سنت باشد و اطلاق بدعت مذموم بر ان صحیح
 نیست بل ان بر گاه اصلی در شرع داشته باشد و هر گاه حالش این باشد که آنرا اصلی در شرع نیست

هید ما الفتح
 آنچه ترساند کسی را از او
 فردش

مستندة بمخالفة شرح بعض مشايخنا من باب...
 العامة من تقسام البدعة بالاشارة الخمسة لا وجه بل يظهر من عموم النصوص بان كل ما
 احدث في الدين ما لم يرد في الشريعة خصوصها او عمومها فهو بدعة محرمة فكل ما فعل على وجه
 العبادة ولا يمكن استفادته من دليل شرعي عام او خاص فهو بدعة وتشريع سواء كان فعلا مستقلا
 او وصفا للعبادة متلقاه من الشارع كفعل الواجب على وجه الذنب والعكس لا يجازى وصف
 خاص في عبادة مخصوصة فلا وجه لحد ايها الطوف مثل جماعة وزعمه مستحبا وان استحب
 عدد مخصوص في الصلوة وبالجملة كل فعل او وصف في فعل اتى بالكتاب او غير او جازي
 وردت به الشريعة وتضمن تغيير حكم شرعي وان كان بالقصد والنية فلا وجه ان بدعة
 وضلالة واما ما دل عليه دليل شرعي سواء كان قولا او فعلا عاما او خاصا فهو من السنن وقد
 ظهرت من رواياتهم التي ظفرت بها على استحباب هذا العدد المخصوص من فصول الجماعة
 فيها والصلوة وان كانت خبرا موضوعا يجوز قليلها وكثيرها الا ان القول باستحباب
 عدد مخصوص منها في وقت مخصوص على وجه المخصوص بدعة وضلالة وابن ابي الحداد يرمي درجيا
 سيد مرتضى في اصطلاح بدعت تراويح وتحسين وتصويب ان سعى بلوغ نموده و چون مولانا علاء الدين
 حكمتان در حدائق شرح نهج البلاغه و ان بالبلغ وجوه نموده و بيان قاطع و بيان ساطع مشتملت
 اين بدعت با تمامات رساننده نقل ان در نجا مناسب فيما يدر پس بايد دانست كه انجمن بعد نقل بعض احوال
 عامه و خاصه كه متعلق به بدعت تراويح است فرموده اذا وقف على ما ذكرناه فارجع الى كلام المشايخ
 يرد عليه لان ما ذكرنا من ان البدعة تطلق على مفهومين احدهما المخالف به الكتاب
 والسننة كصوم يوم النحر و ايام التشريق لكونه ضيقا عندنا و ثانيا ما لم يرد في نصوص بل سكت عنه
 ففعله المسلمون بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتراويح من قبيل الثاني و قد فرغ
 بان ان الرد بالمقسم ما هو عام من العبادات و غيرها فتوجه عليه ان ليس كما خالف الكتاب والسننة
 يسمى بدعة وان كان محرما فان المحرمات كشراب الخمر و اكل الربا و مخالفة الكتاب والسننة
 يطلق عليها لفظ البدعة و هو ظاهر وان راديه العبادات فان على ما ان يكون المراد بالسننة
 ما لم يرد فيه نص مخصوص وان دخل في عموم النصوص فيرد عليه ان لا يقترن السننة
 بالمخالفة للبدعة و هذا النص على وجه المخصوص فان كان المراد بالسننة كل ما

من ضمن عام ولا يسمى بدعة ولذلك لا يسمى صوم يوم السبت مثلا والتصدق بدينار مثلا بدعة ولو فرضنا انه لا يدل عليها نص خاص اما ان يكون المراد ما لم يرد فيه نص مطلقا فيرد عليه انه لا يريب فان كل ما فعل على وجه العبادة متلفا من الشارع كفعل الواجب على وجه التذوق بالعكس واجاب في صف خاص في عبادة مخصوصة فلا واجب احد ايقاع الطواف فلا حكم لوزنه مستحبا او استحبابه عند ما مخصوصا في الصلوة جماعة وبالجملة كل فعل او وصف في فعل اتى به المكلف على غير الذي وردت به الشريعة وتضمن تغيير حكم شرعي وان كان بالقصد والنية فلا يريب في انه بدعة وضلالة واما ما اول عليه دليل شرعي سواء كان حقا او موقفا عاما او خاصا فهو من السنة وجينئذ فلا يخلو الحال من ان يقولوا بان التراخي في فعل الواجب كقول الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل فيصيرها من غير قصد فصارت ان لم يفعلوا ثم استفيد استحبابها من دليل عام فيكون سنة ايضا والذي يظهر ما سبق من كلامه من ان الصلاة كذا في نهاية العقول هو الاول قال ان الحق الله اقامها بما عاينته الناس ثم ترك ذلك لئلا يظن انها من الواجبات ولم ينسخها ثم ان عمراحي تلك السنة لزال ذلك الخوف وين عليه لان روايات عائشة المتقدمة من طرق عديدة رواها البخاري ومسلم صريحة فان رسول الله لم يصل هذه الصلوة اعني العشرين ركعة لانها كان يصل ثلث عشرة ركعة وفي الرواية الاولى منها تصريح بانها ما كان يزيد في رمضان وفي غير ذلك فبطل كون تلك الصلوة سنة مخصوصة اقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن الجماعة فيها ولم يدل شيء من رواياتهم التي ظفروا بها على استحباب هذا العدد المخصوص والصلوة وان كانت غيرا موصوفة بما يجوز قليلها وكثيرها الا ان استحباب عدد مخصوص منها في وقت مخصوص على وجه الخصوص بدعة وضلالة ولا يريب فان المتبعين لسنة عمراحي الخطاب يزعمونها على هذا مستفكيدة بل منية كما يظهر من بعض كلامهم ويجعلونها من شعائر دينهم فمن هذا الوجه ظهر بطلان قولهم ان رسول الله اقامها وان عمراحي تلك السنة في بيان الروايات المتقدمة لم تكن على اناس الجماعة ومن وافق الصلوة التي كان يصلها فانقل على ان الناس صلوا بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة في جماعة في غير مكة واما ما قيل في رواية من ان الناس صلوا بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة في جماعة في غير مكة واما ما قيل في رواية من ان الناس صلوا بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة في جماعة في غير مكة

من ضمن عام ولا يسمى بدعة ولذلك لا يسمى صوم يوم السبت مثلا والتصدق بدينار مثلا بدعة ولو فرضنا انه لا يدل عليها نص خاص اما ان يكون المراد ما لم يرد فيه نص مطلقا فيرد عليه انه لا يريب فان كل ما فعل على وجه العبادة متلفا من الشارع كفعل الواجب على وجه التذوق بالعكس واجاب في صف خاص في عبادة مخصوصة فلا واجب احد ايقاع الطواف فلا حكم لوزنه مستحبا او استحبابه عند ما مخصوصا في الصلوة جماعة وبالجملة كل فعل او وصف في فعل اتى به المكلف على غير الذي وردت به الشريعة وتضمن تغيير حكم شرعي وان كان بالقصد والنية فلا يريب في انه بدعة وضلالة واما ما اول عليه دليل شرعي سواء كان حقا او موقفا عاما او خاصا فهو من السنة وجينئذ فلا يخلو الحال من ان يقولوا بان التراخي في فعل الواجب كقول الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل فيصيرها من غير قصد فصارت ان لم يفعلوا ثم استفيد استحبابها من دليل عام فيكون سنة ايضا والذي يظهر ما سبق من كلامه من ان الصلاة كذا في نهاية العقول هو الاول قال ان الحق الله اقامها بما عاينته الناس ثم ترك ذلك لئلا يظن انها من الواجبات ولم ينسخها ثم ان عمراحي تلك السنة لزال ذلك الخوف وين عليه لان روايات عائشة المتقدمة من طرق عديدة رواها البخاري ومسلم صريحة فان رسول الله لم يصل هذه الصلوة اعني العشرين ركعة لانها كان يصل ثلث عشرة ركعة وفي الرواية الاولى منها تصريح بانها ما كان يزيد في رمضان وفي غير ذلك فبطل كون تلك الصلوة سنة مخصوصة اقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن الجماعة فيها ولم يدل شيء من رواياتهم التي ظفروا بها على استحباب هذا العدد المخصوص والصلوة وان كانت غيرا موصوفة بما يجوز قليلها وكثيرها الا ان استحباب عدد مخصوص منها في وقت مخصوص على وجه الخصوص بدعة وضلالة ولا يريب فان المتبعين لسنة عمراحي الخطاب يزعمونها على هذا مستفكيدة بل منية كما يظهر من بعض كلامهم ويجعلونها من شعائر دينهم فمن هذا الوجه ظهر بطلان قولهم ان رسول الله اقامها وان عمراحي تلك السنة في بيان الروايات المتقدمة لم تكن على اناس الجماعة ومن وافق الصلوة التي كان يصلها فانقل على ان الناس صلوا بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة في جماعة في غير مكة واما ما قيل في رواية من ان الناس صلوا بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة في جماعة في غير مكة

وكذا وجه النصب لو كان الاجتماع برضاة او امر صلى الله عليه واله وسلم وما الرواية التي رواها
 ابو اورد عن ابي هريرة من ان رسول الله صلى الله عليه واله رأى لئاس يصلون بصلوة ابي بن كعب فقال
 اصابوا نفاصعوا فسمع وطع النظر عن كذب ابي هريرة وتضعيف ابي اورد نفسه هذه
 الرواية ليضعف سلم بن خالد لا يربأ ذوقه سليمة في نه ما وضع احد من المتعصبين ^{فما}
 الطعن المبدعة ولكن في الوضع فيها معلوم بالتمسك بها احد من علماء الجمهور في مقام الجواب
 ولا اعتدوا ثالثا انه لو كان رسول الله صلى الله عليه واله اقامها جماعة ولم ينسخها ثم اجابتم تلك السنة لما قال
 عز بن الخطاب انها بدعة ونعت البدعة طالق بان اطلاق البدعة عليها التركة كان اياها
 من غير نسخ وعدم موافقة عليها تعسف ظاهرا فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 يكسر من الصيام حتى قيل انه لا يضطر ثم تركه الى صيام ثلاثة في كل شهر ولا يطلق البدعة على
 هذا الاكثر وهذا المعنى غير ما جعله الشارح احد معني البدعة فان المعنى الثاني الذي زعم
 انه المراد من قول عمر انها بدعة هو المريد فيه نص بل كان مسكوتا عنه ففعله المسلمون وعلى
 ما زعم الفخر الرازي لم يكن تلك الصلوة ما سكت عنه بل جرت بها السنة فان فعله كقولها
 يقل احد بان ما فعله الرسول صلى الله عليه واله اذا المريد فيه كلام لفظي فهو من البدعة فاطلاق البدعة على
 التراجع اما لان الرسول صلى الله عليه واله عنده من غير ان يفعله كما ان هو الصحيح المروي عن اهل البيت ^{عليهم السلام}
 كما عرفت ولا فعله ثم نسخ ونهى عن ذلك كما يفهم من بعض روايات العامة وعلى اي التقدير فاقامها
 بدعة محرمة وهي كذا في التحريم من ابداع عبادة لم ترد به الشرعية نفيها واثباتها وقد عرفت انه
 لا فرق في معنى البدعة بين ابداع اصل لعبادة وبين ابداع وصف من اوصافها على ان الجماعة
 في كل ما صححت فيه عبادة بالاتفاق فابدعها في معنى ابداع العبادة فهذا ما يتعلق بكلام
 قاضي لقضاة والفخر الرازي واما الشارح فكل ما لا يخلو عن تشوش واضطراب والتباس
 يظهر من قوله انها بدعة بالمعنى الثاني لا نردم انها لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه واله كما انه لم يرد فيها نص
 اذ لا فرق بين تولد فعله في معنى السنة والبدعة لكن يابى من ذلك ما صح به من افعالها
 في جماعة وتجبينها كما السيد لاجل لذلك وح فاما ان يزعم ان تركه صلى الله عليه واله ليس في معنى
 النسخ لها ولا ياتي في استنساخها استحبابها فيرجع الى قول الفخر الرازي ويرد عليه ما ورد عليه هذا
 مع ان لا يادى اول كلامه كما عرفت لا يناسب استفادة استحباب الجماعة فيها من عموم ما
 ورد في فضل صلوة الجماعة كما يدل عليه كلامه اخبرواي حاجته الى التمسك بالمعنى بعد

Marfat.com

بمدح بيان السنة على الخصوص واما ان ينعم الترتيب والنفي فنها لها نية عليه نزل المعنى للتسك
 بالعام بعد ورود النهي الخاص وطس بان النسخ على الخصوص ومع ذلك يبطل ما ادعاه الا من فيها
 بدعة بالمعنى الثاني الذي زعمه بل تصير بدعة بالمعنى الاول ويتم مقصود الطاعن وكن ان يوجه
 كلامه بان المراد ان تركه ماماها وان كان منافيا لاستمرار استحبابها على الخصوص الا ان لا ينافي
 جواز الجماعة فيها من حيث انها داخله في عموم ما ورد في فضل الجماعة والحاصل ان الترتيب للفعل
 نسخ لكونها سنة على الخصوص لا لملطوق استحبابها فيصير قوة ما لم يرد فيه نص بتلازم اجزاء
 الكلام ويكون مرجعا الى الثاني من الوجهين المذكورين او لا يوجب عليه ان يترجح من غير جهة
 فان الظاهر من النهي والتكليف بعد الفعل على تقدير تسليم الفعل هو النسخ مطلقا ولا مجال للتسك
 بالعام والمطلق بعد ورود المخصص والمقيد على ان ورود ما يدل على استحباب الجماعة في كل صلوة
 غير مسلمة ونحوها اختيارية في فضل الجماعة من غير فرض لذكر المحل والادلة فيها لاستحباب الجماعة
 في جميع الصلوات وكيف يستند اليها بعد ورود النهي الخاص والتكليف بعد الفعل وهو ابلغ
 في فائدة الكراهة وعدم الرضا من النهي ابتداء وكراهة للاجتماع نيا ظاهري من قوله في رويته
 انس فراك الذي حملني على ما صنعت من قوله في رواية زيد بن ثابت فخرج مغضبا وقال
 عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا خلاف في ان الجماعة
 في كل صلوة تجوز فيها عبادة ولها فضل عظيم فلو جازت في هذه الصلوات وفي غيرها من النوا
 لما غضبه للاجتماع ولا كان يامر بالصلاة في بيوتهم في غير المكتوبة ولا كان يترك صلواته
 وكيف يحرم ذلك لفضل العظيم وقد ارسل الله رحمة للعالمين وكيف يترك نفسه ذلك
 وهو السابق الى كل خير وبالجملة سخافة التسك بعام او مطلق بعد ورود هذا النوع من المخصص
 والمقيد بما لا يرتاب فيه عاقل فبطل ما ذكره الشارح من ان الترتيب جائز في سنوتها لانها
 داخله تحت عموم ما ورد في فضل صلوة الجماعة وقد لاح ما سبق ان حمل البدعة على المعنى
 الذي حملها عليه الشارح في دفع الايراد عن نفي القضاة لا يصلح توجيه الكلام به ولما انكار
 الاجل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعلها فلون اختيارهم كما عرفت ^{هجرة} ^{استيد} ^{هجرة} ^{هجرة}
 الدلالة على ان الاجتماع فيها لم يكن باسرها وخيار اهل البيت عليهم السلام من حيث في ذلك ولا
 حجة في قول فقهاء الجمهور بعد وضوح الحال من رواياتهم واعتراف عمر بانها بدعة وقد عرفت
 دلاله برأيت عائشة على انما جعلها ما بعد والذي يزعمونه في من هذا الوجه بدعة

Marfat.com

اخرى وما سنده اهل المدينة فهو بدعتي بدعة الا ان لا يجادل السنة بحسن
 ظن الظاهر فاما ما اوردوه الشارح على قول السيد لم يسن لنا ان نسن ما لم يسنه رسول
 صلى الله عليه وآله لم يسن لنا ان نسنه من ان يجمع من التوافل صلوة مخصوصة كصلوة
 ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة وقراءة سورة من تصاد المفصل في كل ركعة منها قد نفع بال
 الرد باختراع التوافل الخاصة جعلها سنة مخصوصة او وكذا ما ورد في ان بدعتي في
 وان اراد فعل ما كان منها من افراد مطلق الصلوة المندوبة من حيث نفاك ذلك فهو خارج
 عما نحن فيه وما ذكره من صلوة ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة وان كانت باطلا عندنا الا
 انه لا يتعلق الغرض المناقشة في صحتها اذ لو صحت لكانت من افراد مطلق الصلوة المندوبة
 اليها وليس الكلام في مثلها ومثلها قراءة السور المخصوصة لخواصها تحت عموم قوله تعالى
 فارقا ما يتيسر من القرآن واما التعليل الذي اشار اليه فاضى القضاة وفضله الشارح من
 من ان عمر بن الخطاب راجع جماعة لقصة السارق الجاهل بايجاب القطع فطبل للمعروف من
 ان البدعة في الشريعة ضلالة وان اشتملت في الظاهر على وجوه المصالح وليس احد اعلم بال
 مزالته ومن رسوله وتسبق في الطعن الثاني من مطايع ابى بكر في ابطال الاجتهاد ما فيه
 كفاية في هذا المعنى الاخبار في ثم البدعة ووجوب التمسك بالسنة من طرف العامة
 والخاصة كثيرة وندكرهنا بعض العامة في هذا المقام لان قال بعد جملة من الروايات
 وقد عرفت ما سبق ان قوله كل بدعة ضلالة وما يوردى معناه ما اتفقت عليه كلمة
 اخبار العامة والخاصة واعترف الشارح كما عرفت بان خبر مشهورين ليس بخبر الفريقين
 ما يصادف ويما في ظاهره حتى يشرط اليه التناول لذلك الظاهر من لفظ البدعة كل ما احدث
 من الامور لم يبق عليه دليل شرعي عام او خاص فان السنة المقابلة للبدعة لم يعتبر في مفهومها
 كونها مستفاد من دليل خاص لم يقل احد بان اطلاق السنة على ما يستفاد من عموم الآيات
 والروايات من قبيل المجاز لا يصح اطلاقها على ما عرفت ابن حجر على موضع المذكور بان
 البدعة في قوله كل بدعة ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرح بطريق خاص للامام وسلك
 على ذلك ما تقدم في رواياتهم عن عائشة عندهم انه قال من احدث في سنتي ما ليس منه فهو
 من عمل علي وليس عليه مني فان شئوا امرهم بالادب العامة كما لا يرتاب في احد
 يتبروا ايضا في صدق مفهوم السنة على فعل بعد ووجهه في قوله تعالى

ان يكون فلك لفعل ما اتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان يترك بعض الاعمال اكفاء
منه يبدلها او لا يتركها من شأنه كالا يتم في الصلوة ولا يعقد مثلها في البدع وهذا في المباحات واضح
فان كثير من الطعام والملابس المتداوله بين الناس في الاصل المباحة لم يكن في عصره وليست
في عهد البدع ولذلك لا تعد منها اختراع عجوز للتدري والتسري بامته من بلاد الشرك لم
ياسر المسلمون من اهلها على عهد وليس نسوج من صنعة بلدا لم يلبس مثله هو الا اصحابه فانها
داخلة في عمومات الرخص كقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله عن
وجل وكوا تارة فكلم الله جلولا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الا محرم ما على
طام يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الاية وعموما التسري واللبن اماما عذبة
من البدعة الواجبة والمنذورة فمن مقدمات الامور الواجبة والمنذورة من نصرته الدين
وهديته الجهاد ومجادلة العائدين للدين بالتي هي احسن والمعاندة على البر والتقوى ^{فهي داخلة}
تحت العمومات ويصدق عنوان السنة عليها دون البدعة وان كان قوله مكل بدعة
ضالكة من العام المخصوص باحد الخمسة التي تنقسم اليها البدعة كما توهموا لكان من قبيل
قول القائل كل قول او فعل ضالكة وكان اراد الحكم بالضلوع على ما كان محرما مندوبا من
الافعال والاقوال اذ كان لقول والفعل ينقسم الى الخمسة كذلك البدعة على زعمهم ولا
يبين مثل هذا الكلام فاسد ينسب قائله الى السفة فالبدعة وان كانت في عز اللغة
يعم كل شئ احدث على غير مثال الا انها في عرف الشرع مخصوصة بالمحدثات التي لا اصل لها
والشرع لم يبدل عليها دليل عموميا ولا خصوصيا وجميعها محرمة شرعا كما ذهب اليه اصحابنا
وصحبه بالشهد وفي قواعد كاصح به غيره ولو فرضنا انها تطلق في الشرع على الاعم ايضا
لوجب ثبوتها على المعنى الاخص تحريا عن كتاب هذا النوع من التخصيص على ان حمل ^{البدعة}
على معنى كان لا ينفعهم في هذا المقام اذ لا خلاف في ان بعض المحدثات محرمة وان كانها
ضالكة والجماعة في التراجع والقول بانها على هذا العدد المخصوص من سنة مخصوصة بل غير
كما يظهر من قول ابي هريرة في رواية السابقة ان رسول الله كان يرغب في قيام رمضان
من غير ان يامر بعزيمة ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر من
رواية عبد الرحمن بن عبد المقاري لا ريب في ان بدعة محرمة لما تقدم من ان احداث عبادت
براسها او وصف فيها او قامتها على غير وجهها كالاتيان بالندب علانية عزيمته بالعكس

ولا تيان بالسنن المطلقة على انها موظفة وغير الموظفة على انها موكدة من البدع
 المحسنة وبالجملة العبادة امر في معنى ليس لاحد التصرف فيها ولا تيان بها على غير الوجه المذكور
 به ولو بالقصد الشبهة فانما الاعمال والسنن وقد عرفت ان احداث الجماعة في الصلوة وانما
 موظفة احداث العبادة في الحقيقة لكونها في نفسها عبادة في كل صلوة تصح فيها ولا يجدها
 يقال المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية عائشة من عمل عمل وخصوصا العبادة ولو كان
 معها وغيرها في مواضع افراده والحاصل ان تقسام البدعة الى الاقسام الخمسة وكذلك
 تخصيص البدعة في قوله م كل بدعة ضلالة بالبدع المحسنة لا ينفع في مقام دفع الطعن
 فلا تغفل بل نقول قول عمر بن الخطاب في خطبة عبد الرحمن المتقدمة لو جمعت هو لا
 على قارى واحد لكان امثله وقوله نعمت البدعة ر صرح لقول رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل الناس صلوة المرأى بيته الا المكثون قبل
 ذلك كفر صرح فان لقول بان المخالف للسننة افضل مما لا يجامع الايمان بالله ورسوله وانما
 بانهم كانوا يجتهدوا في احكامه لا يقولون به في العبادات حتى يجوز مخالفتها فيها بل طبق الكل
 على انه لا يحكم فيها الا بما مر به عن رسول الله عز وجل فمناقضة قول الرسول فيها رد على الله عز وجل على انه
 قد سبق في ابطال الاجتهاد ومخالفة النص ما فيه كفاية في هذا المعنى ثم ان ما وجهه ^{القبضات} ما مضى
 والفخر الرازي احداثه الجماعة في التراويح من ان تركه للتنبيه على ان قيام شهر رمضان ليس
 بفرض والتخفيف التعبد في ذلك ليس بقاءم في فعل عرف لم يمنع ان يدوم عليه فاسدا اما او لا
 فاذن الجماعة فيها من البدع المحسنة كما عرفت ولم يفعلها رسول الله حتى يجوز لغيره ويكون
 تركه للتنبيه والتخفيف المذكورين بل غاية ما دلت عليه طريقا لهم على تقدير محتمل ليس الا
 ان الناس فعلوها بغير امره واما ثانيا فلانه لو كان الغرض لتنبه المذكور لكان رسول الله
 يتركه احيانا لا لرسا او كان ينبه على ذلك بالقول حتى لا يلزم حرمان الناس عن هذا ^{الفضل}
 والثواب لو توقف ذلك لتنبه على الترك لزم ترك سائر المنقبات واما ثالثا فلان
 تخفيف التعبد لكان من المصالح ودرجة للعباد فلا يجوز لاحداث السنن ان كان مفسدا فكيف
 يقدم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما رابعا فلان لعملة في تركها انما كانت ^{مقتضى}
 على حيوة مفقودة بعد فاته لكان يوصى بها اصحابه وياسم باقاتها بدع ولا يمكن تركه على
 وجه استفاد منه عدم الرضا بفعلها مطلقا كما عرفت ولا خلاف في ان احكامه باقية ومقتضى

Marfat.com

و سنته متبعه الی یوم القیامة ففی تر کمالاً سبباً بعد الفعل کما ینعمونه دلالة علی الکراهة و عدم
 الرضا بها فلو کان الفعل مندوباً لکان فی التزک علی هذا الوجه اضداداً ظاهره للکلیفین
 طالما خاسا فلذلک لقول بان العلة فی ترکہ ذلک التخیف و التنبیه لیس الاوجاب الغیبی لم یبدل
 علی ذلک نقص لم ترد به رواية اما آنچه گفته و چه می تو اتمد گفت شیعه در عید غدیر و تعظیم نوروز
 پس شیعه میتوانند گفت که فاضل ما صواب و جواب اشکالات عویصه و الزمان معضله خمدل جوهر و اختباط
 عقل رود او از قانون مناظره و اداب کالمه یک سر دست کشیده بخرافات و سفوات متمسک گردیده
 سنن ثابتة و مبدعات محدثه را در یک سلاک کشیده و حق و باطل را در یک میزان سنجیده لهذا میخوا
 که عید غدیر و تعظیم نوروز و شمال انرا مماثل بدعت تراویح که با عترت بر بدعت بوده و علامی است
 نصوص مرجه بر بدعت بودنش می نمایند و عترت ارند که در زمان جناب سالما بعلی الله علیه و آله
 و سلم نبوده و نه انجناب بان امر فرموده گردانیده و ذلک ضبط صریح و بهتان قبیح زیرا که هرگز شیعه
 عید غدیر و تعظیم نوروز و مثل آنرا بدعت نمی اتمد و مقایسه این امور بر بدعت تراویح و قتی صحیح
 میشد که مخاطب بدلیل قطعی با ثبات میرسانند که این امور تزد شیعه مستفاد از شرع نیست اطلاق
 بدعت بران کرده اند چون مخاطب هرگز اثبات اینمعنی ننموده بهو حسن نفسانی و وسوسه و سلاطین
 راه رفته لهذا کلامش لائق جواب نیست مع هذا بنا بر مزید توضیح گفته می آید که تزد شیعه هر چه از ائمه
 علیهم السلام ثابت شود آن عین شرع و عین حکم خدا و رسول است انرا هرگز بدعت نتوان گفت و
 کسی از ایشان اطلاق بدعت بر احکام ائمه تجویز کرده و چون عید غدیر و مثل آن از احادیث ائمه ثابت
 شده لهذا عین شریعت و حکم خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله خواهد بود بخلاف احکام خلفای ثلاثه که هرگز
 عاقلی انرا عین حکم خدا و رسول نمی توان گفت که صدور خطایای بسیار از ایشان حساب افاد است
 و روایات ائمه سنتیه ثابت است و در کتب اصول و فروع تصریح مینمایند که هابیت ایشان در هر امر
 غیر واجب و دلائل قاطعه عقلیه و نقلیه دلالت دارد بر آنکه حکم ایشان عین حکم خدا و رسول م نبوده و علاوه
 بر اینهمه بدعت بودن صلوة تراویح بنص خود عمر ثابت است اما عید غدیر پس علاوه بر تنگی ائمه علیهم السلام
 حکم بان داده اند جناب رسالت آری صلی الله علیه و آله هم بان امر فرموده و فضیلت آن ارشاد نموده
 بلکه انبیای سابقین هم اوصیای خود را حکم کرده اند که یوم غدیر را عید گیرند و ایشان بران عمل نموده اند
 سید علی بن طاووس در کتاب اقبال فرموده فصل فیما تذکره ایضا فی فضل یوم الغدیر بروایت
 جامع من ذوی الفضل الکثیر و هی قطر ته من بحر غزیر من هو لاه ما فی الامم محمد بن یعقوب

باسناد به ابی عبد الله بن سالم بن ابی بیه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل للمسلمين عيد غير الجمعة
 ولا صبيحة الاضحية قال نعم اعظمها حرمة قلت اي عيد هو جعلت فذلك قال اليوم الذي نصب
 فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امير المؤمنين عليه السلام قال من كنت مولاه فعلى مولاه
 قلت اي عيد هو قال ما تصنع باليوم ان السنة تدور ولكنه يوم ثمانى عشر من ذى الحجة نقلت
 وما ينبغي لنا ان نفعل في ذلك اليوم قال تذكرن فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد صلى الله عليه
 وآله وعليهم السلام وادعى رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين ان يتخذ ذلك اليوم عيداً وكان
 كما نت لا نبيا تفعل كانوا يوصون اوصياءهم بذلك فيتخذونه عيداً من اولئك ما رواه
 الحسين بن فضال في كتاب الصيام باسناد ابي الحسن بن راشد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
 هل للمسلمين عيد سوى افطحة الاضحية فقال نعم اعظمها واشرفها قال قلت اي يوم هو
 نصبت رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين للناس فدعاهم الى ولايته قال قلت في اي
 يوم ذلك قال ثمانية عشر من ذى الحجة قال قلت فاي ينبغي فيه او ما يستحب فيه قال الصيام
 وتقرب الى الله عز وجل فيه باعمال الخير قال قلت فالمن صامه قال يحسب بصيام ستين
 شهراً من اولئك ما رواه الشيخ العظمى ابو جعفر محمد بن بابويه المفيد محمد بن محمد بن
 وابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي باسنادهم جميعاً عن الصادق عليه السلام ان العمل في يوم الغدير
 ثمانى عشر من ذى الحجة يعدل العمل في ثمانين شهراً في حديث آخر باسنادهم جميعاً عن ابى عبد الله
 قال صوم يوم غدیر خم كفارة ستين سنة از حدیث او ظاهرست که جناب سول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
 حکم تعید بعید غدیر فرموده و انبیای سابقین باوصیای خود وصیت این عید میکردند و اوصیای ایشان
 این روز را عید میکردند و نیز در مقابل روایت کرده آنچه حاصلش آنست که بروز عید غدیر حضرت جبرئیل
 بر کرسی که مقابل بیت سمور نصب میکند با بر پروردگار می رود و ملائکه از جمیع آسمانها تراز حضرت جبرئیل
 جمع میشوند و ثواب روح جناب سالکتاب صلی الله علیه وآله می نمایند و استغفار برای شیعیان جناب
 امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام و مجبین این حضرات میکنند پس صدق و دیانت مخاطب ملاحظه باید کرد که
 باوصفیکه تراز شیعیان چنان ثابت است که تعید بعید غدیر نسبت به جناب سالکتاب صلی الله علیه وآله وسلم
 هم بوده که اوصیای انبیای سابقین آنرا بعمل می آورند و ملائکه سموات هم آنرا می کنند و جناب سالکتاب
 صلی الله علیه وآله وسلم هم حکم آن داده و فضیلت آن بیان فرموده باز او میگوید که تراز شیعه عید غدیر
 ائمه اسدات کردند الا لفته الله علی الخاذین و الجله قیاس تراویج بر عید غدیر از مجازات قیاسات است که

۹۲۴

صحیح
 فصل ما تذکره من فضل يوم
 من كتاب الفتن الطبری و رواه
 عن الرضا عليه السلام ۱۲

که کمتر از قیاس اول من قاس نیست چه سابقا و هستی که نماز تراویح از قول و فعل جناب سائما
صلی الله علیه و آله حسب افادات ائمه سنینه ثابت نشد بلکه بنا بر حدیث بخاری جناب رسالتنا صلی
علیه و آله وسلم بر دعوت آنحضرت بسوی صلوة تمل باجابت غضب فرموده و غضب آنحضرت دلیل است
بر عصیت بودن آن برالدین محمد بن عبد الله الزکشی الثاقفی در تفسیر شرح صحیح بخاری گفته
قال ابن عباس یحرفون یزیدون و لیس احد یزید لفظ کتاب من کتب الله و لکنهم یحرفون
بنوا و لو نه علی غیر تاویلہ قدا غتر بعض المتأخرین بهذا و قال ان فی تعریف التوراة انت فی الا
خلافه هو فی اللفظ والمعنی ان فی المعنی فقط و مال الی الثانی و برای بی نظیر است
و هو قول باطل و لا خلاف انهم صرفوا و بدلوا و لا اشتغال بکتابها و نظرها لا یجوز
بالإسراع و قد غضب البنی صلی الله علیه و سلم حین رای مع عمر صحیفه نیاش من التوریه
لو کان موہی حیا ما و سعلا اتباعی و لو کان معصیة ما غضب فیہ و لو ان تعبدوا غیر الله
کتب البیت ثم ثابت است نوالدین رازی که از ائمه کبار است و تفسیر کبیر و در
قوله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک گفته العاشر نزلت هذه الآیة فی فصل
علی بنوا الله عنده لما نزلت هذه الآیة اخذ بیداه و قال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم
قال من الاو و عاد من عاداه فلقیه عمر فقال هذیلک یا بن ابیطالب اصعبت
و هو لی کل مؤمن و مؤمنة و هو قول ابن عباس البراء بن عازب و محمد بن علی
قول بهم آنت که این آیه نازل شد و فضیلت علی علیه السلام در نگاه که نازل شد این آیه که
حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم دست او را گرفت هر که بودم من بولای او پس علی
اوست بار خدا پا دوست و اگر کسیکه دوست دارد او را دشمن است اگر کسیکه دشمن است او را
ملاقات کرد او را عمر گفت گو ارباب ترا این ابیطالب بدستیکه صبح کردی تو را از من و موافقی
مومن و مؤمنه داین قول ابن عباس و براء بن عازب و محمد بن علی یعنی امام محمد باقر علیه السلام است آنست
و معلوم و محقق است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این حدیث را در شان حضرت امیر المومنین
در خم غدیر که روز مجیدیم ذیحجه است فرموده بود و در روضه الصفیاء کوروست که چون حضرت رسول
صلی الله علیه و آله در غدیر خم حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه در شان امیر المومنین فرمود پس فرود آمد
و در خمیر خاص خوشبخت و فرمود که امیر المومنین علی رضی الله عنده دیگر نیشیند و بعد از آن طبقات
خلایق را امر فرمود تا بخیمه علی رضی الله عنه رفته زبان به شهادت دلایت او کشاد بر چون مردم

بسم الله

۹۳۴

ازین امر فارغ گشتند اموات سوینین بفرموده انحضرت تزد علی رزم رفته اورا تهنیت و از جلد اصحاب عربین ^{الخطاب}
گفت خوشامال تو امی علی که صبح کردی و مولای من و جمیع سوینین و موساتی اتمی هرگاه بیوم غدیر عربین ^{الخطاب}
لطیفه سیان سرور و فرج کرده باشد و تهنیت و مبارکباد گفته و جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله و سلم هم صحاب
و از وراج خود را بان امر فرموده لحن اورا تعید بان عید و فرج و سرور این یوم مبارک شناعتی لازم ز آید و نیز
تفصیلت این روز مبارک و احادیث اہلسنت وارد شده کہ روزه این روز مثل مدزه شصت ماه است چنانچه سید
برانی کوازش شایخ اجازہ و اندام بعد مخاطب است در کتاب سوده القرینہ گفته عن ابی هریر بن قتال من علم یوم ^{التاسع}
عشر و ذی الحجۃ کان اذ کہ سیکم ستین شہراں ہوا لبعوم الذی اخذ فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بید علی بن
ابیطالب من قتال علیہ السلام و السلام من کنت سکا فاعلی مولاہ اللہم قال من کلامہ و عاد من عادیہ ^{خدا}
من خذله و من لباقت علیہ علی بابہ علیہ السلام مثل ذلک بل یروی عن کثیر من الصحابة فی ماکن ^{مختلفة}
ہذا الخبر انہی اما تعظیم نوروز پس انہم ترو شیعہ بروایات معتبرہ از ائمہ طاہرین و اہلبیت معصومین صلوا
علیہم جمیع ثابیت شدہ چنانچہ از رجوع بچار الانوار و دیگر کتب حدیث الہدی و اضع میشود و چون جمیع احکام این ^{مختلفة}
ما خود از جناب رسالت پناہی و وحی الہی سبب اطلاق بدعت بران و تمثیل آن بدعت عمری بدعت محض و
تفاوت بدعت است و ایضا سبب البدیۃ السنن الصحیوہ و لا توذن الاحکام شریقیۃ بالحدیثات الفصیحہ و مخاطب در باب فقہیات
تفاوت رسوخ و عبادات و سعادت ائمہ معصومین چنان فاضل و ذاہل گردیدہ کہ تعظیم نوروز را انجای رسوم
بیاہلیت دانستہ و آنرا از احکام مخالفہ شریع کہ از ادلیل بطلان مذہب شیعہ قرار دادہ و نہایت ہمین توئین
ان کردہ شمرده و این توہول و غفول امام خود معاوید را کہ عجابی عادل و فقیہ فاضل و امام طویل و پیشوای
تین سیان بودہ و والد مخاطب در از آلہ الحقا کوئی مسابقت در و بحثش ربودہ و علای اہلسنت مثل
این حجر کی و غیرہ مستفاتی بدکانہ و در واضح او نوشته اند زیر مشق طعن و تشنیع گردانیدہ و اورا متبع ہم
بیاہلیت قرار دادہ و مخالفت شریع و موافقت کفار و خروج از طریقہ رسول مختارہ بر او ثابت کردہ زیرا کہ
معاویہ ہم تعید عید نوروز میکرد و در دسترف مذکور است قدم عبد اللہ بن عباس رضی عنہ علی معاویہ
ماعدی الیہ من ہذا بالنیر زحلک کثیرہ و مسکا و انبتہ من ذہب فضتہ و وجہا الیہ مع
کما جید فلما وضعہا بین یدہ نظر الی الحاجب ہو بنظر الیہا فقال لہ لہل فی نفسک منها
شیء قال نعم طہ لہ فان فی نفسہا ما کان فی نفس یعقوب بن یوسف ففعل

من يوسف فتعجبك عبد الله قال خذها مني لك فقال جعلت فداك اذ اخاف ان يبلغ ذلك معاوية
 فيحقد على قال فاختمها بجاتمك وادفعها الى الخازن فاذا كان وقت خروجنا حملناها اليك لعلنا
 فقال الحاجب الله لهذه الحيلة في الكرم اكثر من الكرم انتهى از بن مبارت بظا هرست كه معاوية بن سفيان
 بسوي ابن عباس از بهايي نوروز حل كثير موسك و انيد ذهب و فضه با دربان خود فرستاده و ابن عباس انرا
 قبول نموده پس تعيد معاوية يعيد نوروز و تعظيم آن ثابت شد و از قبول كردن ابن عباس اين ديالوگ ظاهر
 كه نزاد هم در تعيد اين عيد شماعي نبود بالجمله هر گاه معاوية بن ابى سفيان تعيد يعيد نوروز کرده باشد و
 ابن عباس هم تعيد يران کرده بلکه شريك دران شده كه بهايي انرا قبول کرده لهذا در بعضى اين عيد كوشيدن
 و انرا از شماع عظيمه و كوفريات صريحه شمار كردن و او قبح و جرح و تو بهين تفريق و تظليل صحابه عدول و اود
 و معاوية بهايي نوروز بسوي سعيد بن العاص هم فرستاده و او هم قبول آن نموده و انرا به اصحاب خود
 تفريق کرده و يك ثواب از ان خود گرفته چنانچه علامه زمخشري در ربيع الاخر گفته اهدى معاوية الى
 بن العاص يوم النير و ذكر كسى اكثر من نية ذهب و فضة فقال للرسول ما فداك
 لنفسك في طريقك فخذة ثم فرق ساكنها على اصحابه و لم يات احد الا و سعيه
 بن العاص اذا عظم مقتدايان الهنت ست كه در صحابه معدود است و در شرح عظيمه و مناقيب كثيرى از ابيات
 ميگند ما انك ميگويند كه او شبه شى لجهت برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بوده و باين سبب قاطعت كرده است
 عربيت قران بر زبان او و سبى در كاشف گفته سعيد بن العاص ابى اجته الاموى و الدقيل يدنو
 عن عمر عايشة و عن ابناه عمر و الاشداق و يحيى و عمرو بن الزبير كان شبه شى لجهت برسول
 صلى الله عليه و سلم فاقبت عربيتا القران على لسانه و الى امره الكفى فتمت المديتة توفى
 و در ماثية كاشف كه از ان شيخ عبد الحق در رجال شكوة نقلها آورده مذكو است قال محمد بن
 سعد قبض برسول الله صلى الله عليه و سلم و هو ابن تسع سنين و كان يقال له عملة الجسل
 و من بن عمر قال جاءت امرة الى رسول الله صلى الله عليه و سلم يبر و فقالت انى توفيت ان اعطى هذا
 البره اكرم العرب فقال اعطيه لهذا الفلام يعنى سعيد بن العاص و هو واقف بذلك سميت
 السعيدية و شيخ عبد الحق در رجال شكوة ترجمه سعيد گفته احد اشرف قرشى من جمع السكوة
 و هو احد الذين كتبوا المحف لعثمان و كان شبه لجهت برسول الله صلى الله عليه و سلم

من يوسف فتعجبك عبد الله قال خذها مني لك فقال جعلت فداك اذ اخاف ان يبلغ ذلك معاوية فيحقد على قال فاختمها بجاتمك وادفعها الى الخازن فاذا كان وقت خروجنا حملناها اليك لعلنا فقال الحاجب الله لهذه الحيلة في الكرم اكثر من الكرم انتهى از بن مبارت بظا هرست كه معاوية بن سفيان بسوي ابن عباس از بهايي نوروز حل كثير موسك و انيد ذهب و فضه با دربان خود فرستاده و ابن عباس انرا قبول نموده پس تعيد معاوية يعيد نوروز و تعظيم آن ثابت شد و از قبول كردن ابن عباس اين ديالوگ ظاهر كه نزاد هم در تعيد اين عيد شماعي نبود بالجمله هر گاه معاوية بن ابى سفيان تعيد يعيد نوروز کرده باشد و ابن عباس هم تعيد يران کرده بلکه شريك دران شده كه بهايي انرا قبول کرده لهذا در بعضى اين عيد كوشيدن و انرا از شماع عظيمه و كوفريات صريحه شمار كردن و او قبح و جرح و تو بهين تفريق و تظليل صحابه عدول و اود و معاوية بهايي نوروز بسوي سعيد بن العاص هم فرستاده و او هم قبول آن نموده و انرا به اصحاب خود تفريق کرده و يك ثواب از ان خود گرفته چنانچه علامه زمخشري در ربيع الاخر گفته اهدى معاوية الى بن العاص يوم النير و ذكر كسى اكثر من نية ذهب و فضة فقال للرسول ما فداك لنفسك في طريقك فخذة ثم فرق ساكنها على اصحابه و لم يات احد الا و سعيه بن العاص اذا عظم مقتدايان الهنت ست كه در صحابه معدود است و در شرح عظيمه و مناقيب كثيرى از ابيات ميگند ما انك ميگويند كه او شبه شى لجهت برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بوده و باين سبب قاطعت كرده است عربيت قران بر زبان او و سبى در كاشف گفته سعيد بن العاص ابى اجته الاموى و الدقيل يدنو عن عمر عايشة و عن ابناه عمر و الاشداق و يحيى و عمرو بن الزبير كان شبه شى لجهت برسول صلى الله عليه و سلم فاقبت عربيتا القران على لسانه و الى امره الكفى فتمت المديتة توفى و در ماثية كاشف كه از ان شيخ عبد الحق در رجال شكوة نقلها آورده مذكو است قال محمد بن سعد قبض برسول الله صلى الله عليه و سلم و هو ابن تسع سنين و كان يقال له عملة الجسل و من بن عمر قال جاءت امرة الى رسول الله صلى الله عليه و سلم يبر و فقالت انى توفيت ان اعطى هذا البره اكرم العرب فقال اعطيه لهذا الفلام يعنى سعيد بن العاص و هو واقف بذلك سميت السعيدية و شيخ عبد الحق در رجال شكوة ترجمه سعيد گفته احد اشرف قرشى من جمع السكوة و هو احد الذين كتبوا المحف لعثمان و كان شبه لجهت برسول الله صلى الله عليه و سلم

الثياب
 جمع السكوة
 القصة
 من
 السعيدية

نایت عربیه القدران علی لسانه و یقال له عکله العسل و له ذکر و غزوة خیر و عمله
 شان علی لکوفه و غزا بالناس طبرستان فاقتمها و یقال ایضا انما فتوح جرجان سنه
 تسع و عشرين و قبل سنه ثلثین و استعصمت آنرا بجان فغزاهما فاقتمها و لما وقعت
 بعد قتل عثمان اعتزل سعید بن العاص و نیز شیخ عبدالحق و مؤخر جمعی از ایشان گفته و روی عثمان بن
 عمر از جارت من آه الی رسول الله صلی الله علیه و سلم پس نقلت فی نوبت ان اعطی هذا
 اکرم العرب فقال اعطیه هذا الغلام یعنی سعید بن العاص فلذلك سمیت الثیاب ^{لسعید}
 نیز بعض شایخ اهل سنت صوم یوم نیروز برای شکر انقضای شتایم جو نیز کرده اند و صد ششصدیم
 افاده نموده که صوم یوم نیروز جا سست بغیر کراهت بدر بن تاج بن عبدالرحیم همدانی در کتاب
 مطالب المؤمنین که در کشف الغنون هم ذکر آن نموده گفته و یکی از صوم یوم نیروز و مهرجانی
 است که در آن روز صوم را در آن روز صوم می گویند و هرگز اقبال در صوم است
 و لا احد و من المشایخ من قال ان صامه تعظیما لعید الجوس فهو مکن و ان صام شکلا
 بانقضای الشتاء فلا بأس به و ذکر الصدرا الشید صوم یوم نیروز و زجائن من غیر کراهت
 هم المحدثان و ارجح نهایت حیرت و عجب است که مخاطب در باب فقیهات در نیز تفسیر و تفسیر و تبیین
 و توین شایخ و اهلین دین خود کوشیده تعظیم نوروز را از جمله آن احکام شمرده که از اختلاف مفسرین
 دانسته و بسبب آن معنون ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین الم یاذن به الله برار باب آن صادق
 انگاشته و نیز از مخالف اسلوب شرع و دلیل کذب و افتراء و خراع و ابتداء و خلاف خلاف در
 مسائل فقهیه هر مستند بقرآن و حدیث و آثار پنداشته و گمان کرده که آن مسائل اصلا با اسلوب فقه
 حدیث ما نیست که یا شریعت یهودیه یا نصرانیست یا بیادته و شاستر نبود دست یا دست ما بر ما بین
 و نیز تصریح کرده که نوروز از عباد و مجوس است و تعظیم آن محض اتباع رسوم جاهلیت است و سلام
 و تحلیف تراست که مخاطب البعد این همه زور و شور و القاب نفس در یادگی و تبیین و تفسیر
 سید نوروز و تضایق تشنیع و تبیین ترکبین آن ندامت و نجات روداده ازین همه خرافات دست برد
 بغداد الکذب للاحاطة له و را بعد تعید را بعد نوروز موافق عقل و مخالف هم قابل تبیین دانسته که آنرا با کثر
 عقلا نسبت رود و آنرا بنظر ضار قبول دیده و در ملک عید الفطر و عید النحر کشیده چنانچه در باب
 یزد هم در نوع با نود هم از او نام که آنرا با الحقی نسبت کرده بعد طعن تشنیع بر اتم و نوحه روز شهور
 و استهزا و ستم ظریفی بر آن که بطلان آن و نهایت شناعت آن از تمام ای اکابر سنیة بعد ولادت

Marfat.com

اولاد با سعادت جناب رسالت صلوات الله علیه و آله و سلم ظاهر است اما در موردی که اکثر عقلا نوروز و مهر جان و اشال
 درین تجدیدات و تغیرات آسمانی را عید گرفته اند و عبارتش با تمام چنین است نوع پانزدهم اشال متجدده را یک جنس
 بعینه دانستن و این هم خیلی بر تضعیف العقلان غلبه دارد حتی که آب دریا و شعله چراغ و آب فواره را اگر اشغال
 یک آب و یک شعله خیال کنند و اکثر شیعه در عبادات شکست این خیال اند مثلاً روز عاشورا در هر سال که بیاید
 آنرا روز شهادت حضرت امام حسین بچنان برند و احکام تمام و نوحه و شیون و گریه و زاری فغان و جویاری
 آغاز نهند مثل زمان که هر سال بر سیت خود این عمل نمایند حال آنکه عقل بالبداهت میداند که زمان اشغال غیر
 عارض است هرگز جز او ثبات و قرار ندارد و عاده معدوم محال و شهادت حضرت امام در روزی شده بود
 که این روز از آن روز فاصله هزار و دو صد سال دارد این روز را با آن روز چه اتحاد و کدام مناسبت و در
 عید الفطر و عید النحر برین قیاس نباید کرد که در اینجا پیسر و شادی سال بسال متجدد است یعنی
 ادا در روز رمضان و ادا در حج خانه کعبه که شکر اللعنه المتجدده سال بسال فرحت و سرور نو پیدا میشود
 لهذا عباد شایع برین هم فاسد نیاید بلکه اکثر عقلا نیز نوروز و مهر جان و اشال این تجدیدات و تغیرات آسمانی
 را عید گرفته اند که هر سال چیزی نو پیدا میشود و موجب تجدید احکام می باشد و علی هذا القیاس تعید تعید
 آله بن و تعید بعید غدیر اشال ذلک بنی بر همین هم فاسد است اتمی این عبارت چنانچه می بینی و دانستی
 صریح دارد بر آنکه تعید بعید نوروز از اکثر عقلا واقع شده بلکه انحصار حکم بر نوروز نیست اشال آن دیگر تجدید
 آسمانی را نیز اکثر عقلا عید میگیرند و بعید آن موافق عقل است و مطابق تعید بعید الفطر و عید النحر که اسباب است
 و سرور درین امور سال بسال متجدد میشود و تجدید چیزی هر سال موجب تجدید احکام میشود و پس تعید
 نوروز بنی بر هم فاسد نیست معلوم نیست که حالا اولیای مخاطب کدام کلام ادا تصدیق میکنند
 بل و جان می خردند و کدام را بکنند بطلان می نوازند غالباً بسبب مزید بصیبت اعتراف و را بخود
 بسبب اصناف نشوند و مزید بناد را که بطلان آن بوجه عید ظاهر بسیار سازند اما ادای نماز شکر بر روز
 قتل عرین الخطاب یعنی نهم ربیع الاول پس بالمخصوص نمازی درین روز شیعه نمی خوانند آری چون حدیث و ترتیب
 بر عبادت خدا تعالی و شکر درین روز علی الاطلاق دارد و گردیده لهذا اگر نماز شکر درین روز بخوانند با حق در
 تصدیق است و چون مخاطب درین مقام اعتراف کرده است بانکه ادای نماز شکر روز قتل عرین الخطاب یعنی
 نهم ربیع الاول از حدیث کرده اند نیز شیعه و نیز از اشال آنرا از احادیث آمده پس دانسته

کتابه و اگر عرضش اینست که ترو شیعیه این امور در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نبوده پس بر او
اینست که اولای با بایت که مخاطب بر محض دعوی گفتا کرده با عتراف علای معتمدین این تفسیر با بایات برسانید
و لیلی لائق قبول بران اقامت میکرد و تا نیا این دعوی شهادت علی التقریست و آن با عتراف خود مخاطب در باب
مکاند غیر مقبول و تا نشانی که نبودن جمیع امور ترو شیعیه در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم کذب محض
و دروغ بیفروغ است کما لا یخفی من تتبع کتب الاحادیث و الاعمال و جاسس فی تلك الحلال را بجا آنکه هرگاه ترو شیعیه
این امور با حدیث البیت محصون و ائمه طاهریین صلوات الله و سلامه علیهم معین ثابت شد و ترو ایشان
بجسب دلالت دلائل قاطعه و بر این ساطعه حکم ایشان عین حکم جناب رسالت بلکه رب الارباب است لهذا
عین حق و صواب باشد و اطلاق بدعت بران ناشی از عناد و ارتیاب خامسا آنکه اگر تحلیل و امثال آن از امور غیر لازم
در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم واقع نباشد و از دلیلی ثابت گردد انرا بدعت نتوان گفت
زیرا که مراد از بدعت آنست که دلیلی از دلائل شرع بطور خصوص یا عموم بران دلالت نکند پس مجرد اینکه فلان
امر در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نبوده انرا بدعت نتوان گفت جائزست که امری بحسب شرع
جائز باشد و در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم واقع نشود اما آنچه گفته و امیه این را حدیث
کرده اند بر عم شیعیه پس کذب اقترای محضست و شیعیه هرگز قائل نیستند باینکه کسی از ائمه اثنا عشر علیهم
سالم چیزی را معاذ الله احداث نموده اما آنچه گفته بعد از مشهور من بعثتکم بعدی فی اختلاف کثیر
فما کان منکم من سئمت الخلفاء الراشدين من بعدی عضوا علیها بالنهاخذ پس اگر این حدیث صحیح باشد و معانی
این باشد که آنچه خلفا و سنیة کنند همه حق و صوابست چنانچه کلامش بران دلالت دارد لازم آید که اجماع خلفا
صحت باشد و حال آنکه ترو اکثر اهل سنت اجماع خلفا صحت نیست چنانچه آمدی در کتاب الاحکام گفته لایعتقدوا
بالامم الا ببيعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة عند لا کثر بن خلد فالاحمد بن حنبل في احد الروايات
عند خلفاء ابی حازم من احکاب ابی حنیفة ثنی در هرگاه اجماع خلفا صحت نباشد تنها بیچاره عمر را که می پرسد
بالجلیه ایراد این حدیث در نیغام و تمسک آن بر صحت سلوة تراویح و لزوم اتباع افعال عمر خلی غریب و عجیبست
زیرا که بنا برین لازم می آید که احوال و افعال ابو بکر و عمر و عثمان مثل سنت سنیه جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
در حجب اتباع و الانقیاد باشد و بطلان آن از سفید صبح روشن ترست خود اهل سنت با خطایار بر خلفای خود
ثابت میسازند و میگویند که خلفای لاجتهاد و منافی مرتبه امامت و ریاست و خلافت نیست و با ما دیده باشی که

که بسیاری از صحابه مخالفت شیوخ ظاهر بر گزیده اند و برخلاف ایشان فتوی داده پس با این همه ادعای
 در روایت حدیث در حق ایشان باطل است فقیرمب خواهی شنید که ابوحنیفه زبیب عمر را در سنه هجرت
 کرده و سابقا شنیدی که شافعی مثل شیخین برادر باره خسر بعد ثبوت آن در کتاب سنت لائق اعتناء است
 و خود مخاطب بمخالفت فعل عمر و شافعی با نذیب شافعی اقرار کرده و نیز حنفیه در قطع بسیار سارق مخالفت
 با ابی بکر کرده اند مگر اعتراف بمخاطب ایضا و غیر این مواضع بسیار است که بر تتبع کتب فقهیه پیشین
 بالجملة ادعای لزوم اتباع شیخین و متابعت ایشان در جمیع افعال و اقوال اگر چه مقتضای احادیث
 در روایت ملذوبه ایشانست و هم ادعای حقیقت مخالفت ایشان مستضی است لیکن چون در واقع
 هملاستی از صحت ندارد لهذا ایشان عمل هم بر آن نمیکند و سیرت صحابه تابعین هم تکذیب آن مینمایند
 و اقوال و افعال خود بلکه هم ابطال آن می نمایند و حدیث است که چرا مخاطب در باره تصویب بیعت عمر
 بعد از علیکم الخ متمسک شده که بعد تسلیم هم بعد ایش حالت ندارد چه از کجا ثابت میتواند نمود که عمر را
 خلفا در آمدین بوده و هوادان التزاع فالتمسک به بیعت اشد الدفاع و بگویند بدان حدیثی که خبر خوان
 عمر مخصوص هم از مثل بر تصویب تحسین محمدات او بر جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
 اقرار کرده اند دست نرود و نوره عبارت می کنست العمل من عزب الکنذی ان رسول الله قال سمعته
 بعدی اشبا و فاجها الی ان لم یزوا ما احدث عمر و شاید که مخاطب را از تمسک بچنین خرافات در حجه استحال
 رود او باشد که اقرار ایشان بر بله و صبیان هم مخفی نمیتواند شد لهذا از ذکر آن بوقت اقتضای و کم شنید
 آنکه او را بر آن اطلاع دست نداده بالجملة ازین حدیث و مثال آن حقیقت حال نرید افعال در خست
 محاسن نهاد نهایت بی بالاتی و کمال بی اندامی ظاهر میشود که چندان سرگرم اقرار و وضع نفعان
 خافا خود شده اند که اولافضائل نفسانی و کلمات انسانی برای ایشان ثابت کرد نرود باز هم
 که فوق از حد قیاس است برای ایشان از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نقل نمودند و بر کاتبین
 هم صبر و قرار حاصل نشد و دیدند که این همه صلاح مشایخ صادره از ایشان که جهانی را فرا گرفته نمیتواند
 تا چاره بر جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم اقرار بستند که جناب تصویب و تحسین محمدات عمر
 کرده بلکه محمدات او را از سایر محمدات و بیعت محبوب تر و خوشتر بسوی خود گردانیده سبحان الله
 جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم را محبت محمدات و سخن بیعت گردانیده اند و ظاهر میشود که
 ازین منقبت ببله بیچاره اولی را بر مردم کردند و بیعت و محمدات او را بر سر استراحت نمودند و بعد
 صادر شده مگر اینکه گویند که چون از او بر مقتی حدیثی واقع نشده لهذا ازین فضیلت مردم سر

۱۵۵
 فصل فی فضائل
 نبی و اهل بیت
 علیهم السلام
 قسم اول

قطع نظر از آنکه قصه جنس و فک و امثال آن تکذیبش نماید و در وی شود بر آن که هر ابو بکر با این همه اعلی است
 و در نسبت از جایزه تا اجر خلیل احداث محذرات و ابتداء به عات دست کشیده این فضیلت را منصوص بر دیگران کرده است
 اما آنچه گفته شد احداث عمر فرموده است و احداث ائمه دیگر بدعت نمیدانند پس این کلام مخاطب کلامت صحیح دارد
 برینکه البتهست میدید و تعظیم نور و دیگر مسائل را که ذکر کرده بدعت نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسن
 میدانند پس تحیر است که چرا در باب فقیهات این مسائل را از شماع و قبائح شمرده و زبان درازی و بازدار
 و بر باره آن آغاز نهاده کاشین همین خیال که این مسائل برای ضیانت ناموس عمر بکار خواهد آمد از همین شرح

قال طعن بهم

بر آن بازمی آمد
 و همین عبارت را بعینها فرقه نوبس و رقی حضرت امیر نیز روایت کنند معلوم نیست که در اصل اختراع کدام
 فرقه است که اول این عبارت را بر بافته و فرقه دیگر آنرا بسند نموده بکار خود آورده من غالب آنست که اختراع
 اسناد هر دو فرقه یعنی حضرت ابی بن علی علیه السلام است که هر دو از مشاهیر شاگردان ابویند و از یک منبع فیض برداشته
 اند لیکن امامیه او را روایت این لفظ بنا بر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در خبر است اختلاف نموده
 بعضی بحکم روایت کنند بعضی بجا و بعضی روایات ایشان لفظ مدخر واقع است و بهر تقدیر چون نصیحت
 بگوشت البتهست نرسیده محتاج بجواب و دانش نیستند و اگر بنا بر تنزل مقصدی جواب شوند بر تقدیر که
 در او مدخر باشد هیچ طعن متوجه نمی شود زیرا که چون مدخر از وی کتاب دست قدری معین تراشت لابد در
 تقدیر او احوال مختلفه بجا از صحابه میرسد عمر نیز قول هر کس در ذمین خود می شنید تا آنکه اجماع بر صواب
 دید حضرت علی و عبدالرحمن بن عوف واقع شد کاسبق و اگر لفظ بد بحکم باشد کذب محض است زیرا که در زمان
 ابو بکر صدیق صحابه را در میراث جداست و واقع شده و قول قرار یافت قول ابو بکر آنکه بجای پدرت مبارکند
 در قول زید بن ابی سنی که اگر در هم ترکیب میراث می کنند یکی از برادران شمارند عمر را در ترجیح یکی ازین دو قول
 زود بود و با صحابه درین سینه باسته و ظاهر میگرد و بار بار برای ترجیح مذہب ابو بکر در خانه ابی بن کعب زید بن
 ثابت و دیگر گزای صحابه وقت و در لایحه بسیار از جانبین در ذکر آمد و این بیرومات و گفت و شنید مناظره را
 عیبی نیست بر یک عاقل و دلیل جسته و در حدیث علی تصحیح بدست این محل طعن گفتن نادانی است و آخر آنکه
 زید بن ثابت نزد عمر حج شد و زید بن ثابت از باجانه خود برد سخنی کند و از آن نهر جوها بر آورد و از آن جوها جوها
 خورد و دیگر بر آورد و آب را در آن نهر بوضعی جاری کرد که بهر شاخه و شعبه از آن نهر پیش نبرد و آب

از پیش نیز گردان شعبه بازگشت و در شعبه وسطی رسیده شعبه ثانی سغلی و علیا هر دو
 گردید و تنها شعبه علیا نرفت پس این تمثیل و تصویر ثابت شد که آنچه از حد متقل شد پس
 پس بر آن او باز تنها سجد نمی رسد بلکه قرابت جد بحال خودست و قرابت بر او را بحال خود
 دیگر را باطل نمی کند ازین تمثیل بخاطر عمر توحیح مذہب زید قرار گرفت **اقول**
 محتجب نماید که از غرائب اضطراریات عمر در احکام شرعیة و طرائف تلوات او در مسائل فقہیہ آنست
 که باو صفیکه از مسئله جد جاہل بود و جسارت درین مسئله بر حسب روایات است نفعی بجز اینست
 جنم است باز جبارتهاوران نمود و بحسب ای و هوای باطل مد حکم مختلف درین باب داد و شناسا
 این معنی مستغنی عن البیان است و عیان را چه بیان و روایت اختلاف عمر را در مسئله جد و حکم داد
 در آن بعد قضیه جمعی از علمای مشاہیر و ائمه نحازیر و اساطین دین و اعلام معتبرین و ثقات معتدین
 است روایت کرده اند مثل زید بن مارون و ابو جعفر رازی و بزرگ صاحب سند و ابن ابی شیبہ
 و بیہقی و ابن سعد و عبدالرزاق و ابن حزم و ابن الملقن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و سیوطی
 و ملا علی قاری و روایت معتاد قضیه اشرف جرجانی هم در شرح تراغص و علی قاری در شرح سوطی و
 در شرح بخاری و در کرده اند و آدمی در ابکار الافکار هم تسلیم آن نموده و همچنین تاضی القضاة و
 آن نتوانستہ تا چار تسلیم آن کرده و اگر چه مجتہدین را بر حسب ظهور دلائل مختلفہ تخیر در رای و
 رسیدہ بدلیکن غایتش آنست که بجهت اختلاف دلیل و یا سه قول مختلف شدہ پیدا شود
 اما ایست که مجتہدین را در یک مسئله حکم مختلف هم رود و داده باشد چه با هم
 و بعد پس برگزیند ما ثور و منقول است و نه من حیث الاعتبار معتدول هر دو
 مدد دلیل یا بجاہ دلیل مختلف از شریعت مستنبط نمی تواند شد پس از اینجا ثابت شد
 که این احکام مختلفہ عمر که مدتا بوده برگزیند دلیل و حجتی و مستندانی
 نبوده بلکه او بعضی اہوا کے نفسانے بجز چه میخواست و مسئله
 حکم میداد و ظاہر است که در احکام شرعیہ ہوا کے نفس حکم داد و
 شنیع و قطع است و باعتراف خود عمر تکسبین ان اعدای سنت و ضلالت
 سفلیں از قتل و انصف و لاکن من الغافلین الذاہین و قطع نظر از شدت

بن الحکم قال قال لی عثمان بن عفان قال لی عمرانی قد رايت فی الجدل ان یأمان را یتبعون
 فاتبعوا فقال عثمان ان تتبعوا بک فهو شکر وان نتبع رای الشیخ بک فتم ذوال رای
 کان و من طریق عبدالرزاق نا ابن جریر اخبرنی هشام بن عمرو عن ابيه انه حدثه عن
 مروان بن الحکم ان قول عثمان هذا لعمران بعد ان طعن عمر بن هولاء عن عثمان و رسید بن
 ثابت لا یقطع فی شئی من امثال الروایة عن عمر بن عثمان فی غایة الضحیة زار به لطیف را
 که بعد از آنکه عمر جرات بر احکام مختلفه و قضایای متباهانه که اعداوش بعد تا رسید و انکار و از این
 دستگیر گردید و نموده و مغافرت برین احکام و ادعای حقیقت دران با التمام آغاز نهاد و از جهت تقوی
 نموده و زراعت و انفعال ظاهر کرده اشهاد کرد و زور را بر نمی معنی نموده که من در هیچ قضایای نکرده
 کافی کنز العمال عن ابن سیرین ان عمر قال اشهدکم انی لم اقض فی الجدل قضاء عب این طرفه
 اجراست که ابو صفیه در مسئله جد چندان اضطراب و اختلاف و زبده که صد قول مناقض در این
 گفته و مغافرت و بیانات هم برین نموده باز این اهرم محو کردن میجو ابرو مردم را بر نمی معنی نشاید
 میگردد اند که او در باره هیچ حکمی نداده و هیچ قضایای نکرده و در قضایا تقدیر گفته نقل من عمل ان قال
 احفظوا عنی لا اقول فی الکفالة ولا فی الجدل شیئا ولا استخلف انهی و ابن خرم در مجلسی
 گفته و من طریق یوسف بن سلیمان اخبرنا عبد الله بن المبارك و عبد الاعلی و عبد الرزاق عن
 عن الزهري عن ابی سارة بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب قال عند موته احفظوا عنی ثلاثا
 انی لم اقض فی الجدل شیئا و لم اقل فی الکفالة شیئا و لم استخلف احدا فهدا قوله عند موته
 رضی الله عنه پر شایسته شد که جمیع احکام که از عمر در باره جود واقع شده بهمان نامشی از هوای نفوس و سواد
 و هوا پس بچوده نه مستنبط و ماخوذ از کتاب سنت ایند از بهمان رجوع کرد و در حالت هشتم از
 بران نمود و گفت که یاد گیرید از من که نمیگویم در کلامه و در حد چیزی نوبت با کما است حال لطفاس
 اهنست که تمام عمر در جهالت و ضلالت و حکم بهواد خود بر نفس مبتلامی باز و شل جا برین بی باک
 شریعت رسول پاک را بار او خیالات در هم و بر هم میسازد و بوقت موت بمفا و بالیتنی گفت
 ترا با تمنای باطل زد و دن رنگ عار دشمنان از خود دارد و اشهاد مردم بر نفسی این عیب و ملامت از
 خود میکند و از جلدوت هوا خوانان ملاحظه باید کرد که این تهافتها و مناقضها اصلا التفاتی نمیکنند
 بلکه کذب و زور و ادعای حقیقت و صواب خلفای خود در جمیع افعال و اقوال و فتاوی و احکام
 میانید ما عادیث موضوعه و مخرفات بارده در تصویب ایشان و حکم با قندای ایشان بر غیاب

نشان سابق

نشان سابق

۹۲۱

کتاب الطاریف

رسالتی است که در اسلام افترا میگویند و از مذکورین است که در حدیث آمده است که این
واقعه در زمان آن بطلان بسیاری از خرافات و اکتدوبات سنییه که در اثبات لزوم اتباع خلفا و با ائمه
برای تائید امر و نفع و صلاح میشود و هرگاه این همه دوستی پسین آنکه منما طلب و جواب ازین طعن تلون و اضطراب
مرد و سلب برپا به جز آن نیافته که با بطلان و روان پر واز و انرا منسوب شیعه سازد مالا که شبیه این
طعن مثل سایر مطالب هر چه در روایات است وارد کرده اند منما طلب سبب کمال آنرا که تسویل و تسبیح
روایت ائمه و محققین محمد بن سنییه که عمالی شیعه برای الزام ایشان و منقار طعن و اگر کرده اند در روایت
شیعه فرایند و قاضی القضاة و کتاب غنی و تقریرین طعن از طرف شیعیان گفته اند که فانه تلون
فی الاحکام حتی روی منه انه قضی فی الجذبین قضیه و روی مانه قضیه و انه کان بفضل من
قسمه العطاء و قد سئل الله تعالی عن الجبیین و انما فی الاحکام من جهة الراى و الحدیث و انما
انکه عنوان یکدیگر در اسم شریکه تا انکه روایت کرده شده است از ذکر آنکه در روایت و قضیه در روایت
کرده اند است مد قضیه تا آخر و در طعن بر تلون و اختلاف شدید در حکم سزا و احده است و ان تا است
و تحقیق است و در تلون است که در روایت غنی که در بعضی روایات است نسبت و در بعضی است
و قاضی القضاة و جواب آنرا این روایت کرده بلکه قبل از آن نموده و بیان معنائی آنها و خبر ما کرده که
سینه و چگونه آنرا این میتوانست کرد مالا که روایت سبعین قضیه و مانه قضیه هر دو در منقعات
نقات المست منقول شده اما روایت منقعات قضیه پس شرح و توضیح هر چه تصنیف سینه در
مذکور است و هون مباحثه ثم ان با حنیفه ح اختار قول ابو بکر لانه ثبت علی قوله و ای خلاف
انما انما من حدیثی عن عبیدة السمانی ان قال حفظت من عمر بن الخطاب سبعین قضیه یحتمل
بعضاً بعضاً و علم قاری و شرح سوطا گفته ثم ان با حنیفه ح اختار قول ابو بکر لانه ثبت علی قوله
و لم یخالف عن لروایة و قد روی عن عبیدة السمانی ان قال حفظت من عمر بن الخطاب سبعین
قضیه یخالف بعضاً بعضاً و ان المذکور شرح نجاری گفته قال عبیدة السمانی حفظت من
عمر بن الخطاب سبعین قضیه کلها یخالف بعضها بعضاً و روی عن ابی بکر لانه گفته قولم ان قضی
فی اربع سبعین قضیه فانا لانه کان یجتهد و کان یحب علی اتباع طئه فی کل وقت و ان
ان روایت الواقعة کامه به ایضا و الجهدین اما روایت مد قضیه پسین بن عمر سمانی و شرح ابی بکر
شرح شرح نجاری ذکر نور حیث قال اخرج زید بن حارون فی کتاب اختلاف من هشام
بن سمان عن محمد بن یحیی بن عمار بن عبیدة بن عمر قال انی حفظت من عمر بن الخطاب مائة قضیه

ص

ص

قال ابن کثیر فی شرح باب
یلوک الجدم مع الایة الاخرة

ص
باب شرح الجدم
الایة الاخرة من کتاب
تفصیلات

قضية كل ما ينقض بعضها بغيره في الجهد الحادي عشر من فوائد أبي جعفر الرازي بسند صحيح
 الى ابن مرف عن محمد بن سيرين سالت عن صف الجهد فقال قد حفظت عن عمر بن الخطاب مائة قضية
 مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا من عمر وناول الزبير صاحب المسند قوله قضيا مختلفا على
 اقل من حال من يورث مع الجهد كان يكون واحدا او اكثر واخت واحدة او اكثر ويورث بعضها
 والتاويل ما تقدم من قول عبيد بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسيا من عمر قول اخر ما سئل
 استجا وكره بعض اربابنا ان روايت الرازي وما واصل كرهه بزوايا سبب ذلك قول الرازي
 في اختلاف حال كسيرة وارث شده باشد با بعد اتمه بوجه بوده باشد با بعد يك برادر يارو با يك
 يارو و دفع ميكند اين تاويل را با آنچه پيش گذشت از قول عبيد بن عمرو ينقض بعضها بعضا
 عمر بن ابي الحسن النخعي الملقب بن الملقن شرح صحيح بخاري سمي شرح صحيح في شرح الجامع الصحيح
 گفته روي يزيد بن هارون ثنا ابو مسعر المديني ثنا عبيد بن ابي عيسى الخطاب ان عمر سأل
 جلساءه ايكرو عند علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهد فقال رجل اعطاء المال
 كله واخرنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال قال عبيد بن سليمان اني لاحظظ عن عمر
 في الجهد مائة قضية كلوا ينقض بعضها بعضا انتهى ورسلا في شرح صحيح بخاري گفته في فوائد
 ابي جعفر الرازي بسند صحيح الى ابن مرف عن محمد بن سيرين سالت عبيد بن عمرو عن الجهد
 فقال قد حفظت عن عمر في الجهد مائة قضية مختلفة لكن استبعد بعضهم هذا من عمر وناول الزبير
 صاحب المسند قوله قضية مختلفة على اختلاف حال من يورث مع الجهد كان يكون واحدا او
 اكثر واخت واحدة او اكثر ويرد هذا التاويل ما اخرجه يزيد بن هارون في كتابه الخبر
 عن عبيد بن عمرو قال في لاحظظ عن عمر في الجهد مائة قضية كلوا ينقض بعضها بعضا
 محمد بن عبد بن فيج و طبقات گفته اخرا اسمعيل بن ابراهيم الاسدي عن يوب عن عبيد بن سيرين
 عن شي من الجهد فقال ما تريد اليه لقد حفظت فيه مائة قضية من عمر قال كلوا عن عمر قال
 كلوا عن عمر بن حزم ورحلي گفته وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري ومعه
 ما رواه عن يوب بن اسحق عن محمد بن سيرين و قال هشام بن سيرين ثنا نفعوا
 كلهم قال ابن سيرين سالت عبيد بن سليمان عن فرقة في الجهد فقال عبيد بن سيرين قد حفظت
 من عمر بن الخطاب فيما مائة قضية مختلفة قال ابن سيرين فقلت لعبيد بن سيرين قال عن عمر
 قال ابو محمد لا سبيل الى وجود اسناد صحيح من هذا والعجب من يعترض عليه وينكره ويقول

ابن سيرين الجهد مع كلاب
 كلاب في قوله كلاب
 ٩٩٣

٩٩٣

ابن سيرين الجهد
 مع كلاب والاصح ١٣

ص
 ذكر من كان يفتقر بالمال
 ويقتدر بزر اسباب رسول

بعد ذلك
 قول علي بن ابي بصير
 الكبرياء بن سعد بن جده
 على ذلك جدا
 عبيد

عاران يقضى بها بانه قضيت و جعل الله تعالى قطعها لا اذ قد يرجع من قول الى قول ثم الى
 القول الاول ثم يعود الى الثاني طرأ في كل واحد منها ما يختلفه فان لم يكن الا قولين ثم يصح
 الباطل المحال الذي لا يعقل من ايجاب المقاسمة بين الجيد والاحق الى ستة او الى ثلثة
 من اجل غصنين فتشعبا من غصن من شجرة او من اجل جبد وليس من خلع من هرس فاجبو لهذا
 المصائب لهذا الاطلاقات على التقاطع برضا الله منهم في الدين واجبو لانكار الحق بتحقيق
 الباطل الذي لا يخفى به و در كتاب كثر المان ثوب جمع العس سيوطي ذكره من عبيدة استلم
 قال بعد حفظت من عز بن الخطاب في الجبد مائة قضية مختلفة شق و ابن سعد مائة
 ابن ابي شيبة البيهقي ابن سعد و عبد الزاق و مناوي و في حق القدر شرح جامع صغير كثر اجرا كثر
 الجرد و هو الاقدام على الشيء على تسم الجبد اي على الاقامة او الحكم بتعيين ما يستحقه من الاجرا
 على النار اي قد تم على الوقوع فيها يوم القيامة تسوية الزبانية اليها لان الجبد يختلف باختلاف
 من غرسه و يعصبت ثلث و سدس و تفاوت مراتبه بحسب مراتب الجدد و في ثمانية من الاضطرار
 يا يجبر الاباب فن تساهل و اقدم على القضاء او الاقامة بقدر ما يستحقه بغير تثبيت و تحقق
 فقد عرض نفسه للنار و من ثم نقل من مراتبه لما احتضرت قال احتضروا عني لا اتولى في الكلدولة
 ولا في الجبد شيئا الا استخفاف اخرج زيد بن هارون عن ابن سيرين من عبيدة قال اني لا
 عن عز بن الجبد مائة قضية كما ينقض بعضها بعضا و سيوطي و غيره من الموهوبين انما في الجبد
 كفت و اختلف اجتهاد من الجبد ففرض في بعضها ما يختلفه و كان يقول ذلك على ما قضينا و هذا
 على ما قضينا و في در كتاب كثر المان ذكره من عبيدة بن مسعود عن عمر قال سألت النبي
 كيف تم الجبد قال ما سؤالك عن الذي يا عمر اني اظنك ان تموت قبل ان تعلم ذلك قال عبيد
 بن مسعود قال قلت لابي عبد الله في المظانق ما مثل انما ذكرت اني سمعت
 من رسول الله انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب
 في انما راك جلوده تست تهرج و نور اخفرت به سوال تست از نبي مني اي عمر بن الخطاب

ص

احزاب العزرايين من قوم
 الاضال من حرف الشاه
 قبل من لا يراى في الجبد
 فربما على ابن الفيز
 الفيزي و هو المولود في الجفون
 الخبير

٩٦٣

ص

نشان سابق

از آنست که این را بول قار و تکرار مسئله کلام هم بین معالجه روزه که با وصف ارشاد خواجه
 در کتابی علی بن ابی طالب و سلم بن عیاض و ابی اسحاق از مسئله کلام حسب التماس عمر فاروق با یک علم
 بود گفتن خود شنیدارانی علی را بداد و قد قال رسول الله ما قال و نزل بجاوران و او دوران هم اختلاف
 تون کرد و سلم بن عیاض و سلم بن عیاض و سلم بن عیاض و سلم بن عیاض و سلم بن عیاض و سلم بن عیاض
 که ابو ابراهیم علی بن ابراهیم علی بن ابراهیم علی بن ابراهیم علی بن ابراهیم علی بن ابراهیم علی بن ابراهیم
 عیب و ابن خرم در محلی گفته و من طریق جابر بن زید تا ابوب السجستانی عن حمید بن عجلو
 قال سالت حمید بن السبیب عن فریضة فما جلد فقال ما تصنع الیهذا اوتی بد الیهذا ان
 عمر بن الخطاب قال اجرا که علی الجذاجرا که علی النار ما یجبرنی علی الجذ من یجبرنی علی النار
 با ترف خود عمر اجرایت عمر بن زرار و استحقاق او عذاب پروردگار ثابت گردید فرزندان از جمله قاتل
 نیز شاد و سعادت را کار فرما شده بتقلید پدر عالی مقدار خود به بانی اجرائیت اجرا علی الجذ بر جبرائیم
 اجرائیت و الدبیر گواری را اظهار میفرمود و نیز ابن خرم در محلی گفته و من طریق عبد الرزاق
 عن حمید بن یوب کسجستانی عن نافع قال قال ابن عمر اجرا که علی بن ابراهیم جعفر
 اجرا که علی الجذ و نیز علی بن خرم سطور مستور عن حمید بن جبرئیل من ان یفزع جرائیم
 فلیقض بن الجذ و الا حوزة و محبت تا که بعد از آنکه محاط تندی و ایت سدر و قضایای مختلفه و
 از عمر بن الخطاب این شد و مد که می بینی نموده او را از امتی و انفعال بر این روزه در ما شب کلام
 قاضی القضاة اگر شکر او این روایت است بخیر نموده بر خود و تفسیر خود بر تقدیر تسلیم نمود
 هم نموده است قال و فی بعض الروایات سبعین و اعل المراد فی مسائل من الجذ لان مسئله
 واحدة لا تقید فیها سبعون قضیه مختلفه و لیسن فی ذلك عیب بل یبدل علی سعة علمه و
 ذلك لا یكون محل الطعن تاضی القضاة زید علی منی و مخاطب جربستور خویش و نقل کلام
 قاضی القضاة نیابت کرده و تصرف بر این نموده زیرا که عبارت قاضی و معنی نیست تا ما مار و
 من السبعین قضیه فالمراد به فی مسائل من الجذ لان مسئله واحدة لا تقید فیها سبعون قضیه
 مختلفه و لیسن فی ذلك عیب بل یبدل علی سعة علمه اتنی بر این ز لاطه این عبارت ثابت است
 که اولاً مخاطب لفظ تا ما مار وی از سبعین قضیه را این فقره مبدل نموده و فی بعض الروایات سبعین
 و دیگر آنکه در آخر فقره و مثل ذلك و یكون محل الطعن از روزه و این همه کیسوست قاضی القضاة
 و الجزئی گفته بود که المراد به فی مسائل من الجذ و مخاطب تبدیلی کلام می باشد که نموده گفته و اعل المراد

ص
 ت
 من
 کتاب
 الموات

کتاب الموات
 ۹۶۵
 کتاب الموات

ص

ص

فی مسائل بزجد الخ و این نیاخت فصح و تصرف بیع است و عزمین مخاطب زین الحکایت درین است
 که اگر با قطع و التزم تبیین مراد ازین روایت میکردن چنانچه در عبارت قاضی مذکور است بجز تسلیم تسلیم
 این روایت ثابت می شده اند قطع را بشک بزدل نموده تا هم تسلیم روایت ظاهر نشود هم تاویل آن حاصل
 گردد و قاضی القضاة معتزلی رازیدی توارد آن نیز کذب محض و بهتان مرفست و این کذب بمقام خود
 از دور حواشی این کتاب سرزده و ظاهر است که اگر کتاب این تاویل علیل در مثل اینکلام هیچ نهایت شیخ
 و قطع و کم از آن کتاب کذب صریح نیست بلکه جهت کمال مکاره اشنع است از آنکار که مخاطب بر آن
 در حق کتاب جسارت کرده و تحیر است که هرگاه نزد اهل سنت این روایت دلیل سعادت علم خلافت است
 و مخاطب هم این معنی تسلیم می نماید و عقل آن دلخوش میکند باز هر دو متن کتاب این روایت را سخا
 و بیوفا مکنیب نموده و آنرا ما خود از حضرت ابلیس و النسبه و مخصوص شیعه و بلا خلاف آن بسی شیخ تاویل
 و آنرا منافی و مناقض حصول توحیح مذہب یدین ثابت نزد او دانسته نهایت اتهام و دلسوزی در
 ابطال آن بکار برده ظاهر مخاطب از قبائل ائمه خود دست برداشته و مناقب ایشان را ما خود
 از حضرت ابلیس گلچاشته و بمرتبہ نایب شنیع و طبیعتش پنداشته که با نکار و ابطال آن بزحمت
 بجزند اگر چه بطلان این تاویل علیل از کلام خود مخاطب ظاهر است و احتیاج برود و ابطال آن نیست
 لیکن بطلان آن بچند وجه دیگر هم ظاهر است **اول** آنکه این تاویل علیل اصابت استج الباری که از
 مدعی تقصیر استست خود باطل کرده و دفع نموده و همچنین قسطلانی پس تمسک بمثل منین خرافت که کل
 این بجز محقق و قسطلانی رود و ابطال آن کرده باشند در مقابل شیعه داد و نشندی داد و سخا
 مقول قول خود پیش خصام و انهادن است و دہشتی که این رد و ابطال و انکار قسطلانی و قسطلانی
 ناشی از محض سانس نفسانی نیست بلکه تمسک اندر آن بدلیل منین و بران زین یعنی قول
 ابو سعید سلطانی که از آن بنایت صراحت و محبت که جمیع مد قضایای صادره از خلافت تابع موقوف
 بر سنی تقصیر رود و ابطال بعض بعضی آخر را بوده و هرگاه ثابت شد که هر قضیه زین مد قضایای تقصیر
 در ابطال آن که در انجاسی نمود و چسکی از آن موافق و مطابق دیگری نبوده پس تاویل علیل
 از آن قضایای با اختلاف و هر حکم و بوسع اطل اثبات سعید سلطانی و تخرآن علی بن ابی طالب از یاد آرند
 و در هم آنکه از عبارت شریفی و علی قاری ظاهر است که ابو حنیفه مذہب سر اجماعت تلون و منظر اب
 و اختلاف او ترک نموده و مذہب ابلی بکراجهت آنکه بران ثبات و زریده برگزیده پس ثابت شد
 که امام اعظم سنیه نیز شریک شیعه است و زہم منظر اب اختلاف تلون خلیفه ثانی از روایت

از روایت بسیدیه یانی پس منع دلالت این حدیث بر طلب شیعہ نمون زنها معارضه
 بکرمین و قال بهدال بالامام عظیم فرمودن و تسفیه توهمین را در جناب و راه داوودت سوم اگر این دلیل
 دلیل لا اذرف خود عمر بن الخطاب که سابقا از کثر العمل منقول شده نیز کذب است که آن دلالت میرسد
 واره بر این که عمر بن الخطاب در سنده بقضایای مختلفه فتوی داد و و ذلک کاف لرویه الثاویله
 الطلیل الذی لای روی الغلیل و نظام و دره مثل این تاویل فاسد نظام کلانی لطیف و تحقیق شریف
 افاده نموده چنانچه عمر بن الخطاب در کتاب الفتنیاعلی ما نقل بعد کلامی گفته قال ابراهیم ابوالسحاق و
 قد قال عمر بن الخطاب لای کان هذا الدین بالقیاس لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاهره
 قال و هذا القول من عمر لا یجوز الا فی الاحکام و الفرائض اما فی الوعد و الوعد و التقابل
 و التجویز و التشبیه یجوز فیها و القیاس قد کان عجیب عمر بن الخطاب العمل بان قال فی
 الاحکام کلها و لکنه ناقض فاستعمل القیاس بعد ان منع منه با تقدم فی المقال و قال
 ابراهیم لیس ذلک عجیب من قوله یعنی عر اجراکم علی الجداجره که علی النار ثم قضی بعد
 بانه قضیه مختلفه ذکر آن هشام بن حسان عن محمد بن سیرین قال سالت عبیدة السدس
 من شی من امر الجعد فقال انی لاحظظ عن عمر ما ینقض فی الجعد کلها ینقض بعضها بعضا
 قال ابراهیم و لیس قول من قال انما کان ذلک من عمر علی جمل الاصلاح بین الخصب و شی
 لان الاصلاح غیر القضاء و کیف یکون هذا الثاویل مذ حیا و عمر نفسه یقول انی
 قضیت فی الجعد قضا یا مختلفه کلها لم ال فیها من الحق فان اعش انشاء الله لا قضین
 فیہ بقضاء الله لا یختلف فیها شان بعد تقضیه بالمرأه و هی قاعده علیذ یلها ذکر ذلک
 ایوب الجستانی و ابن عون عن محمد بن سیرین و هو لاء بعرف من خرج لالعذر و قال
 ابراهیم و قال ایضا عمر و الجمالات الی السنة و عمر لور الجهور الی المعروف الاضداد
 الی الاجتماع کان اولی به و حتی روم الجمالات الی السنة و هو تقضیه فی شی واحد بانه
 قضیه مختلفه ولو کان ذلک عند جاز او کان عند نفسه ما جوار لما قال اجراکم علی
 اجراکم علی النار و هذا بین من کلام انتی چهارم که وصیت اخرین و حرف و هم خلافتها
 که قبل این از کثر العمل و محلی ابن خرم منقول شد بصراحت تمام کذب بیان تاویل عجیب می نماید
 چه از این ظاهر است که خلاف کتاب بر قوادای خود در عبادت و مجالس و زیدند و بر همه آن خط
 مخرج کشیدند که با تمام عظیم در نفسی آن از خود مشتبهت گردیدند و بر سر وصیت و امر بخله اند

جنابش و بد بپیری گفته رسید پس ثابت شد که این همه احکام مختلفه و تفاوتی در بعضی محض
 ظل و صفات حق و جواب بین مجازت و ذلل و نایش سلب بوده که خلافتها با نرا نمی خورد فرمودند
 و با نر بعد آن نمود پس سعت علم کو و تخریب کامل از الله محض الکذب الاقرامجب که در هوای و هوای ثبات
 جلال شان خلافتها با نر جمیل و تقبیح تندیب نمود او هم نمی پرسند و در الزامات الحق را گو مضمی با نرا
 شایع باشد بهر صورت لازم می شناسند سجان الله خلافتها با حکام مختلفه خود را شایع و
 وی اس میدانند که استعفا و تماشای ذم مرگ ازان می نماید و شهادت مردم بر نفس خود ازان می فرماید
 و این حضرات و صییت او را بگوشش اصغاش شنیده علی زعم انفس جناب سعت علم را بر فراق او می بندند
 چه بگویم که علامه سیوطی با نیکه مختلف شد اجتهاد و عمر و جز نیز در این تاویل باطل و توجیه فاسد
 می نماید که تصحیح سیوطی با نیکه حکم کرد و عمر و جز بقضایای مختلفه نیز این تاویل از بیخ می کند و
 تو همین و نهادن میکند هفتم آنکه آنچه سیوطی از عمر نقل کرده که می گفت ذلک علی با قضینا و
 با علی با قضینا نیز برای بطلان این تاویل کافی است هشتم آنکه تصریح جناب سالتاب صلی الله علیه و آله
 با نیکه انجناب ظن می فرماید که عمر بمیرد قبل از نیکه حکم جدا بداند این تاویل اصی را با سفل در کات بطلان رسانید
 است پس کرا صدی از اهل اسلام نیست که بعد سماع ارشاد و انحضرت چنین خرافت بر زبان آورد و سعت علم
 نری را با حکام مختلفه او در حد ثابت سازد مگر آنکه از دین اسلام با چهار و الاعلان دست بردارد و هم
 آنکه تصریح سعید بن مسیب با نیکه مروی قبل از آنکه بداند حکم جدا بداند این تاویل با رد و توجیه کاسد را
 کرا و ششتمت بالرجح و نهایت و اصی قبیح ساخته است و مجالی برای رواج آن نگذاشته و هم آنکه از
 متراف خود عمر بن الخطاب ظاهر است که او حکم جدا ندانم است پس این اختلاف عظیم او را با این تاویل علل
 اصل ساختن و آنرا دلیل سعت علم او گردانیدن از قبیلی مشهور است که مدعی سست گواهیست علامه
 این خرم که از اکابر محققین و اما ظم مدققین هستند و خود مخاطب در باب است تصریح کرده که او
 از دعای ائمه است و دفع نمودن او بسیاری را از مطاعن نوبت در کتاب الفیصل افتخار ذکر
 نموده و در جاشه این کتاب نیز با عبارات او نقل نموده و این تمییز هم در نهج حاج با نیکه با نیکه
 او ثبت می شود و در کتاب محلی گفته و لکن این بعد اختلاف کثیر فطائفة توقفت فیما بیننا
 با نبع طریق الی شعبه عن یحیی بن سعید الثمینی تیم الریاض قل سمعت الشیخ یحدث عن ابن عمر بن عمر
 قال قلت لحدثان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یقبض حتی یتبین لنا فیمن امر نبتی الیه الحق و الی الله
 یا یواب من ابواب الریاض قال ابو عبد الله غیب یکان رسول الله صلی الله علیه وسلم بالقران او یسته

این کتاب
 کتاب الفیصل

بیتکم للرب والکلالة والاربا من امر من الله عنه بموجب ان ذلك لبيان غاب عن غير من الصحابة
 وحق الله منهم ما شئ الله من ان يكون له حكم في الدين افترضه على عباده ثم غاب بيانه عن جميع
 اهل الاسلام اذا كان يكون ذلك حكما من الدين فديبل وشرعية لانه قد سقطت لكان الدين
 ناقصا وليس احد من الفقهاء الذين قلده المشنعون بمثل هذا دينه كابي حنيفة و مالك و
 الشافعي الا وهم قالوا بان حكم الجدا والربا والكلالة قد تبين اما بنص قران او سنة او نظر
 او قياس فان نكر هذا منكر لم يقدر على نكاره اقول لهم في كل ذلك بلا حجاب والتحريم فان كان
 قولهم ذلك لا من انه يبيّن لهم ما قالوا من ذلك فقد حكموا في الدين بالهوى ونحن نعلم هذا
 والله الامس من قبل ومن بعد ازين روايت كه فرزندار محمد خلافتا با خود شش نقل کرده ظاهرست كه
 او را برگز علم سلكه جد و كلاله و ابوابى از ابواب ربا معلوم نبود و تمناى شينى امرى در ان زمان قات بود
 كائنات عليه آله الاف التحيات و هشت فاين اعلم و اين السعة ومع هذا النسيق و الضحك و الضحك و الضحك
 و لله الحمد كه از افاده خود اين حرم ظاهرست كه بيان حضرت رسول خدا صلى الله عليه و سلم بقران است
 براى حكم جد و كلاله و ربا از خلافتا با غائب شده يعنى علم اين احكام ثلثة آن ثلثة اخلاص كرده و
 و ابن تيمية و منهاج السنة گفته و عمر كان متوقفا في الجدا و قال ثلث و ددتان رسول الله صلى الله عليه و سلم
 بيننا الجدا و الكلالة و ابواب الربا ازين عبارت هم ظاهرست كه حليفة ثانی را علم بحكم جد حاصل شده و او
 متوقف در ان بوده و از روى بيان حكم جد و كلاله و ابواب ربا و هشت علم بحكم جد كجا وسعت علم كوتاه و وليكيه
 اين حرم و ست بان زوده نيز سر خلاف حرم و لائق حرم نهايت بطلان و هونست نيز كه قول عبیده
 رذو و بطلان آن هم كمال مرحت مى نمايد چه ازين قول عبیده نهايت وضوح ظاهرست كه جميع اين چه
 قضایا موسوف بوصف نقض بعض اخرا بوده پشانت شد كه هر آن با هم مختلف و تناقض و متضاد است
 و هر يكى بيان مخالف و متضاد ديگرى پس نمى توانند كه اين صد قضيه را بر صد قضيه كه در الزان موافق
 و نود و نه با هم مختلف حكم كنند چه جا كم از ان مثل تسعين و ثمانين سبعين و ثمانين و ثمانين و ثمانين
 چه با ثنين ثلثة كه اين حل نهايت اطل و و ايرى بي اساس و دليل نهايت پرش و هر اس نهايت اختصار
 و بطلان حوس و ديگر وجه رذالين تاويل نيز از بيان سابق استفادى تواند شد كالا يخفى على من اعين
 التظير فيها بانكه اگر اين تاويل ابن حزم السليم هم كنيم باز هم نهايت غلط و خلط و عدم حرم و ضبط خلافتا
 ظاهر ميشود چه بنا برين تاويل لازم مى آيد كه نجاه اربك حكم در سلكه جد فتوى و ادد و نجاه اربك خلاف آن
 پس اگر بفرض يك حكم بر سواب باشد ثابت گردد كه نجاه اربك خلاف فتوى در ان داده و علم با

حليفة ثانی
 برای
 خلاص او

دیگر موافق موافق باشد نیز وقتی سقط طعن باشد که موافق بر دلیل شرعی باشد و موافق بر دلیل شرعی باشد
 موافق حق باشد نیز با جائز است و این رجوع کثیر از آن لایق است که دلیل شرعی برین باینست که موافق
 بگویند که عدالت بر مخالفت دلیل شرعی و معانیت حکم سواب می گاشت و هر حال صدور بنیاد ظاهراً و یک
 سئله برای تفصیح و تبسیح خلاف قیاس موجب بود که کثیره که از بیان سابق ظاهر است کافی است برای اثبات
 آنرا و کذب بسیاری از خرافات سنیه و افنی اما آنچه گفته معلوم نیست که در اصل اختراع کدام فرود است
 الخ پس معلوم است که در اصل ادعای اختراع این روایت ولو بعد تصحیفها اختراع کدام کس از اهل سنت است
 که اول این اختراع را بر او موخاطب از اسپند نموده بخار خود آورده و ظن غالب بلکه یقین و اثن است
 که اصل اختراع استناد این فرقه یعنی ابلیس علیه لعنه است که این فرقه از شاگردان او و نیز و هم
 اکاذیب و باطیل را از زبان منبع فیض برداشته اند بالجمله حقیقت امر اینست که کابلی این روایت را
 سجاده خنده و کذب آن را نمانده و مخاطب این تکذیب را از انجا برداشته و تصحیفش را
 که تقلید قوشی مرکب آن شده انخاساخته عبارت کابلی در مطامع عمر اینست التاسع فی حق
 فی الحد مائة قضیه وهو باطل لانه کذب مضری ولا یندر فرضت صحته فلا یسلم انه فی حد احد
 معین فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بل لدعی مطالب بالدلیل الخ برگاه ثابت شد که امر
 و ساطین وین است اکابر دین معتدین و معتبرین ایشان این روایت را در کتب خود وارد فرموده اند و
 روایت آن نموده بلکه ابرح عسقلانی و سطلانی تصحیح آن هم کرده اند و این جزم هم انرا با انهم جزم و استیجاب
 عین خود و صواب و در غایت صحت آنست و بر مگر آن روایت شیعیه نموده و امام اظم هم مضمون مثل انرا
 ثابت و صحیح دانسته بسبب آن قول عمر ترک نموده باز چنین روایت را بشیعه نسوب افتخ و کذب دروغ
 و اختراع محض بنده استن از ابلیس ما خود انکاش چون دلیل کمال تجرد خدافت مخاطب تو اند شد اما آنچه
 گفته و همین عبارت فرقه نوبت حق حضرت امیر المؤمنین نیز روایت کتد پس معلوم نیست که مخاطب
 این روایت را در کدام کتاب از کتب فواصبت دیده است مگر بخاری البته گفته گذر کرده می شود در علی
 و عمر ابن مسعود اولی مختلفه چنانچه در کتاب الفرائض باب میراث الجتمع الاب الاخوه گفته و دیگر
 عن علی و عمر بن مسعود اقاییل مختلفه و ان تمییم هم در نهج تصریح کرده که برای قائلین بمشارکت
 اخوه الجدا تو ال تناقضه متعارضه است اما آنچه گفته ظن غالب آنست که اختراع استناد بر دو فرقه
 است یعنی حضرت ابلیس علیه لعنه که بر دو فرقه از شاگردان او و نیز و از یک منبع فیض برداشته
 پس برایشان که عبارت سابقه ظاهر شده که روایت داله بر صدور قضیه مختلفه در حد

ص

۹۶

لب میراث الجتمع
 الاب الاخوة من
 کتاب الفرائض

روایات بطلان و کذب خبری بزمی کذب بهمان و نهایت جبارت و خسارت حسب عادت
 شنیعه خود او عای نمیمنی نموده که عادت امامیه اختلاف در هر چیز است سبحانک هذا بهتان عظیم
 و قطع نظر از آنکه کذب بطلان این بهمان فاسد البنیان بر سنون و صبیان هم واضح و عیانست بقای
 الهی بطلان آن از افادات متعدد خود مخاطب عمده الاعیان ظاهرست که جابا او عا اجماع اهل حق
 بر امور عدیده نموده چنانچه بر ناظر متبع مخفی نیست و نیز کذب این دعا از افادات ائمه او که جابا دعوی
 اجماع اهل حق بر امور عدیده می نمایند ظاهرست و مخاطب باب سوم گفته و کتاب کلینی مملوست از روایت
 ابن عیاش که باجماع فرقه و ضلع و کذابتها انتهی و نیز مخاطب در باب چهارم بعد از تعریف موثق
 گفته و درین جا نیز اشاره شده و قمع شده چون اطلاق موثقی که منقذ بر طریق ضعیف پس خبری که
 او را سکوئی از ابی عبد الله حسن علیه السلام روایت کرده و منقریب خواهد آمد او را موثوق گفته اند چنانکه
 ضعیف است باجماع این فرقه انتهی و نیز در همین باب قرینین عبارت گفته و نیز نزد ایشان
 صحیح و جویبار است و نیز در همین باب گفته و بر روایت ضعیف عمل میکنند حالانکه
 ضعیف و وجه پائین ترست از موثوق باجماع اینها نشان این خبرست و می عبید بن ذر را در
 عن ابی عبد الله علیه السلام سئل عن الصحیح یزوج الصبیحة هل یتوارثان فقال نعم اذا کان ابواهما
 زوجهما درین خبر باجماع فرقه ضعیف است که آن فی طریق القاسم بن سلیمان وهو مجهول العدالة
 و قد عمل به الاصحاح کلام انتی درین عبارت سه جا دعوی جماع اهل حق کرده با جمله غیر این مقامات بسیار
 روان دعوی جماع اهل حق نموده و در همین باب مظان نیز جابا اجماع شیعه بر امور عدیده ذکر نموده
 پس کجا و در ستر کذب بیاد و نقل کلمات خود شش گشته شود اگر کسی را رغبت بان باشد این کتاب مخاطب را
 از اول تا آخر ملاحظه کند که کذب بسیار خواهد یافت سووم آنکه اگر اختلاف در هر چیز با بهت نسبت
 شود نباید انرا دودال یا جواد صحت آن بر ظاهرست زیرا که او در ازاله الحقا گفته اصل ثالث از
 اصول شریعت اجماع است باز چنانیکه تخیل اهل زمان است بمعنی اتفاق جمیع است مرحومه بحیث
 داشت منهم فرود و حد نصامن کل و حد منهم خیال محالست هرگز واقع نشده مسئله نیست از آنچه او را
 اجماعیات می نامند مگر فی الجمله خلافی در آن نقل کرده می شود اجماع کثیر الوقوع اتفاق اهل حل و
 عقد است از منقیان امصار و همچنین در مسائل مصرحه فاروق اعظم یافته می شود که اهل حل عقد
 بران اتفاق کرده اند چهارم آنکه روایت حکم عمر بعد قضیه در حد بیجم و کتب ائمه و شاخ شنیعه بر روایت
 چنانچه از عبارت ابن حجر عسقلانی و قسطلانی و ابن الملقن و ابن خرم و مناوی و ایراد متقی از او است

م
 ۲۵
 ۲۴

حد
 سابق
 لفظ
 بقره اتفاق

و کتاب القرائن و غیر آن و ضحمت روایت سبعین قضیه هم بحکم است چنانچه از عبارت جرجانی و علی قاری
 و غیرشان ظاهر است این روایت را همین طور یعنی بحکم علمای کرام و مطاعن عمر وارد ساخته اند چنانچه محقق
 طوسی هم در تجرید ذکر کرده لیکن ملا علی قوشچی از ارباب خواننده و بجای لفظ قضیه لفظ قضیب آورده که سبوت
 سابقا پس در حقیقت مصدر این تحریف و تصحیف بعضی علمای اهل سنت باشند و بنا برین بالفرض اگر
 کسی از شیعه لفظ حد بجای مهله خواند بنا بر ضعیف ملا علی قوشچی مورد طعن نمیتواند شد که بنای کلام
 او بر الزام خواهد بود و نیز مخفی نماند که ازین کلام مخاطب ظاهر میشود که لفظ حد را بجا خواندن یا بحکم
 تصحیف است و یکی ازین دو احتمال صحیح است و احتمال دیگر باطل و ظاهر است که اگر این روایت از اصل
 اقر باشد ادعای تصحیف بر آن معنای نداشت که تصحیف عبارت از غلط کردن امر صحیح است پس
 بنا برین ظاهر خواهد شد که این روایت کذب اقر نیست چنانچه مخاطب بقا و لاحقاً اشعار و تصریح
 بر آن کرده و اگر بگویند که ادعای تصحیف برین روایت بر حسب روایت شیعه است که در اصل روایت
 ایشان یکی از دو احتمال صحیح بود و بعضی از ایشان بتصحیف احتمال دیگر میدادند پس بنا برین ادعا
 می باید ویلی اقامت کردن و بتینه مقبوله می باید ثابت نمودن که کدام احتمال در اصل بر روایت
 ایشان ثابت شده و کدام کس از علمای ایشان تصحیف آن کرده اما آنچه گفته در بعضی روایات
 ایشان لفظ حد الحزب واقع است پس چون نشان کتاب نداده لائق جواب نباشد اما آنچه گفته
 بهر تقدیر چون این عبارت بگوش اهل سنت نرسیده محتاج و ادولش نباشند پس دانستی که عبارت
 والد بر صد و صد قضیه مختلفه در حد از خلافت اب در کتب معتبره اهل سنت موجود است و بگوش ائمه و
 ساطین اهل سنت رسیده اگر بگوش مخاطب کثیر الاطلاع نرسد ضرری ندارد اما آنچه گفته حد ضرر از رو
 کتاب و سنت قدسین نداشت پس تکذیب این دعوی و اسی سابقا بوجه شافی بیان شده است
 عدم مقدر بودن حد ضرر از روی کتاب سنت بحقیقت تکذیب کتاب سنت است که هر دو ولایت
 دارد بر آنکه جمیع احکام در سنت و کتاب سبب شده و حاجت بار او باقی نمانده بلکه این او عا در
 حقیقت تکذیب خود خلافت اب است که از کلام خود او هم سابقا ظاهر شده که اصحاب ای اعداء
 سنت اند که بسبب مجرور ماندگی حفظ سنن نتوانستند کرد و از کلام بگوش ندری بجا جواب سوال ساطین
 استیجاب نمودند پس معاند سنن بر خود آغاز نهادند و در ضلال و ضلال کثیر گرفتار شدند و برین همه
 تشنیع و تمجین خلافت اب گفتا کرده قسم بجای چهار یاد کرده گفته که قبض کرده صحتعالی سبب
 خود را و نرفع کرد و می را از ایشان تا آنکه بی پروا ساخت ایشان را از رای و نیز گفته ولو کان الذین

کذب محض نیست زیرا که در زمان ابو بکر صدیق صحابه را در میراث جداگانه و وقوع شدت از پس آن
این معنی که روایت حکم عمر در بعد قضیه کذب محض است و دروغ بخت و بهت صرف و مندرج است
بجهد و با قول آنکه روایت حکم عمر در بعد قضیه جمعی کثیر و جمعی غیر از ثقات شامیر و امیر و غیره
معتبرین و ساطین معتدین و محدثین محققین و منقذین مدققین که محامد و مناقب و فضائل و محاسن و مناقب
و آثار ایشان شهره آفاق و مسلم فیما بینهم علی الاطلاق است در کتبین و ایمان خود را روایت کرده اند
و روایت یکی از ایشان برای کذب تکذیب مخاطب بسبب کافی و وافی است تکلیف مع هذا الاجتماع
و الاتفاق الموثق لتضعه ان كان اهل الخلق الشقاق فهذا الوجه بالحقیقة حاوی
کثیره عظیمه النطاق بلحاظ السیاق و ووم آنکه جمعی ازین حضرات که روایت حکم عمر بعد قضیه نقل کرده
از مشایخ مشایخ اجازه والد ماجد مخاطب اند مثل علامه سیوطی و ملا علی متقی و ابن حجر عسقلانی و مناوی
و شریف جرجانی و علی قاری و بزار و بیهقی و ابن ابی شیبه و عبدالرزاق چنانچه بزناظر کتاب کفایت
تاج الدین دمان که در آن مرویات شیخ خود حسن بن علی عجمی ذکر کرده و منقح کتبه در این روایت
من در المجلد المسموع که در آن مرویات ابی مهدی عیسی بن محمد الثعالبی الجعفری الهاشمی المکی مسطور
منحرفه خواهد بود و این هر دو بزرگ از جمله آن مشایخ سببه اند که شاه ولی الله در ساله ارشاد با اتصال
سند خود با ایشان بافتخار و ابتهلاج حدالمی آغاز نهاد پس کذب این روایت در حقیقت ^{تفصیح}
و تقبیح والد ماجد خود و مشایخ او است و نا بهیکت عار و شنا اجلبه علی السنیة من لایرجو الله
و قار اسووم آنکه خود مخاطب جمعی ازین حضرات را که این روایت را در کتب خود را خارج کرده اند
مثل عبدالرزاق و بزار و ابن ابی شیبه و بیهقی و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی در بستان
بجهد عظیمه و مدائح جلیله و صف کرده و از شروع بستان ظاهر است که نیت مخاطب در ذکر کتب
مشهوره و مصنفین آنها درین کتاب مقصد تبرک و تزیین ساله است و عجباه که مخاطب گوش نمیدهد بر ^{تصحیح}
چنین علامه روزگار و محقق عالی فخار که خود در مدح و ثنای او سبالغه نموده و عجائب حیرت افراز و
نقل نموده و بظهور اثر کرامت هم در او معترف شده و بمقبولیت تصانیف او و شمال آن برضائین
جدیده و فوائد مفیده تصریح کرده و بالخصوص این کتاب شیخ الباری را که در آن این تصحیح مسطور است
عمده تصانیف او گفته و بحقیقت باین جبارت خود را نزد علماء اهل تحقیق محکم می سازد و از شروع
بستان محدثین این هم ظاهر است که شرح مشهوره کتب متداوله را که مخاطب در آن ذکر کرده است
کثرت شهرت و کثرت نقل و توثق و اعتماد بر آنها حکم متون حاصل شده پس بنا برین فتح الباری

هم حکم صحیح بخاری حاصل باشد بسبب کثرت شهرت و کثرت نقل و توثیق و اعتماد پس تکرار
چنین روایت که این خرات بر نقل آن اتفاق کرده باشد و تحقیقت تکرار خود در اثبات مناقبت علی
و محامد عظیمه بر ایشان و اثبات غایت جسارت خود و قصد تبرک بزرگترین کذا بان است فلیتصحا کتیب
و لیکتیرا چهارم آنکه علامه خیرین حجر مستطاب نص صریح بر تصحیح سند روایت ابی جعفر رازی که از
عبیده نقل کرده فرموده پس تکرار مری ثابت بسند صحیح نهایت شنیع و قبیح و فطیعی و فضیح است
همانا عذر مزید تبحر و کثرت اطلاع و طول باغ مخاطب مطالع که بعضی توهمات بچنین خرافات و مضحکات و
خرعبلات و اکذوبات زبان خائلق ترجمان می آید برای رفع و دفع امثال این فضاخ و قباخ شی
برای اولیای اوستندی قوی باشد و محامد و مناقبت فضائل و مناقب این حجر مستطاب فی بالاتر از
که محتاج باظهار باشد لیکن برای مزید اظهار شجاعت جسارت مخاطب تکرار تکرار تکرار و کلام
خود شن بعضی فضائل مستطاب که در کلام خود شنش کور میشود پس باید دانست که مخاطب در استان
گفته است الباری شرح بخاری و مقدمه شرح الباری هر دو تصنیف قاضی القضاة خاتمه الحافظ ابو
الکاسم محمد بن احمد بن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن حجر الکسانی الحنفی المصری الشافعی
تالیف در سنه ۵۰۰ شعبان سال هفتصد و سیصد و در مصر و از آنجا برای طلب علم یا سکندر ریز
نموده و در شرح تمام و حلب و حجاز و یمن گردش کرده سیر کرده و در نظم و شرف قدرت تمام
و تمام است و همه مقبول افتاد و در حیات و از دور دست مردم طلب تصانیف او میکردند و
و سالی او تا آن سجالات و عظمت او درین فن یعنی علم حدیث شده و او را بر خود تقدیم و ترجیح
را و در وفات او شب شنبه بیست و هشتم ذی حجه سال هشتصد و پنجاه و دو در قاهره مصر اتفاق
افتاد و در قرافه صغری متصل فرزند ابی الخزولی مد فون گشت و در بنام او از دهام مردم بسیار
نموده و در شاه تغلقش جنازه او را تبرک بردشت بعد از آن امر او را دست بدست تا فرار برودند
و در حدیث اما جیب بسیار زوی بظهور رسیده سنن ابن ماجه را در چهار مجلس خوانده و صحیح مسلم را در چهار
مجلس سوای مجلس ختم در عرسه و در چند ساعت تمام فرمود و شیخ شیخ ابن حجر که مجد الدین نعمانی
صاحب قاموس است نیز صحیح مسلم را بیست و یک بار تمام خوانده در دمشق برای شنواییدن ناصر الدین ابو
عبد القدر بن جبل و در سه روز در میان باب النصر و باب الفرج مقابل فرار نقل شریفی می کرد و بیست
در سه روز ختم نموده و بان افتخار فرموده میگویی قرأت جملة الله جامع مسلم + بیوفت مشوق
الثام کثر اسلام + علی ناصر الدین الامام ابن جبل + حفرة حفاظ مجامع اعلامه

وتم توفیق الاله بفضلہ + قراءۃ ضبط فی ثلاثۃ ایام + و سنن کبیر نسائی را نیز شیخ ابن حجر
 در مجلس خوانده بر شرف الدین کو یک ہر مجلس قریب چہا ساعت بخومی میشد کہ بعرف ہندوستان
 وہ دقیقہ می شود و در حلت ثانیہ معجم صغیر طبرانی را در یک مجلس تمام کرده بنظر العصر و این کتاب کچھ ہزار
 یا صد حدیث از مع الاسناد و صحیح بخاری را در وہ مجلس تمام کرده ہر مجلس قریب چہا ساعت می بود و بطول
 اوقات او معمور بود و ہرگز خالی نمی نشست از شغل یک چیز میکرد مطالعہ یا تصنیف یا عبادت و در وقت
 اقامت خود بدمشق کہ قریب دو ماہ و وہ روز بود برای افادہ مردم قریب صد جلد از کتب حدیث خواندہ
 بود و شغل تصنیف عبادت و دیگر ضروریات سوای این اوقات پیشد و این برکت و علم و اوقات
 و قبول تصانیف او را از دعای شیخ صنایفیری کہ ولی صاحب کرامات شہر و ہست ہما علم و فضل
 می کنند کہ والد شیخ ابن حجر را فرزند نمی زیست کہ سید خاطر بجنو شیخ سید شیخ فرید الدین است
 فرزند می خواہد بر آمد کہ بعلم خود دنیا را پر خواہد کرد الی ان قال تصانیف ابن حجر زیادہ بر کتاب
 کتاب است و بہتر و محکم تر از تصانیف جلال الدین سیوطی زیرا کہ تصانیف جلال الدین سیوطی
 و بعد بیشتر است اما تصانیف ابن حجر اکثر کلان و کبیر حجم واقع اند و نماین جدیدہ و فوائد مفیدہ و از تصانیف
 تصانیف جلال الدین سیوطی ہنہا پنچہ بر عالم بجز ہر شیعہ نمی ماند و اقامت و ضبط و علم حافظ
 حجر بیشتر از علم جلال الدین سیوطی ہر چند در عبور و اطلاع فی الجملہ جلال الدین سیوطی زیادہ باشد
 از عمدہ تصانیف ایشان این کتاب یعنی فتح الباری شرح البخاری است کہ بعد از تمام ان شاہد می قرین
 با نصد و نیار و ولیمہ ان صرف نمود و شرح دیگر ہم بر بخاری دارد کلان تر از فتح الباری اسمی بہد السلام
 و مختصر ان شرح نیز دارد لیکن این ہر دو با تمام نرسیدہ اند انتھی معجم انکہ فاضل قسطلانی ہم مثل منقح
 عسقلانی تصریح ب صحت سند این روایت فرمودہ پس افادہ قسطلانی ہم بعنایت انہا و تالیف
 برای تکذیب جزاف کراف مخاطب کہ بوساوس ظلمانی و جنوس انسانی تکذیب و ایت اختلاف
 ثانی می نماید وافی و بسندست و فضائل و محامد قسطلانی ہم شہور معروف است و خود مخاطب در
 بستان المحدثین گفتہ ارشاد ہاری شہور بقسطلان شرح بخاری است تصنیف شہاب الدین احمد
 بن محمد بن ابی بکر بن عبد الملک بن احمد بن محمد بن الحسین قسطلانی مصری شافعی تولد او در ہمدان
 سال ہشتصد و پنجاہ و یک در مصر است و در ابتدا نشو و نما مشغول بعلم قراوت شد و سبع را یاد گرفت
 بعد از ان بغنون و دیگر پر وقت و صحیح بخاری را در پنچ مجلس بر احمد بن عبد القادر شاہی گذرانید
 و در جامع عمری بدین و غلط اشتغال آغاز ہا و عالمی برای شنیدن و حفظ او جمع میشد و درین باب

این کتاب را در مجلس
 خواندہ بر شرف الدین
 کو یک ہر مجلس قریب
 چہا ساعت بخومی
 میشد کہ بعرف ہندوستان
 وہ دقیقہ می شود
 و در حلت ثانیہ معجم
 صغیر طبرانی را در
 یک مجلس تمام کرده
 بنظر العصر و این
 کتاب کچھ ہزار یا
 صد حدیث از مع الاسناد
 و صحیح بخاری را در
 وہ مجلس تمام کرده
 ہر مجلس قریب چہا
 ساعت می بود و بطول
 اوقات او معمور بود
 و ہرگز خالی نمی
 نشست از شغل یک
 چیز میکرد مطالعہ
 یا تصنیف یا عبادت
 و در وقت اقامت
 خود بدمشق کہ قریب
 دو ماہ و وہ روز بود
 برای افادہ مردم
 قریب صد جلد از کتب
 حدیث خواندہ بود و
 شغل تصنیف عبادت
 و دیگر ضروریات
 سوای این اوقات
 پیشد و این برکت
 و علم و اوقات
 و قبول تصانیف
 او را از دعای شیخ
 صنایفیری کہ ولی
 صاحب کرامات شہر
 و ہست ہما علم و
 فضل می کنند کہ
 والد شیخ ابن حجر
 را فرزند نمی زیست
 کہ سید خاطر بجنو
 شیخ سید شیخ فرید
 الدین است فرزند
 می خواہد بر آمد کہ
 بعلم خود دنیا را
 پر خواہد کرد الی
 ان قال تصانیف
 ابن حجر زیادہ
 بر کتاب کتاب است
 و بہتر و محکم تر
 از تصانیف جلال
 الدین سیوطی زیرا
 کہ تصانیف جلال
 الدین سیوطی و بعد
 بیشتر است اما
 تصانیف ابن حجر
 اکثر کلان و کبیر
 حجم واقع اند و
 نماین جدیدہ و
 فوائد مفیدہ و از
 تصانیف تصانیف
 جلال الدین سیوطی
 ہنہا پنچہ بر عالم
 بجز ہر شیعہ نمی
 ماند و اقامت و
 ضبط و علم حافظ
 حجر بیشتر از علم
 جلال الدین سیوطی
 ہر چند در عبور و
 اطلاع فی الجملہ
 جلال الدین سیوطی
 زیادہ باشد از
 عمدہ تصانیف
 ایشان این کتاب
 یعنی فتح الباری
 شرح البخاری است
 کہ بعد از تمام
 ان شاہد می قرین
 با نصد و نیار و
 ولیمہ ان صرف
 نمود و شرح دیگر
 ہم بر بخاری دارد
 کلان تر از فتح
 الباری اسمی بہد
 السلام و مختصر
 ان شرح نیز دارد
 لیکن این ہر دو با
 تمام نرسیدہ اند
 انتھی معجم انکہ
 فاضل قسطلانی ہم
 مثل منقح عسقلانی
 تصریح ب صحت
 سند این روایت
 فرمودہ پس افادہ
 قسطلانی ہم
 بعنایت انہا و
 تالیف برای
 تکذیب جزاف
 کراف مخاطب کہ
 بوساوس ظلمانی
 و جنوس انسانی
 تکذیب و ایت
 اختلاف ثانی
 می نماید وافی
 و بسندست و
 فضائل و محامد
 قسطلانی ہم
 شہور معروف
 است و خود
 مخاطب در
 بستان المحدثین
 گفتہ ارشاد
 ہاری شہور بقسطلان
 شرح بخاری
 است تصنیف
 شہاب الدین
 احمد بن محمد
 بن ابی بکر بن
 عبد الملک بن
 احمد بن محمد
 بن الحسین
 قسطلانی
 مصری شافعی
 تولد او در
 ہمدان سال
 ہشتصد و
 پنجاہ و یک
 در مصر است
 و در ابتدا
 نشو و نما
 مشغول بعلم
 قراوت شد و
 سبع را یاد
 گرفت بعد از
 ان بغنون و
 دیگر پر وقت
 و صحیح بخاری
 را در پنچ
 مجلس بر احمد
 بن عبد القادر
 شاہی گذرانید
 و در جامع
 عمری بدین و
 غلط اشتغال
 آغاز ہا و
 عالمی برای
 شنیدن و
 حفظ او جمع
 میشد و درین
 باب

بی نظیر وقت خود بود و سخن کرد او است بعد مدت دراز حقون نصیبش
 مقبوله از وی یادگار ماند از اجل آنها این شرح است که فتح الباری و کربانی از مدنی است
 و همین الایجاز و الاطناب واقع گردیده و نیز موایب لدنیه است که در باب خود بی عدلی است
 آنکه محقق عسقلانی روایت یزید بن مارون را که تفسیر این اختلاف است نیز معتقد و معتبر و ثابت و مستند
 دانسته که بسبب قبول عبیده در آن معنی که باقیقتن بعضیها بعضا رد و انکار تاویل طویل بزبان فرموده و نیز
 دلیل ظاهر و برون باصر علی گونه ثابت است اما مستند اسلام مقبوله و در اصل و کذب با مدخلی که کاطنه الخطاب
 الذی لا تقن فروعا و لا تستخف اصولا و یجیح و انما الی الباطل و یعدل عن الحق عدولا
 آنکه استی که فاضل قسطلانی هم بروایت یزید بن مارون استدلال و احتجاج بر رد تاویل و بیجا
 بزرا کثیر الاوجاج فرموده و هذا ایضا ما یثبت ان خبر یزید بن هارون ثابت معتقد است
 لا کذب موهون کاطنه الخطاب الخون الظان غرائب الظنون المنهاک فی طرائف
 الزویر المجون المبتدع من الخرافات عجائب السنون و لا غریب للجنون فنون مشتمل بر حرم سنن
 روایت مایه قضیه در رعایت صحت السنه که گفته که بسبب نیست بسوی وجود اسناد صحیح تر از آن
 و عجب از کسیکه اعتراض بر آن می نماید و انکار آن میکند آغاز نهاده و این انکار را با وضع باطل محال
 معنی ایجاب مقاسمه بین الحد و الاخوه بسبب غصین تشعبین از غصن شجره یا بدو لین جاریین از طبع
 شهر از جمله مصائب اطلاق شنیعه بر صحابه در دین السنه و انکار روایت مایه قضیه را انکار حق نامیده
 امر عجب از آن فرموده بهایت تشنیع و تحجین منکرین را موسوم ساخته پس این همه تشنیع و تفضیح این حرم
 لفظا باللفظ مخاطب رحق خود منطبق نموده که هم بر انکار این روایت حقه صحیح عبارت کرده و هم امری را
 که تر و این حرم باطل و محال است معنی ایجاب مقاسمه بسبب تشبیل و تصویر ثابت ساخته طیفیک طیل و لیلیک کثیر
 مهم آنکه روایت یزید بن مارون که ابن الملقن و عسقلانی نقل کرده اند نیز صحیح السند است که
 روایت آن همه ائمه ثقات و فضول اثبات از در باب صحاح سته سنیه اجماع و اتفاق بر صحیح روایات شان
 و انرا در رعایت صحت اعلا ی درجات و ثوق دانسته در صحاح خود می آرند چنانچه بر تنبیه و تشفیق
 نیست بنا بر فرید توضیح بعضی محامد و مناهات ایشان مذکور میشود و اما خود یزید بن مارون پس از ائمه اعلام
 و مشایخ فحاش است امام احمد بن حنبل فرموده که او حافظ متقن للحديث و صحیح الحديث است و یکی برین
 ارشاد کرده که ثقه است و ابن المدینی گفته که از ثقات است و بار دیگر گفته که نزدیک مردی با کلامی
 از یزید بن مارون و عجل گفته که او ثبت است در حدیث و ابو عامر فرموده که او ثقیل است در حدیث

سوال کرده نمی شود از مثل او و نیز علی گفته که او ثبت است و تعبد و حسن الصلوة جدا و عالم بود بحدیث و
 حافظ ثقة و زاهد و زعفرانی گفته که ندیدم احدی را گامی بهتر از یزید بن هارون با این همه مناقب و
 فضائل را و بسیارست نهایت امام حسین بن علی بن ابی طالب و ابوبکر بن ابی شیبہ و دیگر ائمه سنی از خود
 چندان ترمن فیض او و نیز شیخ عبدالحق در کتاب بحال مشکوہ مسمی تحصیل الکمال گفته یزید بن هارون و
 نسبة الی ذان بالزای و الذال العجیب ابو خالد السلی مولاهم الواسطی و قبل ان اصله من نجاراً
 احدی اعلام قال احدی کان حافظاً متقناً للحديث صحیح الحدیث و قال یحیی ثقة و قال ابن المذنب
 من الثقات قال مسیح ما رأیت رجلاً قط حفظ من یزید بن هارون و قال العجلی ثبت
 فی الحدیث قال ابو حاتم ثقة امام لا یسئل عن مثله قال احمد حافظ متقن و قال العجلی ثبت
 حسن الصلوة جدا یصلی الضحی ست عشر رکعة و قد عی کان عالماً بالحديث حافظاً ثقة زاهداً
 عابداً قال الزعفرانی ما رأیت احداً قط خیر من یزید بن هارون و مناقبه و فضائله کثیر جداً
 سمع یحیی بن سعید الانصاری و عاصم الاحول و حمید الطویل و شعبه و الحجاج بن یوسف و غیرهم و غیر
 عنه احمد بن حنبل و علی بن المدینی و ابوبکر بن ابی شیبہ و غیرهم قدم بغداد و حدث بها ثم عاد
 الی واسط و مات بها سنة ثانی عشر و مائتین و مائتین و مائتین و مائتین و مائتین و مائتین
 و زهبی در کاشف گفته یزید بن هارون ابو خالد السلی الواسطی احدی اعلام عن حمید و یحیی بن
 و عند الذهلی و عبد الوارث بن ابی سامة قال احمد حافظ متقن و قال ابن المدینی ما رأیت
 احفظ منه و قال العجلی ثبت متعبد حسن الصلوة جدا یصلی الضحی ست عشر رکعة و قد عی
 ۲۰۶ و ابن حجر مستقلاً و تقریب تهذیب یزید بن هارون بن زاذان السلی مولاهم ابو خالد الواسطی
 ثقة متقن مابعد من الناصب مات سنة ست و مائتین و قد تأرب للشعین و هشام بن حسان
 پس او هم تراشید میان و اکابر ثقات مشاریهم بالبنان ست ابن عیینة فرموده که او بود علم ناس بحدیث
 حسن و حاوی بن سلمه گفته که خست یار نمی کنیم بر هشام و حدیث ابن سیرین کسی او یحیی بن معین ارشاد
 کرده که او ثقة است و عجلی گفته که او ثقة است و حسن الحدیث گفته میشود که نزد او هر حدیث حسن بود
 که نبود نزد غیر او و ابو حاتم گفته که او صدوق بود و ثبت میکرد و رفع احادیث از ابن سیرین
 و یحیی در بحال مشکوہ گفته هشام بن حسان ابو عبد الله الحافظ الاذدی الضرمدوسی بضم قاف
 و سکون را و وال مهله مضوی و بسین مهله منسوب الی قریه و من بنی الحارث مولاهم
 و قبل کان نافعاً لا ینیم و هو یحیی سمع الحسن بن سیرین و عکرمه و عطاء قال ابن عیینة

ص ۳۹۹

ص ۱۹۳
۲۲۱۴
و زهالی
ان یحیی
ابو خالد السلی
واسطی

جلد

كان اعلم الناس بحديث الحسن وقال حماد بن سلمة لا تختار علي هشام في حديث ابن سيرين
احدا وقال يحيى ثقة وقال العجلي بصري ثقة حسن الحديث يقال عنده الف حديث حسن
ليست عند غيره قال ابو حاتم كان صدوقا وكان يتثبت في رفع الاحاديث عن ابن سيرين ورواه
عنه الاحادان والسفيانان وفضيل بن عياض وسعد بن عامر وغيرهم مات سنة سبع وثمانين
وما تروى به من ركاشف كفته هشام بن حسان الازدي ومولاه المافظ عن الحسن بن سيرين وعنه القفا
وابو عاصم والانساي مات سنة صفر ١٢٧ ورواه محمد بن عيسى بن محمد بن عيسى بن حسان
الازدي القردوسي بالقاف ضم الدال ابو عبد الله البصر ثقة من ائمة الناس في ابن سيرين
واما محمد بن سيرين ليس از مشاهير تابعين وعالم ائمة وعلام ساطين است واز من يشهرت حاجت بدح وثوب
نزار و شيخ عبد الحق ورجال و تحصيل الكمال كفته محمد بن سيرين ابو بكر البصر احدا لعلام كان فيها
عالما فاضلا زاهدا وعاشدا ثامن مشاهير التابعين واجلهم ثقة حجة حافظ متقن بعير الرويا
كثير العلم ورجع كثير الصمت له سبعة اوراد بالدليل لفة صدر كثير من الصحابة قال هشام
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثلثين نفسا واشتهر بفنون علم الشريعة وكان من اروع اهل
الاصحاح وسمع من ابن عمر و افر و عمران بن حصين و ابي هريرة و زيد بن ثابت و من سواهم ولم يسمع من
ابن عباس قال شعبة كل شئ قال ابن سيرين ثبت عن ابن عباس اناسعه عن عكرمة بالكوفة
ايام الخلفاء و ان اسنتين بغيثا من خلوة عثمان وسير بن ابوع كان من سبي عين الزم الذي اسير
خاله بن الوليد وكان ابوع مولى انس بن مالك كاتبة على عشرين الف درهم حمله على ذلك عمر بن الخطاب
لقوله تعالى والذين يتبعون الكتاب ما ملكت ايمانكم فكانت يوم ان علمت فيهم خيرا وكانت امه
مولاة لابي بكر الصديق وكانت له اخوة افر و معبد و يحيى واخنان حفصه و كريمة بنتا
سيرين وكانتا من لفاضلات العالمات كان محمد بن سيرين اكبرهم قيل لم يكن من ابنا الموال
احد مثله كان له ثلاث ثون ابنا كلهم ماتوا في حياته الا عبدا لله بن محمد بن سيرين ورواه
ابن عيون وهشام بن حسان وقررة وجرير وخلق اخرون مات سنة عشر و مائة بعد الحسن
بمائة ليلة وهو ابن سبع وبعين سنة ورواه ابن حجر عسقلاني و تقرير كفته محمد بن سيرين الانصاري
ابو بكر بن ابي عمرة البصر ثقة عابد كبير القدر كان لا يرى الرابية بالمعنى من لثالثة مات سنة
عشر و مائة وور كاشف كفته محمد بن سيرين ابو بكر احدا لعلام عن ابي هريرة و عمران بن حصين
وعنه ابن عيون وهشام بن حسان وقررة وجرير ثقة حجة كبير العلم ورجع بعيد الصيت له

ص ١٢١
٢٢١

ص

المنظر
بعض
المنظر
بعض

ص ٣٢٢
٣٢٢

ص ١٥٠
٣٢١

عن ابی داؤد عن شعبه وقتضاة ان عبیدة مات قبل سنتین من انصار رسول الله
 وستیة بلاد خازن قال محمد بن سعد قال محمد بن عمر جابر عبیدة بن عمرو قال ابن معین
 كان عبیدة بن یسیر یقول السلامی ثقة وجموعه علی بن المدینی فی الفقهاء من اصحاب ابن اسحاق
 قال اسحق بن منصور عن ابن معین ثقة لا یقال عن مثله قال عثمان الدارمی قلت لابن معین
 علقه احب الیک او عبیدة فلم یجتر قال عثمان هاتفتان وقال علی بن المدینی وعمر بن علی
 الفداء من اصحاب الیومین محمد بن سیرین عن عبیدة عن علی وجموعه کما سئروا بیت محمد بن سعد
 بهم صحیح ست کروا ان هم معتد و معتبر و موثق و معتدل و منکرکی و مدوح و معروف بفضائل و مناقب
 عالیة و محامد و محاسن یہ ہند و چسان چنین نباشند کہ ہر شان از روایت صحاح ستہ سنیہ کہ از باب
 صحاح ستہ روایات ایشان را در صحاح خود می آرند و انرا حجت و مستند و معتد می دانند و فضائل
 خود و محمد بن سعد متغنی از بیان ست ابن خلکان در روایات الایمان گفته ابو عبد الله محمد بن سعد
 بن منیع الزہری کاتب الواقد کان احدا للفضلاء النبلاء الاجلاء صاحب الواقد المذکور قبلہ
 زمانا و کتب له فعرف به و سمع سفیان بن عیینة و اطوار و مروی عنه ابو بکر بن ابی الدنیا
 و ابو عبد الاحدث ابن ابی سامة التیمی صنف کتبا کثیرا فی الطبقات الصحابة و التابعین
 و الخلفاء الی و فقه ناجاد فیه احسن و هو یدخل فی خمس عشرة مجلدا و له طبقات لغوی شعری
 کان صدق و ثقة و یقال اجتمعت کتب الواقد عند برہة انفسی لم کاتبه محمد بن سعد
 المذکور کان کثیر غریب الحدیث و الروایة کثیر الکتب الحدیث و الفقه و غیرهما
 و قال الحاکم فظلا ابو بکر الخطیب صاحب تاریخ بغداد فی حقه و محمد بن سعد عندنا من اهل العدالة
 و جود ینہ یدل علی صدقہ فانه یجری فی کثیر من روایاتہ و هو من موالی الحسن بن عبد الله
 بن عبیدة الله بن اعباس بن المطلب و توفی یوم الاحد لایع خلون من جمادی الاخری سنة ثمان
 و اثنین ببغداد و دفن فی مقبرہ باب الشام و هو ابن اثنین و ستین سنہ من جملة من
 عسلا و تقریب التہذیب کتبه محمد بن سعد بن منیع الهاشمی مولاهم البصری نزل بغداد کاتب الواقد
 صدوق فاضل من العاشرة مات سنة ثلثین و هو ابن اثنین و ستین و ورکاشفت ہی سطور
 محمد بن سعد لکاتب مولی بنی ہاشم صاحب الطبقات حافظ صدوق مع هشیا و ابن
 عیینة و عنہ الحدیث بن ابی سامة و ابن ابی الدنیا ۲۳۰ د قوله اما اسماعیل بن ابراهیم
 کہ ابن سعد از روایت نقل کرده پس او از روایت صحاح ستہ از حفاظ ثقات و اعلام

ص
۳۳۲
۳۳۳
ص
۳۳۴
۳۳۵

واطلام عالي ورحات ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الخديجي وكتاب تهذيب التهذيب كقصة اسمعيل
 بن علي بن علي بن جابر بن اسمعيل بن ابراهيم بن مفضل بن اسحق بن ابي بصير احد الامم الاعلام وعلية
 امه عن ابويوب السخيتاني وعلي بن جندب بن حميد بن خالد الحذاء وحمزة بن حكيم وداود بن ابي هند
 وسليمان التيمي وعاصم الاحول وعبد الله بن ابي نجيع وعطاب بن السائب بن خلق وعنده ابراهيم
 بن مهدي مع تقدمه واحمد بن اسحاق بن معين والحسن بن عرفة وابن المديني وعلي بن محمد
 وابو كريب وخالد بن ياقان قال شعبة هو من جاعة الفقهاء وقال ايضا هو سند المحدثين وانا
 ابن مهدي هو ثابت بن ابي شيم قال القطان هو ثابت بن وهب قال عفان عن حماد بن سلمة
 كذا فشباه ابن علي بن يونس بن عبيد وقال احمد بن حنبل الي المنشي في التثبت بالبصرة فاقني جاء
 بن زيد فاخلف الله علي بن ابي بن عليته وقال احمد بن محمد بن حنبل بن معين كان ما كان
 ثقة وعراقيا قال يعقوب بن شيبة عن ابي بصير بن خالد قال اجتمع حفاظ البصرة فقالوا
 لهم اهل الكوفة نحو عنا اسمعيل بن هاتوا من شتم وقال زياد بن يوب ما رأيت لابن عليته
 كما باقوا قال ابو داود ما احد من المحدثين الا وقد اخطا الا ابن عليته وبشر بن المفضل
 وقال عمر بن زايدة صحبت ابن عليته اربع عشرة سنة فمأثرة ضحك فيها قال ابن سعد
 والي ابن عليته المظالم ببغداد في اخر خلافة الرشيد وبهامات قال الفلاس من لدن سنة عشرين
 ومائة توفي في ذي القعدة سنة ١٩٣ قلت حديثه في الغياضيات في السماء علوا وفي جزء
 ابن عرفة وابن حجر عسقلاني وقرئ به تهذيب كقصة اسمعيل بن ابراهيم بن مفضل بن اسحق بن ابي بصير
 ابو بصير المعروف بابن عليته ثقة حافظ من ثمانية مائة سنة ثلاث وتسعين وهو
 ابن ثلث وثمانين ووركا شاف فبهى ذكره است اسمعيل بن ابراهيم بن علي بن يونس بن ابي
 جده عن وعطاب بن السائب بن خلق وعنده ابراهيم بن معين وام مات ١٩٣ امام حمزة ووركا
 كاشف ذكره است قال شعبة هو من جاعة الفقهاء وقال احمد الي المنشي في التثبت بالبصرة
 وقال ابن مهدي هو ثابت بن ابي شيم قال القطان هو ثابت بن وهب قال وما احد من المحدثين
 الا قد اخطا الا ابن عليته وبشر بن المفضل قال عفان عن حماد بن سلمة كذا فشباه ابن عليته
 بن يونس بن عبيد وقال عند نشأت في الحديث وليس احد يقدم في الحديث علي بن عليته
 وقال يعقوب بن شيبة عن ابي بصير بن خالد قال اجتمع حفاظ البصرة وحفاظ الكوفة فقالوا
 لهم اهل الكوفة نحو عنا اسمعيل بن هاتوا من شتم وقال زياد بن يوب ما رأيت لابن عليته

الا احد من المحدثين
 الا ابن عليته
 وبشر بن المفضل

كان عند الصبح رفع صوته كأنه قلم تلك الساعة وقال ابن عون لما مات ابن سيرين قلنا
 من لنا نقلنا ايوب وقال شعبة قال ايوب ذكرت وانا احب ان لا اذكر وقال حاد بن
 زيد كنت امشي مع ايوب فياخذ في طرقتا فاجيب كيف يصدم الوافل من لنا وان قال
 هذا ايوب قال شعبة مرت باذبت مع ايوب لحاجة ولا يد غنا مشي معه ومخرج من
 ههنا وههنا كي لا يظن له وقال وهيب سمعت ايوب يقول اذا ذكر الصفا النبي
 كنت منهم بمغزل وقال حاد بن زيد كان ايوب صدقنا لزيد بن الوليد فلما وليت
 الخليفة قال اللهم انسذكري وكان يقول ليتق الله رجل وان زهد فلان يجعل زهدا
 عند باعلى الناس وكان ايوب يخفي من زهد وعز ايوب قال ما صدق عبد لا سراج
 يشعر كأنه وقال حاد بن زيد غلب ايوب البكاء فقال ان الشيخ اذا كبر حج وطلبه فوجع
 يده على فيه وقال الزكاة بتامضت وقال معمر كان في فمصل ايوب بعض المتدلسيل
 فقيل له فقال الشرح اليوم في التثنية قال صالح ابن ابي الاخير قلت لا يوب ووصف
 فقال اقل الكلام قال محمد بن موسى الحنفي ثنا النضر بن كثير السعدي ثنا عبد الوهيد
 بن زيد قال كنت مع ايوب السخيتاني على حمار فوطشت عطشا كثيرا حتى رى في
 في وجهي فقال مالك قلت لعطش قال تستر على قلت نعم فاستحلقت فحلفت له ان لا اخبر
 عنه مادام حي فانفجر بوجهه على حمار فنبع الماء وشربت حتى رويت وحلت معي من الماء هذه
 الحكاية تدلها ابو نعيم في الحلية باسناد وهو النضر وان كان فيه ضعف فقد ارجع بالنساي
 وغيره وكان يفتي باخبار القوم قال الفلاس حدثني النضر بن كثير وكان يعد من الابدان
 قال حاد بن زيد سمعت ايوب قيل له مالك لا تنظر في الراي فقال قيل للحمار لا تجتر
 قال اكره مضغ الباطل قال حاد ما رايت اشد تبسفا في وجوه الرجال من ايوب وانا سئل
 بن ابي طيغ قال رجل من اهل الاهواز لا يوب اكلمك كلمة قال لا ولا نصف كلمة وان
 مستقلني ورتق ريب التهذيب گفته ايوب بن ابي تيمية كين السخيتاني بفتح الميم بعد ما جئت
 مناة ثم تخانيتها بعد لالف فون ابو بكر البصر ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد
 من الخامسة مات سنة احدى وثلثين ومانه وانه خمس متون ووركا شف سطورت ايوب
 بن ابي تيمية كيسان ابو بكر السخيتاني الامام من عمر بن سلمة الجرمي وعازد بن محمد بن
 وهنر شعبة وابن عليته قال ابن مليه كنا نقول عنده الفاحديث وقال شعبة ما رايت

ص
٢٧٩
٢٧٢

عبدالرزاق سمعت منه عشره الاف توفی فی رمضان ۱۵۳ اسیان ثوری پسران نعیش
 تز و حضرت ابن ابی اسلمه از آنست که اثبات توثیق و تعدیل او کرده شود و در کاشف ذہبی مذکور است
 سفیان بن سعید الامام ابو عبد الله احد الاعلام علماء زهد عن جید بن ابی ثابت و سلم بن
 و ابن یکندر و عن عبد الرحمن و الفطان و الفربانی و علی بن الجعد قال ابن المبارک ما کتبت
 عن افضل منه و قال و رقاہ لم یس سفین مثل نفسه توفی شعبان ۱۶۱ عن ربع و ستین و
 و مناقب و محامد باقی رجال روایت عبدالرزاق اعنی شام بن حسان و ایوب سختیانی و محمد بن سیرین
 و عبیدہ قبل ازین در یافتی و دانستی که این همه روایت صحاح ستمه اند پس جلاله حسن توفیقہ فرمود
 منہ و یائیدہ ثابت واضح و متحقق و لایح گردید کہ روایت حکم عمر بصدد قضیہ در بعد علاوہ بر آنکہ بسیار
 از ائمہ و مشایخ و محققین و اساطین قوم روایت کرده اند بطریق عدیدہ صحیحہ مرویست کہ روایت ان همه از
 صحاح ستمه می باشند و فضائل و محامدشان شهر آفاق و مسلم جاہلہ مذاق پس جایی شرم و از رزم است
 و مقام نہایت صیرت و تعجب مخاطب با این ہمہ لاف و کزاف و تحقیق و ترفیق و افراختن علم افتخار
 و در علم شریف حدیث بکمال جلالت و تہور و نہایت جسارت و تکبری محابا و خوف و ہراس بکمال
 مبالغہ و اتہام گزیب این روایت نموده هیچ ظاہر نمیشود کہ ایما الحال اتباع مخاطب دست از
 کتب دین و ایمان خود خصوصا صحاح برداشته زوات اولاد این و منقرین پنداشته تفضیح
 ائمہ و اساطین دین خود پرده ختم و در پی تصدیق مجازفت و کذب مخاطب خواهند افتاد یا ناچار
 زبان اعتراف یا نہاک مخاطب در کذب بہتان و بی مبالائی و جسارت مفضی نجسارت خواهند
 کشاد و داد تفضیح و تصبیح او کہ در رسوا ساختن ائمہ و مقتدا یان دین سنیہ اتہام می کنند خواهند داد و
 طریقتی است کہ از کذب مخاطب لبیب در صورت اولی ہم چارہ نیست چہ در ایح و مناقب
 و مناظر طہارین حضرات کہ در کتب دین و ایمان خویش این روایت آورده اند و فضائل و محامد
 مستقلانی و مستقلی کہ تصبیح ان کرده اند باعتراف خود مخاطب در بہتان ثابت است و همچنین طہارت
 و عظمت ابن حزم از انادہ اش در باب ایلت این کتاب ظاہر پس قدح و جرح و کذب این
 حضرات نیز موجب کذب مخاطب در جمع و نمای ایشانست فلا خلاص لہم ولا مناص من ہلال
 ہش دریا و ستیاس وان ارتقوا الی السیاء او فاضوا فی الغبراء و وارو ہم انکہ و نسیکہ بہقی روایت
 عبیدہ را کہ نص است بر حفظ او صد قضیہ مختلفہ در جہاز عمر اخراج کرده و اخراج بہقی خبری را و لیل است
 بر آنکہ این موضوع نیست زیرا کہ اول التزام کرده کہ در کتب خود خبری را کہ وضعش بدانند روایت

جمله

تکذیب این از تمام کسی و علی با انتساب حکم این بخواری بوضع روایات نموده چنانچه در آئی منصوره
ظاهرست از جمله آیه در آئی منصوره بعد از حکم این بخواری بوضع حدیث لما کلم الله موسی یوم الطور کلمه
بغير اللام الذی کلمه یوم ناهیه الخ گفته قلت فی الحکم بوضعه نظر فان الفضل لم یشم بکذب واکش
ما عیب علیه القدر هو من رجال ابن ماجه و هذا الحدیث خارج البزار عن مسنده ثمالیة
بن موسی ثنا علی بن عاصم به وخرج البیهقی فی کتاب الاسماء والصفات هو قد التزم ان لا
یخرج فی تصانیفه حدیثا یعلم انه موضوع **سیر و هم** انکه این روایت با اختلاف تعداد قضیه
یعنی ابدال مائة بسبعین شریف جرجا آورده و تلقی بالقبول نموده و استدلال بان بر مرجعیت قول
عمر نموده و انرا وجه ترک ابو حنیفه زهد عمر را قرار داده پس بنا برین هم تکذیب این روایت باطلان
فان السبعین و المائة فی هذا الباب قریب الماب کلا یعنی علی اولی الالباب چهارم و هم انکه ملاحظی قاری
هم بروایت سبعین استدلال بر اختلاف قول عمر در جرد فرموده و توجیه ثبات ابو حنیفه بر قول ابی بکر
و ترک قول عمر بان نموده پس ثابت شد که ترد ملاحظی قاری هم که از اکابر و عاظم مشایخ اشیاستان
روایت معتد و معتبر و مقبول است پس تکذیب روایت صد قضیه بزعم بطلان صد و اختلاف از
خلاف کتاب عین اعتساف است **پانزدهم** انکه از عبارت شریف جرجا و ملاحظی قاری واضح و
لاشع است که ترد امام عظیم سفینی ابو حنیفه نیز اختلاف و اضطراب عمر در مسئله مذکور عدم ثباتش بر
قولی ثابت گردیده که باین عیب قولش ترک کرده اختیار قول ابی بکر نموده پس اختلاف عمری را
تکذیب و دروغ پنداشتن بحقیقت امام عظیم را نیز سوا ساختن است **شانزدهم** انکه ابن الملقن روایت
سبعین قضیه را تمام و جزا و قطعاً و بتابعی و نسبت کرده حیث قلل قال عبیده الخ پس ثابت
که این روایت بعدی معتبر و معتدست که انرا ابن الملقن قطعاً ثابت می داند قاری بالکذب انما نشأ
من تلقین الشیاطین و الا یقال فی الذبیغ المہین و انما الموفق لعاصم المعین هم محمد هم انکه
آمدی و الاتبار و اربکار الانکار باطلان و ابهار تسلیم روایت سبعین قضیه فرموده زیرا که بتوجه حکم
عمر در جرد نهفتا و قضیه گفته آنچه حاصلش آنست که این حکم باین سبب است که او مجتهد بود و واجب بود بر او
اتباع ظن او در هر وقت که متحد باشد و اتمه چنانچه این معنی واجب بر مجتهدین است و تقدیر کلام آنست
را که ظناً لانه کان مجتهد الخ چنین است فلما قضی فی الجسد سبعین قضیه لانه کان مجتهد الخ او با یا نه پس
ازین کلام بوضوح تمام ثابت است که آمدی این روایت را معین حق و صواب انسته نه از مفریات
و ضامین کذاب کاظمه الخاطب المراب و انما الموفق فی کل باب محمد هم انکه قاضی القضاة عبد الحیاء

ص
التوفیق

عبد الجبار الخار روایت سبعین قضیه نوشته شده است و در این مورد و انوار
 بر تسلیم و قبول ثبوت آن و ماضی القضاة مذکور را ائمه سنیة بدرج علیل و محارم عظیمه یاد کرده اند تقی الدین ابوبکر
 بن احمد الفقیه الفرضی المدرس شهاب الدین ابی عبداللہ بن محمد بن محمد بن عبد الوہاب بن محمد بن
 ذویب بن زینب و طبقات فقہای شافعیہ گفته عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن احمد بن الخلیل
 القاضی بوالحسن الہمدانی قاضی المری و اعمالها و کان شافعی المذہب و هو مع ذلك شیخ الاثر
 و المصنفات الکثیرة فی طریقہم و فی الصو الفقہ قال ابن کثیر فی طبقاتہ و من اجل مصنفاتہ
 و اعظمها و دلائل النبوت فی مجلدین ابان فیہ عن علم و بصیرت حمیدة و قد طال عمرہ و من اجل انوار
 الیہ من الاقطار و استفادہ و ابرمات فی فی القعدہ سنہ خمس عشر و اربع مائتة نور
 انکہ در صورت تکذیب این و ایت بزعم بطلان صدور قضایای مختلفہ از عمر لما ذکرہ من الدلیل انکہ
 خود عمر بن الخطاب ہم لازم می آید زیرا کہ جناب و خود اعتراف نموده کہ او بعضیای از قضایای مختلفہ در جہت
 نموده و تقصیری در آن از حق نموده فلکذیب و القضا یا المختلفہ عنہ فی الحد تکذیب تقصیر بالکفر و
 و ابانہ کاتہ شقی الحد و رمی له بالحرمی و طول الحد و لم یکن ابنا بکرم الشرف بالجمہ و الکذیب الروی
 له بالمد و الا **بسم** انکہ علامہ سبکی کہ مجد دین سنہ در مائتہ تاسعہ بوده نیز تصریح جزئی و قطعی باطل
 جہاد و عمر و در حد و علم کردن او در جہت بعضیای از مختلفہ نموده و اعتراف عمر با خلاف قضاء خود و در نقل
 فرمودہ و انرا احتما و جزا ثابت است و ہذا ایضا کفر تکذیب ہذا تکذیب العجا و من المجاہدین
 الارب لیست و حکیم انکہ تتبع روایات و اخبار کہ در آن بعضی قضا و اعی و در حد و سنہ منقول است
 نیز و حالت صیرحہ دارد و در حد و تناقض و مخالفت تھاقت از و درین مسئلہ ہر از روایت سعید بن مسعود
 کہ در با بعد از کثر العمل و محلی منقول خواهد شد ظاہر است کہ عمر با موسی نوشت کہ بگردان خبر
 بدستیکہ ابو بکر گردانید بعد از اب پس ازین روایت ظاہر است کہ عمر مطابقت را ای بکر نمود
 و مذہب او اختیار ساخته و از روایت دیگر کہ نیز در کثر العمل از سعید بن مسعود منقول است و
 تا بعد می دیدیم ظاہر است کہ عمر مذہب بی بکر را بوقت مروں ابن ابن خود بسیار ساخته و همچنین جناب
 او این مذہب را از روایت دیگر کہ در کثر العمل از عبد الرزاق و بیہقی منقول است و می آید و
 و ابن عمرو و کثرت طائفہ یفاسم الجدل اخو الی التمس ثم لا ینقص من التمس و ان کثر
 و بیان طریق سعید بن مسعود انصمیم اخبرنا عن ابی جلیلہ عن الحسن البصری
 ان کتب عن الخطاب الی عامل لہ ان اعط الجند مع الشرط مع الاخوان الثلث و

صفحه ۱۲۶
 کتاب
 المواہب

متروک چو رفان غایبه انیکون من روایات اهل الکذب الزور پس او قتی که ثابت کند این قصه از روایت
معتبره اهل حق که احتجاج و استدلال اشاید تشبث بان نباید لیست و سوم آنکه خود مخاطب و مصدر
کتاب گفته و درین رساله التزام کرده شد که در نقل مذہب شیعه و بیان اصول ایشان و الزاماتی که عائد ایشان
یشود غیر از کتب معتبره ایشان منقول منته باشد و الزاماتی که عاید اهل سنت می شود می باید که موافق
روایات اهل سنت الا هر یک از طرفین بهمت تعصب و عناد لاحق است و باید که اعتماد و وثوق غیر واقع
انتهی پس بنا برین التزام می بایست که برای اثبات کذب این روایت بمقابله شیعه الزام آنها باین معنی
این دلیل را از کتب معتبره ایشان ثابت میکرد تا صلاحیت التفات می داشت و لکنه اخذ را بعضی و غیر
فادنی لیست چهارم آنکه نیز مخاطب در باب امانت گفته و اما اقوال عترت پس آنچه از طریق اهل سنت
مرویت خارج از مدح و حساست در همان کتاب یعنی از آله الخطا باید دید و چون درین رساله التزام
افتاده که غیر از روایات شیعه متمسک به هیچ امر نباشد آنچه از اقوال عترت درین باب در کتب معتبره
و مرویات صحیحه ایشان موجود است قلم می آید انتهی و این کلام هم نص و اخص است بر آن مخاطب بر آنکه مخاطب
درین رساله التزام کرده که در هیچ امری بغیر از روایات شیعه متمسک نخواهد کرد و نیز مخاطب را با
الهیات و عقیده دوم گفته و چون زیدیه درین باب تشیع بر امامیه نموده اند و روایات متواتره آنها
بر آنکه من قال ان امامنا من الائمه افضل من الانبیاء فهو مالک از ائمه ثلثه یعنی حضرت امیر و سبطین
در کتب خود آورده اند اهل سنت را حاجت اثبات این مطلب از اقوال عترت در قطع شد لیکن بنا بر التزام
این رساله از کتب امامیه نیز چیزی منقول شود انتهی عجب بر خلاف عهد صدر کتاب است و دیگر ابواب
جایجا با خلاف عهد و بخار و نه نهایت آنکه خود در کتب معتبره شیعه و غیره مرتباً در آن ذکر کرده اند
ثابت ساخته تفضیح ملازمان خود بحال مرتبه می نماید من نکش فانما نکش علی نفسه لیست و
وین احتجاج و استدلال مخالف ارشاد با سداد و الدراجد او نیز هست زیرا که او در روایات معتبره
صحیحین هم برای مناظره اهل حق کافی نداشته تکلیف بغیر لیست و ششم آنکه خلافت ابوبکر
سهافته و قضایای متناقضه خود در جذبات و انفعال و زیدیه عدم صحت همان دریافت رجوع
از همان ساخته حضار خدمت را امر فرموده که حفظ کنند از جنابش که او حکمی در جذبه کرده و در کلام چیزی
گفته و استخلاف احدی نفرموده و این معنی دلالت میرسد دارد بر آنکه جناب او را علم سئله حاصل شده
پس این دلیل علی مخاطب که بنای آن بر تکذیب صدور اختلاف از دست بسبب اثبات سئله علم جدید
برای او سر و داری باطل باشد که خود خلافت ابوبکر استعفاء و تماشای دم مرگ از گفتن چیزی در جذبه غیر

در کتب معتبره
و غیره
مرتباً
ذکر کرده
اند

ای عمر تحقیق که من طعن میکنم ترا که بمیری قبل از آنکه بدانی این را پس بتاکید و تکرار ارشاد سرور اخبار
صلی الله علیه و آله اظهار هویدا و آشکار گردید که عمر را علم سئله حد حاصل شدنی نیست پس چگونه مسلم
تأب و یاری ای ان دارد که معاذ الله برخلاف این ارشاد اثبات حصول علم سئله حد برای خلافت نماید و زیاده
بتصدیق آن آیه سی ام آنکه تبصریح سعید بن المسیب متحقق گردید که عمر مردی بود قبل از اینکه سئله حد را بداند
پس تکذیب و آیات صد و رمانه قضیه مختلفه از و متمسکا بحصول علم سئله حد برای او چنانچه دست از
تصدیق جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم برداشتن و مخالفت انجناب ظاهر ساختن است همچنان
بتکذیب تابعی ثقة عاقل و امام فاضل کامل اعنی سعید بن المسیب همت گماشتن است **سعی و حکم**
آنکه ابن خرم که از اکابر ائمه و اجله شایخ سنیه است روایت را که مخاطب بعد تغییر و تبدیل و زیاد
و تحریف نقل کرده بمبالغه و اتهام تمام تکذیب ابطال نموده و بر برادر است زیرا از ان قسم شرعی
یا کرده و شامشی از ان زوده و انرا از فصاحت و قباح عقل زرین و رای ستم و عریض
و آفت و استه چنانچه در محلی گفته ثم نظرنا فی قوله زید و عبد الرحمن بن غنم اللذین منعا به بنی العبد
المیراث مع الاخوة فوجدنا حجتهم ان قالوا وجدنا میراث الاخوة منصوصا فی القران و لم
وجد للمجد میراثا فی القران و وجدنا الجده لابی بولاد ته لابی لمیت و وجدنا الاخوة یورثون
بولاد ته ابی لمیت فهم اقرب منه و قدرینا من طریق عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن
عینس الخنطاط عن الشعبي ان عمر قال زید بن الجعد فضربت له نید مثله شجرة خرجت لها اغصان
قال الشعبي فذكر شيئا لا احفظه فجعل له الثلث قال سفیان بلغني انه قال يا امير المؤمنين
شجرة تنبت فاشعب منها غصن و اشعب من الغصن غصنان فاجعل الغصن الاول اولى من الغصن
الثاني و قد خرج الغصنا جميعا من الغصن الاول ثم سئل عليا فضربت له مثله و ادعى سئل
فجعله انا فيما بينه و بين ستة فاعطاه السدس من طريق اسماعيل بن اسحاق القاضی ناسعيل
بن اوس بن حنبل عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابي جبرئيل خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه
ان عمر بن الخطاب لما استشاره في ميراث بن الجعد الاخوة قال زید و كان رايي يورث ان لا
احق بميراث اخيم من الجعد و عمر بن مثنوي الجعد اولى بميراث ابن بنه من اخوة فمخاوت
انا و عمر مخاوت شديدا فضربت له في ذلك مثله فقلت لو ان شجرة تشعبت من اصلها غصن
ثم تشعب من ذلك الغصن خوطان ذلك الغصن جميع الخوطين دون الاصل و تعددها
الاتى يا امير المؤمنين ان احد الخوطين اقرب الى اخيه من الاصل قال زید فاننا

و قد خرج الغصنا جميعا من الغصن الاول ثم سئل عليا فضربت له مثله و ادعى سئل

فجعلها انا فيما بينه و بين ستة فاعطاه السدس من طريق اسماعيل بن اسحاق القاضی ناسعيل

اعيد له و ضرب له هذا الامثال وهو يا بني لا ان الجدا ولي من الاخوة و يقولوا ان
 قضيتهم لبعضهم قضيتهم بلجد كله ولكن اعلى اخيب سم احد العلم ان يكونوا لهم ذوى حق
 و ضرب على بن ابي طالب ابن عباس يومئذ لم مثله معناه لو ان سيلا سئل فخلج منه خيلج ثم خلج
 من ذلك الخيلج شعبتان و بعد ذلك من معنى كيرت بد منصوص در قران نيست دره و حاج با قربيت
 اخوه گفته قال ابو محمد هذا التنظير هذا التمثيل و هذا التشبيه هذا التعليل و هذا القياس
 يبيح اهل القياس اثبات القياس فانظروا و اعتبروا و حاش لله ان يقول زيد و على او ابن
 اخوه الله عنهم هذا الفضاخ و هل راى قطذ و مسكه عقل ان خصنين تفرغ من بعض من شجرة
 اوجد و لئن تشعبا من خيلج من نهر يوجب حكما في ميراث الجد مع الاخوة يا نفاذة دونهم ا و
 انفرادهم و نه فكيف ان صرا الى ايجاب سلس او ثلث او معاذة او مقاسمة و الله ما قال قطذيد
 و لا على و لا ابن عباس شيئا من هذا التخليط و هذه افه المرسل و روايت الضعفاء سفياك
 ان زيدا و عليا قالوا لعمر و الله ان هذا لطفرة واسعة و عيسى الخياط و عبد الرحمن بن ابي الرنا
 و الله المران يرغب عن روايتهم و لا يقبلون الا مع عدل و حسبنا الله و نعم الوكيل و برتقد
 تسليم اين روايت محلى بر جهل خليفه ثانی از حکم جد و در پوزه گری دران و استياج و التجار و استعلام
 حکم آن ولالت صريحه دارد و انهم بر اى طعن و قدح بوجه عديده که در سبب جهالات عمریه گذشته گاه
 و وافى است و نیز ابن خزم در محلى بعد رد و قدح و جرح حديث از فضيت زيد که بعض سنته بان استدلال
 کرده بر تصويب مذہب خود و جواب ازان بر تقدیر تسليمش و اثبات مخالفت الکليين با زيد و در فرائض
 جده و گفتن اينکه فرقه يكون زيد حجة و مرة لا يكون حجة هذا هو التعليل بالدين گفته و ايضا فان في ذلك
 الروايات الواهيات التي تعلقوا بها بيان جلي بان زيدا انما قال ذلك بر ايه لا من سنته عند
 تلويحت عند ما كان و اير اولى من راى غيرهم و هم لا يقدر من على انكار هذا اصلا فكيف
 و قد جاء الاصلك ف عن زيد كما اورمنا باقوال عنه مختلفة و يكفى من هذا كله انه باطل
 وان قولهم التي فيها زيد لا نفع عنه ^{تقليد} سمي و وهم انكره ان دليل مخاطب تسليم كنيم ولالت بر
 مطلوب او ندارد و زيرا که مختص آن اينست که عمر او در زمان ابى بکر در سئله جد ترود بوده و در زمان
 خلافتش در آخر مذہب زيد بن ثابت ترود و مرجع شد و ظاهرست که کي ازين هر دو امر يعنى ترود و عمر
 در زمان ابى بکر در سئله جد و مرجع شدن مذہب زيد بن ثابت را خرد ترود او ولالت بر بطلان صدور
 متضايى مختلفه از و ندارد و من اوعى فطية البيان و عليا رده بالبرهان بلکہ ترود و عمر درين سئله و در

تبيين
 کتاب
 التوحيد

و در پیله گری او و حقیقت و التماسی صحابه تا بعد از این روایت یکدیگر از نهادن این روایت ثابت است
 که در دست مردی از کتاب سنت در مسئله نبود بلکه او لا متروک بود و در آخر مسئله تصویریه مذکور
 بن ثابت نزد او ترجیح یافت و هرگاه نزد مردی درین مسئله نبوده باشد و بحقیقت امر اطلاع نداشته صدق
 قضایای مختلفه از وجهی بکه قریب تصدیق است و رجوع عمدتاً به صحابه و ائمه با اینها از روایات
 کتب اعظم و امثال محدثین الهنت هم ثابت است چنانچه روایت شعبی که در کتزالعمال از عبدالرزاق
 و بیهقی منقولست و در باب بعد مذکور خواهد شد دلالت دارد بر آنکه عمداً مسئله حد را از زید رسول کرده
 و بعد آن از جناب امیرالمومنین علیه السلام و بعد آن ایستاده خطبه خواندند برای آنکه شکم احد سمع رسول الله
 صلی الله علیه وسلم بیکرا الجذنی فریضه داده یعنی در یوزه گری عام بتمام تخصیص کلمه و اعلام آغاز نماید و در
 ملا علی متقی در کتاب کتزالعمال گفته عن فائدة قال عامر بن الخطاب علیه السلام ان ابی بن ثابت
 و عبد الله بن عباس فسألهم عن الجذ فقال له اعلی له الثالث علی کل حال و قال زید بن
 الثالث مع الاحق و له السادس من جمیع الفرضیه و یقاسم ما كانت لطفاً من غیره و قال
 ابن عباس هو اب لیس للا حق مع میراث و قد قال الله تعالی صلوا علیکم ایها السیدم
 و بینا و بین اباء فاخذ عمر بقول زید عب **سعی** سووم اگر این روایت دلالت بر حصول حکم
 جدید برای عمر داشته باشد باز هم این معنی دلالت بر کذب روایت مایه قضیه و ما شا بهها با حد من الدلالت
 الثالث نمیکند چه جائزست که قبل این واقعه که مخاطب نقل کرده یا بعد آن این قضایای مختلفه از عمر واقع
 شده باشد حیرت است که چگونه بسبب حصول ترجیح فیهی در وقتی از اوقات تکذیب صد و خلاف آن
 و قبل یا بعد آن توان ساخت مگر بسبب مخاطب و الا نشان شرطی است که هم سببه و او اول کتب من
 میزان که دستمال اطفال و صبیان میباشد نیز از نظر شرفیست **سعی** و چهارم آنکه
 حصول ترجیح فیهی حکم بخلاف آن در همان حالت بسبب عدم سزوقیت است این حالت با حکام
 رسالت پناهی غیرستجیل المدعی مطالب باللیل و ما الیه من سبیل علاوه برین مرجع شدن مذکور
 ثابت که خلاف مذکور است بزید بن الخطاب دلالت میرسد دارد بر ابطال بسیاری از سخوات
 و جزافات حضرت الهنت در تصویب ابی بکر و اتمام و سبالغه در نفی خطا از و چنانچه از ولی الله
 بن عمر کاتبی و ابن تیمیه و زینب و اهل ایشان سرزده و هیچ وجهی باجمالی رد دلیل تکذیب مخاطب را
 بعد تسلیم آن بوده و در وجه آیه تبسیل فقرات دلیل علی اول نقض می نمایم **سعی** پنجم آنکه ظاهرست که
 آنچه گفته که در زمان ابوبکر صحابه را در میراث بعد اختلاف واقع شد و باقی اختلاف از عمر است

و بینا و بین اباء
 فاخذ عمر بقول
 زید عب سعی
 سووم اگر این
 روایت دلالت
 بر حصول حکم
 جدید برای
 عمر داشته
 باشد باز هم
 این معنی
 دلالت بر
 کذب روایت
 مایه قضیه
 و ما شا بهها
 با حد من
 الدلالت
 الثالث
 نمیکند
 چه جائزست
 که قبل این
 واقعه که
 مخاطب نقل
 کرده یا بعد
 آن این
 قضایای
 مختلفه از
 عمر واقع
 شده باشد
 حیرت است
 که چگونه
 بسبب حصول
 ترجیح فیهی
 در وقتی از
 اوقات
 تکذیب صد و
 خلاف آن
 و قبل یا
 بعد آن
 توان ساخت
 مگر بسبب
 مخاطب و الا
 نشان شرطی
 است که هم
 سببه و او
 اول کتب من
 میزان که
 دستمال
 اطفال و
 صبیان
 میباشد
 نیز از نظر
 شرفیست
سعی
 و چهارم
 آنکه
 حصول
 ترجیح
 فیهی حکم
 بخلاف آن
 در همان
 حالت
 بسبب عدم
 سزوقیت
 است این
 حالت با
 حکام
 رسالت
 پناهی
 غیرستجیل
 المدعی
 مطالب
 باللیل
 و ما الیه
 من سبیل
 علاوه
 برین
 مرجع
 شدن
 مذکور
 ثابت
 که
 خلاف
 مذکور
 است
 بزید
 بن
 الخطاب
 دلالت
 میرسد
 دارد
 بر
 ابطال
 بسیاری
 از
 سخوات
 و
 جزافات
 حضرت
 الهنت
 در
 تصویب
 ابی
 بکر
 و
 اتمام
 و
 سبالغه
 در
 نفی
 خطا
 از
 و
 چنانچه
 از
 ولی
 الله
 بن
 عمر
 کاتبی
 و
 ابن
 تیمیه
 و
 زینب
 و
 اهل
 ایشان
 سرزده
 و
 هیچ
 وجهی
 باجمالی
 رد
 دلیل
 تکذیب
 مخاطب
 را
 بعد
 تسلیم
 آن
 بوده
 و
 در
 وجه
 آیه
 تبسیل
 فقرات
 دلیل
 علی
 اول
 نقض
 می
 نمایم
سعی
 پنجم
 آنکه
 ظاهرست
 که
 آنچه
 گفته
 که
 در
 زمان
 ابوبکر
 صحابه
 را
 در
 میراث
 بعد
 اختلاف
 واقع
 شد
 و
 باقی
 اختلاف
 از
 عمر
 است

زناستی نوار آری مو بخت روایت صد و قضایای مختلفه از مر میتواند شد که هر گاه صحابه درین مسئله متکلم
 و هستند اگر از خلیفه ثانی اقوال مختلفه صادر شده باشد چه بجهت **سعی و ششم** آنکه قرار یافت و در قول
 یکی قول ابی بکر و دیگر قول زید بن ثابت هم غیر مرتبط است باقی اختلاف از رس و رئیس اهل خلاف کما هو
 بخلاف علی بن ساف السخه من الانصاف عاق الاعتساف ازین تصحیح مخاطب ثابت شد که در زبان ابی بکر
 در مسئله جده اختلاف واقع شده و قول زید بن ثابت که مخالف قول ابی بکر است و در زبان او ظاهر شده پس
 صحیح کذب بطلان کس نیکه اجماع بر قول ابی بکر ثابت میکند بحال و ضوح ظاهر میشود بخاری و صحیح گفته باب
 بیادش الجده مع الابه خوه و قال ابو بکر و ابن عباس ابن الزبیر الجده اب و قرآن ابن عباس و ابی بنی
 ادم و اتبعته ملة ابائی ابراهیم اسحاق و یعقوب بن یحیی که از احدی مخالف با بکوفه ماند و صاحب
 صلی الله علیه و سلم متواخرین **سعی و ششم** آنکه با ترد و ترد و در هر دو صحیح کی ازین دو قول نافی و منافی
 صدور قضایای مختلفه از آن جا می نموی تواند شد چه اگر عرض آنست که این ترد و مستوجب جمیع ازمان آن
 معدن عدوان بوده پس وصف ترد و چگونه قضایای مختلفه خصوصاً قضیه مختلفه در مسئله جده صادر
 شده باشد پس نوع است اولاً باینکه برابری تل و تد بر دو صحاب تتبع و تفحص ظاهر است که استیعاب این ترد
 ممنوع است صحاب آن بتل خود مخاطب و دیگر روایات و آله حکم او درین مسئله مقطوع **سعی و ششم**
 آنکه با وصفی که مکر بود در این ترد و صدور قضایای مختلفه از عمر غیر غریب بلکه بعد تتبع حالات او نهایت
 قریب چه در ترد و صدعی در مسئله از مسائل اقدام بر فتوی در آن بسبب جباه و قلت بهالات و شای
 نفس و اشغال آن از عوامل منافاتی نیست و تمسک بتدین و توترع و تخرج عین مصادره و مریح مکاره است
سعی و ششم آنکه روایت جمعی از اعلام سنیة دلالت دارد بر نفی این ترد و عمر که مخاطب و عا کرده چه از روایت
 عبد الرزاق و یحیی و غیر ایشان ظاهر میشود که رای عمر در مسئله صد موافق رای ابی بکر بود و خود عمر هم بان
 تصحیح کرده و نه آنچه مکرر العمال مذکور است عن الشعب قال کان من رای عمر ابی بکر و عمر ان يجعل الجده
 من الاخ و کان عمر یکنه الکلام فی فیما صادر عمر جده قال هذا امر قد وقع لا بد للناس من معرفته
 فارسل الی زید بن ثابت فسأله فقال کان من رای ابی بکر ان يجعل الجده من الاخ فقال
 یا ایله منین لا تجعل شجرة بنبت منها عصف فاشعب الغصن فصنان فلا تجعل الغصن الا
 اول من الغصن الثاني و قد خرج الغصن من الغصن ارسل الی علی فسأله فقال له کافال زید
 الا ان جعله سیاه سال فاشعب منه شعب من شعوب من شعوبات فقال ارایت لو ان هذا
 الشعب الوسطی رجع الی الشعبین جنیبا فقل عمر خطیب الناس فقال هل حکم احد سمع

کتاب
المنظر

ص

سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر الجحد في قرينة فقال رجل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت له قرينة فيها ذكر الجحد فأعطاها الثلث فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري قال لا دريت فقال هل احد منكم سمع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرا الجحد في قرينة فقال رجل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت له قرينة فيها ذكر الجحد فأعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم الثلث قال لا ادري قال لا ادري قال لا دريت قال الشيخ وكان زيد بن ثابت يجعله اخا حتى يبلغ ثلاثه هو ثالثهم فاذا زادوا على ذلك اعطاها الثلث كان علي بن ابي طالب يجعله اخا حتى يبلغوا ستة هو سادسهم اعطاها السدس عبيد بن ابي رافع روايت ظاهره يشهد ان رأي عمر بن الخطاب في هذه المسئلة جدي مطابق وموافق بوده که شعبي بان تصريح نموده و خود عمر هم بر زيد اظهار ان کرده آري و روشيكه خود جسدش در دمي در ان پيدا کرد و استفسار ان آغاز نها و پس از آن سناني ادعا و تردويست که مخاطب فرموده چه حکم انکه ادعای مخاطب که عمر با صحابه درين مسئلة مباحثه و مناظره ميکند و با انکه محض دعوي است و دليلي بران و از ذکرده فائده ندارد چه در کتاب مناظره و چه در دلائل بر تقی صدور قضایای مختلفه ندارد و غرض او اثبات مزید علو درجه و سمو رتبه خليفه ثانی است با جناب او بر تبه عالیه مباحثه و مناظره صحابه فائز بود حالانکه ظاهر است که مجرد دعوي مباحثه و مناظره با انهم اثبات متانت آن و موافقت آن با قواعد شرعيه هرگز دليل فضل و علو درجه او نمی تواند شد آري اگر غرض از اين مناظره و مباحثه مجرد سهوات بي ربط و خرافات فاقد الضبط و باورات کثير الجنب است پس کلامی در ان نیست و ان خود سوييد مطلوب الحق و سداد و الله الهادي الموفق ومع ذلك ملاحظه اگر بالفرض مباحثه و مناظره می عمر با صحابه درين مسئلة ثابت شود و متانت آنهم بقرض محال گردد باز هم اين معنی مثبت بطلان صدور قضایای مختلفه از دمي نمی تواند شد که جائز است که شخصی با صف مناظره و مباحثه و در مسئلة از مسائل اقدم بر فتوي با حکام مختلفه در ان نماید **چهارم** انکه آنچه افاده نموده که عمر بارها برای ترويج مذهب ابو بکر در خانه ابی بن کعب و زيد بن ثابت و ديگر کبار صحابه رفت پس با انکه اثبات رفتن عمر برای ترويج مذهب ابی بکر در خانه ابی بن کعب و ديگر کبار صحابه بر ذمه اوست فائده با و ضرری بجم غار و دار تباطی انرا با تقی صدور مد قضیه مختلفه از دميست نجوم من لا نجا و کالای نجي علی لا ذکيا و بل لا نبيا و ذيزا اگر فرض آنست که عمر برای اثبات ترويج مذهب ابو بکر در خانه ابی بن کعب و زيد بن ثابت و ديگر کبار صحابه رفت یعنی بر شان دليل و بران شری مذهب ابی بکر ثابت کرد پس کذب من بهان مرفست و هرگز عمر اين مذهب را دليلي و برانی شری مطلقا ثابت نکرده و بالفرض اگر دليل

شعری این فریب ابار ثابت ساخته عجب که چرا باز مخالفت آن روا داشته و اگر فرض است که عمر
 بار برای طلب اثبات توجیح فریب ابی بکر در خانه ابی بن کعب زمین ثابت و دیگر کبر او صحابه رفت
 پس این معنی خود دلیل صریح بر مجزود ماندگی و جهل و عدم اطلاع اوست و آن خود ضرری باهل حق و نفعی
 باهل باطل نمی سازد بلکه امر بالعکس است **چهارم** و دوم آنکه آنچه فرموده که دلائل بسیار از جانبین
 در ذکر آمد پس ظاهر است که ربطی با سخن فیما ذار و چه ایراد و دلائل بسیار بر مسئله از مسائل نجومی
 مستلزم بطلان صدور قضایای مختلفه نمی تواند شد خصوصاً هرگاه صدور خلاف این مسئله که ایراد و دلائل
 بسیار بر آن ادعا کرده ثابت باشد و عرض مخاطب آنست که بان حلیه زدیله وقت خاطر وجودت ذکر
 و تبحر خلیفه ثانی در اذمان عوام رخ سازد که جناب ابوبقیر شابه در تحقیق و تدقیق بوده که بر یک مسئله
 و دلائل بسیار اقامت نموده حال آنکه بر ظاهر است که دست او تا بدانان این مقصود در نتیجه نیست
 بچند وجه که بیان کرده شد **اول** آنکه بغیر اثبات این معنی از روایات معتبره اهل حق که لائق احتیاج
 و استدلال باشد اثبات آن نتوان نمود **دوم** آنکه تمسک آن خلاف عهد و مکرره و موافقت
 مزوره اوست **سوم** آنکه اثبات بغیر روایات اهل حق در مناظر دشان خلاف ارشاد و الدماجد و
 نیز است کما علمت **چهارم** آنکه عمر خود درین مسئله حیرت زده و سرسیمه بوده خاطر
 اضطراب ماثرا و بالاتر از آن بود که بی بدلیلی بر وجه جا و دلائل بسیار این محض عنایت مخاطب است
 که بلا محابا از کذب اقرار ایراد و دلائل بسیار بخلیفه عالی تبار نسبت میسازد آری نسبت اقوال مختلفه
 و قضایای متباينه عاری از دلیل و برهان شرعی البته از عمر منقولست و اگر بالفرض ثابت شود
 که عمر بن الخطاب و دلائل بسیار درین مسئله وارد کرده پس باز هم نفعی بخالفین نمی سازد و گوی عمر از
 نمی راند و وقت خاطر و ثقیوب همین او بمنصفه ثبوت نمی رساند بلکه فریجسارت و خسارت او بنهایت
 و ضیاع ثابت می گرداند که هرگاه بارشاد و باسد و جناب سالتم صلی الله علیه و آله و سلم ثابت گردد که او
 علم این مسئله حاصل نخواهد شد و باز دست و بازون دران و دلائل بسیار که در حقیقت آن همه دلائل عدم تصدیق
 ارشاد جناب سرور مختار صلی الله علیه و آله الاظهار خواهد بود اقامت کردن نهایت جسارت و معاندت و مخا
 خود در چارسوی عالم شتر ساختن است پس گو مخاطب با بجا و دلیل بسیار بر عم خود عنایت بسیار بجا
 خلیفه عالی نثار نموده لیکن در حقیقت تنگ هرار و ایراد عوار و بغایت قصوی فرموده **چهارم** و
 چهارم آنکه آنچه گفته که بر یک معارضه دلیل تقریر میشود و دلیل قضیه عدالت پس اگر جناب مخاطب
 با آنچه زور و شور و شدت در انکار و کذب رعایت مائت قضیه بی شصامت و قناعت آن بر

Marfat.com

برده بحالت وندامت در زجر برود افتاده خواسته که تاویل این آغاز نهاد باین طور که مراد از آن قضیه
صد دلیل است که عبرت الخطاب از این مسئله اقامت کرده پس این خیال خام و جنون صرف است
چنین تاویل مبطول و کذب بطلان و تکذیب این روایت است که هرگاه محل آن برین معنی صحیح تر و مختار
مکن است باز چنانفس سوزنی را بطلان و تکذیب آن باین طمطراق تمام و اتمام آغاز و بدو انجام کار
و عجب که درین تکذیب تکذیب آغازیه از تناقض و تهافت نماند شیده **چهارم** این
صحت این تاویل موقوف بر آنست که امکان استفاوه صد دلیل مختلف برین مسئله از قوا
شرعیه مکن باشد حالانکه بطلان این بر ظاهر است و اصلا بنا بر بیچ ندی از آنجا مستفاد برین مسئله
چه جا بالخصوص یکی ازین دو ذمیه که مخاطب ذکر نموده صد دلیل از کتاب سنت اقامت توان کرد
اگر مراد از صد دلیل صد مضمون باطله است که مثل خرافات مجاین و سفوات لعابین صد ماحر فهای لا
که آنرا در دلیل گان کرده و اصلا با قواعد شرعی و برایین فقهیه مناسبت نداشت بر زبان آورده
این تاویل و جوی از جواز خواهد داشت ولیکن بنا برین اصلا این تاویل نقیضی با او نخواهد سیانید بلکه
و رسوای خلافت با نهایت قصوی واضح خواهد گردانید **چهارم** ششم آنکه اگر این صد
بریک دعاب بود عبیده نیگفت کلهای نقض بعضیها بعضا که این وصف لالت صریح دارد بر آنکه مراد
قضیه اصل حکم است نه دلائل حکم چه دلائل عدیده که بریک حکم دارد کرده شود و انهم موافق و متعا
یکدگر از آن ناقض یکدیگر نمیگویند و بدیگر وجه نیز بطلان این تاویل ظاهر است کالآنحیفه علی من راجع
سابق **چهارم** **سهم** آنچه گفته که این را محل طعن گرفتن نادانی است پس ظاهر است که این طعن را
هم محل طعن گرفتن نادانی است زیرا که بالفرض اگر خلافت باورین مسئله صد دلیل وارد کرده باشد انهم
حسب ارشاد جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم موجب طعن است که مخالفت ارشاد انحضرت است
پس این طعن را محل گرفتن طعن نادانی بلکه مثبت بی ایمانی و سورت نهایت حیرت و پریشانی است
چهارم **سهم** آنکه آنچه گفته این بردوات و گفت و شنید مناظره را عیبی نیست پس اول بیان
باید کرد که درین وقایع بر نصیب کدام کس بود و مات بهره کدام کس اگر مات از صفات و سمات خطاب
عالی درجات بود پس ضرورت همین تفتیش مائده حال شان خواهد شد و کذب خرافات داله بر ملازمت
حق با خلافت و خرافات صریح در امر باقتداء او ظاهر خواهد گردید و مات عین مناص و اگر این بات
تذکیرات دیگر صحابه عالی صفات بود پس لا اقل بطلان خرافات داله بر جواز اقتداء بکل صحابه و وضع
و واضح خواهد شد و ثانی این گفت و شنید مناظره هم با صحابه کذب خبر اقتداء و بالذین من بعد

ابی بکر و عمر و مثل است به حال باشد که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حکم با قنبر ای چنین جان فریاد
 که او را در مسائل شرعی محتاج الیه حکم شرعی معلوم نباشد و برای فاسد و اهوای کاسده تجویز و تقریر
 این نماید و اثبات این گفت و شنید دلیل تصدیق عمر است قول حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را زیرا که
 برگاه حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده بود و اسوالک من ذلک یا عمر انی اظنک ان موت
 قبل ان تعلم ذلک باز چو او درین باب گفت و شنید و مناظره میکرد معلوم کردن او این مسئله را محال بود
 بچشم حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بجز اینکه بر اثر شاد و شجاعت تمام داشت این گفت و شنید محال
 نداد و کمالاً بیخبر علی اللیب **چهارم** آنچه گفته که زید بن ثابت او را سجانه برد و نهی کند الخ پس
 اولاد لول روایت منقول در کتبه العمال است که خلافتاب خود سجانه زید بن ثابت تشریف داد
 تا آنکه در سجانه برود و ظاهر چون شجاعتش تخلیه که خود رفتن خلافتاب سجانه زید دلالت بر زید
 مسیحی است و ظهور عجز و غضاقت دارد لهذا بتبدیل رفتن بیرون امانت و عدالت تقدیر است
 خود برود که خود قبل ازین رفتن عمر و خانه زید بلکه خانه ابی بن کعب و دیگر کبریا صحابه هم ذکر کرده ملا علی
 در کتاب کتبه العمال گفته عن زید بن ثابت ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه استاذن علیه یومانا ذن
 له و راسه جاریه ترجمه فتوح و اسه فقال عمر عها تر جلیک قال یا امیر المؤمنین لو ارسلت
 الی جنتک فقال عمر لیس هو بوحی حتی تزیذ فیه و تنقصنا هو شیئ من لای فان را یتنه
 و انقضى تبعته و الا لم یکن علیک فیه شیئ و ابی زید فخرج عمر غضباً قال قد جنتک و انما
 اظن ستفرغ من حجة ثم انا ه مترا حزی فی الساعة التي انا ه المراتخ الاولی فلم یزل حتی قال
 فاكتب لك فیه کتبا بان کتب فی قطعة قتب و ضرب له مثله انما مثله مثل شجرة تبنت علی
 ساق واحد فخرج منها عصف ثم خرج فی العصف عصف اخر فاساق بیق العصف فانما قطع
 العصف الاول رجع الماء الی العصف یعنی الثانی وان قطع الثانی رجع الماء الی الاول فاتی به
 فخطب الناس ثم قرأ قطعة القتب علیهم ثم قال ان زید بن ثابت قد قال فی الجحد مولا
 وقد ارضیت قال وکان اول جحد کان فاراد ان یاخذ مال کل مال ابنه منه معذرت
 ففسده بعد ذلك عن بن الخطاب رضی الله عنهما روایت می توان دریافت که خلافتاب روز
 بنام زید تشریف داد و بعد استجازات و اجازت داخل و بندهت زید و اصل گردید و هر چند زید او را
 طریق تعلیم و تکریم و چاپلوسی مسلوک داشت که راس خود را از دست طاریه که ترجمیل او میگردد منع
 ریخت و بعد از خلافتاب پرداخت آنچه ماسلش اگر اگر پیغام میفرستادی من خود حاضر میشدم لیکن

در کتاب کتبه العمال گفته عن زید بن ثابت ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه استاذن علیه یومانا ذن له و راسه جاریه ترجمه فتوح و اسه فقال عمر عها تر جلیک قال یا امیر المؤمنین لو ارسلت الی جنتک فقال عمر لیس هو بوحی حتی تزیذ فیه و تنقصنا هو شیئ من لای فان را یتنه و انقضى تبعته و الا لم یکن علیک فیه شیئ و ابی زید فخرج عمر غضباً قال قد جنتک و انما اظن ستفرغ من حجة ثم انا ه مترا حزی فی الساعة التي انا ه المراتخ الاولی فلم یزل حتی قال فاكتب لك فیه کتبا بان کتب فی قطعة قتب و ضرب له مثله انما مثله مثل شجرة تبنت علی ساق واحد فخرج منها عصف ثم خرج فی العصف عصف اخر فاساق بیق العصف فانما قطع العصف الاول رجع الماء الی العصف یعنی الثانی وان قطع الثانی رجع الماء الی الاول فاتی به فخطب الناس ثم قرأ قطعة القتب علیهم ثم قال ان زید بن ثابت قد قال فی الجحد مولا وقد ارضیت قال وکان اول جحد کان فاراد ان یاخذ مال کل مال ابنه منه معذرت ففسده بعد ذلك عن بن الخطاب رضی الله عنهما روایت می توان دریافت که خلافتاب روز بنام زید تشریف داد و بعد استجازات و اجازت داخل و بندهت زید و اصل گردید و هر چند زید او را طریق تعلیم و تکریم و چاپلوسی مسلوک داشت که راس خود را از دست طاریه که ترجمیل او میگردد منع ریخت و بعد از خلافتاب پرداخت آنچه ماسلش اگر اگر پیغام میفرستادی من خود حاضر میشدم لیکن

لیکن خلایق خود بخود از جانشینان و یارانشان و عجز و تعصب از بعضی شد و طریق تعلیم و قضاوت
سپردند که تعریف زیادت و تنقیص ابی بن کعب در وحی الهی که نسبت زیادت کفر و تنقیص بلکه ایمان است
نمودند و غالباً بهین سبب که خلایق با وی بدو عظمت و عظمت و تعصیب و تنقیص و ایلام بمقابلت تعظیم و
جلال و اکرام افتادند و از پیچیده منقش شده خیال محاببت خلافت هم فاسخ شده دست از انجام مراسم
و جواب سوال آن عالی مقام برداشته حضرت اورا غضب و غصه انداخته تا که بحالت غضب
و غیره قد صبتک و انما لمن استغرض من حاجتی زود خفتد لیکن بسبب اینها و مزید عجز و دربانگی و شدت سبب
ساجت با این همه فی لطیفها و تنقیصها باز خیال مصالحت و موافقت در سر کردند و بمقادیر محمد که بیان
من و او صلح نمودند و بخدمت زید بارگردد و ساعت مره اولی حاضر شدند و الحاح و وبالغه بکار بردند تا که
زید کتابی بر قطعه پاپانی نوشت و تمثیل و تصویر در آن گنجینید و خلافت با این وسیله مسئله شریف
فهمانید و خلافت با این قطعه قتب را گو یا قطعه ذهب پذیرفته همراه آوردند و بر سر خطبه ایستادند
و حکم آن قطعه را قاطعاً مضاک کردند و موسی باطل اخذ مال ابن ابن خود که بتقلید خلیفه اول سران
از سر برداشتنند و ثانیاً ظاهرست که برین زید بن ثابت خلافت با بختانه و کندن او هر راه بود
چون او جو بچه نا و اجرای آب بند کردن آن لوم و طام از خلافت با نمی برد بلکه پرده ناموس شان می
در ساس طعن نمی کند بلکه نماید مطلوب الحق میکند و آب ز جو زفته باز نمی آرد بلکه تحقیق مراد اهل شایسته
می نماید و باب قبح و جرح بند نمی نماید بلکه در تفسیح و تفسیح اهل خلاف می کشاید و تو بهین و تبحین شان
می آفراید که از ان غایت جمود فرسود و غم و غنظت و عدم انتقال ذہنی و فقدان بلکه استنباط و
که خلافت با مسئله غیر تیره را نغمه میداند تا که زید بچانه برد و تصدیق مشقت ششی با اقدام داد و بکندن نهرو جو
و جو بچه نا و اجرای آب و تاب محاببت و جلالت خلافت با برد و طریق اظهار غایت بلاوت و نهایت
بعد از عظمت سپردن شایسته انچه ناموده فرموده که ازین تمثیل بجا طرهر ترجیح ذهب زید قرار گرفت
نقصی باو نمی رساند آری معتقدان کمال فضل و علم عزرا و انقه ستم با اهل می چسانند چه ظاهرست و لا
کنظور انما علی العلم که ترجیح ذهب بدین تمثیل دلیل غایت انہاک خلافت با و جعل دلیل است که بنا
ترجیح مسئله شریف بر تمثیل تصویر گذاشتند و خبری از اخبار و نام سرد و مختار بر پنداشتند و کمال عناد و
و مخالفت خود بطریق تعاد و ظاہر است اعتدال در مافی که این حزم اعتماد برین تمثیل و تمثیل و این تمثیل
نهایت شفیق و قبیح وضع و بین تعلیم و آفت و بسته و تماشای از ان زود و صحابه را از قبول بان بر
ساخته و در کون را بان خلقت عقل و رای متین و کرده و اہتمام بلوغ و در زود و ابطال آن کرده آری بعد

و ضلال و عین تلبیس و ازاله ناشی از کمال اختلاط و خلل و غایت اغفال و ایهام است چه حکم الهی بر
 بوجه من الوجوه دلیل سئله شرعی و حکم فقهی نمی تواند شد بر مسائل دین و احکام شرع متین احتجاج سئله
 کتاب سنت جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین باید آورد نه از فعل و قول من کان یعتبر به
 شیطان من اشیائین و خود عرابا مخالفت ابو بکر و زید کما فی عدم تقسیم بالتشویه و ترک اختلاف
 و الکلامه و اثنا لها ابن خزمه و محلی بعد احتجاج بعض مردم بروایتی از شعبی گفته قال ابو محمد هذا
 کلام من المجاهرة القبیحة اول ذلك ان هذه الاية منقطة ابن الشیخ من عمر والله ما ولد
 الا بعد موت عمر بانید من عشرة اعوام ثم انهارت ایتة باطل بلا شك لان مخالفة عمر
 لابی بکر اشهر من الشمس و لیس تعظیما یا لا بموجب ان لا یخالفه و اول ذلك الجز الذي
 یصح اسناد من طریق عثمان بن عفان رضی الله عنه انه قال له عمر انه قد رايت فی الجهد و ایا
 فقال له عثمان ان تتبع رایك فانه رای رشيد وان تتبع رای الشیخ قبلک فنعمة و الراء
 قال كان عثمان و كان ابو بکر یجمله ابا فاجبوا لهذا العمی و عبادة الهوى و المجاهرة بالکذب
 و اقله اهل یحتمل هذا القول من عثمان شیئا غیر ان ابا بکر كان جعل الجهد ابا فی المیراث
 و قد صح خلاف عمر لابی بکر فی الکلام له نفسها و فی تراویح الاستخلاف فی قضایا
 فنود بالله من الخذلان انشی و طاع علی متقی و کتاب کثر العمل گفته عن طارق بن شهاب قال
 اخذ عمر بن الخطاب کتفا و جمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم لیکتب الجهد و هم یرون
 انی یجمله ابا فخرجت علیهم حیتة ففرقوا فقال لوان الله اراد ان یمضی لا مضاه قاص
 و ذین روایت ظاهرست که خلافت ابان گرفته و اصحاب جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
 رایع نمود تا حکمی در باب جد نبویید و اصحاب علم باطن آن هشتند که عمر جد را اب خواهر گردانید
 که انگاه ماری برون آمد و حضرات متفرق شدند و خلافت ابان فرمود که اگر تحقیق که خدا اراد
 سیکو و کلامضا این حکم کند هر آینه مضای آن سیکو و این معنی ولالت دارد بر آنکه در واقع
 حکم سئله بعد خلافت ابان معلوم نبود و الا حکم شرعی را که دلیل و برهان معلوم باشد محض خروج
 دارد تفرق حضار گمان نتوان کرد و از امضا و ان سر نتوان یافت و عدم امضا و ان را حواله
 بتقدیر ایزد قدر کرد از قبیل بهنوت جهال شریست نتوان ساخت پس معلوم شد که در واقع
 این حکم از قبیل ارا و سوس و اهو و هو حسین بود که محض علیه بر آمدن دارد و تفرق حضار
 بجا نماند و سئله کلام هم این ماریه طریق از ششم ان یار و ذوا و دستگیر می خلافت ابان

کتاب
 الحارثی
 و در کتاب
 الحارثی
 و در کتاب
 الحارثی

عالی تبار نموده که جناب و راز و دخل بجا و ارتکاب خطا و مخالفت حضرت زسولنا علیه السلام و الا ان التوجه
والثنا باز داشته زیرا که خلافت باب و رین باب هم اراده نوشتن حکمی کرده کتفی بدست مبارک گرفته
اصحاب نبوی را تصدیق اجتماع داده بر خلاف ارشاد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و بر خلاف
رویت خود که سابق نوشتن حکمی در کلام خواسته و مغایرت و بیانات بر آن افکار نهاده که مجمع
من غیر شیخ بر زبان آورده که هر ائمه قضا خواهد کرد و کلام قضای که تدریس کنند آن زمان در خود
خود که ناگاه ماری از خانه فیض کاشانه برون آمد و یاران متفرق شدند و خلافت ابان از بای ناگهان
یعنی دخل بجا در مسئله ایانی درین وقت محفوظ ماند و ارشاد کرد که اگر اراده میکرد خدا که تمام کند
این امر را هر ائمه تمام میکرد و انرا در تفسیر سلطوت و قال طاروق بن شهاب اخذ من کفای جمع
اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم ثم قال لا قضین فی الکلامه قضاء یحدث به الانسان
خدا و رها فخرجت حینئذ حید من البیت فتفرقوا و قال لوانراد الله ان یتیم هذا لیس
لا یتدیس خروج مار بار بار عجب کار کرد که خلافت ابان از مخالفت ارشاد سرور اخیار صلی الله علیه و آله
و بار بر کنار داشت پس حق مار بر خلافت ابان عالی و تار زیاده از حق بار غار بوده که حکم بار غار و مسئله
جد موجب اضلال و متعارفانی و الانجار گردید و این مار باعث صیانت او از ارتکاب خطا و جمع
کبار شد و شتان مابین الفصل الحامل علی الخطا و الخط و بین الصائن عن الغیبه و الشطط و لنعم ما
قیل تر اثار و ناگر بود بار غار از آن به که جاہل بود و عکسار فهدا خمسون و جها باهدا و لیلان
ستغناها بلطف الله و توفیقه و هدایتہ الی حسن الجدل و ابانہ عن واضح طریقہ لندست
بیا علی هذا التذیب لکاذب لعائب و لیلہ العلیل الغیر الصائب و مر با جعلنا النعمین
بل الوجوه و جها حدرا من الطویل و کرها الا تری ان الوجہ الاول منها منطوق علی الوجہ
الثانی و حاکم و الرموز التدریج و من استخلف المباحث السابقه و ان الله حقه و اجال
و تاح فطر فی القویث السالفه و الثالیة لرائقة یکنه ان یتنبط من الجنا یا فی الزوا یا و الجنا
منه اخری من الراجح الثواب الصواب القواضب و السهام الصواب فخرج بها اکباد
النواصب لکن تمایشنا الاموال و رنا الاختصار فاکفینا علی هذا المقدار و هو حمد الله
کافشا فکلا و الی الابصار جعل لفقوة الواهیه کثیره خبیثه اجتمعت من فوق الارض ما لها من قوار
قال طعن یازدهم انک مردوم را از متقه النساء منع فرمود و متقه الحج را نیز
تجویز نکرد و حالانکه هر دو متقه در زمان ان سرور باری بود پس نسخ حکم خدا کرد و تحریم ما عمل الله نمود و

و این معنی با عتراف خودش در کتب اهل سنت ثابت است جائیکه از روایت می کنند که او میگفت متعنان
 ناماعلی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا انہی سہما جو اب ازین طعن آنکه نزد اہل سنت صحیح است
 کتب صحیح مسلم است و در آن صحیح بروایت سلم بن الاکوع و سمرہ بن عبد جہنی و در صحاح دیگر روایت
 ابو ہریرہ نیز موجود است کہ آنحضرت صلی الله علیه وسلم خود مستدر احوام فرمود بعد از آنکہ ماسہ در وقت
 داده بود و آن تحريم رامو بر ساخت الی یوم القيمة و در جنگ و طاس بروایت حضرت مرتضیٰ علی بحرم متع
 از انجناب نقد شہرت و تو اتر رسیده کہ تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیہ از روایت کرده
 اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداولہ بطرق متعددہ آن روایات ثابت اند و شہرہ
 درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند کہ این تحريم در غزوہ خیبر واقع شدہ بود و در جنگ
 او طاس باز حلال شد پس جو ایش است کہ این غلط فہمی خود است و الا در روایت حضرت
 علی در اصل غزوہ خیبر تاریخ تحريم لحم حمران فرمودہ اند نہ تاریخ تحريم متعہ لیکن عبارت صحیح است
 کہ تاریخ ہر دو باشد این ہم را بعضی محقق کردہ نقل کرده اند کہ ہی من متعہ النساء یوم خیبر و اگر حضرت
 مرتضیٰ در این روایت تحريم متعہ را تاریخ خیبر مورخ کردہ روایت فرمودہ است تاریخ ہر دو
 او چه قسم صورت می بست حالانکہ در وقت ہن رد و الزام این روایت فرمودہ و این ہا پس
 تجویز متعہ زجر شدہ نمودہ گفتہ اند کہ جل تائہ پس ہر کہ غزوہ خیبر تاریخ تحريم شدہ کہ
 غلطی در استدلال حضرت مرتضیٰ علی میکند و این دعوی شاہ جہل حق ادب است و جامعہ از متعہ
 اہل سنت روایت کردہ اند از عبد الله حسن پسران محمد بن حنفیہ عن ابیہما عن امیر المؤمنین کہ
 حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اباوی تحريم المتعہ پس علوم شد کہ تحريم متعہ کسی را
 و زمان آنسر و شدہ بود کسی را کہ ہی رسید از ان متعہ شد کسی را کہ زکریا را از آن
 در وقت عمر در بعضی جا با این فعل شنیع شیوع یافت اہل ہر شہر و شہرہ و شہرہ و شہرہ
 ہتدیدہ متکب اور بیان نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام بقیوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمی شود
 مگر بودن متعہ در زمان آنسر و از ان لازم نمی آید کہ بوصف علیت باشد تا بقای حکم حل آن لازم
 آید و این امر بسیار ظاہر است و قطع نظر از روایات و احادیث اہل سنت آیات قرآنی صریحہ دلالت
 حرمت متعہ میکند بوجہیکہ تاویلات شیعہ در ان آیات بعد تحریف میرسد کہ سبق و چه قسم زن متعہ
 و زوجه دخل توانند نمود و حالانکہ احکام زوجه از عدہ و طلاق و ایلا و طہار و حصول احصان و طہی او
 و ہکان لمان و ارث ہم منتفی است نزد خود ایشان نیز و اذ اثبت الشیء ثبت بلوا از مدعا عدہ

Marfat.com

بی بی است و قد مر فی ابی بصیر الصحیح من ابی عبد الله الصادق انه سئل عن المتعاه
 من الایع قال لا ولا من السبعین و این روایت دلیل بر محبت بر نیکن شوز و بر نیست والا در
 بر محسوب میشد و در قرآن مجید هر جا تحلیل اجتماع بزبان وارو شده مقید باحصان و عدم سفاخ
 قول تعالی و احل لكم ما و آراء ذلکم ان تبغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات
 من المؤمنات المحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتوهن اجوز هن حق محصنین
 غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان
 شمارند و در جم بر مجتمع غیر نا کج جاری نمی کنند و سماع بودن مجتمع هم بدیهی است که غرض او را
 است و تخلیه او عیبه منی میباشد نه خانه داری و اخذ ولد و طایب ناموس و غیر ذلک شیعه را در باب
 متعه غیر از آیه فاستمتعتم به منهن فانقوهن اجوز هن فی نضه متمسک نیست که در مقابل است
 تواند گفت و سابق معلوم شد که این آیه برگرد لالت بر حل متعه نمیکند و مراد از اجتماع و طی و دخول
 دلیل کلمه فاکه برای تعقیب تفریع کلامی بر کلام سابق است و سابق در آیه مذکور کجاست و چه گویند
 که عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس این آیه را بان نحو می خوانند که فاستمتعتم به منهن
 اجل مسمی و این لفظ صریح است و را که مراد متعه است گوئیم این لفظ که نقل میکنند بالا جماع در قرآن
 نیست که قرآن را تو اتر با جماع شیعه و سنی شرط است و حدیث پیغمبر هم نیست پس چه چیز تمسک
 می نمایند نهایت کار اگر روایت شاذه منسوخه خواهد بود و روایت شاذه منسوخه را در مقابل قرآن
 ستواتر محکم آوردن و قرآن ستواتر محکم بالیقین را گذارستن باین روایت شاذه که هیچ سند صحیح
 ثابت هم نشده تمسک کردن بر چه چل توان کرد و ماعده اصول نزد شیعه منسوخه است که هر گاه
 دو دلیل مساوی و قوت و یقین با هم تعارض نمایند در حل و حرمت امرت را مقدم باید داشت بخا
 که نام دلیل است محض تا حال کسی این قوالت را شنیده و در هیچ قرآن از قرآنهای عرب و مجسم
 کسی ندیده چه طور اباحت را مقدم توانیم کرد و آنچه گویند که ابن عباس تجویز متعه میکرد گوئیم
 اتباع ابن عباس و در جمیع مسائل لازم بگیرند تا و بر آراء و نسخه ابن عباس چنین است که خود بان تصریح
 نموده میگویند که متعه در اول اسلام مطلقا سباح بود و مالا منظر را سباح است چنانچه در
 عتقاد سنی مجازی من طریق الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت
 بفتیاء الکعبان قالوا فینا شمر قال و ما قالوا قلت قالوا قلت قلت للشیخ لما طال مجلسه
 یا شیخ حل لك فی فتیاء ابن عباس فی غیره من فضیله الاطراف النسبه تکفی عن سؤاله

Marfat.com

تصدرا الناس فقال سبحان الله ما بهذا افنت وانا هي كالميتة عالدم والحلم الخميني وروي
الترمذي عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم بالبلدة ليس له
بها معرفة فيتزوج الملائة بقدر ما يرى ان يقيم بها فتحفظ له مناعة تصليح له شيئا حتى
تتلا الاية الا على اذواجم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس كل فرج سواها حرام استحل
ستة النساء اما سنة الحج كما بمعنى تمتع ست يعني عمره كرون هرا ح ووكب سفر وشهر الحج في انك
بخانه خود رجوع كند پس هرگز عمره ان منع نكده تخريم تمتع بر او اقراي صريح است بلكه از اوج و عمره
اولي مني السنه از جمع كردن هر دو در احرام كه قران است يا در سفر واحد تمتع است و بفرمان
مذهب شافعي وسفيان ثوري و اسحق بن راهويه و ديگر فقها همين كه افراد عقل و عقل است
تمتع و قران و دليل اين افضليت از قران صريح ظاهر است قوله تع و اما على الحج و القران
این اتمام مرويت كه انما بها ان تخرم بهامن دويرة الهك و بعد از اين كه ميفرمايد تمتع المذنب
و بر تمتع هي واجب ساخته نه بر فرد پس هر چه معلوم شد كه در تمتع نقصاني هست كه بفرمان
زيرا كه باستقراي شريعت بالقطع معلوم است كه در حج هي واجب نماز است و بفرمان
و مع هذا تمتع و قران هم جائز است و از حديث اختيار فرمودن ان حضرت افراد را بر تمتع و قران
صريح دليل افضليت افراد است زيرا كه ان حضرت در حجة الوداع افراد حج فرمود و در عمره ان حضرت
و عمره جبرانه افراد عمره نمود و با وجود فرصت یافتن در عمره جواز حج نگذازد و بدین منظور در حج
فرمود و از راه عقل نیز فضيلت افراد هر يك از حج و عمره معلوم می شود كه انما بها ان تخرم بهامن
ادای هر يك چون جدا جدا باشد انصاف حسنات حاصل خواهد شد چنانچه انما بها ان تخرم بهامن
هر نماز و رفتن مسجد برای هر نماز ذكر کرده اند و آنچه عمره از ان نهی کرده و انرا بخير نمود تمتع
بمعنی ديگر است يعني فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج با فعال عمره فرموده بر اين است
اجماع امت كه اين متعة الحج بلا عذر حرام است و جائز نيست آري ان حضرت صلي الله عليه وسلم اين
را از اصحاب خود بنا بر مصلحتي كنانيده بود و ان مصلحت دفع رسم جابليت بود كه عمره را در
حج انچه مجبور ميدانستند و ميگفتند اذا عفا الاثر و برد الورد و انسخ اصفر طلت العرة لمن اتمه ليكن ان
فسخ مخصوص بود بهان زمان ديگر انرا جائز نيست كه فسخ كنند بغير عذر و اين تخصيص بر روايت ابودر
و ديگر صحابه ثابت است اخراج مسلم عن ابى ذر ان قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد ص
ما خرج النساء في مناجاة بن هلال قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصتنا للنساء

قال بل لنا خاصة قال النووي في شرح مسلم قال الماذري اختلف في المتعة التي يجهل عنها عن الحج فقبل فسبح الحج الى العمرة وقال القاضي مياض ظاهر حديث جابر بن عبد الله بن حصين والى سوا ان المتعة التي اختلفوا فيها انما هي فسبح الحج الى العمرة قال ولهذا كان عمن يضر بالناس عليها ولا يضر بهم على مجرد التمتع اي العمرة في شهر الحج وانهما من نقل كرده اند كه انه قال اما هي منها غشيش بين ست كه نهی من درو لهاي شتا تاثير بسيا دارو زيرا كه غايقه و قتم و درو و دینی تشد من معلوم شاست نباید كه درین هر دو استایل و زریده و در حقیقت نهی ازین هر دو قرآن نازل است و خود غیر فرموده قول شالی الخ الخ و در ذلك ناول كلك هم العادون و قال تعالى اتق الحج والعمرة لیكن نسائكم و ما من الا سنجح قرانی و احكام حدیث را چه بنما طر می آرند اینجا احكام سلطانی می باید و لهذا گفته اند ان سلطان نیزه اكثر طایر ع القرآن پس اصناف نبوی بسوی خود برای این نکتة است **اقول** آنچه گفته كه نزد اهل سنت صحیح ترین كتب صحیح مسلم است استقصی است بانكه خود قبل ازین در جواب طعن با نزو هم از مطاعن ابو بكر صحیح بخاری را اصح الكتب گفته و در جواب طعن اول از مطاعن عمر گفته كه صحیح بخاری اصح الكتب است است و شیخ فیه الحدیث و در ترجمه مشکوٰة گفته مترنزه و جمهور محدثین السنن ك صحیح بخاری مقدم است بر سایر كتب مصنفان كذا كذا و انه اصح الكتب بعد كتاب الله صحیح البخاری و نیز شیخ عبد الحق و بلوی و شرح سفر السعیة از مشهور ضعیف شیخ كمال الدین بن ابراهیم نقل كرده كه او گفته كه این ترتیب كه محدثین در صحت اتقاد با مقدم صحیح بخاری و مسلم قرار داده اند شك محض است و جائز نیست در وی تقلید زیرا كه صحیحیت نیست كرا از جهت اشتغال روایات بر شرف و طبعه كه اعتبار كرده اند انرا بخاری و مسلم و چون فرزند كرده شود و وجود آن شرط در روایات حدیث غیر كتابین حكم با صحیح آنچه در كتابین است عین كذا كذا و در شك نیست كه بحكم بخاری و مسلم باستجماع راوی عین الشرط و طرا جزم قطع نیست ان كرو مطابقت این حكم واقع را و جائز است كه واقع خلاف ان باشد و وجود دلیل قاطع بر صحت حكم ایشان و جزم بدان محل منع است و تحقیق اخراج كرده است مسلم در كتاب خود از بسیاری روایات كه سالم از عوامل جرح نیستند و همچنین در كتاب بخاری جماعه اند كه تكلم كرده شده است در ایشان پس در كار در حق روایات بر اجتهاد علماء و مساو به ایشان باشد و همچنین در شرط صحت حسن و ضعف تا انكه گفته پس جائز است كه صحیح شود نزد ایشان حدیثی در غیر كتابین كه معارضه مانع الكتابین كند و یا راجع آید بران و مطایقه قاری در كتاب رجال آورده

آورده و مایه نقل الناس ازین روی له الشیخان فقد جاز القنطرة هذا ايضا من التجاهل والتساهل
 فقد روی مسلم فی کتابه عن اللیث عن ابي مسلم وغيره من الضعفاء فیقولون انما روی عنهم فی
 کتابه للاعتبار والشاهد الثابتات هذا لا یقوی لان الحفاظ قالوا الاعتبار امور متعین
 بها حال الحدیث و کتاب مسلم التزم فی الصحیح فیکف تعرف حال الحدیث انما فی غیر بطرق
 ضعیفة وبعد ذکر بنی از فضیح و قبایح صحیح مسلم گفته و قد قال الحفاظ ان سببنا وضع کتابه
 الصحیح عرضہ علی ابی ذریرة فانکر علیہ تعظیف و قال سمیة الصحیح و جعلته سما لا فضل الیدیع
 غیرهما اما صحیح گفته و درین صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سمر بن عبد جهم بن
 بحد و **اول** آنکه از کلام مخاطب ظاهر میشود که در صحیح مسلم بروایت سلمة بن الاکوع
 که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم خود شتر را حرام فرمود بعد از آنکه تاسه روز رخصت داد
 و آن تحریم را مویز ساخت الی یوم القيمة و خبک و طاس حال آنکه این مضمون مطابق نیست با
 در صحیح مسلم از سلمة بن الاکوع منقول است و العاطش این است عن یاس بن سلمة عن ابيہ قال
 و خص رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عام الاوطاس فی المتعة ثلثا ثم نهی عنها و ما عدت
 رخصت و او حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم سال او طاس در متعه تاسه روز بعد از آن نهی کرد
 از آن پس تحریم متعه درین روایت مذکور نیست لفظ نهی در آن وارد است و عبارت محمد بن المسز
 حسب فاده مخاطب دلالت صریح دارد بر کراهت متعه با وصف جواز آن زیرا که او در موطا بعد از خروج
 و در روایت از مالک و یاره متعه گفته قال محمد المتعة مکروهة فلا تنبغ فقد نهی عنها رسول الله
 صلی الله علیه و سلم فیا جاء فی غیر حدیث کالاتین و مخاطب یجواب طعن قرطاس گفته که در شمار
 پیغمبر که لا ینبغی عندی تنازع نیز بر همین مدعا یعنی جواز رفع با هم نزد آنحضرت گواهی است زیرا که
 ترک اولی را گویند حرام و کبیر را اگر کسی گوید که زنا کردن مناسب نیست نزد اهل شرع محکم بگرد
 استی پس بنا برین قول محمد بن الحسن دلالت بر جواز متعه خواهد کرد مع الکراهة و اگر فرض شد تحریم آن باشد
 حسب فاده مخاطب محکم اهل شرع گردد پس بالضرور این قول را بر جواز مع الکراهة عمل خواهد کرد
 و هر گاه متعه نزد محمد بن الحسن متعه کرده باشد پس عمل نهی در حدیث سلمة بن الاکوع و امثال آن بر نهی
 مابین بلکه لازم باشد پس تعبیر ازین نهی تحریم و جوی از جواز نداشته باشد و این وجه باری است در جمیع
 روایات که در آن لفظ نهی وارد است و مخاطب و کالمی و والد و دیگر اسلاف سنیه بان تمسک می نمایند
 و فهم آنکه از کلام مخاطب ظاهر است که مسلم از سلمة روایت کرده که آنحضرت تحریم متعه را مویز

کتاب صحیح

ساخته که در آنجا باید تحریم شده درین روایت مسطور نیست سووم آنکه از کلامش واضح است که
 مسلم از حدیث نبوی باالی یوم القیمه روایت کرده و قدالی یوم القیمه هم درین روایت مسطور
 نیست او عاان کذب بخت و بختان محض است چهارم آنکه از کلام مخاطب مراده ظاهر است که
 صحیح مسلم بروایت سیره بن معبد هم موجود است که آنحضرت متعده احرام ساخت در جنگ او طاس
 حالانکه در صحیح مسلم از تحریم او طاس بروایت سیره بن معبد یعنی و اثری نیست آری در بعض
 روایات سیره که در صحیح مسلم نقل کرده تحریم متعده یوم فتح که در بعض آن نبی از آن روز فتح البته مذکور
 و ظاهر است که فتح که غیر او طاس است و اراده او طاس از فتح که باطل محض است چه اولاً ضرورت این
 اراده ثابت باید کرد و مرتب آن بیان باید نمود و ظاهر است که اراده هیچ معنای مجازی با دلیل و قیاس
 جایز نیست و ثانیاً ظاهر است که بعد فتح که غزوه حنین است و بعد از آن او طاس پس این ظفره از
 ظفره نظامیه هم اقیح است که حنین را هم گفته است اطلاق او طاس بر فتح که جائز باشد منافس عظیم
 لازم آید اطلاق هر غزوه بر دیگری بجاظ همین ترتیب یا معاربان جائز باشد یعنی اطلاق هر غزوه
 متاخر بر غزوه که سابق از آنست و هم سابق سابق و مثل آن جائز شود و هم بالعکس و مثل آن و نیز
 بنا برین اطلاق بر شهر بر شهر سابق و سابق سابق و بالعکس امثال آن جائز شود پس جائز
 شود اطلاق ربیع الاول بر صفر و محرم و بالعکس و مثل آن و نیز جائز شود اطلاق بر سال بر سال سابق
 و سابق سابق و بالعکس و مثل آن و نیز جائز شود اطلاق هر روز بر روز سابق و سابق سابق و بالعکس
 و مثل آن و نیز جائز شود اراده جمیع از یوم الاحد و اراده سبت از آن و مثال ذلک من الخرافات و البراها
 الهی و غیره پس از باب ادراکات و اثبات در صحیح مسلم روایت مرویه از سیره که دلالت میکند بر
 با تحریم بر فتح که متعدد است و روایت مالک بر نبی عام او طاس یک پس ارجاع روایات عدیده یک
 روایت دون العکس جمله وارد چه آنکه از کلامش ظاهر می شود که در صحیح مسلم بروایت سیره
 موجود است که آنحضرت تحریم متعده او در جنگ او طاس موبد ساخت و ظاهر است تا باید تحریم در روایت
 مسلم که در آن تحریم بعد تحلیل او طاس مذکور است نیز مذکور نیست چه با در روایت سیره که در آن از تحریم
 او طاسی اثری و عینی نیست **ششم** آنکه از کلامش واضح است که در صحیح مسلم بروایت سیره تقیید
 تحریم او طاسی باالی یوم القیمه موجود است حالانکه اصل تحریم او طاس بروایت سیره در آن وجود
 ندارد چه با بیدان و چه با تقیید آن باالی یوم القیمه پس مخاطب درین کلام مختصر و نقل و بند
 از صحیح مسلم همانا و اما ذیب عدیده و اقتران قضیه قبیح گنجانیده و اظهار دانت و امانت و امانت

و مهارت و صداقت خود بنایت قصوی رسانیده و در نقل حدیث منقروی بر خباب امیر المؤمنین علیه السلام از
 و بخاری و مسلم نیز او را طیبیس و تیز و طبع و او را خط و خط غریب بر روی کار آورده که استطلاع طلبیست
 تعالی پس هرگاه نقل او از کتب خود که در همین کتاب نهایت افتخار برشته آن دارد باین کتاب باشد از
 غرائب تحریفات او در نقل از کتب اهل حق که جای نمونه آن ظاهر شده چه حرف بر زبان توان آورد
 و از طرف مقام آنست که مخاطب با وصف اندر وایت سلمه و سیره از صواعق کابلی اقتصار بر موی
 و اتباع او کرده و هر دو روایت را از انجا برداشته تخریفات و زیادات خود مخلوط ساخته نفراتند که
 در صواعق گفته العاشرانه منی عن متعة النساء و متعة الحج و کانتا علی عهد رسول الله ص ففسخ حکم
 و حق ما حل الله و هو باطل الا انما منی متعة النساء لهنی النبی صلی الله علیه سلم یاها نهایا ص
 یوما و طاس فمذاخرج مسلم عن سلمه بن الاکوع انه قال رخص رسول الله صلی الله علیه سلم
 یوما و طاس ثلثا ثم نهی عنها و انما رخص المصطر من اهل العسکر لا المسلمین کانه کان رخص
 و غیر البس الحدید لیدفع تولد الفل ثم نهام نهایا صلی الله علیه سلم و قال قد
 کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و ان الله قد حرم ذلك الی یوم القيمة فمن کان عنده
 شیء فلیحل سبعها و لا تأخذوا مما اتيتم من شیء من این عبارت ظاهرست که کابلی از مسلم برد
 سلمه بن الاکوع تحلیل بعد یوم او طاس منی از ان نقل کرده و تا بیدیهی و تقیید آن لفظ الی یوم
 نقل نموده آری باین عبارت احتجاج بر نهی تا بیدیهی نموده بود و مخاطب اصبر و قرار بر اکتفا و قضا
 برین استدلال و احتجاج دست نداده از مزید و یانت و امانت نسبت روایت تحریم تا بیدیهی مسلم
 و بر انهم اقتصار نفرموده لفظ الی یوم القيمة هم افزوده بلکه من او می و خطاب من منقروی و این
 که کابلی هم تحریم او طاسی بر روایت سیره بن سعیده از صحیح مسلم نقل کرده آری تحریم تا بیدیهی
 راوی از مسلم نقل کرده حین قال و اخرج ایضا انه الخ و این روایت و صحیح مسلم سیره بن سعید است
 در ان توقیت آن با و طاس هرگز نیست و نه کابلی ادعای آن کرده پس عجب است که چگونه مخاطب
 نسبت مزید مخلوق با وصف استراق خرافات کابلی موافقت او را ترک داده و او خط و تحریف
 و کذب داده نسبت تحریم تا بیدیهی الی یوم القيمة در جنگ او طاس سیره بن سعید داده و استدلال
 کابلی بر روایت سلمه بر نهی موبد مخدوش است بلکه بر ظاهرست که در روایت سلمه حسب نقل خود
 تقیید نهی تا بیدیهی مذکور نیست عجب چگونه از مطابقت دعوی با دلیل خبری گرفته و در تحریف و استدلال
 جهال کوشیده و اگر بگویند که ثبوت مجوز نهی مستلزم تا بیدیهی است بدخل بعضی مقدمات خارجیه

در کتب معتبره
 و در کتب معتبره
 و در کتب معتبره

نه بری افزوده نیز عبارت روایت گمان برده و هرگاه او را تمیز و خرافت کاپی در روایت میسر نشود
 پس عدم ادراک او حقیقت این روایت و عدم بطلان نسبت آن با لک استتف علیه فیما بعد در عجب
 هفتم آنکه از کلام مخاطب واضحست که در صحاح دیگر غیر صحیح مسلم بروایت ابو هریره و نیز موجودست که حضرت
 خود متعه را حرام فرمود بعد از آنکه سه روز رخصت داده بود و آن تحریم را بود ساخت الی یوم النبیمة
 در جنگ و طاس مالانکه در صحیح بخاری و موطا و صحیح ابوداود و صحیح نسائی و صحیح ابن ماجه ازین سخن
 اثری نیست و هرگز تحریم متعه را بروایت ابو هریره نقل نکرده اند آری در صحیح ترمذی بعد نقل روایت
 بنی متعه از جناب امیر المؤمنین علیه السلام که آن خالیست از تابید و توقیت آن جنگ و طاس گفته و
 فی الباب من سبوة الجهنی و الی هریره پس ازین عبارت صرف منقول بودن بنی متعه از ابو هریره
 میشود اما تابید تحریم تا روز قیامت و وقوع آن در جنگ و طاس نکلا و ما شاهد چون ترمذی محض است
 روایت بنی متعه بابی هریره اکتفا کرده و سند آن بیان نموده لهذا لائق اعتماد نباشد و این روایت
 از زیادات بدیعه مخاطبست که بزایدت آن و شکل آن دفع عار استراق بخواهت کاپی برای توضیح
 استک شمار و اثبات فرید و شنسندی و مهارت و در حدیث و کلام همگی دهشت که مخاطب از حدیث
 بران جبارت میکند و طرفه آنکه اصل این افاده ما خودست از کلام و الی ما یحکمش زین روایت
 که والد او بلا تدبیر صرف ادعای صحت تحریم متعه از ابو هریره و غیر او نموده و مخاطب بمقتاد هر که
 نو ساخت بر صرف آن اکتفا کرده قیود عدیده اضافه ساخت و بتفصیح خود کما یبعی پرده است
 آری اسحق بن راهویه و ابن حبان علی ما نقل حدیث تحریم متعه را از ابی هریره روایت کرده اند
 لیکن در آن تاریخ تحریم قبوک واقع شده و این روایت بعضی شبهه متقدم و مجروح است
 چه راویان مول بن اسماعیل از عمره بن عمارست و این هر دو راوی بقره و در حدیث
 و معائب معروف و موصوف اند قسطلانی در ارشاد اسرار قیامت در حدیث تحریم متعه
 فیما اخذها اسحاق بن راهویه و ابن حبان من طریق حدیث ابی هریره و هو ضعیف لانه
 من روایة مویلی بن اسمعیل من عمره بن عمار و فی کل منها مقال ازین عبارت ظاهرست که
 حدیث تحریم متعه که اسحق بن راهویه و ابن حبان از ابو هریره نقل کرده اند ضعیفست که راوی
 ان مول بن اسمعیل از عمره بن عمارست و درین هر دو راوی مقالست و هر چند حکم خبری قسطلانی
 بضعف این روایت کافیست و باجمال مقال درین هر دو راوی ضرری ندارد که در اینجا بجلایه
 مقال این هر دو تصریح است و باید سنیه مذکور میشود اما مول بن اسمعیل پس بخاری تصریح کرده

در حدیث تحریم متعه از ابو هریره روایت کرده اند
 لیکن در آن تاریخ تحریم قبوک واقع شده و این روایت بعضی شبهه متقدم و مجروح است
 چه راویان مول بن اسماعیل از عمره بن عمارست و این هر دو راوی بقره و در حدیث
 و معائب معروف و موصوف اند قسطلانی در ارشاد اسرار قیامت در حدیث تحریم متعه
 فیما اخذها اسحاق بن راهویه و ابن حبان من طریق حدیث ابی هریره و هو ضعیف لانه
 من روایة مویلی بن اسمعیل من عمره بن عمار و فی کل منها مقال ازین عبارت ظاهرست که
 حدیث تحریم متعه که اسحق بن راهویه و ابن حبان از ابو هریره نقل کرده اند ضعیفست که راوی
 ان مول بن اسمعیل از عمره بن عمارست و درین هر دو راوی مقالست و هر چند حکم خبری قسطلانی
 بضعف این روایت کافیست و باجمال مقال درین هر دو راوی ضرری ندارد که در اینجا بجلایه
 مقال این هر دو تصریح است و باید سنیه مذکور میشود اما مول بن اسمعیل پس بخاری تصریح کرده

بناکه او منکر الحدیث است و هر که بخاری در حق او منکر الحدیث گفته تصریح بخاری کا نقل از سببی فی المیزان
 روایت حدیث او طلال نیست و ابو زرعه ارشاد کرده که در حدیث او خطا بسیار است و ابو حاتم هم او را
 بکثرت خطا ستوده و علامه سببی بترجمه حدیث هدم المتعة الطلاق و العدة و الميراث که از عکرمه بن عمار از
 سعید مقبری از ابی هریره روایت کرده و در فرموده و تصریح کرده که آن حدیث منکر است و در میزان ذم
 زکورت مومل بن اسمعیل ابو عبد الرحمن البصری مولی ال عمر بن الخطاب حافظ عالم مخطی
 عن شعبه و عکرمه بن عمار و عندهما احمد بن حنبل و مومل بن شهاب و طائفة و ثقة ابن معین و قال
 ابو حاتم صدوق شدید فی السنة کثیر الخطا قال البخاری منکر الحدیث و قال ابو زرعه فی حقه
 خطا کثیر و ذکره ابو داود فغطه رفع من شأنه مات مکه فی رمضان سنة ستین مائ
 مومل بن اسمعیل ثنا عکرمه بن عمار عن سعید المقبری عن ابی هریره ان رسول الله صلی الله علیه و
 قال هدم المتعة الطلاق و العدة و الميراث هذا حدیث منکر عکرمه انما غلب ضعفه من وایتیه
 عن یحیی بن ابی کثیر و هذا رواه الدارقطنی فی مسنده و در معنی و بهیسه زکورت مومل بن اسمعیل
 صدوق و شهود و ثقی و قال البخاری منکر الحدیث و قال ابو زرعه فی حدیثه خطا کثیر و ما عکر
 بن عمار پس احمد بن حنبل که یکی از ارکان اربعه سفیه است تصریح فرموده بناکه او ضعیف الحدیث است و حضرت
 بخاری ارشاد کرده که بنود برای او کتاب پس مضطرب حدیث او و ابن حزم حدیث او بناکه در صحیح مسلم
 در باره تصریح ام حبیبه شقوست تکذیب کرده و فرموده که آن موضوع است بلاشک فقر کرده انرا
 عکرمه بن عمار پس عکرمه را کاذب و منقری این حدیث فرار داده و ابن الجوزی هم اتهام عکرمه را بوضع
 بن حدیث ثابت ساخته و سببی در معنی خود گفته عکرمه بن عمار الیهامی صدوق شهور قال القطان
 احادیثه عن یحیی بن کثیر ضعیفه قال احمد ضعیف الحدیث و وثقه ابن معین و غیره قال الحاکم
 اکثر مسلم الا استشهاد به و قال البخاری لم یکن له کتاب فاضطرب حدیثه و در زاو المعاد ابن تیم
 زکورت و اما حدیث عکرمه بن عمار عن ابی زبیل عن ابن عباس ان اباسفیان قال النبی صلی الله
 علیه و سلم اسالك ثلاثا فاعطاه ایاهن منها عندی اجل العرب ام حبیبه از و جک ایاها خدا
 الحدیث غلط ظاهر لا خفاء به قال ابو محمد بن خرم و هو موضوع بلاشک کذب عکرمه بن عمار
 قال ابن الجوزی فی هذا الحدیث هو هم من بعض الروايات لا شك فيه لا ترد و قد تموا به
 عکرمه بن عمار لان اهل التواریخ اجمعوا علی ان ام حبیبه كانت تحت عبید الله بن جحش و كانت
 له و هاجر بها و هاجرت مع ام حبیبه ثم تفرقت و تثبتت ام حبیبه علی اسلامها و هاجرت

جلد اول
 قول علی بن
 شیخ بن المیزان
 الحاکم المنان

ص ٢٢٦
في ذكر الله
عن صاحب
المتعة
من ابواب
النكاح

٢٥٥
جلد اول
في ذكر الله
عن صاحب
المتعة
من ابواب
النكاح

٢٢٦
في ذكر الله
عن صاحب
المتعة
من ابواب
النكاح

الا تلك في الليل حتى اصبحت عاديا الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحجر والباب
يخطب الناس ويقول اني ذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء فمن كان عنده سنت شي
فاخل سبيلها فان الله عز وجل قد حرم ذلك الى يوم القيمة ولا تاخذوا بما اتقوهن شيئا و
ابن ماجه ورسنه خود آورده حد ثنا ابو بكر بن ابي شيبة حد ثنا عبيد بن سليمان عن عبد العزيز بن
عمر عن الربيع بن سبرة عن ابيه قال خرج جناب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقأ
يا رسول الله ان الغيرة قد شددت علينا قال فاستمعوا من هذه النساء فابتناهن فان
ان ينكحنا الا ان يجعل بيننا وبينهن اجلا فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ا
بينكم وبينهن اجلا فخرجت انا وابن عمي معي برد وبرد وبرد وبرد اجود من بردى وانا
اشب منه فابتنا على امرأة فقالت برد كبر فترى وجهها مكثت عندها تلك الليلة ثم عدت
ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بين الركن والباب وهو يقول ايها الناس اني قد كنت
اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شي فاخل
سبيلها ولا تاخذوا بما اتقوهن شيئا ولا على متقى وكره الحال كفته عن سبرة قال خرج جناب رسول
صلى الله عليه وسلم من المدينة في حجة الوداع حتى اذا كنا بعسفان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان العروة قد دخلت في الحج فقال له سراقبة بن مالك يا رسول الله علمنا تعليم قوم كانوا ولدوا
عمرتنا هذا لعامنا هذا ام لا بد قال بل لا بد فلما قد منا مكة طفنا بالبيت بين الضفائر
ثم امرنا بمتعة النساء فوجنا اليه فقلنا انهن قد بين الابل مسمى قال فانفوا فخرجت انا
وصاحب لي على برد و عليه برد فدخلنا على امرأة فوضنا عليها انفسها فجلت تنظر الى برد صاحب
فتراه اجود من بردى فنظر الى فترى في اشب منه فقالت برد مكان برد واخترتني فتزوجتها
ميردي فبت معها تلك الليلة فلما اصبحت عدت الى المسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر يخطب فسمعت يقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطها ما سمي لها لا يستج
ما اعطاها ثنا فان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيمة ونيز لا على متقى وكره الحال كفته عن سبرة
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فلما قد منا مكة وخطبنا قال استمعوا
من هذه النساء قال فوضنا ذلك على النساء فابين ان يتزوجننا الا ان يضرب بيننا و
بينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امروا بينكم وبينهن اجلا
فخرجت انا وابن عمي معي برد وبرد وبرد وبرد اجود من بردى وانا اشب من بردى فابتنا على امرأة فاجبها برد صاحب

صاحبها شبانہ فقالت بر کبر فتنی و جہا و جعلت الاجل بینی و بینا عشر لفتت عنہا
 تلك الليلة ثم اصبح مع غدوت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لياب والكرامن
 يطيب الناس هو يقول يا ايها الناس اني كنت ذنبت بلا استمئاع من هذه النساء الا ان
 قد نهي من ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده من ذلك شئ فليخل سبيلها ولا تاخذوا بما
 اتفقوهن شيئا ابن جرير في روايات جنانة ميمى بنى دلالت صريحه وارو برانك ورحمة الوداع
 تحليل سعة واقع شده فانهدم وانهار وانرض سجد الله ساس الاستدلال تجريم او طاس باح ولاح
 ان من وسواس النحاس وفساده صريح ليس بشتباه ولباس هم انك تمسك بروايات مسلم و
 او همان اخلاف و عدو كفت عهدت كه بار بار بسبب نهايت بي مبالا تي باقتضاح و احقار حسرت
 بران ميكنند سبحان الله اترام تمسك كتب معتبره اهل حق هيمن ست كه خرافات مسلم را چنين
 ميكنند و ساس صدق و امانت خود ميكنند ياز و هم انك دانستي كه ماديت صحيحين و امثال ترا
 والد مخاطب هم براي مناظره شيعيان كافي ندانسته چنانچه دقوة لعينين گفته كه مناظره ايشان بجز
 ديگر بايد نه با ماديت صحيحين و مانند ان انهي پس بر او وصيت والد ماجد خود را گوش نميكنند جا ما
 بنحالفتش از روح پر فتوح او مي نايد مگر انكه بگويد كه چون خودش برين وصيت عمل نكرده و
 لم تقولون مالا تفعلون گرديده لهذا گوش بر حرف او نمي نهم و مخالفت او و مخالفت عهد خود ام
 غازي نهم و واز و هم انك نهايت عناد مسلم با جناب امير المؤمنين عليه السلام و غايت ناصبت و
 بغض او با آنحضرت از مقدمه صحيح او ظاهر ميشود كه روايتي شتمك بر نسبت ضلال با آنحضرت معاذ الله
 من ذلك آورده چنانچه گفته حد ثنا داود بن عمرو الضبي قال نا نافع بن عمر بن ابى مليكة قال ثبت
 الى بن عباس اسئلة ان يكتب لي كتابا ويحفي عني فقال ولدنا صح انا اختار له انمو اختيارا
 و اخبره قال قد عاب قضاء علي فجعل يكتب مندا شيباء و غير به الشئ فيقول والله مكلف بهذا
 على الا ان يكون ضل ازين روايت ظاهر ميشود كه ابن عباس مع بعض احكام و قضاياي جناب امير عليه السلام
 اعتراض نمود و انرا معاذ الله شبت ضلال دانست و ولي الله هم چنانچه در مابعد سيد ابن روايت
 را دليل قرائن ابن عباس بر سجالات جناب امير المؤمنين عليه السلام و انرا در مقام اثبات غلط بر آنحضرت
 ذكر کرده پس ثابت شد كه معاذ ان هيمن ست كه ابن عباس و باره قضايايي كه از جناب امير المؤمنين
 عليه السلام ثابت بود ايق حرف پير زبان آورده پس در ناصبيت و معانديت مسلم هملا ريب نماند
 كه چنين خرافات شتمك را بر نسبت ضلال بر افع ضلال و وصي رسول ذوا اجلال بديها مساوات است
 المعنا

روايتي است كه در بعضي نسخ آمده است
 و در بعضي نسخ ناصبت او را
 در بعضي نسخ ناصبت او را
 در بعضي نسخ ناصبت او را

ما تتبع النهروالقبائل روایت کرده و از اصح و ثابت شدست احتجاج دستمال بان نموده و صحیح
 نامد که چون نووی بر غایت شناعة این روایت مطلع شده و نسبت ضلال را در نهایت قضا
 یافته با چار برای آن تا ویلی ذکر کرده که از ان بصراحت تمام عدم امکان صدور خطا و غلط از جناب امیرالمؤمنین
 علیه السلام و بطلان وقوع مخالفت حق از آنحضرت و اخصت چنانچه در شرح صحیح گفته اما قوله و الله
 ما قضی بهنا علی الا ان یکن ضل فمعناه ما یقضی بهذا الا ضلال و لا یقضی به علی الا ان یضرب
 ان ضل و قد علم انه لم یضیل فیعلم انه لم یقضی به انهی معنی نامد که هر چند نفی خطا و غلط از جناب
 امیرالمؤمنین علیه السلام عین حق و صواب و مطلوب اهل حق و ایقان و ارباب الباب است لیکن این
 روایت مسلم هرگز بران دلالت ندارد بلکه مفاد آن عکس است و تاویل نووی را بر نفی تا بدو
 میشود بران وجه عدیده از انجمله آنکه این تاویل مخالف فاده و الدماجد مخاطب است که در ذمه
 کما سیحی هر مقام اثبات غلط بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام اثر او کرده و بصراحت تمام استدلال و
 احتجاج بر اعتراض ابن عباس بر سجلات جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نموده و بگواه معنای این روایت
 آن باشد که نووی ذکر کرده صلا لازم نرآید که ابن عباس بر سجلات آنحضرت اعتراض کرده و نسبت
 باثبات غلط آنحضرت اعتراض کرده و نه مناسبت باثبات غلط آنحضرت معاذ الله من ذلک و اشتبه
 باشد چه باین معنای این روایت تکیه مناسبت بعضی قضایا با جناب شدن این باین من ذاک پس
 نسبت ابن عباس غلط است جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت نشود چه با ثبوت ان غلط آنحضرت در مقام
 که والد مخاطب است بکمالی نامسبیت دل داده است از انجمله آنکه الفاظ این روایت هم این تاویل
 یعنی هر چه قول راوی فدعا بقضا و علی الخ و دلالت دارد بر آنکه ابن عباس کتابی که در آن قضایا است
 جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نوشته بود طلب کرد پس اگر درین کتاب قضایای کاذبه و اقترآت شنیعه
 بود نسبت آن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام وجهی از جواز نخواهد داشت بلکه این نسبت باطل و کذب
 و بی تاوان است از انجمله آنکه ازین روایت ظاهرست که ابن عباس بعضی قضایا را ازین کتاب می نوشت
 یعنی از معتد و معتبر و لائق عمل میدانست پس اگر این کتاب شملبر اقترآت و شناع کاذبه بود
 کسی کذب و منقری از او نوشته بود آن صلا لائق عمل و قابل لغات نبود و عجب که ابن عباس با همه طبقات
 در مقام قدر و علم و صحابیت و مقدامیت کتابی که کسی از که ابان و منقریان که جبارش سجد
 رسیده بود که اقترآت بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بر بافته رجوع آورد و همت را بر اندوستاند و آن
 کار را درین ذمه که سبب است از منقریان و اوراک غار و باور نمی آرد و از انجمله آنکه ظاهرست که این کتاب

ص

کتاب انوشته باشد که کسی از صحابه یا تابعین مدور اقرار از صحابه نزد اهل سنت خود باطل و ناروا داناصد
 اقره از تابعین پس آن هم خلاف دعای این حضرات است خود مخاطب کید شصت و هشتم از باب دوم
 گفته چون ابلهیت و کبر اصحابه که علود و جبرایشانها بیان بنصوص قرآنی ثابت است روایتی را او
 نماند و سوید آن از دیگران که هنوز اتفاق ایشان هم به ثبوت نرسیده مروی شود و اندک آن روایت
 چه بدی وارد علی الخصوص قرن صحابه و تابعین که بشهادت امام الائمّه حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و صحابه
 خیر القرون فرنی ثم الذین یلوهم صدق و صلاح آنها ثابت گشته و عبد الحق ابوی و تخیل کامل
 ثم خلق الله خلقا اخر الحق بالحق و اتبعهم و معول الامار و اذن الامام ثم خلق
 بالثابعتین و شاع فیهم من لا یجتهد و لا یتنباط ما لم یکن فی الصحابه رضوا الله عنهم و رضوا
 بهم و هم انکه عبارت ملا علی قاری و نسبی که هر دو مسلم صحیح خود را بر ابو زر عزمی کرده
 ابو زرعه انکار بر او کرده و بغیظ رفت و گفت که نامیدی اثر صحیح و گردانیدی اثر را و یا
 اهل بیع و غیر ایشان پس هر گاه ثابت شد که مسلم مرتکب قبیح شایع کرده و یا کسی که
 از جابرفه بغیظ و غضب آمده یعنی برای اهل بیع و غیر ایشان نزد ابی برای بیعت و صلح
 را لغا و گذاشته و طریقی برای سلوک شان در صلح و جهل با او چنانچه در حدیث آمده است
 چگونه قابل قبول لائق اعتناء و متقدین فحول باشد چه مسلم و چه کافر مسلم و کافر
 خود مخاطب جاهل و احمق و مخالف معاند جناب امیر المومنین علیه السلام است زیرا که خودش گفته است که
 غزوه خیبر را ما بیج تحریم نمودیم گوید گوید و گوید و غلطی در حدیث است که در حدیث آمده است
 جهل و احمق او پس است انتهی ازین عبارت ثابت است که هر کسی که غزوه خیبر را تحریم نمود
 گوید او و غلط در استدلال جناب امیر المومنین علیه السلام می نماید و این حدیث را در حدیث
 پس است و چون در باب بعد از آنکه مسلم در صحیح خود بیج روایت متضمن است صحیح صحیح روایت کرده
 پس جهل و احمق مسلم حسب اعتراف مخاطب ثابت گردید و واضح شد که او مخالف است و معاندت جناب
 امیر المومنین علیه السلام آغاز نهاده و او جهل و احمق و او و هر گاه مخالفت و معاندت مسلم با جناب امیر
 علیه السلام و جهل و احمق او ثابت شد چگونه روایت لائق قبول و اعتناء بوده باشد یا نه و هم
 روایات مسلم که در نهی و تحریم متعارف سلمه و سیره نقل کرده لائق احتجاج و استدلال نیست باین
 سبب که بخاری از نقل کرده و اراض بخاری را از روایتی دلیل قبح و جرح و توهمین آن
 این تمیز در نهج است نه یجاب بر مان رابع عشر از بر این و آنکه بر امت جناب امیر علیه السلام

ص ۱۲۹
۶۶۹

ماخوذ از کتاب عزیزان گفت السادس ان قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آية
الايان حب لا نفاق بغض لا نفاق قال لا يبغض الا نفا حبل يوفى من الله واليوسا
فكان معرفة المنافقين في جسمه لبغض الا نفا اولي فان هذا الاحاديث اصح ما يروى عن علي رضي
عنه انه قال لعهد النبي الامي الى لا يجتنب مؤمن ولا يبغضني الا منافق فان هذا من اثار مسلم وهو
من طريقه عدي بن ثابت عن زر بن جيس عن علي بن الجاردي اعرض عن هذا الحديث بخلاف
احاديث الا نفا فانها ما اتفق عليه اهل الصحيح كلهم البخاري وغيره واهل العلم يعلمون بقينا ان
النبي صلى الله عليه وسلم قاله ويشد على قد شك فيه بعضهم ازين عبادت طاهرت كه ابن تيمية
بخاري را ازين حديث شريف كه جناب ميرالموشين عليه السلام فرموده لعهد النبي الامي الى لا يجتنب الا مؤمن
ولا يبغضني الا منافق بتمام قدح وجرح آن ذكر نموده واز اسوثر در تو بهين آن معاذ استن في كك
بشك و تفرقه مسلم بل ان از قوا حثوت آن الكاشفة والما ذكر تفرقه مسلم بان و اعراض بخاري
از ان درين مقام بي ربط محض از قبيل اصوات حيوانات خواهد شد پس قطعاً ثابت شد كه ابن تيمية
اعراض با عرض بخاري بر حديث شريف بنحو بنابر اعراض ابن تيمية حديث سلمه و زنهى شع
بشك و تفرقه مسلم بل ان از قوا حثوت آن الكاشفة والما ذكر تفرقه مسلم بان و اعراض بخاري
والتدولى التوفيق والرشاد واز طرائف مقام آنست كه طيبى با انهمه عظمت و جلالت و مهارت
و من حديث تا كه تصدى شرح مشكوة گردیده روايت سلمه را و زنهى شع كه از افراد مسلم
بصح بخاري هم نسبت كرده و ذلك عجب عجاب و عايشه كشاف گفته و بيان بخاري
و سلمه بن سلمة بن الاكوع قال خص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام او طاس و طاس
ثلثا ثم نهى عنها **ثلاثا ثم نهى عنها** ثم و هم اكرهوايت مسلم از سلمه سالم عن القح و البرج نيت و قدح
روايات سبره هم بعد سبر و خنبار بصرجات نقاد و اجار و سقوط آن از پايدى اقتاد و اعتبار حسب
انادات اعلام كبار هو يد او اشكار ميگرد و سلم و صحیح خود گفته حد ثنا ابو بكر بن ابى شيبة قال نا
بوس بن محمد قال نا عبد الواحد بن زياد قال نا ابو عيسى عن ياس بن سلمة بن الاكوع عن
ابيه قال خص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام او طاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها و حد
قتيبة بن سعيد قال نا لث عن الربيع بن سبرة الجهني من ابيه سبرة انه قال اذن لنا رسول
صلى الله عليه وسلم بالمتعة فانطلقت نا و جرت الى امرأة من بني عامر نا بكرة عيطة ففرنا
عليها انفسنا فقالت ما قطعى ردائى و كان مرهء صلحها اجود من ردائى كنت

عبد بن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
عن النبي صلى الله عليه وسلم

ابن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
عن النبي صلى الله عليه وسلم

بنيان و ما
طاعتنا الحق
الطوبى للذي
الطوبى للذي
بنيان و ما
طاعتنا الحق
الطوبى للذي
الطوبى للذي

و كنت اشيت منه فاذا نظرت الي رداء صاحبي اعجبها وانا تطرت الي اعجبها ثم قالت انت
 وروايتك يكفيني فكنت بمثل ذلك تاثر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان عند شيء
 من هذه النساء التي يمتنع بهن فليخل سبيلها حد ثنا ابو بكر بن فضيل بن حسين بن محمد بن ابي انا
 بشر بن عبيد بن مفضل قال ناغرة بن غزيرة عن الربيع بن سبرة ان ابا جهم قال مع رسول الله صلى
 عليه وسلم فتح مكة قال فاقمنا بها خمس عشرة ليلة وبعثنا اهل مكة الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في متعة النساء فخرجت انا وجيل بن قومي الى علي بن مفضل في اهل مكة
 من الدماء مع كل واحد منا برد في خلو واما برد ابن عمي فوجد يد منضوفا فاقمنا
 باسفل مكة او باعلوها فتلقتنا فثاثة مثل البكرة العنطنطة فقلنا لاهل مكة استمعوا
 منكم احدا فالت ما تبدلان فنشر كل واحد منا بردة فجعلت تنظر الى اهل مكة
 صاحبي ينظر الى عطفها فقال ان برد هذا خلق وبردى جديد تنصق فتشرك بربهم
 لا باس به ثلاث مرار ومرتين ثم استمعت منها فلم اخرج حتى حرمها رسول الله صلى
 عليه وسلم حد ثنا احمد بن سعيد بن محمد الداعي قال نا ابو النعمان قال نا وهيب قال نا
 بن غزيرة قال حدثنى الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عام الفتح الى مكة فذكر بمثل حديث بشر بن زاذ قال هل يصلح ذلك في قال ان يروى
 هذا خلق مع حد ثنا محمد بن عبد الله بن غير قال نا ابي قال نا عبد العزيز بن عمر قال حدثنى
 بن سبرة الجهني ان ابا جهم كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
 اني قد كنت ذنت لكم في الاستماع من النساء وان الله قد علم ذلك لي يوم القيامة
 فمن كان عندا منهن شيء فليخل سبيله ولا تاخذوا ما ايتقون من شيئا وحدثنا ابي بن
 بن ابي شيبة قال نا عبيدة بن سليمان عن عبد العزيز بن عمر بن عبد الله ان ابا جهم
 صلى الله عليه وسلم قائما بين الركن والباب هو يقول بمثل حديث ابن عمر حد ثنا اشعيا
 بن ابراهيم قال نا يحيى بن ادم قال نا ابراهيم بن سعد عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن
 ابي جهم قال نا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم
 تخرج منها حتى ناهانا حد ثنا يحيى بن يحيى قال نا عبد العزيز بن الربيع بن سبرة بن عبيد
 قال سمعت ابي الربيع بن سبرة يحدث عن ابي سبرة بن عبيد ان نبي الله صلى الله عليه
 و سلم قال فخرجت انا و صاحب لي من بني سليم حتى

رواه
 بن ابي
 شيبة

ولقد اواز و نموده و ابن القطن هم تضعیف کرده و ابو داود و طیارسی فرموده که قصه کرد و عبد الوارث
 بسوی احادیثی که ارسال میکرد و انرا امشش سوسه مصلحت آن احادیث را همه انرا عیب و او احدی
 جبارت بر کذب و پنهان میسوزد و صرح و صریح است و بهی و مرغی گفته عبد الواحد بن زیاد العینی
 عن الامشش غیر صدق یغرب قال ابن معین لیس شیئ و قال ابو داود الطیارسی عبد الواحد
 کان یسألها الامشش فوصلها کلها و لیس ابن القطن و نیز بهی و ریزان الاعمال گفته عبد الواحد
 بن زیاد ابو بشر العبدی البصری احد المشاهیر احنافیه الصحیحین و تجتنب انک لنا کبر الی
 علیه فحدث عن الامشش بصیغه السماع عن ابی صالح عن ابی هریره قال رسول الله صلی الله علیه
 و سلم اذا صلی احدکم الکرکتین قبل الصبح فلیضطجع علی جنبه اخرجه بود او و قال ابن القطن
 ما اذا نمت یطلب حدیثا بالبصره و بالکوفه قط و کنت اجلس علی باب یوم الجمعة بعد الصلوة
 اذا کتبت حدیث الامشش لا یرف منه حرفا و قال الفلاس سمعت با داود قال عبد الواحد
 الی حدیث کان یسألها الامشش فوصلها یقول ثنا الامشش ثنا جاهد و کذا و کذا و قال
 عثمان بن سعید سالت یحیی عن عبد الواحد بن زیاد فقال لیس شیئ و قال احمد بن حنبل
 ثقة و حدث عنه مسدد و قتیبة و خلق و عن عثمان یضاه عن یحیی ثقة و قال الامشش
 لیس به بأس فخره ۱۰۶ امار و ایت دوم پس در ان تصریح بترجم متعده و شی از ان نیست معرفت
 بطلیه و تمتع بهن بعد سه روز در ان و اوست و هو غیر التحريم و النهی عن المتعة چه معتدل است که چون
 مدت متعده این ناسه روز بوده باشد لهذا جناب سالک علی الله علیه آله و سلم بعد سه روز از حکم
 او باز فرموده باشد پس این روایت از اوله جواز متعده است تا از اوله تحريم آن آید و ایت
 در ان بشر بن مفضل واقع است و او عثمانی بوده یعنی بعضی جناب امیر المومنین علیه السلام
 در تهذیب التهذیب در ترجمه بشر بن مفضل گفته قال ابن سعد کان ثقة کثیر الحدیث عثمانیا
 و در حاشیه کاشف ترجمه او مسطور است قال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث و کان عثمانیا و ازان
 ابن حجر عسقلانی در فتح الباری ظاهر است که ثمانیه کسانی هستند که غلو میکنند در دوستی عثمان و آنها
 میکنند جناب امیر المومنین علیه السلام و یعنی معا و الله بر حضرت طعن میکنند و بعیب نوم آنحضرت روا
 خود سیاه می سازند و فتح الباری شرح صحیح بخاری در شرح حدیث ابن عمر کما تخیر بین الناس
 فی زمان رسول الله صلی الله علیه و سلم تخیر ابابکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان گفته قد طعن فی ابن
 عبد البر و استند الی ما حکاه عن حارون بن سحاق قال سمعت ابن معین یقول من قال

ص

جلد اول

ص

جلد اول

جلد اول

ص

ص

عمر بن عثمان و علی و عرف لعلی سابقته و فضله فهو صاحب سنة قال فذكرت له من يقول
 بنو بكر و عمر و عثمان و يسكنون فيكم بسلام غليظ و تعقب ابان بن معين انكرى قوم
 و هم العثمانيه الذين يقولون في حبت عثمان و يتقصون عليا و لا شك في ان من اقتصر على ذلك
 و لم يعرف لعلی فضله فهو مذموم و يزوران عماره بن قزیه واقع است و ابن خرم که از اکابر و امامان
 هستند است او را تضعیف نموده و عقیل بن ابراهیم او را وضعفا و او را ساخته گودایی و بناش گرفته
 لیکن چون تضعیف ابن خرم موید است چه ضرر با آنکه محض تضعیف عقیل برای الزام خصام
 کافی تا آنکه ائمه و اعدا و علی انفسهم مقبول و علی غیر هم مرود پس توثیق دیگران و تعقب ابان
 لائق صحیح نیست و ابان در معنی گفته عماره بن قزیه را یعنی مشهور ما و قضعفه ابن خرم فقط و در
 میزان ذهبی مذکور است که ابان بن قزیه صدوق مشهور انصاری مدنی و ی صالح الشافعی
 و الشافعی عنه یثرب من الفضل و الوری و هری و جماعة قال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث و قد
 استشهد به البخاری و ما علمت احد ضعفه سوى ابن خرم و لهذا قال عبد الحق ضعفه
 بعض المتأخرین و قال فیه ابوحاتم و ابن معین صدوق صالح و قال احمد و ابو ذرعه
 ثقة و قال النسائی ایسین باسن و ذکره العقیل تبعاله فی کتاب لضعفا و ما قال فیه شیخا
 یلیئه یسوی قول ابن عیینه جالسته کم من مره فلم اخط عنه شیئا فمذا تغفل عن العقیل
 اذ ظن ان هذاه العباده تلین لاوله و ابن حجر مستطانی در تهذیب التهذیب ترجمه عماره گفته
 قال ابان بن قزیه من اهل طبرستان لم یلقی عمارة بن غزوة النساء و وثقه و کذا قال الترمذی انه
 لم یلقی النساء و ذکر ابن حبان فی الثقات فی تابع الثابعین و قال العجلی انصاری ثقة
 و ذکره العقیل فی لضعفاء فلم یورد شیئا بدل علیه و هذو قال ابن خرم ضعیف قال الحاکم
 ابو عبد الله الذحبی فی ما تواتر بخطه ما علمت احد ضعفه غیره و لهذا قال عبد الحق
 بعض المتأخرین و لم یقل العقیل فیه شیئا سوى قول ابن عیینه جالسته کم من مره و تلم
 اخط عنه شیئا فمذا تغفل عن العقیل اذ ظن ان هذاه العباده تلین لاوله و اقامتی کلوه
 در روایت چهارم هم مقدم است که عماره بن قزیه دران و قحست و در روایت پنجم و ششم هم در
 بن عمر است و او را ابو سهر که از مشایخ حذقی و شمار بر تها و است تضعیف نموده و امام محمد بن
 سنبل فرموده که او از اهل خطه و اتقان نبوده و ابن حبان گفته است که او خطا میکند اشبار که
 میشود بحدیث او هر گاه ترویک و ثقه باشد یعنی اگر راوی و اگر ثقه باشد شکر کند و اگر

ص ۱۰۲۲

ص ۱۰۲۲

بن معین فقط فقال ابن خثیمه سئل بن معین عن حادینته عن بیده عن جده فقال ضعاف
 وقال ابن لقطان وان سلم قد اخرج لعبد الملك فقیر محتج به ونیز وہی درستی گفته عبد الملك
 بن الربیع بن سیرة عن بیہ صدوق ضعفه ابن معین وروایتی کاشف بر جریر بن ربیع بن معین
 الجبلی زکورت قال احمد العجلی جازدی تابعی ثقة قال س ثقة و ذکر ابن جبان فی کتاب الثقات
 وسئل مجیب بن معین عن حادین عبد الملك بن الربیع بن سیرة عن بیده عن جده فقال ضعاف
 ابن حجر عسقلانی تهذیب التهذیب گفته عبد الملك بن الربیع بن سیرة بن سعد الجبلی مری عن
 ابیه و عن ابنا اخیه سیرة و حمله و ابی اھیم بن سعد و فید بن الحباب یعقوب بن ابراھیم
 والواقدی قلت ثقة العجلی قال ابن خثیمه سئل مجیب بن معین عن حادین عبد الملك بن الربیع
 عن ابیه عن جده فقال ضعاف و حکای بن الجبلی عن ابن معین انه قال عبد الملك ضعيف
 قال ابو الحسن بن لقطان لم تثبت عدالته وان كان مسلم اخرج له فقیر محتج به و مسلم
 انما اخرج له حدیثا فی المتعة متابعی و قد تبی علی لک العلقوف و در روایت هشتم معلول
 برہمی و تحریم متعہ تا سہ روز نیست آری از ان ظاہرست کہ زمان تمتع بہن نزد اصحاب تا سہ روز ماند
 و بعد از ان امر فرمود جناب رسالت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بفرق ایشان و امر بفرق شان باہن
 سبب شد کہ مدت متعہ شان سہ روز بود پس این روایت ہم مثل روایت دوم در حقیقت از اول
 جواز متعہ است نہ از اول تحریم آن و روایت نہم و دہم و یازدہم و دوازدهم از زہری منقولست و
 تصحیح و تہایح او در ما بعد مید آبا کہ از روایت دوازدهم فتوای ابن عباس بجواز متعہ و وقوع
 نوح و در عہد نبوی و شعیب و علیہ او و رحق ابن زبیر کہ مانع از متعہ بودہ ظاہرست چہ مراد از رجل کہ
 اہل ام آن کردہ اند ابن عباسست تا کشف القناع عنہ الشراح فالاستدلال ہلذہ الروایۃ علی
 التحریم بناء بواج و در روایت سیزدہم عمر بن عبد العزیزست و قدح و صحیح او در یاقتی و تیز در ان
 معقلست و ابن معین اورا تضعیف کردہ و ابو الحسن بن لقطان افادہ کردہ کہ معقل تزوار باب
 جلال ستضعفست و در معنی وہی زکورت معقل بن عبد اللہ الجزری صدوق مشہور
 ضعف ابن معین و حدیث و تیز وہی در نیز ابن الابدال گفته معقل بن عبد اللہ الجزری عن عطا
 و نافع و میمون بن مران و عن ابی نعیم و ابو جعفر العقیلی و مدتہ قال احمد صالح الحدیث و لا
 فیقولان احدھا ضعيف قال النسائی لیسن یہ باہن قال ابو الحسن بن لقطان معقل عندہ
 مستضعف کذا قال بل هو عندہ اکثر صدوقا باہن یہی قدر وہی عبادتہ بن عبد بن

بن
 ۳۹۲
 جلد دوم

ص ۳۳۱
 ۳
 ۳۳۱
 جلد دوم

عن ابیه ثقة و مروی عن ابن معین لیسین با بن مروی الکوچ مع عن ابن معین ثقة پس نظر
 و انصاف ملاحظه باید کرد که این روایات مقدوره و اخبار مجروره که روایت آن با بن فضال و قبایح موصوف
 باشد چگونه لائق احتجاج و استدلال خصوصاً بمقابل خصام می تواند شد نهایت بحیب است که اخبار در
 را بر حکم مورد حدیث قضیه مختلفه که روایت آن همه نهایت مدوح و مقبول و جلیل الشان مخاطب بود
 نمی کند و بر ملا حکم کذب مائه قضیه می نماید و این روایات را با این همه فضال و قبایح بر سر و چشم
 میکند و در عین حق و صواب می پذیرد و الله انصاف باید کرد و از تعصب باید گذشت و فرق
 مقام باید دریافت که فرق با بین السماء و الارض است و نیز مخاطب را با با است در حدیث امامیه
 و حدیث طبر و اشغال آن قدح و جرح افاز نهاده و ادانصاف تحقیق داده و الا لانه قطعاً این روایات مجروره
 بسیار اتوی اوثق است ازین اکاذیب مجروره همفکر هم آنکه خود همین سلمه بن الاکوع حسب
 روایت خود مسلم و بخاری صرف جواز متعه روایت کرده و تحریم متعه یا نهی آن نقل نموده مسلم
 و صحیح خود گفته حدیثی امیه بن بسطام العیثی قال نایزید یعنی ابن ذریع قال ذریع و هو
 ابن القاسم عن عمرو بن دینار عن الحسن بن محمد عن سلمه بن الاکوع و جابر بن عبد الله ان
 رسول الله صلی الله علیه سلم اتانا فاذا ن لنا فی المنعة و بخاری و صحیح خود گفته حدیثنا
 علی قال حدیثنا سفیان قال عمرو بن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله و سلمه بن الاکوع قال
 کنا فی جیش فاننا رسول رسول الله صلی الله علیه سلم انذنا ذن لکم ان تستمتعوا فانما
 و قال ابن ابی ذئب حدیثی ایاس بن سلمه بن الاکوع عن ابیه عن رسول الله صلی الله علیه
 ایاد جل طرأة توافقا فمشرقا ما بیننا ثلث لیل فان حیوان یتزاید و یتنازکات تادک فانادی
 اشی کاذب لنا خاصه ام للناس عامه ازین روایات ظاهر است که سلمه بن الاکوع خود صرف جواز متعه نقل کرده
 و نسخ از ابیان کرده نقل بعض حدیث را از قبیل تمسک لمحمدی بکلمه لا تقربوا للصلوة وسته و آخر اسرته
 نام نهاده چنانچه بجواب طعن بهتم از مطاعن صحابه گفته است که جواب ازین طعن آنکه درین جا حذف
 تمه حدیث نموده بر محل طعن اقتصار نموده ما ند و عبارت آینه را که سبب مراد و دافع طعن از صحابه
 و شکم فرود برده از قبیل تمسک لمحمدی بکلمه لا تقربوا للصلوة و سرقه احادیث و مثل این مقام نجابت
 جمیع است اینها پس اگر نهی متعه بعد تجویز آن اصلی سید است و سلمه بن الاکوع مطلع بود نقل او صرف
 جواز آن را از قبیل سرقه تمسک لمحمدی میشود و هو فی فایه اشاعة و لفظاً پس قطعاً ثابت
 که نقل نهی متعه از سلمه بن الاکوع که خودش ناظر صرف جواز است کذب محض و پنهان صرف

۱۷۵۱
 صحیح بخاری
 کتاب النکاح
 ۶۹۶
 حدیث
 باب نهی رسول
 صلی الله علیه
 و سلم من نکاح
 المتعة و غیر
 من کتاب
 النکاح

و خود
 مخاطب
 در باید

ص
م
ر

و نیز تحریری در کتاب محمول در بحث اثبات حجیت اخبار ائمه بعد از ائمه اطهار و در واقع در
 گفته اما المقام الشاکس و هو انهم انما علوا علی و نقضه الاخبار الاجلها فیما یندر من و جین الامور
 لو لم یعملوا لاجلها بل الاخر ما لاجتها و تجدهم ان ذکرها شیا سمعوه من الرسول لوجب من
 جتالین و العاده ان ینقلوا ذلك ما العاده فلان الجمع العظیم اذا اشتد اهتمامهم بامر قد التبس
 علیهم ثم زال اللبس عنهم فیه بدلیل سمعوه اولی حدیث لهم فیه فانه لا بد لهم من اظهار ذلك
 الدلیل و الا ستبشروا بسبب الظنر العجب من ذهاب فلك علیهم فان جاز فی الواحد ان لا یظهر
 ذلك لم یحضر ذلك فی کل انما الدین فلو ان سکوتهم عن ذکر ذلك الدلیل و علم عند الخبر
 بوجوبهم انهم یقولوا لاجلها یدل علی علمهم بوجوب ید سمعوا علی انهم علوا لاجلها و ایام الباطل
 غیره کما فی الخ ایزین عبارت ظاهرست که عمل اصحاب باخبار ائمه و عدم ذکر دلیل آخر و سورت عدم اخبار
 در این اخبار ایام باطل است و ایام باطل باطل با جملات پیش نقل این دلیل آخر از روی عادت و
 سبب است پس همچنین در مقام میگوئیم که اگر سلمه بن لاکج بر نسخ متعه مطلع بود بزرگواران و
 بود چه اقتضای او بر صرف ذکر جواز بر تقدیر اطلاع بر نسخ ایام باطل است و ایام باطل غیر جائز
 ثابت شد که نسبت روایت نهی متعه سلمه بن لاکج کذب محض است و بهمان صرف و الا لازم آید
 استدلال استدلال اسلاف اطلاق است اخبار ائمه و این همه روایات و احادیث شان
 از حجیت بر رو و آفت عظیم بر سر شان قایم گردد و در شان منقلب شود نظر البطن و حکم
 انکه عدالت و وثوق سلمه سیره هم بدلی ثابت با ذکر روایت شان بعد ثبوت عدالت و وثوق
 روایات صلاحیت قبول پیدا کند و تمسک بحد صحابیت غیر نافع چه فسق و فحور بسیاری از اصحاب
 بدلائل شافیه در ابعدهند و اگر هیچ دلیل مقبول نگینند پس آفراناده خود مخاطب با چه طراح است که
 با تمام نام در طعن ششم از طاعن عمر کذب و زورشان بدان زامی مغیره ثابت کرده مالا نکه انها اصحاب
 بودند نوز و هم انکه سیره نهی متعه روز خیر روایت کرده چنانچه در سند احمد بن حنبل مذکور است
 حدیث احمد بن یوسف اخبار اعفان بن مخلد ثنا یحیی بن عمار حدیثنا معمر بن الزهری عن یحیی بن
 بن جبیر بن مطعم عن الربیع بن سبره عن ابیه قال سئل عن سؤل الله صلی الله علیه و سلم عن متعه
 یوم خیر ما علی تنقی و ذکر المال گفته من سبره عن سؤل الله صلی الله علیه و سلم عن متعه
 یوم خیر ابن حنبل و هر گاه ثابت شد که سیره نهی متعه روز خیر روایت کرده جعل عن او حسب
 مخاطب ثابت گشت زیرا که او گفته است هر که قزوه خیر را تا پنج نوزم شده گوید و گوید و گوید

بن
س
م
ر

ص
م
ر

انکاح من عرف الزنن من قسم الاصل

استدل حضرت مرتضیٰ علیٰ سیدنا و این دعویٰ شاہ جبل و محقق او بست انتہی و حرکت جہل و محقق
 سبب محقق شد روایت او تضمن نمی شود و دفع کہ ہم کہ صحیح مسلم مذکور است لائق اعتبار نباشد و نیز
 از سبب روایت اختصاص تحلیل و تحریم متعہ بعبرہ تضامرو است نووی و نہاج شرح صحیح مسلم نقل
 عن القاضي عیاض گفتہ قد روی عن الحسن البصری انہا ما حلت قط الا فی عمرۃ القضاء و روی
 ہذا عن سیرۃ الجنۃ ایضا و نیز از قاضی عیاض نقل کرده کہ او گفتہ و ما قول الحسن انہا انما کانت
 فی عمرۃ القضاء لا قبلہا و لا بعدہا نذرہ الا حدیث الثابتہ فی تحریمہا یوم خیبر و ہی قبل عمرۃ
 القضاء و ما جاء من باحتیایہ ففتح مکہ و بومہ و طاس مع ان الروایۃ بهذا انما جاءت عن
 سیرق و هو راوی الروایات لا شیء و ہی ما فی تراجم ما ذالصحیح صحیح بگاہ ثابت شد کہ
 روایت اختصاص تحلیل و تحریم متعہ بعبرہ تضامرو می شدہ و درین روایت و روایت مسلم از سبب
 و تحافت ست لہذا ہر دو لائق اعتبار نباشد **ب** انکہ عدم صحت و بطلان و کذب ہوں این
 و جزایات کہ مسلم و صحیح خود آورده بمثابة رسیدہ کہ طائفہ از حضرات اہلسنت ناجار حدیث سبب
 معبد راقح و جرح کردند و قائل بعدم صحت این حدیث گردیدند و تعلیل آن بعد الملک بن الزبیر
 نمودند و بعدم اخبار بخاری این حدیث را استدلال بر عدم صحت آن کردند و نیز دلائل عدیدہ بر
 قبح و جرح و عدم صحت آن اقامت کردند کہ از ان صراحتہ بطلان و کذب اقترای آن ظاہر است علامہ
 ابن قیم شہید ابن تیمیہ در کتاب او المعاد گفتہ فان قيل ما تصنعون بلہ و لاہ مسلم فی صحیحہ عن جابر
 بن عبد اللہ قال کنا فستمتع بالقبضۃ من التمر الدقیق الایام علی عهد رسول اللہ صلی اللہ
 وسلم و ابی بکر حتی نفی عنہ عمر بن الخطاب بن حنیث و یما ثبت عن عمر بن الخطاب قال متعتان
 کانا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و انما نحن عنہما متعتا النساء و متعتا الخمر قبل ان
 فی ہذا طائفان طائفۃ تقول ان عمر و الذی حرما و نری عنہما و قد مر رسول اللہ صلی
 علیہم و آتباعہ ما سننہ الخلفاء الا شد و ن و لم تر ہذا طائفۃ تصحیح حدیث
 بن عبد و تحریم المتعہ عام الفتح فانہ من ولایت عبد الملک بن البیع بن سیرت عن ابیہ عن
 جابر و قد تکرر فیہ بن حنین و لم یروا الجاری و خارج حدیثی صحیحہ مع شدہ الحاجۃ الیہ
 و کونہا صلاد من مولا الاسلام و لو صح عندہ لم یصبر عن خراجہ و لا خراج بہ قالوا
 و لو صح حدیث سببہ لم یخف علی بن مسعود حتی یروی انہم فعلوا ما وجع بالمر
 قالوا و ایضا نالیق لم یقبل عمر انما کانت علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و انما

و قد روی عنہما و قد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و انما نحن عنہما متعتا النساء و متعتا الخمر قبل ان
 فی ہذا طائفان طائفۃ تقول ان عمر و الذی حرما و نری عنہما و قد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و انما نحن عنہما متعتا النساء و متعتا الخمر قبل ان
 فی ہذا طائفان طائفۃ تقول ان عمر و الذی حرما و نری عنہما و قد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و انما نحن عنہما متعتا النساء و متعتا الخمر قبل ان

قول خفاہما علیہما و قد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و انما نحن عنہما متعتا النساء و متعتا الخمر قبل ان
 فی ہذا طائفان طائفۃ تقول ان عمر و الذی حرما و نری عنہما و قد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و انما نحن عنہما متعتا النساء و متعتا الخمر قبل ان

انہی عنہا و عاقب علیہا بل کان یقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم حرموا و نہی عنہا قالوا و لو صح لہ تفعل
 علی عہد الصدیق و عہد خالد بن النبی حقا و الطائفة الثانية رات صحیح حدیث سیرت و اولہ
 یصح فقد صح حدیث علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم متعة النساء فوجیب حدیث
 جابر علی ان الذی خبر عنہ یفعلہا لم یبلغہ التحريم و لم یکن قد شہر حتى کان زمن عمر فلما وقع
 فیہا التزاع ظہور تحريمہا و اشتہار بہذا بالملک الاحادیث الواردة فیہا و باللہ التوفیق ازین
 عبارت چند نامہ ظاہر میشود **اول** انکہ ازین دو نکتہ است کہ طائفة از اہلسنت کہ خلیفہ ثانی را از خلفاء را
 میدانند حرم تحريم و نہی متعہ در عمریکت یعنی اعادہ میکنند کہ خلافت اب تمام ہما تحريم متعہ کردہ و نہی از ان
 نمودہ و جناب سالک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تحريم آن نفرمودہ و نہی از ان نگردہ چہ قول او ان عمر
 ہوا الذی حرمہا و نہی عنہا نہایت صحیح است و در حرم تحريم و نہی در زوات عالی صفات ملاقاب کلا میرآ
 فیہ احد من اولی الالباب پس مفاد صحیح آن ہین است کہ جناب سالک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متعہ
 حرام نفرمودہ و نہی از ان نمودہ و این افادہ بحدیث برای تکذیب جمیع اکاذیب باقرآت اسلام میکنند
 کہ در تحريم و نہی متعہ بافتہ و ساختہ اند کافی و بسندست **دوم** انکہ تعلیل این طائفة اتباع نہی عمر
 متعہ بانیکہ امر فرمودہ است جناب سالک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم با اتباع انچہ سنون کردہ باشند انرا
 حلقہ نیز دلالت مرید دارد بلحاظ سیاق و سباق کہ تحريم متعہ و نہی آن تمام از سنونات خلافت است
 ہذا از شادات سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ الآن التحیات **سوم** انکہ از ان مرادہ و نکتہ است کہ
 این حدیث سیرہ بن معبد را در تحريم متعہ صحیح نمیدانند بان سبب ان از روایت عبد الملک بن الریح است
 و این معین حکم در او کردہ یعنی قدح و جرح درو نمودہ **چهارم** انکہ از ان ظاہرست کہ این طائفة
 کردہ اند بر عدم صحت حدیث سیرہ بانکہ بخاری انرا در صحیح خود روایت کردہ با وصف انکہ حاجت بان
 شدیدست و اصلیست از اصول اسلام پس اگر نزد بخاری این حدیث صحیح باشد صبر بر عدم جرح
 ان نمی فرمود پس ہین دلیل عدم صحت سایر خرافاتی کہ مسلم و دیگران در تحريم متعہ می آرند و در صحیح بخاری
 مذکور نیست ظاہر شد و لا الہ الا اللہ علی ذلک لیکن نہ الفائدہ مشک علی ذکر فایہا تعقید عدم صحت کثیر من اکاذیبہم
 التي تیشبتون بہا و یستذون الیہا **پنجم** انکہ از ان نکتہ است کہ این طائفة بر عدم صحت حدیث
 سیرہ استدلال کردہ اند بانکہ اگر حدیث سیرہ صحیح باشد بر این مسودہ منقح نمیشد تا انکہ ابن مسعود روایت
 فرمودہ برای مردم کہ اصحاب متعہ را بغفل آوردند و حجاج نمودہ بر جواز و اباحت آن بآیہ کریمہ و این دلیل
 ہم سابق برای تکذیب بقدر جمیع روایات مسلم و غیر او در نہی و تحريم متعہ کافی و دوافیست و ازین دلیل

این دلیل صحت و دیگر دلائل که مثل آنست نیز ظاهر میشود چه سوامی ابن مسعود دیگر اصحاب نیز فعل متعه نقل کرده اند و نیز عمران و ابن عباس و غیرشان فتوی بجز از آن داده **مستقیم** آنکه از آن وضاحت که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سیره بانکه اگر این حدیث صحیح میشد عمر نمی گفت که تحقیق متعه بود و در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و من نهی میکنم از آن و عقاب می نمایم بر آن بلکه که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حرام فرموده انرا و نهی نموده از آن حاصل آنکه اثبات خلافت ابی سعه را در عهد جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم و اضافت نهی را از آن بنفس خود و آن هم بتقدیم سندا لیه و عدم اضافت تحریم و نهی بجناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و امرها از ذکر آن دلالت صریحه دارد بر آنکه تحریم متعه و نهی ان از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم واقع نشده بلکه این نهی و تحریم از افادات خاصه خلافت ابی سعه پس حدیث سیره که از آن صدور تحریم متعه از جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم ثابت میگردد بوی از صحت نداشته بلکه کذب صریح و دروغ بحت باشد که افاده خود خلافت ابی سعه آن میکند پس این دلیل مقبول این حضرات کذب و بطلان جمیع روایات که یاران در تحریم متعه یافته و ساخته اند و مخاطب هم بعضی را ذکر کرده بکمال وضوح و ظهور ثابت میشود و واضح میگردد که تحریم متعه صرف از خلیفه ثانی واقع شده و بس معتقدین خاص و با شاران با اختصاص و لیران با جسارت و شهوان با دیانت انرا اصلا قاطع و جرح بطلان و عدالت و دیانت و امانت خلافت ابی سعه نمی دانند آری چندی از بزدلان و خوف زدگان بنظر عاقبت اندیشی باز دار و گیر المحق روایات معتزات در تحریم متعه بر سر و کائنات صلی الله علیه و آله بافتد تا آبی بر روی کار آرزو انرا حلیه خلاص در صورت ظهور کمال شفاعت و قناعت تحریم متعه بنوی برای اتباع و خلاف خود سازند **مستقیم** آنکه ازین عبارت ظاهرست که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سیره بانکه اگر این حدیث صحیح میشد متعه در عهد خلیفه اول بفعل نمی آمد و عهد خلیفه اول عهد خلافت نبوت است حال پس چگونه درین عهد مبارک فعل شنیع و حرام قطع واقع شود هر گاه متعه در عهد خلیفه اول واقع شد این معنی دلالت کرد بر عدم صحت حدیث سیره و بطلان آن و این دلیل هم بر بطلان سایر روایات تحریم متعه دلالت دارد و الله الحمد علی ذلک عجیب و رسیات ناموس عمری چندان کوشیدند که از امانت خلیفه اول و تلویث عهد خلافت نبوت حقه بپوش و قبح شنیع حرام و زنا بهم ترسیدند تا حصول لاقوه الا بائنه و الله الحمد و الله که چنانچه ازین بطلان جمیع عزائم و اکتسابات سنیه و تحریم متعه که بر جناب سرور کائنات علیه و آله الاف التحیات

در اثبات تحریم متعه قرار داده اند و انرا از حدیث سیره هم پیرو علی دانسته بوجه عدیه و در باب
 اثبات آن در حدیثی بیان میکنیم پس بنیابت الهی جمیع خرافات ایشان مردود است و ابواب خلاص از عبار
 بر ایشان رسد و وجعلنا من بنی ایدیم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون
اما آنچه گفته و بروایت حضرت مرتضی علی تحریم متعه از جناب آنقدر شهرت و اتواتر رسیده که
 نام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند پس مخدوش است بچند وجه **اول**
 آنکه او عای توواتر تحریم متعه بروایت حضرت امیر المومنین علیه السلام کذب محض و بهتان صریح است عجیب تا آنکه
 که بهو و حقیقتی او عای توواتر ادوی که میخواهد می نماید و از ذکر دلیل و شاهد و او کان ضعیفا هم از این
 می کند سبحان الله منتهی بهین قسم مثل بازی و تقلید نشن توواتر حدیث قدیر را با انچه در حدیث
 دستفازند و کثرتی منع که سزاوار است که بقیع آن پروازنده مخاطب هم در باب امامت انرا عرض
 منسوب سازد و از اشعار بکثرتی آن هم اعراض کند و برای ترویج باطل او عای چنین کند و سزاوار
 الجمله این روایت نبی متذکره که در جناب امیر المومنین علیه السلام بافته اند نخست در زمهری و قبح و حرج
 زمهری و کسایک از ایشان روایت کرده و در بعد می شنوی پس اگر یک طریق بسند اوقات روایت
 هم مردوی باشد تا آنکه اصل نمیشود و یا اگر آن طریق مقذوح و مجروح باشد و کالی و دیگر تکلیف قدم
 که سنده اثبات این تحریم و بیم می شوند این بهتان را ذکر کرده اند این بهتان و اقرار از افادات امام
 مخاطب کثیر اخیاست مسووم آنکه اگر عرضش است که روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین علیه السلام
 بروایت تمام اولاد جناب امام حسن و در موطا و بخاری و مسلم مذکور است پس این کذبی است نهایت
 قضیح و بهتانی است بنیابت قبیح چه از روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین بروایت اولاد امام حسن
 و لو بعضهم فضلا عن کلهم و رین هر سه کتاب عینی و اثری نیست و در صحیح ترمذی و ابوداود و ابن ماجه
 و نسائی هم نشانی از آن نیست چه در هم آنکه او عا روایت کرده نام اولاد محمد بن الحنفیه تحریم متعه
 از جناب امیر المومنین علیه السلام نیز کذب محض و اقزای صرف و بهت بحت است اری زمهری نسبت
 روایت نهی متعه بدو کس از اولاد محمد بن الحنفیه نموده و این نهان ذاک چه اولاد محمد بن الحنفیه
 بسیار بودند اگر جناب مخاطب از مزید اطلاع و تبحر انحصار اولاد محمد بن الحنفیه در دو کس گمان کرده
 باشد چه عجب و شاید این معنی در بعض منافات یا کاشفات بر او منکشف شده باشد بالجمله بر این باب
 الباب که منبع کتب انساب کرده اند در چیز اختلاف و احتجاب نیست کمال شرافت زعم حصار اولاد محمد بن
 الحنفیه در دو کس چه اولاد و دیگر او چهارده کس بودند بحال الدین احمد بن علی بن الحسین بن علی بن

توواتر این حدیث

وقالت انرا وصحاح خود داخل ساخته ليكن روايات شان مشتمل بر تاريخ نبوي خبير و نبوي متعبر بود
 غير حسب افاده اكا بر سنيته صلى الله عليه و آله و ابوقاسم عبدالرحمن سهيلي كه از اكا بر محققين و اعانم عقدين قوم
 افاده کرده كه نبوي متعبر از غير كسي از اهل سير و روايات اثر نبوي و اندر چنانچه در كتاب روض المانف كه در
 شرح سيرت ابن اسحق نموده گفته و تا متصل حديث النبي عن اهل الحجر تنبيه على اشكال في رواية مالك
 عن ابن شهاب قال فيها نبوي لسوا الله صلى الله عليه و سلم عن نكاح المتعة يوم خبير عن نجوم الحمر الالهية
 و هذا شيء لا يعرفه احد من اهل السير و رواية الاثر ان المتعة حرمت يوم خبير و رواه ابن عيينة
 عن ابن شهاب عن عبد الله بن محمد فقال فيه ان رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن كل الحمر الالهية
 عام خبير و عن المتعة فعنا على هذا اللفظ و نبوي عن المتعة بعد ذلك و في غير ذلك اليوم بنوا اذا
 تقديم و تاخير و وقع في لفظ ابن شهاب لا لفظ مالك لان مالك قد وافقه على لفظه جماعة من رواة
 ابن شهاب و قسطلاني و ارشاد و الساري گفته و قال السهيلي النبي عن نكاح المتعة يوم خبير شي
 لا يعرفه اهل السير و رواه اهل الاثر فالذي يظهر انه وقع تقديم و تاخير في لفظ الزهري انتهى
 و عيني و رعدة القاري گفته قال ابن عبد البر ذكر النبي عن المتعة يوم خبير غلط و قال السهيلي النبي عن
 يوم خبير لا يعرفه احد من اهل السير و رواية الاثر و قسطلاني و ارشاد و الساري گفته قال ابن عيينة
 ان ذكر النبي يوم خبير غلط و قال البيهقي لا يعرفه احد من اهل السير و ابن قيم و زرارة و لمعا و گفته
 ان المتعة انما حرمت عام الفتح لانه قد ثبت في صحيح مسلم انهم استمتعوا مع النبي صلى الله عليه و آله
 بانته و لو كان التحريم من خبير لزم النسخ من حين و هذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة و لا يقع مثله
 فيها و نیز ابن قيم و زرارة و لمعا و گفته فصل و لم يحرم المتعة يوم خبير و انما كان تحريمها عام الفتح و
 هو الصواب و قد ظن طائفة من اهل العلم انه حرمها يوم خبير و اجعلوا باي القوم من رواة
 على بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن متعة النساء يوم خبير عن كل الحمر الالهية
 و في الصحيحين ايضا ان عليا سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال مهلك يا ابن عباس
 فان رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن خبير و عن كل الحمر الالهية و في لفظ البخاري
 عن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن متعة النساء يوم خبير و من كل الحمر الالهية و لما
 داي هو لان النبي صلى الله عليه و سلم باحرام الفتح ثم حرمها قالوا حرمت ثم ايجت ثم حرمت
 قال الشافعي لا اعلم شيئا حرم ثم ايج ثم حرم ثم ايج الا المتعة قالوا فنسخت من بين و خالفتم
 ذلك آخرون و قالوا لم تحرم الا عام الفتح و قبل ذلك كانت مباحة و نیز ابن قيم و زرارة و

ص غزوة خبير
 قول علي اصل
 الروض المانف
 من نسخة عتيقة
 بخط العرب ١١

ص ٥٥٩
 باب من قال
 صلى الله عليه
 عن نكاح المتعة
 اخذ ١٢
 من كتاب الفتح
 ص غزوة خبير
 من كتاب الفتح
 ص غزوة خبير
 من كتاب الفتح

و قه خیر لم تکن فیہا الصحابة یعتنون بالیوم یات کلا استاذنا فی ذلک رسول الله
 لم یقله احد قط فی هذه الغزوة ولا کان فیها للمتعة ذکر البتة لا فعل ولا عریاً
 بخلاف غزاة الفتح فان قصة للمتعة كانت فیها فعل و غیرها مشهوراً و اگر کسی گوید که از بطلان
 ثبوت تحریم تعدد روز خیر بطلان این روایات مالک بخاری و مسلم لازم نمی آید چه جائزست که اصل نمی شود
 که درین روایات واردست صحیح باشد و صرف تعبد آن بر روز خیر باطل و غلط و بی اصل پس منوعست
 اولاً با آنکه یک نام و دو هوادار در غیر خواب است و نیز دروغ نمی باشد بعضی حدیث را طرح کردند و بر
 بعضی عمل کردن یعنی چه یعنی است و لا زالة الخصال بعد نقل حدیثی در باره زوج غائب گفته که یاخذ بالشا
 فی الجدید و قال کیف یوخذ بعض الحدیث و یقول بعضه یعرض بالک و قد ضیقت این معذرت
 می ماند که شخص بر دعوی خود سعی پیش کند این بر صدق خود متوجع و استدلال نماید هر گاه بطلان تاریخ
 آن ثابت شود معذرت آغاز نهند که این تاریخ غلط و بی اصل است و اصل معنون آن صحیح هرگز عاقلی این معذرت
 قبول نخواهد کرد و ثانیاً آنکه احتجاج و استدلال مخاطب و الدعا بدین باین احادیث و حکم مخالف
 بیبوت آن و حکم و الدش بصحت آن کما سیجی دلالت واضح دارد بر آنکه این روایات نرداو و واد
 معتد و معتبرست نه مشتبه امر باطل و بی اصل و چگونه حکم توان کرد بصحت حدیثی که مشتبه باشد بر امر باطل
 و بی اصل پس معذرت شمالی این روایات بر امر باطل و غلط و بی اصل از جانب مخاطب و الدعا بدین
 چگونه لائق قبول است و تاریکی و خام شان باین معنی بر ظاهرست هشتم آنکه روایات
 در حدیثی و سبب نکرده خود مخاطب هم لائق است بار و تمام نیست چه این روایات
 بر تاریخ حدیثی تاریخ تحریم خیر حسب تاده خودش باطل است و از قبیل هم بی اصل و موجب ثبوت
 نهایت جمل حق پس بحسب که چگونه همچنین روایات باطله بی اصل که مثبت نهایت جمل و حق مثبت
 آنست تمسک کرده و حقیقت نهایت جمل و حق خود بقول خود ثابت ساخته پس کمال محبت
 که خود حواله این روایات بموطا و بخاری و مسلم می نماید و ان روایات را ثابت میداند و معنون این
 روایات را انکار میکنند و انرا دلیل جمل و حق میگرداند سبحان الله ثبات و تحقیق این روایات
 و احتجاج و استدلال بان نمودن و هم معنون انرا تعلیظ و انکار کردن و دلیل کردن و دلیل جمل
 گردانیدن و چه قدر لطف اردوا زین جااست که مخاطب و ایت این کتب را با الفاظ نقل نکرده
 بنوعی تخذیب و هزلال مهم آنکه تحریم خیری را و الدعا بدین مخاطب بر قره بعینین با تمام تمام باطل
 و بی اصل ساخته و بر دو انکار و توهمین آن پرداخته چه اناده کرده که این معنی و هم است یعنی

ص
 کتاب
 الفقه
 ج ۱
 ص ۱۰۳۶

یعنی غلط بی اصل روایت قصه غزوه تجریم متعده ذکر کرده اند در روایتی را که قابل احتمال عدم تاریخ تحریم
متعده بخیری نباشد شاذ و غیر محفوظه نسبت به روایات ثقات خارج ساخته پس این همه روایات
بخاری و مسلم و مالک که بصراحت تمام مشتمل است بر تاریخ نهی متعده بخیر از جمله غلط و او نام و شواذ غیر
محفوظه نزد امام و ماخوذ از روایات ثقات تمام باشد صلاحیت قبول و اقتنا در کون و مفعول داشته باشد
عجب که مخاطب چنین روایات را که والا بدست جنین اتهام در توهمین و تحجین آن فرموده بر سر و چشم
میگذارد و بمقابلہ الطعن ذکر می سازد بارها بگوید که گویند که سعد و ریش توان در شب بیچاره بر اسل
صالح خود خبری ندارد و بسبب کثرت اشغال لایعنی ملاحظه و مطالعه آن کرده حواله این روایات باین
صالح بتخلید والد خودش نمود و از حقیقت امر خبری برنداشته و والد او خود طریق تخذیب و تلبیس و تلبیس
سپرده و ادناض و تهافت داده که او در قره لعینین او را دعوی صحت حدیث درین متعده نموده و
گفته که جمعی از فضلاء و صحابه انرا روایت کردند و بران عمل نمودند رئیس ان جامعه حضرت مرتضی است
و حدیث او در بخاری و سوطا و مسلم باقی کتب متداوله صحیح شده است انهم این عبارات بحقیقت
در آنکه اولی الله حدیث مروی از جناب امیرالمومنین که در سوطا و مسلم و بخاری مذکور است صحیح میدانند
و احتیاج و استدلال بازی ناید حال آنکه بر ظاهر است که حدیث مروی در سوطا نص صریح است بر
تاریخ نهی متعده بخیر و همین روایات مسلم همه صریح است درین تاریخ و همچنین این حدیث در سوطا
در سه مقام بر این معنی واضح است بعد این انفاذ خودش در رد توهمین روایتی که در حالت
تاریخ کند گوشه و انرا از روایات ثقات خارج ساخته و شاذ و غیر محفوظه نامیده و الله اعلم که این انفاذ
آفرینش برای تکیه خرافت اولینش و تفضیح و تبیح او در تفسیح روایت سوطا و مسلم و بخاری
کافی است و بگاه حال و الله ماجد مخاطب با انهم لاف تحقیق و تبحر و مزید القاب در تفسیح
و انہماک و ورق گردانی کتب حدیث باین شباهه که اوصاف حواله این صحاح ثلثه از حدیث روایات
خبری بر دارد و باوصف رد و ابطال آن دست تمسک بر آن اندازد پس از بیافت و ضبط
مخاطب مهارت نصاب چه حرف شکایت توان کرد و مستقیم نشود که از وجه نهم و هشتم و نهم
و هم سلطان روایات ناصح بر تاریخ نهی متعده بخیر لایعنی می آید نه روایات دیگر که آن نص نیست
در تاریخ نهی متعده بخیر مثل روایت بخاری در کتاب نکاح در روایت ترمذی یکی از روایات
نصاب زیرا که از زهری باشد تاریخ نهی متعده در روایت مروی از جناب امیرالمومنین
واقع شده چنانچه عبارت سبیل بران دلالت دارد و هر گاه نزد زهری معاذ الله

کتاب جوارح و شرح الفصاحه
جلد اول
صفحه ۲۱۵

لما علم فيمكن الاختلاف في عبارات ظاهره فيكون انما شافعي ذكر متعه او دين وايت لائق
 ونقل وقابل شاعت حديث نهي النسك كما وصف فيك اصل روايت نهي حرام بلية انما لك نقل کرده مگر ذکر
 متعه را از میان انداخته پس ثابت شد که شافعي ذکر متعه او دين روايت قابل حذف است عاقل و از قبيل او امام
 و خلاط و اشتهر والا اگر اصلي ميسر است لازم می آید که امام شافعي العياذ بالله سارق حديث باشد چه محتاج
 حذف بعض حديث را سرقه نام نهاده **و در او هم** آنکه ولي الله در قره لعينين گفته اهل دينه و اهل
 و اهل بين و اهل مصر از مرتضى روايت ندارند الا در غايت قلت اهل کوفه روايت دارند اما پيش مخدوم اکثر
 رواه حضرت مرتضى مستور الحال از غير خلاط و روايت از مرتضى پيش ایشان صحيح شده است الا از قبل صاحب
 عبدالقدين مسعود عن ابن عباس قال سمعت المنيرة يقول لم يكن يصدق علي بن ابي طالب في الحديث عنه الا من
 عبدالقدين مسعود و اخرجه مسلم في مقدمه صحيحه انتهى از اين عبارات ظاهر است که روايت از جناب اميرالمؤمنين
 عليه السلام صحيح شده است الا از قبل صاحب عبدالقدين مسعود و روايت مسلم دلالت صريحه دارد بر آنکه
 تصديق حديث از آن جناب کرده نمی شد مگر از اصحاب عبدالقدين مسعود و ظاهر است که اين روايت نهي
 متعه از اصحاب عبدالقدين مسعود نيست و عبدالقدين مسعود خود قائل بوجاهت متعه بود کما سيجي في هذا الخبر
 لا يصلح القبول والتصديق بل هو بالرد والوجه حقيق والله ولي الهدى والتوفيق ونزول الله وقره
 و در عبارتي که می آيد گفته است پس عدم ذکر غلطات حضرت مرتضى در کتب متداوله بجهت احتفاء و علم
 و خلاط قضايای دست چون روايات مستور الحال غير خلاط بوده اند انتهى پس هرگاه روايات جناب
 اميرالمؤمنين عليه السلام مستور الحال و غير خلاط باشند که باين سبب ايات شان متضمن قضايای جناب امير
 عليه السلام لائق ذکر در کتب متداوله نبوده پس اين روايت هم بهمين وجه قابل اعتناء و لائق قبول نباشد
پس در او هم آنکه از روايت مسلم ظاهر است که بهمين حسن بن محمد روايت جواز متعه از سلمه بن ابي
 بن عبدالقدين نقل کرده کما سبق در روايت کردن حسن بن محمد صرف جواز متعه از سلمه بروايت عبدالقدين
 هم ثابت کما سيجي فيما بعد و الله تعالى پس اگر او برناسخ جواز مطلع ميشد چگونه صرف جواز آن نقل
 ميکرد چه از تقرير رازی لزوم ابهام باطل در صورت عمل باخبار آحاد و عدم ذکر دليل آخر اگر اصلي داشته باشد
 در بافتي پس لا شك در صورت اطلاع برناسخ روايت امر منسوخ نیز بهمين دليل جايز نباشد وليکن چون
 روايت صرف جواز از حسن بن محمد ثابت است واضح شد که او هرگز نهي متعه را روايت نکرده نسبت آن
 باو کذب بهمان حضرت چهارم آنکه روايات مالک و بخاری و مسلم لائق آن نيست که تمسک
 به آن توان کرد و برای دفع و ارجاع اشکال دست بان توان انداخت زیرا که بغايت الحمى جليل

این کبر محاسب اعتراف مخاطب کمال و صوغ ثابت می شود و ظاهر میگردد که اینها اثبات غلط درستند
 جناب امیرالمومنین علیه السلام بروایت تحریم خمیری نموده کمال جهل و حق خود بمنصه ظهور رسانیده اند و
 بزمره نواصب معترضین و معاندین مخالفین داخل ساخته و هرگاه مخالفت و معاندت اینها با جناب امیرالمومنین
 علیه السلام ثابت گردید و نهایت جهل و حق شناسی آنست که خود مخاطب بمنصه ظهور رسانید پس این
 ایشان در هیچ باب لائق وثوق و اعتماد نماند که بر روایات معاندین مخالفین جناب امیرالمومنین علیه السلام
 که نهایت جاهل و احمق باشند هرگز کسی از اهل بصیرت گوش نمیدهد و ازین وجه و مثل آن واضح گشت که
 روایتی که بخاری در کتاب السنن آورده اگر فرض شود که نص بر تاریخ نهی متعه خمیر نیست نیز لائق اعتماد
 و اعتبار نیست بلکه مرود و مطرود و مجروح و مقدوحست **پانزدهم** آنکه مخاطب خود گفته است
 و اگر حضرت مرتضی درین روایت تحریم متعه را تاریخ خمیر شرح کرده روایت می فرموده در این
 و الزام او چه قسم صورت می بست حالانکه در همین وقت رد و الزام این روایت فرموده و این
 را بر تاریخ متعه زجر شده نموده و گفته که آنکه اجل نامه انتهی این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه سزا
 جناب امیرالمومنین علیه السلام روایت تحریم متعه را که مخاطب حواله آن بموطا و بخاری و مسلم نموده احتجاج
 در مستند لال بان می نماید در همین وقت رد و الزام این عباس روایت فرموده نه قبل آن و نه بعد آن پس
 انحصار این روایت درین وقت کمال و صوغ و ظهور با اعتراف مخاطب ثابت گردید و واضح گشت
 در این وقت که در الزام می شده چنانچه لفظ همین بران دلالت دارد و هم احتجاج
 در مستند لال مخاطب در رد و الزام تاریخ تحریم خمیر بران حصر دلالت واضحه دارد و هرگاه این روایت
 صحیح بود درین وقت در ایشان و انتم برای آن اعدای از ارباب الباب شک و ارباب نخواهد و وزیر
 و در آن وقت که در این روایت است و انتم برای آن پیرامون تا اهل فهم و ادراک نخواهد گردید چه قصه
 الزام و رد جناب امیرالمومنین علیه السلام بران عباس بلا سبب شک کذب محض و بهتان صرفست
 زیرا که اگر جناب امیرالمومنین علیه السلام روایت این عباس میکرد و او را الزام میداد و روایت نسخ جواز
 متعه از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل میفرمود و او را زجر شده میفرمود قطعاً و حتماً
 این عباس رجوع از تجویز متعه میفرمود حالانکه هرگز این عباس رجوع از تجویز متعه نموده و تا زمان
 خلافت ابن زبیر که تا آخرت از زمان کرامت نشان جناب امیرالمومنین علیه السلام بران دراز
 بجواز متعه بوده چنانچه ابن الهمام که از اکابر محققین اعلام شیاست در فتح القدر شرح هدایه گفته
 فی صحیح مسلم ان علیاً رضی الله عنده سمع ابن عباس رضی الله عنهما یلین فی متعه النساء فقال

ص ۳۰ فصل فی المحرمات
 المحللة الشرعیة
 من شیء الخط النکاح

تقال بهادریا ابن عباس فانی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى عنها يوم خيبر عن لجوم الحرم
 الانسية وهذا ليس صريحا في رجوعه بل في قول علي له ذلك في يدل على انه لم يرجع حين قال له
 على ذلك ما في صحيح مسلم عن عروة بن الزبير ان عبد الله بن الزبير رضى الله عنها قام بمكة فقا
 ان ناسا اعى الله قلوبهم كما اعى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرضون برجل فناداه فقال انك لجلف
 جاف ظمري لقد كانت المتعة تفعل في ايام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال له ابن الزبير فحرت نفسك فوالله لان فعلها لا رجعتك باجارك الحديث ورواه
 النسائي ايضا لا ترد في ابن عباس رضى الله عنها هو الرجل المعرض به وكان رضى الله
 عنه قد كف بصره فلذا قال ابن الزبير رضى الله عنها قال اعى ابصارهم وهذا انما كان في حيا
 حاد فتر عبد الله بن الزبير رضى الله عنها وذلك بعد فانه على المتضى كره الله وجهه فقد
 ثبت انه مستمر القبول على جوازها لم يرجع الى قول امام المتقين وفضل الا شجعهم على
 رضى الله عنه وهرگاه ثابت شد که ابن عباس از تجویز متعه رجوع نفرموده ثابت شد که هرگز جناب امیر
 این روایت برای ابن عباس نقل نفرموده و نه رد و الزام آن بعمل آورده چه خبر جناب امیر المؤمنین
 علیه السلام با عتران خود مخاطب و رطعن و دوازه از مطاعن ابی بکر مفید یقین است پس مخالفت امر
 از ابن عباس در حکم شرعی موجب تضلیل و تکفیر میشود پس بحسب که امثال معادیه و غیره را عادل و قسده
 و لائق اقتدا و اقتدای شان را موجب استدا و اندوا بن عباس تضلیل و تکفیر نوازند و نیز مخالفت
 جناب امیر المؤمنین علیه السلام **شاه ترمذی** روایتیکه بخاری و مسلم از جناب امیر المؤمنین علیه السلام
 نبی متعه نقل کرده اند در حدیث آن مثل روایت مالک زهری است و زهری از عبد الله بن عباس نقل کرده
 روایت مالک در موطاع الاسناد بعد ازین مذکور خواهد شد و نیز در حدیث بخاری و مسلم در حدیث
 مسلم درین باب در ما بعد منقول خواهد شد و یک روایت بخاری در کتاب النکاح این است حدیثنا
 مالك بن اسمعيل قال حدثنا ابن عيينة انه سمع الزهري يقول اخبرني الحسن بن محمد بن علي
 اخبر عبد الله عن ابيهما ان عليا قال لابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن
 لجوم الحرم اهلية من خيبر ملاحظه روایات آتیه و این روایت در نخست که در حدیثها بر زهری است
 و در زهری بر عبد الله و حسن این روایت را ترمذی و نسائی و ابن ماجه هم نقل کرده اند روایت ابن
 در ما بعد می شنوی و از ان ظاهر است که ان مرویست از زهری از عبد الله و حسن و روایت ترمذی
 و نسائی درین جا مذکور می شود و صحیح ترمذی مذکور است حدیثنا ابن ابی عمیرنا سفیان عن الزهري

صدره
 باب نكاح
 صلوات الله عليه
 سلم عن نكاح
 المتعة اخبر
 من كتاب
 النكاح ۱۲

يشد و حرفي برزايي نهي آورده و در مصنف حاشيه موطا و در ضمن حواشي باب نكاح المحرم مذکور است قال
 ابن عبد البر قيل طائوس وهو اشيء بالصلوب وانا كتم اسبه مع جلده لته لان طاق ساكان
 يطعن على بنى ميثه ويدعو عليهم في مجالسه وكان ابن شهاب يدخل عليهم ويقبل جواريزهم
 ازين عبارت ظاهرست كه ابن شهاب پري بر بنى اميه داخل مي شد و جواريزشان قبول مي كرد و بر
 خلاف طريقه طائوس بود كه طعن مي كرد بر بنى اميه و بدو عامي نمود و در حق شان و هرگاه ثابت شد كه
 زهرها بطبع جواريز و صلوات امر او زخارف نيا بر شمع افعال و قبائح اعمال اهل ظلم و جفا سكوت مي كرد
 و انگاري بران نمي نمود بلكه معاشرت و صحبت شان مي نمود و گوشه انگار و طعن علماء و زناد مي كرد و قبح
 و مرجع و ظهور فسق و فجور و غايت ذم و لوم و طعن و عيب و ريب يي نماند زيرا كه ذم مخالفت سلاطين
 ظالمين و امر ابرار و بايزين و شامت سكوت بر باطل و عدم انكار قبيح بالاتر از است كه بيان كرده شود
 ملا علي تنقي و در كنز العمال گفته مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل رجل من قريه قد الله ما لا
 فكتن لا فلم ينفق منه ابو خثيمه في العلم و ابو نصر السخري في الابانة عن ابى هريره اذا قيل
 البديع و لعن اخر هذه الامه او لها من كان عنده علم فليدثره فان كاتم العلم يومئذ
 ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام
 فان كاتم العلم يومئذ كاتم ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام
 الله يوم القيامة بلجام من نار ابو نصر السخري في الابانة و الخطيب عن جابر بن عبد الله بن عبد الله بن
 ابي بريد القبة مغلول بلجام من نار ابو نصر السخري في الابانة و الخطيب عن جابر بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن
 نافع فكتنه جاء يوم القيمة بلجام بلجام من نار طيب الخطيب ابن عساكر عن ابن عباس من علم
 شيئا فلا يكتمه و من سمعت عينا من خشية الله لم يحل له ان يبلغ النار ابدا الا حذرا من
 و من كذب على فليتبوا بيوتا في حثم طيب عن سعد بن الدجاس من علم علماء ثم كتمه ابوجه الله يوم
 بلجام من نار ابن النجار عن ابن عمر من كتم علماء الجاه الله يوم القيمة بلجام من نار و الخطيب
 ابن عمر من كتم علماء ينتفع به الجاه الله يوم القيمة بلجام من نار عدو السخري و الخطيب عن ابن
 من كتم علماء يعلمه الجاه يوم القيمة بلجام من نار طيب عن ابن عباس من كتم علماء عنده و اخذ عليه
 باجرتم لقي الله يوم القيمة بلجام بلجام من نار عدو عن نسي شي يحل منه ذلك العلم لا يحل منه
 عن انس اعرف من رجلا منكم علم علماء فكتنه فقام من الناس ابن عساكر عن ابى سعيد و شيخ احمد
 شيخ جيون بن ابى سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصة الخنفي المالكى الصالحى ثم الهندي الطبري

بنا بر بنى اميه و در مصنف حاشيه موطا و در ضمن حواشي باب نكاح المحرم مذکور است قال ابن عبد البر قيل طائوس وهو اشيء بالصلوب وانا كتم اسبه مع جلده لته لان طاق ساكان يطعن على بنى ميثه ويدعو عليهم في مجالسه وكان ابن شهاب يدخل عليهم ويقبل جواريزهم ازين عبارت ظاهرست كه ابن شهاب پري بر بنى اميه داخل مي شد و جواريزشان قبول مي كرد و بر خلاف طريقه طائوس بود كه طعن مي كرد بر بنى اميه و بدو عامي نمود و در حق شان و هرگاه ثابت شد كه زهرها بطبع جواريز و صلوات امر او زخارف نيا بر شمع افعال و قبائح اعمال اهل ظلم و جفا سكوت مي كرد و انگاري بران نمي نمود بلكه معاشرت و صحبت شان مي نمود و گوشه انگار و طعن علماء و زناد مي كرد و قبح و مرجع و ظهور فسق و فجور و غايت ذم و لوم و طعن و عيب و ريب يي نماند زيرا كه ذم مخالفت سلاطين ظالمين و امر ابرار و بايزين و شامت سكوت بر باطل و عدم انكار قبيح بالاتر از است كه بيان كرده شود ملا علي تنقي و در كنز العمال گفته مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل رجل من قريه قد الله ما لا فكتن لا فلم ينفق منه ابو خثيمه في العلم و ابو نصر السخري في الابانة عن ابى هريره اذا قيل البديع و لعن اخر هذه الامه او لها من كان عنده علم فليدثره فان كاتم العلم يومئذ ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام فان كاتم العلم يومئذ كاتم ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام ما انزل الله على محمد كرام الله يوم القيامة بلجام من نار ابو نصر السخري في الابانة و الخطيب عن جابر بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن ابي بريد القبة مغلول بلجام من نار ابو نصر السخري في الابانة و الخطيب عن جابر بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن نافع فكتنه جاء يوم القيمة بلجام بلجام من نار طيب الخطيب ابن عساكر عن ابن عباس من علم شيئا فلا يكتمه و من سمعت عينا من خشية الله لم يحل له ان يبلغ النار ابدا الا حذرا من و من كذب على فليتبوا بيوتا في حثم طيب عن سعد بن الدجاس من علم علماء ثم كتمه ابوجه الله يوم بلجام من نار ابن النجار عن ابن عمر من كتم علماء الجاه الله يوم القيمة بلجام من نار و الخطيب ابن عمر من كتم علماء ينتفع به الجاه الله يوم القيمة بلجام من نار عدو السخري و الخطيب عن ابن من كتم علماء يعلمه الجاه يوم القيمة بلجام من نار طيب عن ابن عباس من كتم علماء عنده و اخذ عليه باجرتم لقي الله يوم القيمة بلجام بلجام من نار عدو عن نسي شي يحل منه ذلك العلم لا يحل منه عن انس اعرف من رجلا منكم علم علماء فكتنه فقام من الناس ابن عساكر عن ابى سعيد و شيخ احمد شيخ جيون بن ابى سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصة الخنفي المالكى الصالحى ثم الهندي الطبري

متعد گردانیده و والد را بدشش ثابت کرده که زهری تخریم متعد را بخیمیر موزج ساخته و سهیلی هم از آب آهک
 ثابت نموده پس بعنایت الهی بنهایت ضوح و ظهور ثابت که حسب اعتراف مخاطب هر ی گوید و مو
 غلط در سند جناب امیر المومنین علیه السلام نموده و این دعوی شاهد چهل و حق اولیست پس هر گاه
 حق و چهل زهری حسب افتاده مخاطب ثابت شد و ثوق و اعتماد و کوجیت اعتبار کجا بار الحاکم که در حدیث
 که چهل و حق منافق و ثوق و است بار تر و است نمی تواند شد که جمیع موثوقین و معتبرین شان بداد عصا
 مخالفت جناب امیر المومنین علیه السلام بتلا اند و جابل و احمق پس چهل و حق و دلیل علور تب و سمو مترله و ر
 و ثوق و اعتبارست نه منافق جلالت و افتخار و عبدالله حسن که زهری نسبت این روایت با
 نموده نیز حسب افتاد ات ائمه سنیه و اکابر شایخ شان مقدوح و مجروح اند ابن حجر عسقلانی و در تهذیب
 التهذیب گفته عبدالله بن محمد بن علی بن ابیطالب الهاشمی رضی الله عنهما ابو هاشم مروی عن ابیه
 محمد بن الحنفیه و عن صهر له من الانصار صحابی عن ائمه عیسی و الزهری و عمر بن یزید و
 الام بن ابی الجعد ابراهیم الامام بن محمد بن علی بن عبد الله بن عباس و غیر هم قال ان بیکان
 ابو هاشم صاحب الشیعه فاوصی الی محمد بن علی بن عبد الله بن عباس و صرف الشیعه الیه و رفع
 بکینه و مات عنده و قال ابن سعد کان صاحب علم و طایفه و کان ثقة قلیل الحدیث
 انت الشیعه بلقونه و یجلق و کان بالشام مع بنی هاشم فحضرت الوفاة فاوصی الی
 محمد بن علی قال انت صاحب هذا الامر و هو فی ولدک و مات فی خلافة سلیمان بن
 عبد الملك قال ابن عمینه عن الزهری ناعبد الله و الحسن ابنا محمد بن علی و کان الحسن ارضایها
 عن عبد الله یتبع و فی طایفه یتبع اجمع احادیث السبائیة و قال العجلی عبد الله و الحسن
 قال ابوا سامة احد هارم جمی و الاخر شیعی و در تهذیب الکمال ترجمه عبدالله بن محمد مسطور
 عن ان هری کان عبد الله یتبع و فی طایفه یتبع اجمع احادیث السبائیة و قال احمد بن عبد الله
 العجلی الحسن و عبد الله حد ثنا ابوا سامة قال احد هارم جمی و الاخر شیعی انتهى ابن حجر
 در فتح الباری گفته ذکر التجادی فی تاریخ عن الزهری اخبرنا الحسن و عبد الله ابنا محمد و
 کان الحسن ارضایها و احمد بن سفیان و کان الحسن ارضایها الی انفسنا و کان عبد الله یتبع
 انتهى و در تهذیب الکمال فی اسام الرجال ترجمه الحسن بن محمد بن علی بن ابیطالب ابو محمد الهاشمی مذکور
 قال مصعب لکن بیر هو اول من تکلم فی الامر جابروی و فی الزهری عن عبد الله و الحسن ابنا
 محمد قال کان الحسن ارضایها فی انفسها قال ابن جبان و کان الحسن یقول من خلج ابایک

۳۹
 در تهذیب
 ابن حجر

ابوبکر عرفه خلع السنه قال غير بن مسلم اول من تكلم في ارجاء الحسن بن محمد بن الحنفية
قال حاد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة انهما دخلتا على الحسن بن محمد فلما
على الكتاب الذي وضع في ارجاء فقال وددت اني كنت مع لراكنبه ووهي ورتز
التهديب كفت الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب بن محمد الهاشمي الذي من ابي محمد بن
ابن عباس و جابر وسلمة بن الاكوع و ابي سعيد و جماعة وعنه قيس بن مسلم و عاصم بن عمر
بن قنادة و عمرو بن دينار و ابن شهاب و موسى بن عبيدة و آخرون قال مصعب التيمي
هو اول من تكلم في ارجاء و اخرج ابن بنت قيس بن عمار المطلب و هو الذي
والحسن ابي محمد قال كان الحسن اباها في نفسها و قال مسعر كان الحسن بن محمد
قوله ليس منا ليس مثلنا و قال عمرو بن دينار ما كان الزهر و الا من قال الحسن بن محمد
قال ابن جبان كان من اعلم الناس بالاخلاق و كان يقول من خلع اكره من خلع
السنه قال مغيرة بن مسلم اول من تكلم في ارجاء الحسن بن محمد بن الحنفية و قال
حاد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان و ميسرة انهما دخلتا على الحسن بن محمد
فان ما على الكتاب الذي وضع في ارجاء فقال وددت اني كنت مع لراكنبه ووهي ورتز
قال ابو عبيد و غيره مات سنة ۹۵ و قيل غير ذلك و در حاشية كاشف ووهي ورتز
عبد الله بن محمد بن الحنفية مكرست قال ابن سعد كان صاحب علم و رايته و كان ثقة
قليل الحديث و قال العجلي الحسن بن عبد الله ثقتان احدهما حجة و الاخر شيعي و در حاشية
كاشف ووهي ورتز محمد بن الحسن بن محمد بن الحنفية مكرست و عن زاذان و ميسرة انهما دخلتا
بن محمد فلما على الكتاب الذي وضع في ارجاء فقال وددت اني كنت مع لراكنبه ووهي ورتز
اكنبه و قال العجلي مدني تابعي ثقة و هو اول من وضع ارجاء و قال ابن جبان كان من
اعلم الناس بالاخلاق و كان يقول من خلع ابا بكر او عرفه خلع السنه و مسلك و ارشاد
كفته و كان الحسن ثقة فقيها لكن قيل ان اول من تكلم في ارجاء و اكرسي بگويد که قول
بن محمد و ددت اني كنت مع لراكنبه ووهي ورتز و لم اكتب و دلت بر رجوع او از اعتقاد و ارجاء و در هر گاه رجوع او
از اعتقاد ثابت شد طعن از مسقط گردید پس در قسمت پنجم و جدا اول انکه این کلام و دلت
بر محض فراموشی و استسراع و استقباح این فعل و در دوران دلالتي بر توبه نیست و طعن مسقط
نیشود و اگر چه ثبوت توبه و بسیاری از منزهین در افعال شنیعه و معتقدین متفاوت با طه گاه

مش
حی
تیره

بسیب مواخذه مواخیزین و طعن طامنین ندامت خود بر بعضی افعال شیعه یا بعضی اعتقادات غیره
می سازند و توبه و رجوع از آن نمیکنند و هم آنکه مخاطب در مطاعن عائشه گفته طعن منتهم کالیته
در آخر حال میگفت که قائلت علیا و لودت انی کنت نسبتا نیاید بمقام جواب گفته و در کتب معتبره است
این لفظ از حضرت امیر مروی و صحیح است که چون شکست بر شکر ام المومنین افتاد و مردم از طرفین محتول
شدند و حضرت امیر قلی را بملاحظه نمود در اینها خود را کوفتن گرفت و میفرمود یا لیتنی است قبل از
و کنت نسبتا نیاید و اگر از عائشه رضی هم این عبارت ثابت شود از همین قبیل ندامت خواهد بود و
ما شیه این مقام گفته و نیز در حدیث حجه الوداع تردد فریقین ثابت است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم
فرمود لو استقبلت من امری ما استدرت لما سقت الهدی این خبر نوعی است از ندامت بر ترک
اصلاح همین قسم ندامت عائشه هم باید فهمید انفتاح ازین عبارت ظاهر است که مخاطب کلام عائشه را
بر ندامت بر ترک اصلاح حمل میکند و معاذ الله برای صیانت ناموس عائشه اثبات ندامت بر ترک اصلاح
در حق جناب سالک صلی الله علیه و سلم هم ثابت میسازد و هرگاه قول عائشه محمول بر ندامت بر
ترک اصلاح باشد قول حسن بن محمد نیز حسب زعم او محمول بر ترک اصلاح خواهد بود و مجرد زعم آنکه
کتابی در اعتقادی خلاف اصلاح است مثبت اعتقاد بطلان آن اعتقاد و دلیل رجوع از آن نمی تواند
شد سو هم آنکه محض ندامت و رجوع برای ثبوت توبه از بدعات و ضلالت کافی نیست تا که توبه
آن کما یبغی کند چهارم آنکه اگر فرض کرده شود که حسن بن محمد ازین اعتقاد رجوع کرده و توبه او مقبول
شده پس چونکه معلوم نیست که زهری این روایت را در کدام حال از او اخذ کرده لهذا لائق عقاب
باشد گو عدم قدح و جرح زهری هم فرض شود و شاعت مذہب رجا خود ظاهر است ترند
و صحیح خود روایت کرده صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المر جنة و القدر
و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه بعد ذکر اصرار جناب امیر المومنین علیه السلام کسانی را که قائل بر توبه
آنحضرت شدند گفته ام استمرت هذه المقالة سنننا و حقها ثم ظهر عبد الله بن سبا و کان
یهودیا یتست باسلام بعد وفاة امیر المومنین علیه السلام فاعطاهما و ابتعد قوم فسموا
السبائیة و قالوا ان علیا لم یمیت و ان فی السماء الرعد صوت البرق سوطه و اذا
سمعوا صوت الرعد قالوا السلام علیک یا امیر المومنین و قالوا فی رسول الله
صلی الله علیه و سلم غلظ قول ط ق و علیا اعظم ذیة فقالوا کم تسعنا عشاء الو ح
بنقی علی قولهم الحسن بن محمد بن الحنفیة قالوا لعلی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب

ص

ص

۹۵۴
۷۷۶

ص

۹۵۰
۷۷۲

ص
ما روایت
جاء فی
سنن ابی
القاسم

عن سليمان بن ابی شیخ عن الحشيم بن معاوية عن عبد الغزین بن ابان عن عبد الواحد بن ابي الملك
 قال شهدت الحسن بن محمد الحنفية على هذه الرسالة فذكرها وقال فيها من قول هذه الشياطين
 هدينا بوجي قد ضل عند الناس و علم حتى نهم زعموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم تسعة
 اعشار الوحي لو كرم صلى الله عليه وسلم شيئا ما تزلله الله عليه لكرم شأن امرأة زيد وقوله تعالى
 يتلقى مرضات ان طجرك انتهى وهو يرد و عدم قبول روایت زهری که در موطا و بخاری و مسلم و غیر
 ان مذکور است است که زهری روایت نهی متعه در غزوه تبوک هم از عبد الله بن محمد نقل کرده و انرا است
 بجوی نمی غزوه بلکه غلط و بی اصل محض می دانند نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که
 او گفته و ذکر غیر مسلم عن علی ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عنها فی غزوه تبوک من روایت اسحاق
 بن راشد عن الزهری عن عبد الله بن محمد عن علی بن ابی بیه عن علی و لم یأبع احد علی هذا
 وهو غلط منه ^{هم} انکه دلالت دارد بر بطلان روایت نهی متعه از جناب امیر المؤمنین علیه السلام
 ثبوت جواز متعه از آنحضرت حسب و آیات متطافره الیه و روایات اهل سنت چه میداند که ارشاد باسناد
 آنحضرت که دلالت صریح بر جواز متعه نزد آنحضرت دارد و جمعی از اکابر و عاظم سنیه مثل عبد الرزاق و
 ابوداود و ابن جریر طبری و ثعلبی و فخر رازی و نسیابوری و سیوطی و ملا علی قاری روایت کرده اند
 هیچ ^{هم} انکه اگر این روایات بخاری و مسلم و موطا تسلیم هم کرده شود مثبت تحریم متعه نمی تواند شد
 و حجت بجز آن تمام نمی شود زیرا که حسب روایات سنیه بعد خیر تحلیل متعه واقع شده چنانچه
 روایات مسلم و غیران دلالت صریح بران دارد پس تمسک باین روایات مستلزم نهی ضحیری تمسک
 باطل و نامتام و خیال ثبوت حرمت متعه بآن از قبیل اضغاث احلام و توهمات خام و الله ولی التوفیق
 و الا نعام فوز و هم انکه تمسک بر روایات کتب خود مخالفت و کتف عهد خود و اتهام در اثبات
 کذب در رفع خود است که لاف التزام این معنی که درین رساله غیر از روایات شیعه تمسک بر هیچ
 امر نباشد می زند باز با کثرت و تکرار در مقامات بسیار که احصای آن نهایت عسیر و دشوار است
 و استلال بر روایات کتب خود آغاز نهاده بلکه جاها از روایات صحاح هم در گذشته دست بردار
 خوانات نیز صحاح هم بغیر اثبات صحت ان و لو حسب طریق انداخته استم انکه حسب فاده و والد
 ما بدش نیز چنین تمسک و احتجاج مردود و نامقبول و مثبت مجر و لجاج است زیرا که او هم
 بر وی مناظره اهل حق احادیث صحیحین و مانند انرا کافی ندانسته کما سبق اما آنچه گفته شد که
 درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بود و در جنگ

او طاس باز حلال شد پس در فو است با که نزد الحق تحریم متعنی صین من الامکان سوار کان وقت
غزوه خیره او غیره من الزمان باطل و نادرست و کذب و دروغ محض است پس هرگز کسی از شیعیان
نخواهد گفت که تحریم متعه و غزوه خیره واقع شده فانسبه الی بعضی الشیعه من القول بتحریم المتعه من
خیره و دلیل علی فقد خیره نیز به سبب الی الحق اولی التحقیق و نظر آری اگر کسی از اهل حق بطریق الزام منجمله
بگوید که این روایات بنا بر دیگر روایات است هم لائق احتجاج نیست که اگر بالفرض در روز خیره تحریم
متععه واقع شده از آن چه سو و که باز در جنگ و طاس حسب روایات ایشان حلال شده البته این
کلام بر طریق الزام متین لفظاً است پس کلام الزامی را که بنی بر روایات منتهیه باشد باین طور تغییر و
تبدیل کردن و عقلاً الزام را ذکر نمودن خیانت قضیح و تخدیع شنیع است و بر کلام الزامی الزام حق و
بهری ترتیباً سخن غلط فیهی را بجزم منسوب ساختن و یاد ما بر زبان آوردن داد کمال علم و دانشمندی
و شکی نیست که در حقیقت بنا بر این اعتراض فرض تکذیب این روایات است که بگویند
جناب امیر المومنین علیه السلام نهی منسوخ احتجاج و استدلال بر این عباس کرده باشد پس ازین
میرح چشم پوشیدن و در الزام جهل و محق با وصف التزام آن کوشیدن طرفه ماجراست و کار
شاه عباسیه تفسیر کبیر جمع می آوردند که از آن در می یافتند که از آن متراضی نبوده اند
متععه بعد خیره بخوی نقل کرده که از آن بطلان این روایات ثابت است چنانچه گفته قالی و ماید
ایضا علی بطلان القول بهذا النسخ ان اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن المتعه
و عن لحم الحمر الا هلیه یوم خیره اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعه فی حجة الوداع و فی
یوم الفتح و هذان الیومان مناخران عن یوم خیره فذلك یبدل علی فساد ما روی انه علیه السلام
نسخ المتعه یوم خیره لان النسخ ینع تقدمه علی المنسوخ و قول من یقول انه حصل
لروایة النسخ مراد اضعیف لم یقل به احد من المعتمدين الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
هذا الروایات و حقیقت اینست که این شبهه او والد مخاطب بعد نسبت روایت حدیث تحریم متعه
جناب امیر المومنین علیه السلام بطریق فرض تقدیر از جانب سائل ذکر کرده و چون عادت مخاطب بر جرات
باری است و طبیعت او از نسبت و تخرج عاری بنا بر آن از والد خود پارا فراترک نهاده با وصف تقلید
و نسبت این روایت بموطا و بخاری و مسلم و تقلید او در جواب این شبهه و نسبت این شبهه تحریم و جرم
بعض شبهه او که این معنی که این شبهه بعضی از شیعیان پیدا کرده اند زیادت فرغ علی الاصل مطلق
نظر شریف ساخته و عادت والد مخاطب در قره العین در مطامن عمرین است از جمله است که کار

فاروق نخاع متعه را منع کرد بعد از آنکه در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز بود و بعد از آنکه آمد باید دانست
 که این مسئله از جمله آن مسائل است که حدیث بر آن ولایت میکند تصریح و جمعی از صحابه بسبب عدم بلوغ
 حدیث صریح یا بسبب تاویل آن حدیث بر غیر محل او اختلاف داشتند و بسعی فاروق اجماع واقع شد و اختلاف
 نفسی گشت و این مسئله با آن مسائل شاید عدل است بر فضائل فاروق و بر آنکه وی رضی الله عنه و اسطر
 بود میان آنحضرت صلی الله علیه وسلم و امت او در تبلیغ شرایع و نیابت نبوت ازین جهت او را مسلم شد
 اما حدیث در آن باب پس از آنجهت که جمعی از فضلاء صحابه انرا روایت کردند و بر آن عمل نمودند
 رئیس آن جماعه حضرت مرتضی است و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب صحیحین صحیح است
 و در او بهین بر عبدالمدین عباس نیز ثابت گشته و ربیع بن سبره جهنی انرا از پدر خود روایت کرده که
 موید حاصل شد و حدیث او در صحیح مسلم مذکور است و اجماع است بر تحریم آن و نوع نیست و از آن جهت
 مثل و انقض هر چند در زمین صحابه اختلافی متحقق بود و همان اختلاف سبب اتهام فاروق شده بر عقد
 اجماع و اگر سائل عود کند و گوید که حضرت مرتضی بنی از متعه روز خیر روایت کرده است و احادیث
 ولایت میکند که در روز او طاس نیز بهیچ آن دلیل نمیتواند شد گوئیم سائل آن نقص را در
 نمیکند مگر بر مرتضی زیرا که او کسیکه باین حدیث استدلال نموده و این عباس را الزام و زجر متعه
 آورد حضرت مرتضی است پس گوئیم که مرتضی غلط کرده درین استدلال و بمعنی شدید است
 اوست نزدیک است و شیعه تفصیلی قاطبه و حل این اشکال بر طور قاضی عیاض است که اصل
 تحریم و زخیر واقع شد و تجدید در غزوه او طاس حجه الوداع متحقق یافت بنا بر آنکه اجماع لیم بود
 و غیبت غالب سبب است که باین امر ترکیب شوند و مثل او مثل تجدید چندین او امر است که در حجه الوداع
 بجهت توکید و اتمام شریعت بعمل آمد و تووی درین جواب خدشه میکند بانکه از روایات مسلم
 میشود که روز فتح متعه از جمعی واقع شد بنا بر اباحت آن و بر طور جمعی دیگر آنکه در حدیث حضرت مرتضی
 تحریم عمر انسید مورخ است بیوم خیر و تحریم متعه مورخ نیست بچیزی لکن عبارت موهم واقع شد
 و جمعی اندوات آن وهم را محقق ساختند و تخار این عبد ضعیف همین جواب است بجهت آنکه روایت
 قصه غزوه خیر تحریم متعه ذکر کرده اند و تحریم متعه بغزوه خیر مورخ نساختند الا همین حدیث با زیروایت
 دیگر نیز هری باین وقت مورخ نگردانیدند و اکثر طرق محتمل تاویل مذکور است و جمع کردن حضرت مرتضی
 تحریم متعه و عمر انسید درین حدیث نه بجهت تشریح آن هر دو است در یک وقت بلکه بجهت آنکه این
 در هر دو مسئله اختلاف داشت چنانکه بر دانندگان علم حدیث از اجلی بدیهیات است و قاضی عیاض

نقد شده میکند و این جواب بانکه روایات صحیح شده اند از طریق سفیان و غیرین بقلیقه تاریخ بر هر دو مورد
میکند و ما میگوییم روایات ثقات محتمل معنی مذکورست و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاذست
غیر محفوظ و این همه مباحثه در استدلال حضرت مرتضی است اما اصل تحریم بطریق دیگر صحیحست لاغبار علیها
از روایت ابو هریره و سلمه بن الاکوع و سیره جهنی و فاروق و غیر ایشان رضی الله تعالی عنهم است
از ملاحظه این عبارت چند امر واضح شد **اول** آنکه از آن ظاهر گشت که این شبهه را که مخاطب حتما
و ضربا بعضی از شیعه نسبت خسته و او عا کرده که بعضی از شیعیان پیدا کرده اند در حقیقت والدنا
مخاطب پیدا کرده و الله الحمد والمنة که تبهیل و تحقیق او هرگز غائب با حق نمی تواند شد کما علمت پس شاید
غرض مخاطب تبهیل و تحقیق والدنا بعد خود که او را آیه من آیات الله و معجزه من معجزات رسول الله صلی الله
علیه و آله وسلم دانسته بود باشد و در پرده شیعیان از او کرده خوش تر آن باشد که سر و لب را
گفته آید در حدیث دیگران **دوم** آنکه از آن ظاهر گشت که مخاطب نسبت این بوطا و بخاری و سلم نیز
ازین عبارت برداشته لیکن از حقیقت امر خبری بر نداشتند که در آن این روایت بجه طور مذکورست آیا
موضوع تاریخ خیمه است یا نه **سوم** آنکه ازین عبارت ظاهرست که قاضی عیاض تحریم سحر را در خیمه
مقتضی میکند و مخاطب این معنی را در شکم فرو برده و بطریق عموم و کلیت گفته پس هر که غرض خیمه را تاریخ
تحریم سحر گوید گوید دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی میکند و این دعوی شاید جهل و حق و
نیست انتہی پس حقیقت دیده و دانسته قاضی عیاض آنکه از او برون ما ظلم اجله ساطین محققین است
تبهیل و تحقیق نواخته و طعن او بر جناب امیر المومنین علیه السلام و مخالفت و معاندت او با انحضرت ثابت
ساخته چهارم آنکه از حدیث نووی در جواب قاضی عیاض که ولی الله تعالی کرده ظاهر میشود که نووی
تحریم خیمه را باطل نمی داند و این معنی از ملاحظه اصل کلام نووی زیاد تر ظاهر می شود چه از آن بکار
وضوح ظاهرست که نووی تحریم خیمه را عین صواب میدانند و با اختیار آن تصریح میکند پس مخاطب کلام نووی
را که ولی الله بالاجمال نقل کرده هم بغفلت یا تعافل زده و نه با اینجه نازش و فخار بر آن اطلاع
بهر سائیده نووی را هم مثل قاضی عیاض تبهیل و تحقیق نواخته او را کما ینبغی زیر مشق طعن و تشنیع ساخته
سوم آنکه از ملاحظه این عبارت و نخست که قاضی عیاض این جواب را که ولی الله اختیار کرده مخدوش
ساخته و روایات صحیح از طریق سفیان و غیر او که دلالت بر تحریم خیمه می کنند نشان داده و مخاطب با
تقلید بر خود و اصل جواب از ذکر حدیث قاضی عیاض در آن دل زده تا که بطلان اتهام او در **بطلان**
تحریم خیمه و لزوم حق و جهل اسلاف او بکلامش ثابت نشود و بطلان جوابش ولی ابتدایین خبر است

خداوند از ملاحظه روایات صحیح بخاری و مسلم و موطا خود واضح و ظاهر است عجب که با وصف حواله این
کتاب ثلثه از روایات آن خبری نبرد اشتد و رجاء بالغیب رمی السهام فی الظلام آغاز نهادند که این
روایات را که احتجاج و استدلال بان می نمایند شاد و غیر محفوظ قرار دادند **ششم** آنکه قول او و جمع
از روایات آن را محقق ساختند و لالت صریحی دارد و بر آنکه تحقیق این دو هم از جمعی واقع گشته و مخالف
از ذکر آن استخیا کرده بعضی این دو هم منسوب ساخته تا نسبت و هم جمعیت بت نشود و بطلان جواز
از کلام خودش واضح نگردد و عجب تر آنست که شاه ولی الله نیز با آنهمه لاف تحقیق و تبحر درین جا عجب
قص الجلی واضطراب تهافت آغاز نهاده که خودش درین قول تحقیق این دو هم را بجمعی از روایات
نسبت کرده و باز بقول خود با روایات دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند تصریح بجهت این
تاریخ در زهری نموده و این مخالف و مناقض صریحت با قول او لیش که مدلول قول اول آنست
که جمعی از روایات تاریخ تحریم متعه بخیبر محقق ساختند یعنی روایت آن نمودند و درین قول تاریخ تحریم
را بخیبر از روایات دیگر غیر زهری نفی می نماید پس حصران در زهری میکند و هو مناقض للاول سنا
که فی کمال الصراحت گوید درین قول این تاریخ را از روایات دیگر نفی ساخته لیکن اثبات آن بر زهری
بکمال صریحت نموده پس ثابت شد که زهری روایت تاریخ تحریم متعه بخیبر حسب عترتاش کرده و باز
این قول اول و ثانی هر دو را فراموش ساخته چنان ادعا کرده که روایات ثقات محتمل معنی مذکور یعنی
عدم تاریخ تحریم متعه بخیبری است و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاد دست غیر محفوظ است و این
قول ثانی و مناقض هر دو قول مقدم است بالبداهه چه امری که بر روایت جمعی از روایات تصریح ثبات
شده از اشافه و غیر محفوظ گفتن بجای طریف است و معنی ازین کلام صراحت و صحت که روایت
قابل این احتمال نباشد از ثقات نیست و شاد و غیر محفوظ حال آنکه از کلام خودش ظاهر است که زهری تاریخ
تحریم متعه بخیبر نموده پس ثابت شد که نزد او زهری خارج از ثقات است کاعلمت و الله الحمد علی ذلک و شاد
مخاطب بین خبط و خلط و تهافت و اضطراب و الدعالی جناب خود متنبه شده شناعت آن دریافته
از ذکر آن اعراض ساخته و اگر کسی بگوید که مراد از روایات در قول ولی الله و جمعی از روایات آن دو هم را
ساختند آن روایات اند که این روایت را از زهری نقل کرده اند و مراد از روایات دیگر در قول او با روایات
دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند و اکثر طرق محتمل تاویل مذکور است انتهى روایات طبقه زهری اند
پس مناقض و در هر دو قول لازم نه آید فوعست بانکه دین این تاویل علیل بر ظاهر زیر که صریح است
کلام مذکور آبی و سنگف از آنست چه اگر مراد ازین روایات روایات از زهری باشند این کلام دلالت

خواهد کرد و بر آنکه جمعی از روایات زهری این هم را محقق ساختند نه خود زهری پس بنا برین بر او است
ازین وجه بحال صحت واضح خواهد شد حال آنکه در باب خود این وجه را برای زهری ثابت ساخته چنانچه گفته
باز روایات دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگروانید نه انتهی این کلام نص واضح است بر آنکه زهری بخیر نمی
را مورخ گردانیده پس اگر یک تناقضی از کلام ولی الله بر خاست تا قضا دیگر بنا برین تاویل و انگیر شد
و از لطائف آنست که ولی الله درین مقام این تاریخ نهی متعه را از زهری ثابت کرده حیث قال با زروایات
دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانید نه انتهی این کلام نص واضح است بر آنکه زهری نهی متعه را بخیر مورخ
نگردانیده و بعد ازین تفسیر ادعای محتمل بودن اکثر طرق تاویل را انما زنها و چنانچه بی فاصله بعد ازین گفته
و اکثر طرق محتمل تاویل مذکور است و نیز بتکرار گفته و ماسکویم روایات ثقات محتمل مذکور است انتهی حال آنکه
پرتلاهیست که این همه روایات منحصرت و زهری پس هرگاه خود زهری تاریخ نهی متعه بخیر کرده باشد باز او
احتمال اکثر طرق این تاویل را چه سود می دهد چه خود زهری نتهای این طرق است و او نهی متعه را مورخ
نگردانیده اگر در روایات زهری این روایت را بطوری روایت کنند که محتمل تاویل باشد چه نفع خواهد رسانید
و اگر بسبب اختلاف حواسن اختلاف عقل فرعون ولی الله آنست که اکثر طرق این روایت بغیر روایت زهری
بکسر روایت دیگر روایات این روایت را برمی تابد پس بطلان آن خود مستغنی از بیانست چه جمیع طرق این
روایت منحصرت زهری است و هرگز روایتی از جناب امیرالمومنین بغیر طریق زهری درین کتب مذکور
پس یک طریق هم غیر طریق پیدانی شود چه با طرق کثیره چه با اکثر طرق و قطع نظر ازین ادعای احما
اکثر طرق این تاویل علی الاطلاق کذب محض و بهمان صرفست چه در باب ظاهر میشود که اکثر طرق این
روایت نص صریح است بر تاریخ نهی متعه بخیر آری و در یک روایت بخاری و یک روایت نسائی و در
ترمذی تاریخ نهی متعه بعد لفظ حرطه وارد است انرا اگر متعلق بصرف نهی حرطه گردانند این سه روایت بنا
بر عدم شان احتمال تاویل خواهد داشت و سواي آن دیگر روایات صحاح شان همه نص واضحست بر تعلق
تاریخ نهی متعه زهری است زیرا که روایت مالک سه روایت بخاری و پنج روایت مسلم و سه روایت نسائی
و روایت ابن ماجه و روایت احمد و روایت دارقطنی همه نص صریح اند و تعلق تاریخ نهی متعه
بطریقیکه عملاً تاویل را اولوکان ضعیفا بر نمی آید باری غیر ذلک و بالجملة فقد ظهر فلاح و وضوح و بلاح
ما القینا الیک و سنلقی انشاء الله تعالی من لیسان الصراح ان هذا المولود الکنود و ولد العنود
کلها خبط الخط العنود و کما من العیاء و کافی لغیاش الشباعت المظلمة و اقصاف الخلیط
المسفة و لم یجد الی طریق التحقیق و التفتیح تنکبا من سبیل الخندق و التوفیق المصیب

والتوفيق المصيب بستر بانکه آنچه ولی الله گفته که قاضی عیاض خدشه میکند درین جواب اولی است
واضح وارد بر آنکه او مفاد عبارت قاضی عیاض التفهیمه زیرا که نوی در شرح مسلم گفته قال لقاضی عیاض
ساجاء من تحريم المنعة يوم خيبر في عمرة القضاء ويوم الفتح ويوم اطاس من جبهه النبي عنها في عهد
المواطن لان حديث عن يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه بل هو ثابت من رواية الثقات لا
لكن في رواية سفیان انه نهي عن المنعة وعن لحم الحمر الاهلية يوم خيبر فقال بعضهم هذا الكلام
فيه انفصال ومعناه انه حرم المنعة ولم يبين من تحريمها قال وكوم الحمر الاهلية يوم خيبر
فيكون يوم خيبر التحريم الخاصة ولم يبين وقت تحريم المنعة ليجمع بين آيات قوله
هذا الفائل وهذا هو لاشبهان تحريم المنعة كان بمكة ولما تحريم الحمر في غير بلد شافى
وهذا حسن لو ساعد سائر الروايات عن غير سفين قال ولا ولا ما قلنا انه كثر التحريم
ازين عبارت ظاهرست که قاضی عیاض در صدر عبارت تصریح کرده بآنکه حدیث تحريم متعد روز خيبر صحیحست
و مطعنی در آن نیست بلکه آن ثابتست از روایت ثقات اثبات و بعد این روایت سفیان را که
در آن نقطه يوم خيبر بعد لفظ لحم الحمر الاهلية واروست نقل نموده تاویل آن بانفصال از بعض نقل کرده
و در مقام اعتراض بر آن گفته که این خوبست اگر مساعدت کند انرا سائر روایات از غیر سفیان غیر
است که روایات غیر سفیان مساعدت این تاویل نمی کند بلکه روایات ثقات اثبات که حواله بان
در صدر عبارت کرده صریح اند و در آنکه تحريم متعد روز خيبر واقع شده پس والد مخاطب بزمید بهارت
در فهم کلام اعلام خود معنای واضح عبارت قاضی نفهیده انرا بطرف دیگر کشیده چه دلول عبارت
قاضی اعتراض برین جواب بروایات دیگر ثقات و اثبات بود ولی الله از قاضی اعتراض برین جواب
بروایات سفیان و غیر او نقل کرده و غرض او آنست که ذکر روایات ثقات اثبات که قاضی حواله بان
کرده بمیان نه آرد تا در این اعتراض باوعای احتمال بروایات ثقات معنی مذکور را مستر شود و در
که آخر بعد رجوع باصل عبارت حقیقت امر و تحریف او واضح خواهد شد و هر چند ولی الله اخفاؤا
روایات ثقات و اثبات خواسته لیکن و حقیقت من حیث لا یشعر منافات غرض خود نموده روا
سفیان را هم که قاضی عیاض انرا لائق تاویل بندشته بود مترو قاضی دال بر تاریخ تحريم متعد بخيبر
گروانیده و آنچه از کلام شاه ولی الله ظاهر میشود که نزد قاضی عیاض تحريم او طاس محض تحريم
و تاکیدى بوزن سبق بالا باحد محدودست بآنکه هر چند از کلام نوی در مقام اعتراض که او
بعضی عیاض خستیار این معنی را که روز فتح مجر و تاکید تحريم بی سبق اباحت بوده منسوب ساخته

من کلام
المنعة

حيث قال في المنهاج شرح صحيح مسلم ولا يجوز ان يقال ان الاباحه مختصة باقبل خبير والتحريم
 خبير للتأيد وان الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم اباحه يوم الفتح كما
 اختاره الماذري والقاضي لان الروايات التي ذكرها مسلم في الاباحه يوم الفتح صريحه في ذلك
 ولا يجوز اسقاطها ولا مانع يمنع تكريم الاباحه والله اعلم لكن ان نقل خود نووي قبل ابن عمار
 ظاهرست که قاضی عیاض تحریم فتح که را سابق با بابت می دانند نه آنکه این تحریم را بر مجرد تاکید حل
 میکند زیرا که نووی قبل ابن عمارت از قاضی نقل کرده است که او گفته و ذکر مسلم من روايته سلمه بن
 الاكوع اباحه يوم او طاس و منها و اية سبقت اباحه يوم الفتح و هما واحد ثم حرمت يوم
 و نیز از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته لكن يبقى بعد هذا ما جاء من ذكر اباحه في عمر القضاء
 و يوم الفتح و يوم او طاس فيجمل ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحه يوم الفتح و بعد التحريم ثم
 حرمت ما يحرمها موبدا فيكون حرما يوم خيبر و في عمر القضاء ثم اباحه يوم الفتح للضرورة
 ثم حرمتها يوم الفتح ايضا تحريما موبدا پس عجب است که چگونه نووی از نقل خودش زهول
 و غفول کرده نسبت اختیار این معنی که تحریم یوم فتح مجرد تاکید تحریم بوده بغیر تقدم اباحت بقاضی نمود
 و عجب از آنست زهول و غفول شاه ولی الله و عدم ملاحظه نقل سابق نووی را که بعدی هم دارد
 بلکه قبل این عبارت بچند سطرست و اطلاق غزوه او طاس که بر فتح که در کلام شاه ولی الله واقع شده
 هر چند در آن تقلید قاضی عیاض نموده لكن بطلان آن بر ظاهرست كما علمت و هرگز فاعلی اطلاق یک
 غزوه بر غزوه دیگر و اطلاق شکر بر شهری دیگر و اطلاق یومی بر یومی دیگر نخواهد کرد و چه عرض از
 ذکر تاریخ تعیین و رفع اشتباه و التباس است نه ایقاع خلط و خبط و وسوسه آنچه ولی الله بسبب
 برون بودن و ضعف مقالات خود و اوامه خود در توجیه و تاویل روایت منسوبه بنجاب امیر المومنین
 علیه السلام گفته و این همه با حقه و استدلال حضرت مرتضی است اما اصل تحریم بطریق دیگر صحیح است کتاب
 علیه از روایت ابو هریره الخ پس ازین کلام واضح میشود که ولی الله روایت ابو هریره و سلمه و سیره
 و عمر را بهتر ازین روایت منسوبه بنجاب امیر المومنین علیه السلام می داند حال آنکه از کلام ابن القیم قبل
 ازین ظاهر میشود حدیث مروی از جناب امیر المومنین علیه السلام عمده مافی الباب است و بخاری هم
 در مقام اثبات نسخ متعه حواله بان نموده و بس حیث قال بعقل حدیث سلمه بن الاكوع
 بعد قولهم للناس عامة قال ابو عبد الله و بينه على عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نسخ
 پس این اضطراب تهافت لائق تماشای ولی الابصار است که گاهی از حدیث سیره و دیگر روایات

ص

ص
باب
المنفعة

ص

خرافات نامید شده دست بروایت منسوب بجناب امیرالمومنین علیه السلام می اندازند و بجهت آن می
 نازند و گاهی بعضی از وجه جرح و قبح آن در یافته از عل اشکال و افعال عاجز شده قلب موضوع می نمایند
 و تصدیق موضوع و تحقیق مصنوع می گرانند و حدیث سبیه بلکه حدیث ابی هریره را هم بهتر از حدیث اولی
 می پندارند و انرا مایه طامس و حلیه نجات خود می انگارند و هرگاه حال این روایت که بجناب امیرالمومنین علیه السلام
 نسبت کرده اند و انرا عمده مافی الباب می دانند در یافتی و درین وضعف آن از کلام ولی الله هم ظاهر است
 از حال دیگر خرافات چه می پرسی و معنی اجماع الله حال جرح و قبح روایت ابو هریره سابقا در یافتی
 پس محدثیت و مجردی الله که معتقد نشی اعتقاد و گرانند نهایت بعید که بچنین روایت مقدوح مجروح
 دست انداخته و انرا مقدم تر بر سایر روایات ذکر ساخته و از روایت موطا و بخاری و مسلم و غیر آن
 هم بهتر پنداشته و حال روایات سلمه و سیره هم در یافتی که مقدوح و مجروح و مطعون و ملعون است
 بوجه عدیده باقی ماند روایت خلافت ابی القاسم بن فضال که لاولی الالباب چه اگر نزد خلافت ابی
 سعه بارشاد جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم ثابت می بود و انرا چه عرض است لاولی
 احتجاج بمقابله سنکیرن و طاعین بر او بسبب تحریم متعه ذکر نمیکرد و آخر انرا برای کدام روز مسجدها
 بود و عدم ذکر خلافت ابی تحریم نبوی را بجاو طاعین و عابثین از روایت ابن جریر طبری ظاهر است
 کما سیحی و نیز دلائل عدیده که در عبارت ابن القیم گذشت دلالت دارد بر بطلان این روایت و نقد
 روایت نقل خلافت ابی تحریم متعه را از جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم مالک و دیگر اصحاب صحاح
 نقل نکرده اند سوای ابن ماجه پس هرگاه ابن تیمیة اعراض بخاری را از حدیثی که مسلم انرا روایت کرده
 و ترمذی و نسائی هم کافی جامع الاصول روایت ان کرده اند قاضی و باج ان پنداشته این روایت
 که مسلم و مالک و نسائی و ابو داود و ترمذی هم شریک بخاری اند و اعراض از ان با لاولی مقدوح و
 مجروح باشد و معذک استناد ان هم مقدوح است ابن ماجه در سنن خود آورده حدیثنا محمد بن خلف
 العسقلانی ثنا الفریدنی عن ابان بن ابی حازم عن ابی بکر بن حفص عن ابی عمیر قال لما ولی عمر بن
 الخطاب
 خطب الناس فقال ان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذن لنا فی المتعة لئلا ناتم حرمها و الله لا یعلم
 احدا یتبع و هو محصن الارجمته بالجحاد الا ان یا یقنی باربعة یشهدون ان رسول الله صلی
 علیه و سلم اخطا بعد ذمها و انما ان روایت ابان بن ابی حازم است و بهی ویرا و ضعفا و مقدوح
 دارد و فروده و افاده کرده که غیر بن معین او را تضعیف نموده و فلاس گفته که شنیدم بحی را که تخذ
 که از و گاهی ابن جان فحش خلی او ثابت کرده و انفراد بالمناکیر هم بر ان افزوده و نسائی بصریح

Marfat.com

ابو هريرة وسيرة نموده عايشه شگفت شد و اين ماجه درين باب و ايت زهري آورده در و ايت سمرقند
 که از عبد العزيز بن عمر منقولست وقیح و جرح او در يافتی و در و ايت عمر که ابن ماجه آورده که انجا قوی آن مذکورست
 و ابو داود هم در و ايت درين باب نقل کرده که از زهري منقولست وقیح زهري در يافتی ابو داود
 در سنن خود گفته حد ثنا سعد بن مسهد ناعبد الوارث عن اسمعيل بن ابي مية عن الزهري قال كنا عند عمر
 بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال رجل يقال له ربع بن سيرة اشهد على ابي نه حدثنا
 ان رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن ابي حنيفة في حجة الوداع حدثنا محمد بن يحيى بن فادس ناعبد الزقراق
 انما عمر بن الزهري عن ربع بن سيرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه و سلم حرم متعة النساء
 اما آنچه گفته پس انست که اين غلط فهمی خودست پس اين غلط فهمی خودست بمفاد خود غلط
 است غلط افلا غلط از روایات اکابر شایع و ائمه و ساطین محدثین که جایجا برخلافات شان می آرد
 و بمقابله المحقق هم خلافا لعهد و ایضا و والده دست بران می اندازد و خود درین عبارت حواله کرده
 کرده حيث قال و در بو ط و بخاری و مسلم و دیگر کتب است اول خبری بر نه داشته بارها اگر آنکه گویند که دیده و
 دانسته برای تخذیع و استدلال هیچ رعاع و کثیر ماده خلاف و نزاع انرا است و خفا زده و شکم فرود برده پس
 و تلبیس ابلیس ابلیس تصور رسانیده بالجملة نهایت غلط فهمی است که غلط فهمی را بالمحقق نسبت می سازد و نمیداند
 که اخر بعد از آنکه تفحص کرده از روی این تلبیس و تلبیس جواب افتاد و حقیقت امر کاشمشمس الظاهره واضح خواهد گشت
 و خود درین مقام حواله باین کتب کرده است و باز الزام را بمفاد آن موجب ثبوت غلط فهمی ملزم میداند
 و نمی داند که این عین الزام غلط فهمی بخودست چه اگر الزام بمفاد این روایات بخواب استدلال بان نسبت
 غلط فهمی و جهل و محقق است پس اصل استدلال بان بالادلی مثبت غلط فهمی موجب جهل و محقق مخاطب
 و والد مخاطب و سایر استدلال و محققین بان که بسیاری از مشایخ و ساطین درین سنیه اند خواهد شد
 و غریب تر ازین امری بگوشت کسی که خورده باشد که کسی بر و ایتی خود استدلال کند هر گاه مجیب عدم
 تائید استدلال حسب آن روایات بیان کند مستدل تسک را بان روایات در عدم تائید استدلال
 مثبت غلط فهمی و موجب جهل و محقق گرداند اصل استدلال خود را این نوع سوای ندارد و بالجملة تاریخ نهی متع
 پنجبر روایت سوطا خود ظاهرست در و تیش از جناب ابراهیم المومنین علیه السلام منحصرست درین روایت
 که صد و پنجاهین روایات نامند بر این تاریخ بخاری هم سه تا روایات نامند برین معنی در صحیح خود آورده
 و در صحیح نسائی هم بسط طریق روایت نامند برین تاریخ و نیست و ابن ماجه و احمد بن حنبل هم از روایت
 ابراهیم بن تاریخ آورده و در مشکوٰه و صحیح هم مذکورست و در قطنی هم روایت آن نموده و شرح

ص ۳۵۹
 باب منکح
 المنکح من
 کتاب النکاح

صلى الله عليه وسلم نهي عنها يوم خيبر ومن يوم الحرة الاهلية وان خرج مسلم من مكة يوم الاثنين
 بن زيد عن ابي هريرة مثل رواية مالك والدارقطني من طريق ابن وهب عن مالك بن ابي الحسن
 واسامة بن زيد ثلاثتهم عن ابي هريرة كل واحد نهي ونودي وشرح صحيح مسلم كفته والصواب الجليل
 ان التحريم كان باجماع ائمة من كان حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم اجبت يوم فتح
 مكة وهو يوم وطاس لانصالها ثم حرمت يومئذ بعد ثلاثة ايام فحرمها موتها الى يوم القيمة
 واستمر التحريم ونيز نووي وشرح صحيح مسلم از قاضي عياض نقل كروه او كفته وذكر مسلم من رواية سلمة
 بن الاكوع ابا حنيفة بن اوطاس من رواية سيرة ابا حنيفة يوم الفتح وما وجد ثم حرمت يومئذ
 وفي حديث علي بن ابي طالب يوم خيبر هو قبل الفتح وذكر في مسلم عن علي بن ابي طالب ان الله
 عليه وسلم نهي عنها في غزوة تبوك من رواية اسحاق بن راشد عن ابي هريرة عن عبد الله بن محمد
 بن علي عن ابيه عن علي لم يبايعه احد على هذا وهو غلط منه وهذا الحديث رواه مالك
 في الموطا وسفيان بن عيينة والعمري ويونس وغيرهم عن ابي هريرة وفي يوم خيبر كذا
 ذكره مسلم عن جماعة عن ابي هريرة وهذا هو الصحيح قبل ازين سنين في نووي از قاضي عياض نقل كروه
 كراهة مسلم لان حديث خيبر صحيح لا مطعن فيه بل هو ثابت من رواية الثقات
 الاثبات ونيز نووي از قاضي عياض نقل كروه او كفته واما قول الحسن انها انا كانت في عمر
 لا قبلها ولا بعد هاترك الا حديث الثابت في خيبر يوم خيبر الخ ونيز نووي وشرح صحيح
 مسلم كفته قال المازري واختلف الرواية في صحيح مسلم في النبي عن المنعة فقيل ان الله عليه وسلم
 نهي عنها يوم خيبر وفيه نهي يوم فتح مكة فان تعلق بهذا من اجاز فتح المنصرف عم ان لا
 تعارضت ان هذا الاختلف قادم فيها قلنا هذا الزعم خطأ وليس هذا تناقضا لانه
 يصح ان ينهى عن فح من ثم ينهى عن فح من اخر توكيدها وليست هي اليمعة من ان يمكن معه
 ان لا يسمع بعض الرواية التي من وسمع اخر من في زمن اخر فتقل كل ما سمعه واذا الى
 زمان سماعه هذا كلام المازري وقاضي القضاة محمود بن احمد العيني ورواية القاري شرح صحيح بخاري
 كفته وقال القاضي عياض يحتمل انه عليه السلام اباحها للملح في يوم الفتح ثم حرمها بعد التحريم ثم حرمها
 فيكون حرمها يوم خيبر في عمرة القضاء ثم اباحها يوم الفتح للضرورة ثم حرمها يوم الفتح ايضا
 فحرمها موتها قال النووي والصواب الجليل ان التحريم كان باجماع ائمة من كان حلالا قبل خيبر
 قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم اجبت يوم فتح مكة وهو يوم وطاس

عن ابي يعقوب

ص

ص

ص
باب
نسخ
المنعة

حرمت یومئذ بعد ثلاثة ايام تحريمها موبدا الى يوم القيمة واستمر التحريم وقسطه في ايامها
 اتسارى كفته وقال النوى لصواب المختار ان التحريم ولا باحة كانا مرتين فكانت حلالا
 قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ما بيعت يوم الفتح وهو يوم او طاسلا فصالحا بها ثم حرمت يوم
 بعد ثلاثة ايام تحريمها موبدا الى يوم القيمة وطيبى وشرح فمما كفته قال الشيخ محي الدين والصحيح المختار
 ان التحريم ولا باحة كانا مرتين وكانت حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ما بيعت يوم
 فتح مكة وهو يوم او طاسلا فصالحا ثم حرمت بعد ثلاثة ايام تحريمها موبدا الى يوم القيمة وارجح
 در زواجرها وكفته واختلف في الوقت لذي حرمت فيه لثبته على اربعة اقوال احدها انه يوم خيبر
 وهذا قول طائفة من العلماء منهم الشافعي وغيره اما آنچه كفته والا در روایت حضرت علی در
 غزوه خيبر تاريخ لحوم حمر النسيه فرموده اند نه تاريخ تحريم متعه ليكن ببارت موسم آنست كه تاريخ هر دو
 باشد پس كاش مخاطب اصل اين روايات بالفاظها نقل ميگرد و باز بيان مي نمود كه اصل روايت موسم
 کدام است و روايت محققه الوهم کدام وليكن بسبب كمال تجر و اطلاع رجوع هم باین كتب آورده روى
 في الظلام اغاز نهاده هر چه خواسته نگاشته يا آنكه بگويند كه دیده دو نسخه فطال و تخذيع خود هستند ازین
 سبب اعراض از نقل آن ساخته بالجله این افاده اش مخدوش است بوجه عديده اول آنكه روايات بخارج
 مسلم و مالك و اشبال شان نص است بر تاريخ نهی متعه بخيبر پس اگر المحقق حواله باین برای اثبات عدم
 ثابت استدلال باین کنند باز ای ان حرف جرح و قدح آورده در طرفه باجاست و در هم نگرود
 روايات در صد كلام حواله فرموده احتجاج و استدلال باین خود هستند پس چرا باز مستقول قدح و جرح آن
 گردیده موسم آنكه جرح و قدح این روايات ضعیف با المحقق نمیرساند بلكه همیشه بر باي محققان
 ماجدش كه استدلال باین روايات می خواهند می زند كه رواياتيكه تزوید و تان شده پس هم در خط
 و نسبت آن جاہل و احمق است چگونه صلاحیت احتجاج و استدلال و انهم بقابل المحقق دارد چهار هم آنكه
 دعوی این معنی كه در روايت حضرت علی در اصل غزوه خيبر تاريخ لحوم حمر النسيه فرموده اند نه تاريخ مستوف
 ليكن ببارت موسم آنست كه تاريخ هر دو باشد ناشی از عدم تامل و فقدان اسعان است و دليل نام است بر
 و در جرح مغزبات اسلاف خود بد لولات صريح هم و انمیرسد قاعده نحویه را كه اطفال هم لمخاطب آن دانند از
 دست میدهند و انهاك عظیم در وهم و جنط دارد چه روايتی كه در ان این تاويل عیبن ماری كوفی میفرمود
 صحیح بخاری باین الفاظ مرویست ان النبي صلى الله عليه و سلم نهي عن المتعة و عن الحيض الا ان
 خيبر و مثله الفاظ الترمذی كما سمعت في سنن النسائي يوم خيبر بدل من خيبر فها برس

موسم آنست كه تاريخ هر دو
 باشد پس كاش مخاطب اصل اين
 روايات بالفاظها نقل ميگرد
 و باز بيان مي نمود كه اصل
 روايت موسم
 فصل اول من
 باب اعلان النكاح
 و الخطبة
 كتاب النكاح
 ص ۴۰
 جلد اول
 فصل اول
 كتاب النكاح

کتابی از مختصرات سخوراهم اتقان کند نخواهد گفت که درین روایت لفظ زین خیر یا یوم خیر متعلق است بلجوم هر
 اهلیه زیرا که از مقررات و سلمات نحوین است که طرف متعلق نمیشود مگر بفعل یا شبه فعل پس لفظ زین خیر
 یا یوم خیر درین روایت اگر متعلق شود بلجوم الحمر الاهلیه لازم آید تعلق طرف بلفظ لجوم و لفظ لجوم نه فعل است
 و نه شبه فعل این معنی را کافیه خوان بلکه پسترازان هم میدانند پس لابد که لفظ زین خیر متعلق شود به لفظ
 نهی و هرگاه متعلق بلفظ نمی شد و فروع نهی متعه زین خیر ثابت گشت چه فعل نهی بر متعه واقع شده که
 متعه مفعول نهی است و چون فعل نهی مقید است بزین خیر تقید نهی متعه هم بزین خیر لازم آید مثلاً اگر
 کسی بگوید که ضربت زید او عمر دانی الدار بر ظاهر که درین عبارت لفظ فی الدار متعلق بعمر دانی تواند شد
 لابد است که متعلق بضربت باشد و هرگاه متعلق بضربت باشد مدلول آن وقوع ضرب زید و عمر و هر دو
 در دار خواهد شد و اگر کسی بگوید که لفظ زین خیر متعلق است بلفظ الکائنه که آن صفت لجوم حمر اهلیه است
 پس مدفوع است اولاً بانکه برای این تقدیر دلیل باید و امر صریح و ظاهر را گذارسته بی دلیل و قرینه
 اختیار تقدیر ستمی از جواز ندارد و ثانیاً بنا برین تقدیر معنای حدیث آن خواهد بود که نهی فرمود از لجوم
 حمر اهلیه که آن لجوم وقت غزوه خیر بود و پس نهی مخصوص بلجوم مخصوصه که در وقت غزوه خیر بود و نه
 خواهد شد لازم می آید عدم نهی از لجوم حمر اهلیه که بعد غزوه خیر پیدا شدند و ظاهر است که مقصود نهی از لجوم حمر
 اهلیه یعنی لا یتعلق است نهی از لجوم حمر اهلیه که در زین خیر بودند و پس از همین جا است که قسطلانی در
 شرح حدیث بخاری که در کتاب الکناح آورده گفته زین خیر طرف للنبین فی غزوه خیر
 من کتاب البخاری نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم خیر عن متعه النساء و من لجوم الحمر الاهلیه
 انتهى و غلقی در کتب شرح جامع صغیر گفته قول نهی عن المنعه و من لجوم الحمر الاهلیه زین خیر قال
 شیخنا الظرف واجع للدمین كما صرح فی روایته مسلم و خصه بعضهم بلجوم الحمد و من المنع و صحفه
 بعضهم فقال جنین انتهى پس ثابت شد که ادعای بهام از طرف او نام است و الحمد للمنعوم فی الجاه
 و الحتام حیث و فقهاء لنهایه التنبیکت و الا لزام و اسکات المکابرون الجالیین علی انفسهم کحل بلجوم
 انکه فرض کردیم که این روایت بخاری و ترمذی و نسائی و شمال آن نص نیست بر تعلق زین خیر بلفظ نهی
 بلکه احتمال تعلق آن بلجوم حمر اهلیه آرد پس این روایت نسبت نهی متعه مطلق خواهد بود و روایات دیگر
 که در صحیحین مذکور است و روایت سوطا و غیر آن مقید است که در آن تاریخ نهی متعه بخیر صراحت مذکور
 و هر که ادنی بهره از علم اصول و حدیث دارد می داند که حمل مطلق بر مقید واجب است پس این روایت
 بخاری و غیره محمول خواهد شد بر همان روایات مقیده و حمل مقید بر دهم و حمل مطلق بر اطلاق

روایت
 من کتاب البخاری
 نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم خیر عن متعه النساء و من لجوم الحمر الاهلیه
 انتهى و غلقی در کتب شرح جامع صغیر گفته قول نهی عن المنعه و من لجوم الحمر الاهلیه زین خیر قال
 شیخنا الظرف واجع للدمین كما صرح فی روایته مسلم و خصه بعضهم بلجوم الحمد و من المنع و صحفه
 بعضهم فقال جنین انتهى پس ثابت شد که ادعای بهام از طرف او نام است و الحمد للمنعوم فی الجاه
 و الحتام حیث و فقهاء لنهایه التنبیکت و الا لزام و اسکات المکابرون الجالیین علی انفسهم کحل بلجوم
 انکه فرض کردیم که این روایت بخاری و ترمذی و نسائی و شمال آن نص نیست بر تعلق زین خیر بلفظ نهی
 بلکه احتمال تعلق آن بلجوم حمر اهلیه آرد پس این روایت نسبت نهی متعه مطلق خواهد بود و روایات دیگر
 که در صحیحین مذکور است و روایت سوطا و غیر آن مقید است که در آن تاریخ نهی متعه بخیر صراحت مذکور
 و هر که ادنی بهره از علم اصول و حدیث دارد می داند که حمل مطلق بر مقید واجب است پس این روایت
 بخاری و غیره محمول خواهد شد بر همان روایات مقیده و حمل مقید بر دهم و حمل مطلق بر اطلاق

خلاف تحقیق مذاق و التوفیق و الارفاق اما آنچه گفته این و هم را بعضی محقق کرده
نقل کرده اند از این پس این تحقیق که حسب تحقیق مخاطب هم است مالک بخاری و سلم و غیرشان که پیشوایان
سینه اند و قاتر طولیة اینها مدح و ثناء و تعظیم و اطرای شان سیاه روایت کرده اند و خود مخاطب جا
بروایات اینها دست می اندازد و از انامیه خلاص و نجات از اشکالات می بندارد و جاها مفاخرت بصحبت
بخاری آغاز نهاده و این جا افتخار بر بصحبت سلم سر داده پس این تحقیق را و هم و غلط بی اصل پنداشتن این
حضرات را از تحقیق بدر ساختن و بودای جنبه و خلط انداختن است و در حقیقت این حکم باید مرام علماء
کرام است که هرگاه روایت مالک و روایات بخاری و سلم و شمال شان که دلالت برین تاریخ دارد
لائق اعتبار و اعتماد نزد خود مخاطب نیست کمال شاعت احتجاج مخاطب و والد مخاطب بان ظاهر
و واضح گردید و نیز هرگاه این روایت سابق از اعتبار گردد بد حالانکه مالک بخاری و سلم و این ماجه و
سامی اتفاق بران کرده اند و روایات دیگر که بران اتفاق اینها هم واقع نشده چگونه لائق قبول
و قابل اصفا خواهد بود و نیز بخاری روایت منسوب به ابی بنیامیر الموشینی علیه السلام در تاریخ بغداد
پنداشته بمقام اثبات نسخ منته دست بران انداخته و همچنین عمده ما فی الباب بودن آن از غیر
ابن القیم ظاهر پس هرگاه چنین حدیث باین رسوای رسیده که خود مخاطب امر استتکلیف هم در غلط
میداند پس دیگر روایات چگونه قابل اعتنا خواهد بود و مخاطب حسب و اب نامع و اب خود در تاریخ
هم داد تخذیب و تلبیس داده که بالا جمال بعضی این و هم را منسوب ساخته و حقیقت حال بیان کرده
که آن بعضی کدام گمانند شاعت استدلال او بر روایات صحیحین در موطا و شمال آن حسب
اعترافش ثابت شود و لیکن هرگاه و الدوا و با انهمه جلالت و عظمت مالک است که تخذیب و تلبیس
تلمیح و تدلیس گردیده که با وصف حواله این حدیث بخاری و سلم و موطا و باقی کتب صحاح
باز بغیر نقل اصل الفاظ بعضی اجمال روایت ناصر را بر تاریخ خیر از روایات ثقات بر آورده و انرا
شاذ و غیر محفوظ قرار داده پس اگر مخاطب هم بتقلید او درین تخذیب قطع گرفتار شود چه عجب
اما آنچه گفته و اگر حضرت مرتضی درین روایت تخریم متعه را بر تاریخ خیر موزع کرده روایت
می فرموده رد بر این عباس و الزام او چه قسم صورت می بست پس مدفوع است بانکه فاعل
مخاطب بسبب مزید مجز و در ماندگی و استیلائی خلاق عقل و خبطا حواس از قاعده مناظره و محاجبه
در افا و نه است که هرگاه کلام معترض مبنی بر الزام اختلاف باشد بمقابل او این سخن بی مغز که
حقیقت مزید تخذیب و تلمیح روایت و کسلاف مغفلین خود است بر زبان آوردن نهایت

و اشتمدنی و وقت نظر و محافظت قواعد مناظره ثابت کردنت معترضی که معتقد صحت رد و الزام جناب
 امیرالمؤمنین علیه السلام است اینست روایت این الزام و رد از کتب خود آوردند معترضی که بجا
 آن گوید که این روایت بعد تسلیم هم مفید حرمت متعه نمی تواند شد که علت آن حسب روایات شما بعد
 واقع شده بجا و حرف لزوم صحت این الزام بر زبان آوردن طرفه ماجر است و حقیقت این معنی
 دلیل شافی در بیان انفی بر اخللاق و اختراع و افتعال این روایات است که چگونه جناب امیرالمؤمنین علیه
 السلام چنین الزام محتمل النظام ابن عباس المزمع می ساخت و ذلک هو المطلوب و فرض کردیم لزوم صحت
 این الزام پس باز هم معترض را چه ضرر بلکه فریدی و التی و بعد مجتنب این روایات از تدر و تامل واضح و
 واضح چه هرگاه تاریخ نبی متعه بخیر ستمی از جواز ندارد و صحت الزام ابن عباس لازم پس چرا شما با این روایات
 حواله کردید و جعل و محقق خود بقول خود ثابت نمودید چه ظاهر است که در موطا همین روایت مورخ
 بخیر مذکور و در صحیح مسلم هم نیز همین روایات مورخه بخیر مسطور و در صحیح بخاری نیز سه روایت مورخه
 باین تاریخ موجود پس باین روایات متمسکه بر امر باطل چرا احتجاج کردید و استدلال نمودید از اول
 امری بالستی از خواب غفلت بیدار شدن و خبر از خرابی و تباهی روایات خود گرفتن اما آنچه گفته
 حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده و ابن عباس ابر تجویز متعه زجر شد نمود
 گفته آنک رجل تائب پس این فاده مکذب خرافت آیه اوست چه در با بعد ادعا کرده که نزد ابن
 متعه جلاله نظر را مباح است چنانچه دم و خنزیر و میت پس چرا جناب امیرالمؤمنین علیه السلام این
 را اگر بر تجویز ضطراری بوده ظاهر است که بطلان این تجویز از تحریم نبوی ثابت نمیشود چه تحریم
 دم و خنزیر و میت هم ثابت است و آن مستلزم بطلان تجویز ضطراری آن نیست پس همچنین تحریم
 متعه مستلزم تحریم آن در حال اضطرار و نافی تجویز ضطراری نخواهد شد بار الها اگر آنکه بگویند که چون
 متعه مثل زناست و زنا و حال اضطرار هم روا نیست پس تحریم متعه مستلزم مخالفت آن با زناست و
 زنا و حال اضطرار هم غیر جائز پس متعه هم در حال اضطرار ناجائز باشد باین سبب الزام ابن عباس صحیح
 باشد پس مجابست با آنکه بنا برین لازم می آید که زجر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حسب روایت شان ابن
 عباس ابر تجویز مطلق باشد و ثبوت تجویز مطلق از ابن عباس کذب نفی آن نیست و نیز هرگاه مثل
 ابن عباس با آن جلالت قدر و عظمت شان که تعلیم و تفهیم تلقین خلیفه ثانی بعمل می آورد و خلافت
 رجوع با و در شکلات و معضلات میکرد بر حکم با جائز و تحلیل حرام اقدام کرده باشد مستوجب زجر و
 عتبه باشد پس متمسک اینست بافعال و اقوال صحابه از مجابست خرافات باشد و زعم تعدیل و توجیه

و توثیق به ایشان از طرف فرمودات اما آنچه گفته پس که غزوه خیبر را تا پنج تحریم متعه گوید گوید و گوید
 غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی میکند و این دعوی شاهد جعل و حقوق او نیست پس این قول بود
 تجلیل اوست بچند وجه اول آنکه بر گزار حقوق قائل تحریم متعه در هیچ وقتی از اوقات نیستند و تحریم متعه
 و نهی از زانی اتی وقت کان کذب دروغ محض میدانند پس تحریم متعه روز خیبر نیز تر و ایشان بی اصل محض
 و کذب بر حکیت پس هم الزام دادن جناب امیرالمومنین علیه السلام ابن عباس را و روایت نهی متعه بر آن
 او اصلی ندارد و از قرآنی بحث است آری اگر کسی از اهل حق گوید که روایات منقوله از جناب امیرالمومنین علیه السلام
 در موطا و بخاری و مسلم و تهذیب ان لائق آن نیست که احتجاج و استدلال بان توان کرد بر تحریم متعه
 این روایات مشتملست بر نهی متعه روز خیبر و بعد آن تجلیل متعه حسب روایات الهیست ثابت پس این
 روایات بر تقدیر تسلیم هم لائق تمسک نیست بچون این تقریر سخن او عامی غلطی است استدلال جناب
 امیرالمومنین بر زبان آوردن و الزام جعل و حقوق نمودن و ادوات و فطانت و ذکا و لاجیت داد
 و فهم کلام و ادراک مرام را بپایه عالی نهادن فقد الحمد و المنه که الزام جعل و حقوق با فحش و جوره میرود معنی طیب
 منقلب شد و بر استدلالتی از ان باین طرق واضح گردید و عجب که ولی الله هم با وصف آنکه خود شرف
 صحیحین و مانند آنرا تا بل آن ندیده که مناظره امامیه بان توان کرد و درین مقام این افاده را بغفلت
 زده با الزام جعل و حقوق حبارت کرده کمال علم و عقل خود ثابت ساخته با جمله اطفال هم میدانند که احادیث
 صحاح سننیه بر شیعیه حجت نمی تواند شد و اگر از ان که ادعی شنیعه لازم آید اهل حق را وصحت آن لازم نمی تواند
 شد الزام شاعت لازم به سبب آن بر اهل حق مائل آنست که شخص جانی الزام شاعت جنایت خود بر مجسوم
 علیه نماید و ادوات و قاحت دهد و هم آنکه فرزند از جمله مظلومان است یعنی عبد الله بن عمر حسب روایت
 او عامی تحریم خیبری و است و در برابر ابن عباس بان می ساخت پس جعل و حقوق او هم حسب افاده مخاطب
 نهایت ظاهرو واضح خواهد گشت در عمده القاری شرح صحیح بخاری مذکورست قلت قد اختلفت
 وقت النهی عن نکاح المنعة هل كان من خيبر او في زمن الفتح او في غزوة او طاس و هي في
 عام الفتح او في غزوة او بتوك او في حجة الوداع او في عمرة القضاء ففي رواية مالك من تابعته
 في حديث علي رضي الله عنده ان ذلك يوم خيبر كما في حديث الباب وكذلك في حديث
 ابن عمر و ابو البهيقي من رواية ابن شهاب قال اخبرنا سالم بن عبد الله ان رجلا سأل عبد الله
 بن عمر عن المنعة فقال حرام قال فلان يقول بها فقال وا لله لقد علم ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم و ما يوم خيبر ما كانا مناخين و ما على متقى و ركننا العمال گفته عن سالم ان رجلا سأل

من كتاب التلخيص
 من فضائل

ابن عمر عن المتعة فقال حرام قال فان فلدا تايفتى بها فقال والله لقد علم ان رسول الله صلى الله عليه
 و سلم حرمتها و خير ما كنا مسافحين ابن جرير مسند ابن عمر بن رسول الله صلى الله عليه
 و سلم عن متعة النساء و خير ابن جرير **سوم** انك بر چند مخاطب بظاہر الزام شیعہ جہل و حق بقر
 اطمینان بخیر لیکن در حقیقت بغاوت بخیر بون بوہم پدید ہم قیامت عظمی و مصیبت کبری برای حضرات
 اہلسنت برپا ساختہ ساطین دین و ائمہ متقین و شایع محققین و معتدیان معتدین خود را کہ اگر کا
 سلام و سلام فحاشا شد با محقق و جوہ واقع طرق تفضیح و تصحیح نموده ہنگ ناموشان بنیابت قصوی
 رسانیدہ مخالفت و معاندت ایشان با جناب امیر المومنین و جہل و حق ایشانرا کمال وضوح و ظہور
 ثابت فرمودہ زیرا کہ بخاری و مسلم و مالک و احمد بن حنبل و ابن ماجہ و نسائی و ابن اثیر و بغوی و صاحب
 مشکوٰۃ ہمہ روایت تاریخ ہی متعہ بخیر نقل کرده اند و نووی و قاضی عیاض و غیرشان ہم اثبات بخیر
 متعہ بر روز خیر نموده و امام شافعی ہم تجریم خیری زبان آلودہ پس ہر گاہ مالک و شافعی و امام احمد و بخاری
 و مسلم و نسائی و ابن ماجہ مع اتباع و شیاع خود جاہل و احمق باشند و مخالف معاند جناب امیر المومنین
 علیہ السلام مذہب اہلسنت بنیابت الہی بنجاک سیاہ برابر شد چہا رہم انکہ جہل و حق این حضرات
 و جمیع ائمہ و شایع سنتیہ کہ جاہا مخالفت جناب امیر المومنین علیہ السلام در مسائل شرعیہ نموده اند
 این اعتراف مخاطب افادہ والد ماجدش نہایت ظہور و وضوح میرسد چہ نفوات اصوبین
 و تکلمین و فقہاء اہلسنت مشہورست بخالفت جناب امیر المومنین علیہ السلام تا انکہ وفاتر طویلیہ بر نفی
 حجیت اجماع جمیع البیت سیاہ کرده اند چہ جا مخالفت نہا امیر المومنین علیہ السلام دانکان تکم جمیعہم
 و واحدہم لاسیما افضلہم و شرفہم و احد او ظاہرست کہ مخالفت مستلزم او با خی خطا و غلط و نفس حکم
 انحضرتست چہ جا محض استدلال اللہ الموفق العاصم من الضلال الاصلال محکم انکہ از اطراف طرف
 است کہ جہل و حق خود مخاطب ہم حسب اعتراف خودش و والد ماجدش بوجہ نیک ظاہر و واضح
 میشود زیرا کہ اسبب کمال جبارت و خسارت جاہا بر تخطیہ جناب امیر المومنین علیہ السلام اقدام کرده چنانکہ
 و رطعن با تروہم از مطاعن ابی بکر روایت بخاری کہ از فکرہ کذاب کہ نامہی مترابست منقولست و
 متفقن تخطیہ بن عباس انحضرت را در احرار زنادقہ نقل کرده و نیز رجوع انحضرت در بیع امہات لیبو
 نول عمر با سببش را و بہلج برای حیانت بگری نقل کرده و نیز در باب امامت گفتہ و نیز بہلجست حضرت
 امیر را مجتہد اعتقاد میکنند و در اجتہاد رجوع از مذہبی بذہبی جائز و واقعست و نیز در باب ولادہ علم
 مطاعن کہ از نواحبب نقل کرده آورده و از ہنگامہ نیست کہ تردید بن ثابت اورا الزام صحیح و لادور باب

حق
 حق
 حق

در باب مکاتیب که بود عبدالمعز علی بن علی در سیم و نهم امیر فرمایند این بود که بود بعد از آن
و بعد از آن بود عبدالمعز که بود منقول فی الصحاح در مقام جواب گفته و مناظره باز برین ثابت و الزام داد
او در یک سکه موجب حیات حضرت امیر نمیشود که اتباع حق شان این قسم اولیاست از علی بن ابی طالب
عمر بن الخطاب نیز منقولست که گفته یک زن قائل شده الخ و نیز در طعن بنفتم از مطران عمر بن خطاب تمام
تمام اثبات خطا بر حضرت کرده است که سابق الی غیر ذلک **قسم اول** ازین همه لطیفتر آنست که
چهل و حق والد ماجد مخاطب هم حسب اعتراف خودش و اعتراف مخاطب با فحش و جبه ظاهر میگردد و
زیرا که والد مخاطب جا بجا پناه بخداست خطیب جناب امیرالمؤمنین علیه السلام دارد و رفع نقائص خود
باثبات خطا و غلط بر حضرت معاذ الله من ذلک از اجل مفاخرات و حسن مناظرات می انگارد
منوج آن اینست که در قره لعینین گفته بلکه غلط از حضرت مرتضی واقع شد و آن غلط در نفس است
فقہتیه بود و رقصه احراق مرتد و عبد القدر بن عباس بن ان تبنیه ساخت من حکم مدافع علی بن ابی طالب
تو ما ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک بن عباس فقال لو کنت نالفتلهم لولیتهم لیسوا
صلی الله علیه سلم قال رسول الله صلی الله علیه سلم من بدل دینہ فقتلہ الله ان
لا حرج من ان رسول الله صلی الله علیه سلم قال لا تغدوا بغدابی الله فبلغ ذلک علیا
فقال صدق بن عباس خرجنا لرمی یکه تضایای فاروقی محضیر عمیر از تقویای صحابه می بود
اگر فی الجمله انحرافی و رقصه واقع می شد در عرض مباحثه می آمد معینه انگشت شهادت و دیگر بر قدر
سیر دوران مسائل جاری تقیض باقی است و تضایای حضرت مرتضی محضیر صحابه واقع نمی شد و ممکن
که غلطها بسیار در آن ستور میماند چون عبد القدر بن عباس سجلات مرتضی مطلع شد از آن
عن ابن ابي ملیکه قال کتبت الی ابن عباس اساله ان ینسب لی کتابا و یخفی عی فی ذلک
صح اننا انا و اله الاموی اختیارا و اخی عنه قال فدعا بقضاء علی بن ابی طالب من اشیاء
و ینسب الی شیء ینقول و الله ما قطنه بهذا علی الا ان ینسب من اخرجت مسلم فی مقدمه
پس عدم ذکر غلطات حضرت مرتضی در کتب شد اوله بجهت احتیاط و علم او و خطا را در تضایای او
چون رواة او ستور الحال غیر مخاطب بوده اند از نهی پس می بیند که شاه ولی الله درین عبارت از تمام
بیخ و در خطیب جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و توجیه غلط و خطایا بر حضرت کرده که اولاد و اولاد
غلط از آن حضرت نبص صریح کرده و ثانیاً بقول خود و ان غلط در نفس است تقهیر بود که در کتب
باطل نموده و ثالثاً روایت دالة بر خطا و احراق مرتدین بر روایت نکره که کتب

در باب مکاتیب
در باب مکاتیب
در باب مکاتیب

طشقی است از بام افتاده نقل کرده و در ایام او مای اسکان مستورمان غلطهای بسیار و قضایای
رسول مختار صلی الله علیه و آله الاطهار از مایت خبث خیر چنانچه و تخریر خود خبر داده کمال استیلا و غلو و
عصبیت ظاهر کرده که خاکش بر مدان مجنون و هم باطل و جرم کاذب بتقصیر و تغییر امیر کل امیر زبان می آید
و نامساوی عترت ارض بن عباس سجالات آنحضرت نموده و ساد و سار و آیت و آیه بر نسبت ضلال و
احیاء و با الله المتعال من هذا الکفر و الضلال بکمال طیب خاطر و استبشار نقل کرده و ساد با از و هم شک
و اسکان و وطن و تخمین ترقی کرده بر سر حتم و جرم و قطع و یقین سیده بقول خود پس عدم ذکر غلطات
حضرت مرتضی الخ قطعاً اثبات غلطات نموده پس ازین کلام با صبیحیت نظام از آغاز تا انجام محرم
و جهل و اهل الذم مخاطب واضح و ظاهر است حسب اعتراف خود مخاطب هم حسب اعتراف خود او که او هم درین
کتاب انشی قره العینین کما علمت سابقاً توجیه غلط را بنحیث میرالمومنین علیه السلام در ضمن استدلال شایسته
جهل و حقیقتی که شیعیه تشییعیه مخاطب دانسته حسب اعتراف او جهل و حقیقت او با جماع طرفین باطل
و وجه و اوضح طرق ثابت گشت که درین کلام شامت التیام توجیه غلط و خطا بکار و استبشار نموده
و از اثبات غلط و محض استدلال گذشته پس اثبات غلط و نفس منتهی در سر کرده و برین ابراهیم
قتل و زکوة اثبات غلط بسیار و قضایای آنحضرت خواسته بلکه معاذ الله اثبات ضلال پیش نظر
در ششده فالج کل العجب هذا البغض و العناد و الله ولی التوفیق و الرشاد مقتضی آنکه برین همه مصاب
و آفات و نوائب بلیات اکتفا نیست تا که تجمل آن راضی شوند و صبر و قرار بر آن اختیار سازند بلکه
این جهل و حقیقت از عقل با علی هم سرایت میکند و جهل و حقیقت شمشاد و حجاب عمل و صفین و سایر صحابه
مخالفین و تابعین و ابلع تابعین که در مسائل عدیده مخالفت جناب میرالمومنین علیه السلام بالیقین
سبک و مذموم میشود چه مخالفت آنحضرت گوید و ادنی سئله باشد مستلزم تخلیه آنحضرت است و نفس حکم چه با
محض استدلال و هرگاه قول بامیر که مستلزم حلال استدلال آنحضرت باشد مثبت جهل و حقیقت و مخالفت و
معاندت آنحضرت باشد مخالفت آنحضرت و نفس حکم که مستلزم تخلیه آنحضرت در اصل حکم است بالادنی مثبت
جهل و حقیقت و مخالفت و معاندت باشد همیشه آنکه هرگاه اثبات تاریخ خیر متعجب بر حسب فاده مخاطب
مثبت جهل و حقیقت پس کمال عجب است که چرا بر روایت موطا و سلم و بخاری دست انداخته و تمسک
بآن فرموده چه روایات این حضرات مشتمل بر تاریخ نهی متعجب و هرگاه در صدر کلام احتجاج و استدلال
بآن فرموده و انرا در غایت صحت و ثبوت دانسته تا آنکه دعوی تو اترش نموده پس بعد از آن جهل
حق خودش برین باب بکمال صنوح ثابت میگردد و هم آنکه چون والد مخاطب نیز احتجاج و استدلال

Marfat.com

دستاورد بروایت موطا و بخاری مسلم نموده بهین تقریب باجماع ^{حق} او هم درین باب ^{تزویر} و باطل
 کمال ظهور خواهد رسید و الله العلی المبدی والمآب و هو ولی التوفیق و اصبوب و هم انکه ازین کلام معنی
 بنایت المعنی کمال عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام و نهایت برات انحضرت از اعلاط و خطایا و زلات
 کمال وضوح و ظهور و نهایت انجلا ثابت می شود چه هرگاه بقول بامری که مستلزم ادعای غلط در محض
 استدلال جناب امیرالمومنین علیه السلام باشد مثبت جهل و حق باشد ادعای غلط و خطای انحضرت در ^{نفس}
 احکام کمال اولویت مثبت غایت جهل و حق خواهد بود و هرگاه اثبات غلط و خطا بر انحضرت مثبت ^{جهل}
 حق باشد عصمت انحضرت قطعا و حتم ثابت شود و الله العلی که از افاده والد ماجدش هم عصمت انحضرت
 کمال وضوح ظاهرست زیرا که او هم گفتن امری را که مستلزم توجیه غلط باشد استدلال انحضرت باشد مثبت
 جهل و حق تزویر است و شیعه تفضیلیه قاطبه دانسته پس رثبت عصمت انحضرت نزد والد ^{مخاطب}
 کدام مقام ارباب است که صرف بهین قول برای افاده عصمت کافیست چه جا که در تعقیبات هم ^{تعمیر}
 تمام اثبات آن نموده کاسلف هرگاه عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام حسب افاده مخاطب ^{والله}
 ماجدش منحق گردید بجدانند صحت مذہب الحق اصولا و فروعاً بنهایت وضوح و ظهور ثابت شد و ^{سبب}
 اهل سنت بسیار غشور گردید و با سفل در کات بطلان و فساد رسید و بنای جمیع اعتقادات فاسده
 و تخمیلات کاسده شان باب رسید و انهدام اساس خلافت خلفای جور که قطعا غیر معصوم اند نهایت ^{ظلم}
 گردید و نیز بطلان خرافات خود مخاطب اسلاف و خلاف شان در انکار عصمت جناب امیرالمومنین ^{علیه السلام}
 و ابطال عصمت سایر ائمه معصومین علیهم السلام بر تبه بدیهیات و اولیات رسید و الحق که اگر در جمیع
 کتاب مخاطب و جمیع افادات و الدشس جز این یک کلمه حق نبود می گویند انقض باطل گفته اند ^{باید}
 برای احقاق حق و ابطال باطل کافی بود چه چاکه دیگر کلمات شان هم مثبت حقیقت مذہب الحق و
 بطل خرافات بطلین باشد پس حق انت که شکر این افاده سدیده ادا نتوان کرد و ملک عشره کاتبه
 اما آنچه گفته و جماعه از محدثین اهل سنت روایت کرده اند از عبدالله حسن الخ پس در عصمت
 او کلابا که گذشت که احتجاج بروایت طریق خود خلاف عهد و نکث و عدو اثبات کذب و عند
 خودست و ثانیاً آنکه چنین تمسک احتجاج حسب افاده والد ماجدش نیز درود و اقبه است
 و هرگاه احادیث صحیحین حسب افاده والد مخاطب مناظره امامیه بخار نخورد و مقبول نشود احادیث دیگر
 کتب که می رسد به جای این خبر که حالش سید و ثانیاً این هم ثابت نکرده که کدام کس از محدثین
 این خبر روایت کرده محض نسبت بمحدثین سنیه اجالا نفعی نمی رساند نام و نشان شان در این است

Marfat.com

ذکر کردن در اینجا شوش در طعن سوم از مطامن ابی بر گفته است که او را حدیث خود است
 یافتن حدیث در کتب مسنده محدثین است مع الحكم بالصحة و حدیث بی سند نزد ایشان مشهور است
 که ماگش آن نمی نهند اتمی پس چرا درین مقام و تفصیح خود می گویند و این حدیث که در چو و آن
 در که مسنده محدثین مع الحكم بالصحة ثابت نگردیده است یعنی اندازد و بر شتر می چهار سواری شود و خود
 و با لگ می اندازد و خامساً قبح و جرح عبارتند حسن قبل ازین و استی پس این حدیث
 کتب اعرافش ازین دو کس مرویست لائق اصغاف و عتبات باشد و سا و سا از عبارات
 واقع ظاهرست که این روایت را از زهری از عبد الله بن حسن نقل کرده اند و قبح و جرح زهری
 اتفاقاً ریافتی و ظاهر میشود که مخاطب اسقاط ذکر زهری بکدام صحت نموده و سایر عبارات
 و جوه دیگر که در روایت سابق گذشته نیز در روایت این روایت جاریست و نه در حدیث
 صحیح گفته و معنی مالک جماعه من المحدثین عن الزهری عن عبد الله بن الحسن ابی محمد بن علی
 بن ایطالب عن بیها ان قال امره رسول الله صلی الله علیه و سلم ان انادی بالنهی عن المنع
 و غیرها بعد از آن که از امیر المؤمنین بلغه النهی انتی عنها من لم يبلغه النهی کان یقول با باحتها
 تا ما علم ذلك عمل بان خلافه نهی عنها بالغ فی النهی ازین عبارت ظاهرست که کابلی این روایت
 را حواله مالک جماعه از محدثین نموده و بر ظاهرست که نسبت این روایت مالک کذب محض و بهمان صورت
 چه در روایت مالک که قبل ازین الفاظ آن شنیدی از امر جناب سالتاب صلی الله علیه و سلم
 حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را بندهای نهی متعدده و تحريم آن اثری و مینی نیست پس این نسبت مشتمل
 بر کافیه عذبه و اقرآت فحیمه است و ظاهر مخاطب بر بطلان و قایت شاعت نسبت این
 روایت مالک است طبع شده از ذکر آن استیاء کرده و کاش از نسبت آن بدیگر محدثین سنیته هم امر من
 سید و اگر چه گران تفصیح خود بوجه عذبه کرده و می بیند که کابلی درین بهمان بعد لفظ ان انادی لفظ
 بالنهی عن المنع و تحريمها آورده و مخاطب اثر تغییر ساخته لفظ نهی را حذف کرده و لفظ تحريم را
 قائم مقام آن نموده و نیز لفظ بعد از آن امر را که در عبارت کابلی مسطور است حذف کرده و
 سناء و مقدر بر عکس تحریف تغییر مخاطب چندان باین تعلیه کابلی و تابعی خود گویند معنی بعکس
 است اگر دیده که قول او من بلغه النهی اما لفظ النهی اخل این روایت گان کرده که سابق
 قبل کابلی استحق روی بکذب بهمان و مجازفت و عدوان نسبت روایت کلیت ذای مخاطب
 نبوی نهی متعده با لگ کرده بود چنانچه در سهام آتیه گفته و من لا یطرب علی اللیل

حدیث
 صحیح
 روایت
 مالک
 جماعه
 من
 المحدثین
 عن
 الزهری
 عن
 عبد
 الله
 بن
 الحسن
 ابی
 محمد
 بن
 علی
 بن
 ایطالب
 عن
 بیها
 ان
 قال
 امره
 رسول
 الله
 صلی
 الله
 علیه
 و
 سلم
 ان
 انادی
 بالنهی
 عن
 المنع

ان الله صحت ذوق من النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه مالك باسناد عن محمد بن الحنفية عن
 علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله قال ان منادي من اهل الله عليه سلم نادى يوم خيبر لا ان الله
 تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فيها لكم عن المنع وكما في رواية نزار بعد تغيير ان نسبت نزار
 بن ابي امرؤ القيس عليه السلام بر مالك بن ابي نزار و ذكر جماعة من محدثين بر ابي تميم جبال اخذوا ساخته
 و قبل از اسحق بن عرويه تفاز زاني هم حكایت نزار ذكر کرده لیکن نسبت آن مالك نموده این معنی از
 ايجادات و اعتراضات اوست و شرح معاصد میگوید و قد ثبت فسخ اباحه متعة النساء بالانذار
 المشهوره اجماعاً من الصحابة على ادوى محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يوم خيبر لا ان الله ورسوله فيها لكم عن المنع و رين عبارات
 چنانچه بنی تفاز زانی از راه هر دو انی اجماع صحابه بر ثبوت نسخ متعه او ما کرده و اجماع را بر روایت محمد بن
 الحنفية ثابت کردن خواسته و در ان ذکر ندادی جناب رسالتنا صلی الله علیه و آله و سلم و روایت
 خیر بنی متعه نموده و هر دو از ذکر اجماع صحابه و استدلال بر ان بر روایت استصحاب نموده و در خبر
 و بهتان نسبت آن مالك کرده و محض اجمال تفاز زانی را کافی ندیده و کالی بر او هم ترقی نموده و نسبت
 ندادی حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را که درین روایت باقی نمانده پس نزار بن ابي تميم و جناب
 امیر المومنین علیه السلام فسوب ساخته و ذکر خيبر را از میان انداخته تا بطلان آن بکلام اعلام سنیه ظاهر شود
 اما آنچه گفته پس معلوم شد که تحريم متعه یک بار یا دو بار در زمان انهم در شده بود و در روایت
 اولی آنکه از روایات سنیه بنی متعه تریشش بار ظاهر میشود چنانچه از عبارات عینی اختلاف در وقت
 بنی متعه گذشت پس اقتضای مخاطب بر یکبار یا دو بار دلیل رد و انکار مرات دیگرست و هر گاه در وقت
 مرات دیگر قابل رد و انکار و ساقط از درجه عماد و اعتبار باشد روایات یکبار یا دو بار هم بی اعتبارست
 معانداً و فان رواة التحريم كلهم من مله واحدة وليس لاحد منهم على غيرهم عند التحقيق مزيه في القول
 و در استیکه ابو داود بنی متعه در حجة الوداع نقل کرده پس سجده بطلان روایت ابو داود هم نزد
 مخاطب ظاهر شد و هم آنکه اگر غرض تفریع دو بار بر الحاظ تحريم خبری با تحريم او طاس است پس
 خودش تحريم خبری را مثبت جعل و حق دانسته درین جا تجویز کرده و اگر غرض تفریع دو بار بر آبرو است
 پس بیان آن بیان کرده و در کلام سابق امری نیست که بر ان تفریع دو بار کرده شود اما آنچه گفته
 کسی را که بنی سبب از ان متنع شد کسی را که نرسید از ان باز نیاید پس محذوش است بانکه
 از عبارت شرح معاصد ظاهر میشود که ندادی جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روز خيبر بنی

در این
 در البحث
 الخان
 من المقصد
 الخامس

چنانچه فرموده و تفسیر آنی باین معنی استدلال بر ثبوت نسخ اباحت متعه با طایع صحابه نموده پس عدم
 عدم و سوالی بخی بعض صحابه چگونه است آید و تقدیر الحمد و المنه که دلائل عدیه بطلان صدور تحریم متعه از
 جناب سولت خدا صلی الله علیه و آله و سلم سابقا گذشته و بعد ازین هم بعض دلائل مذکور خواهد شد و عجب که خود
 ائمت امر نبوی بنیادی بر رضوی تحریم متعه نقل کرده و باز این احتمال رکب بر زبان آورده اما آنچه
 گفته چون در وقت عمر و بعضی با این نقل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت او و تشهیر ترویج
 او و تحریف تهدید ترکیب و رایان نمود تا حرمت آن نزد خاص عام ثبوت پیوست پس مندرج
 اولاً با که در بابعدنشا و الله میدانی که جابر نقل متعه را در عهد نبوی و عهد ابی بکر و عمر از خود بصیغه مسلم
 مع الغیر نقل کرده پس این تعجیب و تفسیح و تشنیع و توهمین عائد میشود بجا برود دیگر صحابه که بفرط خف عذاب
 المنتقم القاهر و نیز در بابعدنشا که جمعی از صحابه بعد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بر تحلیل متعه
 ثابت ماندند و هم آنکه صحابه را اهل سنت حسب حدیث صحابی کالجوم با هم اقتدیم ائمتیم لائق
 اقتدا و اقتدای شانرا موجب تهدید اند پس هر گاه بعض صحابه ترکیب متعه شده باشند حرمت
 آن باطل گردد و اگر ترکیب این متعه از تابعین بودند باز هم نسبت شنیع با ایشان نتوان کرد زیرا که
 زعم مخاطب صدق و صلاح آنها هم شهادت جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت گشته
 مسووم آنکه ازین عبارت خصوصاً مع لحاظ کلام سابق ظاهر میشود که حرمت متعه در زمان جناب
 رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نزد خاص عام ثبوت نه پیوسته بود و باظهار تشهیر ترویج و تحریف
 و تهدید بعد وقوع پیوست پس لازم آید که معاذ الله جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر و تفسیر
 بلیغ احکام فرموده باشد که مثل جابر و دیگر اکابر ازین انحضرت برسخ و نخی مطلع نشدند اما آنچه گفته
 در کلام عزیمت نمیشود مگر بدون متعه در زمان انس و در زمان لازم نمی آید که بوصف حلیت باشد
 بقای حکم آن لازم آید و این امر بسیار ظاهر است پس مخدوش است بچند و جاقول آنکه از کلام
 عزیمت میشود بدون متعه در زمان انس و بوصف حلیت پس بقای حکم آن لازم آید و این امر
 بسیار ظاهر است اما ظهور بدون متعه در زمان انس و بوصف حلیت از کلام عمر پس احدی از اصحاب
 در این باره چه قوال او متعاندان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و انما انبی عنهاد لانت
 و در این باره که این هر دو در زمان انس و در مبلح و جابتر بوده چه مراد از بودن این هر دو متعه در زمان
 انس و در مبلح است که مبلح بوده یا آنکه حرام بوده پس اگر مراد اول است فهو المطلوب و اگر مراد بیان
 استثنای مطلق از قول قائل کانت المتعه علی عهد رسول الله صحت آن نمی فهمد و کدام قرینه است

Marfat.com

قرینه است براراده این معنی و اراده چنین معنی ازین لفظ از باطنیه و طهره هم پارافراز گردانستن است و سوم
 آنکه ظهور اراده اباحت ازین کلام مجدی است که ناچار حضرت ابیسنف هم بآن اعتراف دارند چه از عبارت ابن القیم
 و استی که طائفه از ابیسنف بقول عمر استدلال کرده اند بر آنکه تحریم متعه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم صادر شده بلکه صرف از عمر واقع شده سوم آنکه دیگر دلائل حصر تحریم در ذات خلافت عدم وقوع
 آن از سرور النس و جان علیه آله الالف التحیه من الملک المنان که در عبارت ابن القیم مذکور شد نیز برای اثبات
 این مطلب و ابطال و بهم باطل و تخلیل لا حاصل مخاطب کافی است چهارم آنکه دیگر دلائل که دلالت بر عدم
 نسخ متعه از آنحضرت میکند و در بعد مذکور خواهد شد نیز دلالت بر بطلان این تاویل و ای می نماید
 آنکه ثبوت اباحت متعه در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم که قطعا و متما ثبوت است حسب احوال
 صحاح سنیه و اجماع فریقین نیز برای ابطال این خرافت کافی است **ششم** آنکه تفسیر کبری و تفسیر
 از عمر متعان کاتما شروعتین فی عهد رسول الله و اما انهی عنهما متعه الحج و متعه الکلیح که در
 بمقام جواب بخار نموده بلکه گفته فلم یبق الا ان یقال کان زاده ان المتعرات كانت مباحة فی عهد رسول
 علیه السلام فانما لقی عند ما ثبت عندنا صلوات الله علیه و سلم نسیمها پس بحدیث تهرج رازی که در کتاب
 وین بخار و کمال و اشتمد می و درین تاویل مجتبی لیا لا یبصار بوجیه و اشکار کرده و ظهور در دلالت
 عمر بر بودن متعه در زمان اشهر و بوصف حلت بمشابهة النس که کابلی هم با آنهمه پیوسته و مشا و متع
 ناچار آنک و غیر در متعه حلی فی الصواع و ان کل ما کان علیها من الیه سلطان الله علیه
 لایلزم بقاءه ابد و ذلک من الظهور بحیث لا یخفی انتی بطلان این تاویل از حدیث
 چه در کلام او ظاهر میشود که اگر کلام عمر دلالت کند بر بودن متعه در زمان اشهر و بر عدم بطلان آن
 لازم آید حیث قال تا بقای حل آن لازم آید و چون مقدم بوجه عدیده ثابت کرده بحدیث تالی هم مستحق شد و بقیه
 حل متعه حسب افاده مخاطب لازم آید اما آنچه گفته و قطع نظر از روایات و احادیث ابیسنف ایات قرآنی
 صریح دلالت بر حرمت متعه میکند بحدی که تاویلات شیعه در آن ایات بحد تحریف پیرسد پس مخدوش است
 بحد وجه **اول** آنکه ایات باطلی نیاید و از تحریف کابر خویش ایات الهی را خبر نمی دارد مگر نمی بینی که
 نصراشد کابلی که مقتدی و پیشوای مخاطب است و باستراق کتابش این همه شهرت و افتخار پیش از
 نخل خود پیدا کرده در همین مقام تحریف بین آید که میگوید که مخاطب نسبت تحریف آن باطلی میکند نموده و خیره

Marfat.com

طرف خود اخرج کرده نسبت قول ان بحق تعالی در دو موضع از قرآن شریف کرده و در مواقع بحجاب لغز
 تحريم منع گرفته و لا تا الله تعالی لم یحل للرجال من النساء الا الزوجه والترتبه فقال عز من قائل فی موی
 من کتابه الکريم والمناطق لغزهم الاعلی از وجههم او ما ملکت یانهم وهو خاص علی حقه المنع لانها
 لیست من الانواع لما فیها ابو بصیر فی التصحیح عن الصادق انه سئل عن المنع اهی من الایح قال لا
 ولا من السبعین و لا نساء احکام الزوجه من العتق والایله والطهاره والاصحاب واللعان والارث
 ولا جلائی بینین و لا استمتاع بالنساء انما یحل اذا صاد التزوج محصنا القول عزت کلمه المحصنات
 من المؤمنات المستثمنه من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیموا من غیر محصنین غیر محصنین
 و قوله و احل لهم ما اوتوا من الذکوات یتقوا باحوالکم محصنین غیر مسافحین والمتنع لیس محصن فما طلب
 بین ما سئل فی ذلک من انما یحل لهم ما اوتوا من الذکوات یتقوا باحوالکم محصنین غیر مسافحین والمتنع لیس محصن فما طلب
 الاعلی از وجههم اخرج نحوه و نسبت قول ان بحق تعالی و تقدس در دو موضع از کتاب کریم نموده لهذا
 در ذکر آن عرض ساخته و آیه کریمه در قرآن شریف چنین است و الذین هم لغزهم حافظون الاعلی از وجههم
 و الذین هم لغزهم حافظون فقره ملحوظه و حافظون لغزهم آورده تحریف
 در دو موضع از قرآن شریف و قول ان بحق تعالی در دو موضع از کتاب کریم نموده پس نهایت حیرت است که محصن
 از این جهت منع از این جهت دوم نمی شود و کذب بهتان نسبت تحریف آیات باطل حق می نماید و از غرض
 آنکه سزاوار آن آیه کریمه را در ماجد محاطب هم در از ان الحقا تحریف نموده چنانچه گفته ابو بکر عن ابی نصره جاء
 و حل الی هم فقال ان الی لیده و بنتها و انها قد عجبنا فی افاطها قال ایتاحلت ایت حرمت
 اما انما انما کن اقرب هذا قلت نازع البغوی فی ذلك فقال قولها ان جمعوا احض فی هذا الحكم
 من قوله ان ملکت یانکم لان الآیه الاولی فی بیان ما حرر علینا و قوله ما ملکت یانکم فی الامر
 بحسن الایثار و مثل ذلك لا یم و لا و جبرندی ان قوله تعالی ان جمعوا بین الاختین فی
 سیاق المنکوحات اما اورد به الجمع بالشحاح لانه معلوم ان الجمع فی البیت و الجمع فی الملک فی غیر
 و علی لیس محرم فله بد للجمع المنه عن من عمل ما هو الا الشحاح فی سیاق الآیه و قوله تعالی و الذین
 یحفظون فروجهم الاعلی از وجههم او ما ملکت یانهم فی بیان ما احل الله فكان عبره من الخطاب اطلاق
 ایتها و ان جمعوا حرمت من طریق القیاس الجلی الاولی و علی المنکوحات و قوله و الذین یحفظون

من یحفظون فروجهم الاعلی از وجههم او ما ملکت یانهم فی بیان ما احل الله فكان عبره من الخطاب اطلاق

من یحفظون فروجهم الاعلی از وجههم او ما ملکت یانهم فی بیان ما احل الله فكان عبره من الخطاب اطلاق

یحفظون املت من جهة العموم و الله اعلم می بینی که ولی تقدیرین عبارت دو بار کلام ایزو جبار را تحریف
 و تبدیل و تغییر ساخته و او حفظ قرآن و محافظت حق تلاوت داده و الحق که ولی اقتدا تابع و تقلید کابلی کا بیغی
 نموده که او فقره منحوت خود را بدو موضع کتاب کریم منسوب ساخته و ولی الله هم فقره منحوت خود را دو بار یا بزود
 نسبت کرده پس در نسبت کلام مخترع بختعالی تعدو هر دو را حاصل است آری دو فرق است یکی آنکه ولی
 تعدو نسبت بدو کلام حاصل کرده و کابلی بیک کلام دو م در طریق تحریف مخالفت افشاده که کابلی بیک
 و الذین هم لفروهم فانظون و الحافظون لفروهم نهاده و ولی الله بجای آن و الذین یحفظون ففروهم
 آورده فاعبروا یا اولی الابصار و تعجبوا من تحریفات هولا و الکبار پس کاش مخاطب اطلای بر ازاله اشکاک
 در باب مامت بخص حسن ظن بلا اختیار و تحقیق مدح و ثناء آن آغاز نهاده بهم میرسانید و بر تحریف و ال
 بزگوار خود مطلع شده از نسبت تحریف بالحق خود را باز میداشت و از طرف آنست که خود مخاطب نیز
 کلام الهی را تحریف نموده است چنانچه در کید صد و دو م گفته و لهذا در نص قرآن و اوست لیس علی المرئض
 صرح و نیز مخاطب رفقیده اول باب ششم تحریف بعضی آیات کرده است چنانچه گفته و مخالفت این عقیده
 با کتاب و بانصوح انبیا و رسل و ائمه بر ظاهر است حاجت بیان ندارد و قال الله تعالی فاذا هم من الاجساد
 الی ربهم یسئلون و یقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرثه و ضرب لنا مثله و نشی خلقه
 قال من حی لعلنا هدی و یمیم قل یحبیبنا الذی انشاها اول مرثه ثم الی ترکیب محشرون و الیه ترجعون الخ
 مدین عبارت آری سیقولون من یعیدنا را بخذف جبین و تبدیل فابوا و یقولون گردانیده و فقره ششم
 ترکیب محشرون از طرف خود اختراع کرده کلام الهی پنداشته و تحریف ایره یورکم و الیه ترجعون که در سوره هود
 واقع است باین طور ساخته و صدور تحریف آیات و کتاب اعلی و در آن از کابلی و مخاطب و الیه مخاطب
 چه جای محبت که اکابر ائمه و مشایخ ایشان نیز باین بلا مبتلا بودند تا آنکه بخاری که امام الامم است
 هم در نقل آیات بیکر و آیات کثیره بر خلاف قرآن وارد کرده چنانچه بدرالدین محمد بن عبداللہ زکشی
 شافعی که مخاطب هم درستان المحدثین او را بدایع مطبوعه ستوده و در تنقیح شرح صحیح بخاری که حسب افاده
 مخاطب در شروع بسمان بیعت کثرت شهرت و طبعی و کثرت نقل و وثوق اعتماد بر آن حکم تن آن حاصل
 شده جای که بخاری گفته آتیا اعطیا بفرایده ایتیا یعنی اعطیا معروف فی کلام العرب و قال السفاقی لعل بن
 یکنس قلبه بالذکر لان اقی مقصود معنی جاوید و دوزخ باقی معنی اعلی و قال السفاقی لعل بن

ان الجادى جهرا لله كان بهم فالقران وانا ورد في كتابه آيا كثيرة على خلاف ما هي في الكتاب وانه فان
كان هذا الموضع منها واهل حق قداءة بلغته الخ ووم انك جميعي اصحابنا بعين واساطين وبن تسنين
قائل ان يجوز استعسب نبا بر فرعون مخاطب لازم آيد كه انبها مخالف صريح قران شريف و محرف آيات الخ
باشند بس عجب كه در پرده تشنيع و طعن اهل حق صحابه تابعين و ائمة عظيمين خود را زير مشق طعن ميسازد
و نغمه تضليل و توهمين شان مي نوازد علامه ابن حجر عسقلاني كه معاد و سابقا بيزبان مخاطب شنيدى در صحابه
در ترجمه سلمه بن امية بن خلف الجهمي گفته وقال ابن حزم في المحلى ثبت على تحليل المتعة بعد النبي صلى الله عليه
وسلم من الصحابة بن مسعود و ابن عباس و جابر و سلمة و معبد ابنا امية بن خلف و ذكر اخرا بن
ازين عبارت ظاهرست كه حسب فاده ابن حزم از جمله صحابه ابن مسعود و ابن عباس و جابر و سلمة و معبد هر دو
امية بن خلف و غير ايشان بر تحليل متعه و تجوز آن بعد وفات جناب سالما ب صلى الله عليه آله و سلم ثابت مانند
در صحابه عبارت مخاطب لازم آيد كه معاد و اوله صحابه مخالف صريح قران و محرف آن باشند و قاضي
عبد الدين محمود بن احمد عيني و رعدة القاري شرح صحيح بخاري كه تبصيح صاحب كشف الطنون شرح ما
من است و بعض فضل ترجمه انرا بفتح الباري بمسافه ابن حجر عسقلاني ذكر نموده در ذكر متعه گفته و حك
بنو عمر بن الخطاب و القديم فيه فقال و اما الصحابة فانهم اختلفوا في نكاح المتعة فذهب ابن عباس
و جابر بن عبد الله و غيرهم الى تحليلها و اختلفوا في ذلك و عليه اكثر اصحابه منهم عطاب بن ابي رباح و سعيد بن
ابراهيم و طاب بن قائل و غيره ايضا تحليلها و اجازة لها عن ابي سعيد الخدري و جابر بن عبد الله قال
جابر بن عبد الله الى نصف من خلد من عمر حتى نهى عن الناس عنها في شان عمر بن ابي رباح و جابر بن عبد الله
كه صحابه در نكاح متعه اختلف کرده اند و ابن عباس بسوى اجازت و تحليل آن رفته و خلافي از دورين بايست
يعنى با خلافا ابن عباس قائل بجواز و طلت متعه بوده و اكثر اصحاب ابن عباس كه از ايشانند سعيد بن جبیر
و طاووس و عطاب بن ابي رباح قطعاً و حتماً قائل بجواز متعه بودند و تجوز متعه از ابي سعيد خدري و جابر بن عبد الله
هم روي شده و روايت جابر كه متعه خود تا زمان نصف خلافت عمر كه وقت نهى و از متعه در شان عمر بن
حريث بوده نقل کرده و دليل است بر آنكه او متعه را جائز ميدانست و نهى عمر را قبول نكرده بود و انرا از ابي رباح
ساقط ميدانست و ابو بظير يوسف سبط ابن جوزي كه از اكابر علماء و خفيا و اعظم مشهورين است در كتاب
در كتاب مرآة الزمان گفته و قد اختلف الناس في جواز المتعة فقامت العلامة علي بن ابي طالب و جابر بن عبد الله

عنه

عنه

عنه

انفع و... الى يوم القيمة وكان فيه خلاف في الصدقات اول ثم ارتفع واجمعوا على تحريمه وعدم
 جوازها انتهى اين عبارت هم دلالت دارد بر آنکه در صدر اول در متعه خلاف بود يعني بعضی صدر اول فائل کامل بود
 متعه بود و بعضی فائل بعدم جواز و ترمذی در صحیح خود گفته و او اکثر اهل العلم علی تحريم متعه ازین عبارت هم حمل
 و تحريم متعه ظاهر میشود و واضح میگردد که بعضی اهل علم فائل بجواز متعه اند و جلال الدين سيوطی در رساله انوار
 البیاب فی خصائص الحبيب گفته و شرع فی عهد صلی الله علیه وسلم احکام تم نسخت فعل بواجب آیه
 و لم یعمل بها احد بعد هم منها نسخ الحج الى العمرة عند الجمهور و متعة النساء عند الاثمة و متعة الحج
 فیما ذهب اليه عمر و عثمان و ابو ذر ازین عبارت ظاهرست که متعه نسا نزد اکثر ائمه منسوخ شده و آن دلالت
 دارد بر آنکه نزد بعضی ائمه نسبه متعه نسا منسوخ نشده بلکه بر اجات و جواز باقی است الان کاکان و الحمد لله
 در صحیح ابن جریر متعه را چنانچه سبط ابن الجوزی نقل کرده دیگر ائمه نیز ذکر کرده اند بلکه افاده کرده اند
 که در متعه را بفعل هم می آوردند آنکه قریب نود زن را بنجاح متعه تزویج کرده و ابن جریر از اکابر اعلام
 اهل بیت و اعاظم ائمه معصومین است و بنا بر قولی اول کسی است که تصنیف در اسلام بنا نهاده و جمیع مصنفین
 اسلام در پی اتباع و اقتفاء آثارش قیاده اند و خودش ارشاد کرده که کسی مثل من ندین علم نرود و
 خلفه بن الحسین گفته که ندیم خلق خداست که راستگو تر باشد از ابن جریر و یحیی بن سعید و ابراهیم
 که از ائمه اربعه است متوجه داده و فرموده که او ثابت است از مالک ارباب صحاح سنه روایات او را
 در صحیح ابن جریر و صحیح و استدلال باومی نمایند و صحاح خود می آرند عبد الحق دهلوی در حال مشکوٰه گفته
 بنجریح بنضم الجیم اولی و فتح الراء و سکون الثمانیة هو ابو خالد و يقال ابوالولید عبد الملك
 بن عبد العزيز بن جریر المکی القرشی مولاهم اصله صحابی لفقیه احد الاعلام المشهورین و الاثمة
 المعتدین و هو اول من صنف في الاسلام في قول قال ابن عيينة سمعت يقول مادون العلم
 تدويني احد و قال مخلد بن الحسين ما دایت خلقا من خلق الله صدق لجمعة من ابن جریر و قال
 یحیی بن سعید هو ثابت من مالک سمع ابا و عطاء و طائ و ساد مجاهد و ابی ملیک و سمع
 عند الثوری و یحیی بن سعید لانضای و یحیی القطان قال فی الکاشف کان یبیح المتعة و یحیی بن
 توفی بکة سنة خمسين و مائة و قد جاؤا بالسبعین و ابی سعید الخدری تابعی شہر و صحاح
 ما تشهرون و یحیی بن سعید قال گفتند عبد الملك بن عبد العزيز في صحاح ابن جریر

قول علی
 اصل انوار
 البیاب
 فی
 خصائص
 الحبيب

احدهم اعداء الثقات يدلس هو في نفسه جميع على ثقته مع كون قد تزيح غوايته من
 امره شجاع المنعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه اهل مكة في زمانه ونيز وسين بكاتب كعب
 عبد الملك بن عبد العزيز بن جرج ابو الوليد بن ابو خالد القشبي مولاهم المكي الفقيه جدا له
 عن مجاهد وعطاء بن ابي مليكة وعند القطان ورواه وجماع قال ابن عيينة سمعت رسول الله
 يد ويواحد توفي ٥ او كان يبيع المنعة يفعلها ووجن بعض فضائل ومجاهدين جرج كجارج قلوب خالي
 متعنت شنيدي الحار بعض مفاخر وناقب سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وطاوس بن ابي مليكة
 تيزر متعنت بيكر ونيزر باي شنيدي عمدة المحققين رئيس المدققين ايمان علامه نووي وتهذيب دار الثقات
 كفته سعيد بن جبير تكرر في المنخفض ذكر في المنصب والوسيط في الشهادات وغيره هو الامام الجليل
 ابو عبد الله كذا كناه الجمهور وقيل ابو محمد سعيد بن جبير بن هشام الكوفي له اسم في الرواية
 بالوجه منسب الى ابي بن ابي والبة هو ابو البريث بن ثعلبة بن دوان بن ابي هريرة
 الاولي مصفون ابن سعد بن خزيمه بن عبد ربه بن ابي اسامع سعيد جماعات من اهل القبايل
 منهم ابن عمر بن عباس ابن ابي نير وعبد الله بن مفضل وابو مسعود البدعي والاشعث بن قيس
 من التابعين وروى عن جماعات من التابعين وغيرهم وكان سعيد من كبار الامة في الحديث
 في التفسير والحديث والفقه والعبادة والورع وغيرها من صفات اهل الخيرية والفضل
 الواسطي قال كان لسعيد بن جبير يك يقوى من الليل بصياحه فلم يصح ليلة حتى اصبح يسبح
 تلك الليلة فتشوق عليه فقال ماله قطع الله صوتي فاسمع له صوتي بعدى وذكر البخاري
 سفيا التوري انه كان قد يقدم سعيد بن جبير في العلم على ابراهيم النخعي وذكر ابن ابي عمير باسناده
 عن ابن عباس قال سمعت سعيد بن جبير حدث قال احدثت وانت شاهد باسناده ان رجلا سأل ابن
 عمر عن فضيلة فقال سل عنها سعيد بن جبير انه يعلم منها ما اعلم ولكنه احسب منى باسناده ان
 عباس كان اذا انا اهل الكوفة يسئلونه يقول اليمن فكم سعيد بن جبير عن شعيب بن اسحاق
 قال كان يقال سعيد بن جبير حجة العلماء وناقبه كثيرة مشهورة قتله الجراح بن يوسف صبرا
 ظلم في شعبان سنة خمس وستين ولم يعش الجراح بعد الا اياما وكان عمر سعيد بن جبير ثمانين سنة
 طرقت بين سنة هذا من الامم وروى في تاريخ بغداد في تاريخه من الائمة سوا وقال ا

Marfat.com

والشهر الاول قالوا وكان بضع وسبعون سنة وانا انا بنو
بعض فضائل او سابقا لثغدي وبارزين با بعض بلان فمائل وبرزان
والغات كفته عطا بن ابي رباح تكرر في المختصر والمهذب وذكر في الوسيط والخصف والزهدي والسنن
المرقون واسم ابي رباح اسلم وكنيته عطاء ابو محمد المكي القرشي مؤلف بن خيثم القرشي المرقون عطاء
معدود في كبار التابعين ولد في اخر خلافة عثمان بن عفان ونشأ بكملة وسمع العبادلة الاربعة ابن عمر
وابن عباس وابن الزبير وابن العاصم وجماعات اخرى من الصحابة مرضى عنه جماعات من التابعين
كعمرو بن دينار والزهري وقنادة واخرين وخلافة من غيرهم وهو من مفتي اهل مكة وائمة المشهور
وهو احد شيوخ اصحابنا الشافعيين في سلسلة الفقه المتصلة برسول الله صلى الله عليه وسلم
سبق في اول هذا الكتاب وينا عن سلمة بن كهيل قال ما دأيت من يطلب بعلمه ما عند الله تعالى
غير عطاء وطاقتين وجماعتهم وينا عن الاوزاعي قال كان عطاء ارضى الناس وينا عن سعيد بن
عمر بن قيس قال اذا اجتمع اربعة ارباب من خالفهم الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم وعطاء هؤلاء ائمة
الاصحاب وعنه ابن ابي عمير قال حج عطاء سبعين حجة وقال الشافعي ليس في التابعين احد اكثر اتبا
للحديث من عطاء وروى ابن ابي حاتم باسناد صحيح عن سفیان الثوري عن عمرو بن سعيد عن
امه قالت قدم ابن عمر مكة فسالوا فقال ابن عمر جمعون الى المسائل فيكم ابن ابي رباح وعن
قال فان عطاء اهل مكة في التصوف وعن محمد الباقر رضي ما بقى احد من الناس اعلم بامر الحج من عطاء وقا
الباقر رضي ايضا ذكر ان حديث عطاء ما استطعتم وقال اسمعيل الظن بن امية كان عطاء دليل
فاذا تكلم يميل اليها ان يوقيد وقال ابراهيم بن عمر بن كيسان اذكركم في زمان بنو امية يامرون في الحج
صالحا يصيح لا يفتي الناس الا عطاء بن ابي رباح واتفقوا على توثيقه وجلد لئه وامامنه توفي بكة
قال الجمهور سنة خمس عشرة ومائة وقيل اربع عشرة وقيل سبع عشرة اما ابن مليك پس او هم از مشاهير
تابعين واكابر ائمة عبد الحق وهو من رجال شجرة كفته عبد الله بن ابي مليكة بضم الميم وقع اللقم
سكنوا الثمانية والكاف هو ابو محمد بن ابي بكر عبد الله بن عبد الله بن ابي مليكة تابعي ثقة
التي القرشي الاحول المكي من مشاهير التابعين وعلماهم وكان قاضيا على عهد عبد الله بن الزبير
كانت ائمة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع ابن عباس وعائشة بن ابي

٣٣٤
٢٩٩

در استیلا و تمدن چچا هم کذب این حضرات و بهمان شان وارد دعای دلالت آیات قرآن بر تحریم متعه متعین
این عباس که ملاذ و مجای خلیفه ثانی بوده و در عضلات و مشکلات رجوع باو می آوردند و دست پادمان او در
جبرت و اضطراب می زدند ثابت و متحقق است زیرا که مذهب ابن عباس آن بوده که آیه فاستمتعتم به الریح در تجویز
متعه نازل شده و آیه کریمه محکم است و نسخ نشده و نکاح متعه جائز است چنانچه بنوی در معالم التنزیل نقل کرده است
و کان ابن عباس رضی الله عنهما یندب الی ان لا یتحکم و ینخص فی نکاح المتعه الخ پس هرگاه آیه کریمه
فاستمتعتم بالآیه در تجویز متعه نازل باشد و محکم و غیر منسوخ بود و دلالت دیگر آیات بر تحریم آن کذب محض باشد
انکه از مجانب موافقت که است با انهم که بر غرور و ادعای نهایت تحقیق و تدقیق و دعوی تفرد نجد است
قرآن و ادراک منفعات آن و تجرد نفسیه حدیث بمقابله اهل حق چنان در تیه تعصب گذشته و سرسپه میشوند
که از منفعات قرآن و تفسیر هم بهفوت شگرف می رانند و از اولیات جلیه غفلت می کنند و ازین قبیل
او کاد دلالت این آیه کریمه بر حرمت متعه چه این آیه کیه است حسب تفسیرحات ائمه و ساطین ایشان و هرگاه
این آیه کیه باشد استدلال بان بر تحریم متعه از مجانب مضحکات است چه ثبوت تحلیل متعه و جواز آن در مدینه
سوره بالاتفاق ثابت است چنانچه عبارات داله بر جواز متعه از صدر سهام تا غزوه خیبر و باز تحلیل آن در غزوه
او طاس بعد ازین خواهی شنید و سابقا و توجیح تحلیل متعه در حجه الوداع در یافتی پس اگر این آیه کریمه دلالت بر
حرمت بیکر و چگونه بعدان تجویز متعه ثابت میشود و اگر قائل بنسخ این آیه تجویز متعه شوند باز هم استدلال بان بر
تحریم متعه درست نمی شود پس چاره ازین نیست که با دست از دلالت آن بر حرمت متعه باید برداشت
یا اقراران نسخ آن باید ساخت و بصورت تشبث بان در تحریم متعه از مجانب بهفواتست غرائب خرافات
و خود مخاطب در آیه مودت اقران تفسیران بنجاب امیر المؤمنین و حضرت فاطمه و حسنین علیهم السلام کجی بود
سوره شوری تباهها نموده و همچنین رکبیدی و دوم کی بودن و آت ذالقرنی حقه را دلیل قطعی بر کذب
نزول آن در امکا فک پنداشته پس تاویل و توجیه را هم سد و ساخته است با انکه حکم است بکثرت
آیات حجت بر اهل حق نیست و احتمالات دیگر هم در احتجاجات اهل حق متطرق است که درین مقام بکار نمی آید
که در متن مذکور است اخرج ابن ابی حاتم عن انس بن مالك في قوله لا على الاصل اذ طاجم يعني الامراة او
ما ملكت ايمانهم قال متنازله في ابياتها است که سدی تفسیر زوجه با مرأة مرد کرده و ظاهر است که بر زن متع
هم مرأة موصلوق است و نیز در آن مذکور است اخرج عبد بن حميد طاب ثابنا المنذر ابن ابی حاتم عن

في قوله فن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون يقول من تعدى الحد الذي اصابه الحرام ازين روي
 ظاهر است كما حسب نصريح قنوه مراد ازين آية كريمة است كما هر سكه تعدي حلال كند ميرسد اورا حرام و چون متعدي تفرقة
 ابا حش كميل عليه السلام العديه صدق حلال است انهم دخل اين آية باشد خارج ازان هم قسم انكه تقريري كه در
 استدلال باين آية بر حرمت متعه در باب فقهيات و اين جا وارد كرده از قبيل او نام و خيالات نا تمام است و عبارات
 در باب فقهيات چنين است فتعالى در محكم كتاب خود حصر نموده است اسباب حل و طهى را در هين دو چیز
 يكى نكاح ظاهر التام و دوم ملكت هين كه بسبب اين دو عقد اختصاص تام زن با مرد حاصل ميشود و در حتمت
 و حمايت او مى باشد و حفظ ولد و وارث كه نبيغى منتهى ميگردد و هين مضمون در دو سوره بنا بر تا كيد تكرار نموده
 قوله تعالى لا على اذواجهم انما ملكت ايانهم في سورة المؤمنين و في سورة العارح و در عقب اين هر دو جا
 فرموده است فن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون و ظاهر است كه زن متعه زوجيست و الا ميراث
 و عده و طلاق و نفقه و كسوت و ديگر لوازم زوجيت در و متحقق ميگردد انهي مولانا مقداد اكرمه الله بسوانع الايات
 و كتاب كثر العرفان بعد نقل وجوه احتجاج مخالفين بر تحريم متعه گفته و الجواب عن الاول بالمنع من كونها
 زوجة اما عندنا فبالاجماع و اما عند الجمهور فبالرواية المذكورة عن سبرق فانه قال فتزوجت امرأة
 و قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة الخ قلنا منع الملازمة لصدق الزوجية مع عدم لزوم
 هذه الاحكام فاما النفقة فتسقط مع النشوء و الميراث يسقط مع الرق و القتل و الكفر و الاخصا
 لا يحصل قبل الدخول بالزوجة و القسم لا يجب انما بل يسقط في السفر و اللعان لا يقع بين الحر و الامه
 عند كثير منهم فقلنا نفقت هذه الامور مع صدق الزوجية و كما خصت تلك العمليات لوجوه
 الادلة فكذا ههنا و مخاطب و حاشية باب فقهيات اين عبارت را بتغيير و تبديل نقل نموده و صدر عبارات
 را كه مشتمل است بر استدلال بر زوجيت متمتع بها بسبب مجاز جواب آن حذف نموده و باز گفته علم ان
 بعض العوازم ما ينشك من الزوجية في بعض الاحيان كما عده صاحب كثر العرفان و بعض العوازم كما
 لا ينشك من الزوجية بمقتضى النظر الصريح و هو اعتبار العدة في المنكوحات الى الابد و قد اجتمعت الادلة
 على استتباعها و اعتبار العدة فيها و قد عرفنا ذلك عن ابى عبد الله ع حيث قال ليست من
 العوازم ما ينشك من الزوجية المستتمتع بها ليست من المنكوحات و الا المتعة نكاح ثم العوازم

عظمت من علم العبرية ثم اعترف في لكشاف الشافعي بالثبوت في علم العبرية في جميع تلك
 المواضع غير يمكن ونكتفي هنا بموضعين الاول انما تكلم في تفسير قوله تعالى ذلك ان لا تقولوا
 نقل فيه الوجوه الرواية عن الشافعي وذكر الخبر في صحيتها قال وكلام مثل الشافعي من علوم العلم
 ومن ائمة الشرع ورؤس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد ثم قال في كتابنا المتوجم بكتاب
 شافعي لعلم الشافعي شاهدا بان كان اعلى كعبا واطول باعا في علوم العرب من ان يخفى عليه
 مثل هذا والموضع الثاني انما تكلم في سورة النساء في تفسير قوله تعالى فيتموهن ما وجدن من طيبا وقال المرجع
 التصعيد وجه لا يرضى ابا كانا وغيره ولو كان مخالفا لابي عليه ضربا لم يثبت عليه ومنه كان ذلك
 اكله وهو من هاتج حنيفة فان قلت فما تصنع بقوله تعالى في سورة المائدة فاصحابه يوجبون
 ما يريكم من اى ببعضه وهذا لا ياتي في الخبر ان ياكل ارب عليه قلت في اى من لا بد من الغاية
 فان قلت هذا تصدق لا يفهم احد من قول الفاضل سمحت براسي من الدهن ومن الماء ومن التراب
 الاصل الذي قيل هو كقولهم لا ادع ان الحق احق من الماء هذا كلام صاحب الكشاف نقله
 في نسخة وهو تصحيح ان نظر الشافعي في هذه الآية اتم ووقفه على الهيئة اكل مع ان صاحب الكشاف
 في نسخة اخرى في حنيفة فكانت شهادته للشافعي في هذا العلم دليلا على ان الامر كذلك و
 في نسخة اخرى هو كقولهم الا ابر قد بلغت في الكثرة والمقوق مبلغ الغائر وجرت بحري شهادة اهل
 العلم على شجاعة على وبتحفة حاتم زرين ببارت ظاهريست كخبر رازي زخشي رابلا نزع وروجه عا
 وراية عظيمه از تفسير الائمة اجماع بر جلالت شان وعظمت درجه ومهارت او ثابت ساخته و بعد از ان باعتراف
 او بقدوم شافعي در علم عربيت احتجاج واستدلال بر فضل وترجيح شافعي محموده واز جمله مواضع اعتراف او و
 موضع نقل کرده وبقول خود هو لا ابر برون زخشي از اكا بر ثابت نموده پس چگونه عاقل بعد طماع
 برين عبارت رازي چشمك بر احتجاج واستدلال بكام زخشي خواهد زد که آن راجع بايام رازي خواهد شد و
 سفاهت او ورا ثبات فضل شافعي بكام زخشي ثابت خواهد گردید عجب که فضل شافعي بكام زخشي ثابت
 خواهد شد که زخشي از اهل ملة شافعيست و مطلوب انهم از كلام زخشي ثابت نگردد حالانکه زخشي
 از مخالفين الحق واز اشد متعصمين بر انهاست و تقاضاي دريا شيعه کشف گفته و بعد فان کتاب
 الكشاف الشيخ العلامة احدث الله من فضله ان المفاضة قد طار صيت جلالة قدره كالمطار في

والرق والكفر حتى لو زالت تلك العوارض عادت للو ازم باجمعها كما اذا صا لحت بعد النشوء
عنت بعد الرق واسلمت بعد الكفر بخلاف المستمتع بها فانها لا اجل دخول الاجل في نفس العقد
لا تصلح لتلك اللوازم فقد بان الفرق بين الصورتين على ان المحدث ليلد مخصصا للمستمتع بها
هذه الاحكام لا في كتب الشيعة كما في كتب العامة نعم انتهى سعيهم ذكر ذلك لانه لو كونها باحدة
و باختلاف استلزم التخصيص شيئا من فرق اعظم بين التمسك بالذم واحد وبين التمسك بالذم
كلها ان احسنها منيع البيان انتهى قول قد خبط صاحب منيع البيان خبطا لا يحيط به الايمان
والاذهان ولبدى من عجائب الخرافات وغرائب الهذيان ما يلعب به النسوان والفتيان في
ما يدلك على بعدة عن حجة العلماء الاعيان او عارفة ان بعض اللوازم ما ينفك عن الزوجية في
الاحيان فان هذا القول المبني على الفساد والبطون ولا امرى يجترى على قصد بقوله
وان بالغ في الفساد والشنان وان للزوم من الاتسك ولو بعضه وان والذم من
يمتنع اتسكاه في سائر الاوقات والذم ان قال الياسر في المسام ان للزوم حقيقة الاتسك
الاتسك في جميع الاوقات فالعرض الذي يمكن اتسكاه عن العرض في بعض الاوقات
عليه للذم وما تشبهه بعدم اتسكاه اعتبار العدم عن الزوجية واستدلاله باتسكاه المستمتع
بها فما يستغربه كل عاقل ويستظرفه كل فاضل لانه لو كان ذلك من لوازم الزوجية قلنا
في الممتع بها وليلا على حرمة المتعة لزم خروج ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن مسامحة
ولزم والعياذ بالله عدم جواز نكاح من وهل هذا الا الحاد وعناد فهذا التثنية
والفساد فيحتمل الخلاص من هذا الاشكال الشديد الاعتياص لانت حين مناص فقد ثبت
كونه يري القدر في التيق والرمالة ويدوم تايدا هل الكفر والضلالة مغفوب بالله من تيلد
الشقاء والجهالة ثم ليس عند بعض من اهل السنة اعتبار عدد الاربع شرط في سائر المنكوجات فما
ظنك بالمتنع بها قال في بيان الحقائق شرح كنز الدقائق وقال القاسم ابن ابراهيم يجوز النكاح
بالسبع لان الله تعالى اباح نكاح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلث وربع بالواو وهي
الجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي ابن ابي ليلى انتهى فلوان اسقاط اعتبار عدد الاربع
في البعة موجبا للخروج الممتع بها من الزوجية فلينكح اسقاطه في نكاح ايضا وجبا الزوجية

من الزوجية فيلزم تحريم النكاح ايضا قوله فقد يلزم ان المستمتع باليست من النكاحات ولا
 المنفعة نكاح فكفى في تكذيبه وابطاله ماشاع وفتح في كلمات سلطنة وشيخي واساطير المنفعة من
 اطلاق النكاح على المنفعة قال العين في عهد الفارسي نكاح المنفعة هو النكاح الذي يقطع المتمتع اليه
 معين يجوز ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال قال ابن عبد البر في التمهيد اجمعوا
 على ان المنفعة نكاح الا اشهاد فيه وان نكاح الاجل يقع في الفرقة بلا طلاق كما يثبت بينهما الخ
 فمذاهب العبادة من ادوية على حصول الاجماع منهم على ان المنفعة نكاح ^{لذلك} فالنكاح مقام في العناد الصريح والطلاق
 البواح وسيجي بعد ذلك الاشارة الى الكثير من عبارات الدالة على اطلاق لفظ النكاح على المنفعة
 ومنها وعبارة النيسابوري التي ستاتي فيما بعد حيث قال ولو سكنوا الجاهم بجلها وحرمها فان
 عادوا لشدة احتياجهم الى البحث عن امور النكاح انتهى

فلا يمكن المنفعة نكاحا لم يكن لقوله عن امور النكاح هناك معنى وغير ذلك من
 الروايات والعبارة التي مضى بعضها وسيجي بعضها يدل على ان المنفعة نكاح حتى ان البخاري ايضا
 لفظ النكاح على المنفعة حيث قال في كتاب النكاح باب منى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح
 اشتراخي ^{فمن ذلك} حيث فتح البخاري كما مضى خلت لسلف في نكاح المنفعة واما تعليل الا
 بالعلم ^{فمن ذلك} الظاهرية في الاجتهاد لا بد من النقص فعلا ان محض الاضمار ما يفك
 عقد الاثر يثبت يدور على تنويل النصاب لا نكاح هذه الامور من لوازم الزوجية ما
 في صحت من الاوقات سواء طرقت عليها العوضا وكانت سليمة من الاوقات والنسب
 بايد في الفرق في هذا المعامير ليل تام على غفلته عن قاعدة المناظر وادب العلماء الاعلام في انبأ
 بالطلاق لا يزم على العارض لمفارقة عن قلة ما رسمه بالعلوم وتقولها القول الخارق كذا
 اثبت بهذا الفرع عن حيرته واضطراره في المضايق وعتارة في المزالق وعدم شوقه على الحقا
 وما ذكر من عدم وجوبه دليله مخصصا للمستمتع بها من هذه الاحكام لا في كتب الشريعة ولا
 في كتب العامة فهو من لائل انها كفى لتعصيب التام فان لائل التخصيص مذكورة الحديث
 الفقهاء والكرام وثبت بعضها ايضا من كتب الخصام كما سيظهر عليك فيما بعد فاعلم
 المنفعة والعرب مع كونها اطلاقا على التمسك بلفظها من تلك طائفة الجاهل

في الاقطار صاوار من باهية ذكره كالمثال في الامصار رقت نحو عيون اعين من الافاضل و
 بفضله كلمة الكلمة من اذائل حتى وصفه بحسن التاليف طباق الافاق ووضع اللطف لترصيف
 الخدق على الاحداق اعترف بسوء المعاند والمعادي نادى بجلوت رتبة كل واد نادى برتاح له
 ان باب العلم المتين والفضل المبين وينزاح به من جوار الامجاد شبهة المرئيين تملأ الروعة
 منقلب الافاضل تلك نفوسهم ويجز الاستعجاب منه عظامهم ويرقص رقصهم في كل
 محند مثال وكل منصو مثال وينصب الى لناظر البصير من غرائب نكته اسرارها تهف حوالبه
 ويح امان الافضلاء وينف عليه فاعا قلوب الاذكياء يخوضون في نكته واسرارها ويعوضون
 على فراقد الفوائد في بحارها حتى بقدر الحاجة وناهيك بهذا المدح الفاخر والثناء الباهر ^{طراء}
 الالهة فما الشبهة كل معاند مكابر في فعاليتها كل جاحد خاسر قال السيوطي في خواهد الاكابر
 بعد ذكر قدماء المفسرين ثم جاءت فقرة اصحاب نظر في علوم البلاغة التي بها يدرك وجل الامعان
 وصاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة فلذا اطار كتابه في اقصى المشرق والمغرب ولما علم
 مصنفه انه بهذا الوصف قد تحلى قال بعد ثابته وشكرا ان النفاير في الدنيا لا عد
وليس فيها امرى مثل كتابي وان كنت تبغى الهكا فالزم قراءته فالجمل بالداء والكشاف كالشاة
 وقد نبذ في خطبة مشي الى ما يجب في هذا الباب من الاوصاف ولقد صدق وتروى نسخ نظامه
 في القلوب وقر وعبدالرفوف ساوي ويرى شرح جامع صغير كفته الذهب حلية المشركين اى زينة
الكفار سميت الحلية زينة لانها تزين العضو والفضة حلية المسلمين فيحل اتخاذ الخاتم منها لان
الذهب للرجال والحديد حلية اهل النار اى قيود اهلها وسلاسلهم منه ولا فاهل النار لا
يملون فيها فاتخاذ الخاتم منه خلوف الاولى ان غشري بفتح الزاى والميم سكن النحاء وفتح الشين ^{المعجز}
نسبة الى غشترية بخوارزم وهو العادة العدم النظر محمود في خبره عن انس بن مالك ونيزو
زن سعة بخرجات وكرامة سنيت ثابت ست علامه محمد الدين ورتاموس كفته والمنفعة الضم والكسر اسم للتمتع
كالمتاع وان تنزع امراته تتمتع بها اياما ثم غشلى سبيلها وان تضم عمرة الى حجاب ودر اصول ثبات
مكورت اذا قال تزوجت فلان ثم شمر هكذا فقولته تزوجت ظاهر في النكاح الا ان استعمالها
المنفعة فقولته شمر المراد فقلنا هذا مستعمل ليس بنكاح ودر عبارات غير ان هم يدري كذا الملاق

من
 الفقه
 والفقهاء
 والفقهاء
 والفقهاء

در نکاح مستوفی و در عبارت ترمذی که خود مخاطب به هم نقل کرده مذکورست فیتن زوج المرأة بقدر ما یرى الخ
 و در روایت بخاری که از ابن مسعود منقول خواهد شد مذکورست فرخص لنا بعد ذلك ان تزوج المرأة بالثوب
 و در روایت در مشهور که از ابن مسعود نقل کرده مسطورست و فرخص لنا ان تزوج المرأة بالثوب و علمى و
 گوید بنیر شرح جامع صغیر گفته نهی عن المنعة یعنی تزویج المرأة الى الاجل فاذا انقضت نعت الفرقة و نکاح
 المنعة هو الوقت بمدة معلومة او مجهولة و سمي بذلك لان الغرض منه مجرد المنع دون التوالد و سئل
 اغراض النکاح و قد كان جائزا فی قول الاسلام ثم نسخ و عبد الرؤوف سناوی در تفسیر شرح جامع صغیر گفته نهی
 عن المنعة ای النکاح الوقت بمدة معلومة او مجهولة و كان جائزا فی صدر الاسلام ثم نسخ و دانستی که یعنی
 و رعدة القاری گفته نکاح المنعة هو النکاح الذى بلفظ المنع الى وقت معين و در عبارت ابن عبد البر
 که از عینی نقل این منقول شد مذکورست اختلفوا فی نکاح المنعة الخ و نیز دانستی که عینی از ابن عبد البر نقل کرده که
 او گفته اجمعوا علی ان المنعة نکاح الخ و در حدیث ابن مسعود که از بخاری و مسلم و غیر ایشان در ما بعد منقول خواهد شد
 مذکورست ثم فرخص لنا ان تنکح المرأة بالثوب و در عبارت سبکی که بعد ازین می آید مذکورست و قد ذکرنا
 ما شاع عن عبد الله بن عباس رضی الله عنهما من تجوز نکاح المنعة و در عبارت ما زری که می آید مذکورست
 ثبت ان نکاح المنعة کان جائزا و در روایت ابن جریر از سدی که در در مشهور نقل کرده مذکورست هذه المنعة الراجل
 نکاح المرأة الخ و بجا حد کافی الدر المنثور تفسیر آیه فااستمتعتم گفته یعنی نکاح المنعة و از طرف آنست که مخاطب در باب
 فقہیات گفته و فقہاء شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعہ بهم نمیرسد و کتاب استقفا
 ابن بابویه صریح موجودست که اسباب حل المرأة عندا ربعة النکاح و ملک البین و المنعة و التحیل الی اخره انتهى
 ازین عبارت ظاهرست که مخاطب تهمت و بهتان اعتراف این معنی که زوجیت در میان مرد و زن متعہ بهم نمی رسد
 بر فقہای شیعه نهاده و کمال شجاعت و فطانت آن مثنی نیست چه چنانکه از فقہای اهل حق نفی زوجیت از
 زن متعہ کرده بلکه اجماع سلف و خلف شان بر اثبات زوجیت زن متعہ واقعست و تصریحات شان در کتب فقه
 و کلام باین معنی شائع بمقابل جنین تصریحات و تاکیدات چنین بهمان واقف از او ذکر کردن عجب بارت و دلیری
 و استدلال عبارت ابن بابویه طالب تراه برین نعم فاسد عجب از آنست و برین عبارت اصلا دلالتی بر نفی
 از زوجیت متعہ نیست و نکاح عامست از نکاح دائمی و نکاح منقطع پس مراد از نکاح در قول ابن بابویه نکاح دائم
 است چنانچه اتفاقا دانستی که در عبارت اصول شاسی نکاح مطلق را مقابل نکاح متعہ گویانیده با آنکه

ص

ب

ص

ص

در مسالك الافهام شرح شرائع الاحكام مذکور است و ذهب اکثر من المصنف الى وقوعه في العمى الالوية
فان المستمع بهاذوجه و هذا هو الاقوى انتهى مختصرا و شرح مفصلا و ذكر العرفان في فقه القرآن گفته
الظهارى هو تشبيهه بزوجه المنكوحه دائما و منقطعاعلى قوله بظهرامه او احد المحرمات نسبا او
رضاعا و ابن ادریس جماعتی از علمای شیعه که قائل بعدم وقوع آن شده اند و جهش بیان است که در اینجا مذکور شد
یعنی ظهار در ایام جاہلیت طلاق فی الحال بوده و در شرح شریف بلطف طلاق موجب نقل یافته چنانچه در بیان
التحائق شرح کثیر الدقائق مذکور است الظهار کان فی الجاهلیة طلاقا فی الحال فنقل الشرع حکمه الی تحریم
موقت بالکفارة و لامة لیست محلا للطلاق فلا تكون محلا للظهار کان الایلا و کان طلاقا فی الحال
فاخرج الشرع الی مفاہیر بعد اشر فلا یتثبت ذلک الا فیمن مثیت فی حقہ الاصل الثی و بین و یلین یعنی
تمسک بن ادریس و غیره است یعنی هرگاه که گفته شد که برای مفارقت از زوجه متعه حاجت بطلاق نیست
بلکه انقضای ایام مدت یا هبه ایام باقیه قائم مقام طلاق است پس حاجت ایلا و ظهار که از فروع طلاق است در آن
نباشد و نیز آیه ایلا و در آیه ظهار لفظ نساؤهم واقع است و هر چه که ملائیه است برای تخصیص نساؤهم است
تمسک خواهند کرد و بیان وجه یا مثل آن برای تخصیص بزوجه دائمی تمسک خواهیم کرد اما همان پس در وقوع آن
بازوجه متعه نیز اختلاف است سید مرتضی و شیخ مفید طاب ثراهما قائل بوقوع آن نشده اند و جواب از
طرف ایشان است که بحکم قضیه مشهوره و ما من عام الا و قد خص لفظ ازواج و درین آیه تخصیص فقه نساؤهم است
مقدور و ام و است نیز تخصیصات بسیار درین آیه ذکر کرده اند چنانچه در بیان التحائق شرح کثیر الدقائق
مذکور است قوله م اربع من النساء لیس بینهن و بین ازواجهن ایحان الیهن یتوالفترتیه تحت المسلم
و الحرة تحت المملوک و المملوک کثر تحت الحر و ابوبکر الرزی و الدارقطنی بثلث طرق و ضعفوا
اذاری من طرق صحیح بتمامها فی موضعها الثی و بابر قول مخاطب لازم می آید که هر چهار صنف زنان مذکور
در اصل ازواج نباشند و مباشرت باحرام باشد و اذ لیس لیس آن حاصل توارث در بیان زوجهین که عقد متعه کرده
باشند پس در آن نیز خلاف است بعضی علماء قائل بتوارث شده اند چنانچه در مسالك الافهام شرح شرائع
مذکور است اختلاف العلماء فی توارث التریجین بالعقد المنقطع علی قول احد عااته یتفقون لتوارث
کالدائم حق لو شرط سقوطه بطل الشرط کالو شرط عدمه فالدائم و لا یندرک الالموانع المشهورة
عنه باز المقضی بالتوارث هو العقد لا بشرط شیء و هذا قول الغافضی فی الازواج و مستند من لایسته

ص

بموجب الایة الدالة على نوبت النوجة و هذا نوجة و لا لم نقل للحضر الایة بقوله الاعلان واجمعا
 ملكت ايمانهم و ملك اليقين منتفع بها قطعاً فلو لم يثبت الاخر لزم قهرهما لان النوجة تقبل لتقسيم
 اليها و الى الدائمة و هو بالتقسيم مشترك بين الاقسام و ح فيدخل في عموم و لكم نصف ما ترك
 ان واجكم و لكن الربع ما ترككم و الجمع المضاف للعموم كما سبق حاصل انكم اختلفا في نوجة توارثت زوجين بعقد
 منقطع بر عهد قول كجي ازان اين است که مقتضى توارث است ما عقد دائم تا اینکه اگر هر دو شرط کنند سقوط توارث
 را شرط باطل میشود چنانکه در عقد دائم و منع نمیکند ارث را اگر موانع مشهوره و تعبیر کرده میشود ازین قول
 اینکه مقتضى ارث عقد لا بشرطی است و این قول ابن براج است و مستند او عموم آیه کریمه است که دلالت
 میکند بر توارثت زوج و زن متعه زوج است و اگر نه حلال نمیشد بجهت حصر حلت در آیه کریمه بقول او تعالی
 که ترجمه اش نیست مگر بر ازوج خود یا بر کنیزان خود و او کینز بودن از زن متعه مقتضى است قطعاً پس اگر
 زوجیت او ثابت نباشد لازم آید تحریم او بجهت اینکه لفظ زوج منقسم میشود بزوجه عقد متعه و عقد دائمی
 و در تقسیم مشترک می باشد در بیان اقسام خود و درین هنگام زوج متعه داخل باشد در عموم قوله تعالی و لكم
 نصف ما ترك ان واجكم و لكن الربع ما ترككم و جمع مضاف برای عموم است و گسائیکه توارث مقتضى میشود
 نزد ایشان عموم آیه مخصوص خواهد بود بزوجه منکوه و توارث از لوازم زوجیت نیست چنانچه در مسالک الافهام
 مذکور است و مطلق الزوجیه لا يقتضى استحقاق الارث لان من الزوجات من تراث و منهن من لا
 تراث كالذمیه حاصله اگر مطلق زوجیت مقتضى استحقاق ارث نیست زیرا که بعضی از زوجات و ارث
 می شود و بعضی و ارث نمی شود مانند زوجة ذمیه که از مسلم و ارث نمی شود و عجب که حضرت ابی بن کثیر
 حضرت فاطمه علیها السلام می نمایند با وصف قول بائیکه آن حضرت بنت جناب خاتم النبیین صلوات الله علیه
 جمعین بوده پس هرگاه نفی وراثت با وصف اعراف بائیکه آن حضرت بنت جناب سالتاب صلی الله علیه
 اگر مسلم بوده نزد منیه درست شود چگونه از انشای وراثت نفی زوجیت لازم آید و در بیان استحقاق
 شرح کنز در باب نکاح الکافر مذکور است هل هذه الایة حکم القعة فعند ابی حنیفه هی صحیحة بنیم حتی
 یتقرب علیها و جوب لتفقه و لا یسقط احسانه بالدخول بها بعد العقد و قبل هی عندنا فاستد
 و هو قولها لهذا لا یقربون بها القحیح الاول لاننا امرنا ان نترکم ی ما یند یتون فصار الخط
 لانہ لیزول فی حقهم لان الزام بالسیف المهاجرة قد ارتفع بالشرع انما یعتبر فی حق من یصد و
 ابی

و هو قولها لهذا لا یقربون بها القحیح الاول لاننا امرنا ان نترکم ی ما یند یتون فصار الخط

وانما لا يتوارثون بولان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في الاماكن التي الزوجية
 بنكاح صحيح فيقتصر عليه انتي مختصا بما صل ان كلامه ان عدم توارثه وريان زوجين صحيح فساد بنكاح
 نهي تواند شد و در توضیح شرح توضیح و ذکر و بابت مذکور است قال شیخ الاسلام فی المبسوط ان بنکاح المحارم
 وان حکم بصحة لا یتثبت به الارث لانه ثبت بالدلیل جواز بنکاح المحارم فی غیر اعتقاد علیة السلام و ثبت
 کونه سببا للمیراث باعتقادهم و یانهم لانه لا عبرة به بان الذی فی حکم ذالمعتد علی شریعتنا نھی اما
 آنچه گفته و اذا ثبت الشی ثبت بلوازمه پس و انسبیکه امور مذکوره از لوازم زوجیت نیست لکن لازم الشی
 یمتنع انعکاسه اما آنچه گفته که این روایت دلیل بر حیثیت که زن متعز و زوج نیست پس بچهارم آنکه
 روایت مذکوره هرگز دلالت بر انتهای زوجیت از زن متعه نمیکند و عدم حصر ازواج متعه در اربع دلیل عدم
 زوجیت آنها نمی تواند شد و الا لازم آید عدم زوجیت ازواج جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم معاذا الله
 من ذلک اما آنچه گفته در قرآن مجید هر جا تحلیل اجتماع بزبان وارد شده مقید باحصان و عدم سقاح است
 و در زمان متعه بالبداهة احصان حاصل نیست و مقصودش ازین کلام آنکه اجتماع بزمن متعه مطلق نباشد
 و این دلیل بنط اوست زیرا که لفظ احصان مشترک است در معانی متعدده و مراد از آن در آیه کریمه تعفف از
 حرام است و لفظ غیر ساقین سویدان است و مراد از احصان که در متعه بعضی علماء حکم با انتهای آن کرده اند
 معنی اصطلاحی است که از شرط جرم است پس لول لفظ احصان در هر دو جای متحد نباشد و در صورت تکرار
 حد او وسط در صغری و کبری متقی باشد و از شکل مذکور نتیجه حاصل نشود و هو المطلوب اما اثبات این معنی که لفظ
 احصان مشترک است در معانی متعدده و در آیه بمعنی تعفف از حرام استعمال یافته پس بدانکه نووی در شرح
 صحیح مسلم گفته قد و الا حصان فی الشرع علی خمسة اقسام العفة و الاسلام و النکاح و التزویج و غیره
 و در کتاب تاج المصا در مذکور است و الا حصان یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان یحیی
 و ینع منها الحرمة کقوله تعالی و الذین یرمونها للمحصات ان ینکح المحصات فلیهن نصف ما
 علی المحصنات و العفاف کقوله تعالی و التي احصت فرجها و محصات فیسافحلت و محصنات فیسافحلت
 و فرها بنا کجین ایضا و الاسلام کقوله تعالی فاذا احصن فان این با حشره اذا قرء بفتح الحرف فاصفا
 اسلمن و بالضم معناه تزویج و التزویج کقوله تعالی و المحصات من النساء انتی و محمد بن یوسف
 بن الحسن الکواشی در تفسیر آیه و اعل لکم ما و آیه لکم ان تتبعوا ابوابکم محصنات فیسافحلت و محصنات

ص
ص

اصل الاحسان الحفظ والحیاة والمراد هنا العفة عن الوقوع في الحرام تلخیصاً من اتمام الحرام من الجلال
 لاجل ابتغائكم باموالکم في حال كونکم محصنين وعبادتہ بن احمد بن محمود الشافعی ودر اذن گفته الاحسان العفة
 وحصین النفس من الوقوع في الحرام وواحدی وبقیہ وسیطہ گفته محصنين متعففين عن الزنا غیر مسافحين
 غیر زانیین و نیز تقرض انکه لفظ احسان در آیه کریمہ یعنی اصطلاحی باشد پس اتقوا ان از زن متعفف علیہم علی علی
 نیست چنانچه شیخ مقداد و دیگران در کتب العرفان فی فقه القرآن فرموده و عن الثانی بانا تمنع من اعادة الاحسان الذکر
 ثبت مع الراجح بل هو بمنجى العفف و یؤیدہ قوله تعالی غیر مسافحين سلمانہ لکن بعض اصحابنا احصون
 بدانتی اما آنچه گفته و شیعه را در باب حل متعہ غیر از آیه استمتعتم بہن فانتوا من اجورین متمسکین نیست
 کہ در مقابلہ است توان گفت پس مخدوش است بچند وجہ اول انکہ مخاطب تمسکات حل متعہ را
 در آیه کریمہ نموده و دلالت انرا بر جواز متعہ سابقاً و لاحقاً نہایت زود و ابطال نموده پس حاصل کلام مخاطب
 معنی آئی میشود کہ ای طایر جواز متعہ متمسک و دلیل نزد است ثابت نیست و مراد از جواز درین قول مخاطب جواز
 مطلق است کہ قابلیت طریق نسخ ہم داشته باشد زیرا کہ و از یکہ از آیه کریمہ ثابت است جواز مطلق است و
 قول نسخ بسبب عدم ثبوت نسخ است نہ باین سبب کہ جواز ثابت از ان قابلیت نسخ ندارد پس ثابت شد کہ
 مخاطب تقی متمسکات جواز مطلق نموده و از تقی متمسکات جواز حل متعہ کلیتہ تقی ثبوت جواز متعہ حاصل
 لازم می آید و انکار مخاطب دلالت کلام عمر را بر بودن متعہ و زبان جناب سالک صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بوضوح
 جواز نیز نماید انکار مطلق جواز متعہ می نماید و این انکار از افحش تعصبات و اربع کلابرات است و در حقیقت مخالف
 اہل اسلام و کذب خدا و رسول و صحابہ کرام و تابعین عظام و علماء اعلام است و قطع نظر از دیگر دلائل
 انکار از افادہ خود مخاطب نیز فساد ان ظاہر است زیرا کہ خود تصریح کرده است بانکہ ابن عباس تصریح کرده کہ متعہ
 در اول اسلام مطلقاً مباح بود و در باب دوم گفته است بکینہ ہم آنست کہ گویند کہ در نہی اہل سنت صحاح
 حدیث است زیرا کہ متعہ احرام میداند بگفتہ عمر بن الخطاب صلوۃ الضحی را احرام میداند بگفتہ عائشہ کہ بگفتہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حال انکہ متعہ مباح بود و در زمان پیغمبر و صلوۃ الضحی را آن جناب میخواندند چنانچہ از
 ائمہ مستقول است جواب ازین معنی آنست کہ اہل سنت اباحت او را در ابتدای اسلام و ہم بعد از تحریم رسول
 و بعضی نزوات بنا بر ضرورت انکار نمیکند لکن بقای اباحت را انکار میکنند و نہی از ان و تحریم بود از ان نزد
 ایشان بطریق صحیح ثابت شدہ ہستی بچہ باوصف اعراف با اباحت متعہ در ابتدای اسلام و ہم لیاحت

در بعض غزوات این جا و لائل باحت متعه را مطلقا نمی میکنند و از تکذیب خود هم نمی رسد و قمر را زنی در تفسیر کبیر
تفسیر آیه فاستمتعوا به لایه گفته القول لثانی ان المراد بهذه الایة حکم المنع و هو عبارة عن ان یتاجر الراجل
امرأة بال معلوم الی اجل معلوم معین فی جامعها و اتفقوا علی انها كانت مباحة فی ابتداء اسلام سر
ان النبی علیه السلام قدم مکة شرفی عمره تین فسال اهل مکة فشا أصحاب الترس علی الله علیه وسلم طوی
العزوبه فقال استمتعوا من هذه النساء و این عبارت لالت صریح دارد بر آنکه با اتفاق و اجماع متعه و برتداء
اسلام مباح بوده و آنحضرت هر گاه قدم بکوفه فرمود صاحب اباحت متعه از نسوا داد و نسیا بوری در تفسیر غزوات
و تفسیر آیه فاستمتعوا به لایه گفته قبل المراد بها حکم المنع و هی ان یتاجر الراجل المرأة بال معلوم الی اجل معلوم
لیجامعها سمیت متعه لاستمتاعها و لختیعه لها باعطیها و اتفقوا علی انها كانت مباحة فقال لانه
ثم السواد الاعظم من الامة علی انها صادت منسوخة و ذهب الباقون و منهم الشيعة الی انها ثابتة کما كانت
ازین عبارت هم اتفاق بر اباحت متعه در اول ظاهرست و قول سواد اعظم از امت شیخ متعه نیز دلالت ظاهره دارد
بر آنکه متعه اولاً جائز و مباح بوده و در روز و دو شیخ بی معنی میگشت و شیخ عبدالحق دهلوی در جذب القلوب زدکر غزوه
خبر گفته و بدین غزوه نکاح متعه حرام شد و در ابتدای اسلام تا این وقت حلال بود و بار دیگر در روز اول طاس که
بعد از فتح که معظّمه بود مباح شد و بعد از سه روز حرام گشت حرمت قطعی ابدی با اتفاق جمیع علماء و مخالفین مسلم
بیچک نیست الا در افض و در درج النبوة و زدکر غزوه خبر گفته و نمی از متعه است که نکاح است تا مدت معین نیز از اول
است متعه مباح بود در اول اسلام تا غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد و درین غزوه بعد از آن مباح گردانیده شد
و در فتح که مراد یوم او طاهن است که پس از فتح که است و تسمیه کرده شد بدان از جهت قرب مان اتصال او بدان
حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم بود و مخالف نیست در آن هیچکس مگر و نفس انتحی ازین هر دو عبارت
ظاهرست که متعه از اول اسلام تا غزوه خیبر علی التوالی با تخیل فاصل فاما شیخ مباح بوده پس اباحت متعه از زمان
و راز که زیاده از هر ده سال باشد و در زمان کرامت نشان سر و نسیم جان صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده
و غایت شاعت تقریری که مخاطب در فقیهات و طعن نشیخ بر متعه وارد کرده و همچنین نهایت تطاعت خرافات
و استهزات و دیگر سلاف کثیرا لا متساف او کمال و ضوح لاشیح میگردد و محجب که مخاطب با وصف احتمال اسلام و
ادعای علم و فضل از غرور تشنیعات عظیمه و استهزات فحیمه بجا بر ارام بلکه خدا و رسول که با اتفاق تجویز متعه فرمود
باکی بر ذمتش و فقیهات گفته بلکه اگر حاکمی در مسی متعه تا مل نماید بدانکه درین عهد فاسد چه معنی است که

جلد اول
فصل
در بیان
تفسیر
الکفر
و غیره

صراط
چهار
طبقه
بسیار
در
تفسیر
غزوات
و غیره

همه سانی شرع و مضاد حکم الهی مستثنی الی غیر ذلک و ابن القیم در زوایح و بعد ذکر قول کسی که قال ان التحريم متصور
خبر گفته و مخالفین فی ذلک آخرون و قالوا لم تحرم الا عام الفتح و قبل ذلک كانت مباحة ازین عبارت ظاهر است
که متعده قبل عام فتح مباح بوده پس بنا برین اباحت متعده از صدر اسلام تا عام فتح مکه که سال هشتم از هجرت است
ثابت باشد و نووی در شرح صحیح مسلم گفته قال الفاضل عیاض فی حدیث ابی بصیر المتعده مباحة من الفتح ابیه
فلکن مسلمین و ابی بن مسعود و ابن عباس و جابر و سلمة بن الاکوع و سبیر بن عبد الجبیر و غیر
فی هذه الاحادیث كلها انها كانت فی المحصر انما كانت فی سفارهم فی الغزو عند ضرورتهم و عند الحاجة
مع ان بلادهم حارة و صبرهم عنین قلیل و قد ذکر فی حدیث ابن ابی عمیر انها كانت رخصة فی الحروب
لمن اضطر اليها كما لم يتد و نحوها ازین عبارت واضح است که تبصریح قاضی عیاض اباحت متعده را جماعتی از
صحابه روایت کرده اند و مسلم اباحت متعده را از روایت ابن مسعود و ابن عباس و جابر و سلمة بن الاکوع و سبیر
روایت کرده و اما اینکه اباحت متعده در سفر بود و نه در حضر پس اولاً تقیید سفر از روایات عدیده جابری که متعده
ظاهر نیست بلکه جابری متعده خود را دیگران را بی تقیید سفر در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و عهد نبوی
و عهد عمر از زمان نخی او نقل کرده پس این عجب ضرورتی بود که در جمیع زمان رسالت صلی الله علیه و آله
و سلم و عهد ابی بکر و تا نصف عهد عمر متحقق بود و بجز در نهی عمر که مرتفع گردید آیا اسفار مخصوصه
است بود و بعد ازین سفر هم ممنوع گشت و نیز تقیید سفر و ضرورت در روایت سلمة بن الاکوع که بخاری و ابن
جریر و غیره نقل کرده اند و الفاظ بخاری سابقاً گذشت و الفاظ ابن جریر بعد ازین باید موجود نیست بلکه
رجل که لفظ عموم است اباحت متعده در آن ثابت شده و نیز لفظ استمتعوا و مثل ان نطلق است و متعده
علی العموم و وقوع لفظ مطلق در حال سفر موجب تقیید و تخصیص آن نمی تواند شد و قس علی ذلک در روایت دعای
ابن ابی عمیر که متعده رخصت بود و در اول اسلام برای مضطر مثل یتیم و یتیم و نحو آن چونکه از متفردات سنیه است لایق
نیست بلا یضعی الیه بعد ثبوت الاباحه علی الاطلاق بلا تقیید و الله ولی التوفیق و لتسدید و نیز روایت ابن ابی
عمر این تقیید را از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده و ابن ابی عمیر صحابی هم نیست بلکه تابعی است
و محض قول صحابی موجب تقیید مطلق نمی تواند شد و با قول تابعی و الله الحمد که خود مخاطب از ابن عباس نقل کرده
که او تبصریح کرده که متعده در اول اسلام مطلقاً مباح بود پس این تبصریح مخاطب بر آنکه کذب جبر شجره متعده در
حضرست کافی و پسند است و نیز نووی در شرح صحیح مسلم گفته قال المازنی ثبت ان نکاح المنقذ کان جائزاً

فی الاسلام ثم ثبت بالاحادیث الصحیح المأثور عننا نسخ واختلاف الاجماع علی تحریف علی خلاف فیه الای
 طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحادیث الواردة فی ذلك وقد كانوا انفسهم خیرة فلا یزالون یقولون فیه الخ
 اذین عبارت و محبت که ثابت است قطعا که نواح متوجه بآن بود و در اسلام و نیز احادیث بر جواز آن ولایت دارد
 که مجوزین متوجه بآن تمسک کرده اند پس ثابت شد که مخاطب با نکار ثبوت جواز متوجه در حقیقت تکذیب و تحمیل و تسفیه
 و تضلیل اکابر ائمه خود می نماید که تمیز حیات نبوت متوجه در اسلام با اجماع می نمایند و روایات عدیده معرجه جواز
 این در کتب دین و ایمان خویش می آید و نیز این معنی تکذیب و تضلیل صحابه کرام است که ایشان بولایت متوجه را از
 جناب رسالتنا صلی الله علیه و آله وسلم رعایت کرده اند پس بنا برین ثبوت ضلال و کفر و زندقه و الملامت مخاطب
 ریسی نخواهد بود بلکه این انکار تکذیب خدا و رسول و حضرات ائمه است بالجمله فاسد این قول شیخ و این مکاره
 فطیح بالاتر از آنست که بیان کرده شود الحق که وقاحت و جسارت بر مخاطب باد باینست حتم است که بیجا با آنچه
 میخواهد بر زبان می آید و استیحا از کذب در نوع بفرغ و بهتان و بدیان ندارد و مستسکات مشیه که
 در مقابل سنیه توانند گفت درین آیه کریمه از غرائب اکاذیب و بهفوات و عجائب اقراءت و خرافات است اگر
 ادنی مناسبتی بعلم حدیث می داشت یا نظری کسری بر کتب الحق می انداخت چنین یاده بر زبان نمی نمود
 و با این همه غرور و تصور نهایت کبر و غرور دارد و دم از بهارت و محدثیت می زند حال آنکه با بیجا عدم اطلاع او بر صحاح خود
 فضلا عن غیر با ظاهر شده و واضح گردیده که مرکب تحریفیات و اقراءت و نقل از مثل سنن ابی داود و صحیح بخاری
 و مسلم و مثال آن می شود و از روایات آن و دیگر صحاح خبری بر نمی آید و عجب که با وصف آنکه خود در نقل
 از کتب خویش تحریفیات شنیعه بخاری برود و تکذیب روایات آن بنفی مضامین آن میخواهد باز بمقابله الحق
 افتخار برشته آید آن دارد و کذب و بهتان نسبت الحاق در آن با الحق می نماید چنانچه در کید سی و دوم نقل
 شمال درین مجال نموده بالجمله مستسکات الحق که بمقابله سنیه توانند گفت بسیار است بر بعضی از ان کتفا
 کرده می شود و دلیل اول آنکه مسلم در صحیح خود در کتاب النکاح گفته حدیثنا حسن الطوائی قال قالنا عبد الرزاق
 قال انا ابن جریج قال قال عطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فاجتنباه فی منزله فساله القرظ عن اشیاء
 ثم ذکروا المنفعة فقال نعم استمتعتنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و ابی بکر و عمر بن روایت
 صریحه ظاهر است که جابر بن عبد الله بجا ابی سؤل قوم استماع نموده و دیگر اصحاب را در عهد جناب رسالتنا
 صلی الله علیه و آله وسلم و عهد ابی بکر و عمر نقل نموده و ظاهر است اول آنکه وقوع متعاز جابره و دیگران در عهد

۱۱۰
 باب
 المتعز
 کتاب
 النکاح

انحضرت و عهد شصتین و دالت مریجه بر جواز آن دارد و الا لازم آید که ایضا باشد صحابه کرام را در تقاب زنا و حرام
 میکردند و ثانیاً اگر نزد جابر نسخ جواز متعه اصلی همیشه است چگونه استماع خود را درین سه عهد نقل میکرد و ثالثاً
 اگر جابر صرف استماع خود را در عهد نبوی بلا ذکر نسخ نقل میکرد آن دلیل جواز و فقدان نسخ بود چه چنانکه
 استماع خود را در عهد ابی بکر و عمر هم نقل ناید که درین صورت اظهار تیاب در جواز متعه نزد جابر و دیگران باقی
 نمی ماند و التزام احتمال عدم اطلاع بر نسخ تا این زمان دراز و عهد طولی طویل ناشی از مکابره و تشویق و تشوین
 کاسبتضغ عنقریب انشاء الله الجلیل بالجمله در دالت این وایت بر جواز متعه نزد جابر بر می نیست زیرا که
 هرگاه قومی که همراه عطا نزد جابر رفته بودند سوال کردند از متعه و جابر بجا بیان نقل نمود که او و دیگر اصحاب
 در عهد نبوی و عهد ابی بکر و عمر متعه کردند و سکوت کرد از ذکر نسخ این معنی قطعاً و حتماً دالت میکند که جابر
 تا این زمان که قوم از او سوال کردند متعه را جائز میدانست و فعل خود را دیگر اصحاب متعه در عهد نبوی و عهد
 شصتین نقل میکرد و ظاهر است که این زمان متأخر است از نهی عمر از متعه قال لعسقلانی فی تہذیب
 التہذیب قال ابن عیینہ عن عمرو بن قیس سالت عطاء بن یدعنا قال لعامین خلوا من خلوة
 عثمان بن عفان بن یونس الضبی ان ولدہ سنہ سبع و عشرين پس ولادت عطا بعد از زمان بسیار از
 وفات خلیفہ ثانی است چه جابنی او از متعه که بعد انقضای نصف خلافت او بود که سبب توضیح و هرگاه ثابت شد
 که جابر بن عبد الله بعد از زمان بسیار از مرگ عمر متعه را جائز میدانست پس ثابت شد که نزد جابر نهی عمر از متعه
 اعتنا نبود که با وصف نهی عمر از متعه جابر متعه را جائز میدانست پس ثابت شد که نهی عمر از متعه مستند بهی خدا
 و رسول نبود و الا چگونه جابر خلاف آن میکرد و احتمال عدم اطلاع جابر بر نهی عمر هم نهایت باطل و اوایی است
 و خود دیگر روایات که از جابر منقول میشود دالت واضحی دارد بر آنکه جابر بر نهی عمر از متعه مطلع بوده پس
 با وصف اطلاع بر نهی عمر از متعه تجویز آن و نقل فعل آن برای سائلین دالت مریجه دارد بر رد نهی عمر و عدم
 اعتماد بر آن و ازین جا هم ظاهر شد که عمر نقل نهی متعه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نکرده بلکه خود
 جسارت بر آن نموده در روایت ابن ماجه و مثل آن از ایجادات حضرات است که در اثبات نسخ جواز متعه
 چندان اہتمام فرمودند که از اقرا بر جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در گذشتہ بر خود خلافت ابی بکر
 بستند و روح پر فتنج او را با زور بہتان خستند که او بیچاره تا با قرادین باب بر جناب رسالت صلی
 علیہ و آله و سلم در جمع اصحاب نیافت تا چنانکه جابر بر نهی خود از متعه نمود و بتقدیم سند الیہ و غیر آن از حضرت

Marfat.com

ظاهرست که جابر در سوال سائل از متون استماع خود و دیگر اصحاب در عهد حضرت رسول صلی الله علیه و آله
 و سلم و ابی بکر و عمر از آن نبی او نقل نموده و ظاهرست این نقل افاده صریح میکند که شد نزاد و دیگر اصحاب
 جابر نبوده و نهی عمری را لائق اعتنا ندانسته و رزق اگر نبی عمری نسخ شده نزد جابر متحقق میگشت بجماعت
 خود و دیگر اصحاب ابی بکر نقل نموده و لیس ششم گوید صحیح مسلم خود آورده حدیثنا حماد بن عمر الکلبی قال
 قال عبد الواحد بن زید عن عاصم بن ابی نصره قال کنت عند جابر بن عبد الله فانما ایت فقال
 ابن عباس و ابن الزبیر خلفا فی المنعین فقال جابر فعلنا هما مع رسول الله صلی الله علیه و سلم شتم
 نانا عنهما فلم فعلهما این روایت دلالت دارد بر آنکه جابر بچوایب یکسکه خلاف ابن عباس و ابن زبیر را
 نزد او ذکر نموده خواهان تحقیق حال گردیده برای تأیید تجویز ابن عباس و تصدیق آن فعل خود و دیگر اصحاب
 متعرا در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نقل نموده و ظاهرست که اگر غرض جابر اثبات تحریم متع
 می بود و نهی عمری نسخ آن نزدش متحقق میشد جابر بر مقام رفع شبهه سائل نبی نبوی را ذکر می نمود نه آنکه صرف ذکر
 نبی بجز بکرد و بفعل خود و اصحاب متعرا احوال آن ظاهر می نمود و این روایت را بتغییر لیسیر ابن جریر طبری
 هم نقل کرده چنانچه در کثر الحال مذکورست عن ابی نصره قال سمعت عبد الله بن عباس و عبد الله بن الزبیر
 ذکر و المنع فی النساء و الحج فدخلت علی جابر بن عبد الله فذکرت له ذلك فقال اما انی قد فعلنا
 جمیعا علی عهد نبی الله صلی الله علیه و سلم ثم نهانا عنهما عن الخطاب فلم اعد ابن جریر و لیسیر نهتم و
 کثر الحال مذکورست عن جابر کانوا یتبعون من النساء حتی نهاهم عن الخطاب ابن جریر این روایت هم دلالت
 واضح دارد بر آنکه حسب ارشاد جابر صحابه متعرا بفعل می آوردند تا که عمر بن الخطاب ازان منع نمود پس عجب
 بر حضرات صحابه عدم جواز متعرا مخی شود و بر قائل کل الناس افقه من عمر حتی المحدثات فی الجلال ظاهر گردد و چون
 ظاهرست که حضرات اہلبیت بسبب کمال انہاک و رتصیب انکار و اضحات از دلالت این روایات بر جواز متعرا
 سر خواهند یافت و گواہی دلالت در کمال اذہم و ظهورست لکن ہمت او برود و ابطال آن خواهند گماشت
 بنا برین بنی از دلایل دلالت آن بر مطلوب ہم نوشته می شود و بر محض تنبیه اکتفا نمیشود **اول**
 آنکه ائمہ سنیہ جابر صحابی را از فعل صحابه امری را در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در حکم حدیث
 مرفوع بیانند این جور و شنبہ فکر گفته و مثال المرفوع من التفرید حکما ان یخبر الصحابی انہم کانوا یفعلون
 فی زمان النبی صلی الله علیه و سلم کذا فانہ یکون حکم الرفع من حدیث ان الظاہر اطلاق علی ذلک و در

این کتاب

در ۷۳۲ ترجمت المذنبین کتاب من جوف من قسم الا حدیث

بیان مفید حضرت و ظاهر است که جابر فعل متعه از خود و دیگر صحابه نقل کرده و جازان ظاهر کرده و ذکر ناسخ و نقل تحریم
 آن از جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم تموده پس کتوت جابر از ذکر ناسخ در مقام بیان ثابت شد فقط الحدیث
 دلالت روایات جابر بر جواز متعه حسب اقرار خود مخاطب ثابت گردید سو هم آنکه از عبارت فخر رازی که سابقا
 از حصول منقول شد ظاهر است که عدم ذکر صحابه دلیل آخر علاوه اخبار آحاد بوقت عمل بران از روی عادت
 و دین دلالت بران میکند همین تقریر درین مقام جاری است که عدم ذکر جابر ناسخ متعه را از روی عادت و دین
 دلالت بر عدم آن می نماید **حصار هم** آنکه از عبارت ابن عبد البر که در عمدة القاری نقل کرده و سابقا گذرشته
 صراحت ظاهر است که گفتن جابر که متعه کردیم تا نصف زمن عمر بن الخطاب تا که نهی کرد مردم از متعه در شان عمرو بن
 صریح دلالت بر جواز متعه نزد جابر دارد زیرا که ابن عبد البر بعد ذکر روایت تحمیل متعه و اجازت آن
 از ابی سعید خدری و جابر بن عبد الله این قول جابر نقل کرده پس این نقل دلالت واضح دارد بر آنکه این
 دلیل جواز متعه نزد جابر بن عبد الله هست پس هر گاه این قول دلالت کرد بر جواز متعه نزد جابر بالضرورة
 ثابت شد که نهی عمر نزد جابر ناشی از محض رای و تخمین بوده مستند با رشاد سید المرسلین صلوات الله و سلامه
 علیه آله و بحسب و رزق چگونه جابر با وصف معتد بودن نهی عمر و شنادان بنص نبوی مخالفت آن میکرد و
 متعه را جائز میدانست پس ثابت شد قطعا که ذکر جابر نهی عمر را محض برای اظهار بطلان و بی اصل بودن آن
 و اگر غرض از آن بیان اعتماد و همسایگان می بود پس دلالت این روایت بر جواز متعه نزد جابر است نمی آید
 پنجم آنکه از عبارت زبیدی در بیان الحقائق که منقول خواهد شد نیز ظاهر است که روایت جابر متضمن ذکر
 تمتع خود با بر عهد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ابی بکر و نصف خلافت عمر و بعد از آن نهی شدن مردم
 از آن دلالت دارد بر آنکه متعه نزد جابر جائز بود و هر گاه جابر را اطلاع بر ناسخ با وصف نهی عمر از متعه حاصل
 نمائید با وجود ناسخ بعقل ماقبل راست نمی آید عجب که صحابه تا این زمان دور در از متعه بفعال آرند و خطا
 چنین اتهام در منع و نهی و تحریم آن کنند و ناسخ موجود باشد و بر جابر ظاهر نگردد و در گرداب اعتقاد جواز متعه
 و بطلان نهی عمری با نذر در بیان حل روایت با تیم اقتدریم استیم بر صحابه خلیل یافتند **ششم** آنکه
 ابن الهمام در فتح القدر شرح هدایه گفته و اما ظاهر الالفاظ التي تعطف الاجماع فاخرج المأذی بسند
 الى جابر خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة ما يلي الشام
 استخسرت فكلنا نتعنا من قطع في حالنا فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمطر اليهن وقال

فما كان
 من قولهم
 اننا كنا
 نرى رسول
 الله صلى
 الله عليه
 وآله وسلم
 في غزوة
 تبوك

من هو الا النسوق فقلنا يا رسول الله شوقا تمتعنا بهن قال فغضب سوا الله على الله عليه وسلم
حتى احريت وجنناه وتمتع وجهه و قام فينا خطيبا فحمد الله واشنى عليه ثم نوى من المنعة فتواد منا من
الرجال والنساء ولم يعد لانعود اليها ابدا ازين مبارت ظاهرست که ابن الهمام باين روایت استدلال کرده
بر آنکه اجماع صحابه بر حرمت متعه ثابت گردیده و این دلالت نیست مگر بقولم نعد ولا نعود که صیغه تکلم مع الغير
و ظاهرست که در اکثر روایات جابر متضمن فعل متعه که گذشت نیز صیغه تکلم مع الغير مذکورست پس این روایات
و دلیل اجماع صحابه بر جواز متعه باشد که امر او در عهد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در عهد ابی بکر و عهد عمر تا
زمان نبی او میگردید پس ظاهرست استدلال ابن الهمام با این روایت بر اجماع صحابه بر تحریم متعه بحقیقت بر با
خود همیشه زدنست که بنا برین ثابت شد که روایات مذکور جابر که در آن فعل متعه بصیغه تکلم مع الغير
ذکر کرده و دلیل اجماع صحابه بر جواز متعه نیست و هرگاه جواز متعه باجماع صحابه ثابت شد احتمال نسخ هم بر نجات
چه جا و وقوع آن زیرا که امریکه باجماع صحابه ثابت باشد قطعا و یقینا حق و مطابق واقع خواهد بود پس احتمال
تحقق یا نسخ در واقع و عدم اطلاق جابره و دیگر فاعلین متعه بران باطل و از طریق صحت ماطل گردید و موجب که
با وصف کثیر روایات و آنکه بر جواز متعه از جابره نهایت ثبوت آن تا آنکه مسلم آنرا در صحیح خود روایت کرده
و اب طرح و جرح آن نیافته باز سبب اب ناصواب خود بر حضرت جابره هم روایت تحریم متعه و او اهم شد و در
پستند و شاعت این کذب بر ظاهرست زیرا که خود جابره معتقد خود در عهد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله
و سلم و عهد ابی بکر تا نصف زمان خلافت عمریه تصریح کرده است پس عدم عود جابره بر معتقد بنفرض و نه تنوک
کذب محض و بهتان صرفست و در کون ابن الهمام با این کذب فصیح و بهتان فصیح ظاهرست و روایات تصحیح از غراب
مقام و عجائب نام و الله ولی التوفیق و الانعام و ازين جااست که ائمه محققین سنیه این روایت جابره را قبح و
جرح کرده اند ازین جهت و روایت جابره بر متضمن نهی متعه در تنوک گفته ان فی حدیث
ابی هریرة مقال فان من رواه عن ابي بصير بن ابي عمير عن ابي عمير بن ابي عمير عن ابي عمير بن ابي عمير
و ابي بصير فان من طريق عباد بن كثير و هو مترجم عن ابي بصير بن ابي عمير و فضائح مبادین کثیر بکثرت و تفصیل در کتب رجال
مثل میزان الاستدلال و غیران با رجعت **سقیم** آنکه دانستی که ابن القیم از طائفة از پهنست نقل کرده که
ایشان استدلال کرده اند با جابره بن مسعود از نقل متعه بر آنکه نهی متعه از جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله
و سلم واقع شده بکجه نهی و تحریم ان از عمرتها واقع شده چنانچه گفته تا اولی صح حدیث سیره ائمه

لم یخف علی ابن مسعود حتی یروی انهم فعلوها و یخج بلا یة انثی ازین عبارت ظاهرست که
 کرون ابن مسعود فعل صحابه شمره را دلیل است بر آنکه ابن مسعود متعدد را جابز میدانست و نسخ آن و تحریم آن
 از جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم باطل و بی اصل است پس همچنین روایت جابز فعل متعدی از خود و دیگر
 اصحاب و دلیل صریح است بر آنکه متعدد نزد جابز بود و او عا نسخ آن و تحریم آن از جناب سالتاب صلی الله
 علیه و آله و سلم باطل محض و اقترای بخت است که اگر صلی میداشت چگونه بر جابز و دیگر صحابه از زمان و دور
 نمی میشد **مشهور** آنکه نووی در شرح صحیح مسلم و شرح حدیث ابن عباس کان الطلاق علی عهد رسول
 صلی الله علیه و سلم و ابی بکر و سنتین من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس یعدون
 فی امرکانت لهم فیه فاهة فطوا مضیناه علیهم فامضاه علیهم گفته و اما حدیث ابن عباس تا اختلاف العلماء
 فی جوابه و تا ویدیه فالاصح ان معناه انه کان فی اول الامر اذا قال لها انت طالق انت طالق ا
 طالق طمینون تاکید و الاستینافا حکم بوقوع طلقة لقله المراد تم الاستیناف بذات
 فعل علی الخالب الذی هو المراد التأكيد فلما کان فی زمن عمر رضی الله عنه کثر استعمال الناس
 لهذه الصیغة وغلب منہم ارادة الاستیناف بها و حلت عند الاطلاق علی الثلث عمارة
 بالغالب المسابق الی الفهم منها فی ذلك العصر قبل المراد ان المعناد فی الزمن الاول کان طلقة
 واحدة و صار الناس من عمر یوقون الثلث دفعة ففقد عمر فعلی هذا یكون اخبارا عن
 اختلاف عادة الناس لا عن تغير حکم فی مسئله واحدة قال المازدی وقد زعم عن الاخرة
 له بالمحققون ان ذلك کان ثم نسخ قال و هذا غلط فاحش لان عمر رضی الله عنه لا یسخر و لو نسخ
 و حاشاه لبادرت الصحابة الی انکاره وان اراد هذا الفائل ان نسخ فی زمن النبی صلی الله علیه
 و سلم فذلک غیر محتمع و لکن یخرج عن ظاهر الحدیث لانه لو کان کذلک لرد عیون المازدی ان
 یضرب بقاء حکم فی خلافة ابی بکر و بعض خلافة عمر فان قیل فقد یجمع الصحابة علی نسخ فیقبل
 ذلک منهم قلنا انما یقبل ذلک لانه یستدل باجماعهم علی نسخ و اما انهم یسخرن من تلقاء
 انفسهم فعاذ الله لانه اجماع علی الخطاء و هم معصومون من ذلک فان قیل فعمل النسخ انما
 له من غیر من قتلنا هذا غلط ایضا لانه یكون قد حصل اجماع علی الخطاء فی زمن ابی بکر و
 من الامولین لا یشرطون انقراض العصر من اجماع و الله اعلم از عبارت مازدی که نووی نقل
 کرده ظاهرست که اگر حکم قبل طلاق ثلث حکم طلاق واحد نسخ میشد اخبار از لقاء آن در زمان ابی بکر
 و بعض خلافت عمر جابز نمی شد پس این اخبار و دلالت بر بطلان نسخ می کند و چون جابز فعل متعدی

صحیح مسلم
 شرح حدیث
 ابن عباس
 کان الطلاق
 علی عهد رسول
 صلی الله علیه
 و سلم

این از آن بزرگواران است که در این معنی هم دلالت صریح خواهد کرد بر جواز شفعه و بطلان نسخ منعه و تده
 علی و کتبه بجمیع کلام آنکه غزالدین رازی در تفسیر کبیر و در بیان حج تحریم شفعه گفته الحجة الثانية ما روایت
 عن عمر بن الخطاب عن ابي لهب قال في خطبة متضمنة كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انى عنهما
 واعقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه الخ فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا
 عالين بجملة المنفعة فسكنوا او كانوا عالين بانها مباحة ولكنهم سكنوا على سبيل المداخلة او ما عرفوا
 لا باحتها ولا حرمتها فسكنوا الكونهم متوفقين في ذلك الاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير
 من تكفير الصحابة لان من علم ان النبي عليه السلام حكم باباحة المنفعة ثم قال انها محرمة معطوثة من غير نسخ لها
 هو كافر بالله ومن صدق عليه مع علمه بكونه مخطئا كما في كان كافر ايضا وهذا يقتضي تكفير الامم وهو
 على ضد قوله كنتم خير امة اخرجت للناس وهو ان يقال انهم كانوا غير عالين بكون المنفعة مباحة او مخطوثة
 فلهذا سكنوا فهذا ايضا باطل لان المنفعة يتقديركونها مباحة تكون كالنسخ واحتياج الناس
 الى معرفة الحال في كل واحد منها عام في حق الكل ومثل هذا يمنع ان يبقى غفيا بل يجب ان يشترط
 به في كل ان الكل كانوا عارفين بان النسخ مباح وان اباحت غير منسوخة وجب ان يكون الحال في المنفعة
 كذلك ولما بطل هذا ان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكنوا من الامكان على عرضي الله عند انهم
 كانوا عالين بان المنفعة صادرة منسوخة في الاسلام كين عبارت که رازی اثبات تحریم شفعه بان خواسته
 بنیای شفعه ضوح و ظهور جواز شفعه ثابت میگردد و در ونگویانرا تا بدو روزه میرساند چه می بیند که رازی بدو شد
 تمام نهایت اغراق در هشام عدم علم صحابه بحکم شفعه باطل ساخته که اولاً بقول خود هذا ايضا باطل تصریح صریح کرده
 بلکه عدم علم صحابه باحتیاج یا مخطوثریت شفعه باطل است و ثانیاً از قول او احتیاج الناس الخ ظاهرست احتیاج
 مردم به شفعه در هر واحد از شفعه و نسخ عامست در حق کل الناس ثالثاً از قول او و مثل هذا يمنع الخ
 چنین است که بخلاف حکم شفعه منع و محال است در اینجا قول او بل بحسب ان شیخ العلم بدلالت صریح دارد بر آنکه
 این چهار علم حکم شفعه واجب لازمست و غاسق قول او نکما ان الکلام الخ دلالت صریح دارد بر آنکه چنانچه کل صحابه
 عارف بودند باحتیاج نسخ و عدم نسخ اباحت آن واجبست که حال منعه نیز چنین باشد یعنی بر تقدیر بااحتیاج
 علم کل صحابه باحتیاج آن و عدم نسخ آن واجب و لازم و خفاء آن ممنوع و محال پس همچنین معرفت کل صحابه
 بوجوب آن بر تقدیر مستان لازم و واجب باشد و خفاء حرمت بر یکی از صحابه باجاست و محال و ممنوع باشد

مسئله
 الثالثة
 من سئل
 عن الامتناع
 من

باشد عدم الفرق و لزوم جلال دلیل آرازی فان فرضه بطلان التوقف هو لا يحصل بالظلال
 المتعة اباحة و تحریرها كما صرح به في صدر الكلام و انما طوى احد الشكيتين اعتمادا على انتقال الافهام و سادسا على
 ظاهرا بطلان القسمان مرجحت و راكدا احتمال عدم علم صحابه بحکم متعة و توقف شان باطل است و در کلام عدم
 علم صحابه بحکم متعة اباحة و تحریرها باطل و ممنوع و محال باشد در ثبوت جواز متعة کمال ظهور بعد غنوی و عبور بر روی
 جابر که دلالت بر متعة او دیگر صحابه در زمان اول و ثانی تا وقت نهی شدن دارد و همچنین ثبوت جواز متعة از
 سعید و ابن عباس و ابوسعید خدری و سلمه و بعد و غیرشان اصلا بی شک نمی ماند و احتمال عدم بلوغ صحابه
 باین حضرات بهاء نسبتا میگردد تقریر آرازی لفظا بلفظ باندنی تغییر و اثبات اباحت متعة جاری میشود باین
 فالحال لا یجوز ان یقال انهم كانوا عالین بحرمه المتعة ففعلوا المتعة و جوزوا ما اودوا كانوا عالین بانها مباحة و کنهم
 سکتوا عن الاشارة على عمرى بسبيل التقية او ما عرفوا بالاباحها ولا حرمتها ففعلوا المتعة حجارة و تهورا و سکتوا
 عن الاشارة لكونهم متوقفين في ذلك الثاني هو المطلوب الاول یوجب تکفیر جابر و تکفیر الصحابة لان من علم ان الله
 علیه السلام حکم بحرمه المتعة ثم ارتکبها و قال انها مباحة غیر مخطوره من غیر اباحتها فهو کافر بائنه و من صدقه علیه مع
 علمه بكونه مخطئا کافرا کان کافرا ايضا و یقتضی تکفیر الامة و هو علی ضد قوله کتم خیراته و قسم الثالث هو ان یقال
 انهم كانوا غیر عالین بكون المتعة مباحة او مخطوره فهذا ايضا باطل لان المتعة کالتکاح و شتیاج الناس الی معرفة
 فی کل واحد منها عام فی حق الكل و مثل هذا یمنع ان یبقی مخفیا بل یجب ان یشهر العلم به فلما ان الكل کانوا عارفين
 بان التکاح مباح و ان اباحتها غیر منسوخة و جبان یكون الحال فی المتعة کذا لکن ان یكون الكل عارفين بان
 المتعة حرام و ان اباحتها منسوخة و لما بطل القسمان الاول الثالث ثبت ان الصحابة انما سکتوا عن الاشارة
 علی عمرتیه مع انهم كانوا عالین بان المتعة اصارت منسوخة فی الاسلام و نسیا بقرنی و تفسیر اسباب القرآن
 گفته و روی عن عمر بنه عنی عن المتعة علی المنبر محض من الصحابة و لم یکن علیه حد منهم فلو سکتوا العلم بها
 فذالك ولو سکتوا الجاهل بها و حرمتها فحال عادة لشدة احتیاجهم الی البحث عن امور التکاح
 و لو سکتوا مع علمهم بجلها فاختفاء الحق مداهنة و کفری بدعت و ذلك محال منهم ازین عبارت واضح
 که جمل صحابه بجل و حرمت متعة محال وادی ست چه ایشان را شدت احتیاج بسوی بحث از امور نکاح پس از
 دلیل قطعا و ثابته شد که جابر و دیگر صحابه اکابر که حسب آیت جابر و دیگر ائمه و نوبی المنافع متعلق
 می آوردند از حکم متعة محال عادی است پس ثابت شد که او کاصد و نسخ متعة و التزام جمل صحابه و دیگر صحابه

این
 است
 در
 این
 باب
 از
 صحابه
 است
 که
 در
 این
 باب
 از
 صحابه
 است

پس خفا حکم تحریم متعزیز بهین دلیل و تعیل بر جابر و دیگر اصحاب طاهرین انحضرت برگزیدند و انحضرت
 ان باطل محض کرده و پاره و **و** اسم انکه ابن حجر و زقح الباری شرح صحیح بخاری در ذیل شرح ابداً است
 است که اول نصرا نیت تحت التذمی او الحربی بعد نقل و حدیث مختلف از ابن عباس ابن عمر و جمع آن گفته شد
 الطحاوی عن بعض اصحابه ان جمع بین الحدیثین بطریق اخری هی ان عبد الله بن عمر بن قنبله قال سمعت رسول الله
 نوح الکفار بعد ان کان جائداً فلذک قال قد رهاها علیه بنجاح جدید و لم یطلع ابن عباس علی ذلک و لکن
 قال رهاها بالنجاح الاول تعقب بان لا یظن بالصعابة ان یخرجوا بحکم نبأ علی البناء علی شیء و ان یکن
 الامر بخلافه فکیف یظن یا بن عباس ان یشتبیه علیه نزول آیه الممتحنة و المنقول من طرق و کثیرة فی
 اطلاقه علی الحکم المذکور و هو من سیم المسألة تحت الحاشیة و قد اشتباه علیه فی غیر ذلک
 علیه سلمه لیم یجز استمراد الا اشتباه علیه بعد حدیث بعد طویل و هو یوم حدیث
 یکن اعلم عصره ازین عبارت ظاهرست که اولاً ظن اشتباه نزول آیه ممتحه بر ابن عباس باطل است و ثانیاً اگر
 اشتباه بر ابن عباس در زمان نبوی مقدر هم شود استمراد اشتباه بر او بعد انحضرت تا جائز است و تحریر
 ابن عباس باطل بعد انحضرت بدو طویل فاسد و از طریق صحیح عاقل پس همچنین تجویز اشتباه عدم جواز
 متعه و زعمد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بر جابر جابر نباشد و اگر اشتباه بر جابر در زمان انحضرت
 مقدر شود چگونه جائز شود استمراد اشتباه بر جابر و دیگر اصحاب اکابر که تا زمان نصف خلافت نبوت متعه بفعال آوردند
 و جابر حدیث بان کرد بعد از هر طویل و تعدد الحمد الجمیل علی استیصال شاقه القال و یقیل و احتلال کل توجیه و
 تاویل و انتهاک ستر کل تمییح و تسویل و **و** **و** اسم انکه محمد فاخره ابادی در وره التعمیق
 علامه شوستر می طاب ثراه وضع حدیث ما صبت الله فی صدری شیئا الا و صیدتة فی صدری شیئا الا و صیدتة فی صدری شیئا الا
 بزیر عصبیت و فقول تمسک بان کرده بعد کلامی ال بر وضع و کذب و غایت شناعة آن میل الی الباطل
 و زیق من الحق گفته و سمعت بعض الکبراء العارفين یدعی صحه هذا الحدیث و عده اخر ما ثبت تز
 عندنا قدین من الحدیثین و وضع بعض الصحاح الثابتة متنا و سندا عندهم من طریق الکشف الصحیح
 و لم یفق الی المراجعة فی معناه فلعله جعل العموم المفهوم منه علی العرفه او یقول بصواب الاحکام
 الی نیت فان تبلیغها کان واجباً علیه و بلغ الی کل احد قسطا کان ینفعه ازین عبارت ظاهرست که صحت
 جمیع احکام شرعیة و نیت را در قلب ابی بکر معلل ساخته با نکه تبلیغ احکام بر انحضرت واجب بود و انحضرت
 تبلیغ

ص
 جوار
 قول او

در بسوی کس قسطیکه نافع بود اور پس اگر ناسخ متعه صلی می داشت حسب دعای محمد فاخر آنحضرت این
 ناسخ را بجا برود و دیگر صحابه هم تبلیغ می نمود که تبلیغ بر آنحضرت واجب بود و بکس قسطیکه نافع او بود رسانیده
 و چون بجا برود و دیگر صحابه فاعلین و مجوزین متعه این ناسخ نرسیده ظاهر شد که آن صلی ندارد و کذب محض و
 بیبانه بی اصل است بارها اگر آنکه بگویند که ناسخ متعه جابر و دیگر صحابه را نافع نبود فهدا کذب غیر نافع بالذات
 واقع نیست **و مهم** آنکه نوالدین علی برآن الدین الجلیلی شافعی که از اکابر علمای اثنی عشرت و در آن
 گفته و فی کلام بعضهم من المحدثات ان المؤمن یحیی بین الاذان و الاقامة الی باب المسجد فیقول
 حی علی الصلوة قبل اول من احدثه مؤمن معو یرضی الله تعالی عنه فکان یاتی بعد الاذان قبل
 الاقامة یقول حی علی الصلوة حی علی الفلاح حی علی الفلاح یرحمک الله اما قول المؤمن بین الاذان
 و الاقامة الصلوة الصلوة فلیس بدعة لان بلا الاذان یقول ذلك للنبی صلی الله علیه و سلم و اما قوله
 حی علی الصلوة فلیس بدعة لان بلا الاذان یقول ذلك للنبی صلی الله علیه و سلم ثم رایت فی حدیث المباحث فی احکام البدع و الخرافات
 اختلف الفقهاء فی جواز دعاء الامیر الی الصلوة بعد الاذان و قبل الاقامة بان یأتی المؤمن باب المسجد
 فیقول حی علی الصلوة حی علی الفلاح ایها الامیر فترید الشوق فاحج من قال بوجوبه ای
 بسنیته ان بلا الاذان یأتی النبی صلی الله علیه و سلم ثم یقول حی علی الصلوة حی علی الفلاح
 الصلوة یرحمک الله ای کما کان یفعل مؤمن سعادته رضی الله تعالی عنه فلیس من المحدثات و نه
 الحدیث المشهور انه فی مرضه صلی الله علیه و سلم انا بلول فقال لتسلم علیک یا رسول الله و حمزه
 و بکانه الصلوة یرحمک الله فقال صلی الله علیه و سلم له مر ابابکر فلیصل بالناس و احج من قال بالمتعب بان
 رضی الله تعالی عنهما مقدمه انا ابو محمد و تره فقال الصلوة یا امیر المؤمنین حی علی الصلوة حی علی
 فقال و یحیی و یحییون انت ما کان فی دعائک الذی دعوته ما یکفیک حی تا تینا و لو کان هذا سنة
 لم ینکر علیک و کون عمر رضی الله تعالی عنه لم یبلغه فعل بلول من البعید ازین عبارت ثابت است که عدم اطلاع
 بر فعل بلال بعیدست یعنی نمی تواند شد که بلال بحضور جناب رسالت صلی الله علیه و سلم بعد اذان آمده کلمه حی علی
 حی علی الصلوة گفته باشد و غلیفه ثانی را اطلاع بر آن حاصل نباشد پس انکار عمر بر ابو محمد و به سبب گفتن او کلمه الصلوة
 یا امیر المؤمنین حی علی الصلوة حی علی الفلاح که بغضب آمده از جارقته فرمود که آیا تو مجنون هستی دلیل است بر آنکه فعل بلال
 از قبیل افتراء و فعال است و هر گاه عدم اطلاع غلیفه ثانی تنهاست و بعید و مخالف آن برود و غیره بدست

سید باشد عدم اطلاع جابر و دیگر صحابه که متعه بفعلی آوردند بر تحريم متعه نهایت بعد و بعد پس روایات و آثار
 بر تحريم لائق قبول و قابل اعتماد نباشد و ثابت گردد که ساخته و پرداخته کذا بین است چهارم آنکه نووی
 که حسب افاده مخاطب در رساله اصول حدیث و شرح و توجیه احادیث محل اعتماد است و مثل آن کسان نسبت
 که کلام گوناگون و ربط یا بس از ایشان سر می زند بلکه از کسانی است که از تصانیف شان بجزه باید برداشت
 و خیلی معتد علیه است و سخن او متین و مضبوط واقع در نهج شرح صحیح مسلم گفته قوله سئلت ائمة من کان
 رسول الله صلی الله علیه و سلم مستخلفا الاستخلاف قلت بوی بکر فقیل لها ثم من بعد ابی بکر قالت عمر ثم
 کما من بعد عمر قلت بوی عبیدة بن الجراح ثم انتهت الی هذا یعنی و قفت علی ابی عبیدة هذا دلیل اهل
 السنة فی تقدم ابی بکر ثم عمر للخلافه مع اجماع الصحابة رضی الله عنهم و فی دلاله لاهل السنة ان خلف
 ابی بکر لیست بنص من النبی صلی الله علیه و سلم علی خلافة من یجاءل اجعت الصحابة علی عقده ان قوله و
 فقد یدلف علیه و لو کان هذا کف فی نفسه لعلی غیره لم یقع المنازعة من الانصار و غیرهم ان کذا کذا
 حافظ النص معه و لرجوع الیه لکن تنازعا و اولاً و لم یکن هناك نص شیءاً اتفقوا علی ابی بکر و اولاً
 واستقرار الامور این عبارت ظاهر است که نووی بر فقدان نص خلافت ابی بکر و خلافت غیر او مستند است که
 برو و چه اول آنکه اگر نص بر خلافت ابی بکر یا غیر او می بود انصار و غیرشان منازعت و خلافت نمی کرد و
 انصار و غیرشان منازعت و خلافت کردند معلوم شد که نص بر خلافت ابی بکر و غیر او نبود و دوم آنکه اگر نص
 می داشت حافظ نص در وقت منازعه انصار ذکر نص میکرد و چون ذکر نص درین وقت نکرد معلوم شد که نص بر
 خلافت ابی بکر و غیر او وجودی نداشت و موافق این کلام درین جا هم خواهیم گفت که اگر تحريم متعه
 بیاورد و دیگر صحابه مرتکب متعه تا نصف خلافت عمر یعنی شش ماه و نیز جمعی از ایشان کسان را با شش ماه
 فتوی بجز آن نمی دادند و نیز اگر تحريم متعه اصلی می شد بعد نزاع و فرشتار خلافت ابی بکر و حافظ نص تحريم ذکر
 آن میکرد یا خود خلافت ابی بکر می فرمود یا نه و هم آنکه فخر رازی در کتاب ترجیح مذاهب اشعری و مرجع ترجیح
 اشعری بر سایر مجتهدین با موراجعه بنسب شافعی گفته الحجة السادسة القول بان قول الشافعی خطأ في
 مسألة كذا اهانة للشافعی القرشي و اهانة القرشي غير جائنة فوجب ان لا يجوز القول بخطائه
 في شيء من المسائل و انما قلنا ان تخطیبة اهانة له و ذلك لان اختيار الخطاء ان كان للجمل فنسبته
 الانسان الی الجمل اهانة وان كان مع العلم كانت مخالفة الحق مع العلم بكونه حقاً من اعظم انواع المعاصي

جلد اول
 صفحه ۱۱۳
 در بیان خلافت ابی بکر

من كتاب الفضل الاول قبل هذه العبارة على اثنين من كتاب الترجيح من القسم الثالث احداهما مطبوع بمصر ۱۲

که بوقت حرف جواز متعه ازین روایت بر آنکه کذب مخاطب کافی است که حضرت مسکات جواز متعه در این روایت
 نموده و دلیل و وارو هم ملا علی قلی و کثیر العالی گفته عن سلمة بن الاکوع ان رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال ایما رجل شاور امرأة فغشها ثلاث لیل فانها جان یتناقصا فانها جان ان یزاد فی الاجل او یزاد
 قال سلمة لا ادنی اکانت لنا خصمة الم للناس عاتبة ان جوید و بخاری هم و صحیح خود این روایت را نقل کرده
 چنانچه گذشت و در جامع الاصول هم سطور و از آن دلالت صریح دارد بر آنکه جناب سید الخدای صلی الله علیه و آله و سلم
 بجواز متعه علی العموم داوه و شک سلمه و آنکه این بخت برای اصحاب بود علی الخصوص یا برای مردم علی
 مدفوعست اولاً بانکه لفظ ایما رجل از الفاظ عموم است و ثانیاً اصل اشتراک تکالیف است در سایر ناس
 فاحتمال التخصیص انما نشاء من التلباس و آنچه بخاری بعد نقل این روایت گفته قال ابو عبد الله و قال سلمة
 علی عن النبی صلی الله علیه و آله سلم انه منسوخ بفسخ فوعست بانکه حدیثی را که منسوب به جابر بن عبد الله است
 درین باب بسیار نزد بخاری آمده بر آن نموده حکما بیان نسخ متعه باخبرت کرده که عقلت بوجه معدود و فخره
 در رد و ظاهر است بر الا المکارم العنود و الحمد للموفق الودود و معذک هرگاه جواز متعه بانفاق و اقرار
 ثابت شد او قبیله ناسخ قطعی که مقبول طرفین باشد ثابت نشود و روایات سنیه اگر سالم از قبح و جرح
 هم نزد ایشان باشد بخاری خورد و برای مناظره الحق حسب افاده والد ماجد مخاطب و اقرار خود مخاطب
 بمصرف نمی آید چه با که عاقل است که دانستی و علاوه برین هم صرف جواز متعه در کذب مخاطب یا بی
 وافی و برای مرض انکار و بلای جانی شافی و تعسا لمن بهیم من الجهل و العصبیة فی الفیافی و ابن القیم هم
 بور و اشکال بر تخریم متعه باین حدیث متفق شده چاره کار و دفع ان تمسک بروایت مسلم از سلمه
 در نهی متعه بسته چنانچه در زاد المعاد گفته خان قیل فاصنعون باقری مسلم فی صحیحین حدیث جابر
 و سلمة بن الاکوع قال اخرج علينا منادی یسوق الله صلی الله علیه و سلم فقال ان رسول الله صلی الله
 علیه و سلم قد اذن لکم ان تستمتعوا یعنی متعه النساء قیل هذا کان زمن الفتح قبل التخریم ثم حررها
 بعد ذلك بدلیل ما رواه مسلم فی صحیح عن سلمة بن الاکوع قال رخص رسول الله صلی الله علیه و آله
 عام او طاسخ المنعة ثلثا ثم نهی عنها و عام او طاس عام الفتح لان غزاة او طاس متصل بفتح مكة
 ازین عبارت ظاهر است که حدیث جابر و سلمه بلا شبهه دلالت دارد بر جواز متعه و هیچ تاویلی و توجیهی را در
 ساقی نیست چاره کار این است که دعوی نسخ آن حسب روایت سلمه که مسلم آورده نموده و بطلان

طحاوی
 جواز متعه
 در این روایت

در این روایت
 جواز متعه
 در این روایت

ص ۳۳۲
ترجمه
کتاب
السخاخ
من
التون
قسم
الاعمال

این تمسک بحدیث سابقه بوجه عدیده در یافتی و لکن سیر و رسم در کسر اعمال مسطورست عن سلیمان بن یسار
 عن ام عبدالله ابنة ابی حنيفة ان هر چه قدم من لثيام فنزل عليها فقال ان لغزبة قد اشتدت على فاني
 اسرأت اتمتع معها قالت فذللتها امرأة فشاوطها واشهد واعلى ذلك عدلا فقلت معها ما شاء الله
 ان يكت ثم انه خرج فاخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فارسل الي فسالني الحق ما حدثت قلت نعم قال
 فاذا قدم فاذ نيتي به فلما قدم اخبرته فارسل اليه فقال ما فعلك على الذي فعلته قال فعلته مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم ينهنا عن حتى قبضه الله ثم مع ابى بكر فلم ينهنا عن حتى قبضه الله
 ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهيا فقال عمر اما والذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهى امرئكم
 بينوا حتى يعرف السخاخ من السخاخ ابن جرير بن زين روایت ظاهرست که بعض اصحاب در عهد عمر تبو
 ام عبدالله بنت ابی حنيفة با زنی متعه نمود و هر گاه عمر او را طلب کرده از سبب متعه پرسید بچوایش گفت آنچه
 حاصلش اینست که کردم متعه را حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و انجناب منع نکرد ما را از ان تا آنکه
 خدایتعالی قبض روح آنحضرت نمود و بعد آنحضرت در عهد ابی بکر متعه نمودم و او هم منع نکرد ما را از ان تا آنکه
 وفات یافت بعد از ان متعه کردم در عهد تو و تو برای ما اعدا نشی از ان نکردی و این کلام صحابی عادی
 بنص صریح دلالت دارد بر آنکه متعه در عهد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم جایز بود و آنحضرت نمی
 ازان نکرده پس جواز متعه بطلان جمیع خرافات و اقترآت سنیه و زهیه متعه بحال وضوح و ظهور ظاهر شد
 و بعد الحمد علی ذلک و لطیفه آنست که خلافت ابی بکر انکار عدم نهی جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه
 که این صحابی ذکر نموده نفرموده پس بتقریر خلافت ابی بکر عدم صدور نهی از آنحضرت و کذب و اقترای روایات
 و ادله بر صدور نهی از آنحضرت که اسلاف الهست بفرز تطیب قلوب جائزین و بیان ناموس عمری
 بافته و ساخته اند و مخاطب هم بر بعض آن دست انداخته ثابت و متحقق گشت و فعل متعه در زمان ابی بکر
 که ازین روایت و دیگر روایات سابقه از جابر و غیران ظاهر میشود نیز دلیلست بر ایاحت متعه جناب عمر
 طاغنه از الهست که مطابق واقع تحریم نهی متعه را منحصر در ذات خلافت ابی بکر و اشد بطلان و عدم
 حدیث تحریم متعه از آنحضرت ثابت بسیارند و در حدیث سیره متضمن تحریم متعه که مسلم روایت کرده
 گفته اند و لو صح لم تفعل علی عهد الصدیق و هو عهد خلق من النبوة حقا كما سبق نقله من روایات
 صحیح القیم و مستحق پیروی در سهام باقره گفته و ایس فی قول عمر بن خطاب قد عذرتنا کانت فی عهد ابی بکر

Marfat.com

ابی بکر رضی الله عنده كان عمته اقرافضة انتهى ^{بجمله} بدون متعه و عهد ابی بکر حسب ايشه جابر و این روایت
 ثابت شد نظر دولت قول عمر بر آنکه متعه در زمان ابی بکر بوده سواد یسفیه ننیدیم با آنکه اگر فرض نیست که مختار
 دعوی دولت قول عمر متعان کا تا علی عهد رسول الله انا انہی عنہا بران کہ متعه در زمان ابی بکر بوده کرده
 پس این دعوی مجرد از دلیل است نشان باید داد کہ کدام حدیثی المصحح دعوی این دولت کرده و اگر فرض نسبت
 مختص دعوی بودن متعه در زمان ابی بکر بالمحقق است پس آن البته درست است و بر ظاهر است کہ بجواب آن نفسی دولت
 قول عمر بر بودن متعه در زمان ابی بکر خلافت مختص است چه این دعوی از دلیل دیگر ثابت است اگر از یک قول
 عمر ثابت نشود چه ضرر دارد با آنکه این قول عمر دولت دارد حسب فاده طائفه از اہل سنت بر صریحی و تحریم متعه
 در عمر و ان دلیل است ہر آنکہ از ابو بکر تحریم متعه واقع شدہ و محتجب بنا کہ ام عبد الله بنت ابی حیثمہ از صحابیت
 کلمات است کہ ہر دو ہجرت مشرف شدہ و بدو قبلہ نماز خواندہ چنانچہ ابن عبد البر در کتاب استیعاب گفتہ لیلی
 بن ابی حیثمہ بن خدیفہ بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عبید بن عویج بن عدی بن کعب الفرشیة
 العدویة امرأۃ عامر بن ربيعة هاجرت ہجرت ہن وصلت لقبیلین الخ و ابن حجر عسقلانی در صابہ
 بترجمہ و گفتہ کانت زوج عامر بن ابی ربيعة فولدت له عبد الله قال ابن سعد اسلمت قد یأی بایعت
 کانت من المهاجرات الاولی ہاجرت الی الحبشة ثم الی المدینة یقال انها اول طعینة دخلت
 فی الحجج و یقال ام سلمة ذکر ابن اسحاق فی ولایة یونس بن بکر و غیرہ عن عبد الرحمن بن الحارث
 عن عبد العزیز بن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن امہ لیل قالت کان عمر بن الخطاب من اشد لنا
 علینا فی ساد منا فلما اتھانا للفرج الی ارض الحبشة جاء فی عمر طائفة جعی فقال ابن ام عبد الله
 اذ یقول فی دیننا فنذہب الی ارض الله قال محکم الله ثم ذہب الخ ازین عبارت ظاہر است کہ ام عبد
 جالیکہ خطاب و در نما کہ ظلمت کفر فرو رفته و میان جان باید او ایام اہل اسلام استہ بود شرف یا سلام
 بسبب نیا و عمر و قوتش ہجرت پیشہ کرده و ہاجر بن حبشہ سبب ایت اسما کہ در صحیح مسلم و صحیح بخاری مذکور
 از عمر بن الخطاب افضل و ارج اند پس توسط چنین صحابہ مکررہ کہ در اسلام و ہجرت سبقت بر خلافتاب
 در متعه صحابہ نیز دلیل زاہر است ہر آنکہ متعه جائز و مباح بود و علاوہ بران خلافتاب بر ام عبد الله بخاری
 کرده بلکہ ہر گاہ او را طلب کردہ حقیقت حال پرسید او تصدیق ماجرا کرد و عمر با و گفت کہ ہر گاہ بیاید آمد
 کہ کن مرا با و این ہذا من لا ینکار کمالا یخفی علی اولی الابصار پس ترک نیکر خلیفہ شمر بر دلیل تجویز و تشریح

جلد اول

من بعد ان ثابت شد که تزویج فتاب هم حرمت متعه ثابت نبود و الا بسبب ترک نیکو بر اتم عیدان مطعون
 مجروح خواهد بود و لیکن چهارم هم در کتبه المال مسطور است عن ابی قلاب بن مرقال متعنان کان ثانیاً علی عهد رسول
 صلی الله علیه و سلم انما وضرب فیها ابن جریر بن کثیر و نیز در کتبه المال مذکور است عن مرقال متعنان
 کان ثانیاً علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم انما وضرب فیها متعة النساء و متعة الحج ابن صالح
 کتاب اللیث فی فسخه و الطحاوی و در احکام القرآن تصنیف ابو بکر علی بن احمد الحصاص الرازی مسطور است
 قال ابو بکر قد وردت ثار متواترة فی امر النبی اصحابه فی حجة الوداع لفسخ الحج و لم یکن معه منهم احد
 و یحیی هو علیه السلام قال انی سقت الکعبه و کلا حل یوم النحر من هم فاحر هو الحج یوم الترویج و یحیی را بعد
 الخرج الی منی و هو احدی المتعین قال عن الخطاب متعنان کان ثانیاً علی عهد رسول الله انما انا
 عنها و ضرب علیها متعة الحج و متعة النساء و نیز در احکام القرآن ابو بکر حصاص مذکور است قال ابو بکر لیس
 فسخ الحج بقرعة الا اصحاب رسول الله و من عن علی بن عثمان و جماعة من اصحابه انکاد فسخ الحج بعد النبی
 و فی قول عمر متعنان کان ثانیاً علی عهد رسول الله و علم اصحابه بها فوجب ان یکونوا قد علموا من لیسها
 مثل علمه لایاذا ما اقر علی النبی و شمس الیمین محمد بن عبد بن ابی سهل سخی که از اکابر ائمه و ضعیف است
 و محار و مناقب او در جواهر نفعیه عبدالعزیز و انما آن مذکور در کتاب بسوط و ذکر متعة الحج گفته و قد صح
 عن رسول الله عنده نهي الناس عن المتعة فقال متعنان کان ثانیاً علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و انما
 ما اقر علی النبی و متعة الحج و این قول عمر بنیت شهرت و در کتب کلامیه هم مذکور و خود مخاطب هم و کا
 با انهم اعتراف و تصدیق انکار با نیت و توضیحات مجال انکار و ابطال آن نیافته اند و ان دلالت هر چه دارد بر
 عمر اعتراف کرده با که متعه نسا و متع حج بر عهد کرامت هدی جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بوده و او
 نهی از آن نموده و وعید بضر و عقاب بران فرموده و ظاهر است که درین قول استناد نهی و منع متعه
 جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم کرده بلکه بودن متعه در عهد انحضرت ثابت ساخته و نهی از آن بتقدیم
 سند الیه منسوب بخود نموده و دلالت این قول بر عدم وقوع نهی و تحریم متعه از جناب رسالت صلی الله علیه
 و آله و سلم در کمال و منوح و جمهور است تا آنکه با چار جمعی ازین حضرات ائمه ان نمودند و طریق نهی
 حضرت ابی بکر و زید و استی که ابن القیم از طائفة اهل سنت نقل کرده که او شان در مقام رد حدیث
 سید و ابطال آن و اثبات صحیحی و تحریم متعه و خلاف ثابت عدم وقوع نهی و نسخ آن از جناب رسالت صلی الله علیه

من نشان

در کتبه المال

در کتبه المال

در کتبه المال

رسالتی است که بر او نازل شد و انصاف فلق لم یقل عن انفا کانت علی سلمه صلی الله علیه و آله
 و سلم و انما انی عنها و اعاب علیها بل کان یقول انه صلی الله علیه و سلم عن نبی عن انی و مندی
 که ازین عبارت بلا کفایت و موت مشتق ایضاً استدل و احتجاج بنهایت معانی و ظهور واضح است که قول
 دلالت دارد بر بطلان ثبوت نسخ متعه از جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم و کذب و آیات و آیه نبوی و تحکیم
 آن و از آن ثابت می شود صریحاً و تحریم متعه در عمر بن الخطاب و ما بعد ذلک الاعتراف الکاشف عن الجواب
 مجال لزوج شبهه مرتاب او نفاق کذب منافق کذاب الله الموفق للقبوب و نیز از عبارت فخر رازی که از
 محصول منقول شد واضح گردید که عدم ذکر صحابه دلیل آخر او در وقت عمل باخبار آحاد دلالت دارد بر آنکه عمل
 شان منحصر درین اخبار بود و دلیل دیگر داشتند و نمی معنی را هم بطریق دین ثابت کرده و هم بطریق عادت
 پیشین این قول عمر که در آن ذکر نبی خدا و رسول مکرده هم بطریق عادت و هم بطریق دین دلالت
 خواهد کرد بر آنکه نبی خدا و رسول مکرده ثابت نبود و الا ذکر آن عاده و دنیا لازم می شد تا الحمد که قسح
 در دین خلافت با بصورت لازم می آید خواه نسخ متعه از آنحضرت ثابت گشتند خواه نگشتند در اثبات نسخ
 متعه از آنحضرت با صیغ قسح در دین خلافت اثبات مخالفت عادت عقلاً هم لازم می آید و نیز در نسخی که
 نقل بعضی حدیث و عدم نقل بعضی از مخاطب سرقه است و بغایت قبیح است اگر خلافت قسح سرقه
 بودند و می دانستند که جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم منع آن کرده باز نقل صرف بودند متعه
 در عهد آنحضرت و عدم نقل نسخ آن از آنحضرت خیانت بنهایت فظیح و سرقه بغایت قبیح است
 در حقیقت ادعای در تحریم متعه از آنحضرت نمودن و بر آنکه طائفه حائضه زین و سرقه است
 خود بافتن در حقیقت خیانت و سرقه خلافت ثابت ساختن است و سرقه است و سرقه است و سرقه است
 و ضلالت انداختن و مطلوب الحق را بزرگ بگیرد واضح نمودن و باوصف انهار فی سبب خود خلافت با
 کما یبغی تفسیح فرمودست و نیز خود مخاطب در باب فقیهات این کتاب گفته و نیز عن ابی بکر
 ان لا تعدوا لواحد او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر برسید که در صورت تعدد و سرقه حائضه زین
 کرد پس بر یک سکو قناعت کنید یا کمترین کان خود قضا و حاجت نماید پس در اینجا سکو است و سرقه
 صریح مفید است خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل و حیب نیست بود و تعدد و تعدد
 در پیش قدم اندزید که در خارج ملک بین آخر بعضی حقوق و حیب بنویسد و بجا آن ظلم است
 و سرقه است و سرقه است و سرقه است و سرقه است و سرقه است و سرقه است و سرقه است و سرقه است

Marfat.com

متعه که غیر از اجرت مفری هیچ حتی واجب نمی شود و بخلاف تحلیل که محض علو اربی و دوست غیر از منت
 برداری مالک فرج چیزی بر ذمه نمی آید اهی ازین عبارت بود و بعد دلالت کلام خلافت اب بر طلاق محدود
 نسخ متعه از خیاب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر میشود اول آنکه از آن ظاهرست که سکوت در
 معترض بیان هیچ مفید حضرت و چون ظاهرست که خلافت اب نیز تحريم و نهی خدا و رسوا ذکر کرده اند بلکه هفت
 نبی صرف تجرد کرده اند پس حسب اعتراف مخاطب با انصاف بحال وضوح و صریحت ظاهرست که
 قول خلافت اب بصرت مفید حضرتی در ذات مبارک اوست و او عای نبی خدا و رسول از متعه باطل مختصست
 و کذب صرف و بحقیقت این دلیل از عمده و دلائل قاطعه و عظیم بر این ساطعه است که مطلوب بعایت الحی
 حسب اعتراف خود مخاطب ثابت گردید و جمیع شبهات و خرافات و انحرافات او و سلاف او از هم بشید
 و خود کرده را در مانی نیست هر گاه خود باین دلیل تمسک نماید چگونه سر از آن خواهد یافت و دلالت کلام خلافت اب
 را بر هر چگونه باطل خواهد ساخت و هم آنکه قول او خصوصاً مقام در جمیع آنچه در آن عدل و واجب نیست
 بود و متعه و تحلیل درین امر پیش قدم اند دلالت صریحه دارد بر آنکه چیزیکه پیش قدم در امری باشد ذکر آن
 در مقام ذکر مقتضیات آن امر لازم و واجب است و ظاهرست که در کلام خلافت اب مقام ذکر نبی متعه بود و
 اثبات شناعت آن و ظاهرست که کلام خدا و رسول اگر در تحريم متعه ثابت می بود پیش قدم می بود و در
 اثبات نبی و صریحت و شناعت آن پس عدم ذکر خلافت اب از حسب اعتراف مخاطب دلالت خواهد کرد
 بر آنکه خدا و رسول نهی از متعه فرموده اند و لا جبر خلافت اب نرا ذکر نمیکرد که مقام مقتضی ذکر آن بود و با فعی در
 سوره انجمن در سوره احدی تمثین گفته و فیما للحکم بن ابی العاصم و المدثران قرابت عثمان بن عفان و رضی الله
 عندهم و کان یفشی سر النبی صلی الله علیه و سلم و قیل کان یحاکمه فی مشیتة فطرده رسول الله صلی الله علیه
 و سلم الی الطائف فله یزل طریدا الی ان استخلف عثمان فادخله المدینه و اعتذر لما طعن فی ذلك بان
 قد کان شفع فی الی النبی صلی الله علیه و سلم فوعده بده قلت هكذا الریت ان ذکر عن عثمان و عن فی ذلك
 و اما قول الذهبی طرده النبی صلی الله علیه و سلم فلما استخلف عثمان ادخله المدینه و اعطاه مائة الف
 من غیر ذکر عثمان فاطلاق قبیح استیثناح کل ذی بیان بفضل الصحابة و الی الحق و الاحسان
 ازین عبارت ظاهرست که ذکر کردن ذهبی طرده و جاب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم حکم را و داخل عثمان او را
 ردینده و اعطاد او صد هزار بغیر ذکر عثمان اطلاق قبیحست که استیثناح میکند از هر ذی بیان بفضل صحابه

ما شاء الله من رسول الله انا انى ناه واخرى عليها منعة النساء و متع الحج وهو معنى هذه المنعة فلم
 يظهر من احد منهم انكاره ولا الخلاف عليه ولو تعارضت اخبار ما نشه لكان سببها ان تسقط كانه
 لم يرد عنها شئ و يبقى الاخبار الاخرى امر النبي عليه السلام اصحابه بفسخ الحج من غير جوارض و يكون
 بقوله و اتوا الحج و العمرة لله على ما روى عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه و آله ان
 من حج بغيره فانه يفسخ حج بغيره ثابت و در عهد جناب سالار سبلى الله عليه و آله بباح بود
 و در نخلت امر بان فرموده و عدم انكار اصحابه و عدم خلافش نرا برين قول عمر بن الخطاب و دليل ثبوت فسخ حج با بر نخلت
 كروا نيله پس همچنين اين قول عمر و عدم انكار و خلاف صحابه دلالت خواهد كرد بر آنكه منعه هم در عهد
 سبلى بود و در نخلت امر بان فرموده عجب كه مخاطب صلواته بدلول الفاظ و امير سد و نه بر افادات اسلام
 و سبلى بن مذهب خود و طاعى هم ميرساند و باز منحص تعصب جبارت بر انكار و صفحات و بد بهيات مى ناي
 و بجزر چنين نوايز بان مى آيد و بايد و است كه ابو بكر جصاص از اكابر و عاظم ائمه و فقها است است يان
 در مزار الجنان و رسته سبعين و ثمانين گفته و فى السنن المذكورة تو فى شيخ الحنفية بيقول لفقير
 احمد بن على صاحب ابى الحسن الكرخى اليه انتهت و ياسة المذهب و كان مشهورا بالزهد و الدنيا
 و غيره طيبه قضاء الفضالة فامتنع و له عدة مصنفات و محمود بن سليمان كغوى در كتاب اعلام الاخبار
 عن شيخ الامام ابو بكر الرازى المعروف بالجصاص احمد بن على مشاهير كتب اصحابنا الحنفية مشيخة
 بذكره و در اياته و مسائل مصنفات تارة بذكر بلفظ الجصاص و جده و تارة بذكر بلفظ الرازى
 بل ذكر الجصاص اماما وقع فى بعض الكتب هو قول ابى بكر الرازى و الجصاص بالواو فقد قيل هو
 من اهل الناصب و الصواب انها واحد كان امام اصحاب الحنفية فى عصره و كان مشهورا بالزهد اخذ
 عن ابى سهل الزجاج عن ابى الحسن الكرخى عن ابى سعيد البردى عن موسى بن نصر الرازى عن محمد بن
 ابى حنيفة و تفتة على ابى الحسن الكرخى و به انتفع و عليه تخرج و استقر المذهب بيقول و لا بى بكر
 الرازى و انتهت الرحلة اليه كان على طريقة من تقدمه فى الودع و الزهد و الصيانة الخ و
 محمد بن احمد بن ابى سهل بن موسى حنفى كه از اكابر ائمه و فقها و ثقات است و صاحب هداية تلميذ است
 و بسوء گفته و بلغنا عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه و آله قال لا تمنن اثناء فرج حتى الا من لا كفاه و فى هذا
 لمان السلطان يدا فى نه تنكح فقدا ضاقت لمتع الى نفسه و ذلك يكون بى ايتا السلطان

Marfat.com

فخیر دلیل ان کفایة فی المنکاح معتبره وان المراته غیر ممنوعه من ان تزوج نفسها من یکا فیها ولذا المنکاح
 یسقط بعبارتها انتهى ازین عبارت ظاهرت که اخصاف عمر منع را چه بنا برین معنای قول عمران خوا
 بود که منع خواهم کرد از منکاح غیر کفایه سبب منع خدا و رسول از منکاح غیر کفایه ثابت باشد و عمر باین سبب
 از ان کند این معنی برگزیدلی ثبوت ید برای سلطان در انکجه نمی تواند شد چه ظاهرست که مراد شخصی از ثبوت
 ید برای سلطان در انکجه نمی تواند شد و ظاهرست که مراد شخصی از ثبوت ید برای سلطان در انکجه نیست
 که سلطان برای خود بلا استناد دلیل شرعی اگر حکمی در انکجه صادر کند نافذ کرده و مقبول شود بسبب ولایت
 سلطنت بنفس خود دلیلست بر انکه این منع از خود عمر بود نه مستند بمنع خدا و رسول زیرا که هر کسی
 بر اخصاف عمر منع را بنفس خود استدلال کرده بر انکه برای سلطان یدست در انکجه و آن بسبب ولایت
 سلطنتست و ظاهرست که اگر این منع مستند بمنع خدا و رسول می بود این استدلال صحیح نیست و
 ظاهرست که قول عمران انهمی منها نیز مثل قول اولی منین میباشد بلکه الیغ است در ولایت بر تخصیص تقدیم
 الیه فیه و مقابله فیه نهیه لما ثبت علی عهد الرسول صلی الله علیه و آله وسلم پس در ولایت این قول بر انکه
 نهی شود از عمر صادر شده نه از خدا و رسول ریبی باقی ماند و قد الحمد علی ذلک علاوه برین ازین کلام شمس
 ظاهر میشود که سلطان را اختیار دست در انکجه یعنی او را جائزست که او منع منکاح جائز کند پس در بنصورت
 اگر از منع جائز هم متاب از طرف خود نهی کرده چه جای استغرابست تا این قولش را صرف از قول
 ان کرده تو چه بات ریکه ایجاد سازد و محتجب نماید که شمس عمه شخصی از اکابر ائمه مخول و منقدین فروع و
 رسول بوده عبدالقادر و رجوا هر ضمیمه گفته محمد بن محمد بن ابی سهل ابی بکر السخری تکریر ذکر کرده
 الامام الکبیر شمس لامه صاحب المبسوط و غیره احد الفحول الائمة الکبار اصحاب الفتنه کان اماما
 عالما مجتهدا متکامفا فیها اصولیا مناظرانم الامام شمس لامه ابی احمد عبد العزیز الحلوانی حتی تخرج
 به و صادر نظر اهل زمانه و اخذ فی التصنیف مناظر الاقران و ظهر اسمه و شاع خبره املد المبسوط
 نحو خمسة عشر مجلدا و هو فی السجن با و نجد محبوس و عن سباب الخلد من فی الدنیا ما یوسوس بسبب
 کلامه کان فیها من الناحین سالکا فیها طریقه الریحین لتکون له ذخیرة الی یوم القیمة و انما یتقبل
 من المتقین و هو یقول الصالحین و لا یهتک کید الخائنین و لا یضیع اجر المحسنین قال فی المبسوط
 منی فراغ من شرح العبادات هذا آخر شرح العبادات جامع المعانی ط و جز العبادات المذمومة

اصل الجواب
 المضمینة
 والله اعلم
 علاذلا

جلد اول

عنه مجمع والجماعات الخ محمود بن سليمان الكفوي وكتاب الاعلام للاخيار كفته الشيخ الامام شمس الائمة
 الشيخ ابو بكر محمد بن ابي سهل كان اماما ملامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عدا
 شيخ الاسلام العلامة احمد بن سليمان بن كمال باشا من المجتهدين في المسائل لازم الشيخ الامام
 شمس الائمة الحلواني وقفه عليه اخذ عنه حتى تخرج به وصار انظر اصحابه وواحد اهل زمانه وكان
 من اصحاب المجتهدين في المسائل كما ذكر في ذكر الشيخ الامام علي الرازي في الكنبية الثانية الخ ورا
 سعه في در محاضرات كفته قال يحيى بن اكرم شيخ بالبصرة من حديث في جواز المنعة قال بعين الخطاب
 فقال كيف هذا وعمرنا مثل الناس فيها قال لان الجبر الصريح قد اتى انه بعد المنع فقال ان الله و
 رسوله احل لكم متعتين والحرمة عليكم واعاقب عليها فقبلنا شاهدة ولم نقبل غيرها من
 روایت ظاهر است که يحيى بن اكرم بشيخي از اهل بصره گفت که بکدام کس افسد کردی در جواز متعه آن شیخ گفت که
 اقتدا کردم در جواز متعه بعین الخطاب يحيى بن اكرم متعيا نه گفت چگونه اقتدای تو بعمر در جواز متعه است آید
 حال آنکه عمر سخت ترين مردم بود و متعه یعنی شدت و ببالغ از متعه منع میکرد آن شیخ گفت که اقتدای من بعمر
 در جواز متعه باين سبب است که خبر صحيح آمده است که بتحقيق که عمر بالارفت بمنبر پس گفت که پرشکيه خدا و
 رسول او طلال کرد بپزی شما و متعه را و بتحقيق که من حرام میکنم ان هر دو را بر شما و عقاب میکنم بر ان هر دو
 پس قبول کردیم ما شهادت عمر را بجواز متعه و قبول نکردیم تحریم عمر را انتهى پس از این روایت ثابت شد که شیخ
 اكرم بحجوب کلام متین لفظام شيخ بصره نقل سکوت بر لب زده و جوابی از جهت او نتوانست راست و سکوت
 زود مخاطب دليل تسليم است که جا بجا با دعای سکوت صحابه بر تصویب فعال خلفا احتجاج و استدلال میکند
 نیز در باب چهارم سکوت را دليل تسليم گردانیده احتجاج بروایت عقیلی بی عقل که از اشد متعصبین مخالفین
 بر حق نموده و الهنت در همین بحث سکوت صحابه از نیکبر بر تحریم متعه او کرده احتجاج بر تصویب آن می نمایند
 من غیر از این شیخ بصره و سکوت يحيى بن اكرم که از اجله ائمه قوم ظلم است و هم سکوت غیب که از اکابر ائمه
 جليل النقا است ثابت شد که عمر حسب خبر صحيح نصح کرده بآنکه خدا و رسول متعین را برای حاضرین طلال کردند
 و خود شش تحریم آن نموده و تهدید بعقاب بر آن کرده و این شهادت او تجلیل مقبول است و تحریم او مردود
 و نزول و الحجة على المشمول و در هب کل باسول و این خبر در مواقع محرقه در وجه جواب حدیث نیکبر
 كفته خامسه كيف يكون ذلك نصاعا امامت و لا يحجج به حق ولا العباس رضوان الله عنهما ولا غيرهما

صحة الحديث
 في الخبرين
 هذا حديث
 في رواية
 عن النبي
 صلى الله عليه
 وآله
 و صحابه
 الخ
 و كذا في
 الخبرين
 من استر
 كفته
 في
 الامام
 محمد
 بن
 ابي
 سهل
 الخ
 و كذا في
 الخبرين
 من استر
 كفته
 في
 الامام
 محمد
 بن
 ابي
 سهل
 الخ
 و كذا في
 الخبرين
 من استر
 كفته
 في
 الامام
 محمد
 بن
 ابي
 سهل
 الخ

عنه مجمع والجماعات الخ محمود بن سليمان الكفوي وكتاب الاعلام للاخيار كفته الشيخ الامام شمس الائمة

ولا غیرها وقت الحاجة اليه وانما اخرج به على في خلافة من في الجواب عن تامة الشبهة فسكون
 به الى ايام خلافة قاض على من عنده اذ في فهم وعقل بانه علم انه لا يرض فيه على خلافة من عقيب وناج
 النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ازین عبارت ظاهرست که ابن حجر بعدم استدلال جناب امیر المؤمنین علیه السلام وعباس
 وغیر ایشان بحديث غدیر و زمان ابی بکر استدلال کرده بر آنکه درین حدیث نص بر امامت آنحضرت نیست ^{و کلمه احتجاج}
 عدم استدلال جناب امیر المؤمنین علیه السلام بحديث غدیر و زمان ابو بکر نزد اهل حق کذب محض است که تروشان
 آنحضرت باین حدیث در وقت ابو بکر ثابت است بلکه روایات سنیه هم مثل روایت واحدی که کافی فواتح المعبود
 وغیران دلالت دارد بر آنکه آنحضرت تمسک بحديث غدیر بمقابل ابی بکر فرموده لکن قطع نظر از آن میگویند
 که هر گاه عدم استدلال جناب امیر المؤمنین علیه السلام و دیگران در زمان ابی بکر بحديث غدیر با وصف استدلال
 آنحضرت بان در ايام خلافت ظاهر بود که آنهم کافی است و دلیل قاطع بر نفی دلالت حدیث غدیر بر امامت
 آنحضرت باشد عدم استدلال مخالفان بزوايات تحريم متعه که است نقل میکنند بالاولی دلیل قطعی باشد
 بر آنکه این روایات از اکاذیب و مفتریات است و هیچ صلی ندارد و هرگز تحريم متعه از جناب سالناب صلی الله
 علیه و آله وسلم ثابت نشده و هر گاه باین دلائل ساطعه و بر این لامعه دلالت قول عمر بر آنکه نهی متعه از طرف
 او بوده و حضرت رسالت صلی الله علیه و آله وسلم از آن نهی نفرموده ثابت گردد بطلان تاویل مولین و سیول
 سولین باقصی انما یرسید کابلی در مواقع گفته اما ما روی عنه قال متعنان کانتا علی عهد رسول الله
 صلی الله علیه و سلم وانا انی عنهما فالاحاطة مجاز والمراد انا اظهر النهی كما يقال نهی الشافعی عن شرب
 حل مسکر قلیله کان وکثیرا وانا اشر هذا القول علی ذکر الدلیل واضاف النهی لیه لکونه اشد تأثیر
 فی قلب المنکر الخائف من صولته هذا ولا یندفع عند الامتثال الا باحی التحلیل فنسحقوا
 حکم الله وحللوا ما حرم الله تعالی فان المحللة لیست من الاذواج ولا ملک یمین و التحلیل بالتحريم
 ممنوعان هر چند بطلان این تاویل علیل از وجه سابقه ظاهر و باهرست لکن علاوه بر آن مخفی نماند که نهی متعه از
 بهر مصای که گیرند از جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم ثابت نشده کما سیظهر علیک فیما بعد باوضح
 تفصیل نشاء الله الجلیل پس حل متعه الحج بر اظهر نهی جائز نباشد فکذا النهی عن متعه النکاح و نیز در
 سیدانی که عمر گفته است که سه چیز بود در عهد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من حرام یکنم انهارا و نهی میکنم
 از آنها متعه الحج و متعه النکاح و حتی علی خیر العمل هرگز از جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم ثابت نشده پس

مراد از تحریم آن تحریم از رای خود باشد پس همچنین مراد از تحریم متعه هم تحریم از رای خود باشد نه بیان تحریم و نه
 الهادی الی طریق استقیم و الصائین من الانهاک فی العباد الذمیم والاعتساب الملیم و نیز بدلت روایت مراد
 بن سواده که در ما بعد مذکور خواهد شد ظاهر است که تحریم متعه از خود عمر بر خلاف حکم شرع بحض رای او واقع شده و عمر
 هم اتفاق بر این معنی کرده پس این تاویل و حقیقت کذب خود خلاف کتاب است و تعلیل کابلی ایثار این قول را
 بر ذکر دلیل و مخالفت نهی بسوی خود باینکه آن شدید تر است از روی تاثیر در قلب منکر خائف از صولت عمر
 مخدوش است باینکه ظاهر است که حاضرین زمان جناب نشان خلاف صحابه بودند یا تابعین پس ملاوه
 بر آنکه ثابت شد که بعض صحابه یا تابعین انکار تحریم متعه و استناده بر ظاهر است که در حضرت صحابه و تابعین که اهل سنت
 چهار سالعات که در مدح و ثناء اینها نمی کنند نهی عمری از نهی خدا و رسول ۲ زیاده تر تاثیر کرده باشد چه نزد
 اهل ایمان و ارباب ایمان نهی خدا و رسول زیاده تر تاثیر میکند از نهی ماکم و سلطان پس این زیادت تاثیر
 متمشی نمیشود مگر با التزام خروج اینحضرات از طریق یا نیه و دخول در زمره شیطانیه و نیز اگر خلاف کتاب ذکر
 نهی شارع میکرد و باز خود هم نهی از آن میکرد این معنی ابلغ و اکد بود و در تاثیر از محض نسبت نهی بنفس خطیر
 و لاینفک مثل خبر پس طرح ذکر نهی شارع را مطلق ساختن با شدت تاثیر و حقیقت تعلیل الشی با نیا نیه
 است و نیز خلاف کتاب بر محض نسبت نهی بنفس خود اکتفا کرده بلکه اولاً اباحت متعه در عهد نبوی ثابت
 ساخته نهی خود را مقابل آن گردانیده پس درین مقابله کدام نکته است و چه مدخلت است در تاثیر مگر آنکه
 بفرمایند که شدت تاثیر این مقابله باین وجه است که از آن ظاهر میشود که خلاف کتاب با وصف بیان با
 متعه در عهد نبوی و اعتراف بان چون منع از آن نموده و بمبالات بخالفت خدا و رسول و نقض حکم شرعی
 کرده پس او را در وجه و اطلاق فاعل متعه نیز از مخالفت خدا و رسول ۲ بمالاتی نخواهد شد و ملاحظه حکم شرع
 او را مانع از اجرائی بود نفس نخواهد شد پس البتة این سخن ابلغ و شدت در تاثیر و زیاد تر مانع است
 از ارتکاب متعه پس خواهیم گفت که این خود مطلوب است و نعم الوفاق و حبیب الایمان و از همین جا است که در
 جابر و غیر آن دلالت دارد بر آنکه صحابه بحض نهی عمر از متعه باز آمدند و روایت این عمر که در ما بعد از
 در مشهور و غیر آن منقول خواهد شد هم دلالت دارد بر آنکه ابن عباس بخوف اهلک عمر فتوی بجز از متعه نمی داد
 و تغیه در اظهار آن میکرد و اما اعتراض کابلی باینکه ائمه علیهم السلام اباحت تحلیل فرموده اند پس خلاف محض
 و باینکه بجهت است چه ائمه ظاهرین علیهم السلام حسب دلالت و اولی الامر معصوم اند و قول فصل ایشان است

حجت است و سابقا و استی که مولوی نظام الدین و الد مولوی عبدالمولی تصریح کرده است بانکه حضرت امام محمد باقر علیه السلام
 میداند شیارا که هی بقوت الهام المحی که نبی آید انرا شکست که لا من بین یدیه و لا من خلفه و نقی خطا از امام رضا علیه السلام
 بنص جناب سالک علی الله علیه و آله و سلم و استی پس قول ایشان خود دلیل شرعی است حکم است از آنکه
 حکم خدا بند استن کفر و ضلال خود ثابت ساختن است و ظاهر مخاطب هم بر شاعت این اعتراض متنبه شده از طرف
 دم در کشیده و محله و دخل ازواج است با ملک بین عموم الملک من ملک العین و ملک المنفعة فاخرج المحلله ^{الارواح}
 و ملک العین محض شخص مطلق و فاسد تخمین بجلب الترحین و التوبین و استالموفق المعین و سابقا و استی که عطا
 ابی رباح هم تجلیل قائل بلکه این حکم عام بود پس کالی در پرده اعتراض بر الحق تکفیر و تضلیل آن امام علیه السلام
 و سلف و اساطین دین خود را که اتفاق بر مدح و تعظیم و ثنا و تکریم او دارند و افادات او را بر سر و خشم میگیرند
 بنهایت مرتبه تفضیح و تضحیح میکند و طاووس هم که از اکابر تابعین و اجداد معتمدین ایشانست و نیز از مجاهد
 و فضائل او شنیدی قائل بجز تجلیل بود بلکه بسبب مزید تاکید و اتهام اهلی و حلال تر بودن آن از طعام است
 میفرمود و چنانچه در رد مشهور تفسیر آیه و الذین هم لغزوهم عاقطون گفته اخرج عبدالرزاق عن طاووس بن قائل
 هو اهل من الطعام فان ولدت فولد بالذی اهلته هی سیدة الاول استی ازین روایت ثابت است که
 طاووس ارشاد کرده که تجلیل طلال ترست از طعام و اگر است محله براید پس ولد او هر کسی است که این است
 برانی و حلال کرده شد و این است ملوک سید اول است فاعجب کل العجب من هؤلاء لانهم اهل الهام و العظام
 لا احلام کیف یطیلون سنة الشنبع و الطعن علی نهیب الالحق الکرام الماخوذ من مراهة الامام علیه السلام
 الشحیه و استلام و طاووس هم الامام و قد درهم التعمق ليقول انه اهل من الطعام فلو اقولوا انهم لا یسلمون
 به الحلال حرام و انه من شایع العظام و کبار الامام فانه تعالی سبهم و حسیب مثلهم من التعمیرین الاقران
 و مجاز هم علی شنبع صنیعهم یوم اقیام و اگر بسبب مزید تعصب سخوس تجویز عطا و طاووس من مانع از طعن
 و استهزا و فسوس نگرداند اینک بدانند که تجویز و تحلیل تسلیل از جبرئیل و سحر جلیل اعلم التعمیر بالتفسیر و طاووس
 طبیعتهم الغر المتجاوزة و فضائله من القیاس الصحابی العادل ابن عباس ثابت است پس چاره نیست
 از نقل سکوت بر لب بزه و رازدن و خطا شنج بر خرافات و خرافات زدن علامه سید علی در تفسیر و مشهور
 بتفسیر آیه و الذین هم لغزوهم عاقطون گفته اخرج عبدالرزاق عن ابن عباس منی استعنها قال اذا اهلته
 امرأة الرجل او اخته او اخته لباریها فلیصیها و هی لها ازین روایت ظاهر است که ابن عباس ارشاد کرده

من الذین هم لغزوهم عاقطون
 عاقطون
 عاقطون
 عاقطون
 عاقطون

نور گاه حلال کند زن مرد یا دختر یا اخت او برای او جاریه خود را پس باید که آن مرد جماع با او کند و آن جاریه
 ملوک برای آن زن است که تحلیل کرده یعنی از ملک او بیرون نمی رود و بسبب تحلیل بر مرد حلال میشود و نیز
 عطا ارتکاب جماع و ایقاع و قناع تحلیل محل و لیده خود برای غلام پس برادر و پدر و تحلیل زن برای زوج
 در رساله لیده برای همان نقل کرده چنانچه در روش مشهور مسطور است اخرج عبد الرزاق من عطا قال کان
 یفعل یحل الرجل ولیده تلغامه وابنه و اخیه ابیه و المرأه لزوجها و قد بلغنی ان الرجل یسئل ولیده
 الی ضیقہ ازین روایت ظاهرست که عطا ارشاد کرده که فعل کرده میشود یعنی جماع کرده میشود بسبب حلال شدن
 مرده لیده یعنی است خود را برای غلام خود پس خود و برادر خود و پدر خود و نیز جماع کرده میشود بسبب حلال
 کردن زن ملوک خود را برای زوج خود و نیز عطا فرموده که رسیده است مرا که مردی مرستاد و لیده خود را
 بیجوی همان خود و هر ظاهرست که عطا از تابعین است پس عطا این حکایت نقل و ارسال از صحابه
 یا کمال بر این اثبات جواز آن کرده باشد پس ثابت شد که حضرات صحابه هم قائل بلکه عامل تحلیل بودند و بر
 غلام و پس و برادر و پدر تحلیل اما خود میکردند و ایشان بی تکلف تصرف بر ایشان می نمودند بلکه بقول
 مخاطب جلوا می بے و در می خوردند و چنان چنین نباشد که تحلیل حسب ارشاد طاوس حلال از طعام
 و ایضاً اگر عطا این فعل و ارسال از تابعین هم نقل کرده باشد پس انهم برای تفضیح و تحلیل کابلی و
 مخاطب و دیگر اسلاف شان کافی است که صدق و صلاح تابعین شهادت جناب ختم المرسلین صلی الله
 علیه و آله وسلم باعتراف خود مخاطب ثابت است و دیگر ائمه سنی هم در اثبات مدائح و مناقب و مفاخر بر
 ائمه ائمه اسلام دارند و اهل باطن و هم در سند احمد بن حنبل مسطور است حدیثنا عبد الله قال حدثنی ابی
 حدیثنا یهون قال و حدیثنا عفان قال و انا همام ناقلنا دة عن ابی نصره قال قلت لجا بر بن عبد الله
 ان ابی یقول ان یسئد عن المنة وان ابن عباس یامر بها قال فقال علی یدى جری الحدیث تمتنع مع
 رسول الله صلی الله علیه و سلم قال عفان و مع ابی بکر فلما ولی عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو
 القرآن و ان رسول الله صلی الله علیه و سلم هو الرسول و انما کاننا متعنان علی عبد رسول الله صلی
 علیه و سلم احدنا منعت الحج و الاخری منعت النساء این روایت بدو وجه دلالت دارد بر جواز متعه
 اگر چه با هر حال متعه را از خود و دیگر اصحاب در عهد جناب سالما صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر نقل نمود
 و در عهد ابی بکر از عمر نقل کرده که او بعد اعتراف بقرائت قرآن و رسالت رسول گفته که تحقیق بود و

ص
نشان

ص
قول حدیث
الصحابة
عطا بن یسئد
ابن عباس
عنه
خطب الزین
و غیر
القرآن
و غیر
سین

بودند و متعه بر عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یکی از آن متعجات است و دیگری متعه است پس خلافت ابی بن حنیفه
 روایت صرف بودن متعجات بر عهد جناب سالک ابی بن حنیفه علیه آله نقل نموده و نسخ آن او را کرده
 پس جواز متعه ثابت باشد و در ثبوت آن اصلا بی وجهی و منکر نشود و دیگر وجه دلالت این روایت بر جواز متعه از
 بیانات سابقه ظاهر است یعنی تقریر رازی و اخبار احمد و تقریر مخاطب را فاده سکوت حضرت و استدلال
 از اینست بقول عمر و غیر آن درین جا جاری است و والد ماجد مخاطب هم این روایت را در زواله الخطاب نقل کرده
 لکن تفسیر آن بفقره ایست تا بعد از طرف خود زیاده نموده چنانچه گفته احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله متعنا
 مع رسول الله صلی الله علیه و سلم مع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب الخلافة خطب للناس فقال ان الخطاب
 هو القرآن وان رسول الله صلی الله علیه و سلم هو الرسول کلنا متعنا ان علی عهد رسول الله صلی الله علیه
 و سلم احد ما متع الحج و الاخری متع النساء معناه لیسنا بعدا و این تفسیر محض تخمیر و تخمین و تصرف
 موجب تخمین است و فقره کلنا متعنا ان علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله هرگز دلالت بر نفی این هر دو متعه
 بعد از حضرت ندارد بلکه استمرار شریعت انحضرت مقتضی دوام و بقا و ثابت علی عهد صلی الله علیه و آله و سلم
 پس این تفسیر و حقیقت عکس مآل روایت است و اگر گوید که چون نبی عمر از متعین حسب روایات دیگر
 ثابت است لهذا این روایت را هم حمل بر نفی متعین بعد از حضرت باید کرد پس مخدوش است باینکه این حمل
 وقتی لازم میشد که حمل این روایت بر بیان جواز متعین ممکن نمیشد حالانکه مآل صریح آن بیان جواز
 متعین است و جایز است که خلافت ابی بن حنیفه در اول ولایت خود بیان تجویز متعین فرمودند و او را خود
 و هرگاه نصف زمان خلافت منقضی گشت تحریم حلال و تغییر حکم رسول رب تعالی آغاز نماید و ظاهر است
 که متبادر ازین روایت همین است که این خطبه در اول ولایت خود فرموده حیث قال فلما ولی عمر بن الخطاب
 الخلافة خطب الناس الحج و نهی از متعنا بعد انصاف زمان خلافت عمریه حسب روایت خود جابر که از عده
 القاری منقول شده واقع گردیده پس بنا بر حمل این روایت سند بر جواز متعین ابقا هر دو روایت جابر
 بر معنای متبادر از آن بی کلفت ممکن است و هلا حاجت توجیه و تاویل نمی افتد بخلاف آنکه اگر این روایت
 را محمول کنند بر نفی متعین لازم آید که معنای فلما ولی عمر بن الخطاب فلما انقضی نصف زمان خلافت عمر بن الخطاب
 خواهد بود و عهد ابی بن حنیفه و بعد از او و نهی در روایات آخر مستلزم حمل آن بر نفی متعین
 خواهد بود که معنای فلما ولی عمر بن الخطاب فلما انقضی نصف زمان خلافت عمر بن الخطاب خواهد بود

ص ۲۲۲
 خطاب
 من نقیض

درین سیره باریت و در روزی که استغفرم علی بن ابی طالب متعین نمی توانستند میان مجمع نما
 و کرده و عدم قیام دلیل علی شماع حد و الا قوال اشتناقتی من یزول قیام الدلیل علی حوازه بل قوه کانتینا
 بدیهه و اگر گوید که این تفسیر سبب آنست که عمر بود متعین او در عهد انسر و ذکر نموده و بودن آن هر دو بعد آن
 حضرت چون ذکر کرده پس این دلالت بر تخصیص و حصر و نفی آن از ما بعد آنحضرت نماید پس خواهم گفت که باز مطلوب
 ما حاصلست زیرا که عمر و قول خود متعینان کانا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم اما نهی عنیهما نهی متعینین از آنحضرت
 ذکر کرده بلکه صرف نهی نسبت بخود نموده و آنهم بقدم سند الیه پس این قول دلالت خواهد کرد بر آنکه نهی
 متعینین از آنحضرت واقع شده فلتد الحمد که برای دلالت این کلام بر مطلوب دلیل دیگر هم رسید و معذک گفته این
 تفسیر هم منقذی بمقصود نمی رساند چه مقادش آنست که متعینین بعد آنحضرت نیستند و در زمان کرامت نشان
 انسر و بودن در این خود مستلزم طعن و طام و تبکیت انجامست که چگونه امریکه در زمان انسر و باشد بعد
 آنحضرت بر ترفع کرده و دلیل شایسته هم ولی الله در ازانکه انخفا که خود مخاطب مولف و مؤلف هر دو را نهایت صحیح
 و ستایش در باب امامت این کتاب نموده است گفته قال ابو جعفر محمد بن جریر الطبری فی تاریخ خود روی
 عبد الرحمن بن ابی زید عن عمران بن سوادة اللیثی قال صلیت البصر مع عمر فقرا سبها فی الذی اسس
 و سوتی معا ثم انصرف فحمت معه فقال احاجه قلت فالحق فلحقت فلما دخل اذن فاذا
 هو علی مال سریر لیس فوجه شقی فقلت نصیحة قال مر جبا بالناصح عند و اوعتیا قلت عابت انک
 او قال بعینک علیک و بعیا قال فوضع الدرته ثم ذقن علیها هکذا روی ابن قتیبه و قال ابو جعفر
 فوضع راس درته فی ذقنه و وضع اسفلها علی فخذ و قال هات قال ذکرنا انک حرمت المنعة
 فی اشراج و زاد ابو جعفر فی حلال و لم یحریمها رسول الله صلی الله علیه و سلم و لا ابو بکر فقال ان
 انکم اذا اعتمرتکم فی اشراجکم را یتوها بمنزلة من حکم فقع حکم و کانت قائمیه قوب عامها
 و الحج بهاء من بهاء الله قد اصبت قال و ذکرنا انک حرمت متعة النساء و قد کانت رخصته من الله
 لتجتمع بقبضته و تفارق عن ثلاث قال ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قد اهلها فی زمان خیر و
 و حج النساء من الله ثم علمت من السالمین و اذ الیها و لا عمل بها قالان من شانه ناع بقبضته و
 فادوق من ثلث بطلدق و قد اصبت قال و ذکرنا انک اعنت لامة ان وضعت ذابطنها
 و عنانها سیدها فان الحقت حرمت بجمته و ما اردت الا الخیر و استغفر الله قال و شکر الله

۲۲۹
 ۶۲
 کتابت
 سیاست
 کتب
 کتابت
 کتابت
 کتابت

منك عنف السباق وشدته الضربة قال فخرج الدخيم مسحا حتى اتى على سيوفها وقال وانا
 نزل محمد صلى الله عليه وسلم في غزاه فقتل الكلدان لم فوالله اني لا ارتع فاشبع واسقى فامرني
 بان لا ضرب باليد من ارجل الجول والديف والسيوف والخطم واسبق اللقمة واختم السنون الكلدان
 الروم على الحرب واسبق العصابة وفع باليد وكولا ذلك لا يحدث قال ابو جعفر فكان معاوية
 اذا حدث بهذا الحديث يقول كان واقته عالما بعينين روايت كسعاوية انرا كبر بيان ميكرو بعد
 بيان تايد وتصديق خلافت ابى بكر وسبا بالشرعي نمود ولات انچه دارد برانكه عمران بن سواده ليشي محمد
 خلافت ابى بكر كه عيب نداشت تو با رعيت تو چار چيزا يعنى زبان طعن و عظام و عيب و ايلام بسبب چار
 چيز ميگشت يند و احكام خلافت ابى بكر مخالف حكم خدا و رسول ميدانند و ميگويند كه عمر حرام کرده مشعر را حالانكه مشعر
 رخصت بود از جانب خدا كه استخفاء ميگردد صحابه تقبضه و مفارقت ميگردد بعد سه روز و بجواب ابن طعن و
 عيب خلافت ابى بكر نقل شرح شده كه در شري و تحريم اثر افاضت بجواب رسالت صلى الله عليه و آله فرمود
 پس سكوت خلافت ابى بكر ذكرنا شرح بجواب طعن طاعنين و عيب غائبين مقام سيد حاجت و شدت فاقمت
 عذر بود و دليل قطعى بران يقينى است كه نسخ ان از جناب رسالت صلى الله عليه و آله نزد خلافت ابى بكر
 و زنه چگونه انرا در نجا ذكر نميگردد و آخر برامى كدام روز سياه انرا بر داشته بود و لا عطر بعد عروس و لا عبا بعد
 بوس و تقرر رازى و اخبار احاد و بايد كرد كه جريان آن درين مقام نهايت اولويت ظاهرست و همچنين
 تقرر خود مخاطب كه سكوت در مقام بيان مفيد هرست و لزوم ذكر چيزيكه بيش قوم باشد و امرى بمقام ذكر
 مقتضيات آن امر و همچنين استدلال طائفة از هرست بقول عمر انما الهى و اعاقب عليه او رين خلافت
 الهى نيز ملك و علاوه بر همه قول خلافت ابى بكر قاطعها فى زمان ضرورية و مرجع الناس الى السنة صحراست و
 تحليل متعذر از جناب رسالت صلى الله عليه و آله و سلم واقع شده لكن چون آن زمان ضرورت بود و حال
 مردم رجوع بسفت كردن از اين سبب خلافت ابى بكر را درين زمان جائز نميدانند اين هم دلالت واضح دارد
 برانكه تحريم متعذر از خلافت ابى بكر بمحض توهم تقيد تحليل بضرورت بوده نه بسبب صدور نسخ آن و تحريم آن از
 جناب رسالت صلى الله عليه و آله و سلم و بطلان اين توهم بر ظاهرست چه اگر تحليل امرى در زمان ضرورت
 واقع شود از ان تقيد تحليل بضرورت لازم نمى آيد و اعتبار نجوم لفظ و طلاق است و سئل العبرة بعموم
 لفظه و بسبب كسور و جزو است و خود مخالف و در باب امانت كذاست كذا بعد من المصداق

آية الله العظمى

۱. عدد هولیه متفق علیها است بین الشیعہ و اثنی عشری و الفاظ و الہ بر ابحاث مطلقہ در روایات سابقہ گذشتہ
 ۲. مثل آنچه جا برد سلمہ از رسول حضرت رسول محمد اصلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نقل کرده اند معنی لفظ استتموا کہ مثل
 ۳. دیگر خطابات شریعیہ مطلق است و نیز مقید بضرورت و نیز قول آنحضرت ایما رجل شارب ماء الخ کہ سلمہ
 ۴. روایت کرده عام است الی غیر ذلک ما نسیم پس ہر گاہ امر مطلق و اجازت عام متحقق باشد کہ در زمان ضرورت
 ۵. واقع باشد بمعنی موجب تخصیص و تقید آن بزمان ضرورت نمیتواند شد و ذلک بین لاسترہ فیہ و نیز
 ۶. ازین روایت ثابت است کہ بسبب تحریم متعہ بر خلاف کتاب خرمین زمان جلالت نشانش طعن و عیب بر حضرت
 ۷. او میکردند پس ثابت شد کہ طعن تحریم سلفی و قدیم و نہایت مضبوط و مستقیم است زیرا کہ اگر این طاعنین از
 ۸. صحابہ بودند فالاقداء بہم فی ہذا الطعن بوجوب الہتداء و اگر این طاعنین از تابعین بودند پس صدق و صلاح
 ۹. ایشان ہم با تعارف خود مخاطب شہادت جناب رسالت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ثابت است پس این
 ۱۰. طعن راست و درست و صادق و صحیح باشد شہادت نبوی عجب کہ صدق و صلاح تابعین برای الزام
 ۱۱. اہل حق حجت شود و برای افحام سنیتہ و الزام خلاف کتاب بجمعی نہ ارزد ان ہذا الشیء عجاب بالجملہ و روایات
 ۱۲. روایت بر آنکہ تحریم عمر متعہ را بمحض رای و تخمین و استحسان بود و مستند بہ حدیث مرفوع و اثر مقول
 ۱۳. اصلا ربی و شکلی نیست و اگر با وصف نہایت ظہوران مکارہ و جلال را ترک کنند اینک بغایت
 ۱۴. الہی عود علی بدو استنا فاسن اس تبصرح ابن القیم کہ از اکابر متحققین و اعظم شجرین و اعلیٰ معتدین
 ۱۵. و افاضم مستندین ایشانست این دلالت را و اہم بطریق اولیٰ ثابت سازیم پس مخفی نماند کہ ابن القیم
 ۱۶. و رزاد و بعد و مقام اثبات جواز فسخ حج گفندی بدل علی ان ذلک ہای محض لا ینسب الی انہ مرفوع
 ۱۷. الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما فی ما قال ابو موسی الاشعری یا ایہذا
 ۱۸. ما احدث فی شان النسک فقال ان ناخذ بکتاب بنا فان اللہ تعالیٰ یقول لا تمسکوا بالحدود اللہ
 ۱۹. وان ناخذ بسنتہ رسول اللہ صلعم فان رسول اللہ لم یحل حتی یخرفہا اتفاق من بی موسی و عمر
 ۲۰. علی ان منع الفسخ الی المنعہ و الاحرام بہا ابتداء انما ہو رای من امر احدثہ فی النسک لیس عن
 ۲۱. رسول صلعم وان استدلالہ با استدلال ابو موسی کان یفوق الناس بالفسخ فی خلافہ تا بی بکر
 ۲۲. کلہا صدر من خلافہ عمر حی فاوض عمر فی نہیہ عن ذلک و اتفاقا علی انہ رای احدثہ عمر فی النسک
 ۲۳. ثم صح عند النجوع عندہ ازین عبارت ظاہرست کہ ابن القیم با حدیث مشتملہ بر کلام ابو موسی با عمر بن الخطاب

۱. فی قول
 ۲. علی
 ۳. رزاد و بعد
 ۴. فصل الفسخ
 ۵. فی حق من
 ۶. فسخ من
 ۷. فی حق من
 ۸. فسخ من
 ۹. فی حق من
 ۱۰. فسخ من
 ۱۱. فی حق من
 ۱۲. فسخ من
 ۱۳. فی حق من
 ۱۴. فسخ من
 ۱۵. فی حق من
 ۱۶. فسخ من
 ۱۷. فی حق من
 ۱۸. فسخ من
 ۱۹. فی حق من
 ۲۰. فسخ من
 ۲۱. فی حق من
 ۲۲. فسخ من
 ۲۳. فی حق من
 ۲۴. فسخ من
 ۲۵. فی حق من
 ۲۶. فسخ من
 ۲۷. فی حق من
 ۲۸. فسخ من
 ۲۹. فی حق من
 ۳۰. فسخ من
 ۳۱. فی حق من
 ۳۲. فسخ من
 ۳۳. فی حق من
 ۳۴. فسخ من
 ۳۵. فی حق من
 ۳۶. فسخ من
 ۳۷. فی حق من
 ۳۸. فسخ من
 ۳۹. فی حق من
 ۴۰. فسخ من
 ۴۱. فی حق من
 ۴۲. فسخ من
 ۴۳. فی حق من
 ۴۴. فسخ من
 ۴۵. فی حق من
 ۴۶. فسخ من
 ۴۷. فی حق من
 ۴۸. فسخ من
 ۴۹. فی حق من
 ۵۰. فسخ من

عمر بن الخطاب استدلال کرده بر آنکه ابوسبی و عمر اتفاق کرده اند بر آنکه منع نسخ حج جز این نیست که رای است
 از عمر که احداث کرده انرا عمر و نسک نیست این معنی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و کوا استدلال کرده عمر
 برای منع نسخ با آنچه استدلال کرده یعنی استدلال مفید نیست و بکار نمی آید و منقار انشاید که ازین استدلال
 هم منع نسخ از آنحضرت ثابت نمیشود و نیز قول ادو اتفاقا علی انرا رای احدی نمیشود تا کسی که بگوید و تکرار آن
 میکند که این روایت دلالت دارد بر آنکه منع نسخ محض رای محدث بود که عمر انرا در نسک احداث کرده و مستند
 بایش و سرور عباد نبوده پس هرگاه این روایت سبب افاده ابن القیم دلالت کند بر آنکه منع نسخ نزد عمر
 هم محض رای بود و از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشده و آنحضرت منع از نسخ حج نکرده پس
 روایت عمران بن سواده بکمال صراحت دلالت خواهد کرد بر آنکه عمر اتفاق کرده بر آنکه تحريم منع را
 بود که عمر انرا احداث کرده و حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم انرا ارشاد نفرموده چه بهج فارسی
 درین دلالت در هر دو روایت موجود نیست بلکه هر دو نهایت تماثل و متقاربانند بلکه روایت عمران
 بن سواده ابلغ است در دلالت بر بطلان ثبوت منع منع از جناب سالما صلی الله علیه و آله و سلم اول
 قول عمران بن سواده نقلت نصیحه دلالت واضح دارد بر آنکه عمران تحريم منع را در مثل آنرا شنید و قطع
 که ذکر عیب مردم را بران عین مصلحت خلافتها و ترک انرا موجب نصیحت بی حساب در روز حساب
 و انموده و تقدیم تمهید دیگر آنکه نزد او نصیحتی است دلالت بر تعظیم و تقسیم این امر و فریضه و تقبیح با صدر
 عنه دارد و کلا لا یخفی در روایت عمران بن حسین این تقدیم تمهید نیست دوم آنکه قول او عابت تنگ
 او عیب است صریح دارد بر آنکه عمران بن سواده تصریح کرده بعیب است یا رعیت خلافتها بر تحريم
 منع و غیران و این تصریح هم دلالت بر کمال استقامت و استمناع دارد که با وصف ان همه بهابیت و عظمت
 خلافت بسبب فریضه شاعت احکام خلافتها ضبط نفس نتوانسته تصریح عیب است یا رعیت برین
 چاره چیر نموده سوم آنکه روایت عمران بن سواده دلالت دارد بر کثرت عابین خلافتها بر تحريم منع و
 مثال آن چهارم آنکه روایت عمران بن سواده مدلل و مبرهن است یعنی او وجه عیب و طعن مردم
 را بر تحريم منع با دلیل نقل کرده یعنی گفته که است یا رعیت تو ذکر میکند که تو حرام کردی منع را
 و حال آنکه تحقیق بود منع رضا حضرت از خدا که استماع میکردیم بقبضه و مفارقت می نمودیم بعد از
 پس دین کلام صراحت اثبات مخالفت حکم عمر تحريم منع با حکم خدا و فعل سلیمان پنجم آنکه درین روایت

در تفسیر حدیث نبوی که نبوت تکمیل متوست از شایع تفسیر کرده یعنی گفته که بدستیکه رسول خدا صلی الله علیه و
 آله وسلم بر آئینه جلال کرده متعه را در زمان ضرورت و این کلام که موکد است بوجه عدیده یعنی لفظ آن در جمله است
 و لفظ قد دلالت بر چیزی دارد و بر آنکه جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم متعه را طلال ساخته گوید در زمان ضرورت
 باشد و ظاهر است که از سند در کتب در زمانی تقیید آن حکم بمثل آن زمان لازم نمی آید تا تقیید الفاظ حکم بان زمان
 ثابت نشود و در نه خط القاء ششم آنکه روایت عمران بن سواده عمر احتجاج و استدلال بر تخریم متعه
 نه از کتاب نموده و نه از سنت بلکه صرف توهم تقیید حل بزبان ضرورت ظاهر کرده و دلیل بر آن وارد نموده
 بخلاف روایت عمران بن حصین که در آن بر منع نسخ حج بکتاب سنت استدلال نموده پس هر گاه با این
 همه فروع ظاهر روایت عمران بن حصین دلیل باشد بر آنکه عمر منع نسخ حج را رای محدث خود میداند است
 بسبب آنکه عمر بسبب احداث را بجهت انکار نموده و منع نسخ حج از ارشاد انبیا در نقل کرده پس کمال اولویت
 یعنی اولویت ششم مرتبه دلالت روایت عمران بن سواده بر آنکه تخریم متعه از خود عمر بوده نه از جناب کتاب
 صلی الله علیه و آله وسلم ظاهر خواهد شد و الحمد لله رب العالمین دلیل بنهدیم سیوطی در تاریخ الخلفاء گفته فصل فی
 اولیات عمرفال عسکری هو اول من سمی به الیومین و اول من کتب اللادیع من الهجرة و اول
 من اتخذ بیت المال و اول من سن قیام شهر رمضان و اول من عسی لللیل و اول من عاقب علی
 الهیاء و اول من ضرب فی الخمر ثمانین و اول من حرم المنعة و اول من نفی من بیع اهل الاولاد و
 اول من جمع القذائف صلاوة الجنائز علی اربع تکلیت الخ ازین عبارت ظاهر است که موکد است که
 تخریم متعه کرده و تخریم متعه از اولیات اوست و این معنی دلالت بر چیزی دارد بر آنکه تخریم متعه از جناب سالک
 صلی الله علیه و آله وسلم واقع نشده و بسبب نوح این دلالت بعضی کابر محققین ایشان را باینکه آن صیرت
 مجرد و او که بعد نقل قول بعضی سلفان شریفه تجلیل متعه و تخریم آن چار بار بر اثر نظر آن باین قول آنکس
 علی بن برمان الی بن طلحی در بیان العیون مذکور شده گفته و عن بعضهم اجمیت و حرمت اربع مرات و لیست
 ناسخ قول بعضهم ان اول من حرم المنعة سیدنا عمر رضی الله عنه انتهى و عن من از حکم نظر آفت که از عایت
 برود قول تعجب این ساخت که قول اول دلالت دارد بر آنکه چار بار تخریم متعه در زمان جناب سالک صلی الله
 علیه و آله وسلم و قول ثانی دلیل است بر آنکه یکبار هم تخریم در زمان آنحضرت صادر نشده بلکه تخریم از ابتدا
 صورت شده پس برود قول در عایت بعد و مخالف است و موجب دلالت بر تخریم متعه از اول است

ص
و
ن

ص
ن

و تفسير ثعلبي فذكرت اما الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الله ناموسي بن محمد بن علي بن عبد الله نا
 بن هرون بن عبد الله الجواليقي نا محمد بن الصباح نا عبد الله بن جعفر بن محمد بن علي بن عبد الله نا
 عن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله تعالى لم تنزل اية بعدها فنسخها فامسنا
 بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات لم يبيننا عنها قال
 رجل بعد براءة ما شاء قلت فلم يرد في كتاب المتعة الا عمران بن حصين وعبد الله بن عباس وبعض
 اصحاب طائفة من اهل البيت في قول ابن عباس يقول الشاعر قول للركب ذلال النوايا يا اهل
 هل لكم في نقوى ابن عباس + هل لكم في رخصة الاطراف ناعمة + تكون مثل الكهفي من جمع
 الناس ازين عبارت ثابت است که عمران بن حصين گفته که نازل شد آيه متعه در كتاب خدا تعالي و نازل شد
 آيه بعد از آن که نسخ گند آنرا و حکم فرمود بمتعه رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم و وفات کرد و نسخ کرد
 و از آن گفت مروى بعد از حضرت بزرگي خود آنچه خوبست و ثعلبي باين روايت استدلال نموده بر آنکه
 عمران بن حصين تجوز بزناح متعه نموده و فخر رازي در تفسير کبير گفته و اختلافوا في نها فنسخت ايه
 السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة و قال الشواذ منهم انها بقيت بها حتى
 وهذا القول مروى عن ابن عباس و عمران بن حصين اما ابن عباس فعند ثلث روايات الى ان قال
 بعد ذكر الروايات عن ابن عباس و اما عمران بن حصين فانه قال نزلت اية المتعة في كتاب الله و لم
 تنزل بعدها اية فنسخها فامسنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم و تمتعنا مع و مات لم يبيننا
 عنه ثم قال رجل براءة ما شاء و نیز فخر رازي در تفسير کبير بعد نقل حديث ثعلبي بر تجوز بمتعه که
 بقول عمر گفته و هذا هو الحق التي اجمع بها عمران بن حصين حيث قال ان هذا قولنا و ما
 نسخها اية اخرى امنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة و ما ناهانا عنها ثم قال رجل براءة ما شاء
 و يدان عمر بنى عنها و نيسابوري در تفسير ترتيب القرآن گفته و اما عمران بن حصين فانه قال نزلت اية
 المتعة في كتاب الله و لم ينزل بعدها اية فنسخها فامسنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم و تمتعنا مع
 و مات لم يبيننا عنها ثم قال رجل براءة ما شاء و يدان عمر بنى عنها فاجله از عبارت ثعلبي و رازي و
 نيسابوري که اکابر ائمه شيعه از واضح و واضح بشود که عمران بن حصين قائل بجواز متعه بود و جواز آنرا از کتاب
 خدا و امر جناب سالک صلى الله عليه وآله وسلم ثابت مى ساخت و بوضوح تمام نقلی نزول ناسخ آن در قرآن

س
 المسئلة
 الثالثة
 عن ابي
 جعفر
 ۱۲۰

۲۲۱
 ۲۸۰
 اية المتعة
 من سورة
 النسا من الجزء
 فاس

میفرمود و بنا بر نزدیکی تفسیر بعد از نسی جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه می نمود و نهی عمری را که
از محض رای او میداشت و بدون آن خلاف حکم خدا و رسول و از قبیل مساوی و هو حسن اصل ظاهر میگوید و اگر
کسی بگوید که مراد عمران بن حصین از متعه متعه الحج است نه متعه نسی و فرعونست بلکه حل ثعلبی و رازی و عیسا پور
این روایت عمران را بر متعه انسا برای الزام و افحام کافی و بسند است البته رومی باید بدان شان آویختن
و خاک تفضیح بر سر ائمه و معتدایان خویش بختن با الحق بر اسی ستیزند و ناحق با ایشان می آید نیز از افراین اکابر
ائمه و باطلین وین شما اند محمد و مناقب ثعلبی از ازاله الحاد و المد مخاطب و دیگر کتب ائمه سنیه ظاهر و با هر موطا
و سمودجات و شهره فضائل عظیمه و نهایت کلمات رازی و اکناف و اطراف و اثر و سایر و عیسا پوری نیز گو یا
معاول و مکافی و ثالثه الامانی و خود مخاطب در رساله مهول حدیث گفته لیکن اینقدر باید دانست که در شرح
و توجیه احادیث کلام گوناگون و ربط با این بسیار بوقوع آمده علما اشخاصی را که درین باب محل اعتماد اند
باید شناخت و از کتب تصانیف اینها بهره باید برداشت امام نووی محلی است لغوی و ابوسلیمان حاکم
از جمله علماء شافعیه خیلی معتد علیه و سخن ایشان متین و مضبوط واقع و علاوه برین دانشی که در روایت جابر که سلم
از حسن حلوانی نقل کرده و در دلیل اول مذکور شد لفظ متعه بی تفسیر مذکور است و از اسلام که از اکابر ائمه
و امام ائمه محدثین ایشانست بر متعه ساحل کرده که از کتاب النکاح آورده پس حل روایت عمران بر متعه الحج
بحقیقت تحقیق و تفسیر مسلم بن الحجاج و اظهار کمال عناد و مبارزه و لجاج و دعایت عناد و لاداد و اعوجاج است هرگاه
در محل متعه مطلق بر متعه انسا سلم و دیگر ائمه سنیه همراه الحق باشند مبارزه مبارک برین تفسیر ایشان نمیرساند
و نووی شارح صحیح مسلم که از اکابر ائمه محققین و اعظم جایزه منقدین ایشانست نیز در حل این روایت بر متعه
نسا موافقت با سلم کرده چنانچه در نهج گفتم قوله استمتعا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم
و این بگو و عهد محمول علی ان الذی استمتع فی عهد ابوبکر و عمر لم يبلغ النسخ و تحقیق نووی نهایت
مقبول این حضرات است و نیز میدانی که متعه حقیقت است شرعاً و بر متعه نسی پس اطلاق متعه محمول بر متعه نسی
خواهد بود و صرف آن بمتعه الحج دلیل میزاید و ان مفقود و ابن عبدالبر اجماع بر نسیست که متعه نکاح مخصوص است
ذکر کرده که اسبق پس سجده الله بالاجماع مطلوب الحق ثابت گردد و عجب که بمقابله الحق مخالفت احادیث و تحقیقات
ائمه منقدین خود چگونه تجویز می نمایند و با این همه بنا بر حل متعه بر متعه الحج نیز ظاهر میشود که خلافت ابی بکر حلال
است و در پس در استکفاف از مخالفت عمران با خلافت ابی بکر و در متعه نسی با اثبات مخالفتش با او در متعه الحج

ص
باب نکاح
المتعه
و نکاح

چه سود وکیل نوزدهم و در سنن شایف کورست اخبرنا قتیبة قال ثنا المکی بن الربیع بن سبرة اجبتی عن
 ابیہ انہ قال اذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمنعہ فانطلقت انا ورجل الی امرأتہ من بنی عامر فخرنا
 علیہا انفسنا فقلت ما نخطینہ قلت مردانی قال صا حہ مردانی وکان مرداء صا حہ اجود من مردانی وکنت
 اثبت منہا فانظرت الی مرداء صا حہ اعجبها واذ انظرت الی اعجبتهما ثم قالت انت مرداء او یکفینہ فقلت
 معہا انک نام ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان عندہ شیء من هذا النساء الا لیس تمع
 فیلخل سبیلها واین روایت سابقا از صحیح مسلم ہم منقول شد و آن ولادت و فحش وار و بر آنکه جناب سالتاب صلی اللہ
 علیہ آله وسلم اصحاب را اجازت متعه داده و امر تخلیه با بعد سه روز ولادت بر تحریم یا نهی متعه هرگز نداد و کاسبق
 و از عبارت تاموس که سابقا گذشتہ مراد و نخست که تخلیه زن متزوج بعد متعه با او تا چند ایام و دخل ماهیت متعه
 است پس امر جناب سالتاب صلی اللہ علیہ آله وسلم تخلیه زنان متمع بہن کہ درین روایت و مثل ان سطور
 دلیل تحقیق جزو ماهیت متعه است نہ دلیل ابطال و افساد و کایطنے من لاطلہ من الرشا و نیز سابقا و ہستی کہ
 سلم این روایت را بالفاظ دیگر نقل کرده و در ان امر جناب سالتاب صلی اللہ علیہ آله وسلم اصحاب خود را بتمع
 از ان و امر بفراق شان بعد سه روز مذکورست و آن ہم دلیل جواز متعه است و الامر بالفراق لا یدل علی حرعوم
 اہل الشقاق کما لا یجوز علی من خطی من الاتصاف بخلاق و اللہ ولی التوفیق و الارفاق و دلیل استم از دلایل قطعہ
 و براہین باہرہ و حج قطعہ و شواہد یقینیہ بر جواز متعه و بطلان نسخ آن و اقرا ی روایات و الہ بر نہی و تحریم
 است ارشاد و باسد و جناب امیر المومنین علیہ السلام است کہ از ان و نخست کہ اگر عمر منع از متعه نمیکرد و زنا نمیکرد
 کہ بر بدبختی یا اندکی و این روایت را بتفاوت سیر جمعی از اعلام خدای و شاہیر آفاق و ائمہ محدثین و افاض
 متقدین و ارکان دین سنیان روایت کرده اند مثل عبدالرزاق و ابو داؤد کہ یکی از ابواب صحیح مسلم است
 و ابن جریر طبری و ثعلبی و خزاز و ویسا بوری و سیوطی و طاعلی متقی و غیر ایشان و در کثر الحال مسطورست
 عن علی قال لعلہ ما سبق منہ لای عمر بن الخطاب لا مرت بالمنعہ ثم ما ذنی الا شیخ غیب ای را و ۱۰۸
 عبدالرزاق فی جامعہ طای ابو اؤدہ فی ناسخہ طاب بن جریس ازین روایت ظاہرست کہ جناب امیر المومنین
 علیہ السلام فرمودہ کہ اگر نمی بود آنچه سابق شد از رای عمر بن الخطاب بر اینکہ حکم میکردم بمتعه بعد از ان زنا نمیکرد
 کہ بر بدبختی یا اندکی پس این ارشاد و باسد و ولادت هر چه وار و بر آنکہ متعه با زنیست و مباح و تحریم آن در شرع
 از کتاب سنت ثابت نشدہ عمر بن عباسی خود از ان منع نموده و علامہ سیوطی کہ مجددین شیخہ در بیان

سنن ابی داؤد
 سنن ابی یوسف
 سنن ابی حنیفہ
 سنن ابی شیبہ
 سنن ابی نعیم

سنن ابی داؤد
 سنن ابی یوسف
 سنن ابی حنیفہ
 سنن ابی شیبہ
 سنن ابی نعیم

قال في حقه الذي المشهور
بأنه من تلامذة الإمام العلاء
فثبت من هذا المختصر ما لا يخفى على من تأمل ما ثبت به

كما في فتح المتعال وغيره في تفسير قوله تعالى ان من خلقنا من طين وخلقنا من نوره ونوره
وساير اصول حديث تفسیر کرده بآنکه این تفسیر جامع تفاسیر مشهوره است گفته اخرج عبد الوفاق وابو اوه
في نسخة ابن جرير عن الحكم انه سئل من هذا الآية امنسوخة قال لا قال علي بن ابي طالب ان عمر بن الخطاب
ما ذنا الا شقوة وتفسيره علي بن ابي طالب ما ذنا الا شقوة قال سألته من هذا الآية فاستمتعتم امنسوخة مني ما
بن نصر نابتان فاجعل بن جعفر ثنا شعبه عن الحكم قال سألته من هذا الآية فاستمتعتم امنسوخة مني ما
قال الحكم قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لو ان عمر بن الخطاب من المنعة ما ذنا الا شقوة فخره اهل الرازي و
كثيره كذا ما امر ابو منين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فالشيعة يرون عند اباحة المنعة وروى محمد بن حبيب
الطبري في تفسيره عن علي رضي الله عنه انه قال لو ان عمر بن الخطاب من المنعة ما ذنا الا شقوة حاصل انك اما ايرالموسين
علي بن ابي طالب شمس روایت میکند از آنحضرت اباحت شعر او روایت کرده محمد بن جریر طبری و تفسیر خود
از آن علیه السلام که آنحضرت فرمود اگر نهی نمیکرد عمر از شعر زانمیکرد و اگر نهی می کرد یا اندکی و علامه نظام الدین حسن بن محمد
بن حسین القمی نیز سابقا در تفسیر غرائب القرآن و غائب القرآن که در خطبه آن تفسیر فرموده بآنکه اجتهاد کرده
محل اجتهاد و تسهیل سبیل شاد گفته و روایت محمد بن نجیب الطبري في تفسيره عن علي انه قال لو ان عمر بن
المنعة ما ذنا الا شقوة اما آنچه گفته و سابق معلوم شد که این آیه هرگز ذوات بر منعه نمیکند پس منعه شست
بجز در وجه اول آنکه از ملاحظه روایات و احادیث سابقه و غیر آن ظاهر است که لفظ منعه استعمال در نکاح
استعمال در ستمانات شرعیه گردیده پس محل لفظ استعمال بر منعه لازم باشد بر معنای لغوی و الا لازم آید که
از دیگر الفاظ شرعیه مثل حج و زکوة و صلوة نیز که در روایات وارد شده اراده معانی لغوی آن نمایند معانی
شرعیه یا یعنی بطلان و ابداع فرق در هر دو مقام غیر مقبول چه ثبوت دیگر الفاظ در معانی شرعیه ثابت نشده
بجز کثرت استعمال آن درین معانی و احادیث و تبادر این معانی ازین الفاظ در طلاقات شارع و با شبه
لفظ منعه و استعمال هر گاه متعارف باشد تبادر از آن نکاح منعه است و کثرت اطلاق منعه و استعمال بر نکاح
ستغیر از روایات و اخبار و احادیث و آثار متحقق است و از غرائب تعصبات و مجانبهات آنست که بسبب
واسطی اغویر بقتضای عنادی که او را منحل الحواسلخته باوصف اثبات شهرت اطلاق استعمال بر نکاح منعه چنان
گمان کرده که اطلاق استعمال بر منعه جائز نیست بلکه اراده نکاح منعه منحصر است در منع و لفظ منعه چنانچه در روایت
خود که در رد المحتار نوشته اند و ذکر منعه گفته الدلیل الاخر قول تعالی فاستمتعتم به منتهن فانقوا من اجسادکم

اجور من فریضه و من وجب الا قول ان الایة فیها سین الاستفعال الدالة علی استیفاء المنفعة فیکون
 معناه ما دخلتم به من النساء و حصل بها التمتع فانها اجرها و ما لم تدخلوا لم یحصل بها تمتع فانها
 نصف اجرها و الا لو کان مقصود الایة ما ذکرتم کان یقول الله تعالی فانتمتعتم به منهن لان اسمها تمتع
 ما اسمها استمتاع انتهى و شاعرتین فرأیت هرگز بر هیچ محصلی متعلق نخواهد بود لیکن برای استمتاع بمقابلہ الحج و الیاء
 و بیبیات هم طلبه و شنبه میشود و یادیده و دانسته بر کار و بطال آن اقدام می نمایند بالجمله طلاق استمتاع بر
 سه در روایات کثیره و احادیث عدیده واقع است و نهایت شایع و ذائع پس بحقیقت ما صبا عورت و بی بیات
 رسالت صلی الله علیه و سلم و صحاب کرام میکند و بظاهر پرده رده الحج و در میان او نیمه مصائب عظیمه برای اهل
 سخا و انگیخته در روایت ابن ماجه از سیره منقولست فعلا و یا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علینا
 قال فاستمعوا من هذه النساء و نیز در همین روایت مذکورست انی کنت اذنت لکم فی الاستماع الحج و
 روایت نسائی بر روایت سیره مسطورست که آنحضرت فرمود من کان عنده شیء من هذه النساء اللات
 یستمعن من فلیجمل سبیلها و در صحیح مسلم مسطورست که آنحضرت فرمود انی کنت اذنت لکم فی الاستماع من النساء
 و نیز در صحیح مسلم بر روایت جابر و سلمه مذکورست قداؤن لکم ان تسمعوا و در روایت بخاری و اردست قداؤن
 لکم ان تسمعوا فاستمعوا و در تفسیر تلمیح کواشی تفسیر آیه فاستمعوا من الایة مسطورست او نزل فی نوح الخ لمتعة
 ثم نسخ بقوله صلی الله علیه و سلم ایها الناس کنت اذنت لکم فی الاستماع من النساء و ان الله حرم ذلك
 الی یوم القیة و در روایت ابن مسعود و مشکوٰۃ مسطورست ثم خص لها ان تسمع الحج و در صحیح مسلم و در
 سیره مسطورست استمعت علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم الحج و در روایت جابر که از صحیح مسلم
 منقول شد مذکورست استمعت علی عهد رسول الله و نیز جابر گفته کنا تسمع بالقبضة كما سبق عن صحیح مسلم
 و در حدیث جابر که از کثر الحال منقول شد مذکورست کنا تسمع بالقبضة و نیز در روایت جابر در کثر الحال مذکور
 استمعت علی عهد رسول الله الحج و نیز در روایت جابر در کثر الحال منقولست استمعت علی عهد رسول الله
 و در روایت ابو سعید که از کثر الحال منقول شد مسطورست کان اذنا یستمع علی القوج سو قیاد و در روایت
 ابن مسعود که در کثر الحال مسطورست مذکورست و خص لها ان یستمع اخذها بالمرأة و نیز در کثر الحال مذکور
 استمعت ابن عربی و ابن طان کلاهما بالحج و علی الله و از آله انما گفته مالک و الشافعی عن عروة عن خولة
 بنت حکم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیة بن امیة استمعت بامرأة مولدة فخلت منه فخرج

در روایت جابر که از کثر الحال منقولست استمعت علی عهد رسول الله
 جلد اول

و نحو و الناسخ في القرآن موضعان الاول قوله تعالى والذين هم لفرعهم حاقطون الاعلى ازواجهم
او ما ملكت يانهم فانهم غير ملو بين فن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون لم يرجع الله تعالى في الآية
الذي كثر غير الزوجية و ملك اليمين و حرم غير ما يقوله فن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قالوا
المستمتع بها زوجة فلنا الزوجة يلحقها الطلاق و لها نصف المسمى قبل الدخول و جميعه بالدخول و غيرها
الطلاق ثلاث مرات و يحتاج بالعود الى الاول الى محلل و يحتاج بالفرقة الى ذوى عدل عند الولاية
و يحتاج بالبائن الى الاذن و بالارجوع و ن الاذن و غير ذلك من الاحكام و المستمتع بها ليست كذا
فانتفتان تكونان زوجة بين بطلان فزانت اعور و كذب بهتان او در نفی طلاق استمتاع برتبه حسب
تصريح خود مشن ثابت گردید که اطلاق مستمتع بها برزوجه برتبه نموده پس در طلاق استمتاع برتبه و اراده
معل برتبه از استمتع بری نماید بارها اگر آنکه بزرگتر باشد بضمیق خاق او عا می افراق و فقط استمتع و مستمتع
بهانما یزید که اراده زوج برتبه از فقط استمتع بها جائز و استند از صحت اراده برتبه از فقط استمتع و استمتاع
استماع نماید فهل هذا الاضحوکه من عجائب الاما حیک و الله العاصم من کل قول شنيع و منزل رکیک تعدیه تا
اعور برتبه را از احکام جاهلیت و تشبیه آن بخر و نکاح حقین و زوج اب محض جاهلیت شنیعه و عصیت برتبه است
چه مشر و عصیت برتبه بر شادات جناب سالما بصلی الله علیه و آله و سلم ثابت است که سابق نمودن
پس حکمی که با مرد ارشاد و اخفرت ثابت باشد از احکام جاهلیت و انمودن در حقیقت نسبت جاهلیت منزل
جاهلیت کردن است انحر که ناصب اعور درین مقام و او کمال خلط و خبطه و نهایت جهالت از لغت و عدل
و قران و اوده که این جانم صحت اراده برتبه از استمتاع کرده و بعد ازین بعضی آیات که میگویند
و تهدید کفار است استدلال بر صحت برتبه نموده چنانچه گفته الموضع الثانی قوله تعالى تکلموا بکلمات
التي یحرمون و قوله تعالى ذرهم یا کلوا و یقتلوا و یلهه لامل ضوع و یطون و یسألون ذلك کثیر
فی القرآن و هذا صریح فی ترمیم الفتن فان قبل هذا الیه هذا الفیض ما استقلنا دخل فی عمومه محجب
مانند که استدلال ناصب اعور بقول او تعالی کلوا و تموتوا آیه ذرهم یا کلوا و یقتلوا بر ترمیم برتبه و حقیقت
بها است کفار و طایب جاهلیت آن اشهر است که آیات الهی ابلا تبرزوا لعل بر محافل فاسده عمل نموده
زبان طعن بر سلام میکشند و چنانچه ابن الزبیری لعون بآیه انکم و ما تعبدون من دون الله صیبت هم استدلال
کرده بر آنکه معاذ است از ان تعذیب بلیکه و عزیز و سبح علی نبینا و آله و علیهم السلام لازم می آید و این استدلال

حسب نهایت نامادشا به این استدلال است بلکه آنچه و بخش از آنست و هیچ عاقلی که ادنی بهره از شعور و ادراک
 داشته باشد راضی باین خرافات و سفاهت نخواهد شد که کمال شناسمت بطلان آن بوجود عدیده ظاهرت **اول**
 آنکه تمتع بمعنی عقد متعه و رسوم تمتع لغوی داخل نیست زیرا که اطلاق تمتع لغوی بر عقد از قبیل مجازست من قبیل اطلاق
 استیب علی التلبس تمتع بمعنی عقد متعه مجاز لغوی و حقیقت شرعی است مثل اطلاق صلوة بر ارکان مخصوصه و چنانچه
 از تحريم معنای صلوة لغوی در بعضی مواقع مثل عبارتی که لغات تحريم صلوة شرعی لازم نمی آید همچنین از تمتع لغوی
 درین مقام تحريم تمتع شرعی لازم نخواهد آمد و نیز صوم لغوی در بسیاری از مقامات حرام است مثل سکوت و رقام
 و جوب تکلم و نیز ج پیغمبر لغوی جابا ممنوع است مثل قصد شرک و زنا پس لازم آید بنا بر توهم باطل امور کفر که درین مقام
 برهم شود و صلوة و صوم و حج که از اصول عبادات اند ما جائز و حرام کردند و وهم آنکه اگر از تمتع تمتع عام باشد
 لازم آید که وقایع بنجاح دائمی هم حرام شود زیرا که وقایع بنجاح دائمی نیز از قسم تمتع لغوی است بلکه بنا برین لازم
 آید حرمت جمیع قسم معایش و ماکل و ملبس و مساکن و علی الخصوص تحريم اکل مقدم تر از همه ثابت شود که لفظ
 طوا و یا کلوا هر دو آیه موجود است پس ناصب امور را می بایست که اولاً فتوی بحرمت اکل علی الاطلاق میداد
 و جمیع اظہر باینکه احرام میساخت همچنین جمیع انواع و قسم مباحات که ذوق و تنعم را نا جائز میگردانند بعد از آن
 این حرف های بر زبان می آوردند و صوم آنکه خطاب برین هر دو آیه یکبارست چنانچه بر ظاهر است و معنی مغتیر
 هم باین تصریح کرده اند و تفسیر کبیر مسطور است اما قوله تعالی ذرهم یا کلوا و یمتنعوا و یلبسوا لامل
 نسوف یعلقون فقیه مسائل المسئلة الاولى لعنی الکفار یاخذوا حظونهم من دنیاهم فتلک
 خلوقهم و لا ینزلونهم فی الاخرة و تفسیر در مشهور گفته اخرج ابن ابی حاتم عن ابن زبیر رضی الله **منه**
 فی قوله ذرهم یا کلوا و یمتنعوا الاية قال هو لاء الکفرة و در تفسیر کشاف مسطور است و کلوا و تمتعوا مالک **من**
 الکذبین ای لو یل ثابت لهم فی حال ما یقال لهم کلوا و تمتعوا فان قلت کیف یصح ان یقال ذلک فی الاخرة
 قلت یقال لهم ذلک فی الاخرة ایذنا بانهم كانوا فی الدنیا احماء بان یقال لهم و كانوا من اهل تذکیر اجماعاً
 السجود و باجنوا علی انفسهم من اثار المناع القلیل علی النعم و المملک الخالد و فی طریقه قوله اخون فی
 لا یبعد الابد و بلی الله قد جدد و ایرید کتم احقما فی حیو کتم بان یدعی لکم یدلک و عتل ذلک بکما
 مشرکین لاله علی کل مجرم مالا الا الاکل بالتمتع ای ما ملک مثل ثم البقاء فی الابد و لا یبعد
 و یجوز ان یکون کلوا و تمتعوا کلاماً مستانفاً خطاباً بالکذبین فی الدنیا و برگاه ثابت شد که خطاب برین

ص
 این تفسیر
 با کلوا
 الاخرة
 من التمسک
 من التمسک
 من التمسک
 من التمسک

منه
 نشانی
 است

ورین برود آید بنا برست پس اگر نغزین باطل و محال تقدیر غیر واقع و ناجائز تحریم متعه از آن ثابت شود و رحن کفار ثابت
 خواهد شد و تجویز و تحلیل متعه در احادیث و روایات بخطاب اهل اسلام متحقق شده و از تحریم چیزیست و رحن کفار لازم
 نمی آید تحریم آن و رحن مسلمین که تحلیل آن نص واقع نشود چه جا که از تحریم امری برای کفار تحریم آن در صورت منصوص
 الجواز بودنش لازم آید و در این غایه الظهور مگر نمی بینی که متعالی از صلوة بر منافقین منع فرموده است قال الله تعالی
 لا یصل علی احد منهم مات بیدایه لا تقم علی قبورهم و از منع صلوة بر منافقین منع آن بر اهل اسلام لازم نمی آید و پس چه
 عجبست که ناصب امور صلوة را بر مؤمنین و مسلمین نیز بسبب منع آن و رحن کفار حرام سازد و شریعتی دیگر در اسلام
 نماز چهارم آنکه مراد از اکل و تمتع در آیه فریم پاکو او یتبعوا بقرینه میهم الامل آن اکل و تمتع است که شش
 امر را و او مانع از اتباع امر خدا باشد پس اگر در تمتع متعه داخل هم باشد باز هم نوم مطلق متعه است و شریعتی دیگر
 نوم متعه مخصوص که موجب مفاسد گردد و آن مثل نوم نکاحی است که مستلزم تباهی و مفاسد باشد و تفسیر کبری
 این آیه مذکور است المسئلة الثالثة ولت الایة علی ان یثار اللذذ و اللثتم با یودی لیه طریقی الی الامل
 من اخلق فی المؤمنین و من بعضهم للتمتع فی الدنیا من اخلق فیها لکن الخ ازین عبارت ظاهر است که ازین
 نوم و لوم لذذ و تنعم چیزی که موقوی شود بان ملول اهل ثابت میشود نوم مطلق لذذ و تمتع ششم آنکه امتیاز
 متعه و تمتع در آیه فریم حسب ذهاب ائمه و اسلاف سنیة مستلزم ثبوت تجویز و تحلیل متعه است که در کتب
 اسلاف متفقین سنیة که العیاذ بالله تباهی و غیبه بر او تعالی ثابت میکنند و در فریم برای تجویز و اذن است
 ناصب خائب معاند کاذب بر حسب خلاف و مقتضایان خود هم اطلاع ندارد و باز محبت و منافق و متعاند
 و کلام الهی را بر عقل باطل عند التسنیه و التشیع فرو می آرد و از سید شریعتی من غیر الخیران بر آید و سید شریعتی
 نمی برسد و نفسی که بر مذکور است المسئلة الثانية اجمع اصحابنا بهیة الایة علی ان یثار اللذذ و اللثتم با یودی لیه طریقی الی الامل
 و یفعل بالکلف ما یكون له مفسدا فی الدین و الدلیل علی ان یثار اللذذ و اللثتم با یودی لیه طریقی الی الامل و یفعل بالکلف ما یكون له مفسدا فی الدین
 یا هم الامل فحکم بان اقبالهم علی التمتع و استغراقهم فی اولی الال لایهم علی الاکان و الاما فحکم بان اقبالهم
 اذن لهم فیما قالت المعتزلة لیس هذا اذن و تجویز بل هذا تهدید و تحویف و در سید قطب ظاهر قول
 ذم اذن اقصی ما فی الباب انه تعالی نبه علی ان اقبالهم علی هذه الاعمال بضرهم فی دینهم و هتد بهین ما ذکر
 من ان تعالی اذن فی شیء مع ان ینص علی کون ذلك الشیء مفسدا لهم فی الدین **ششم** آنکه اگر ازین جهت
 و بابت قطع نظر کنیم و تسلیم نماییم که متعه ورین برود آید و اصل است و از آن منع آن ثابت میشود بسبب دلالت اهل اسلام

ص
سوره
نور

نور
سوره
نور

نور
سوره
نور

چونکه دلائل تجویز و تحلیل خاص است و این دلیل عام مقتضای قاعده اصولیه که جهات و قهوا و محدثین و مفسرین بر آن
 عمل دارند تقدیم خاص بر عام و حکیم عقید بر مطلق است پس در صورت هم این عموم مانع از عمل بر دلالت دلائل خاصه
 نخواهد شد بلکه تخصیص عام و عقیده مطلق باین دلائل لازم و واجب خواهد بود مگر چون ناصب مورد بر فن اصولی
 وارد و نه بحدیث و فقه و تفسیر می رود آنچه میخواهد مجنونانه بر زبان می آرد مذهبیم آنکه اگر ازین قاعده اصولیه هم قطع نظر
 کنیم و تقدیم خاص بر عام کاری نداریم بلکه این هر دو آیه را مسافری و معارض دلائل خاصه بنذاریم باز هم ضرر
 باطلحق و تقوی باطل خلاف نمی رساند و کله ی امام شان از طعن و طام نمی ماند زیرا که هر دو آیه یکی هستند و چون
 تحلیل متعه در مدینه منوره صما و قطعاً ثابت است این تحریم منسوخ خواهد بود و نسخ متقدم متاخر را معنای وارد
 هشتم آنکه اگر از تقدم نزول این هر دو آیه هم قطع نظر کنیم و دلالت این هر دو آیه و ما شابهها بر تحریم متعه
 در غیر الواقع مسلم نمانیم باز هم تقوی با ایشان نمیرسد چه اثبات تاخر نزول این هر دو آیه از تحلیل متعه بر ذمه ایشان
 و بغیر اثبات تاخر فائده با ایشان نمی رسد چنانچه این القیم و زراد و اعدا و در وادعای نسخ فسخ حج تقرر کرده که
 سببی نشاء الله تعالی و از افاده سبکی که در ابعادی آید نیز ظاهر است که طعن تاخریم برای اثبات نسخ گانه
 پیشو و چه جا که طعن هم منقود باشد و محض جمال تمسک کرده شو و لغم ما ناد فی نقول البیدر چه فی جواب
 الاعور الناصب بد الله بعد ابنا صبت هم ناصب ایضا ما ذکره فی دل شبهه الاخری التي عبر عنها بالمؤمن
 الثانی فبطلان ظاهر ولا یخفی علی من له ادنی فطانه ما ارتکب فیہ من المحرم واقع من هذا قول الناصب الشیخ
 و هذا صریح فی تحریم التمتع می بعد عن النصیح و قوله دخل فی عموم کذب ظاهر کلام لزم نسخ العقد
 الثالث ایضاً لان الانتفاع و الا لئذا ذنبه کثیر بل جمیع انواع التمتع من الاکل و الشرب و غیرها بطول
 ظاهر و ایضا ما ذهب الیه الناصب الشیخ من هذا الراى الغیبه لم یندب الیه احد من المفسرین و هو اقل
 من ان یکون من المستنبطین و یؤید ذلك ما ذكرت لك من کلام صاحب التشریح من انه لیس
 فی القرآن ما یتعلق به فی نسخ مناح المنع ایضا ما ذکره من قوله ذرهم و قوله کلوا لا یتین فانها مکتوبات
 اجماعاً لان احدها فی سوا البحر و الاخری فی سواة و المرسلات و ما مکتوبات بله خلاف فیکون الا
 فی الاستدلال بها بالعکس فكيف يقول الجاد الناصب الشیخ ان نص صریح فی تحریم المنع و هل
 هذا الاجل محض و زندقه ظاهره لقوله فی القرآن الجید برانه الحامل و بلد نظریه تاریخ التردول لیعلم
 جلد فیما یقول و لقد و نج الله سبحانه انما ما مثلت فیه من فاعلم و مقال بقوله انلا یتدبرون القرآن ام

Marfat.com

ام على قلوبهم افعالها وقول الناصب لان اسمها متعة ما اسمها استمتاع باطل مردود لان بين
 هنا بين الطلب فلا تأثير لها في فقه معنى التسمية وكان يجب على الناصب ان يفسر قوله تعالى واستمتعوا
 بان يقول اسمها استمتاع ولكن لا يخفى على اقل راوية وايضا فان في قول الناصب مردودا
 على رسول الله وعلى الروايات للمتنعة من الصحابة وغيرهم بدليل ما اخرج البخاري ومسلم في صحيحهم
 حديث جابر وسلمة وقولها ما في ذن لكم ان تستمتعوا فقد اتى بالسنة فيجب على قول الناصب العيين
 الا تكون متعة وهو ظاهر البطلان ومثله ما ذكره صاحب التفسير ايضا قال اخرج مسلم ايضا حديث
 سبيع بن عبد الله كان مع رسول الله صلعم فقال يا ايها الناس اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع
 من النساء فاني بالسنة فتح الله هذا الناصب هل احد ممن له ادنى ملة مستب بالعلم يستحسن لنفسه
 مثل هذه الشيعة او يرضى بها وچون خواجہ کاہلی بر مزید شاعت انکار طلاق استمتاع بر متعة بتبلیغ
 کلام کہ جواب ہفتوات امور نوشتہ اند متنبہ شدرو ازین انکار واضح ناقہ رد استدلال المحقق بعنوان دیگر نمود کہ
 دلالت ظاہرہ دارد بر نہایت مجابیت او از علم اصول و غایت بعد او از تحقیقات اکابر فحول حيث قال فی بیان
 الرد الثاني من وجہ الاستدلال آية فما استمتعتم بالآية الثانية ان للمتنعة بمعنى العقد الموقت الذي
 ولي ولا شاهد حقيقة شرعية وفي غيره مجاز فلو حمل على غير المتعة لزم المجاز ولا يصار اليه من غير ضرورة
 وهو باطل لان كوز المتعة حقيقة شرعية ممنوع لاحتمال ان يكون حقيقة لغوية او عرفية وانما ثبتت
 فلان لو ثبت ان هذا العقد يمكن في الجاهلية او كان ولم يكن مسمي بهذا اللفظ ودون اثبات ذلك
 فخطا ولا لان المراد من النساء المنزوات ومن المتع من المتع بالوطى بالنكاح فانما المراد من
 بيان ما حل من النساء بالنكاح واثبات ما فرضه من مهورهن وجواز خطبها كلها او بعضها
 بملك اليمين وما حر منهن لان قوله عز من قائل محضين نص على ان المراد بالاستمتاع الوطى بالنكاح
 والتمتع فان التمتع ليست محضه فلا يجوز الاستدلال به على الاباحة ولا يجوز حمل الاحصان
 على التعفف لان الاحصان لفظ شرعي معناه تصديق النفس من الوقوع في الزنا بالتزويج وهو باطل
 معنى حقيقة شرعية وفي غيره مجاز وهو الذي يثبت معه لحم واين كلام صريح النساء وتحمل النظام است
 كذا علاوه بر آنکه نمی حضور ولی بر آن عقد موقت غیر صحیح هر گاه متعه در عقد مخصوص تصدیق لغوی یا عرفی باشد
 به مطلوب اطمینان با کفایت حاصل است و توثیقات مخالفین زائل پس نفسی حقیقت شرعی الزم تیسرے لغوی یا

حدیث عمران را بر متون با وصف اطلاق لفظ متعة در آن نیز دلیل صریحیت بر آنکه معنای حقیقی متعة مجامع است
و قد اورد که سلم بن الجحاف نیز محل استماع مطلق در روایت جابر که در دلیل اول مذکور شد بر نکاح متعة بوده است
و نووی هم موافقت با او کرده و فی ذلک کفایة للتبیین و غنیة للشرکین و الحمد لله رب العالمین علی الباطل بیوت
المرابین و وقع خرافات الباطلین و مخاطب با ائمه مبالاتها چون بر بطلان و هو ان این مجازفت و عدوان کابلی کرده است
ثبوت حقیقت شرعیة برای متعة غیر ان بکار برده مطلع شده از ذکر آن استخیا نموده بخرافات دیگر است انداخته
و این الیهام و رقع القدر شرح بر این گفته قوله و نکاح المتعة باطل و هو ان بقول الامراته خالیة من الموانع تمتع
بک کذا عشرة ايام مثلا او يقول ایا ما او متعینة نفسک ایا ما او عشرة ايام اولیة کرا یا ما یکفایة
المال قال شیخ الاسلام رحمه الله فی الفرق بینة و بین النکاح الموقت ان ینکر الموقت بلفظ النکاح
و التزیج و فی المتعة تمتع او استمتع انتهى معنی ما اشتمل علی مادة متعة و الذی یظن مع ذلك عدم اشتراط
الشهود فی المتعة و تعیین المدة و فی الوقت الشهور و تعیینها و لا شک انه لا دلیل له و علی تعیین
کون نکاح المتعة الذی اباہ صلی الله علیه و سلم تم حرمة هو ما اجتمع فیہ مادة تمتع و قطع القطع من الایام
بان المتحقق لیس الا ان اذن لهم فی المتعة و لیس معنی هذا ان من باشر هذا المادون فیہ تعیین علیان
بمخاطبه بلفظ تمتع و نحوه لما عرف من ان اللفظ انما یطلق و یراد معناه فاذا قبل تمتع من هذا النسوة
فلیس مفهوما قولوا تمتع بک بل وجد و معنی هذا اللفظ و معناه الشهور ان یوجد عقدا علی امرأة
لا یراد به مقاصد عقد النکاح من القرائن للولد و ترخیص بل ما الی مدة معينة ینتی العقد بانتهائها
او غیر معينة بجمیع بقاء العقد مادامت معانی الی ان تصرف عندک فلا عقد الحاصل ان معنی المتعة
عقد موقت ینتی بانتهاء الوقت فیدخل فیہ ما بامادة المتعة و النکاح الموقت ایضا ینکح النکاح
الموقت من اخر المتعة و ان عقد بلفظ التزیج و احضر الشهود و ما یرید ذلك من الالفاظ التي
الواقعة مع المرأة علی هذا المعنی لم یعرف فی شی من الایام لفظ واحد منی باشرها من العجالة بلفظ
تمتعت بک و نحو و الله اعلم و یرین ببارت و چند مقام از متعة مطلق اراده نکاح متعة کرده اول قول او
و فی المتعة تمتع او استمتع و هم قول او عدم اشتراط الشهود فی المتعة سووم اذن لهم فی المتعة جهارم
قول او و الحاصل ان معنی المتعة الخ یتم قول او من اقراد المتعة لیس ان ببارت حسب قاده مخاطب جو
نسیه نالت میکند بر آنکه متعة منحصر است و نکاح متعة علاوه برین از قول او و الحاصل ان معنی المتعة عقد الخ

که معنی متعه شرعاً همین عقد موقت است که منتهی میشود با تها و وقت و ذهاباً المطلوب و نیز از قول او و معناه
 المشهور الخ ظاهر است که معنای مشهور تمتع که مضاف بنسباً باشد ایجاد عقد مخصوص است و این هم برای اثبات
 مطلوب المحقق که اثبات لزوم حل متعه و ما یشق منه عند الاضاقه الی التمسار بر عقد مخصوص است کافی و وافی است
 و از آن بطلان منع کابلی و امثال او نهایت ظاهر است و از قول او و لقطع من الآثار الخ ثابت است که از آثار و اتحاد
 بالقطع و الحتم و البیت و الجزم ثابت است که جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم صحاب اجازت متعه داده پس اجازت
 متعه قطعاً و حتماً ثابت شد و امر کلیه بالقطع و الجزم با عتراف مخالفین ثابت شود و اجماع المحقق بر آن متحقق باشد
 هیچ عاقلی رکون بر روایات اهل سنت و نسخ و تحریم آن نخواهد کرد که این روایات مختلف فیهاست و تحلیل متعه
 متفق علیه و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده با که عاقل متفق علیه را اخذ میکند و مختلف فیها ترک میکند
 و باین قاعده استدلال بر تصویب اهل سنت در اخذ روایات مدح خلفا کرده پس اگر این روایات اهل سنت سالم
 از جرح و قدح قوی باشند میبود نیز لائق تشبیه نبود چه چاکه مقدوح و مجرد حسرت کما علمت و نیز درین عبارت
 اطلاق نکاح است بر متعه در دو مقام اول نکاح المتعه باطل و دوم علی تعیین کون نکاح المتعه الخ و اطلاق نکاح
 بر متعه بیشتر از آنست که احصا کرده شود تا آنکه خلیفه ثانی نیز اطلاق نکاح بر متعه فرموده کما سیحی عن شرح
 لفقارانی و عجب که با وصف این همه شهرت از تکذیب کایر و مشایخ و اساطین خود بلکه تکذیب خلفای امام
 تر سیده متعه را خارج از مصداق نکاح میسازند کما سبق و وجه دوم آنکه بر روایات شیعه و سنی ثابت است
 که این آیه کریمه در جواز متعه نازل شده پس نزول آن در جواز متعه متفق علیه باشد و نزول آن در غیر متعه
 فیه و ترجیح متفق علیه بر مختلف فیه بدیهی است و مع هذا خود مخاطب اعتراف کرده با که عاقل متفق علیه را اخذ میکند
 و مختلف فیه را ترک می نماید چنانچه در باب امامت در جواب لیل چهارم از اوله علیه بر امامت جناب امیرالمؤمنین
 علیه السلام بعد کلامی گفته پس اهل سنت متفق علیه را اخذ نمودند و مختلف فیه را که محض شیعه با وصف معلوم
 بودن حال روایات ایشان روایت میکنند طرح کردند نه العاقل باخذ بالمتفق علیه و ترک المختلف فیه از منتهی
 عجب که چگونه درین مقام و دیگر مقامات خود را از جمله عقلا خارج ساخته باخذ مختلف فیه و ترک متفق علیه پرداخته
 خود را بر رؤسای معاندین و مکابرنین جامعین انداخته علم مخالفت حکم عقل بقول خود را در آن روایات
 المحقق که دلالت بر نزول این آیه کریمه در متعه میکند مستغنی از بیان است و خود بر متعین کتب شان متفق
 و آثار و ایات و افادات اهل سنت که دلالت بر نزول آیه کریمه در جواز متعه میکند پس انهم بسیار است و بسیار

و بسیاری از ائمه اعلام و ساطین فحام و ارکان دین و اسلام سنیاق انرا در کتب دین و ایمان خود آورده اند
 عبدالرزاق و ابو داود و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و بیهقی و نحاس و تعلیبه
 و بغوی و قرطبی و مخزومی و نسا بوری و مخشری و زلیعی و عیسی و سیوطی و در زینشور آورده اخرج عبد بن
 حمید و ابن جریر عن مجاهد فاستمتع به منهن قال یعنی نکاح المتعه نیز در زینشور مذکور است اخرج ابن المنذر بن
 عثمان مولى الشريد قال سالت ابن عباس عن المنعة اسفاح هل من نکاح فقال لا سفاح ولا نکاح قلت
 فاهى قال هى المتعة كما قال الله قلت هل لها من عدة قال نعم عدتها حیض قلت هل يتوانان قال لا
 و نیز در زینشور مذکور است اخرج ابن جریر عن انس بن مالك قال هذه المتعة الرجل ينكح المرأة بشرط
 الى اجل مسمى فاذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل هى من بنى و عليها ان تستبرى ما فى رحمها
 بينها ميراث ليس يرد واحد منها صاحب و روایت عطا که عبدالرزاق و ابن المنذر نقل کرده اند و ما بعد مى شود
 و از آن هم واضحست که جواز متعه درین آیه مبین شده و روایت عبدالرزاق و ابو داود و ابن جریر از حکم که ولایت
 بر نزول این آیه در جواز متعه و عدم نسخ آن دارد قبل این از تفسیر زینشور منقول شد و تعلیبه هم روایت حکم نقل
 کرده که سابق روایت ابن عباس که دلالت برین مقصود دارد و نیز تعلیبه آورده که سبجی و از انفاوه بغوی
 و مخشری که مى آید ظاهرست که نزد ابن عباس آیه کریمه در جواز متعه نازل شده و نسخ نشده بلکه آیه محکمست
 و روایات ابن ابی حاتم و طبرانی و بیهقی و نحاس که دلالت بر نزول این آیه در جواز متعه دارد و در زینشور مسطورست
 و ما بعد خواهی شنید و قرطبی در تفسیر این آیه گفته قال مقاتل معنى بالمتعة انتهى و از عبارت تفسیر کبیر که گذشت ظاهرست
 که قول باینکه مراد از آیه فاستمتع به الاية حکم متعهست و متعه نسخ نشده بلکه بر اباحت باقیست از ابن عباس و
 عمران بن حصین بروى شده و زلیعی در تبیان الحقائق انفاوه کرده اند که ابن عباس استدلال بر تجویز متعه این آیه
 مى نمود که استطلع عليه فيما بعد و حافظ محي التتمه بغوی در تفسیر معالم التنزيل گفته فاستمتع به منهن
 فى معناه فقال المحسن و مجاهد اذ ما انتفعتم و تلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فاقول هو
 اى هو و هو و قال اخرون هو نکاح المتعة و هو ان ينكح امرأة الى مدة فاذا انقضت تلك المدة
 بانتهى منه بلوط و يستبرى رحمها و ليس بينها ميراث و كان ذلك مباحا فى بدء الاسلام ثم نهى
 رسول الله صلى الله عليه و سلم اخبرنا اسمعيل بن عبد القاهر نا عبد الغافر بن محمد الفارسي نا محمد بن
 عيسى الجلودى نا ابن ابي عمير نا محمد بن سفيان نا مسلم بن الحجاج نا محمد بن عبد الله بن نمير نا ابي نا عبد
 العزيز

بن عمر حدثني الربيع بن برة الجهني ان ابا حذيفة اندكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني كنت اذنت لكم فلا استماع من النساء وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شيء
فليخل سبيله ولا تاخذ واما اتيقوهن شيئا واخبرنا ابو الحسن السرخسي ناذا هرا بن احمد نا ابو اسحاق الهاشمي
انا ابو مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن ابي طالب
رضي الله عندهما رسول الله صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر عن كل نحو والمرح الاضية
والى هذا ذهب عامة اهل العلم ان نكاح المتعة حرام والاية منسوخة ازين عبارات واضحت كعامته اهل العلم
قائل اندبانك اين آيه كريمه منسوخ است وادعاي نسخ ولامت واضحه دارد وبراينكه اين آيه كريمه در جواز متعه نازل
شد اگر آيه كريمه در نكاح دائمي نازل شده باشد لازم آيد نسخ حكم نكاح دائمي پس ثابت شد كه باعتراف عامته
اهل علم آيه كريمه در جواز متعه نازل شده پس انكار امر كيه باعتراف ابن عباس و عمران بن حصين و مجاهد و سدي
و حكم و مقاتل و عامته اهل علم ثابت باشد مكابره ايلست نهايت شنيع و عناد يست بغايت قطع و عجب تر است
كه مخاطب يا و صف ثبوت نزول اين آيه در جواز متعه بروايت اعظم ائمه دين سنينه بن زيدي مبالا تى و جسارت
كه در نسخ جميع شش كتاب است و در باب فقهيات نزول اين آيه كريمه را در متعه غلط محض پنداشته و روايت انرا
از صحابه محض انفرادي گشته و تفاسير است را كه در ان اين روايت نقل كنند غير معتاد گرداننده تفاسير كيه بار
و تفاسير معتبره را قولى در تفاسير عظيم نموده خود را در جمله شيعين ائمه سنينه گنجاننده چنانچه گفته و آنچه گوئيد كه
استقامت هم به سخن است و در تفاسير معتبره اهل سنت نيز نقل كند انتهى تبيرت كه چنان مخاطب
با و صف عوى سخن تصانيف چنين ائمه اعلام و محدثين عظام و مفسرين فخام را كه دين سنينه بسته بالمشا
و اماى جمله از ايشان سنينه غير معتبر قرار داده در پي تهتك نوس سلاف اساطين خود فاده فاعبروا
يا اولي الابساب تولوا ان هاشمى عجاب و طرفه است كه خود نشد در بستان المحدثين جمعى ازين حضرات را اول
اين المنذر و ابوداود و عبد بن حميد و غير ايشان را كه روايت داده بر نزول اين آيه در متعه نقل كرده اند بدانكه
علميه و مذاق تقيمه موصوفه است پس براى روايت قول ايسى كه نافي اعتبار از ائمه اهل سنت است
افادات خود شش كتابى است فضلا عن غير ما و الله الحمد كه از اين كلام مخاطب ظاهر بشود و متعه نيز را كه
مخاطب در باب فقهيات قبل اين كلام چنانچه سنيدى بگلام ابن ابويه خطاب تره كه در ان از نكاح مطلق نكاح

نکاح دائمی اراده کرده استندلال نموده بر آنکه زوجیت در میان مرد و زن مستحب هم نمیرسد و این استدلال تمام
نمی شود مگر با دو معنی که هرگاه از لفظی بی قید اراده معنای کشند اطلاق آن لفظ بر معنای دیگر با تزیین شود
و چون مخاطب درین کلام از مطلق متعه متعنه اراده کرده ثابت گردید که متعه منحصرست و در متعنه پس روایت
عمران بن حصین و امثال آن از روایات ابن عباس و غیره که در آن متعه مطلقست نیز مراد متعنه باشد نه متعه اطلاق
و چه سوم آنکه فخر رازی در تفسیر کبیر وجود عدیده دلالت آیه کریمه بر جواز متعه نقل نموده جواب بعضی آن از ابو بکر از
نقل کرده روان فرموده و بعضی وجود را بحال خود گذشته در پایه جواب حرفی نگاشته و پاره جزا و عاصی نسخ
نیافته چنانچه در تفسیر کبیر گفتا ما الفاکلون با باحة المتعة فقد اجتمعوا بوجوه الحجة الاولى المتسک بهذا
الآية اعني قوله تعالى ان تبغوا باموالکم محسنين غير مسأخين فاستمتعتم بهن فانوهن اجورهن
و فی الاستدلال بهذه الآية طریقان الطريق الاول ان تقول نکاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك
لان قوله بان تبغوا باموالکم يتناول من تبغى بالالاستمتاع بالمرأة على سبيل الثابتين و من
بالالاستمتاع بها على سبيل التوقيت و اذا كان كل واحد من القسمين داخل فيه كان قوله و حمل
لکم ما و راء ذلك ان تبغوا باموالکم يقتضي الحمل على القسمين و ذلك يقتضي حمل المتعة الطريق الثاني
ان تقول هذه الآية مقصودها على بيان نکاح المتعة و بيانه من وجهه الاول ما روى ان ابن
کعب كان يقرأ فاستمتعتم بهن الى اجل مسمى فانوهن اجورهن و هذا هو قراءة ابن عباس و الامة ما
انكروا عليها في هذه القراءة فصار ذلك جاء من الامة على صحة هذه القراءة و تضرير ما ذكرتموه
في ان عمر بن الخطاب من المتعة و الصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجابا على صحة ما ذكرتموه انما اذا
بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الآية انما هو مجرد الاستمتاع بالمال ثم انه
تعالى امر باعطائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن و ذلك يدل على ان مجرد الاستمتاع بالمال يجوز الو
و مجرد الاستمتاع بالمال لا يكون الا في نکاح المتعة فاما في نکاح المطلق فهناك الحمل انما يحصل بالعقد
مع الولي و الشهود و مجرد الاستمتاع بالمال لا يفيد الحمل فدل هذا على ان هذه الآية مختصه بالمتعة الثالث
ان في هذه الآية اوجبات اجور مجرد الاستمتاع و الاستمتاع عبارة عن التلذذ و الاستمتاع و اما
في نکاح فائتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البته بل على نکاح الا ترى ان مجرد نکاح يلزم نصف
الهر و ظاهرنا نکاح لا يسمى استمتاعا لا يبين ان الاستمتاع هو التلذذ و مجرد نکاح ليس كذلك

مطابق

الرابع اننا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال
 في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال واتوا النساء صدقاتهن
 عندئذ اما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المنعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الآية عليه اولى الحجة الثانية
 على جواز نكاح المنعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المنعة كان جازا في الاسلام ولا خلاف بين احد
 من الامة فيه وانما الخلاف في طريق بيان النسخ فنقول لو كان لنا نسخ موجودا لكان ذلك لنا نسخ
 اما ان يكون معلوما بالتواتر وبالإحاد فان كان معلوما بالتواتر كان على بن بيطالب وعبدالله بن عباس
 وعمران بن الحصين وشكر بن ماعرف ثبوتها بالتواتر من دين محمد وذلك يوجب تكفيرهم وهذا باطل
 قطعا وان كان ثابتا بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المنعة معلوما بالاجماع والتواتر
 كان ثبوتها معلوما قطعيا ولو فسختها بخبر الواحد لزم جعل المظنون دافعا للمقطع وانما باطل قالوا
 وما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي عليه السلام نهي عن المنعة وعن
 نهي النكاح الا على ما يوجب من غير اكثر الروايات انه عليه السلام اباح المنعة في حجة الوداع وفي يوم
 هذا في اليومين متاخرين عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه عليه السلام نسخ المنعة
 في خيبر لان النسخ يقع بعد منسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا
 قول منفسا لم يقل باحد من المعبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات بحجة
 ما روى ان عمر بن الخطاب قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله وانا انهي عنهما منعة الحج
 ومنعة النكاح وهذا من نصيب علي ان منعة النكاح كانت موجودة في عهد ابي بكر وقوله انا انهي
 عن النكاح ان رسول الله ما نسخها انا هو الذي نسخها واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على
 ان حمل المنعة كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وانما عليه السلام ما نسخها وانما ليس له ناسخ الا نسخ عمر واذا
 ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وما نسخها الرسول عليه السلام
 يتغير ان يصير منسوخا بغيره وهذا هو الحق باجماع باقر بن الحسن بن علي بن ابي طالب حيث قال ان الله
 انزل في المنعة آية وما نسخها الا في اخر من ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمنعة وما نسخها الا في
 قال رجل برأه ما شاء يريد ان عمر بن الخطاب يجلد ويحبب الثابتين بجواز المنعة والجواب عن الوجه
 اننا نقول ان نكاح هذه الآية مشقة على من لم يدع نكاح المنعة وبيان من ثلثة وجوه الاول

الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولاً في قوله حرمت عليكم امتهانكم ثم قال في جزايتها واحل لكم ما
 وراء ذلك فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح
 فالمراد بالتحليل هنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين ولاحصان لا يكون الا
 في نكاح صحيح والثالث قوله غير مسافحين سمي لئلا نسا فاحالاً لانه لا مقصود فيه الا سفع الماء ولا
 يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفع الماء فكان سفاهاً هذا ما قاله
 ابو بكر الرازي وهو ضعيف ما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر اصناف من حرم على الـ
 وطهرين ثم قال واحل لكم ما وراء ذلك اي احل لكم وطهر ما وراء هذا الاصناف فاقى فساء في هذا
 وما قوله ثانياً الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه ليلاً وما قوله ثالثاً الزنا سمي سفا
 لانه لا يراد منه الا سفع الماء والمتعة كذلك فنقول الزنا انما سمي سفاً حالاً لانه لا يراد منه الا سفع
 والمتعة كذلك لان المقصود فيها سفع الماء بطريق مشروع مائرون فيه من قول الله فان
 قلتم المتعة محرمة فنقول فهذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام من قول الله
 يجب ان يعتد عليه في هذا الباب ان نقول اننا لا نتكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقول به
 انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الولاية على انها مشروطة لم يكن
 ذلك قادحاً في عرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقوله ابو ابن عباس ان قوله لا يفسخ النكاح
 بثوبها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لانعني فيها ما الذي نقول ان المنسوخة
 عليه وما ذكرتموه من الادلل لا يدفع ما دلنا قوله لانه لا يفسخ ما ان يكون متواشياً في اللفظ
 بعضهم سمعتم فسيب ثم ان علمنا ذلك في الجمع العظيم تذكره وهو من احدى قديريه فلهذا
 له قوله ان عراضاً النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراداً ان المتعة كانت مباحة
 في شرع محمد عليه الصلوة والسلام انا انهي عن ذلكم تكفيراً وتكفير كل من لم يجاوز به وبيان ^{نفسه}
 ذلك الى تكفير المؤمنين على حيث لم يجاوز به وامير ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فليس
 الا ان يقال كاذب مراد ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول عليه السلام بل انما الذي فيها لما ثبت
 من جهة الله عليه السلام انها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في بطلان ما حمله
 من حيث هو ليس يحتاج كونه منسوخاً من غير وجهت اولي تمسك بنا به است اعني قوله تعالى ان تبغوا ربواكم

Marfat.com

غیر مسافین فاستمتعتم به منهن فاتوهن اجموعه و در استدلال باین آیه کریمه دو طریق است اول آنکه
 گوئیم که نخاع متعد و محل است و رین آیه زیرا که قول او تعالی ان تبغوا با مواکم تناول و شامل است کسی را که استمتاع
 کند بال خود بزنی بر سبیل بید و دام و کسی را که استمتاع کند بال خود باز نسی بر سبیل توقیت و هرگاه که هر یک
 ازین دو قسم درین قول داخل باشد قول تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبغوا با مواکم تنقضی حلت هر دو
 قسم استمتاع باشد و این معنی تنقضی حلت متعد است طریق ثانی اینکه گوئیم این آیه کریمه مقصودست بر بیان حلت
 نخاع متعد و بیان آن بچند وجه است اول آنکه روایت کرده شده است که ابی بن کعب میخواند این آیه را با
 انما ذلک فاستمتعتم به منهن الی اجل سنی فاتوهن اجموعه و همین قرار است ابن عباس است و امت انکار نکردند بر
 ابی بن کعب و ابن عباس و رین قرار است پس حاصل شد اجماع است بر حلت این قرار است و تقریر این اجماع چنان است
 که ذکر کردید شامی است و رینکه عمر بر گاه که منع کرد و سعه اصحابه بر او انکار نکردند پس عدم انکار صحابه اجماع بر حلت
 سعه شد و هرگاه که باجماع است صحت این قرار است ثابت گردید مطلوب ما که صحت سعه است ثابت شد تا می بینیم
 در آیه مذکور نیست مگر مجرد تبغاء بال و بعد از آن او تعالی شانه حکم فرموده که بزنان اجور ایشان بدهند بعد استمتاع
 ایشان و این دلالت میکند بر آنکه مجرد تبغاء بال جامع جائز میشود و جواز جماع مجرد تبغاء بال نیست مگر در نخاع
 سعه اما در نخاع و انتم پس مجرد تبغاء بال مفید حل نیست بلکه حل در آن حاصل نمیشود مگر بعد با حضور ولی و
 شبهه پس دلالت کرد این قول که این آیه کریمه مخصوص منمتعه است و چه ثالث اینکه درین آیه کریمه واجب
 گردید دادن اجور مجرد استمتاع و استمتاع عبارتست از تلذذ و تنفاع و اما در نخاع پس دادن اجور واجب
 نیست بر استمتاع بلکه بر نخاع آیه نمی بینیم که مجرد نخاع لازم می شود نصف مهر و ظاهر است که نخاع را استمتاع
 نمی نامند زیرا که ما بیان کردیم که استمتاع تلذذ است و مجرد نخاع تلذذ نیست و چه چهارم آنکه اگر حاصل کنیم این آیه
 بر حکم دام لازم آید تکرر بیان حکم نخاع در سوره و چه زیرا که او تعالی شانه در اول سوره فرموده پس نخاع کنید
 آنچه طیب باشد برای شما از زمین و در دو سه و چهار چهار و بعد از آن فرموده بهیذان را که در قید نخاع
 آورده آید که اینها را در حالتی که هست عطیه و اگر حل کنیم ما این آیه را بر نخاع سعه برائینه خواهد بود و حکم
 جدید پس حل آیه کریمه بر جواز نخاع مستعاولی باشد حجت ما نمیه بر جواز نخاع سعه آنکه است اجماع کردند بر اینکه
 نخاع سعه جائز بود در اسلام و خلاف نیست در بیان هیچیک از امت مگر در طریق ما نسخ پس میگوئیم که نخاع
 در هر دو حالت برائینه این نسخ معلوم بتواتر باشد یا معلوم باجماع معلوم بتواتر باشد و آیه که جناب

جناب علی بن ابیطالب عبدالله بن عباس و عمران بن حصین و غیر ایشان شکر چیزی شده باشند که شناخته شده باشد
ثبوت آن بتواتر ازین محدوده یعنی موجب تکفیر ایشان است و تکفیر ایشان باطل است قطعا و اگر ثابت باحاد باشد پس آن
باطل است زیرا که هرگاه که اباحت متعه معلوم باجماع و تواتر باشد این ثبوت قطعی خواهد بود پس اگر منسوخ و اینم آنرا بجز
واحد لازم آید گردانیدن امر مننون را رافع و منسوخ امر مقطوع و معلوم و این باطل است و گفتند قائلان اباحت متعه
و از جمله آنچه دلالت میکند بر بطلان قول باین نسخ آنکه بر حینکه در لول اکثری از روایات آن است که بدرستی که جناب
پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم نبی کرد از متعه و از لوم حمرا لمیه روز خیمه و اکثر روایات آنست که آنحضرت علیه السلام مباح کرد
متعه را در حجه الوداع و در فتح مکه و این هر دو روز متاخر است از روز خیمه و این معنی دلالت میکند بر فساد آنچه
کرده شده است که آنحضرت نسخ کرد متعه را در روز خیمه زیرا که تقدم نسخ بر منسوخ ممنوع است و قول کسی که
که حاصل شد تحلیل چند بار و نسخ چند بار قولی است ضعیف که قائل شده بآن هیچیک از معتبرین مگر کسانیکه اراده
کرده اند از آنکه منافض ازین روایات حجت سوم چیز نیست که روایت کرده شده است از عمر که گفت بر منسوخ
متعه در عهد جناب رسول خدا مشروع و من از آن نبی میکنم متعج و متعه نکاح و این کلام از توضیح است در
متعه نکاح موجود بود و در عهد جناب حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و قول او انا انی عنها دلالت میکند بر اینکه حضرت
رسول خدا نسخ نکرد آنرا و نسخ نکرد آنرا اگر عمر و هرگاه که ثابت شد این معنی پس ما میگوئیم که این کلام دلالت میکند بر اینکه
حلت متعه ثابت بود در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و اینکه آنحضرت نسخ آن نکرده و اینکه نیست برای
نسخی جز نسخ عمر و هرگاه این معنی ثابت شد واجب گردید که منسوخ نباشد زیرا که هر چه ثابت باشد در زمان حضرت
و آنحضرت آنرا نسخ نکرده باشد ممنوع است که منسوخ گردد آنچه ثابت باشد در زمان رسول خدا و آنچه نسخ آن
باشد منسوخ نمیشود و نسخ عمر و این آن حجتی است که احتجاج کرد بان عمران بن حصین در جایکه گفت بدرستی که
خدا تعالی نازل کرد و رحمت متعه آیه قرآن و منسوخ ساخت آن آیه را آیتی دیگر و امر فرمود ما را حضرت رسول خدا
بعثه و نبی نکرد ما را از آن بعد آن گفت مردی بر او خود آنچه خواست مراد او آنست که عمر نبی کرد از آن این جمله و جو
قائلین بربا از متعه است و جواب از جواب اول آنست که این آیه کریمه شامل نیست نکاح متعه را و بیان آن بسه و جهت
اول آنکه خدا تعالی ذکر کرده محرمات نکاح را اول در قول خود حرمت علیکم آنها تم بعد از آن در آیه گفت و حلال
کرده شده برای شما و اینها پس مراد ازین تحلیل آن باشد که مراد است در اینجا از تحریم و مراد در اینجا از تحریم
نسخ است پس واجب است که در تحلیل در اینجا نیز نکاح باشد ثانی آنکه خدا تعالی گفت محسنین و حصانین

مگر در خارج صحیح ثالث آنکه حقتعالی گفت غیر سافحید و تا مید شد ز با سفاخ زیرا که مقصود از آن نیست مگر ریختن آب
منی و طلب کرده نمی شود و ران ولد و سائر مصالح سفاخ و از متعه نیز مراد نیست مگر سفاخ یعنی ریختن آب منی پس متعه سفاخ
باشد بعد ازین کلام فخرالدین رازی گفته این چیز نیست که گفته است انرا ابو بکر رازی و آن ضعیف است اما آنچه
در وجه اول گفته که حقتعالی ذکر کرده است محرمات سفاخ پس جوابش آنکه حقتعالی اول اصناف زمانی که در طی آنها هر
آدمی حرام است ذکر کرد پس از آن گفت و طلال کرده شده است آنچه سوای از آن است یعنی حلال کرده شد بر
شما در طی زمانیکه سوای این اصناف مذکور اند پس در بیگلام چه فساد است اما آنچه در وجه ثانی گفته است که همانند
مگر در سفاخ صحیح پس دلیل بر نصحیحی ذکر کرده اما آنچه در وجه سوم گفته است پس میگوئیم که متعه سفاخ نیست زیرا که
مقصود از آن ریختن آب منی است بطریق مشروع و ما ذون فیه از جانب خدا تعالی پس اگر بگویند متعه حرام است
و جواب خواهیم گفت که این اول بحث است پس ظاهر شد که کلام ابو بکر رازی ضعیف است و آنچه واجب است
که اعتماد کرده شود بر آن درین باب آنست که بگوئیم که اگر کسی که بدستیکه متعه سباح بود و جز این نیست که
نمیگوئیم که منسوخ گردید و برین تقدیر اگر این آیه که میطالت کند بر مشروعیت آن قاضی در غرض ما نیست
و همین است جواب از تمسک ایشان بقراءت ابی بن کعب ابن عباس زیرا که بر تقدیر ثبوت آن دلالت
نمیکند مگر بر نیکه متعه مشروع بود و ما درین معنی تراعی نمی کنیم جز این نیست که ما میگوئیم که نسخ طاری شد بر آن
و آنچه ذکر کردید شما از دلائل دفع نمیکند این قول ما را و جواب قول ایشان که نسخ یا ستواتر خواهد بود یا احاد
ما میگوئیم که شاید بعضی از ایشان مانع باشند و فراموش کرده باشند بعد از آن هرگاه که عمر ذکر کرد
این معنی را در جمیع عظیم یا ذکر کند و شما خندند صدق او را درین معنی پس تسلیم نمودند انرا الخ ازین عبارت ظاهر
میشود که کلام ابو بکر رازی در رد دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه ضعیف است اما تمام و ضعیف و تحمل النظام و مورد بحث
و کلام و بسبب رکاکت علی طرف الثام است که ناچار فخر رازی بجزیه انصاف مصیبت مذمب را ترک کرده بردان
بر و زنده ضعیف رکاکت آن ظاهر ساخته پس بحمد الله مسانت او که اهل حق بر دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه اند
سکوت رازی کمال و ضوح ظاهر شد که سکوت صحابه را خود رازی درین عبارت دلیل اصابت عمر کرده اند و نیز از
قول او و الذی یحب ان یصلح ظاهر است که ضروری است که واجب اعتماد درین باب همین است که انکار ابحاث
ستون کنند و دست بدانان ثبوت نسخ زنده و ثبوت دلالت آیه کریمه را بر ابحاث متعه قاضی در غرض خود نشانند
پس اگر نسخ دلالت آن بر ابحاث امکان داشتی حکم بر جوب این معنی زاست نه آمدی کمال عیب است که طیب

Marfat.com

مخاطب تنبیه رازی متنبه شده و از افادات او انتفاعی بهم نرسانیده بهمان شبهات مخفی و مفوات رکیک که در
رو آن کرده و منصف و نامی آن ثابت ساخته دست انداخته و فخر رازی بسبب مزید عجز و ناچار بیچاره بخار خضر در او
سخن متعه یافته خوانتی بنمیزن داشته که راکت سخافت آن کمال و ضوح ظهور است و در حقیقت مایه استهزا
و استهزای ارباب شعور و ذکر نسیان در جواب جت اهل حق بر ابطال نسخ متعه آوردن و حقیقت جوانب و اطراف
کلام را نسیان یا ناسی زد و نسبت زیاده در اصل محبت در صورت تو اتر نسخ لزوم انکار جناب امیر المومنین علیه السلام
و ابن عباس و عمران بن الحصین چیزی را که ثابت شد بتواتر از دین جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
نقل کرده بجا آن حرف نسیان بر زبان آوردن و حقیقت نسبت نسیان جناب امیر المومنین علیه السلام و
ابن عباس و عمران بن الحصین نمودند و بنا برین معنای کلام فخر رازی چنین خواهد شد که شاید معاذ الله جناب
امیر المومنین علیه السلام و ابن عباس و عمران بن حصین شنیده بودند نسخ متعه را بعد از آن و فراموش کردند
و هرگاه عمود ذکر و نسخ را در جمع عظیم یاد کردند و تراوش نمانند مدعی آنرا پس ایچیم که در نسخ متعه را بر
عروغایت شناعت این خرافت بالاتر از آنست که در بیان کج و فساد آن قطعاً و حتماً از آنک تا مل و در
عبارت خود رازی ظاهر میشود و در فاتر طول برای تفصیل ابطال آن می باید اجالا بعضی علیهای آن بیان میشود
پس اولاً ظاهر است که تجویز نسیان امری بر جناب امیر المومنین علیه السلام و خصوصاً نسیان چنین امر مهم و حسیل
که ندای آن بر خود آنحضرت بر یافته اند هرگز از عاقلی و متدینی نمی آید چه بنا برین لازم می آید که معاذ الله آنحضرت
نسخ تحلیل زنا و حرام فرموده باشد و چگونه مسلمی صبارت تواند کرد بر نسبت نسیان بمن ترتت فی تعبها اولی
و اعمیه سبحان الله تعالی جناب امیر علیه السلام را بوعی و خطبه و منصف فرماید و رازی بمجازفت و عدد آن نسیان
چنین امر طویل نشان آنحضرت ثابت کرده اند و ظاهر است که نسبت نسیان با آنحضرت اثبات غلط بر آنحضرت و اثبات
غلط آنحضرت حسب فاده و والد مخاطب و خود مخاطب مثبت جهل و محقق است که سابق آنفاذ نیز دیگر دلائل و آله
بر صحت آنحضرت و ابطالان نسبت خطا و غلط با آنحضرت در مباحث سابقه گذشته و اینهمه کیست بجد الله کذب
رازی اند قول خودش ثابت است چه سابقاً استیکه خود او در مقام اثبات چه بسمله گفته و من اتدی فی و غیر
بعلی نقداً هندی بحديث اللهم ادر الحق مع حیما دار استدلال بر آن کرده پس کمال عجب است که خود اقتدار
جناب امیر المومنین علیه السلام در دین موجب اهدا بالیقین میدانند و ملازمست حق با آنحضرت ثابت می نماید و باید
بیزر محبت و عناد و استیلائی اصغان و اتحاد نسیان حکم سرور النسخ و جان صلی الله علیه و آله و سلم بر آنحضرت تجویز

می نماید و از هم که نش با فاده خودش مبالاتی نمیکند بلکه فاسد و فاضل و قاطع تجویز نسبیان نسخ متعبر بر جناب
 امیرالمؤمنین علیه السلام بالاتر از آنست که بیان کرده شود و در حقیقت اثبات نهایت بغض نماد و تاصیبت خودست
 و تائید روایت و آنکه بر تجویز جناب امیرالمؤمنین علیه السلام متعبر را که خود را زنی نقل کرده مرخصیت و آنکه جناب امیرالمؤمنین
 بعد از عمری تجویز متعبر فرموده پس نسبت تذکرناسخ بعد از معرفت صدق او و تسلیم امر برای او بعد از بیان محض
 نباست و ندیان و الله مستعان و ثالثا نسبت نسبیان بعمران نیز صریح البطلان است چه حسب نقل خود رازی
 عمران بن حصین گفته که بدستیکه خدا نازل کرد در متعه آتی و نسخ نکرد آنرا ای تی دیگر حکم کرد ما را جناب رسول خدا صلی الله
 علیه و آله و سلم متعه دهنی نکرد ما را از آن بعد از آن گفت مردی برای خود آنچه خواست اراده میکرد که عمر نهی کرد از آن
 پس ازین عبارت کمال ظهور و وضوح است که عمران بعد از عمر و بر او میگردد و نهی او را از متعه لائق قبول نمی دانست
 و تصریح بعد از نهی جناب سالها صلی الله علیه و آله و سلم از متعه میگردد پس نسبت نسبیان و تذکره معرفت صدق عمر
 و تسلیم امر برای او حسب نقل خود رازی کذب محض و پنهان حرف و اقترای بخت است مگر چون رازی بسبب
 صعوبت اتصال و غموض اشکال هوش و حواس باخته است از افاده خودش که نهایت قریب است با
 ندیان خبری بر نهشته و نظری بر تناقض و تهافت نماند آنچه در ابعا نسبت نسبیان نسخ و معرفت صدق
 عمر و تسلیم امر برای او و تذکرناسخ باین عباس نیز باطل محض است بلکه از روایات بسیار ظاهر است که این عباس گنگ
 نسخ قبل از عمر شنیده و نه بعد از نهی او تذکر آن کرده و نه تسلیم تحریم متعه کرده و نه صدق عمر شناخته بلکه بعکس این
 دعاوی باطله رازی ظاهر است که این عباس علیه زعم عمر با وصف علم نهی او فتوی بجواز متعه می داد و او را مخالف
 خدا و رسول و درین باب می نمود و نهی او را از متعه عین بلا و رحمت و متعرا عنایت و رحمت میدانست که سنی
 علیک من انشأ الله تعالی و ما مسا این عمر یکی در جواب حدیث غدیر گفته و تجویز نسبیان علیه السلام
 التاسعین لخبیر علی الفدیر مع قریب الهدی و هم من هم فی الحفظ علی الفکار و الفطنة و عدم التفریط و
 فیما استمع من صلی الله علیه و سلم حال عادی بجنم العاقل با دنی بدیهه بانه لم یقع منهم ضیاع و الا
 تفریط ازین عبارت ظاهر است که صحابه در حفظ و نگاه و فطنت و عدم تفریط و غفلت و در چیزیکه از جناب رسول خدا صلی
 علیه و آله و سلم شنیده بودند بر وجه کمال و غایت تقوی کسیده بودند و جزم میکنند مامل با نیک از صحابه و سنی
 و تفریطی واقع نشد پس نسبت نسبیان صحابه بیان صریح الفساد و البطلان و محض فرود ندیان و مخالف
 بهت عقل و جزم و حتم این صحت باشد و آنچه گفته میگردد اگر در ندیان باشد که متعه سابق بر نهی او است

Marfat.com

رسالتنا بصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و من ہی سیکتم ازان لازم آید کفیرا پس رتروم کفیر عمر کدام حرج و فساد است که بالزام
 این ابطال لغزوم میخورد و معجزاوستیکه طائفة از اهل سنت همین معنی را که مثبت کفیر عمر دانسته ثابت ساخته
 اند و اہتمام تمام در ایراد و لائل بر این این معنی نموده و برین فرموده که متعہ مباح بود و شرع انور و نہی و تحریم
 این از جناب رسالتنا بصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واقع نشده و روایت و آله بران غیر صحیح بی اصل است و نہی و تحریم
 این منحصر است و روات خلافتنا بصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برین سواہ برین مطلوب و دلالت صریحہ دارد زیرا کہ او
 گفته است و ذکر و انک حرمت متعہ النساء و قد کانت رخصہ من اللہ الخ و ملول این کلام کمال صراحت بیان
 معنی است کہ رازی انرا تسلیم کفیر عمر دانسته و دانستی کہ کلام ابن سواہ را عمر ہم قبول نموده و اتفاق
 بران کرده حسب تقریر ابن القیم و روایت عثمان بن حصین پس ثابت شد کہ حضرات صحابہ یا تابعین کفر و لا قتاب
 ثابت میکردند و خلافتنا ہم انرا تسلیم فرموده و اتفاق بران نموده علیضحا و قلیلا و لیکو اکثر او دیگر و لائل
 دلالت قول عمر بر اختصاص نہی متعہ با و عدم صدوران از جناب رسالتنا بصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قبول این شیخ
 و درین باب با خود رازی دلالت این قول برانکہ نہی متعہ از جناب رسالتنا بصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم است
 ثابت کرده میشود پس بدانکہ در کتاب ترجیح مذہب فنی و اثبات فضائل او تصنیف فخر رازی مذکور است
 الثانیة مذہبان متراکبا التسمية مباح الاكل و قال ابو حنيفة انه حرام و سمعت ان فیه من بیان
 و يقول القول بالحرمه هاهنا يقيني حتى لو قضي لفاض بالحل يقض قضاء فيه قال لان قول
 تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه نص صريح في المسئلة و هذا جعل بالمراد من كلام الله تعالى
 قال الامام الداعي الى الله تعالى ختم الله تعالى له بالحسنه و لقد حضرت بعض المحافل و سألوني انما تكلم
 بهذه المسئلة فقلت متراکبا التسمية مباح و الدليل عليه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
 و انه لفسق و جلال استلال ان الواو هاهنا يجب ان تكون اما للعطف او للملحق و انما
 ان الاشتراك خلاف الاصل فكان تقييده او قول الاصل اذا ثبت هذا فنقول لا يمكن ان يقال الواو
 ضمنا للعطف لان قوله ولا تاكلوا جمله فعلية و قوله و انه لفسق جمله اسمية و عطف الجملة الاسمية
 على الفعلية تبیح لا يصار اليه الا للضرورة كما في آية الفذف الاصل عدوها و لما بطل ان تكون الواو
 ضمنا للعطف ثبت انها للحال كما يقال ولدت الامير و انما كل نصا و تقدير الآية و لا تاكلوا مما
 يذكر اسم الله عليه حال كون من فمقام ان المراد من كون فسقا غير مذکور فكان جملة الا انه حصل بان

مسئلة
 التسمية
 الرابع

فی یتاخری فی قوله او فسقا اهل غیر الله به فسقا الفسق نفسا بان الذی اهل غیر الله به فسقا نقی
 الآیة ولا تاكلوا مما لم یذکر اسم الله علیه حال کون ذمه الله به لغیر الله فاذا ثبت هذا فنقول وجب لقول
 جلا ما لا یکنی كذلك الدلیل علیہ وجوب الاول ان تخصیص لشیء بالذکر یدل علی نفی حکم عامه
 فلما دلت الآیة علی تخصیص التحسب بهذا الصورة وجب ان لا یکنی التحسب حاصل فیها سواها
 الخ ازین عبارت ظاهر است که تخصیص شیء بذكر دلالت بر نفی ما عدای آن میکند و چون در آیه و لا تاكلوا مما لم یذکر اسم
 علیه بقدر حالیت جمله و انه لفسق صرف منع ازین صورت خاص واقع شده واجب لازم است که تحسب در غیر این صورت
 حاصل نخواهد شد بلکه جمیع صور غیر این صورت ممال و جائز و مباح خواهد بود پس همین تقریر ثابت میشود که این
 قول در دلالت میکند بر آنکه نهی متعه از خدا و رسول واقع نشده و نهی متعه خاص با او بوده زیرا که مرهوی متعه
 را بخود نسوب ساخته و پس مجرد تخصیص خود بذكر دلالت خواهد کرد حسب اعتراف رازی بنفی نهی متعه از
 خدا و رسول چه چاکه بیج سباق کلام و دیگر موتیقات بر این معنی دلالت داشته باشد عجیب که رازی بقا
 تخصیص لشیء بالذکر یدل علی نفی ما عداه تجلیل حرام الهی پر دازد و در مقام حمایت خلافت با نرا بغفلت و
 اندازد و از تهافت فضح و مناقض صریح باکی سازد و نیز مخاطب در جواب طعن دوم از مطاعن ابو بکر گفته اتفا
 مالک بخصو خالد در مقام سوال و جواب در حق جناب پیغمبر این کلمه گفت قال رحلکم او صاحبکم و این انصاف
 بسوی اهل اسلام نه بخود شیوه کفار و مرتدین آن زمان بود ایتی هر گاه این انصاف نزد مخاطب پیشوایان
 او و اولاد او مالکین نوبه و برهان خروج او از اهل اسلام باشد لابد که انصاف عمر نهی متعه را بسوی خود نسوب
 خدا و رسول دلیل باشد بر آنکه این نهی از خدا و رسول صادر شده بلکه مخصوص بخلاف تمام بود چه ظاهر است که
 استدلال بر ایزاد مالک تمام نمی شود مگر با آنکه انصاف لفظ صاحب بنجاطین دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صاحب
 تکلم بود و این استدلال با آنکه مستلزم خرابی بسیار است کما علمت سابقا با شبهه دلالت خواهد کرد بر آنکه
 انصاف عمر نهی متعه را بسوی خود دلیل است بر آنکه نهی متعه از خدا و رسول صادر شده و این تقریر بنا بر الزام تمام
 و صلا بحواب آن رک کردن در راز نمی تواند کرد و بنا بر تحقیق استدلال نه مجرد انصاف نهی بسوی خود است
 بلکه سابقا بله نهی خود را با اجماع عهد بنوی دلالت بر پیغمبرین مطلقا با ارد و تقدیم سید الیه و عدم ذکر نفی خواهد بود
 با وصف مسیح حاجت بان از موتیقات آنست و شهاب الدین احمد الحنطی در رسیم الریان شرح شفاء صاحب
 یا من بعد ذکر اجماع علماء بر کفر شاتم جناب رسالت با و منتقص آنحضرت و کفر شاک و کفر شاتم و منتقص آنحضرت

انحضرت گفته و احتجاج ابراهیم بن حسین بن خالد الفقیه فی مثل هذا و فی نسخة علی مثل هذا بقتل خالد بن الولید
 مالک بن نویر علم من تصغیرنا بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم صاحبكم یعنی به لینی صلی الله علیه
 وسلم و فیة تفیص له بتعبیرة عن بصاحبكم دون رسول الله و نحوه و اضافة لهم دون المشعر من الکتاب
 من صحبته و اتباعه استنکاف و هو فی غایة الطهوی انشی این عبارت هم دلالت دارد بر آنکه اضافة لفظ
 صاحب بخاطبین نه یسوی خود اشعار میکند تبری و استنکاف از صحبت و اتباع انحضرت پس قول عمر حم و دلیل خود
 شد بر نفی نبی از خدا و رسول و تخصیص آن بعلوم جهول اما لزوم تکفیر دیگران بسبب ترک نیک و انصاف آن
 تکفیر اعدای امیر محل امر صلوات الله و سلامه علیه که بزیاد قاحت و جسارت بر زبان آورده پس مدفوعست که
 تکفیر تا کین اگر شرائط نیکیم متحقق شود لازم نمی آید چه نهایت نیک و خوب است و بس و تارک مجر و واجب تکفیر
 کردن و حقیقت کفر بسیاری از صحابه و تابعین و سلاف اساطین خود ثابت گردست جدا اما میکه بغرض رد
 ایمنی و ست از مذہب صحابه و تابعین و ائمه سنیة بروشته تکفیر تارک صرف واجب قائل گردید و حقیقت
 کفر بسیاری از صحابه و تابعین مرکبین کیا بر ظاهر ساخته نشد بعون اللطیف الخیر ان القول باستلزام ترک
 و التکفیر تکفیر مسلم نه الخیر و لا ینبغک مثل خیر با آنکه وقوع نیک بر تحریم متعه هم از دایت عمران بن سواد
 واضح و ظاهر است علاوه بر آن امام رازی و احتجاج بعدم نیک مخالفت کرده مذہب امام خود یعنی شافعی که
 علامه تقلیدش و رگرون انداخته نهایت شناعة تخطیه او نموده که انرا استلزم بغض خدا و رسول و نفس
 خدا داشته تا سبق چه مذہب شافعی و اتباعش آنست که ترک نیک بر مذہبی مشب حجت آن نیست بلکه اطراف
 طرائف آنست که خود رازی هم باین مذہب قائل است و در بحث علم اصول آنرا با اتهام ثابت می نماید
 ایمنی راه غفلت و عصبیت پیامید محمد بن الامام بالکاملیه در شرح منهاج بیضاوی گفته السادسة فیما دخل
 فی الاجماع و لیس منه اذا قال البعض من اهل عصر واحد او جماعة قولا و سکت لیاقون عن مع معرفتم
 به و لم یکره احد منهم و لم یکن جدا استقرار المذاهب بل قبله و هو عند البحث عن المذاهب و النظر
 فیها فلیس باجماع ولا جهة و اخوان الفاضل و نقله عن الشافعی قال انه اخرا قواله و قال امام الحرمین
 ان ظاهر مذہبه و قال لغزالی نقل علیه فی الجدید و اخذاه الامام الرازی و اتباعه و قبل اجماع و
 حجة و نقل عن الامام احمد و اکثر الحنفیة و یقول فقه استدلال الشافعی بالاجماع السکوتة فی سوانح و
 اجاب بن التلمانی بانها ینبغی قانع تکررت کثیرا بحیث ینبغی جمع الاحتمالات الاربعة و

الاول

ص
س
اول
الاجماع

ایضا بان تلك الوقائع ظهرت من السالكين فيما قرئته الرضى فليست من كل التراجع كما لا يتفق
على ذلك الرواية من الشافعية والفاضل عبد الوهاب من المالكية وقال ابو علي الجبائي المعتزلي انه
اجماع وجمعه بعد هم اي بعد تقاضى العصر الاول و به قال البندنجي قال الشيخ ابو حنيفة في المغناة المن
قال فاما قبل اقراضه فهل نقول انه ليس اجماعا قطعا او على الخلاف طرقتان وقال ابن ابي هاشم هو حجة
و ليس باجماع و نقل عن اصبر قال الرافي من كتاب القضاء كون حجة هو المشهور قال وهل هو اجماع
فيه جهان اما اذا كان السكوت بعد استقرار المذهب فانه لا يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكا
لو يكن حجة على انه ليس باجماع ولا حجة قبل استقرار المذهب انه رياستك لتوقفه لان لم يجهد بعد
فلو راي له في المسئلة او اجهد فتوقف لتعارض الادلة او خوف من الفتنة نظما له او هابا او الفتنة
فستك لذلك او راي تصويب كل مجتهد فسكت لا يراى الا بتكاتف من ضام هذا ال
لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة و روى ابن الحاجب بانها وان كانت عمله فهي خلاف
لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثلها فيه نظر قبل من حجة ابي هاشم يتمسك في كل عصر بالقول
بين الصحابة المعتبر له مخالف فدل ذلك على ان قول البعض سكوت لناين حجة و جوا للمنع
اي لا نسلم ان جميع الناس يتمسكون به من غير تكبير فان وقع شئ فعمله وقع من يعتقد حجة و على الاكرا
او على وجه الاستيناس برواى هذا الدليل عند التحقيق اثبات النسخ بنفسه فان القول المنشع
الاخبار هو قول البعض سكوت لناين فيكون اثبات اجماع السكوت في مثله ازين عبارات ظاهرة
كقول بعض اوصاف سكوت باقين باجماع است و نه حجت و فاضى كمراد از ابو بكر باقلا نى ست اين مذهب را
اختيار کرده و از شافعى نقل آن نموده و گفته كه اين مذهب آخر اقوال شافعى ست يعنى از قول شافعى آن رجوع
رود و در آخر عماد بران نموده و امام الحرمين گفته است كه اين مذهب ظاهر مذهب شافعى ست و غزالي فرمود
كه شافعى نفس كره است برين مذهب و در جديد امام رازى و ابي اوين مذهب اختيار کرده و در بيضاوى
و در غير اينها چنانچه در ترك اخبار و سب سكونت و جوه عديده متطرق ست كه از جمله آن خوف فتنة ست و
انما ظاهر حق و روى ابن حاجب و حجاب احتفاء و عدم ظهور بلكه مردود و منظور فيه ست عند ارباب الادراك و
و حجت تا اين مذهب ابي هاشم محدث و مشهور و مردود و مطعونست كه اول امتك جميع مردم بقول
كه سكوت از روى آن كرهه باشيد ثابت نيست و لگرا تا امتك كسى بچنين قول ثابت شود لائق احتجاج

اجتاج ليست واثباتها من استدلال مشتمل برود وكذا اثبات شئ بنفسه و لا ينبغي لطلابه و باج الدين سبكي
 و رطبقات فقهاء شافعية كفته و قد سال بعضهم البخاري عما بينه وبين محمد بن يحيى فقال البخاري كما يعترى
 محمد بن يحيى الحسد في العلم و العلم و رزق الله يعطيه من يشاء و لقد اظرف البخاري و ابان عن عظيم ذكائه حيث
 قال و قد قال له ابو عمرو الخفاف ان الناس خاضوا في قولك لفظي بالقران مخلوق يا ابا عمر احفظ ما
 اقول لك من نعم من اهل نيسابور و قوم من الرعي همدان و بغداد و الكوفة و البصرة و مكة و المدينة
 اني قلت لفظي بالقران مخلوق فلو كذاب فاني لما افله الا اني قلت فعال العباد مخلوق قلت تامل كلام
 ما اذكار و عناء و العلم عند الله اني لما اقل لفظي بالقران مخلوق لان الكلام في هذا الخوض في مسائل
 الكلام و صفات الله التي لا ينبغي الخوض فيها الا للضرورة و لكني قلت فعال العباد مخلوق و هو
 قاعدة مغنية عن تخصيص هذه المسئلة بالذكر فان كل عاقل يعلم ان لفظنا من جملة افعالنا و فعالنا
 مخلوق فالفالنا مخلوق و لقد اضع بهذا المعنى في رواية اخرى صحيحة و اها حاتم بن احمد الكندي
 فقال سمعت مسلم بن الحجاج فذكر الحكاية و فيها ان رجلا قام الى البخاري فساله عن اللفظ بالقران
 فقال فعالنا مخلوق و الفالنا و فعالنا و حكاية انه وقع بين لقول ذوالواخلوق على البخاري
 فقال بعضهم قال لفظي بالقران مخلوق و قال آخرون لم يقل قلت فلم يكن الا تكارا لا على من تعلم
 في القران فالماصل ما قدمنا في ترجمة الكرايبي من ان احمد بن حنبل وغيره من السادات الموقنين
 نهوا عن الكلام في القران جملة و ان لم يخالفوا في مسئلة اللفظ بانظنه فيهم اجلا لا لهم و فيها من
 كلامهم في غير رواية و رفع المحلهم عن قول لا يشهد معقول و لا منقول و مر ان الكرايبي و البخاري
 غيرها من الامم الموقنين ايضا فصعوا بان لفظهم مخلوق لما احتاجوا الى الاصح هذا ان ثبت عنهم
 الاصح بهذا و لا فقد نقلنا لك قول البخاري ان من نقل عنه هذا فقد كذب عليه فان قلت ان
 كان حاله لا يقع به قلت سبحان الله قد ابانا ان السرفيه تشد يدهم في الخوض في علم الكلام خشية
 ان يجبر الكلام في ما ينبغي وليس كل علم يوضع به فاحفظ ما تلقينه اليك و اشد و عليه يدك
 و يمينه ما انشد الغزالي في منهاج العابد من لبعض اهل البيت ه اني لا اكنم من علمي جواهره +
 كي لا يري الحق ذو جمل فيفتننا + يارب جوهر علم لو اوج فيه + لقليل لما انت ممن يعبد الوثنا +
 لا تسفل رجال ما يكون دمي + يرون اقع ما يا قوه حسنا + و قد تقدم في هذا ابو حسن الحسين

ص
 ترجمه
 محمد بن يحيى

ووصی قبله الحسن انہی ما فی الطبقات فی ہذا العبارة علی جواز التکلیف و لا یلزم کثیرة فاما ما
 بین البصیرة و تناولوا ید فی قصیر و علامہ ابن حجر و رفیع الباری گفتہ قولہ باب من رای و لیسوا التکلیف
 من البتی علی افعلیہ وسلم حجۃ التکلیف یفتح النون و ذن عظیم البالفہ فی الا نکار و قد تنفقوا علی ان
 تقریر الشی علی اللہ علیہ و سلم ما یفعل بخصرہ او یقال و یطلع علیہ بغیر تبارک و ال علی الجواز لان
 العصۃ تنفی عنہ ما یحتمل فی حق غیرہ فلا یقر علی الباطل من ثم قال لا من غیر الرسول فان سکوتہ لا یدل
 علی الجواز و وقع فی تنقیح الزکر کشی فی الترجمة بدل قولہ لا من غیر الرسول لا من حضرتہ الرسول و لامرہ
 لغیرہ و اشارہ بن الین الی ان الترجمة تتعلق بالاجماع التکلیفی و ان الناس اختلفوا فقالت طائفة لا ینسب
 لساکت قول لانہ ہلہ النظر فقالت طائفة ان قال المجتہد قولاً و انتشر و لم یخالفہ غیر بعد لا
 علیہ فهو حجہ و قبل لا ینسب الی من یعد الفائل بہ و محل هذا الخلاف ان لا یخالف ذلك لقول
 بعض کتاب سنہ فان خالف بالجمہور علی تعدد النص و اخرج من منع مطلقاً ان الصحابة اختلفوا فی
 کثیر من المسائل الاجتهادیة فمنہم من کان ینکو علی غیرہ اذا کان القول عندا ضعیفاً و کان عند ما
 هو اقوی منہ من بعض کتاب سنہ و منہم من کان یسکت فلا ینسب سکوتہ دلیل علی الجواز لتقوی
 ان ینسب لہ التکلیف فسنک لتقوی ان ینسب لہ القول صواباً و ان لم یظہر لہ وجه
 الہی از ارشاد ابن حجر عسقلانی ظاہرست کہ بر سکوت غیر جناب سالکاب علی اللہ علیہ وسلم از تکریر و ترک آن
 دلالت نمیکند بر آنکہ صلیکے بران سکوت کرده و ترک نیکر بران نموده جائز و بیاحست و بخاری بقول خود لا
 من غیر الرسول بران معنی دلالت کرده و از تحقیق متین ابن التین نیز ظاہرست کہ فرض بخاری درین مقام
 بیان عدم حجیت اجماع سکوتی است چہ او اشارہ کرده بانکہ ترجمہ بخاری متعلق است باجماع سکوتی و بخاری درین
 مقام بقول خود لا من غیر الرسول تصریح بنص حجت ترک نیکر کرده پس اجماع سکوتی حجت نباشد و نیز از افادہ
 پیش ظاہرست کہ طائفة گفتہ اند کہ بساکت قولی محسوب نمیشود و طائفة در بعض صور سکوت را حجت
 دانستہ اند و محل خلاف آنست کہ این قول را کہ بران سکوت واقع شدہ بعض کتاب سنہ مخالف نباشد
 پس اگر نص مخالف این قول باشد تزویم است تقدیم نص لازم است و چون در ما نحن فیہ مخالفت تحریم
 شدہ کتاب سنہ ثابت است پس بعد فرض وقوع عدم نیکر و حجیت آن نیز تثبیت آن تزویم است
 درست نشود و نیز ازین عبارت ظاہرست کہ از جملہ علما فیین مطلق نیز می باشند یعنی سکوت را مطلقاً

بعض کتاب سنہ
 از ارشاد ابن حجر عسقلانی
 ظاہرست کہ بر سکوت غیر جناب سالکاب علی اللہ علیہ وسلم از تکریر و ترک آن
 دلالت نمیکند بر آنکہ صلیکے بران سکوت کرده و ترک نیکر بران نموده جائز و بیاحست و بخاری بقول خود لا
 من غیر الرسول بران معنی دلالت کرده و از تحقیق متین ابن التین نیز ظاہرست کہ فرض بخاری درین مقام
 بیان عدم حجیت اجماع سکوتی است چہ او اشارہ کرده بانکہ ترجمہ بخاری متعلق است باجماع سکوتی و بخاری درین
 مقام بقول خود لا من غیر الرسول تصریح بنص حجت ترک نیکر کرده پس اجماع سکوتی حجت نباشد و نیز از افادہ
 پیش ظاہرست کہ طائفة گفتہ اند کہ بساکت قولی محسوب نمیشود و طائفة در بعض صور سکوت را حجت
 دانستہ اند و محل خلاف آنست کہ این قول را کہ بران سکوت واقع شدہ بعض کتاب سنہ مخالف نباشد
 پس اگر نص مخالف این قول باشد تزویم است تقدیم نص لازم است و چون در ما نحن فیہ مخالفت تحریم
 شدہ کتاب سنہ ثابت است پس بعد فرض وقوع عدم نیکر و حجیت آن نیز تثبیت آن تزویم است
 درست نشود و نیز ازین عبارت ظاہرست کہ از جملہ علما فیین مطلق نیز می باشند یعنی سکوت را مطلقاً

مطلقاً حجت نمی دانند و بسکوت صحابه استدلال می نمایند بالجمله هرگاه ترو شافعی و بخاری که امام الاثمه آنها و مجای آنها
 هستند و نیز ایشان از اکابر و اعظم علماء و محققین ترک نیکو و سکوت حجت نباشد تشبیه آن بمقابلة الحق نهایت
 قبیح و فاسد است عجب که حضرت از حال خانه خواب خود خبر برده است ترک نیکو صحابه بر بعض اقوال و افعال خطا بمقتضای
 الحق احتجاج نمایند و از مخدوش بودن این تمسک از سر تا پا خبری نگیرند که اولاً ترک نیکو نیز و الحق غیر مسلم و ثانیاً ترک
 نیکو صحابه که اکثرشان بهرستان خطا بودند نیز و الحق چه لیاقت التفات دارند و ثالثاً مجرد احتمال خوف و تقیة
 این تمسک ایهام و منتهای سازد و آنچه ناشی خوف و تقیة حسب دلائل و بر این مستحق و خامساً این اقوال
 علمای شام و باره عدم محبت ترک نیکو مساعد تقریر یا مثبت بطلان و شناعة تمسک شما هست و ابن خرم
 در کتاب محلی و مسئله و لایحی لاجدان بیع مال غیره بغیر اذن صاحب مال له فی بیعیه فان وقع فسخ ابدان
 کان صاحب المال حاضر ایری ذلک او غائباً و لا یكون سکوت رضی بالبیع طالبت المدة ام قصرت گفته و السکوت
 لیس فی الامن اشین فقط احدها رسول الله المامور بالتبیین الذی لا یاتیه الباطل من یدیه
 و لا من خلفه الذی لا یقر علی باطل الذی ورد النص بان ما سکت عنه فهو عفو جائز و الذی لا حد
 الا ما فصل لنا حین و لا واجب الا ما امرنا به فالمرامیه و لا یخفی عنه فقد خرج ان یكون فضا و حرما
 بقی ان یكون مباحاً و لا یندخول سکوت الذی لیس امر او لانه فی هذا القسم ضری و الثانی لیکر فی نکاحها
 للنص الجار و فی ذلک فقط و ما کل من عدل کل من ذکرنا فلو یكون سکوت رضاحتی بقریلسانه باندر اض
 الی ان قال القیاس کله باطل ثم لو کان حقاً لکان هیناً فی غایة البطلان لان ما عدل رسول الله یسکت تقیة
 او تدبیراً غامراً و ترویتاً و لا ینبزی ان سکوت لا یلزم به شیء و هذا هو الحق انتهى ازین عبارت
 که سوای جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم سوای بکر که نص و باره سکوت او وارد شده سکوت کسی دیگر حجت
 نیست چه غیر جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم گاهی از روی تقیة سکوت میکند گاهی بسبب تدبیر و تردید و تفکر و
 کاسبه باین سبب که اعتقاد می کند که او را بسکوت چیزی لازم نمیشود و پس افاده ضریه نیز برای ابطال و رد این
 تمسک بی عمل که متبنی بر چندین شجاعت و ظلمات است نیز کافی است و ابن خرم از اکابر علماء و محققین هستند
 است و خود مخاطب در باب ما تمسک کرده است با کله این خرم از علمای هستند است و کتاب الفیصل او در دفع
 مظالم نواصب حواله کرده و از افاده علامه ذی بی که تفسیر مخاطب در باب ما تمسک امام الحدیث است و کذا
 صرح به کجایی فی الصواعق ظاهر است که بسوی ابن خرم منتهی شده بود و کاد عدت ذهن و سعت علم کتاب و

ص
کتاب البی
من السع
الراجح
قول علی
اصول المحل
و شخنة
الحا حیره
سعیها
الطمانه
الشمسری
طاب رزاه
۱۲

و سنت و در آن نقل و نقل و عربیت و ادب و منطق و شعر با وصف صدق و امانت و دیانت و خشیت و سیادت و ریاست و ثروت و کثرت کتب و عزالی هم بجایالت و عظمت ابن خرم معرف شده و کتاب ابن خرم را در اسما و المعنی لیل علم حفظ و سیلان بن او کرده و زاده صاعد در تاریخ ظاهرست که ابن خرم جامع ترین اهل اندیش قاطبه بوده بر آن علوم اهل اسلام و اوسع ترین ایشان بود از روی معرفت با وصف توسعه او در علم کسان و بلاغت و شعر و اخبار و زبانی و در عبودیت و قانع سنه ست و خمیسین و اربعه گشته و ابو محمد بن خرم علامه متعلق بن احمد بن سعید بن خرم بن غالب بن صالح الاموی مولی الفارسی لاندلس القریب الطامیری صاحب المصنفات مات شرحه عن بلدة من قبل الدولة یادی بقریه له لیومین بقیان من شعبان عن اثنتین و سبعین سنه و فی عن ابی عمر بن الحسین بن یحیی بن مسعود و خلق و اول سماعه سنه تسع و تسعین و ثلث مائه و کان الیه المنتهی فی الذکاء و حدیث الذهن و سعة العلم بالکتاب السنه و المذاهب و الملل و النحل و العربیة و الاداب المنطق و الشعر مع الصدق و الامانة و الدیانة و الحشمة و السواد و الریاست و الثروة و کثرة الکتب قال الغزالی وجدت فی سماه الله تعالی کتابا لابن محمد بن خرم یدل علی عظم حفظه و سیلان ذهنه و قال صاعد فی تاریخه کان ابن خرم جمع اهل لاندلس قاطبه لعلوم الاسلام و اوسعهم معرفة مع توسعه فی علم اللسان بالبلد و عنده الشعر و الاخبار و اجزیه ابدا لفضل انه اجتمع عنده بخط ابیه من تالیفه نحو اربع مائة مجلد و فی تاریخه انست که مخاطب هم با انهمه تعصب جواز مخالفت اجماع سکوتی ثابت کرده است و انرا مثل اجماع قطعی جائز الحاشیه و در اینها آنچه در باب است گفته و اجماعی که در عهد مدینه در منع اتیبات اولاد النفاق و یاقه بود اجماع قطعی است و حضرت امیر بود و بلکه شاید نزد حضرت امیر ان اجماع قطعی باشد لهذا مخالفت آن نمود و اجماع قطعی را مخالفت میتوان کرد مثل اجماع سکوتی و نیز تعاد اهل اجماع بر قول خود نزد اکثری از سولیین شرطست و در حجت او چون حضرت امیر نیز از اهل آن اجماع بود و اجتهاد او متغیر شدن اجماع و در حق او حجت نماند انتهی ازین عبارت ظاهرست که اجماع سکوتی جائز مخالفتست و هرگاه مخالفت اجماع سکوتی جائز باشد بالضرورة ثابت گشت که سکوت از تکلیف بر سول مستلزم تصویب آن و ثبوت حجیتش نیست پس بجدانته حسب اعتراف مخاطب ثابت شد که نسبت رازی بعدم بکردین تمام و همچنین نسبت رازی و دیگر اسلاف سنیه بعدم بکردین مقامات کثیره بزی تصویب صلاح افعال و مطلقا که خود مخاطب نیز بران در مقامات عدیده عبارت کرده باور هواد محض زلال خطاست و اصلاح ستمی از حجت نزاره بلکه محض تسویل و تخدیع و ارتکاب صنیع شنیع است و نیز مخاطب در طعن بهتم از طاعن عمر کمالت سابقا سلسله

ص
قابلیت
هذه
العیارة
على
من
اشترک
من
المنهج
و
تأیید
بیت
والف

و
تأیید
بیت
والف

سکوت عمر از جواب آن که بزعم باطلش احتجاج او بآیه قرآنی باطلن بود بر کمال ادب کتاب الله و نایت دل شکسته آن
زن و تحریص او و دیگر مردم بر اشتغال با جهاد و استنباط عمل کرده پس چرا سکوت صحابه را از انکار بر عمر عمل نمیکند
علافتاب تحریص او و دیگر مردم بر جهاد و استنباط و چرا نمیگویند بر طبق تفسیر مخاطب که این سکوت از باب تواضع
و مهم نفس و حسن خلق است که خلیفه جاهل تعمق بسیار و خلی و شرح کرده اگر دخل او را بوجهات حق باطل کنیم
شکسته میشود و باز رغبت با استنباط معاذ کتاب الله دست رسول خدا و جهاد نمی نماید با او را تحسین و
آفرین و خود را حساب و معرفت و قائل و انما یم که آینده او را و دیگران را تحریص باشد بر تبع معانی قرآن و استنباط
و قائل آن و جهاد و این تا ادب خلیفه و حرص بر اشتغال مردم با جهاد و استنباط که از این قصه صحابه و از قصص
ایشان ثابت میشود و نیت حق است که مخصوص با ایشانست و الا کدام صاحب فهم گوید که حکمی نهایت باطل
که صریح رو بر خدا و رسول باشد بخنور او گویند و او سکوت نماید چه چاکه تحسین و آفرین بران کند این قصه را در
اصلاح طعن خلافت ابورون کمال بی انصافی است و قرآندین در رساله نور الکریمین بجا طعن تحریم عمر معاذ کتاب
مهور گرفته حضرت عمر رضی الله عنه که سکوت از جواب نمود و حقیقت همین جواب سکوت بود ناقص العقل که آیه قرآنی
بیموقع بیخورد او را مرتب جواب چگونه همانند تفاوت قلیل از مثل سئلونک عن لاهله قل هی موافق لثانی
والج باید شمر و من بی علی و روح ارکان دین نباید بر حضرت عمر رضی الله عنه این سکوت را که در معنی جواب است بر
زعمان ناقص العقل یا عقاد آنها که در نقصان عقل و سوزن مائل و شایه آن زن اند همضا لنفسه و تطیبها لنفسها
و نفهم تعبیر التزام التزام فرمود درین ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه و سلم پیو در زنی زنی بجا
قدس آمده عرض نمود که من نمیتوانم بدید که پس من ترو یک بالش رود او سبحانه تعالی ارحم الراحمین است پس چگونه
بندای خود را بدوزخ خواهد انداخت فاکت رسول الله صلی الله علیه و سلم یکی پس سر برداشت و فرمود عذاب
او سبحانه تعالی از بندای خود مگر کسی را که مارد ستم و غیر موجد باشد و این جواب مثل جواب از سئلونک عن الاله
جوابی است که بان انحلال عقده سوال نمی تواند یقین که درین باب ستری بود و هیچ ستری از انجناب مخفی و مستور نه لکن
سخن با عازره فهم است ازین عبارت ظاهر است که خلیفه ثانی که سکوت از جواب زنی که معارضه او در منع معاملات کرده
نموده در حقیقت جواب بسکوت داده و ان زن آیه قرآنی بموقع خوانده یعنی استدلال باطل بقرآن نموده بود و قائل
آن نبود که مرتب جواب با او نهانیده شود پس سکوت از او در معنی جواب است و نیز برای همضم نفس خود و تطیب
نفس آن زن و تطیب کسی که در نقصان عقل و سوزن مائل و شایه آن زن اند ازین سکوت خود تعبیر التزام

الزام کرد پس چنین توان گفت که صحابه حاضرین که سکوت از جواب عمر نمودند در حقیقت این جواب بسکوت بود
 اعطای مخالف آیه قرآنی و حکم رسول ربانی بوساوس طمانی و هو جفلس علی رازد حکم خود را مقابل حکم سرور
 و جان صلوات الله علیه آرد و سلم کرد اندام را متب جواب بگونه نهانند تفاوت قلیل از مثل سئلوا عن ابی بنی
 سواقت للناس والتج باید شمر و وطن بی علمی با بی و بی در حق ارکان دین نسبت نباید برود نیز بنا برین اگر موافقت صحیح
 بعض صحابه با عمر در تحريم ستم ثابت شود الزاماتوان گفت که حضرات صحابه این سکوت را که در معنی جواب است بر
 طبق زعم ان ناقص العقل و باعتبار انها که در نقصان عقل سو وطن محامل و مشابه آن کمتر از زن اند نهما انفسهم
 تطيبا بالنفسه و انفسهم تعبیر التزام موافقت او فرمودند و درین ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
 پیروی از حج و نیز در نور الکریمین بعد عیادت سابقه گفته در وقت اعتراض زن و التزام حضرت عمر جامعه صحابه و تابعین
 جمع بودند غالب حضرت علی کرم الله وجهه نیز در آن مجمع باشد که وقت خطبه بود مستوجب حضور جمیع مؤمنین و اوصیای
 عنه بعد التزام الزام خطاب بجامعه حاضرین کرده فرمود چنانچه در کسوف مذکور است تسمعوننی اقول مثل هذا فلا تذكرون علی
 حتی یرد علی امرأة لیست من اعلم الناس و عقل تجویز نمیکند که وجه رسول ان سفیه یا وجود آنکه ظاهر و بین است این
 همه را که عالم بالکتاب التمه عارف با سالیب لغات عربیه بودند چه پیشیده مانند آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از
 جهت ترک تعرض آنها کرده بود نیز احدی لب جنباید پس تیزین گشت که نزد این همه تا تحقق بود که سوال از
 قبیل سفاقت است نه از باب فقاقت و التزام این سوال کردن و اعتراض بر ترک تعرض آن نمودن بر سبیل
 تسخرت یا بر اسلوب تضر ازین عبارت ظاهر است که اصحاب تابعین حاضرین همه با آنکه می دانستند که کلام زن از
 قبیل سفاقت است نه از باب فقاقت سکوت از روی آن کردند و لب جنبانیدند پس چنین حاضرین تحریم متعبا
 وصف علم بانیکه کلام غلاماناب از قبیل سفاقت است نه از باب فقاقت اگر سکوت کرده باشند و لب جنبانیده
 کدام مقام حیرت و اضطراب است و نیز در نور الکریمین گفته حضرت علی کرم الله وجهه وقتی که بر شیریند و نضال می مردم
 میفرود شخصه سوال کرد فرمود لا ادری باز کر از چیز دیگر سائل شد همان جواب مکرر شنیدنی او باز گفت بهترین
 علم بر شیر شستی و بر مردم رفعت جستی فرمود بقدر علم خود مرتفع شده ام اگر مقدار جلی که دارم مرتفع می گشتم از
 رفعت آسمان بالا میگذاشتم در کلمات قدسید مرویه از دست کرم الله وجهه ابرو علی کبیدی او است گفت غما
 لا علم ان اقول الله اعلم و نیز سعد بن ابی وقاص غیره متخلفین را که برخلاف خود دلائل آوردند جوابی ندادند سکوت
 فرمود و او کرم الله وجهه که سلونی ما شتم میفراید چه معنی دارد که از همه جایشان داین نه بر این چنین است که

فمن
 کذا
 سئل
 بالکتاب

وستين ومانه و الف و مائة الارشد مولانا السيد قري الدين سلماقة تعالى ولد سنة ثلاث و عشرين
 بمائة و الف لما تجاوز هادله عن الف و وصل من النقل الى منتهى العشر هذا السياحت في منهاج القنون
 و طوي مسانها من التهور و لغزون و اكتسبوا العقليات و اتقلية من الفضل و الاجل و صار في
 التقلبات ما ما با و اعى في العقليات برها ناسا طعا مشي المشايخ في كرا به و شام الا شرا قيون و بعض
 سحابه و و نوع حفظ القرآن العظيم و فاز بحل الامانة من لكثر القديم و اخذ الطريقة النقشبندية ^{اسمه} من
 و انما من بدايات التسيب الى نهايات التنزيه و ذل ان العلم بالعمل و لاح نارا على لفلان ^{الجليل} قصد
 الى شاهجهان اباد و ابرح و نقها في الايام و اذ خالصا في الفقراء و محبة العطاء فخرج عن و نقا اباد
 في ثامن من شوال سنة خمس و خمسين و مائة و الف و خل شاهجهان اباد في السابع و العشرين من
 ذي الحجة من ذلك العام و لفي بلجاعة من المشايخ الامام و من عن شاهجهان اباد الى سهند في و ايل ^{صفر}
 سنة سبع و خمسين و مائة و الف و زاد مرقد شيخنا لا كبر العارف اليرباني المجدد الالف الثاني
 و اخرى من المرات قد المنورة و المشاهدة المعطرة برواقه مضاجعهم و منها الى الاله و حرمها الله تعالى
 عن الشر و واجتمع بطائفة من كلوثها و و في جماعة من مرقاتها و عاد الى شاهجهان اباد في شهر ربيع
 من ذللك العام و قام بها ما قد ل الله من الايام ثم قصد الانطاف الى الكون و اشتاق الى مساجد الكون
 فخرج عن شاهجهان اباد في الثامن و العشرين من ذي الحجة من العام المرقوم و سار سبل العزم بين الجوق حتى
 وصل في عشرة الاولى من شهر ربيع الاخر سنة ثمان و خمسين و مائة و الف بيلانق و اطان بلقاء
 و العا المعقود و جاء في جادى الاولى من هذا السنة الى و نقا اباد و الت مع و خرجوا من اباد
 و لم ي لقد عاد القرالى بلج و شر و في الضوق على فاجه و لما و ردت انا و نقا اباد و انفق
 و بينه العود اذ فخر فهدان في فلانك الاعداد و نظرا بصرته من الزمان و اصحنا مشرقي في و رج و كان
 ثم اشتاق مولانا الى الحرمين الشريفين فخرج من و نقا اباد في العشرين من جادى الاولى سنة اربع
 و سبعين و مائة و الف و الف و رجع البادي شرح مخاري ذكره است قوله لوان لي بكر قونغ قال ابن
 بطال جباب لو محمد و كانه قال لعلت بينكم و بين ما جثم من الفساد قال و هذا بلع و رجع
 بالفقير من بل منع و انا الادل و عليه العديد من الرجال و الاضواء من الله تعالى و كما شهد
 لكن جرى على الكمال الظاهر قال و تضمنت في البيان بلع و جبال المؤمن للداري ^{الجليل}

Marfat.com

لا يقدر على انزاله بحسب فضل المعين على نفسه في حق وجرها على طاعتها به وجرها من استقام
 عصيته من ثم وجب ان يكون يساؤه ثم بقلبه اذا لم يطوق الكبر الشئ انزل به است و شئت في قول حضرت
 لوط علي بنينا و آله و عليه السلام و قيل است بر انك ان حضرت بسبب عدم قوت و قدرت و فقدان اعوان و انصار جامل و است
 از فساد و شرارت نكر و يد و در حد جواب لوط و قيل است بر انك ان حضرت بمسبب تمام و انواع منع و سيلوت را از خود نكر
 فرموده و ظاهر کرده كه از حضرت جدا منفي صادر شده و با انك از جاستي همي ركن شده و قوت و دور تمام و است نكر
 اين قوت موجب منع فساد و مستلزم روع شراب و عناه نكر و يد بلكه بسبب فقد قوت ظاهر بر اعراض فرموده و كفار را
 از فسادشان منع نمود پس اگر صحابه محبتين نيز مثل حضرت لوط علي بنينا و آله و عليه السلام از منع و روع شراب نكر
 الا شرار و روع و روع فساد ان عالي تبار سكوت و همت فرموده بايشند چه بائي استعجاب و استغراب است و ان
 قول ابن بطال و نعمت الاية الخ ظاهر است كه از اين آيات و مبين ميشود كه موجب و مقتضاي حال موسى
 است كه هرگاه شكري را ببيند و قدرت بر از ان نده شده باشد تحسرو است ترجع و توبه بسبب فقد
 معين و دو كار بر روع و انكار ميكنند و از روي وجود معين حرصا على طاعة رب العالمين و جرم ما من عصية
 في الدين مي نمايد و از اين جاست كه بر موسى و جاست كه انكار نكر بر بان كند و اگر فاور بر روع لساني تيا شده انكار
 قلبي نمايد پس اگر حضرت صحابه هم بسبب عدم قدرت بر روع لساني انكار نكر قلبي کرده باشند و مقتضاي حال ان
 ايمان عمل نموده چرا حضرت الهنت اين عمل بائي را كبر شيطانى ميكشند و بجهت نك كفو ضلال بر توبه
 خود ميكشند و قاضى القضاة آج الدين عبد الواب بن علي بن عبد الكافي السبكي و طبقات فقهاى شافعية ترجمه
 اسحق بن ابراهيم بن محمد المشهور بابن اهوويه گفته اخيرا المحدث ابو حنيفة يابى بن يوسف بن ابي
 المقدسى المعروف بابن الصيرفي قال انا سمع في سادس رجب سنة خمس و ثمان مائة
 بمصر قال انا عبد الوهاب بن وا ح اجازة قال نا الحافظ ابو طاهر السلفي ساءا عليه السلام انا عبد الوهاب بن
 احد الصيرفي بيغل دقراء نا ابو الحسن علي بن احد بن علي لغالي نا الفاضل ابو عبد الله احمد بن اسحاق بن
 خربان النهاوندي نا الفاضل ابو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خالد الرازي حديثي حد ثنا زكريا الساجي حد
 جمعة من اصحابنا ان اسحق بن اهوويه ناظر الشافعي واحد بن حنبل حاضر في جلوس الميتة اذا دفت فقال
 طويها فقال اسحاق ما الدليل فقال الشافعي حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن يهو
 انا ابو علي بن مسلم من ثمانية مائة فقال هلا انتفعتم بجلدها فقال اسحق حديثا بن عكيم كتب اليك رسول الله

بسم الله عليه وسلم قبل و قد بشرنا في هذا كتابنا من الميتة باهات لا عصبة اشيلن يكوننا في الحديث بمقتضى
 لا نقبل مو تبشر فقال الشافعي هذا ثابت ذلك سماع فقال اسحاق ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الي
 كرى وقصر كان حجة عليهم عند الله فسكت الشافعي فلما سمع ذلك واحد بن حنبل ذهب الى حديث
 ابن عكيم وافتي به ورجع اسحق الى حديث الشافعي فافتي به بعد اثبت سموتة قلت هذه المناظر حكما
 البنيته وغيره وقد يظن بامر الفهم ان الشافعي يقطع فيها مع اسحاق وليس الامر كذلك يكفيه مع
 فبه ان يتامل رجوع اسحاق الى الشافعي فلو كانت حجة قد نهضت على الشافعي لما رجع اليه ثم تحقيق
 هذا ان عارض اسحاق فاسد الوضع لا يقابل بغير السكوت بيان ان كتاب عبدالله بن عكيم كتاب
 فارضه سماع ولو يقبل منه سبوت والسماع وانما ظن ذلك ظنا القرب لما دبر وعجز هذا لا
 بالنسخ اما كتب سول الله صلى الله عليه وسلم الى كرى وقصر فلم يارضها شي بل عصدتها
 القرائن وساعدتها القرائن لئلا على ان هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة الى ما في هذا
 فلاح بهذا ان السكوت من الشافعي جميل على اسحق بان اعترضه فاسد الوضع فلم يسبق عنده
 جوابا وهذا شأن الخارج عن البحث عند الجدلين فانه لا يقابل بغير السكوت وربما سكوت
 ابلغ من نطق ومن ثم يرجع الى اسحاق ولو كان السكوت لقيام الحجة لا كذا ذلك ما عند اسحق
 فاقدم. انظر اليه في جارت ظاهر است كما في جواب اسحق بن ابي حنيفة في جردم طهارت يطوه ومنه
 في جردم استدل كما في جردم اسحق بن عكيم كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 في جردم سكوت اسحق بن عكيم كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 كروه في جردم سكوت اسحق بن عكيم كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 بسحقاق جوابه كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 سكوت اسحق بن عكيم كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 عهد حضرت نير الامام صلى الله عليه وآله الكرام على يكتم برانك كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 بود سقا بل ان اسكوت كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 اشهرت من ناره و باز حرف نهي و شجره ان كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 من كذا ان في ان نقله با ب و عيب بيته كور است سكوت نود
 تختم القعة و نسخها فلذلك سلوا حكمهم وليس الامر كذلك يكفيه مع قصده ان يتامل
 رجوع عمر عن الاستدلال بحكم النبي صلى الله عليه وسلم حين قال متعتان كما قال عبدالله بن

Marfat.com

رسول الله ص والنج وحين عابوا عليه ذلك ذكره عليهم عمر بن سوادة فلو كانت عند عمر حجة
بأثبات تحريم المتعة لرجح اليها ولم يرجع منها ثم تحقيق هذا ان كلام عمر فاسد الوضع لا يقابل
غير السكوت ببيان كتاب الله وسنة رسوله يدان على حل المتعة وقد اعترف عمر ان
المتعة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصناف من المتعة الى نفسه من عمر حتى
ينى منها فلاح بهذا ان السكوت من الصحابة تبجيل على عمر بان كلامه فاسد الوضع فلو استحو
عندهم جوابا وهذا شأن المكابر المعاند الجائر الغشوم الحائد عند المتدينين فانه لا يقابل
بغير السكوت ورت سكوت ابلغ من نطق ومن ثم اني جمع من الصحابة بجواز المتعة والبر
ولو كان السكوت لقيام الحججة بينها عمر ونسبت بها ما عند الضرورة ومسئول لما جئت
ما تلقى اليك ويزاول سبكي ظاهر است كرمه جمال سبوقيت مفيد نسخ نيشو ولس بن ابراهيم
مطلقة كور تحريم متعة باقية اند بعد تسليم هم ازان نسخ جواز اباحت متعة ثابت نشور وروايات معتد
بناسخ يجهت اختلاف واضطراب وراي نسخ لائق تمسك واحتجاج ليست فانهم ما تلقى اليك واستحضر
تسهي له يك من الحق تهدي لهدى كشت في غفلة من زانك شفا عنك علماء كرمك اليوم وروايات
محمد بن محمد بن احمد الكاكي ورجاع الاسرار شرح شار كفته ومنها قوله تعالى انكم وما تشعرون
دونا لله حسبتم اى خطبها والحصب ما يحصب بد اى يرى يقال يحصبهم الشوا اى يرمي
بالحصباء وهذا عام لحقه خصوص متراخ ايضا فانما نزل جاز عينا لله بن ابراهيم
عليه السلام فقال يا محمد ليس عيسى والعزير ولا ملائكة قد عهدوا في دونا الله انقراهم يعذبون
في النار فانزل الله ان الذين سبقتم ام بنا الحسين الاية فاجاب الشيخ من هذا الاستدلال
بقوله انكم وما تعبدون لم ينالوا عيسى لا انه خص بقوله ان الذين سبقتم الله في
في هذا العام لا خصاص ما لا يعقل على ان الخطاب كان لاهل مكة وهم كانوا اول
وما كان فيهم من عهد عيسى ط الملائكة فلم يكن الكلام متشا في الله ما سوا ذلك ان يصرح
لان بناء على ظن ان ظاهر ما بين يعقل او مستعلة فيجاء انما في قوله تعالى وما خلق الذكور
ولا نساء الا ليعلموا ان الله لا يعقل لو كان كذلك لرد رسول الله ص لولا سبكت على
تخطية لان ذلك غير مسلم لاروى انه قال لما ذكر ما ذكر ادا عليا ان ملا يعقل ومن ان يعقل
هكذا فكرة في شرح اصول ابن الجلبوت لئن سلمنا انه سكت الى حين قول الوحي فذلك لما عرف
من تحت الحق وسماواتهم بالباطل ظاهر من جوابهم حتى بين الله تعظيم في مها رضتم بقوله

على الهداية بسؤال قوام الدين الكاكي حين قراها ووصل الى كتاب النكاح فاخرته بالمنية ولم يتيسر
 له هذا الا منية ثم كان قوام الدين قد اتم الى القاهره فقام بجامع المارديني يوم ويديه فيه للقطا
 الحقيقية الى ان مات رحمه الله سنة تسع واربعين وسبعائة ووضع شرحا على الهداية في ربيع مجلد
 تمام سماه بمصالح الدرر اية واد كتاب هبونا المذاهب وهو مختصر لطيف جامع شريف جمع فيه
 اقوال الائمة الاربعة واقوال اصحابنا رحمهم الله واد كتاب طبع وكشف الظنون واد كتاب الاثر الكافية
 وشرحه قوام الدين محمد بن محمد بن احمد الكاكي المتوفى سنة ۷۲۹ وسماه جامع الاسرار وله الحمد لله
 الذي ايد بالعلماء معالي الدين الخ قال في آخره هذه فوائد النقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين
 عبدالعزيب بن احمد البخاري ومن فوائد حافظ الدين الفسفي وميد الغريزي بن احمد بن محمد البخاري واد
 كشف الاسرار شرح اصول بزوي كفته ومنها قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم اي حطبها والحصب ما يحصب به اي يرمى يقال حصبتهم السماء اذ ارمتهم بالحصباء فعل بمعنى
 مفعول وهذا عام لحقه خصوص مترادف ايضا فانما تزل جاء عبدالله بن الزبير الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اليس عيسى وعذير والملائكة قد عبدوا من دون الله افترهم
 في النار فاترك الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنات اى السعادة او التوفيق للطاعة او تلك
 عنها اى من النار بعد ذلك فاجاب باننا لا نسلم ان في ذلك تخصيصا فلا بد له من دخول المخصوص
 تحت لعموم المخصوص او تلك لم يدخلوا في هذا العام لا خصاص ما بالا يعقل على ان الخطاب
 كان لاهل مكة وانهم كانوا عبدة الاوثان وما كان فيهم من عبد عيسى والملائكة فلم يكن الكلام مقناه
 لهم ولا يقال لو لم يدخلوا لما اوردهم ابن الزبير نقضا على الآية وهو من الفصحاء ولم ير الرسول
 صلى الله عليه وسلم ولم يسكت عن خطبته لا نقول لعل سؤال ابن الزبير كان بناء على ظنه
 ان ما ظهر من يعقل او مستعملة فيه بما ذكرنا استعملت في قوله وما خلق الذكر والانثى ولا
 انتم عابدون ما عبدوا وقد اتفق على صرود بعضه الذي المتناول للعقل والادب الا انه اخطا لانه
 ظاهره فيما لا يعقل ولا اصله في الكلام هو الحقيقة وما عدم رد الرسول عليه الصلوة والسلام فعين
 مستطاردى له عليه الصلوة والسلام قال ابن الزبير لما ذكر ما ذكره عليه ما اجمله بلغة قوام
 اما علمت ان ملا لا يعقل من ان يعقل هكذا ذكر في شرح اصول الفقه لابن حاجب اى ان

۲۳۱
ص

۲۹۹
ص

اندر سکت این چنین نزول الوحی فذلك لما عرف من تعنت القوم و مجادلهم بالباطل بعد تبیین الحق لهم و علم بان الكلام لا يتناول الملا و ثلثة و السبع فانهم كانوا اهل اللسان فاعرض عن جوابهم امثالا لقوله تعالى و اذا سئولوا عن مواضع من الله تعالى تعنتهم في معارضتهم بقوله تعالى ان الذين سبقتم من الحسنی الیه و مثل هذا الكلام يكون ابتداء كلام حسن موقعه وان لم يكن محتاجا الیه في حق من لم يتعنت وهو تعبير ان تعال ابراهيم صلوات الله علیه في حاجة للعبين عن التمسك بالاحياء و الامانة الی قوام ان الله يأتي بالثمر من المشرفات بها من المغرب لتعنت القوم و مكابرتهم و كان ذلك تأكيدا للحجة الیه و لی و منها التلبیس للعبين لاننا تعال حقيقة فذلك هذا ابتداء بیان و فعل ما ندنا الخصم لانه تخصيص حقيقة و مخاطب و ركید نمود و تخم گه متد و آنچه منقولست که عمر بن الخطاب جشيان را ازین لعن جر کرد پس بنا بر این بود که این حرکات سبک را با لفظ چه حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم اگر چه در لعن شروع باشند نوعی از سواد و ب فهمید و سکوت و نجابت حاصل بود و سعت اخلاق آن بکار آفاق نمود الخ ازین عبارت ظاهر میشود که خلفان سبک بر خراب کتاب حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم تجویز کرد که حضرت بر افعال سبک که نوعی از سواد و ب اخفرت است سکوت فرموده و عجب که خلفان را به تجویز سکوت جناب سالک صلی الله علیه و سلم بر امر سبک سبب سعت اخلاق نماید و هفت سکوت صحابه را بشکر می یابد صفت طریق و جوه عدیده بزرگ جواران انجملات پندارند و علامه سعد الدین مسعود بن عمر قناری و شرح تفاسیر ابن عربین محمد نفسی گفته و بجهت عصمت انبیاء علیهم السلام و منف الثبوت مدور و البکیر قبل الوعد و بعد که مردم از انهارا کفر تقیة و فاضل خیالی در عاشرت شرح عقائد که بتصریح صاحب کشف الغنون عاشرت تقیة است و در سخنان کرده بیشتر در آن افکاید، طلاب و خود نیالی هم از ابروح و ثناء فطیم یاد کرده که امر با خدان نموده و اطلاق بر حسن بیان کرده و گفته که آن کتابی است که در آن هدایت و نور برای مردم است گفته که الهی ان الکفر تقیة ای خود را از انهارا سلام و اما الشفیع المهدی و قد بانه فی بعض الی اخفاء الدعوی بالظلمة اذا دلی الی و انما بالفتنة و وقت الدعوی و ایضا متفق بر آن است و ابراهیم و صیفي في زمن محمد و من عرفون شدت خوف الصلوات و نیه بجهت اجازت دفع خوفنا که در آن فی بعض الصویر با اعلام من الله ازین عبارت ظاهر است که فاضل خیالی در رد تجویز اظهار کفر از روی تقیة بحث نموده و تجویز اظهار کفر بر انبیاء علیهم السلام بری و دفع خوف پاک و بعضی صویر با اعلام الهی نموده پس هرگاه اظهار کفر بر انبیاء علیهم السلام بسبب خوف جائز باشد اگر حضرات صحابه سکوت از روی باطل کرده باشند کدام تجویز استصحاب است و هرگز کفر ساکتین و معرضین لازم آید و متجربانند که خیالی در آنجا

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً مهتدين
والعلماء أئمةً مهتدين

از اکابر علماء و فضلاء است هورین المہنت ست چنانچہ احمد بن محمد بن معروف بطاشکیری زاوہ در کتاب تحقیق نہایت
 فی علماء و اولاد آلہ العثمانیہ کہ در کشف الظنون ذکر آن نموده گفتہ و منهم العالم العامل و الفاضل الکامل شمس الدین
 احمد بن موسی الشہر نجیالی کان رحمہ اللہ عالماً عاملاً تقیماً اهداً متوراً و کان ابوہ قاضیاً قرأ عندہ بعض
 العلوم الخ و ملاکاتب علمی و در کشف الظنون و ذکر عقائد نسفی گفتہ و من حواشی شرح العقائد حاشیۃ الموسی
 احمد بن موسی الشہر نجیالی المتوفی بعد سنۃ ستین و ثمان مائتہ وھی مقبولۃ سلمی فیہ اسرار و بیان
 یتمیز بها الادیان من الطوائف قال فی تاریخ تالیفہ فی طائر مضامین سنہ ۶۰۰ اشقیق و ستین و ثمان مائتہ
 حل سو و بیست و شش عقائد اولہ اما بعد لیس مستامہ الخ قال قد نزلت علیہ التاوی بهذا التیلیل
 کتاب فیہ ہدی و نور للناس اہر شدک الی الملکان الخفیۃ من شرح العقائد التفسیر فیہ من الطوائف
 است کہ خود بازی و تفسیر کبیرہ در سوانع عدیدہ بواسطہ تفسیر ثابت کردہ تا آنکہ جواز اجرای کفر بر حضرت علی
 علیہ السلام باہتمام تام محقق ساختہ و باز درین مقام چندان اعتراف و بیان خود نموی ہوا کہ کفر بر حضرت علی
 کہ از اسلم کفر کرد ایندہ و در تفسیر کبیرہ و تفسیر قولہ تاملی علیہ السلام علیہ السلام و کفر باہتمام تام
 فلما اقل قال لا احب الاقلین الخ گفتہ الوجہ التاوی من نصی اللہ علیہ و سلم اما ان یجزل فی حق
 بر بوبیۃ الکوکب لا انہ علیہ السلام کان قد عرف من تقلید ہم لاسادہم و بعد طہارہم من ذنوب الابد
 اندلوج بالذوق الی اللہ لم یقبلوا و لم یلقوا الیہ ذال الی طریق بہا دستہ ہم الی استماع الخفیۃ
 و ذلک بان ذکر کلام ما یومعون من مساعل علیہم بر بوبیۃ انکوا کبیر مع ان طلبہ کان
 و مقصودہ من ذلک ان یکن من ذلک الدلیل علی باطلہ و انشاء ہوا ان یقولوا انہ
 اندلا لہجید الی اللہ مع طریقاً سو هذا طریق و کان علیہ السلام یقولون الی اللہ تعالی و ان یقولوا
 المکرہ علی کلمۃ الکفر و معلوم ہوا ان عندہ لکلام ہجوز اجراء علیہ انکفر علی اللسان قال اللہ تعالی لا
 من اکرہ و طلبہ مطہرین بلا بیان و ہذا جاز ذکر کلمۃ الکفر اصلہ و ہذا ہجوز اجراء علیہ انکفر علی اللسان
 الکفر تخلیص اللہ من العقاب و من الکفر العقاب الموت کان ذال الی و ایضا المکرہ علی ترک
 الصلوۃ علی حدی مثل استمرا اجسد کہ ظیم ثم اذا جاء وقت الصلۃ مع الکفار علیہ انہ لیس متقل
 بالصلوۃ فانہ و عسکرا لا سلام فیہا یجب علیہ ترک الصلوۃ و لا اشتغال بالفتا الخفیۃ
 و ترک الفتا لا یشعلون ترک الصلوۃ و قال استحق الثواب بل یقول ان من کان ذال الصلوۃ و ترک

نسخ
۳۳۲

برای اشرف علی غرق او حرق و جب علیه قطع الصلوة لانقاذ ذلك لفظ ذلك الاعی عن ذلك
 الباء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام كلم بهذا الكلمة ليظهر من نفسه وانفة المقوم حتى اذا اوثق
 عليهم الدليل المبطل لقولهم بان قبولهم لذلك الدليل اتم وانقاعهم باستماعه لكل وما يقوى
 هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى فطرنا في الجنو صفا
 اني سقيم فتعالوا عند مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم الجنو على حصول الحوادث والمستقبله
 فوافقهم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا في الباطن ومقصود ان يتوكل بهذا الطريق الى
 كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر سماعه ان كان بريئا في الباطن فله لا يجوز ان يكون في
 مسئلتنا كذلك انتهى في عبارات بوجوده عليه السلام في ابطال جميع صفوات وخرافات رازي واطراف اهل افاد
 ورتب وتهيئ تقيده وتمسك بركب واطهار موافقت كافي بسندت به اول قول او ذكر ان ذكر كلامه في ظاهر
 له حضرت ابراهيم علي نبينا وآله عليه السلام اظهار مسامحة كفار برزق ایشان فرموده یعنی ربوبیت که اکبر اظهار نمود
 یا انکه قلب حضرت مطهرن با بیان بود مقصود از این اظهار مسامحة تکی از ذکر دلیل ابطال وفساد این مذہب بود
 پس همچنین اگر احوال موافقت بعض محضین با مبطلین در بعض مذاهب قطعا وحقا ثابت شود از ابریم محل خواہیم کرد
 و ہر گاہ اظہار موافقت در کفر غیر من تکی از ابطال آن جائز باشد اظہار موافقت در بعض مذاہب فرود نیاید یا اگر گاہ
 بعض افعال بلا دلی جائز باشد و غرض از آن صیانت خود و اتباع خود از امر شرار و تکی بلا تفرق بر اظہار حق مختار
 باشد و ہر گاہ اظہار کفر باین غرض جائز باشد جو از سکوت از کفر و تحریم متعہ مثل آن کہ بنایت ہوں است از اظہار کفر
 بلا دلی جائز باشد دوم انکہ از قول اولیاء اللہ مودہ طریقا الخ ظاہر است کہ ہر گاہ دعوت کسی بحق موقوف
 بر اظہار کفر باشد و بمنزلہ مکرمہ بر کلمہ کفر میشود و اجرای کلمہ کفر در حالت اکراہ جائز است پس بر او ای الی الحق ہم اجرا
 کلمہ جائز است و ہر گاہ بر نبی اعی الی الحق اجرای کلمہ کفر بمحض توقف دعوت بران بدون تحقق اکراہ و الجاہ کفار و
 خود فرود امر شرار جائز باشد اظہار موافقت در بعض مذاہب فرود نیاید است دعای آن در حق جناب امیر المؤمنین
 علیہ السلام و دیگر ائمہ طاہرین علیہم السلام می نمایند بلا دلی جائز کرد و وزیر کہ اولاً اظہار کفر باشد و اربع است از اظہار
 در بعض مسائل فرود نیاید و ثانیاً در حق جناب امیر المؤمنین علیہ السلام قائمہ طاہرین علیہم السلام خوف ضرر مخالفین
 نسبت تقویس کلا اینہو تقویس اتباع شان تحقق است و لا اقل احتمال آن سترق و ظاہر است کہ خوف ضرر
 ابلغ انکہ دست از انحصار دعوت در طریق تخاصم و منکک کلمہ سکوت از مذہب باطل کہ براتب کثیر ہوں و دعوت

و آنست از اظهار کفر باریب سوم آنکه از قول او و اذاجاز ذکر کلمه الکفر الخ ظاهرست که ذکر کلمه کفر برای مصلحت
 شخص واحد جائزست و باین جواز از اظهار کلمه کفر بر حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام برای تخلیص عالم
 از عقاب کفر و عقاب مؤبد بالاولی ثابت میشود پس متحقق گردید که اظهار کلمه کفر برای نبی معصوم بمصلحت است
 و ایدم جائزست و اظهار کفر برای تخلیص عالم از عقابهم نبی را بالاولی جائزست پس اظهار موافقت در بعضی مسائل
 فروعیه در صورت مصلحت بقای شخص واحد یا بقای نفوس متعدده بالاولی جائز باشد و سکوت و ترک نیکو بر بعضی
 مسائل فروعیه خلاف حق که براتب پست بوجه عدیده از ما نحن فیه بالاولی بوده مراتب جائز باشد سوم از قول
 او ثم اذا جاء وقت القتال الخ متحققست که ترک صلوة برای تأیید شکر سلام واجبست تا آنکه اشتغال
 بصلوة و ترک قتال موجب اثم و معصیت و غضب یزد و الجلالست پس اظهار موافقت در بعضی مسائل
 فروعیه یا ترک نیکو بران بسبب خوف ضرر رئیس اهل اسلام و اهل اسلام نیز واجب باشد و ترک اظهار موافقت
 و ایثار نیکو در مقام خوف ناجائز و حرام گردد چهارم از قول او فکذا هسانان ابراهیم علیه السلام الخ ثابتست
 که حضرت ابراهیم علیه السلام تکلم بکلمه کفر برای اظهار موافقت کفار از نفس شریف خود فرموده تا که کفار بسبب
 آن حضرت بوجه تمام قبول نمایند و انتفاع باستماع آن کامل سازند همچنین نزد الحق اگر در مقامی موافقت یکن
 با مبطلین در بعضی امور و سکوت از انکار بر بعضی شرور ثابت شود خواهند گفت که ایشان اظهار موافقت
 یا سکوت از مجاهرت باین سبب کردند که این مبطلین در استیصال اهل اسلام نکوشند و از تکلم بکلمه اسلام بترسند
 و بر اطلاق نفوس و اموال و اتباع کرامشان جسارت نکنند چنانکه از قول او و تعالی قوی بذالوجه الخ ثابتست
 که حضرت ابراهیم علیه السلام در مقام دیگر نیز بسبب ضرورت اظهار اهل باطل فرموده یعنی استدلال نجوم بر بعضی شرور
 مستقبله بموافقت کفار کرده با آنکه در باطن از موافقت شان در استدلال نجوم بری بود و عرض آنحضرت از این
 اظهار موافقت توسل بسوی کسراصنام بود و همچنین میگویند که اگر جناب میرالمؤمنین علیه السلام و اتباع آنحضرت
 در بعضی اوقات اظهار موافقت شان در بعضی مسائل فرموده باشند یا از نیکو در و اعراض فرموده نیز جائز
 باشد و عرض آنحضرت آن باشد که توسل فرمایید بخلق خود و اتباع خود از شر و صنی قریش و اتباع شان و نیز اظهار
 این موافقت و سکوت از نیکو در حقیقت توسل کسراصنام بود که این موافقت و سکوت وسیله اظهار حق
 بود حسب استطاعت در مقامات دیگر ششم از قول رازی فاذا اجازت الخ ظاهرست که جواز موافقت ظاهر
 حضرت ابراهیم علیه السلام با کفار و استدلال نجوم بجهت موافقت ظاهریه آنحضرت با کفار در قول بر بوبیت

کوهک است پس همچنین جواز موافقت حضرت ابراهیم علیه السلام درین مورد و مقام بجز موافقت همین بطلان
 نشد و ترک نیکو بر این خواهد شد با ولایت تمام بالجمله این کلام رازی از ادول تا آخر هر کس است بر اثبات جواز تعقیب
 و هرگاه اظهار کفر بر نبی معصوم بنا بر ضرورت جائز گردد به جمیع اقوال و انواع و اقسام تعقیب که از حق مجوز آن قائل اند
 جائز گردد و هر یک از آن انواع اخف است از ایسرها که از مجوز اظهار کفر بر نبی معصوم است و لطیف تر آنست که با
 آنکه تصریح بجوز اظهار کفر بر نبی در حالت تعقیب و کلمات اصحاب یافته شده و با این معنی و تشبیح بیخ بر این
 می نمایند و نمی دانند که اگر تصریح بان بالفرض ثابت هم شود جای طعن و مقام تشبیح نیست ازین قاعده رازی بطلان
 آن کمال و منوح ظاهر شد و قد الحمد علی ذلک و نیز فخر رازی در سراسر التمهیل در جوه تاویل قول حضرت ابراهیم
 بنیاد و آیه علیه السلام در این کلمه السادسین علیه السلام از ادان بیطل قولهم بر بوءیه الکواکب لانه علیهم
 کان قد عرف من تقلیدهم لاسلامهم و نقور طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صح بالدعوى الى الله
 تعالى لم يقبلوا و لم يلقوا اليه قال الى طريق استدلالهم الى استماع الحجج باظهار ضرب من المساعدة
 لهم في انظارهم مع ما يتقنه قلبه على الايمان حتى يتمكن بعد ذلك من بطلان ما ذكرها و اما استعمال ذكر هذه
 الكلمة لان لم يمكن له طريق الى الدعوة غير ذلك بنزلة المکره على كلمة الكفر عند لا حكره بجز
 اجزاء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى لا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان فاذا بان ذكر كلمة الكفر لصلحة بقاء
 التمسك به فان يجوز اظهار كلمة الكفر لخلص عالم من الناس عن الكفر العقوبه الابدية كان اولي و
 ايضا المکره على ترك الصلوة اوصلي حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار و علم
 انه لا اشتغال بالصلوة انهزم عسکر الاسلام فهنا يجب عليه ترك الصلوة و الاشتغال بالقتال
 حتى لو جعل ترك القتال اثم و ترك الصلوة و قاتل استحق الاجر بل نقول ان من كان في الصلوة
 و رای طفل او اعمى شرف علی غرق او حرفه و جب علیه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل و لاعی علی
 البلاد فكذا ههنا ان ابراهیم علیه السلام تعلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا
 اوعى عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قولهم لذلك الدليل اثم و انتفاعهم باستماعه اكل و ما يوكده هذا
 الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر و هو قوله في قوله فطر فطر في النجوم فقال اني سقيم
 فتولوا عنه مدبرين و ذلك لانهم كانوا يستدلون بجملة النجوم على معرفة الحوادث المستقبلية فوافقهم
 ابراهیم علیه السلام على هذا القاعدة في الظاهر مع انه كان من باطنه يابغض الى اهل النجوم و من كان من

و قال في انظارهم مع ما يتقنه قلبه على الايمان حتى يتمكن بعد ذلك من بطلان ما ذكرها و اما استعمال ذكر هذه

الى كسر الاصنام فاذا جازت الواقعة في الظاهر على التمسك بعلم النبي لغرض من كسر الاصنام فلا يجوز
 اظهار كلمة الكفر باللسان لغرض ابطاله بالدليل القاطع وايضا المتكلمون قالوا لا يقع من الله اظها
 خوارق العادات على يد من ادعى الالهية لان صورته هذا المدعى شكله مكذب لدعواه فلا يحصل
 بسبب ظهور الخوارق عليه يد ولكن لا يجوز على يد من يدعى لتبنيق الالهية فيقتضى ان اللبليس فكذلك
 هذا قوله هذا في كلام لا يفضي الى الاضداد لان دليل فساد جلي واظهار هذه الكلمة
 عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائلا واين عبادت هم مثل عبادت تفسير كبير برأي بلال تومهم
 فروم كغير تاركين واطهار كال فساد ومسك او دسا فشن ترك كغير اصابت طفا ورجال قبيحة واحكام شنيعة شان
 كافي ست واز اخر ان منحت كرازي برأي تجوز اظهار كفر حضرت ابراهيم عليه السلام احتجاج نموده بقول
 بين طور كد ايشان تجوز اظهار خوارق عادات پر دست کسی دعوی الوهیت کند نموده اند زیرا که صورت دعوی
 الوهیت کذب دعوی اوست پس ظهور خوارق پر دست او تبیس لازم نخواهد آمد همچنین قول حضرت ابراهیم
 علیه السلام یازبی مقصی بانلال میشود زیرا که دلیل فساد آن روشن است و در اظهار این کلمه منفعت عظیم است
 که ان استدراج کفار است بسوی قبول دلیل پس حکم این کلمه جائز گردید و همچنین میگوئیم که ترک کبیر بر قول
 عمر بن سبب بود که دلیل فساد آن نهایت روشن و جلی و واضح و غیر خفی بود چه امری که در عهد کرامت محمد
 جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم جائز و مباح باشد تجریم دیگری مرام نمی تواند شد پس بنا بر تقریر رازی اگر
 صحابه موافقت عمر درین قول ظاهر میکردند مخرجی نبود که اظهار موافقت در امر صریح لطلان بسبب بعضی مصاحبه
 جائز است و موجب تبیس و اضلال نمی شود چه جامع سکوت از رد کبیر که در آن هیچ وجه اضلال و تبیس
 آید و منفعت عظیمه صیانت نفوس و دفع شر منجوس استدراج بقبول دیگر احکام و توسل بر کرم اسلام نیز درین
 در ارض و سکوت یا موافقت علی تقدیر الثبوت متحقق است سیوطی و تفسیر در مشور گفته احتجاج ابن جریر و ان
 ابی حاتم عن السدی قال ذهب ابي طه فاقه عليه ان من قتل الرجل فطلبه فرعون و قال
 خذوه فان الذي قتل صاحبنا قال الذين يطلبونه اطلبوه في بنيات الطريق فان موسى غلام
 لا يمدى الطريق بلخذ موسى في بنيات الطريق وقد جاء الرجل فاحبر ان الملاء ياتون باك
 ليقتلوك فاخرج اني لك من انا حين فخرج منها خائفا يتوقب قال وبتحقي من القوم الظالمين
 الذي يبيح الطريق يكره ذلك على من يبدى عنزة فلما راه موسى جده من ارضي قال لا

حاشیة
 در بیان این کلمه که در حدیث آمده است که هر که این کلمه را بگوید خداوند او را از آتش نجات دهد
 و این کلمه است که در حدیث آمده است که هر که این کلمه را بگوید خداوند او را از آتش نجات دهد
 و این کلمه است که در حدیث آمده است که هر که این کلمه را بگوید خداوند او را از آتش نجات دهد

تسجدی و لکن ایچین فایحه عده غوغا بدین فاطمات الملك حتى اتى والى حرمه رسولی
ان تاتیه بصا و كانت تلك العصا استوقمها اناها ملك في صوت رجل فذمها الملك
اجاوية فاخذت العصا فانتبه بها فلما راها الشيخ قال لا ينبت ايتبه بيها فالفتها واخذت منها
ان تاخذ غيرها فلا تقع في يدها الا في وجهه وجعل يردد ها و كل ذلك لا يخرج في يدها غيرها فلما
ذلك عهدا ليه فاخرجها مع موسى بها ثم ان الشيخ ندم وقال كانت دعيته فخرج يتلقى موسى فلما
راه قال اعطني العصا فقال موسى هو عصا فاني ان يعطيه فاختصما فرضيا ان يجعل بينهما اول
رجل يلقاها فاناها ملك عيشة ففضي بينهما فقال مسعوا في الارض فنزلها فولى فاعلمها الشيخ
فلم يطبقها واخذها مع بيده فرفها فزكها الى الشيخ فزعي له عشر سنين ازين مبارت بوضوح تام
طاهرست که حضرت موسی علی نبینا وآله وعلیه السلام هرگاه بخوف طلب فرعون کافر و حفظ نفس خودانه
خزائن جائز که اراده قتل آنحضرت کرده بود برون رفت در راه بادشاهی را دید که بدستش نرسیده بود و او را
کرد بسبب خوف او و آن بادشاه او را از سجده منع کرد و گفت که سجده کن برای من و لکن پس بیا حضرت
موسی پس آن ملک رفت و هرگاه در حالت خوف و شدت فرج و اضطرار و فقدان اعوان و انصار برای کسیکه
طالب سجو و نبود بلکه مانع از ان شد نبی معصوم سجده کرده باشد اگر حضرت ائمه معصومین صلوات الله وسلامه
علیهم اجمعین بسبب عناد و لدا و مخالفین استیلا و تسلط منافقین شدت خوف و تحقق اضطرار و طول
توان عداوت قوم مجار اظهار و لوقت در بعض احکام مثل حلال و حرام با درج و ثناء بعض تغلبین استقام
یا سکوت بر بعض حیوانات و خرافات معانین اسلام فرموده پسند سلامت مقام طعن و تشنیع و استغراب و خیر و استیجاب
و استغراب استغراب نباشد و اعجاب که بنا بر روایت ائمه قوم حضرت موسی بسبب خوف سجو کند بر
کسیکه طالب آن نباشد و ملاقح درین حق و عصمت آنحضرت لازم نماید و نیز سبب برای ملک ثابت
گردد بلکه محمول بر محض خوف و تقیه و دفع شر باشد و در حق ائمه علیهم السلام و اتباع شافی باب تقیه کبر سجد
و تقیه محض تفاق و کفر و ضلال و ضلال و یا بر طعن و تشنیع و تشویق حال گردد تا آنکه سکوت این حضرات از رد طلب
هم ناجایز گردد و تحقق اسباب بسیار برای خوف سلام و اضطرار مجوز اظهار ادنی برانقت یا سکوت گردد و جوی
این میانند و کلام بر سکوت نیست بلکه در این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا
که بسبب خوف مجزای که در این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا این استعدا

اور زمان عمر باشد و دیگر صحابہ نیز زمین و بستر ک نیکو بر کرده باشند طلال المدین سیوطی در مجمع الجوامع روایت کرده
 عن نافع ان رجلا سئل ابن عمر عن نساء فقال هي حرام فقال له ابن عباس نعمت بها فقال ابن عمر لا تقوم
 بها ابن عباس من من عمر لو اخذ فيها احد احد جبرهين ازين روایت و فحست که هر گاه حکم ابن عباس بجواز است
 نزد ابن عمر نقل کرده شد این عمر گفت که آیا تکلم کرد ابن عباس آن دوران عمر اگر اخذ میکرد که
 در آن پزاینه رحم میکرد و مراد او این روایت دلالت مریح دارد بر آنکه ابن عباس سبب خوف فتوی بجواز است در
 زمان عمر زاده و اظهار آن نکرده و بعد او چون خوف مرتفع شد فتوی بجواز آن داد و محجب تا که ضمیر مجبور در قول
 ابن عمر لو اخذ فيها بالفتوی راجع است و مراد است که اگر کسی فتوی بجواز است در زمان عمر میداد و مراد رحم میکرد
 این معنی نهایت مریحیت در مطلوب بود که بنا برین حساب رشا و این عزابت خواهد شد که عمر را در شرم متعه چندان
 اتهام و مبالغه بود که اگر کسی مخالفت او درین باب میکرد و فتوی بجواز آن میداد او را هلاک می ساخت پس
 ثابت شد که خوف اطلاق و اطلاق نفس در مخالفت عمر متحقق بود و در خوف کمتر از قتل ترک نیکو جایز می شود و با
 خوف قتل و اطلاق اگر ضمیر مجبور در قول ابن عمر راجع بمتعه است و مراد است که اگر کسی مرتکب متعه میشد عمر
 او را رحم میکرد پس این معنی هم دلالت دارد بر آنکه خوف از عمر و فتوی بجواز آن متحقق زیرا که هر گاه عمر
 متعه را هلاک می ساخت لابد که فتوی بجواز آن را نیز از یتیمی میرساند پس خوف و فتوی هم متحقق ظاهر است
 که اگر رحم مرتکب متعه مستلزم خوف برای فتوی بجواز آن نمیشد این عمر ذکر آن درین مقام نمیکرد چه مقام
 بیان وجه عدم تکلم ابن عباس فتوای جواز متعه بود و موید احتمال اول آنست که سبط ابن الجوزی در کتاب
 مرآة الزمان گفته و کان عن رضوان الله عليه يقول والله لا اوتي برجل اباح المنعة الا رجعت اتي ان
 ظاهر است که خلفاناب تبصریح صریح و عید بیع متعه برجم نموده و با وصف این تهدید شدید و عید غیر شدید
 انکار از خضار و شستن و تمسک بکوت شان ساختن از غرائب و زکار و عجائب توهمات و دراز کاست و
 صحبت با نیکو ابو علی جایی تمسک ترک نیکو بر کرده بود و در جوشن جناب سید مرتضی طاب ثراه کلامی لطیف
 چنانچه در شافی فرموده فاما اعتاد على الكف على النكير فقد تقدم ان الذين صحت الاعلى لشرط شرعنا
 على ان قد حوى ان عم قال بعد نهيه عن المنعة لا اوتي باحد تنزع متعلا عند بته بالحجامة و اى كنت
 تقدمت فيها الحجمت و ما وجدنا احدا انكروا عليه هذا القول لان المتع عندم لا يستحق الوباء و اى
 ترك النكير على صوابه و ان جواب نهایت منین و شافی است که عمر در بین مقام بید نبود از شد امر جایز و متع

در شمع بر زبان آورده کسی کار زبان نکرده پس عجب که ترتیب کلام بر عین کلام حجت و استماع بر بعضی غیر حجت و از این جهت
 ظاهر است که مخاطب در حاشیه این طعن اول کلام صاحب معنی مشتعل بر احتجاج تبرک نکرده و بعد از آن
 جناب سید رضی طاب ثراه بتغییر تبدیل الفاظ ذکر نموده بعد از آن بسبب بر عجز و حیرت قفل سکوت بر لب زده مرستی
 بچون آن نخواستند فقد الحمد که حسب سکوت او مسامت کلام بلاغت نظام جناب سید و نهایت اصابت آن ثابت شد و
 مثل شهو که من خیر لایه قلبیا وقع فیه قریبا پیش آمد که چون بسبب سکوت صحابه احتجاج بر الحقی که عدم تمامیت آن
 بوجوه عدیده ظاهرست تمسک کردند بسکوت خود مخاطب که براتب بالاتر ازین سکوت است عدم حجت سکوت
 ظاهر شد با آنکه علاوه برین سکوت بقول مخاطب نیز عدم حجت سکوت ظاهر شده و قد الحمد علی ذلک باید دانست
 که مخاطب در حاشیه گفته قال ابو علی الجبائی علیان ذلک بمنزله ان یقول انی اعاقب من صلی الی بیت
 المقدس وان کان قد صلی الی بیت المقدس فی حیات رسول الله صیدل علی ذلک ان الصحابة باجمعهم کفوا
 عن التکبیر علیه بعد سماعهم هذا القول منهم وان امیر المؤمنین انکر علی بن عباس جلال المشتهر
 عن النبی صلی الله علیه و سلم تخیرها ۱۲ معنی تالیف قاضی و بعد این عبارت نوشته اما ما اعتد علیه من کف الصحابة
 عن التکبیر فقد روی ان عمر قال بعد فهیه عن المعتلما اوقی باجد تزویج متعلا لاخذ بته بالجارتی لو
 کنت تقدمت فیها لرجبت و ما وجدنا احد انکر علیه هذا القول مع ان المتعنع عندهم لا یستحق الارجح
 فلا یدل تراکب التکبیر علی صحابه ۱۲ شافی المرتضی و بعد این عبارت هیچ عبارت بر زبان نه آورده سکوت حجت
 اختیار کرده اما آنچه گفته و مراد از استماع و طعی و دخول است بدلیل کلمه فاکه برای تعقیب تفریح کلامی بر
 سابق است و سابق در آیه مذکور نخاح و مهر است پس و التیکه حسب افادات و تعریحات ائمه و سلاف سنیة مراد
 از استماع درین آیه منوع است و آیه کریمه در نخاح متعنه نازل شده پس اگر کلمه فاد لالت بر عدم اراده متعنه ازین آیه
 میگرد چگونه اکابر و عاظم صحابه مثل عبدالقدبن مسعود و ابن عباس و عمران بن حصین از ان تعصیدند و همچنین اکابر
 تابعین مثل مجاهد و مقاتل و سدی و عامر اهل علم و قد الحمد که خود رازی استلال ابو بکر رازی را بر حجت اراده
 نخاح و امی از آیه و اصل لکم ما و آرد لکم باطل ساخته که فساد و اراده و طعی عام از آیه و اصل لکم نفی نموده پس برنگاه
 آیه سابق مقصور بر ذکر نخاح و امی نباشد اراده نخاح و امی از آیه فاستمتم به آیه چه ضرورت اما آنچه رازی
 در آخر کلام ادعا کرده که مراد عمر است که متعنه بیاح بود در زمین رسول علیه السلام و من منع یکم از ان برای آنکه
 ثابت شده نزد من آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نسخ آن فرمود پس چونکه اصل رازی را فاسد کردیم

فاستمتعتم بهن الی اجل مسی الخ پس یادداشت که این قرائت بروایات و اخبار طه الخین و بن شیبہ و شام
و معتدایان و اعظم محدثین مشهورین شان ثابت شده چنان قرائت را از ابن عباس عبید بن حمید و ابن جریر و ابن
ابی طهم و ابن ابیاری و حاکم و طبرانی و بیہقی و شعبی و بخاری و شیخ سلیمان بن احمد و ما زید و قتادہ حسب روایت عبید بن حمید
و ابن جریر روایات این قرائت از ابی بن کعب ہم نموده و حسب بن ابی ثابت بودند این قرائت در صحیفہ الی نموده
و تومی قرائت الی اجل بن مسعود و حماد و غیرا نسبت نموده علامہ سیوطی کہ با تفریق مخاطب در رسالہ اصول حدیث
متذکر و حافظ وقت بود و تصانیف و دائرہ سائر و سائید و در افاق مشہور و معروف است و تفسیر و تفسیر مشور گفته
اخرج عبید بن حمید و ابن جریر و ابن ابیاری فی المصاحف الخ حاکم و صحیح عن طرق عن ابی نصرہ قال قرات
علی بن عباس فااستمتعتم بهن فانق من اجود من فیضه قال ابن عباس فااستمتعتم بهن الی اجل مسی
قلت ما نصرها کذا قال ابن عباس الله لا تزل الله کذا لکن اذین روایت کہ اکابر شایخ و حدائق محدثین
عبید بن حمید و ابن جریر و ابن ابیاری و حاکم از طریق متعدد نقل کرده اند و حاکم تصحیح آن فرموده ظاهر است کہ ابن عباس
درین آیه لفظ الی اجل مسی می خورد و هر گاه ابو نصرہ شومری خود این آیه را این طور بیان کرد ابن عباس بقسم شری بن ابی
این لفظ فرمود و گفت کہ و الله ہر آئینہ تا زل کرده است الله تعالی بخین و نیز تفسیر و تفسیر مشور مذکور است اخرج عبید
بن حمید و ابن جریر عن قتادہ قال فی قراءۃ ابی بن کعب فااستمتعتم بهن الی اجل مسی فانق من اجود من
بن قال ابن عباس فی حرف الی اجل مسی ازین روایت ظاهر است کہ تصحیح قناده و قرائت ابی بن کعب لفظ
الی اجل مسی ثابت است و ابن عباس ہم روایات این قرائت نموده و نیز در مشور مذکور است اخرج الطبرانی و السیوطی
فی سننہ عن ابن عباس قال کنت لمتعة فی اول الاسلام و کانوا یقرءون هذه الآیة فااستمتعتم بهن الی
اجل مسی الخ ازین روایت ثابت است کہ تصحیح ابن عباس تعدد و اول اسلام بود و صحابہ درین آیه لفظ الی اجل
می خورد و نیز در مشور مذکور است اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال کانت متعة النساء فی اول الاسلام کان
الرجل یقدم الیہ فلیس علیہ من یصلح فیتعده و یحفظ متاعہ فیتزوج المرأة الی قدر ما یرید ان ینزع من حلیتہ
فینظر لہ ما عد و یصلح لہ فیتعده و کان یقرء فااستمتعتم بهن الی اجل مسی الخ ازین روایت ہم بر اثبات قرائت
الی اجل مسی نص صریح است و عبارت مخاطب در رسالہ اصول حدیث کہ از ان نہایت صریح بعد از الدین سیوطی ثابت
میشود بالجمہ بر یک از عزیزان جو و واسطہ یا سه واسطہ بطریق کثیر و شجره متعده بشیخ زین الدین زکریا و شیخ بعد از
سیوطی و شمس الدین سعاد و عبد الحق سناطی و کمال الدین محمد بن خزیمہ میرسند و هر یک ازین مذکورین سنن

منند و ما فطرت خود بود تصانیف اینها را اولی و سایر روایات بسیار و اناق مشهور و معروف است و حاکم در
 مستدرک بسند خود از ابو سلمه روایت کرده قال سمعت ابانضا يقول قرأت علی بن عباس فما استمتعتم به
 منین الی اجل سمی قال یونضره نقلت ما تقرأها كذلك فقال بن عباس ان الله لا یقرها کذا ای حاکم بعد
 روایت این حدیث فرموده در حدیث صحیح علی شرط مسلم و حافظ محلی استند البغوی و تفسیر معالم التنزیل گفته و کما
 ابن عباس رضی الله عنهما ینذهب الی ان لایة بحکم یرخص نکاح المنة و عن ابی نضره قال سألت ابن عباس
 عن المنة فقال ما تقرأه سوا النساء فما استمتعتم به منین الی اجل سمی قلت لا اقرها هكذا قال ابن عباس
 هكذا انزل الله ثلاث قرأت وقیل ابن عباس رضی الله عنهما رجوع عن ذلك ایزن عبارت هم ظاهر است که ابن عباس
 درین آیه لفظ الی اجل سمی میخورد و هر گاه ابو نضره از خود زن این طور اظهار کرد و ابن عباس سه بار فرمود که بحکمین
 کرده است حقیقی و نیز ازین عبارت ظاهر است که ابن عباس بجز از تعدی و او و مذمب و آن بود که آیه جواز
 تعدی میخورد بلکه حکم است و در تفسیر تعلیمی مذکور است اختلافی فی لایة فقال الحسن و مجاهد یعنی فما استمتعتم
 و تلفظ تم و الجمع من النساء بالنکاح التبع و انقوتن اجودهن ای مهرهن فاذا جامعها منهن و احدی فقد
 وجب المهر لامله قال الاخریون هو نکاح المنة و اختلافی فی لایة احکمة هم منسوخه فقال ابن عباس
 هو حکم و خص فی المنة و همی ان ینکح الرجل المرأة بولی و شاهدین الی اجل معلوم فاذا انقضی لایة
 فلیس علیها سبیل و همی من برینه و علیان یستبری ما فی رجمها و لیس ببنها میراث قال حبیب بن ابي
 ثابت اعطانی ابن عباس مصحفا فقال هذا علی قراءة ابی ذر ابی ذر ابی ذر ابی ذر ابی ذر ابی ذر ابی ذر ابی ذر
 سمی و آخره الحسن بن محمد بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال بن فضال
 عن ابی ذر عن ابی نضره قال سألت ابن عباس عن المنة فقال تقرأ سورة النساء قلت بلی قال فانقرأ
 فما استمتعتم به منین الی اجل سمی قلت لا اقرها هكذا قال ابن عباس ان الله هكذا انزلها الله تعالى
 ثلاث ذرات روایت ابی نضره که تعلیمی آورده و ولایت دارد بر آنکه ابن عباس سه مرتبه قسم ایزد چهار یا کرده
 بر آنکه حقیقی این آیه که میخورد و همچنین نازل فرموده و از روایت حبیب بن ابی ثابت که تعلیمی نقل کرده ظاهر است
 که ابن عباس او را مصحفی داد و گفت که آن بر قرارت ابی است و حبیب در آن مصحفین آیه لفظ الی اجل سمی
 یافته و نیز ازین عبارت ظاهر است که ابن عباس میگفت که آیه متعدی حکم است یعنی نسخ نشده و تجویز متعدی میکند و در
 و کساف که در شیخ مؤلف و مؤلف قبل ابن شنیعی در تفسیر آیه فما استمتعتم به منین الی اجل سمی و عن ابن عباس

ابن عباس
 عن ابی ذر
 عن ابی نضره

عن ابن عباس

شایسته بنایت الهی بتبارین فساد و بطلان بسیاری از مذاهب است که خارج است ازین هر دو ظاهر
 و در میان اینها قیاسات فاسده و استنباطات کاسده بسیاری از مذاهب باطله اختیار کرده اند و بدیهی که خلاف
 شان در قرآن سواتر و حدیث پیغمبر موجود نیست و هم آنکه بنیای الهی حسابین افاده مخاطب بطلان
 خلفاء و کلمه که در سب بیاورد و در ایست نیز کمال و وضوح و ظهور در رویش و درین گشت زیرا که خلفاء شایسته
 در قرآن سواتر مذکور است و در حدیث پیغمبر نیز که خود مخاطب و باب است اقرار کرده است نفی
 نص بر خلاف کلمه چنانچه در عقیده پیغمبر گفته باید است که این هر سه شرط را نامیه برای آن افزوده اند که نفی
 خلفاء کلمه نیز هم خود در عین دعوی سرانجام نایند و محتاج بچوب است است نشود زیرا که خلفاء کلمه ترو است
 نه مصوم اند و نه منصوص علیه و در فضیلت هم کجایش بحث بسیار است استی این عبارت نص است بر آنکه ترو
 است نیز خلاف کلمه نص واقع شده و هر گاه نص بر خلاف ایشان متحقق نباشد باید و لاکل خلاف است
 خارج از قرآن سواتر و حدیث پیغمبر باشد پس پیغمبر تمسک می نماید و علامه عجلال الدین محمد بن اسعد الصدیق
 اردوبانی در شرح عقاید معتدیه گفته و اما بنص رسول الله علیه و سلم علی احد من آل و آل ابی بکر
 فانهم معی القصد علی ابی بکر و مع الشیعة فانهم یزعمون ان علی بن ابی طالب رضی الله عنه امانت علیها و
 امانت خفیة الحق عند الجمیون فیها سوهم آنکه بنا بر صحت و قرآن سواتر و حدیث پیغمبر لازم آید
 که احوال صحابه و تابعین و فقهای سنی نیز محبت نباشد و هرگز که لکن جنرات است با سجا مثبت با
 صحابه و تابعین و کابر فقهای خود می نمایند پس مخاطب و حقیقت باین فاده بدیهه تفصیل و تحقیق و تفسیر
 دین خود که پیغمبر قرآن سواتر و حدیث پیغمبر نمودند میفرمایند و این را از اثبات قضایح و قیاسات سبک
 می سازد و گفته در و علیه اجره مثبت است ان فی الله القصد صدق قولهم فی القصد هم صحابه و هم آنکه
 بتبارین محروم و قهر لازم آید که قدرت مشهوره غیر سواتر که در جمع و تدوین هر دو قسم است نسبت اعمار غیره صرف
 کرده جانهای کثرین را در تعب ناخسته نموده پس کار و غیر معمول به خارج از صلاحیت آنها و قبول باشد و عمل
 باین و تمام ایران ناجائز محض و باطل و ناروا چه برین همه قرائت صادق است که نه از قرآن سواتر است و نه پیغمبر
 پیغمبر پس پیغمبر تمسک می نمایند سیوطی و رافقان گفته و احسن من تعلم فی هذا النوع امام القراء فی زمانه
 شیخ شیون بن ابی العزیز بن الجری قال فی اول کتابه النشر کل قرآنة و اختلفت العربیة و لم یوجد فیها
 احدی لمصاحف الغنایة و لو احتمل مع سند هان فی القراءة و الصحیحة الی الخیر و در حدیث
 نقل

این نوع است و در کتاب
 شرح و تفسیر و در حدیث
 مشهور است

جلداول

بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت من لغة العرب
 ام من عشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختلف ركن من هذه الاربعة كان اللادغة اطلاقا ^{منصفا}
 او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عن من هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عندنا تحقيقا من السلف
 والخلف صح بذلك الداني ومكي المهدى وابوشامة وهو ذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم
 خلافه قال ابوشامة في المشهد الحسين لا ينبغي ان يعتد بكل قراءة تعزى الى احد السبعة ويطلق عليها
 لقطة الصحة وانما اتولت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وخينها لا يتقدم نقلها مصنف غيره
 ولا يفتن ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتقاد
 على استصحاب ذلك لا يوجب تنسيفه فان الظاهر في المشهور الى كل قارى من السبعة وغيرهم
 منقسم الى المجمع عليه والشاذين هو السبعة لشرقتهم وكثرة الصحاح المجمع عليه في قراءتهم تركن
 النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل من غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو يوجد نريد به
 وبها من يبيع الخو سواء كان اضع او فصحا مجموعا عليه او مختلفا فيه اختلفت فالايضا مثلا اذا كانت
 القراءة ماشاع وذاع وتلقاه الامة بالاستناد الصحيح وهو اصل الاعظم والركن الاقوم وهم
 قراءه انكرا بعض اهل الخو وكثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بانكره وبامره فخصه لا حرام وفضيل
 ليجزى قوما والفصل بين الاضامين في نقل الادم شركا ثم وغير ذلك قال الداني وائمة القراء لا تنزل في شئ
 من حرف القرآن على الاقضاء في اللغة ولا قياس في العيون بل على الاثبات في الاصل في النقل واذا
 ثبت الرواية لم يرد بها قياس عينية ولا فصوله لان القراءه سنة متبعة يلزم قبولها والمصير لبيان
 عبارات وادخمت كهروا التي كسند ان صحح باشد موافق عريت ولو يوجد موافق يكي از صحاف عثمانية
 باشد ولو احتمالا ان قراءت صحیح است كدوان باجائز و حرام و اشجار ان غير مباح وغير طلال است بلكه قبول
 ان مردم واجب لانهم و نیز از ان ظاهر است كه هر گاه قراءت صحیح و تابع شود و تلقی كسند از ائمه استناد
 صحیح ضرری نمیكند زعم اهل نحو كه آن اضع نیست اضع نیست بلكه پر شیوع و صحت سند است كه آن اهل اعظم
 در كن اقوم است و بسیاری از قراءت است كه بعضی اهل نحو یا بسیار از ایشان انكار آن كرده اند و انكار ایشان
 اعتبار نمی كند و انكارش و مرجع خاص و درانی علامه و ظاهر است كه ائمه قراءه عمل نمی كند و هیچ حرف از مردم و آن
 بر فاشی تر و لغت و موافق تر بقیاس و در عزیت بلكه عمل ایشان بر چیزی است كه ثابت تر در اثر و صحیح تر نقل

Marfat.com

تقولنا في هذه الرواية ثابت في شهوره في كذا من اقياس عروت نشو لغت زير كه قرات سنت متواتر
 كقولنا ان لازم و جمع بان واجب ست پس كمال و تنوع از اين افادات ظاهرست كه ثبوت قرات متواتر
 تواتر نيست چنانچه سيوطي در اتقان تصريح آورده هم از ابن الجزري نقل کرده حيث قال قال يعنى ابن الجزري قولنا
 ومع سند حافظه بان يروي تلك القرأة العديدة الضابط عن مثل وهكذا لغة متواتر تكون مع ذلك
 عندنا هذا الشأن غير موجوده عندهم من لفظ او ماشد بها بعضهم قال وقد شرط بعض المتأخرين التواتر
 في هذا الركن ولم يكن بوجه السند و علم ان القران لا يثبت الا بالتواتر ان ما جاء بحجج الاحاد لا يثبت
 به قران قال وهذا لا يخفى ما فيه فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه الى الركنين الاخيرين من الرسم وغيره
 انما ثبت من احرف الخلاف متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم و يجب قبوله و قطع بكونه قرانا سواء
 وافق الرسم لا و اذا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف تنفي كثير من احرف الخلاف التواتر
 عن السبعة و قد قال ابو شامة شاع على السند جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من مقلدين ان اسم
 كلها متواتر في كل فرع و فرعي عندهم قالوا و لا قطع بانها متواتر من الله واجب نحن بهذا القول
 ولكن فيما اجتمعت على نقله عندهم الطرق و اتفقت عليه الفرق من غير تكبير له فلا اقل من شرط ذلك
 اذا لم يتفق التواتر بعضها ازين عبارات و منحت كه مورد بحث سند بشهرت كافيست و شرط بعض متأخرين
 تواتر احوال ثبوت قرايت بروايات احاد موجوده و ما مقبولست و بسيارى از احرف كه از قراء سبعة ثابت شده تواتر
 در ان متحقق نيست پس اگر تواتر شرط باشد لازم آيد كه احرف بسيار كه از قراء سبعة ثابت شده منتفى گردد و از عباد
 ابوشامه هم ظاهرست كه جميع قرايت سبعة متواتر نيست و زعم تواتر جميع آن از فرعونيات مقلدين غير متحققست
 و زير سيوطي در اتقان فرموده انقر الامام ابن الجزري هذا الفصل جدا و قد عرني من ان القرايت الاولى
 الاولى المتواترة هو ما نقله جمع لا يمكن تواترهم على الكذب عن مبداهم الى انتهاءه و غالب القرايت
 كذلك المتأخرين المشهورين و هو ما صح سندنا و لم يبلغ درجه التواتر و وافق العروبة و الرسم و اشتق عند
 فلم يوجد من الخلفاء من الشذوذ و تغير به على اذكار ابن الجزري و يفهم كلامه في شامة السابق و مثا
 ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فطراة بعض الرواة عندهم دون بعض امثلة ذلك كثير في فروع الخوار
 مركبة القرايات كالذي قبله من اشهر ما منفي في ذلك التيسير اللباني و فصيحة الساطع اوعية
 الفشر في القرايات العشر و تغيرت لغيره كما هو حال ابن الجزري اين عبارات ظاهرست كه بسيارى از قرايات

که بعد تو آنرا رسیده و لکن چون سندان میج شده و موافق کریمت در رسم است
 پیدا شده که قرات هم باین جائزست فضلا من الاجتاج والا استدلال بر فی اثبات کم و در جمع این
 کتب عدیده تصنیف شده پس کمال عجب است که مخالف اصلا بر افادات و تحقیقات ائمه و معتدایان خود
 بجهت در قران تو او حدیث نبوی این قرات کثیره اندود بر حجت ساقط ساخته و محبت تا که قرات علی
 است صحیح است و شهرت آن در صدر اول ظاهر است که جمعی از صحابه و ائمه این امر می خوانند و قطعا کاتبان
 در روایت طبرانی و بیہقی نیز ثبت شهرت آن در صدر اول است پس این قرات مثل دیگر قرات مشهوره
 علی با ذکره استیو طی قرات یک از یک صحابه هم پسند صحیح ثابت شود و موافق عربیت در رسم و شهرت اقرایا شد
 و این قرات از سه صحابی مروی شده و قرات تابعین هم باین ثابت و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر پس از بعض
 قرات مشهوره که باین مشابه رسیده و حاوی جزا بهتر باشد چنانکه اگر این قرات بالفرض قرات ساده هم باشد
 ضرری ندارد که عمل بر قرات ساده هم نزد امام عظیم سنی و اتباع او و دیگر اکابر ائمه و ساهلین و مذاق محققین است
 جائزست چنانچه قاضی ابوطیب و قاضی حسین و رویانے و رافعی عمل را بر قرات ساده ذکر کرده اند و از ابن
 خیر احمد دانسته اند و ابن سبکی هم تصحیح این مذہب در جمع الجوامع و شرح مختصر فرموده و ابو سعید هم معترف شده
 باینکه مقصد از قرات ساده تغییر قرات مشهوره در تبیین معانی است محبت الهی و در رسم الثبوت گفته
 القراءۃ الشاذة حجة طفنة خلك فاللشافعي فاوجب للشناجح لطلحة بن مسعود لما سمع من النبي صلى
 عليه وسلم ان كان مسجعا عنه صححته و ايضا ما قران او غير كل منها يجب العمل به و يجوز ان يكون منها
 قرانا يجب قالوا ليس بقران اذ لا يواتر ولا يخبر بصل العمل به اذ لم يتقل خبرا هو شرط صحة العمل قلنا لم يلحق
 السماع عنه صلى الله عليه وسلم مطلقا وورد في القاري شرح صحيح بخاري ذكره است اختلاف اصحاب الامم فيما نقل
 احاد و من القراءۃ الشاذة كصنف بن مسعود وغيره هل هو جهنم لا فتاه الشافعي ائمة ابو حنيفة و غيره
 عليه جوب الشناجح في صوم كفاية اليه ما نقل بن مسعود بن قول ايام متناهات و قيل
 الشافعي قال الجمهور لا يستدلوا بان الراوي لما ذكر ان قران فخطا ولا هو متروك بين ان يكون
 خبرا حذو بها انه فلا يكون حجة للاختلال لا خبل لان الخبر ما طرح به الراوي فيه الحديث من النبي صلى الله
 عليه وسلم فيعمل على انه مذہب له قل ابو حنيفة اذ الرشيد كونه قرانا فلا عمل من كونه خبرا قال القائل
 بالتحمل الراوي خبر الواحد ليل على كونه باطعا والخبر المقطوع بكف يه لا يوجب العمل به و نقله قران خطا

من سائل الامم الاولين عن اسئلة الاربعة عشر

خطا قطعاً قلت لا نسلم ان هذا خطأ قطعاً لا نخرج جابى او خبره وادى ليل قام على انه خبر مقطوع بكنه
وقيل الصحاح عند انتهى وسيرومى ورائقان كفته المتنبية الخاضعاً لمتلف فى العمل بالقرائة الشاذة
نقل اسم الحسين فى البرهان من ظاهر مد هب الشافى نى لا يجوز و تبعه ابو نصر القشيري و جزم به ابن الحاجب لانه
نقله على ان قران و لم يثبت ذكر القاضيان ابو الطيب الحسين و الرويانى و ارفعى العمل بها من ياد له
منزلة فى الاحاد و صحاح التيسرى فى جميع الجوامع و شرح المختصر و تلخيص الاحكام و على قطع بين السائق و غيره
ابن مسعود و عليه ابو حنيفة و اخرج على وجود الثنايع فى صوم كقراءة اليمن بقراءة متابعات و لم
يخرج بها اصحابنا للثبوت نعمها كما شيا و يرمى و رائقان كفته و قال ابو عبيد فى فضائل القران المقصد
القرائة الشاذة تفسير القرائة المشهورة و تبين معانيها كقراءة ما تشد و حفصة من و الصلوة الوسطى
صلوة العصر و قراءتا من مسعود فاقطعوا ايمانها و قراءتا جابر فان الله من بعد اكرامه من الحق غفور رحيم
قال فهذه الحروف ما شاكلها قد صادت مفسرة للقران و قد كان يروى مثل هذا عن الثنايين فى
تفسير فيسقى فكيف تاروى من بيان القافية ثم صان فى تفسير القرائة فهو اكبر من التفسير و اقوى فادنى ما
من هذه الحروف معرفة هذا التاويل انتهى قد عنتيت فى كتابي اى المتقرب لبيان كل قراءتة افادت
معه نائدا على القراءتة المشهورة و يرمى و رائقان كفته و قال بعضهم توجب القراءتة الشاذة اتوى
فى الصناعتين توجب المشهور اما آنچه كفته در روايت شاذة فهو خبر او رقابته قران متواتر محكم آوردن پس
دانستيد كه در تقدير تسليم قدحى در عمل نميكند و نسخ باطل محض است و قران متواتر هرگز دلالت بر تحريم نميكند پس قاطبه
كجا و معارضه كودها و ادعاى دلالت قران بر تحريم متعجه جميل و تحقيق و تسفيه كاي صحابه و تابعين و علماء معتدين است
خود است بلكه جميل و تسفيه خود خلافت است كه اتفاق او بر عدم ثبوت تحريم متواتر خدا و رسول و درون تحريم
ماي محدث او ثابت شد اما آنچه كفته و قران متواتر محكم باليقين را گذارستن باين روايت شاذة كه بهيچ سند
صحیح تمام ثابت نم نشده تمسك كردن پس بهان حرف مكر و كلام مزور است كه بار بار آنرا بر زبان مى آورد
هرگز قران محكم دلالت بر تحريم متعجه نميكند عجب كه غالب محققان و كرامت قران بر تحريم متعجه فهميدند و اكار
و اعظم صحابه مثل جابر بن مسعود و ابن عباس و اعظم علماء و محول كلام مثل ابن جرير و طاووس سعيد بن مسيب و مثال
شان اين دلالت ظاهره و انرسيدند بلكه بسيارى از محرمين متعجه هم باين بيهوده و مسكبه راضى شدند كه ادعاى
دلالت قران بر تحريم متعجه نميكند بلكه بالكلية خبر كردند كه تحريم متواتر قران ثابت نشده و باين سبب بروا طى بمتعجه

سنة ۱۹۸۲
ص ۱۹۸
شأن سابق

خدا و اواب نمیدانند لکن ما سنی نقل من عمده الثعالبی و بواسطه نزد بر تقدیر سلیم شنیدی و او مایه این است
 لاین روایت هیچ سند صحیح نماند ثابت شده از اثرات کاذب و زوفاست که مخاطب و جل سباحت که بنا
 و دروغ و بهمان ارسال طیب می شمارد و در بیان آن تفسیر خود و تفسیر سلف دارد و قد الحمد که تحت این روایت
 بچند وجه ثابت است اول آنکه عمر حاکم که از اکابر محدثین است بر حجت روایت این قرأت در این مجالس آنفا
 شنیدی و جلالت حاکم و عظمت قدر او بالاتر از آنست که حاجت بیان داشته باشد تا آنکه حسب فاده و اول مخاطب
 حاکم از جمله مجتهدین وین جناب ختم المسلمین صلی الله علیه و آله و سلم است و در راه را به اجیادین و حکام علم حدیث
 نموده چنانچه در قره العینین گفته و خبر او انداز نیکه بر رس بر رانته مجتهدی پیدا خواهد شد همچنان واقع شد
 و بر سر هر رانته مجتهدی که از سر نو اجیادین نمودند پدید آمد بر رانته اول عمر بن عبدالعزیز جوهر ملوک را بر ادرخت
 و رسوم صالحه نهاد و بر رانته ثانیه شافعی تاسیس اصول و تفریح فقه کرد و بر رانته ثالثه ابو الحسن اشعری احکام
 قواعد این سنت کرده و بایستدگان مناظر نمود و در راه را به حاکم و بهی و غیر ایشان احکام علم حدیث نمودند
 و ابو حاد و غیر ایشان تفریحات ضعیفه آوردند و در راه را به خامسه غزالی را بی جدید پیدا کرد و فقه و حقوق کلام بر
 ایخت و از بیان حقائق این فنون نزاع برخواست و در راه را به شاد شام نازی اشاعه علم کلام کرد و امام موسی
 حکام علم فقه همچنان اطل بر سر رانته مجتهدی پیدا شده آمده است انتهى کمال حیرت است که مخاطب بر طرف
 چنین امام جلیلشان که حسب فاده و اول ما چه شش از مجتهدین دین جناب پیدار المسلمین صلی الله علیه و آله که آنحضرت
 بوجودشان بشارت داده بوده و اجیاد دین آنحضرت و احکام و اتقان علم حدیث در راه را به تراجم نموده و بر رانته
 و غیر او مقدم تر بوده گوشش نمیدهد و بعضی تحت این روایت کمال بعد خود را تحقیق و اطلاع ثابت می نماید نیز اول
 بعد مخاطب در فتح الرحمن فی ترجمه القرآن گفته است و این کتاب در آنچه متعلق بتعلیق است از اضع بقا مختصر
 که تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی و حاکم است کرده شده انتهى ازین عبارت ظاهر است که تفسیر حاکم از اضع قلیه و قوی
 تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی است و با سبک جلالت و قوت و اوله آنست که خود مخاطب با بسیار روایات حاکم و هم
 بر تالیله الحق تمسک نموده است و تصحیح او هم دست انداخته همچنان طعن با تروهم از نظامین این بگر گفته جواب ازین
 دلیل آنست که قطع و تچ سارق از ابو بکر بر بار وقوع آمده کینار دوزوی سوم چنانچه نسای مفصل
 از عادت بن مخاطب لحنی طبرانی و حکم روایت کرده اند و حکم گفته است که صحیح است و بدین است حکم نیست
 تر و اگر علما اتحق نهایت محبت است که تصحیح حاکم بزی حمایت خلیفه اول است و این کتاب را ازین جهت

۱۱۹
 در
 این
 کتاب

گردد و در این کتاب هر چه در تعقیب صحیح و نیز مخاطب بجا بطن چهارم از مطامیر الی بکر گفته و بر بنویسند و بر بنویسند
 محمد بن بود چنانچه حاکم از سلم بن کوع روایت میکند که امر رسول الله صلی الله علیه و آله بکر گفتند و نانا ساسن
 قرآن قلاذون فان لم انا من ابوبکر فمنا فلما صلینا الصبح امرنا ابوبکر فشتنا القار و الی اخر الحدیث و در
 کید صدوم گفته و چون روایت خدیجه نیز صحیح است بر جوع کردیم بروایات صحابه دیگر از ابوبکر بر سره این حدیث روایت
 یا تم و اشکال مندرج شد لکن حکما که و البیهتم عن ابي هریرة قال انما بال قائم الجرح کافی ما بضد پس از شما
 وجه قیام معلوم شد انتهی در کید نو و و کیم گفته و اهل سنت چه قسم دشمنان اهل بیت را دوست دارند حال آنکه در کما بهما
 ایشان روایات صریحه باین مضمون موجود اند که من ات وهو مبغض لآل محمد و ظل النار و ان صلی و صام و این روایت
 را طبرانی و حاکم آورده اند انتهی ازین عبارت ظاهر است که حاکم از اهل سنت است و مخالفت اهل سنت روایت او را
 مثل روایات دیگر سنیه نامکن است عجب که جای مخالفت روایت حاکم از اهل سنت نامکن داند و جای روایت او
 که تصحیح آن نیز کرده اصلا صنعا نکند و دلایل نیز ابطال و انکار و تکذیب نماید آن بد الشیء عجیب و حقیقت
 خود را باین انکار و ابطال از اهل سنت با عتراف خودش خارج کرده چه هر گاه با عتراف او مخالفت اهل سنت با روایت
 کتب خودش نامکن باشد و در ذکر این روایات حاکم را ذکر کند و باز خود درین مقام مخالفت روایات
 کتب جمعی کثیر از اهل سنت که حاکم نیز از جمله ایشانست نماید شبیه او از اهل سنت خارج باشد و و هم انکه در کتب
 تصحیح این روایت سیوطی در رد غشور از حاکم نقل کرده و سکوت بر آن نموده و سکوت بعد نقل روایت مخالفت
 هم ترمذی مخاطب دلیل تسلیم است و سبب احتجاج و استدلال باین برای مذہب است چنانچه از باب چهارم این
 کتاب ظاهر است پس سکوت سیوطی بر تصحیح حاکم بلا دلی و دلیل تسلیم و حجت آن باشد و نیز رازی و غیر او بگویند
 صحابه در همین بحث متعده و نیز رازی و دیگر اسلاف سنیه و مخاطب هم در مباحث متعده سکوت و ترک کثیر احتجاج
 بر اصابت خلفای نمانند پس چرا سکوت سیوطی دلیل ظاهر و حجت باهر نباشد که خود کرده را در مانی نیست سوم
 آنکه دانستی که این روایت را بنویس و تفسیر معالم نقل کرده و با عتراف ابن تیمیة شیخ الاسلام سنیه و از اکابر سنیه
 و اطام مشهورین ایشانست بنویس و تفسیر خود هیچ خبری موضوع ذکر ننموده بلکه احادیث صحیح و در آن وارد
 کرده چنانچه در نهج استند مذکور تفسیر بی بیگوری و ان کان قال الامام حدیث الی فی تفسیر الثقلین حقیقه
 ما هو کذب باتفاق اهل العلم و لهذا اختصر ابو محمد الحسین بن مسعود البغوی و کان اعلم بالحدیث
 بالسنن و القصد من ان الثقلین علی العلم باقوال المغیرین ذکر البغوی من اقوال المغیرین و انما

۱۹۲
 صح
 ایوان التاریخ و التفسیر
 من اصول التفسیر

و فصل لا ینبأ هذا الامور نقلها البغوی من التعلیج اما الاحادیث فلم یذكر فی تفسیر شیخ من
 الموضوعات التي رطها التعلیل بل یدکر الصصح منها و یعزو الی البخاری غیره فان صنف کتاب شرح السنن
 و کتاب المصابیح و ذکر ما فی الصحیحین و السنن لم یدکر الاحادیث التي يظهر علماء الحديث انها مرفوعة
 كما یفعله غیره من المفسرین كالواحدی و با این همه فرض غیر واقع کردیم که این روایت بسند صحیح مروی نشده
 لکن چون بطرق عدیده مروی شده بسبب تأیید بعضها ببعض روایت کردن جمعی از عواقق محدثین و ائمه معینین
 سنیه اثر او سکوت بران حسب افاده خود مخاطب افاده پیشوایان او قابل احتجاج و استدلال خواهد بود اما آنچه
 گفته و قاعده اصولی نزد شیعه سنی مقررت که هرگاه دو دلیل مساوی در قوت و یقین با هم تعارض
 نمایند در حل و حرمت حرمت را مقدم باید داشت پس محذوش است بآنکه ادعای تحقق تعارض درین مقام از
 بجانب او نام و غرائب کاذب فاسد النظام است و هرگز احدی از محصلین انرا بر زبان نخواهد آورد زیرا که
 شائبه از تعارض هم درین جا تحقق نیست چه جا که اصل تعارض متحقق شود چه جواز متعه و حل آن بالا جماع
 و الاتفاق قطعا و حتما ثابت است عاقلی در آن کلام نتواند کرد فایده الامر آنست که اهل سنت ادعای نسخ آن
 میکنند و ظاهر است که روایات اهل سنت که بر عم شان و حسب قاعده مقرره شان در قصای ثبوت و حرمت
 غایت اعتماد و اعتبار باشد بر الحق محبت نتواند شد و هرگاه مناظره الحق با حدیث صحیحین که اقصای
 فی الباب انرا می اندنمی توان نمود چنانچه از اعتراف اهل مخاطب ظاهر است بغیر آن چه رسد و از افاده
 در مخاطب هم در صدر کتاب عدم صلاحیت اخبار اهل سنت برای احتجاج و استدلال بر الحق ظاهر است پس هرگاه
 با صحیحین که خالی از قدح و جرح نزد ایشان باشد لائق ذکر بمقابله الحق نباشد اخبار تحریم متعه که قدح و
 رجحان حسب ادوات اکابر محققین شان در یافتی کی لائق آنست که بمقابله الحق ذکر کرده شود و چرا الحق
 میانین خواهد کرد پس تعارض از کجا خواهد آمد و ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه خود کذب صریح و محض است
 است و قد الحمد که اعتراف ائمه سنیه با آنکه تحریم متعه از قرآن ثابت نیست شنیدیم و علاوه برین همه اتفاق
 در عمره بر حق تعالی تحریم متعه از سنت و قرآن سابقا در یافتی پس این همه ظهور و وضوح حق ادعای تداوم در
 نقل حل و حرمت مجازفت صریح و عدوان قبیح است پس که این قاعده درین مقام مسرفی ندارد و حق
 مخاطب بذكر قاعده تعمیم تحریم بر تحلیل بسیاری از اسامین دین خود را گناه یعنی رسوا نموده است که اینها با
 عدم تحلیل کرده اند چنانچه شافعی و تابعش با وصف نبی قرآنی از اکل المذکورات استند علیه که بجای است

Marfat.com

که بجايت صريح است و مردم جواز فتوی بجزاز آن داده اند و فخر رازی در اثبات جواز آن تقدیم تحلیل بر تحریم
 و صورت تعارض اوله ثابت نموده و نیز بعضی دلائل دیگر بر تحلیل وارد کرده که در تحلیل متعه جاریست بنا بر تحلیلی
 کبیر در تفسیر آیه ولاتاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و انه لفسق در بیان اثبات باحت متروک التسمیه که مذکور است
 گفته المقام الثالث هو ان نقول هی ان هذا الدلیل یوجب حرمة الا ان سائر الدلائل الذمیه ترقی فی هذه
 المسئلة یوجب الحل و فی تعارضت و جبت ان یكون الواجب هو الحل لان الاصل فی الامور ان یحل الا ان یثبت
 بدال علیه جمیع العمومات لمقتضیه الحل الاصل و لا تنفع کفوله خلقکم ما فی الارض و ما فی السماء قولہ کلوا
 ما شرعوا و لا تذموا مستطاب بحسب الحسب فان یحل لقوله تعالی حل کلما طیبات و لا ذموا الا
 الطبع یبیل الیه فوجبت لا یحرم ما روی انه صلی الله علیه وسلم نهی عن ضاعت المال فیما یحرمه الله
 فی المسئلة و مع ذلك فنقول الاولی بالمسلم ان یحتمل عند ان ظاهر هذا النص قویاً ان یثبت جواز
 که فخر رازی در صورت تعارض اوله و جوب رجحان حل را مدعی شده و پاس کرده که متفق علیهاست باقران
 نقض کرده و استدلال رازی بر جواز متروک التسمیه بمومات مقتضیه حل تنفع نیز مثبت جواز متعه است نیز اثبات
 جواز آن با استطاب آن حتماً جواز متعه است لکنهاست تطایر حتماً فوجبت ان یحل لقوله تعالی حل کلما طیبات
 و کیف قد ساعده استدلال ابن سعود ایضاً علی بقاء المتعه علی الاباحه و عدم تحریمها با آیه یا ایها الذین امنوا لا تحرموا
 طیبات ما احل الله لکم ذلک و نیز استدلال رازی بر حل آن باین دلیل که آن مال است باین سبب که طبع میل سکون است
 ان پس واجبست که حرام نشود زیرا که مروی شده از آنحضرت که نهی فرموده از ضاعت مال و تحلیل متعه جاریست
 و ظاهرست که متعه نیز مال است باین معنی که طبع مائل میشود بآن بالجمله مقام آنکه مائل است که چگونه شافعی و
 نص صریح کلام الهی ابطال ساخته بهو افسان فتوی بجزاز متروک التسمیه که محض حرام است من و شد و امر باو
 قوت نص تحریم پاکیزه و طیبست پذیرد و نهوات رکبک بزبان می آرند و باز شدت و فاحت بر تحلیل متعه زبان
 طعن در رازی سازند حالانکه این دلائل ایشان یعنیها در تحلیل متعه جاریست پس اگر تحلیل متعه بسبب و گیرد لائل سا
 و بر این قاطعه که در کاش حساب این دلائل که خود بان تمسک کرده اند فتوی بجزاز آن می دادند لائل
 از شیع و طعن بران یکشیدند و علامه عبدالقادر ابو محمد بن ابی الوفا المقرئ در جواب تفسیریه فی طبقات الخنفسیه
 ترجمه علی بن الحسن بن علی الصمدی النیسابوری گفته قال ابو العالی یوما التلاح بغیر ان هذه المسئلة
 خلاف بغیر ابی حنیفه و بین رسول الله صلی الله علیه و آله قال یا امراة تلک بغیر ذن و لیها شحاحا

ص
و
ن

باطل و قال ابو حنیفه بل حکما صحیح فسارت هذا من احوال من خرج
عنا لذيجه هل هو باجته ام لا فقال الحسن بن علي بن فضال اختلاف بين الشافعيين
قال في تقي لا تاكفوا ما لم يندكر اسم الله عليه الشافعي قال وكلا ويزار عبارات طبقات سبكه
گذشته ظاهرست که شافعی تقدیم تحلیل بر تحریر و مسئله طهارت بسته بظنفت نموده است الی غیر ذلک
شافعی و اصحابش بن بلیه کان کن بلکه امام عظم شان و تابعین نیز با این بلا مبتلا اند که با تقدیم تحلیل بر تحریر
بناظرین کتبهم الفقهیه و الناظر لرساله الرازی نے ترجیح مذہب شافعی و الطعن علی مذہب اہل حدیث
این جا که نام دلیل است محض پس در حقیقت این جا در مسئله نام دلیل است محض و بجا آنکه بر جواز تعدد دلایل کثیره
و بر این عدیده شنیده و ثبوت جواز آن بروایات بسیاری از صحابه و در یافتی پس دلیل جواز تعدد حقیقت
اممه و اسلاف و سایرین دین بلکه تکذیب حضرات صحابه و تابعین است عجب که بر صحت مسلم که در این جهت اتفاق
تمام بر این نموده که از اصحیحین کتب السنه و احتجاج باقی فرموده نیز نظری نامداخته تا خود را از این جهالت سر
حسارت معذومی داشت و این حرف ای بر زبان روان نمی ساخت مگر پذیر یافتی که مسلم از جمعی از صحابه جواز
تعدد را نقل کرده چنانچه قاضی عیاض هم بان اتراف نموده که سابق اما آنچه گفته تا حال کسی این قراوت
را شنیده پس کذب صریح و دروغ فاضیح است چه این قراوت را بسیاری از اکابر و امامان ائمه و شایخ
سنیه شنیده اند و در سبک افادات و روایات خود کشیده و با خراج آن در کتب معتبره مشرف گردیده
حیرت است که چنان مخاطب بر چنین کذب افصح جهالت میفرماید بار الهی اگر آنکه تمام عالم را روزات عالی مناقصه
خود منحصر گرداند و بسبب شنیدن خودش که بسیاری از اخبار صحیح و روایات و افادات و تحقیق شنیده نقل شنیدن
آن از هر کس ناید صد و چنین خرافات از ادانی طلبه محصلین مقام صد گونه استجاب و احترام است چه علماء و
کبار و لکن لعنیه و العناد یجد علی الکذب لانکار اما آنچه گفته به طواریحت استقدم تو اینم کرد پس چون
تعدد بروایت جمعی از صحابه ثابت شده و دلالت کلام الهی هم بر آن در یافتی و اجماع اتفاق بر ثبوت جواز
واقع و ناسخ مقبول غیر ثابت بلکه روایات نسخ از منقریات اسلاف منسبت است و در حقیقت
لهذا باحت مقدم باشد بر ریب و دلائل عدیده و بر این کثیر و بر مقدم بودن روایات صحیح و در این
علیه و آله و سلم قبل ازین شنیدی تا آنکه بخدا اتفاق بود و در این روایات صحیح و در این
گویند که این باب بر تعدد سبک و پس اجماع بر این است

Marfat.com