





McGill
University
Libraries

Islamic Studies Library

Muhammad Siddiq Hasan,
Narrator of Basmal
Basmal al-ahillah...

K
M 8635
1881
folio

Ismic

you

15-8-86

بدوه الالهة من رباط المسائل بالادلة

بدوه الالهة من رباط المسائل بالادلة

ربط المسائل بالادلة

تاليف

السيد الكريه ذي الحسب الصميم ابو عبد العزير العظيم

مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد

صديق حسن خان بهادر

نواب بهوپال المعظم فبح الله

في مدته وبارك في علومه

وَعَلَّاهُ

طبع في المطبع الشاهي الكائن في بهال المدينة

بإدارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان مدير

المطبع الرياسية في سنة ١٢٩٠

ع

فهرس صند الخیر الاول من کتاب بدو و الاهل من المسائل الاله

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۲	خطبه کتاب	۷۰	باب در بیان نماز جمعه
۶	مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد	۷۳	باب در بیان نماز سفر
۷	فصل در بیان معنی تقلید	۷۷	باب در بیان نماز خوف
۹	فصل در بیان معنی اجتهاد	۷۸	باب در بیان نماز عیدین
۱۳	کتاب الطهارة	۸۰	باب در بیان نماز کسوف و خسوف
۱۷	فصل در بیان ازاله نجاست	۸۱	باب در بیان نماز استیقاء
۱۹	فصل اصل در تطهیر نجاسات آب است	۸۲	فصل در بیان سنت و ذکر تراویح
۲۳	فصل در بیان قضای حاجت	۸۳	باب در بیان جنازه
۲۴	باب در بیان وضو	۸۵	فصل در بیان غسل اموات
۲۹	باب در بیان توافیق وضو	۸۸	فصل در بیان کفن
۳۰	باب در بیان غسل	۹۰	فصل در بیان نماز بر اموات
۳۳	باب در بیان تیمم	۹۷	کتاب الزکوة
۳۵	باب در بیان حیض	۹۹	باب در بیان نصاب زکوة و وقفه
۳۷	کتاب الصلوة	۱۰۰	فصل در بیان زکوة حلیه
۴۲	باب در بیان اوقات نماز	۱۰۲	باب در بیان زکوة ابل
۴۶	باب در بیان اذان و اقامت	۱۰۳	باب در بیان زکوة بقرة
۴۹	باب در بیان بصفت نماز	۱۰۴	باب در بیان زکوة غنم
۵۳	فصل در بیان تعوذ و توجیه و غیرهما	۱۰۳	باب در بیان زکوة پیدوار زمین
۶۰	باب در بیان نماز جماعت	۱۰۶	باب در بیان مصرف زکوة
۶۱	باب در بیان سجده سهو	۱۱۲	فصل در بیان آنکه امر زکوة بسوی امام است یا بسوی المالک
	۱۰۷ نماز		

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۱۱۵	باب در بیان فطره	۱۵۲	باب در بیان عمره
۱۱۷	کتاب الخمس	۱۵۲	باب بیان قسام حج از قرآن و سنت و اقرار
۱۱۹	فصل در بیان مصرف خمس	۱۵۳	فصل در بیان حکم احصاء
۱۲۰	فصل در بیان خراج و مسائله با کفار در ارض مشرک	۱۵۵	فصل در بیان رجوع از طهرت غیر
۱۲۲	فصل در بیان زمین عشتری	≈	فصل در بیان حج آنحضرت صلوات الله علیه و بیان در بار
۱۲۳	کتاب الصیام	۱۵۶	کتاب النکاح
۱۲۶	فصل در بیان صوم مسافر	۱۶۲	فصل در بیان ولایت نکاح
۱۲۹	باب در بیان اعتکاف	۱۶۵	فصل در بیان شهود نکاح
۱۳۰	فصل در بیان افضل صیام	۱۶۷	فصل در بیان مهر
۱۳۱	فصل در بیان صوم رجب و اشهر حرم و صوم	۱۶۸	فصل در بیان مهر مثل و غیره
	عاشورا و غیره	۱۷۰	فصل در بیان آنکه هر چه پیش از عقد یا مال عقد دارد
۱۳۵	کتاب الحج		از ان کیست
۱۳۶	فصل در بیان وجوب حج و میان استطاعت	≈	فصل در بیان آنکه زن ایسر سدا که تا مهر خود از شوهر
۱۳۸	فصل در بیان کیفیت احرام و غیره		نستند از مباشرت باز و حج متمتع شود
۱۴۰	فصل در بیان محظورات احرام	۱۷۱	فصل در بیان کفالت
۱۴۵	فصل در بیان طوالت قدم و غیره	۱۷۳	فصل در بیان استبراء نکاح زنانیه
۱۴۷	فصل در بیان سعی میان صفا و مروه	۱۷۳	فصل در بیان کار و بار کردن زنان در خانه های خود
۱۴۸	فصل در بیان وقوف معروفه		و بیان استملاء و غیره از فخذین و بیان حکم کرامت
۱۴۹	فصل در بیان بیعت مزدلفه		کلام در حالت جلع و بیان عدم کرامت نظر در
۱۵۱	فصل در بیان بیعت منی		باطن فرج و بیان توبه میان آن غیر ذلک
۱۵۲	فصل در بیان حو	۱۷۷	فصل در بیان آنکه کج تجد و استقامت ملتین و غیره

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۱۸۰	فصل در ذکر بدت حمل		
۱۸۱	کتاب الطلاق	۲۲۳	فصل در بیان بیع صحف و آلات حرب غیره
۱۸۳	فصل در بیان مطلق طلاق	۲۲۵	فصل در ذکر بیع غرر
۱۸۵	فصل در ذکر تولیت در طلاق	۲۲۶	فصل در بیان بیع جزات
۱۸۸	باب ائمه	۲۲۷	فصل در بیان بیع حر
۱۹۱	باب در بیان عدت	۲۲۷	فصل در بیان تحریم بیع چیزیکه نجس است یا انتفاع
۱۹۴	فصل در بیان ثبوت رجعت از برای زوج در طلاق		بدان حرام است
۱۹۸	فصل رجعت بدت کسی است که طلاق بدت اوست و جایز است که دیگر بر او کیل کند	۲۲۸	فصل در بیان بیع ارض مکه و دور آن
۲۰۲	باب الظهار	۲۲۹	فصل در بیان وقف
۲۰۲	باب الایلاء	۲۳۰	فصل در بیان بیع ثمار قبل بد و صلاح آنها
۲۰۳	باب اللعان	۲۳۲	فصل در بیان بیع فاسد
۲۰۴	باب الحضانة	۲۳۳	باب الرویات
۲۰۴	باب النفقات	۲۳۹	فصل در بیان بیع رطب تمبر و بیان بیع عریا
۲۱۳	باب الرضاع	۲۳۱	بیان احکام
۲۱۸	فهرس الجزء الثاني	۲۳۳	فصل در بیان تفریق میان ذوی الارحام در بیع و بیان نجش
۲۱۸	کتاب البیوع	۲۳۶	باب الخیارات
۲۲۱	فصل در بیان معامله بیع و شرا با ظالم در غیر مطلق	۲۳۸	فصل در بیان بیع چیزیکه نزد بائع موجود نیست
۲۲۲	التحریم	۲۵۳	فصل در بیان تفریق از مجلس بیع
۲۲۲	فصل در ذکر بیع صبی و مجنون	۲۵۳	باب در بیان بیع غیر صحیح
۲۲۳	فصل در بیان بیع بهر چه منفعت جائزه است	۲۵۵	فصل در بیان بیع اصبی مازون
	و شرح آنرا اطلاق ساخته	۲۵۶	باب در بیان بیع مرابحه

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۲۵۴	باب نوب الاقالة	۲۹۶	باب العری والرقبی
۴	باب القرص	۲۹۷	کتاب الوقت
۲۵۸	فصل در بیان ماحذقی از مال کسیکه بر ذمه او	۲۹۸	فصل در بیان اشتراط تحمیت اسلام در وقت
	قطعات ثابت گشته	۳۰۳	فصل در بیان نصب امیه
۲۶۰	باب العرف	۳۰۵	کتاب الودیعة
۲۶۱	باب السلم	۳۰۶	کتاب الغصب
۲۶۳	فصل در بیان آنکه وقت اختلافت بیان	۳۰۹	فصل در بیان مثلی و قیمی
	قول قول منکر باشد یا یمن و مینه بر مدعی است	۳۱۱	کتاب العتق
۲۶۳	کتاب الشفعة	۳۱۳	باب التصدیر
۲۶۸	کتاب الاجاره	۳۱۶	باب الکتابه
۲۷۲	فصل در بیان آنکه استیجار اجیر بر عمل مستحق است	۳۱۸	باب الوالار
	اوست از برای اجرت مسماة بفرع العمل	۳۱۹	کتاب الايمان
۲۷۵	فصل در بیان اجاره بر عمل مکروه	۳۲۲	فصل در بیان اثم و کفاره در لغو
۴	باب المزارعة	۴	فصل در بیان یمین غموس
۲۷۷	باب احیاء و الموات	۲۲۳	فصل در بیان اعتبار نیت تلف در بیان آنکه ظالم نباشد
۲۷۹	باب المضاربة	۳۲۵	باب وجوب کفاره
۲۸۱	کتاب الشراكة	۳۲۷	باب النذر
۲۸۳	باب القسمة	۳۳۱	باب الضالة واللقطة والمقيط
۲۸۶	کتاب الرهن	۲۲۳	کتاب الصيد
۲۸۹	کتاب العاقل	۳۲۹	باب الذبح
۲۹۱	کتاب	۳۳۹	باب الاضحية

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۳۴۲	فصل در بیان وقت اضحیه	۳۷۳	کتاب الشهادات
۳۴۳	فصل در بیان عقیقه	۳۷۸	فصل جمع و تعدیل خبرست نه شهادت
۳۴۶	فصل در بیان ختان	۳۸۱	فصل رجوع از شهادت سبطل شهادت است بدو
=	باب الاطعمه والاشرته		فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن
۳۵۲	فصل در بیان وقوع موش در سخن	۳۸۲	کتاب الوکاله
=	فصل در بیان تحریم مسک و تحریم خم	۳۸۵	باب الکفاله
۳۵۳	فصل در بیان استعمال آنید ذهب فضه	۳۸۷	باب الحواله
۳۵۳	باب الولیمه	۳۸۸	باب القلمیس
۳۵۶	باب اللباس	۳۹۰	باب الصلح
۳۵۸	فصل در بیان نظر بسوی اجنبیه	۳۹۲	فصل در بیان ابراء
۳۶۱	فصل در بیان استیدان	=	باب الاکراه
=	کتاب الدعوی	۳۹۳	باب القضاة
۳۶۳	فصل در بیان امر متعاون بر بر و تقوی	۳۹۸	فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را
۳۶۵	فصل حکم بک مطلق مستندست بسوی استصحاب		ولایت نیست
	که ناشی است از ثبوت ید برای کسیکه در دست	=	فصل در بیان اتحاد اعران از برای قاضی
	اوست یا در دست کسیکه او مقرست آن	۴۰۱	فصل در بیان نفقه جموعس
۳۶۶	فصل وجوب یمین بر هر منکرست که با او ارشاد	۴۰۳	فصل در بیان فضل خصومات در سجد و بیان قضاة
	حق آدمی واجب گردد		حاکم بعلم خود
۳۷۱	کتاب الاقرار	۴۰۹	فصل در بیان انزال حاکم بحجور و قبول رشوت
۳۷۲	فصل ارتفع سوانع شرطست بر هر اقرار است	=	فصل در بیان امر حکم حاکم با مع شرط حکم
	بدون فرق میان نسب و مال و سبب	۴۱۲	کتاب الایمان

صفحه	مقصد	صفحه	مقصد
۴۱۳	فصل در بیان حد زنا و لواط	۴۶۳	باب در بیان قناست
۴۲۳	باب در بیان حد قذف	۴۶۷	کتاب الوصایا
۴۲۶	باب در بیان حد شرب	۴۶۹	فصل در بیان وصیت میت
۴۲۸	باب در بیان حد سارق	۴۷۱	فصل در بیان تنقیذ وصایا و قضاء دیون
۴۳۲	فصل در بیان قطع ید سارق	۴۷۳	کتاب الاماره
۴۳۴	باب در بیان حد محارب	۴۸۰	کتاب السیر
۴۳۷	فصل در بیان تعزیر	۴۸۵	فصل در بیان دار حرب و دار اسلام
۴۴۰	کتاب الجنایات	۴۹۶	فصل در بیان بخی
۴۴۵	فصل در بیان ولی دم	۴۹۸	فصل در بیان تاین رسل
۴۴۹	فصل در بیان جنایت حفر	۵۰۳	فصل در بیان اعتبار نظمو کلمه در دار اسلام
۴۵۱	فصل در بیان کفاره قتل	۵۰۵	فصل در بیان اطلاق کفر بر مسلم
۴۵۲	فصل در بیان قتل فواسق از مار و کژدم و غیره	۵۰۸	فصل در بیان آنکه متاول همچو مرتد نیست
۴۵۴	فصل در بیان جنایت حیوان	۵۰۹	فصل در بیان امر بعروت و نهی از منکر
۴۵۴	باب در بیان دیت	۵۱۴	خاتمه الطبع
۴۶۱	فصل در بیان آنکه عقل بر عاقله است		



قُلْ أَكْفَرْتُمْ بِاللَّهِ فَابِعُوا حَبِيبَكُمْ

الحمد لله الذي جعل كتابه في عبادات ومعاملات مسمى به

بِإِذْنِ اللَّهِ
مِنْ رِزْقِ الْمَسْأَلِ
بِرِزْقِ الْإِهْلَاءِ
طراز المجد الرفيع الاول ابى الطيب محمد بن ابراهيم
الطبرستانى

بمطبع مطبعه نوريه في طهران

مطبعه نوريه في طهران
مطبعه نوريه في طهران

اهل سنت و جماعت حساب برگیر می شتی از خروار باشد و اندکی از بسیار بر آید از ان میان چون
 تنها سنت آشنایان را بر شمردی اقل انجیال و امیر اقیال همین گروه سعادت پژوه خواهد بود و
 قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور همانا درین دور سپین که ما در انیم از کار بسختن با و امر و نواهی
 کتاب عزیز جز اسمی نمانده و از اعمال بسخت مطهره جز رسمی باقی نیست تا منظور حق سبحانه درین میان
 چیست و بیشتر گرفتاران دام این فتنه اهل علم اند و پژوهش و مقلده امیر اربعه از جمند علیهم الرحمة که جز
 اظهار خلاف و جدل کمالی دیگر حاصل ندارند و غیر از فکر حط و شکست یکدیگر کار و باری آخر نشناسند
 الا من عصمه الله حضور ساعت کبری سایه گستر مفارق عالمیان است و آثار قیامت عظمی هم درین
 مقاصد زمانیان کار آگاهی باید که درین طوفان بدعت شناسی سنت مطهره فرماید و فهم پیوندی شاید
 درین آشوب ملت هنریت بیع از دست او آید از خلاف این و آن بگسند و از جدل من و تو نظر
 بردار و با کتاب عزیز آشنا باشد و سنت پاک را شنا سالوم الامم چیست و طعن طاعن کدام است
 بیای عشق رسوای جهانم کن که یکچیز است نصیحتهای بیدردان شنیدن آرزو دام
 و کفایت که او سبحانه و تعالی مصطفی را صلعم فرمود یا ایها الذین بلغوا الیه من ربک فان لم تفعلوا
 بلغت رسالتهم و از علم پیوندان کتاب بیان برگرفت و عمد عدم گمان ستانند و گفت و اذ
 اخذ الله میثاق الذین اتوا کتاب لتبیتنه للناس ولا تکفونه سپس چنین ارشاد کرد ان الذین
 یلقون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ابناها الذاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم
 الاعنون ناچار علمای حق در صدم حق و محق باطل معذور اند و در ابلاغ مراتب اتباع بخلق چه نزدیک

و چه دو محبوب رباعی

قرآن و حدیث مایه خاطر است پیرایه جمله باطن و ظاهر است
 من خطبه سنتش بلب استه ام نقد سختم سکه پیغمبر است

و در حدیث آمده که لا يزال طائفة من امتی منصورین لا یضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة
 و این را از ترمذی از قره بن ایاس روایت کرده و حسن صحیح گفته ابن المدینی فرماید هم اصحاب الحیث
 و این اشارت پر بشارت و دلیل است بر آنکه عصایه سنت بر جمله طوائف ظفر یاب باشد و همچنین در خبر
 از معاویه که گفت شنیدم نبی را صلعمی فرمود که لا يزال من امتی امة قائمة بامر الله لا یضرهم

من خذ لحکم حتی یاتی امر الله و هم علی ذلک و این حدیث متفق علیه بخاری و مسلم است
پس خوشحال سعادت مندی که اوله نیره قرآن و حدیث را که مصداق لیلحا که چهارهاست بر آرای
رای آریان برگزیند و از آن معیه بودن با هوای هوا هوایان که مصداق اوقیت من اتخذ الله الاله

در ظاهر و باطن ربانی جوید رباعی

از علم حدیث دل گر نتوان کرد / سوای سخن ز سر بدر نتوان کرد

برای کسان عمر سپریگردد / ضائع تر ازین عمر بسر نتوان کرد

و خنک چشم مال اندیشی که خبر پراثر انس رضی الله عنه را که بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره نزد ترمذی است پیش نظر داشته اسپهت

در میدان اقبال سنت جو لان دهر رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم / ننگین بنشین که بنشین تو منم

سنت گفتا که این چه اسلام بود / دلشاد نشین نقش ننگین تو منم

و کیفیت که او سجانه ز نهار از احدی تقلید احدی از ائمه با اتفاق ائمه نخواسته و آنچه از ما طلب کرده

پیروئی ظواهر کتاب و نصوص سنت مستطاب است پس بس چنانکه الا انی او تیت القرآن و مشله

معه که نزد او بود و دارمی مرفوعا از مقدم بن معدیکرب مروی است بران دلالت دارد و حدیث

جابر نزد مسلم بلفظ اصابع فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه

و سلم و شاکه مودع ثاقب و کل بدعة ضلالة مؤید اوست پس وای بر حال کسی که خیر حدیث

و خیر هدی را گذشته دست بدامن محدث و بدعت زنده و از تسک بسنت و ویژه نزد فساد است

که بران وعده اجر صد شمشید آمده و بیقی در کتاب از بدروایتش از حدیث ابن عباس پرداخته متفق گرد

تا شد ز خردش گنگل حاصل تو / شد سنگ ز بار فقه آب و گل تو

این حال نصیب هیچ مقهور مباد / سر رشته زای شد نفس در دل تو

بنام علی ذلک درین نامه نامی و گرامی صحیفه که نامزد است به بد و را اهلله من ربط

المسائل بالادله نظر بر فاه عام جاده مطالب خاص پیو دم و خلجی از سیل جزار برین حدائق

از بار روان نمودم و در مسائل مختلفه از عبادت و معاملات با اندازه فرصت وقت و قدر فراغت

تمیز حق البیاض باطل کجای پرده ختم رباعی

آن باده که در نخله تحقیق است	میناست کتاب سنتش ابروی است
قرآن و حدیث حجت خالص است	تصدیق نخستین نزد صدیق است

و بنوعی سخن نایب ثالث از برای رساله النعمه المقبول من شرائع الرسول و کتاب عرف الحکامی
 من جنان هدی الهادی که درین زمان از خامه شیوا بیان دانشمند سعادت پیوند کامکار نامدار
 گرامی فرزندم ابوالخیر میر نور احسن خان کان اندله فی کل شان ریخته مستطهر می بر آوردیم احکام
 عبادات و مسائل معاملات را با ایجاز عبارات و قصر اشارت در پیرایه ایجاث فرد و ریخته و چراغانی

عجبی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت بر افروخته رباعی

ای دشمن هدی احمدی پشت به پشت	جز با دخر دنیا شدت اندر شدت
ایمن نشین تیغ رسول السلام	من عاشق ستم ترا خواهم کشت

نیمه ماه ربیع الاول بود که نگارش این هاپون نامه صورت آغاز بست و نزد انتصاف شهر جمادی الاخره
 بعرض مدت سه ماه بلا کم و کاست غازه انجام بر روی مالید و ولد الحمد درین نسخه حکمی نیابی که دلیل از کتاب
 و سنت همراه نداشته باشد مسئله نه بینی که اصول شریعت حقه گواهی نبوده سرپایش همه باز بسته تصویب
 صحیحه ثابته و اصول موصله فقه حدیث است و تمامه آن از برای بسم الله تا ای تمت دست در آغوش
 اوله نیره کتاب و سنت هرگز از باد صحرای رای دران آسیبی نه بینی و دانه از خرمن تقلید گذشته نه بینی

چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم نه
 و این نیست مگر از برکات در است کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مزا دولت و اوین حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوش شراب می شنوم	صریر باب بهشت از باب می شنوم
تفاوت است میان شنیدن من و تو	تو بستن در و من فتح باب می شنوم
صدای شهر چربسریل عشق هر ساعت	ز جنبش دل پر اضطراب می شنوم

و با جمله تصویر این هیولی از بچو من ناتوان خاطر بر ایشان درین دور آخر زمان که با هزار قننه همقریب است
 و درین هنگام ذهاب علم و غلبه جهل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کین جز لطف صرف و مهر فقط
 و عطف محض و کرم قبح و رحمت بخت رب العالمین دیگر چه میتواند شد و رنه من بی مایه کجا و حی این سر پای از کجا

سجیال چشم که میزند قبح جنون دل تنگ ما
 که هزار میگرد و میدود بر کاب گردش رنگ ما
 بحضور زاویه عدم زده ایم بر در عافیت
 که ز منت نفس کسی نگدازد آتش سنگ ما
 کسی از طبیعت متفعل بکدام شکوه طرف شود
 نفس آبشار عرق مکن ز حدیث غیرت جنگ ما
 آنکس حاصل آنچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصاره قرآن و حدیث است از تقلیدات اقوال
 رجل و تقریبات قیل و قال دران اثر می نیست و هر چه نگاشته بنیان صدق بنیان گردیده همه
 شرفه شجره جد و اجتهاد در فهم کتاب و سنت است از آلائش رای و هوای ما و شادان ریبی و شینی نه
 دل تقلید پیوند آتش افسوده را مانده
 زبان ساکت از سنت چرخ مرده را مانده
 و از آنجا که بنا بر این کاخ بلند از بر این کتاب و حدیث از جندست ناگزیر شد از آنکه در آغاز این لیلیت
 دستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمه الکتاب گفته آید و غبار این میانان از آن

خاطر سنت پیوستگان شسته شود

تا خاطر از علم سخن بیدماغ شد
 چندان نشست رای که بر سینه دلغ شد
 و اقل فواید این تمهید آنست که ناظر غیر مناظر این صحیفه را در کار بستن با تباع اذله ترددی بخاطر راه نیابد
 و تقریبی از فقه رای را بهزن جاده اعتصامش نگردد

جماعه که ز تاثیر فقه در جوشش اند
 برگ رای خرد پروران سیه پوش اند
 خلاف زمره است که از ازل بوزاب
 بهر خسیه بشر خویشتن فراموش اند
 مقتدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد و آنچه بدان نزدیک است **فصل** تقلید نزد اهل لغت اخوذ
 از قلاده است که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید برمی که میگویند از همین جا است گو یا مقلد
 این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلاده گردن آن مجتهد ساخته و در اصطلاح کار کردن است بسخن
 غیر بغير حجت و خارج شد باین قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزد کسیکه قائل بحجت اوست
 و عمل عامی بقول مقتدی و عمل قاضی بشهادت شهود عدول که برین همه ادله کتاب و سنت دال است و
 اجماع واقع و همچنین خارج است از تقلید قبیل روایت بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و
 وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه است و هو رسول الله صلعم
 و این همام در تحریر گفته تقلید عمل است بقول کسیکه قولش یکی از جماعت است بلا حجت و این حد حسن

از حد سابق است و قائل گفته تقلید پذیرفتن قول قائل است و تو نمیدانی که از کجا گفته و شیخ ابو حامد
 و استاذ ابو منصور گویند تقلید قبول را می کسی است که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت و هر که
 نصیبی از علم و حظی از نعم دارد میداند که تکالیف ثابت در کتاب و سنت لازم هر عاقل بالغ است
 هیچکس هر که باشد از دایره لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند رفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند
 و تکالیف ضروری نسبت به جمیع تکالیفات اقل قلیل و اندر زنا درست و آنچه بسیار است تکالیف ظنیست
 استاذ ابو اسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اجماع اهل علم از اهل حق و غیر هم است و ابن القطان
 گوید خلافتی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم و ابن معانی حکایتش از جمیع متکلمین طائفة از
 فقها کرده و اہم الحزمین در کتاب شامل گفته جز خاتمه فاکلی بتقلید در اصول نیست و اسفرائینی
 گفته مخالف نیند در ان مگر اهل ظاهر و ابن صاحب جز عنبری از دیگری حکایت خلاف در ان نموده
 و در حصول از فقها کثیر حکایتش کرده و مذہب جمهور خروج مسائل اصول دین و اصول فقہ از
 دایره تقلیدات است و دلیل ایشان آنست که امت جمع است بر وجوب معرفت او سبحانه و این
 معرفت بتقلید است ہم نمید بد زیرا که نزد مقلد جز اخذ بقول مقلد دیگر هیچ نیست و نمیداند که قول
 آن مقلد صواب است یا خطأ و در فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز
 و باین رفته اند جمهور قرآنی گفته مذہب مالک و جمهور علماء و وجوب اجتهاد و ابطال تقلید است اجزم
 ادعای اجماع بر نسی از تقلید کرده و روایتش از مالک و ابی حنیفہ و شافعی نموده و شوکانی رح در قول
 مفید لصوص ائیمہ اربعہ کہ مصرح بنی از تقلید است ذکر فرموده حاصل آنکہ منع از تقلید اگر اجماع نباشد
 باری مذہب جمهور است و هو الحق و ہر کہ در حکایت منع از ان اقتصار بر معتزله کردوی از اقوال اہل علم
 درین مسئلہ کما ینبغی بحث نکرده و وجوب تقلید مطلقاً محکی از بعض حشویہ است و اینان نظر احرام گردانند
 گویا بر جہل خود قانع نشده بایجاب جہل بر غیر خود رفته اند چه تقلید نزد جمهور اہل علم جہل است نہ علم و
 جمعی تفصیل قائل شده و گفته کہ بر عامی واجب و بر مجتہد حرام است و بسیاری از اتباع ائیمہ اربعہ ہمین
 جانب رفته اند و این اتباع ائیمہ کہ قائل باین سخن اند مقرانہ بر انفس خود بمقلد بودن و معتبر در خلافت
 قول مجتہدین است نہ قول متقدمین و ہر کہ می گوید کہ حجت باین قول اجماع بر عدم انکار بر تقلید است مرادش
 اگر اجماع صحابہ است پس لفظ تقلید بگوش صحابہ نہ رسیده تا بجایز گفتنش چه رسد همچنین تابعین ہر کہ لفظ

تقلید نشیده اند و نه این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در زمن صحابه و تابعین سوال مسئله
پیش آمده از عالم میکردند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا مسئله و از وادی سوال از حجت شرعیست و تقلد کسیست که
عمل رای غیر لغیر مطالبه حجت نمیکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ائمه اربعه است پس معلوم است که
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نمی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود لم یزل انکار شدید بر تقلید میکرد
و اگر مراد اجماع مقلدین ائمه اربعه است پس معلوم است که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانقضاء اجماع
بقول این مساکین چه رسد و اگر مراد اجماع غیر مقلدین است پس آنهم ممنوع است زیرا که همواره اهل علم
در هر عصر منکر تقلید بوده اند و این ابر عارف با قوال اهل علم میشناسد حاصل آنکه مجوز تقلید حجتی که
اشتغال بخوایش زید بنیاد و رده تا بوجوبش چه رسد چنانکه علامه شوکانی در ادب الطلب با بیاضش
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این تصور فهم و بعد ادراک را مسوخ
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطه هست که آن پرسیدن جاہل از
عالم از شرع در امور پیش آینده باشد نه پرسیدن از برای بخت و اجتهاد محض او و برین بود عمل مقصرین
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثه فاضله را گنجایش کرد اگر پس آیندگان ایشان را
نگنجد فلا وسع الله علیهم زر کشی در پیر از منی نقل کرده که هر که حکم تقلید کند او را می باید گفت حجتی میدار
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجب نزد وی این حجت است نه تقلید و اگر گوید ندارم
و ندارم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس اراقت این همه دار و اباحت این همه منسوخ و
اموال چر است حال آنکه او تعالی این اراقت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که من اصابت
خود میدارم گو حجت نشناخته باشم زیرا که معلم من از کبار علماء است پس میباید گفت که تقلید معلم معلم تو
اولی تر از تقلید معلمتست چه وی قائل بحجتیست که از معلم تو مخفیست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که
بر تو مخفیست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خود شد و بتقلید معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله
بیکدی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم رو اداری و
تقلید کثیر العلم جائز نمیداری این چیست با آنکه آنحضرت صلعم از زلزله عالم تخذیر کرده و ابن مسعود گفته
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن آمن وان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتم و ازین بابست قول شاعر

و ما انما الا لمن عمریه ان عفت
 و در تمهید این کلام مزنی می توان گفت که چون آنها سلسله بعالمی از صحابه شد می باید گفت که این
 صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستاده خدا بسوی عباد و معصوم از خطا در همه احوال و افعال و اصدار
 و ایراد است فرا گرفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که آنچه باین صحابی از اعلم بشر است
 شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت بیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل او را بر
 احدی از مردم حجت نساخته و رأی مجتهد نزد عدم دلیل اگر خصت است از برای مجتهد است
 بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کار بند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل
 آورد و لا محاله از ائمان دلیل عاجز شود و چون از آوردن برهان بجز گرائید تقلید باطل شد
 زیرا که تقلید عبارت بود از عمل برای غیر بدون حجت فصل اجتهاد در لغت ما خود از مجتهد یعنی
 مشقت و طاقت است پس مختص باشد با آنچه در آن مشقت بود و هر چه بی مشقت باشد از آن خارج است
 رآزی در حصول گفته اجتهاد در لغت عبارت است از استفراغ و سع در هر کار که باشد چنانکه
 گویند که در برداشتن بار گران کوشش بسیار بکار آورد و نگویند که در حمل نوازه استفراغ و سع کرده
 و در عرف فقها استفراغ و سع در نظر است در آنچه ملاستی در استفراغ و سع لاحقش نگردد و این است
 را و مسائل فروع و آرزینجاست که این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر در این مسئله مجتهد خوانند
 و حال امول اینچنین نیست انتی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و ادب الطلب و حصول
 المامول با شروط اجتهاد و ذکر قول راجح اندرین باب با بیان مراتب مجتهدین و هر چه محتاج الیه بر او
 از اهل اجتهاد است بر وجه غیر مبوق الیه مذکور است و مسئله مصیب و مخفی بودن هر مجتهد مخفی بحسب
 شرعیه است نه بعقلیه و خود عقل را در آن مدخلی نیست و اشعری باقلانی و جمهور بآن رفته اند که مسائل
 شرعیه دو گونه است یکی آنست که قطعی معلوم بضرورت دینی باشد همچو نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان
 و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق در آن واحد است هر که موافق آن افتاد
 مصیب شد و هر که مخفی گردید وی معذور نیست بلکه آثم است و اگر در آن مسئله دلیل قاطع است و مسئله
 از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخفی آثم است یا مخفی آثم نیست دیگر آن مسائل شرعیه است
 که در آن دلیل قاطع نبوده است اینجا مذہب اکثرین آنست که هر مجتهد مصیب است و حکاه الماوردی

والروایاتی عن الاثرین وذهب ابو حنیفه وشافعی و مالک و اکثر فقهاء انست که حق در نیجا در یکی از
 اقوال است و آن قول نزد مستعین نیست اگر مستعین است نزد او بجانہ است زیرا که محال است که شیء در
 در زمان واحد از برای شخص واحد طلال و حرام باشد و سخن درین مسئله دراز است و اقوال مختلفین درین
 مسئله در ارشاد الفحول مذکور و هر طائفه از برای قول خود پیغمبری استدلال کرده که حجت بدان قائم می شود
 و لکن در نیجا دلیل است که برفع نزاع و ایضاً حق می پردازد و بعد از آن تردیدی از برای متردد
 و ریبی از برای مرتاب باقی نمی ماند و آن دلیل حدیث عمرو بن العاص و ابی هریره است مرفوعاً نزد
 بخاری و مسلم و غیره بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران و اذا حکم فاجتهد ثم
 اخطا فله اجر و در حدیث دلالت روشن است بر آنکه مجتهد مصیب او اجر است و مجتهد مغلطی یک اجر
 و او را مغلطی نام کرده و یک اجر از برای او مقرر گردانیده پس مخالفت حق بعد از اجتهاد مغلطی با جوست
 و این حدیث را دست بر سیکه او را مصیب میگوید و همچنین رد می کند بر هر که او را آثم میخواند و این رد
 بین و دفع ظاهر است و حاکم و دارقطنی از اخبارش از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره و ابن عمر و باین لفظ
 کرده اند اذا اجتهد الحاکم فاجتهد فله اجران اصاب فله عشرة اجور و حاکم گفته صحیح الاسناد
 و در سندش فرج بن فضال ضعیف است لیکن ابن لمیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده و احمد از حدیث
 عمرو بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصابك فلك عشرة اجور و ان انت اجتهدت فانا خطا
 فلك حسنة و اسنادش ضعیف است و قول با ولویت تقلید حی بنی بر جواز تقلید است و گذشت که تقلید
 جائز نیست و جماعتی تقلید امام معین واجب گردانیده و کیا هر اسی بر تزیج این قول پرداخته و جماعتی
 دیگر گفته واجب نیست و این برهان و لزومی همین قول را ترجیح داده اند و بالله العجب من عالم
 ينسب العالم حکم با ولوية التقلید لمعین جزا فابلا برهان من عقل و لا شرع و عجب تر ازین
 حکم قول با ایجاب تقلید شخصی است با آنکه این با ایجاب جز بقول بر خدا با آنچه نگفته چیزی دیگر نیست بلکه از
 باب ایجاب بدعتی است که در عصر صحابه و عصر تابعین و اتباع ایشان نبود و شکفت تر از نیمه عجائب قول
 ابن مزیر است که دلیل مقتضی التزام مذہب معین است بعد از ایمه اربعه نه قبل از ایشان آئی کاشش
 معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی اوله شرع را از چنین دلیل و علما درین راه از مجتهدین
 از قول چنین تفصیل علیل صیانت فرموده و دامن اسلام را از غبار این چنین طنون فاسده پاک و صفا

داشته شاید این سخن از بعضی تقلید است که آنرا این منیر بدون حجت نیره و دلیل گمان کرده و اگر
 گیرند که این تقلید مشوم قربتی از قرب شرعی و طاعتی از طاعات الهی است تا هم مجرد نیت قبل از عمل
 موجب لزومش از برای ناوی و مقتضی تحریم انتقالش از آن نیست تا بالاتر از شرح الاقوال
 چه رسد حاصل آنکه اینهمه مسائل با سبب از صحای تخطی در بیع و تجزی بر شریعت مطهره نسبت
 چیزیکه از شریعت نیست بلکه نسبت با آنچه معاند و مضاد شریعت است و جماعتی بسوی تفصیل فته
 و گفته اگر عمل مسئله کرده است انتقال جائز نیست و اگر نکرده است جائز است و نزد بعضی اگر بعد
 از حدوث حادثه که در آن تقلید نموده عمل کرده است انتقال ناجائز باشد ورنه جائز است و این
 مختار امام احرار جونی است و گفته اند اگر بطنش غالب شود که مذمب غیر امام او درین مسئله اقوی
 از مذمب امام اوست جائز باشد ورنه ناجائز و ایستقل قدری خفی است و نزد بعضی اگر منتقل الیه
 ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنه جائز باشد و این مختار ابن محمد السلام است و گفته اند جائز است
 بشرط الشرح صدر و عدم قصد تلاعب و بشرط آنکه ناقض چیزی که بدان بروی حکم کرده اند نباشد
 و این مختار ابن دقیق العید است و دعوی ابن حاجب و آمدی آنست که قبل از عمل جائز است نه بعد از
 عمل بالاتفاق شوکانی فرموده و کل هذه الاقوال علی فرض جواز التقلید لادلیل علیها لکنها
 اقل مفسدة و مخالفة للحق من ايجاب التقلید و تحريم الانتقال بغير الدنیا و فی الشرح خیاره
 و اما بعضی اجتهاد پس اهل علم در آن مختلف اند جماعتی بسوی تجزی رفته و ضمنی هندی نسبت بسوس
 اکثرین کرده و ابن دقیق العید گفته هو المختار زیرا که گاهی ممکن عنایت بابی از ابواب عقیده است بهم
 میدهد تا آنکه معرفت با خدا حکام آن باب حاصل میشود و چون معرفت با خدا حاصل شد اجتهاد در آن
 باب ممکن گشت و دیگران بجانب منع تبعض رفته اند تحت طائفة اولی آنست که اگر تجزی جائز نباشد
 لازم آید که مجتهد عالم جمیع مسائل باشد و لازم منقی است چه بسیاری از مجتهدین چنان بوده اند که از ایشان
 سوال رفت و جواب ندادند و بعضی در بعضی مسائل پاسخ دادند و در باقی خاموش ماندند با آنکه بلا خلاف
 مجتهدانند و تحت طائفة اخری آنست که هر چه تقدیر جعل مجتهد کنند تعلقاتش حکم مفروض جائز است و ظن
 عدم مانع غیر حاصل و جوابش آنست که مفروض حصول جمیع تعلقات این مسئله است و این جواب
 مردود است بمنع حصول چیزیکه مجتهد درین مسئله ندر غیر آن محتاج بسوی اوست چه هر کرا قدرت بر اجتهاد

در بعضی مسائل نباشد وی قادر بر بعضی دیگر هم نباشد و اکثر علوم اجتماع چنانست که بعضی آن تعلیم
بعضی دیگر دارد و یکی آخذ حجه دیگرست و لاسیما هر چه از علومش مرجع بسوی ثبوت مکه باشد که
چون این مکه تمام گردد قدرت بر اجتماع در جمیع مسائل حاصل شود و اگر این مکه ناقصست قدرت بر
اجتماع در هیچ شی نباشد و خودش بر نفس خویش بنا بر این تقصیر و ثوق نکند و نه غیر او بروی بنا بر تقصیر
نذکر و ثوق می تواند کرد و اگر بعضی مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهدست نه در مسئله
دیگر پس بطلان این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث بر خیزد و مسأله ای را آخذ
که این مجتهد بعضی تعقل آن ندارد بروی ایراد نماید و مقلد را سلیقه شناخت کامل از مجتهدین و معرفت
ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب مستروی از کسیست که او را ک نقص و کمال دارد و این مقلد را انگشتان
نقص مقلد اگر با خبر کدام مجتهدست پس این مقلد مست بر نفس خود با آنکه خبر او را شنیده بود و اگر
این انگشتان نقص بجز کسیست که مجتهد کمال و اجتماع خود نیست پس این مقلد مسکین در حریت او نقاده
چه خودش غیر متاهل تزویج در اخبار متعارضه از همجو امورست که جز متاهلین دیگری آزمای شناسد و شک
نیست که هیچ واضح و نهیج آمن آنست که علائق تقلید را از گردن خود قطع نماید و او تعالی درین امر سوال
اهل علم از حکم او بجان در هر چه پیش آید و در هر عبادت و معاملات که حاجت بدان خوانند صحت تام نماده
مصلحت دیدن آنست که یاران همه کار بگزارند و سطره یاری گیرند
و هیچ حاجت بان نیست که کار بر مزیت علمیت و فضیلت نهد زیرا که درین امر شکی نیست که معاصرین
امام این مقلد و در عصر قبل امامش کسی بوده است که اعلم و افضل از امام این مسکینست و همچنین تا آنکه
انتهاء امر با امام اول پیوندد و کدام امام اول که حق تعالی او را بر رسالت خویش برگزیده و بروی کتاب
خود فرود آورده و او را حکم فرموده که آنچه بر تو فرستاده ایم بیا نش ب مردم بکن و کیف که جناب نبوت
منتهای کمالات و منشأ فضائل و معدن فواضلست پس چرا از کتاب خدا که بروی نازل گشته و از
سنت مطهره که از آن نزد خدا آورده اند زمین خود نکند

فرستاده خاص پروردگار رساننده حجت استوار

و چون یکی کاری کرد و وی نزد خود مقلد عالمی از علماء است انتسابش بسوی آن عالم جز بسوی شارع
جائز نباشد چه اگر موافق دلیلست این عمل او را مجزیست و حق تعالی از وی قبولش میفرماید و اگر

مخالف دلیل است باعتبار نمی آرد و در خود هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا نکرده و خواه از آن
رجوع نموده یا ننموده و خواه آن فعل را ثمره مستدام باشد یا نباشد و نتوان گفت که مقلد را در مجال
سخت مشقت می افتد زیرا که وی خود چنان خود را در آنچه نمی بایست در آورده گناه دیگری چیست
فعلی نفسی یا اقلش بخنی و در قبول روایت اعتبار بر صدق و ضبط را وی است خواه مرده باشد
یا زنده و مجتهد یا مقلد در روایت یا راوی را حدی از اهل علم گفته که روایت از میت مقبول است
و چون تقلید لازم حال هیچکلی از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملات و عقیدت بسوی
فرض صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل باین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بسته
طلب ناسخ و مخصص لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بآخذ آن
می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظهور بر آنچه در نصوص روایت است نیست تا آنکه استبدال ادنی
با آنچه خیر است بکنند و آنکه گویند که مقلد عمل باخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین آنست
که مقلد از این طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متأخر امام باشد و در کتاب اول او
مشتمل بر همان قول نخستین است یا بتصریح امام در یاد که یکی ازین هر دو قول متأخر است و آخر
متقدم و اما اقوی احتمالین پس خود را ہی بسوی معرفتش نباشد زیرا که قوت اقوی دو احتمال محتاج
علمی است که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا ارجح از
دیگر است یا یکی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر و بدعمل باقوی الاحتمالین
مستقیم میتواند شد و در نه خط القاد و نتوان گفت که مقلد را تمکن از میخنی با سبالی که شناسایی
آنست حاصل میتواند شد چو معرفت قوت بعضی مفاهیم بر بعضی چه درین هنگام که او را شناخت
قوت بعضی مدارک بر بعضی حاصل گشته وی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود مقلدین
نمانده و همچنین تخریج را نوع مستقل مغایر قیاس گردانیدن مجرد دعوی بلا برهان است زیرا که تخریج
نزد ایشان عبارت از آن است که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر سبب
از آن هر دو مسئله مجتهد نفس کرده و بر دیگر نکرده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که
منصوص علیه مجتهد بود میسازد و در اینجا می باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان
این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیرا که این معرفت راجع بعلمی است که از علم او نیست بر تقدیر که

وی عارف است بدالات خطاب و ساقط خطاب را از ما خود به بازمی شناسد و باین شناخت
یک مسئله را با مسئله دیگر پیوند میدهد پس این همان قیاس است بعینه و اگر زاعمی زعم کند که قیاس است
پس بفرماید که باری این احاق چیست حال آنکه عدم جواز تقلید در مسائل واضحی صریحی معلوم است
پس عدم جوازش در مثل این مسائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج است و نه قول مخرج له اولی تر باشد
و بر تقدیر احتمال این معنی که قول یکی ازین هر دو لای التعمین باشد معلوم است که احدیها مقلد است
و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجمله فصدّه ظلّات بعضها فوق بعض و توسیع لای التعمین
التقلید المنهی عنه بالکتاب السنّة و شک نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم
کما ینبغی کسی است که مجتهد مطلق باشد و هر که مقلد است معرفتش باین امور دعوی مجرد است چه اصل
اصل و فرعیت فرع و علت است مستند از علومی است که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده است
و نمیداند که این چه چیز است تا بفهم آن بوجهی از وجهی چه رسد باز آن مسکین عریض الوساده را
و قوت بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع برگردد
زیرا که مقتدر برین کار و بار بر وجه صحت همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض اوله حاصل
دارد و اگر فقیه که وی باین رتبه رسیده و در اصل این منزلت گشته پس مجتهد خواهد بود نه مقلد
فما له ولا اشتغال بکلام مجتهد مثله

کتاب الطهارة

حق استصحاب برات اصلیه و اصالت طهارت آنست که هر که زعم نجاست یعنی از اعیان کند
مطالب شود بدلیل اگر ناهض گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی و روثه است پس این دلیل
حجت باشد و اگر عاجز گردد از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بران نمی آید پس واجب بر ما
و قوت بر مقتضای اصل و برات است و ازینجا شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و برات
بلفظ کاباس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول مالایوکل لحمه در خور قیام حجت نیست چه درین حدیث
و ضامین کذا ین اند و حدیث برات بلفظ ما اکل لحمه فلا یاس بسوده اگر بصحت رسد غیر ذال باشد
بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و ازبال بر عموم بحدیث انه کان کالیستنزه من البول

و حدیث استنزهوا من البول غیر متمض است اگر چه این اسامیث ثابت اند زیرا که مخصّل اند بر تقدیر
 عموم و مقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلفظ من بوله ثابت شده و با زاین دلیل احض از دعوی
 زیرا که در باره بول است نه در باره زبل و با جمله جمله اوله قائلین طهارت شیخی خارج از سبیلین با کول اللحم
 و ال بر همان اصل است که ذکرش رفت و این منافی طهارت شیخی خارج از هر دو سبیل غیر ما کول اللحم نیست
 و در نجاست منی آدمی دلیل نیامده و شستن آنحضرت جامه خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه بحسب
 استقدار بلکه بحسب در آن از جامه سبب غسل میتوان شد و در حدیث عایشه نزد مسلم فرک منی از
 ثوب نبوی در حالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر حیریل وحی می آورد چنانکه در نجاست نقل
 که در آن نماز گذارد و وحی فرود آمد آری دلیل صحیح بر وجوب غسل مذی و ودی قائم شده و این مفید
 نجاست این هر دو است و لیکن مجرد نضح بر جامه رافع نجاست است و دست و درینجانی توان گفت که
 غسلش بنا بر استقدار بود زیرا که مجرد آب پاشی مزیل عین مذی نباشد چنانکه غسل مزیل است و از نجاست
 ظاهر شد که نضح واجب است و مذی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شد و همچنین دلیل بر نجاست بول
 و رجم جلاله نیامده و آنچه آمده منی از اکل جلاله و شرب لبن است تا آنکه جس کرده شود و این منی
 مستلزم نجاست رجم و بول جلاله نیست و اگاش بقیاس بر اکل و شرب صحیح نباشد چه حکم در اصل
 تحریم اکل و شرب است و حکم در فرع نجاست و این هر دو حکم با هم مختلف اند و قیاس عبارت از اثبات
 مثل حکم اصل در فرع است آری اگر عین آنچه که جلاله خورده بر آید از حکم اصل باشد بنا بر بقای عین
 و اگر خورش بعد از استحاله آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون و ریج و طعم هیچ نمانده پس چه
 از برای حکم نجاستش نیست نه از نفس و نه از قیاس و نه از رای صحیح و در نجاست مسکر دلیل که صحیح
 تسک باشد نیامده و مراد بر جس در آیه کفره نجس است بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید است و همچنین
 در آیه میده مراد بر جس حرام باشد نه نجس حال آنکه بعضی اهل علم انکار و رد و لفظ جس بمعنی نجس کرده اند و
 لفظ کس که در باره رفته بمعنی جس آمده مجاز قرار داده با آنکه در آیه اولی مانعی از حمل جس بمعنی
 نجس است و آن اقتران کفره است بعینه انصاب و از لام چنانچه با اجماع ظاهر است و استدلال بر
 نجاست کفره نیست شستن آن در بای اهل کتاب که در آن باده نوشند و خوک بزند کما یبغی نیست
 چه و انفسل آیه مذکوره از آیه اثر چیزی است که اکل و شرب آن حرام است و میان تحریم و نجاست

ملازمی نیست و جمله طرق این حدیث دال بر آنست که سخن در اکل و شرب اندران آنیه است بنا بر قطع
 تحریم خمر و خنزیر و حدیث جابر نزد احمد و ابوداؤد و بلفظ کما لغز و مع رسول الله صلی الله علیه و آله
 من انیة المشرکین و اسقیتم فنسأتمتع بها فلا یعیب لک علیهم و حدیث انس نزد احمد
 ان یتوجه یادی عنی النبی صلی الله علیه و آله الی خنزیر شعیر اهاالة سخیة فاجابه مؤید اوست و حدیث ولوغ کلب
 دال بر نجاست تمامه کلب از لحم و عظم و دم و شعر و عرق نیست بلکه این حکم فقط مختص بولوغ اوست و
 الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعیدست و لایسما با حدیث ابن عمر که نزد ابوداؤد و غیره بلفظ کانت
 الکلاب تنبول فی المسجد و تقبل و تدبر زمان رسول الله صلی الله علیه و آله سلم فلم یکونوا یرشون
 شیئا آمده و اگرچه لفظ تنبول را بخاری از جابر نکرده و لکن همیلى در روایت ابراهیم بن معقل از بخاری
 زیادت این لفظ آورده و این مقوی اقتصار بر مفاد حدیث ولوغ است و حکمت شارع ما را معلوم نیست
 و واجب بر ما عمل به لول علیه نفوس است گو حکمت حکم متعلق با مباحش و دال است بر آن ایجاب تسبیح
 و تریب در ولوغ کلب چه مخالف چیز نیست که در غسل سایر نجاسات آمده و این مؤید اختصاص حکمت
 غیر متعلقه است همچنین استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ حبس کما ینبغی نیست چه مراد حبس چنانگه گشت
 حرام است نه نجس و در آیه در تحریم اکل است نه در نجاست و میان تحریم و نجاست تلازم نیست
 بسیارست که یک شیء حرام باشد و ظاهری بود چنانکه در حمت علی که اهل کفر و نخوان بوده است
 و همینست حال استدلال بغسل آنیه اهل کتاب که در آن خوگ پزند که آن بنا بر تحریم اکل و شرب است
 نه بنا بر نجاست و این حکم دیگرست مقصود شارع نیست و اگر تنزلات بقدر احتمال رویم تحمل از بر
 احتجاج در محل نزاع منتفی نباشد و در ایة انما المشرکون نجس اگرچه تصریح بنجس بودن کفارست
 و لکن با دل دیگر این نجاست حکمیست نه حسی و از نجاست که چون صحابه نزد انزال و فد ثقیف در مسجد
 گفتند که ای شایز بسجده فرودی آری با آنکه پلید اند فرمود لیس علی الاض من اجناس القوم شیء
 انما اجناس القوم علی انفسهم و در صحیح امر نبوی باصحاب بشرپ و توفی از مزاد مشرک ثابت شد
 و خودش طعام مشرکین خورده و وطنی مشرکات مسبیات قبل از اسلام آوردن آنان و جز آن جائز بوده
 و در خصوص اهل کتاب جل طعام شان و حل نکاح زنان آنان در قرآن وارد گشته و آنچه از بهیمه زنده
 قطع کنند خوردنش حرام باشد اما آنکه آن مقطوع نجسست پس در حدیث ما قطع من البهیمه و هی

کلام صحیح است
 و الباقی
 ۱۶

حیدر فیه مینتة دلالتی بر نجاستش نیست چه تحریم مینتة مستلزم نجاست مردار نباشد و در آیه که
 مینتة را ریس گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست بلکه خبیث است که اکلش روا نبود و حدیث
 که انتفع من المینتة باها را به عصب حدیث حسن است و منع از ارتفاع بجزی از اباب و عصب
 مینتة دال بر نجاست اوست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اباب بدیع نیست چه عام مبنی بر
 خاص شود و این احادیث صحیحه متوهمی نجاست مطلق مینتة است زیرا که حدیث ایماها با بضع فقد طهر
 مفید است که اباب مذکور نجس باشد و حدیث المسلم لا ینجس حیاً و مینتة افاهه میکند مینتة غیر مسلم
 نجس است و ادله مذکوره صلاح تخصیص مفهوم حدیث انما حرم من المینتة الا کما است و بر فرض تعارض
 این ادله که ذکرش رفت اجماع است از مجرد مفهوم حصر و مینتة مسک حلال و طاهر است بحدیث الحیة
 و هر چه خون ندارد و همچو گس شرب چیزی که در آن گس افتاده جائز است و لکن بیان این جواز و طهارت
 ملازمی نیست چه میتوان که این جواز بنا بر عدم استقداریا تقدیر احتراز از وقوع ذباب در اثر باشد
 پس ظاهر آنست که مالادم له را حکم سایر حیوانات باشد در باره مینتة و این منافی تخصیصش تخفیف در شرب
 نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم مینتة وارد گشته بر تقدیر که عدم حل شرب چیزی که در آن گس
 افتاده علی العموم وارد شده باشد و لکن در و آن خصوصاً بوده است نه عموماً و چون نجاست مجموع
 مینتة بدلیل متقرر شده پس تخصیص بعضی مینتة بحکم طهارت محتاج و دلیل است و مجرد عدم حلول حیات اندران
 صلاح مسک نیست چه حکم نجاست مینتة شامل پاره از مینتة است **فصل** واجب دراز الانجاست
 اتباع دلیل است در هر چه غسل آمده تطهیرش است که لون و ریج و طعم آن باقی نماند و در هر چه صبت
 یا رش یا حث یا مسح بر ارض یا مجردوشی در ارض ظاهر آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در
 سنت مطهره تطهیر نعل که قدر بدان رسیده مسح آمده و این از مغلط است اصطلاحاً و همچنین در جاه
 قدر رسیده که از رفتن بر زمین پاک قدر شده تطهیر بر و بر ارض پاک آمده حاصل آنکه شارعی که
 که ما بکیفیت تطهیر نجاسات عارف ساخته نجس یا نجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما
 اتباع قول و افعال امر او و طرح شکوک شیطانیه و توهمات فاسده است زیرا که این شکوک و توهمات
 با آنکه مخالف شریعت سمحه سهله بیضاست نیز غلو در دین است و از غلونی آمده و نیز افراط است
 و دین خدا خود از خدا و پیغمبر اوست ولیکن منک هذا علی ذک فانه یخلصک من امور

شدیدة وقعت فی کتب الفروع و قهی که دفعه از معده پری دهن برآید و سببی برنجاستش نیامد و
 اصل در همه اشیا و طهارت است پس تا ناقص صحیح که صلاح احتیاج بود و معارضی راجع یا مساوی نداشتند
 نقلش از ان طهارت نکند قول نجاست چیزی که مایه نجاست نیست و در حکم نجاست لبین علی العموم باطل است
 اشارتی از علم نیست و نه شیر از ان جنس است که طبع مستقدرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه
 اجماعی برنجاستش قائم شده که قابل محبتش بدان بیاید و همچنین در نجس بودن هر خون سنی صحیح ثابت
 نگشته و جواب از استدلال بر حسبیت دم سفوح پیشتر گذشت که سوق آیه از برای تحریم است از برای
 نجاست و حکم بر حسبیت با اعتبار همین تحریم باشد و حرام بر حسبیت نه نجس و بمعنی نجس بودن جز بدلیل
 مقبول نشود و معنی رکن و رکن یکی است کما فی قوله صلعم فی الروثة اهداکس و هر که زعم کند که نجس
 نجس است لغت و تمسک کند با آنچه در صحاح و جزآن از کتب لغت آمده که رکن قدر است پس این استدلال
 بچیز است که اعم از متنازع فیه است زیرا که قدر شامل هر مستقدر است و حرام شرعاً مستقدر باشد و اعم
 ظاهر و چون میت یا متغیر باشد طبعاً مستقدر بود و بهر حال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست
 بلکه از برای بیان حلال و حرام است قل لا اجد فیما اوحی الی محمد صاعداً و طاعماً و چون معلوم گشت که اصل
 در دم طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیل نامضی برنجاست دم پس می باید دانست که برنجاست
 دم حیض است و دلیل آن دلیل نه لفظ اذمی است که در آیه حیض وارد شده چه اذمی ملازم نجاست
 نباشد و نه هر اذمی نجس است بلکه دلیل بران امر نبوی است بغسل و قرص و حست و حکم دم حیض و ورود
 تشدید در ازاله آن و این مفید آنست که ازاله اش بر وجهی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این فایده
 نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس است و قیاس غیر آن بران صحیح نباشد چه از ادای قیاس
 منخف بر مغلط است و هر چه تطهیرش مستعد باشد حکمش حکم نجس است در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان
 مثل موش که در شی مانع اقتد و هر حیوان که همچو موش باشد در حکم موش است و هر مانع غیر من که تطهیرش
 ممکن نباشد در حکم من است و در حدیث طح ماحول جامد و عدم قربان مانع آمده و حدیث قالوا فان کان
 ما نعاقل انتفعوا به ضعیف است صلاحیت معارضه حدیث نمی از قربان و طرح ماحولش ندارد و
 جانب حظر مقدم باشد بر جانب اباحت و تعبد که بازاله نجاست و رفع اثر و محو عینش وارد شده یا بر
 وجه استقمار است که بیچ شئی از عین و لون باقی نماند چنانکه در دم حیض و دلوغ کلب است که در اول

حک و غسل باب و کنار آمده و در زمانی تسبیح و تتریب وارد شده و این مبالغه بلوغ است در نحو اثر لعاب
 در اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف در ارتعاب است و تعدد بالصنع
 این صنوع در خون حیض و لعاب سنگ است خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر ما واجب نیست بلکه آنچه
 واجب است اتباع امر شارع صلعم است یا بر وجه استقصا نیست همچو حدیث ریختن دلوی از آب بر بول
 بابل در مسجد و حدیث ریش از بول غلام و حدیث مسح نعل نزد رویت قذر باز نماز گذاردن اندران پاپوش
 و حدیث ریش مذمی بگفتی از ما و حدیث غسل ثوب از بول یکبار اگر چه ضعیف باش و نحو آن از آنچه در ان
 حس و حک و مسح و قرص یا اطمت وارد شده و این همه شریعت وارد است از صادق مصدق علیه
 الصلوٰة والسلام مخالفت هیچ شیئی ازین شریعت حلال نیست بلکه واجب بر اقتدای قول نبوی است در آنکه این
 شی طاهر است و آن شی نجس همچنین اقتداء در کیفیت رفع نجاست چه هر که ما را اجناس نجس یا نجس بودن شی
 کرده همان کس طریقه رفع نجاست و بهنجار تطهیر آموخته و بعد از اتیان با آنچه شارع کیفیت تطهیرش شناسا
 ساخته تشکیک در طهارتش کردن و وسوسه در پاکی آن نجس آوردن زلفه از زنگات شیطان رحیم و نبضه از
 نبضات دیولعین است که شریعت بطهره بقطع و اجتنابش از نجس بودن آمده آری اگر از شارع حکم نجس یا نجس
 بودن یک شی آمده و لکن کیفیت تطهیرش بروجی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب است
 در نیصورت مصداق مسامی رفع نجاست و از آنکه نجاست اوست اگر غیر طاهر است همچو بول و غیره و لابد است
 که بر ظن غاسل عدم بقا چیزی از آن در جامه و نحو آن غالب گردد و لکن این ظن مشرعین است نه ظن
 مصابین بالشکوک که گرفتار وسوسه و اوام اند و اگر ظاهر و بارز و عیان است لابد باشد غسل آن تا آنجا که
 رنگ و بوی باقی نماند زیرا که معالج نجاست جز باین طریق مزلیش نمی تواند شد چه نزد بقا چیزی از عین ایون
 یا ریح از اله حقیقی نباشد فاحص علی هذا البحث و الله اعلم بالصواب فانك تجوبه من خط و خلط
 و تکلف و تحسفت فی کتب الفروع **فصل** اصل در تطهیر نجاسات آب است زیرا که شارع آب اوصاف
 بطور کرده پس عدول از آن بسوی غیر آب از شارع ثابت نگردد و نمیرسد زیرا که این عدول است از چیزی که
 مطهر بودنش معلوم است با آنچه طور بودنش معلوم نیست و این خروج باشد از مقتضای مسالک شرعی و
 طهارت بول ما جم و اطفال بجناف باشد چهار صحابه در عصر نبوت تعریف بتطهیر مینا و تخر از مباحثش مسیح
 نشده و شریعت اسلام صحیح سمله است و ما را نمیرسد که از هر چه شارع سکوت کرده در وازه آن بکشائیم بلکه

مسکوت عمدتاً عفو است همچنین تعرض بطهارت افزاه و اجوات از وادی متطوع و غلو در دین و تقول
بر شرع مبین پذیر نیست که نه از شرع است آری ثمارت جلاله مجسم ثابت شده و سخن بران گذشت
و آب چاه اگر بافتادن کدام نجاست متخیر گردد و واجب است آب است از آن چاه آنکه تغییر برود و خواه زوال
این تغییر کشیدن آب قلیل حاصل شود یا کثیر بلکه اگر بدون نزع تغییر رود آبش پاک گردد و اگر از افتادن
نجاست تغییری در رنگ و بوی و مزه آن دست بهم ندهد اصل نزع ضرورت نیست خواه آب چاه کثیر باشد یا
بسیار چه اصل در طهارت زوال تغییر است و چون زائل شد ظاهر گردید و حکمی که پیش از تغییر بود عاید گشت
و اما آنکه اگر آب چاه کثرت همه بکشند و ملتفتین اما مقرب تری نمایند اما آنجا که مانع غالب گردد پس
این مجرد رای است انسانی از علم ندارد و چیزی که بروی حکم نجاست کرده شده چون از عالی بجالی گیر گردد
و از آن وصف که محکوم علیه نجاست بود بر آید طاهر می شود همچو قذره که تراب گردد و در هر که سر که شود نزد کسیکه
محکوم نجاست است در نه ثابت تحریم خمر است نه نجاست خمر و از نجاست شسته باشی که حق آنست که استحاله
مطهر است و مناقشه واقع در آن چیزی نیست و در نهی از اکل جلاله و شرب لبن آن تعرض ببطه است استحاله
نیست زیرا که ورود حکم در باره تحریم شرب لبن اوست نه در نجاست آن لبن و میان تحریم نجاست ملاز
نباشد و گفت که نجاست نه فروع تحریم است چنانکه اهل فروع گویند و آب خواهد بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست
پدید نیگردد اما آنکه بعضی اوصاف آن در گون نشود نه سبب حق و قول راجع همین است و مقام از معارک است
پس اگر حالت قلت متغیر گردد و قنح شود و چون این تغییر نزد اجتمع برود ظاهر گردد بسبب زوال تغییر خواه
بالحالت اجتمع مستبج باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود است جز زوال تغییر نیست این قاعده یاد داشتنی است
و تحدید کثرت بود و چهار چند آب بران یا ورود آن بر آب مجرد رای سجت است انسانی از علم بروی نیست
و همچنین تحدید بدو درده و نخوآن و جریان داخلی در طهارت آب نباشد زیرا که اگر بعضی اوصاف آب جاری
متغیر گردد آب نجاست بنا بر بقا سبب نجاست و اگر آب دائم غیر متغیر است پاک است و اما نهی از بول در راه
دائم پس تخصیص باین وجه است که اثر نجاست درین باره بیشتر از آب غیر دائم باشد و همچنین کلام آبی است
که اسفلس را که و اعلاش فائض بود و نیست اعتبار بزوال تغییر و نه بفضیض اعلامی آن چنانکه بحدود جرس
باقا تغییر اعتبار نیست و همچنین مجاورت نجاست را با آب حکمی نیست مگر هماندم که یکی از اوصافش تغییر گیرد
خواه قریب باشد یا بعید و عنایت حدیث قلتین آنست که مقدار دو و کله حامل نباشد و در غالب حالات

نجاست را در آن تاثیر نبود و اگر بعضی اوصافش متغیر گردد بالا جماع نجس بود و بدون دو قله یا شارع
 حامل نجس نگفته معنی اگر حامل شود جز بتغییر بعضی اوصاف نشود پس مفهوم حدیث قلین عقیدت بحدیث
 تغیر که جمع علیه است بچند طریق و آنرا شناخته باشی که میان احادیث وارده درین مسئله مخالفی در میان
 نیست و جمع میان آنها متحتم است و تغیر آب طاهر را تا تیری در وقوع نجاست در آب نیست که بدان
 متنجس گردد و نه دلیلی بر آن از کتاب و سنت و قیاس صحیح وارد شده بلکه وی هنوز ظاهرست مگر آنکه بعضی
 اوصافش متغیر گردد و از اسم مطلق بیرون رود همچو آب در دو نحو آن که فی نفسه ظاهر غیر مطهرست
 و منع از تطهیر آبی که مشوب مستعمل است و همی ندارد زیرا که از استعمال خارج از ما مطلق نمیشود حاصل
 آنکه اصل آب طاهر و مطهرست کمتر باشد بسیار مستعمل بود یا غیر مستعمل و بمقدار دو قله باشد یا کمتر از آن
 و آب چاه باشد یا سبوی و از آسمان ریزد یا از دریا آید و در صحرا بود یا در شهر و قریه و آب غدیر باشد یا آوند
 و دعوی خروجش از طاهریت و مطهریت بجز بدلیل پذیرانست و این اصل جمع علیه است و رجوع بسبب
 آن متحتم تا آنکه ناقل صحیح صحیح احتجاج بقتلش ازین اصل موصل پردازد و آنچه در امور خاصه آمده و در آن
 تصریح بسببیت استعمال نیست صلاحیت احتجاج ندارد مثل حدیث نبی از اغتسال در باره دائم چه شارع
 بیان نکرده که سبب این نمیستعمل گردیدن آن آب است و مستعمل غیر مطهرست غایتش آنکه علت نبی
 آن باشد که آب ازین اغتسال فاسد میگردد و بنا بر آنکه دائم غیر جاریست و مؤید اوست و رود نبی
 از بول در آب ستاده چنانکه نبی از غسل در آن آمده بلکه نبی از جمع میان این هر دو در یک حدیث واقع
 شده پس صحیح دلیل از برای محل نزاع نباشد و همچنین حدیث نبی از در آوردن دست در آوند تا آنکه سه بار
 بشوید که درین حدیث نیز دلالت بر محل نزاع نیست چه این نبی بنا بر احتمال تلوث ید نجاست در حال نومست
 و کلام در مقام مستعمل لایق است نه در تطهیر نجاسات و اگر گیریم که در کدامی دلیل رایحه از دلالت
 برین دعاست غایت آنچه در دست تخصیص این اصل صحیح برات باشد پس اقتصار بر محل فعل واجب
 گردد و لکن همچنین دلیل وارد نشده و از آب ملتصق نجاست و غضب حتی الامکان احتراز خوب است
 تا تواند تقدیم تحری کند چه اعتبار درین همه مسائل بانتهاست نباید اگر بعد از تحری آبی بجای برسد
 سکتند شد که این آب غیر مجزئیست این عدم اجزاء باعتبار نبی شاید زیرا که اگر چه بنا بر اقدام بر غیر مجزئی
 فی نفس الماقتدا عاصیست لیکن در تادیبه آن طاعت استعمال این آب مطیعست و یقین طهارت و نجاست

و کما فی غیر اینها
 این مسئله
 حکایت
 سید نور الحسن
 سلمه الله تعالی

جز بقین مرتفع نشود آری اگر دلیل ظنی محرز انتقال از آن یقین در شرع بیاید همچو خبر یک عدل یا
 دو عدل پس این نقل بدلیل باشد اگر چه کمتر از یقین است و اوله وال اند بر وجوب قبول خبر عدل در آنچه
 اعظم ازین باب است چنانکه در ترک استقبال بیت المقدس در همین نماز بخیر و احکام استند با آنکه نزد
 ایشان استقبال نبوی بسوی ایلیا معلوم یقین بود و این حدیث صحیح است و در نجاشی توان گفت
 که ارتقاء اصل طهارت جز بناقل شرعی که دلیل وال بر صلاحیتش از برای نقل باشد نمی تواند وقوع
 خلاف در اصل طهارت کماینی نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل و رع نباشد
 بلکه آنچه می باید وقوع است بر اصل تا آنکه ناقل از آن بارسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب از صاحب
 مقراة یعنی حوضی که در زندگان برین مقراة می آیند بانه فرمودن آنحضرت صلعم بصاحب مقراة که لا
 تقهبره فانه متکلف ففصل تواری از مردم نزد قضاء حاجت واجب است زیرا که در حدیث بدان امر
 وارد شده و اصل در امر وجوب فعل با مور است تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یسبح کمینیا
 من دملی غلیس تدبره فان الشیطان یلعب بمقاعل یعنی آدم و بعد از آن از مردم مطلقا مندرج
 نه واجب زیرا که جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر در آن بجهت نرسیده و ثبوت تعویذ و زود خلا در صحیحین بلفظ
 اللهم انی اعوذ بک من الخبث و الخبائث بچند طریقی آمده و همچنین تمی چیزی که در آن ذکر خدا عزوجل
 باشد مثل وضع خاتم ثابت گشته و تقدیم سیری در دخول و بیسی در خروج فی الجمله ثابت است بعوم حدیث
 تیا من در امور شریفه و تیا سرد غیر آن و اصل در سرعورت و وجوب است جز بضرورت کشفه هیچ شئی از آن
 حلال نیست پس استنار قبل از حالت خروج واجب و کشفه عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج
 جائز باشد نه در حالیکه قائم است و نه در حالیکه باشی از برای قضاء حاجت است و حق آنست که آنقلا ملاحظ
 واجب و قضاء حاجت در آنجا حرام و ملاحظ میان راه موم و شایسته رخت و آفتاب و کتاره اگر است از
 شاشیدن در سوراخ نمی آمده و نهی حقیقت در تحریم است و مساکن چون بودند در حجر اگر رختش ثابت گردد
 مؤید تحریم باشد و تجنب از بول در جای بخت که بدان قنوت رود و در وجوب است زیرا که قنوت حرام است
 و هر چه از آن حرام متسبب گردد حرام باشد و استاده شاشیدن منهی عنه است و حدیث بول قانها ضعیف است
 و شک نیست که اگر بول از قیام حرام نباشد باری کرده بگرامت شدید است خصوصاً میکه تا اثر شاشیدن
 شود و حدیث نسی از تحدث بحالت قضاء حاجت افاده تحریم می کند و در باره آن ان الله یحکم علی

ذلک آمده و مقتضای آنست که بر تحریم و نظر فرج و اخل است زیرا حدیث مانع از
 نظر عورت و قول آن است طاعت آن کایرها احد شامل نظر آدمی بسوی عورت خود است تا بغیر
 چه رسد و مخصوص نیست از آن گرانچه حاجت بسویش خواهد بود باشد بر که است نظر از وی و بصفت
 نیامده بلکه طبع از اهل فرج است آری احادیث مصرح اند منی از اتطاع همین و منی حقیقت است
 در تحریم و آنچه صافش از معنی حقیقی باشد نیامده و منی از استقبال و ستد با قبله بحالت قضای حاجت
 از جماعتی از صحابه و احادیث مرفوعه ثابت شده و بعضی این احادیث در صحیحین است و بعضی در غیر این
 هر دو و حقیقت منی تحریم است و فعل آنحضرت معارض قول خاص بامت منی تواند شد مگر آنکه دلیل
 وال بر اراده اقتدا و غیر خود بخود آید و در نه فعلش خاص بسوی صلوات باشد و این مسئله در اصول بابلغ تحریر
 محرم است و ذلک هو الحق کما لا یخفی علی منصف و حدیث وارد در منی از استقبال بیت المقدس
 درین حال در خور حجت نیست بنا بر آنکه در سندش مجهول است و خطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع
 نقل کرده و بعضی گفته اند که خاص بابل مدینه و کسائی است که برست مدینه واقع شده اند زیرا که
 ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استبدار کعبه لازم می گردد و لکن قیاس آن بر کعبه باطل
 باطلاست چه اگر جماع شرف است هر محل شریف گو در شرف متفاوت باشد منی الاستقبال بود
 و اگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود پس قبله بودنش منوخ گشته و اگر بجهت آنست که قبله بیو دست
 پس درین شریعت امر بخالفست بیو آمده و این سنت قایمه نبوی است و حمد بعد از خلا مندوب است
 و لفظش در حدیث انس با سند صالح نزد ابن ماجه چنین آمده *الحمد لله الذی اذهب عنا الاذی و ضم*
استخار با حمد بلفظ غفرانک نیز وارد شده و این نزد احمد و ترمذی از حدیث عایشه است و ظاهر
 احادیث وارده در استخار آنست که کلوخ گرفتن واجب است بنا بر اجماع امر بدان و منی از ترک آن
 و ظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بجز استخار با حجار طاهر میگردد اگر چه اثرش
 نرود اگر سنگ بکار برده و فعل با مورد به نموده است و معنی اگر از استخار بسوی استخار آب عدول کرد
 اطمینان و اطهر باشد و اگر هر دو را جمع کرد اتم و اکمل بجاء آورد و آیتار در استخار سنت است و بهر حال رفع اثر
 نجاست واجب است و در رفع آن استخار با حجار کافی است اگر مرفوع نشود رفع آب کند و اگر آب رافع
 نشود رفعش با حجار واجب است و از استخار هر آنچه که شایع نیست که در استخار بدان غیر مجزی است و از

هر چه نمی نکرده و آن شیء حرمت ندارد و نه استعمالش مضرست استجار بدان مجزی باشد و احادیث آمدند
 باستجار عامست از بول و براز و شامل هر دوست پس حاجت بسبب لیسیل خاص از برای بول نیست +

باب بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلامست و شرط آنست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقہ
 بدان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع از ان تعبیر بشرط واجب می رود و
 گاهی از برای مطلوب باشد و از ان تعبیر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل شرط واجب واجبست
 و در ثانی گویند که آنچه جز بدان واجب تمام نگردد واجبست همچو وجوب آن و این را اهل اصول بمقدمه
 واجب تعبیر مینمایند پس تکلیف در وضو شرط طلبست یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این
 شرط واجب نیست زیرا که در وسع عبد نباشد و اسلام شرط صحتست یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد
 و بر هر که مسلم نیست تحصیل این شرط باسلام واجبست و قبل از اسلام صحیح نباشد اگر چه بدان مکلف
 بود و این معنی که معاقب بر ترک اوست چه در تحصیل شرطی که بروی واجب بود تقریظ کرده و این را
 می باید شناخت که واضح ظاهرست و مجرد تشکیک در مثل این مسئله بر مقتضای واقعیه برایشان با موع
 عباراتی که بعد از اذمان این مساکینست و اب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد اند مولفات و مدونات
 خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکلیف از غیر مکلفین منافی ثبوت اجزای برای ایشان
 بر عمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف با امور شرعیه نمیندند آنکه در فعل قربات اجری از
 برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنماز و ضرب بر ترک صلوة منافی رفع قلم تکلیف از ایشانست
 زیرا که این امر و ضرب از باب تادیب و تعویذ طابع و تموین مشاقق نزد ترک فعل قبل از وجوب آن بر
 ایشانست و بر مخاطب بودن کفار تحصیل شرط صحت چیزی که حق تعالی از برای عباد تشریح کرده و بر مکلف
 بودن آنان باین شرائع و معاقب بودن بر ترک آن کثیر طیب از کتاب و سنت و ولایت دارد و لولم یکن
 من ذلك الا قوله سبحانه ما سئلکم فی سقر قالوا لمرنک من المصلین ولم نرک نظم المسکین
 و کما نخوض مع الخاضین و قوله سبحانه فویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و قوله سبحانه انه کان
 لا یؤمن بالله العظیم و لا یحضر علی طعام المسکین و بر شرائع طهارت بدن از موجب غسل و بیلبی

از کتاب و سنت بلکه قیاس صحیح دلالت نکرده بلکه ثابت از آنحضرت صلوات الله علیه است که اول وضو میکرد
تا آنکه جز شستن هر دو پا چیزی دیگر باقی نماند سپس آب بر بدن میریخت باز هر دو پای می شست و
نماز میگذازد و وضوی دیگر نمیکرد و این معلوم است از فضل وی صلوات الله علیه است و از خروج
نجاست موجب وضو و وجوب یا شرطیت غسل آن نجاست قبل از وضو لازم نمی آید چه ناقص وضو مجرب در
خروج نجاست است و این نجاست پیش از شروع در وضو بر آمده پس وجوبی از برای این اشراط نباشد
آری اگر نجاست در هر دو پای یکی از دو فرج باشد تقدیم غسلش متعین است زیرا که مس فرج از نواقض
وضو است اگر بدست باشد و اگر شستن آن بغیر دست باشد از آن بعد از وضو از هر دو فرج یا از
یکی لا باس است و شک نیست که رفع این نجاست واجب است و لکن نزاع در وجوب تقدیم رفع آن بر
وضو است و در شرطیت این رفع از برای وضو که وضو بدون آن صحیح نباشد و هر چند این معنی را اذنان
اهل تقلید نپذیرا کنند و خاطر اینان بدان رضاند بدکن واجب بر اینصالح حق و ابطال چیزی است که
دلیلی بر آن قائم نشده حدیث لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه بحدیثی از جماعه صحابه مروی است
و بعضی این طرق مقوی بعضی است پس صحیح احتجاج باشد و خالی از حسن یا صحت نیست و نفی در اینجا
اگر متوجه الی الذات است کما هو الحقیقه پس حدیث دال بر انتفاء وضو است با تفتا و تسمیه و مراد انتفاء
ذات تسمیه باشد یعنی وضو شرعی جز بتسمیه نبود و اگر متوجه الی الکمال است که بعد الحجازین از حقیقت
باشد دال بر صحت وضو بود لیکن نه بر جهت کمال و واجب حمل بر معنی حقیقی است آری اگر قرینه صارفه
قائم گردد حمل بر مجاز قریب از ذات که صحت است واجب گردد و قاعده هذا و استعماله فیما یرد
علیک تنفع به فی مواضع کثیره من امثال هذه العبارة و حدیث ابی هریره که نزدین یلفظ
ومن لم یذکره لم یطهر منه الا مواضع الوضوء قرینه صارفه چنانکه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در
ضوء النهار فمیده نمی تواند شد بنا بر آنکه سخت ضعیف است همچنین حدیث لانتم صلوٰة احدکم حتی
یسبغ الوضوء که نزد بیهقی است دال بر وجوب تسمیه و حدیث وضع یدیه فی الاناء و قال تضاوا یا اسم الله
تعالی که نزد نسائی است دال بر استحباب تسمیه نیست نه بدلالت مطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه
مؤید دلالت احادیث تسمیه بر وجوب بلکه بر عدم صحت و وضو حدیث کل امر ذی بال لا یدک علی اوله
بسم الله فهو اجزم است نه آنکه این را دلالت بر عدم وجوب است چنانکه بعضی زعم کرده اند و ظاهر

حدیث انما الاعمال بالنية و حدیث لا عمل الا بنية و نحو آن شرطیت نیت است اگر نباشد
 و ضوابط باشد و مراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع مشروط استمرار بران و عدم مجنی بمبطل اوست
 همچو وضو که شرط نماز است و همچنین مراد با استصحاب نیت در مشروط که فعل منوی است مجرد بقا بر
 نیت و عدم صرف آن بسوی غیر اوست اینست معنی استصحاب شرط در جمیع مشروط و این قسم ترکیب
 که انما الاعمال بالنیات است اهل اصول مقتضی نامند یعنی معنیش بدون تقدیر محذوف تا تمام است
 و مقدم تقدیر معنی حقیقی است ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنية و این تقدیر دال بر انتقازات
 صلوة بانتقاز نیت است و مراد ذات شرعی است نه ذات خارجی و بر تقدیر که انما معنی از همچو تقدیر
 باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحیح الاعمال بالنیات است و الا
 صحیح العمل الا بالنية و این دال است بر عدم صحت عمل مگر به نیت و عدمش مؤثر در عدم منوی است و
 همینست معنی شرط و در اینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بران زیرا که مجاز بعید است
 و این ضابطه یادداشتی است که در جایهای بسیار بکار می آید و قول بوجوب مضمضه و استنشاق حق است
 زیرا که در کتاب عزیز امر بغسل وجه آمده و محل این هر دو منجمله وجه است و از آنحضرت صلعم مد اوست
 بران در هر وضو ثابت شده و هم در احادیث صحیحه امر با استنشاق و استنثار آمده و احادیث وارد در
 تحلیل صحیح حسن و ضعیف همه هاست و در بعض حکایت فعل نبوی با زیادت بهذا امر فی ربی
 آمده و مجرد فعل مستمر دال بر بیان باقی القرآن از غسل وجه است چه ریش و ایر و و بر و ت همه بر روی
 روئیده و مضعف این احادیث آنچه قاضی در احتجاج باشد نیارده پس قول احمد که در تحلیل صحیح پیش
 ثابت نشده و احسن شی در آن حدیث شقیق است معارض احادیث صحیحه بزندی و ابن جبان و ابن نمیه
 و غیر ایشان از امیر نمی تواند شد و غسل یدین در وضو با هر دو مرتفین است اگر چه کلام اهل لغت و نحو
 در آنکه حرف الی بمعنی غایت است یا بمعنی مع معروف است و بهر جانب قائلی رفته و قومی بتفصیلش گرانید
 لیکن در اینجا دلیل بر معنی قائم شده و آن حدیث انه توضا حته شریح فی العضا است نزد مسلم زالی هر
 و حدیث ادا الماء علی مرتفیه که نزد دارقطنی و بیهقی از جابر بسند ضعیف آمده و در حدیث عثمان است
 نزد دارقطنی حتی مس اطراف العضدین و در حدیث وائل است نزد بزار حتی جاودا المرتف
 و چون سر حقیقه تمام تمام سر است پس مسح بزندی از اجزای سر مصداق مسح علی الراس باشد و هر که گفته که

تا همه سر را مسح هر حقیقه نشده وی چیزی آورده که اهل لغت فهم و معرفتش ندارند و همین است
 معنی و اصحوا بر دست که و تطویل کلام از مردم در معنی با و معنی را من حقیقه و مجازا الاطائل محض است و سنت
 مطهره عاصد و مقوی همین معنی است چه آنحضرت هم مسح تمام سر کرده و هم در بعضی احوال اقتصار بر مسح بعض
 سر فرموده و گاهی تکمیلش بر عمامه کرده و گاه نکرده و این مطابق مفاد قرآنی است و مشک نیست که احسن
 و احوط مسح تمام سر بر میات مفعوله نبوی است که ایما حدیث بذکرش پرداخته اند و لکن دلیل بر وجوب این
 تمام قائم نیست و بعد از آنکه آنحضرت خلاف این تمام کرده قول بوجوب مسح تمام سر یعنی چه مسح ظاهر و پنهان
 هر دو گوش با مسح سر با حدیث صحیح و حسنه ثبوت پیوسته پس میات کامله همین مسح درون و بیرون است
 و لکن آنکه این میات واجب متعین است فلا بلکه بر هر چه مسامی مسح صادق آید مجزی است و مشک نیست
 که در قوله تعالی و ارجا که هر دو قرات نصب و جز بصحت رسیده و ظاهرش اجزاء آنها غسل و تنها مسح است
 و لکن از آنحضرت صلعم مسح هر دو پای ثابت نشده بلکه ثابت در جمیع روایات غسل رجلین است بلکه تعیین
 ثابت گردیده چنانکه بعد از وضو که در آن پاباشسته فرموده و هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة الا به
 و اعرابی را ام بوضو که دو صفت وضو بیان فرمود و در آن غسل رجلین است و ویل للاعقاب من الذناب
 ارشاد کرده و این در صحیحین است و لهذا از احدی از صحابه خلافت آن ثابت نگشته قاله الحافظ و نو و سه
 حکایت اجماع بر آن کرده و با جمله استمر اجاب رسالت بر غسل و عدم مسح مگر بر خفین و صدور و عقیده بر
 غیر غاسل و تعلیم غسل در صفت وضو و عدم قبول نماز مگر بوضوی که با غسل باشد و ال بر آنست که قرات
 بر منوخ است یا محمول بر وجهی از وجوه اعراب همچو بر جوار یا محمول بر مسح علی الخفین که ثابت ثبوت
 روشن تر از نماز است تا آنکه از هشتمین طریق از صحابه مروی است و سخن در غسل کعبین همچو سخن در غسل نفضت
 و ترتیب در وضو میات و اجبه است و فریضه گردانیدنش خوب نیست و همچنین تحلیل اصابع و اطفا را در
 فرائض وضو داشتن نوعی از تساهل است و از شایع فعلا و قولا غسل اعضا و وضو مطابق تقدیم تاخیر
 قرآن بحسب حکایت حاکمین وضو بعلین آن ثابت نشده پس وضوئی شرعی همان است که در کتاب خدا
 شریفش آمده و از علم جزا در متنها نیز ترتیب بر ترتیب مذکور مخالفت ندارد و بطریق واضح است
 و جز بالغ از آن نسیج نمیکند و عدم افاده و او از برای ترتیب در اینجا وقتی صحیح می شد که بیان نبوی
 وارد نمی گشت و اما بعد از ورود پس صحیح نیست و این دعوی که اشارت هذ وضو لا یقبل

الله الصلوة الا به بسوی نفس فعل است نه بسوی هیئت مجرد ادعای بی دلیل است بلکه هر اشاره به فعل
 که باشد مراد بدان افتعال آن فعل همان هیئت مفعوله باشد نه مجرد فعل بدون هیئت که عقل و نقل سادات
 بر نمیخی نیست و سنت آنست که پیش از وضو هر دو کف دست سه بار بشوید و قول بوجوب و جوی ندارد
 زیرا که غسل بدین قبل از وضو در قرآن نیست و حدیث ادخال دست در آوند نزد بیداری از خواب
 خاص بناگمست و اگر گیریم که دال بر وجوب است باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نه نزد هر وضو
 و ثابت از فعل نبوی جمع میان مضمضه و استنشاق است بیک غرغره سه بار و فصل میان هر دو بحدیث ضعیف
 ثابت شده و ثابت تقدیم این هر دو بر غسل و جهت و تاخیر آنها از وجه در حدیث ضعیف از برای بیان
 جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب متقدمه در اعضا و وضو بود و در مشروعیست تثلیث غسل اعضا و وضو
 احادیث بسیار آمده و هم در اجزای یکبار لیکن مسح سر جز یکبار بیش نیست پس سنت تثلیث در غیر مسح سر
 باشد و اگر چه در مسح رقبه حدیثی که موصوف بصحت یا حسن بود نیامده مگر این حجر در تلخیص احادیث غیر بالغ
 بدرجه احتجاج آورده و آن مفید فی الجمله اصلیت اوست نه چنانکه فرمودی گفته که مسح رقبه بدعت است
 و حدیثش موضوع و آنکه ابن القیم در هدی و مجد الدین در سفر السعاده گفته اند که در مسح رقبه البته حدیثی
 بصحت ز سیده انتمی پس مسلم است و لکن در هر صلاح احتجاج صحت مشروط نباشد بلکه حسن صلاح حجیت است
 و همچنین هر حدیث ضعیف که کثرت طرقتش موجب قوت گردد پس از قسم حسن لغیره باشد بشرطیکه معارض
 حدیث صحیح نبوده و سواک سنون است آنحضرت ملازمش مانده و بدان امر کرده و اگر حدیث کولان اشق علی امتیه
 که هر قهر بالسواک نمی بود او امر وارده در سواک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک ولا در وضو بدعت است
 و هرگز از آنحضرت و از حاکیمان و وضویش تفریق میان اعضا و وضو ثابت نگشته بلکه یکی را بعد دیگری شست
 و میان غسل دو عضو چیزی دیگر شستعل نمیشد پس تفریق ردست بر فاعل آن و وی غیر خالص است از
 متبوع بودن و فعل این عمر بتسک نیز زد زیرا که کردار صحابی حجت نباشد اگر چه بصحت رسد و آنکه یکی موضع
 ظفر گذاشت و آنحضرت احسن وضوءك فرمود مراد بدان اعاده وضوست نه غسل موضع متروک
 در نظر قدم و اگر گیرند که همین مراد است پس تکمیل غسل عضو چو ترک تمام غسل عضو بعد از غسل باقیش تا آنکه
 وقت بگذرد نباشد و در ادعیه وضو آنچه آمده همهاش موضوع است یا در سندش کذاب یا متروک بوده
 و آنچه ثابت از افکار وضوست صرف تسمیه در اول و اشهاد ان لا اله الا الله الی آخره در آخر است

و جز آن چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف خفیف الضعف ثابت نشده و واجب بر متوضی اولی و نه بنفس
 خودست و بیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش و در تعلیمش بغیر مؤید و مقوی اوست و بر زاعم
 اجزاء وضو بفعل غیر دلیلست و دلیل موجود نیست آری ضرورت بلجیه را حکم اوست همچو مرتب
 که عاجز از شنستن همه یا بعضی اعضاست یا اشل و اقطع است و نحو آن نعم آب ریختن دیگری بردست
 متوضی در سنت صحیح بر وایت جماعتی از صحابه در صحیحین و غیرها ثابت شده و ریختن آب دیگرست و وضو
 دادن دیگر و اولی مشروعیست و وضو از برای هر نمازست و در غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد
 گر روز فتح که همه نمازها بیک وضو ادا کرد و فرمود عمد اگر دم و تادیه صلوات بوضو و واحد ترخیص
 در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر نذبت یا امرت بحمد شین

باب بیان نواقض وضو

شکستن وضو ببول و غائط بضرورت دینیّه ثابتست و بر ماعدایش اگر رضی بیاید چنانکه در حدیث
 حتی بیسع صواتا و یجوز ریحا است ناقض باشد بمض و غیر منصوص علیه لایق است بر سج یا بفحوا
 خطاب یا بلجن خطاب و باین حاجت بسوی استدلال بر تعمیم نقض خارج بالم مثبت نیست بلکه درین قدر
 کفایتست و آن شامل قلیل و نادر و راجع باشد و وجه نقض وضو بزوال عقل بنوم یا جنون یا اغار یا نابر
 آنست که یقین بر بقا طهارتی که معتبر در صحت صلوة است درین حال حاصل نیست چه این حالت مظنة استغناء
 اعضا و عدم قدرت بر دفع نواقض وضوست و در نوم حدیث العین و کاء اللسه مرفوعاً وارد شده
 و لکن مراد نوم مضطجع است نه دیگری و جنون و اغار اگر اولی تر بود این مظنة نباشد لاقلاً همچو نوم بود پس
 حاجت بیاورد دلیل باخصوص برین هر دو نیست و معلومست که چون استطلاق و کاء بنوم می شود کشاد این
 سر بند با آنچه مثل نوم در زوال عقل و ذهاب احسانست بالا اولی باشد تا آنچه مافوق اوست چه رسد و
 از نجاشانسته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بدو تخفقه و نه بخفقات متوالیات یا متفرقات و
 برین محمولست آنچه آمده که صحابه می خفتند و از برای نماز بیدار کرده میشدند و نماز میگذاشتند و وضو
 نمی نمودند و روایت وضع جنوب ایشان صالح معارضه ایجاب وضو بر نام مضطجع نیست با آنکه این لفظ
 بوجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و مطلق اضطجع مستلزم نوم نباشد بسیارست که منتظر نماز از برا

استراحت دراز شود و بیننده گمان برد که وی بخواب رفته و قی در عارف و قلنس نقض وضو است و حدیث قاء فتوضا حسن است و حدیث من اصابه قی او در عارف او قلنس فلیتوض فلیتوض ضار اشواهد است که تقویثش می بخشد و قائل نقض وضو بخروج دم چیزیکه صلاح تمسک باشد نیامورده و در حدیث سلمان انه رعت فقال له صلوا احدی لك وضوء وضوء و کذاب است و همچنین حدیث تمیم داری الوضوء من کل دم سائل کسی است که بخت نمی آرزو و جمله احادیث وارده درین باب بصحت نرسیده بلکه در خلاصه بصحت رسیده و ابدان و اثواب صحابه نزد خوض در معارک متلوث بد ما میشد و منقول نشده که وضو کرده باشند یا ناقص وضویش گفته و چون اتفاقاً ختاین موجب نقض طهارت کبری یعنی غسل است پس موجب نقض طهارت صغری که وضو باشد الا اولی

باب بیان غسل

موجب غسل حیض است نه طهر دیگر احتلام است و معتبر وجود است یعنی منی خواه بر آید نش بشهوت یا در آید یا نه و مجرد احتلام بدون وجود اثر منی اعتبار ندارد و در وجوب غسل بر رویت بلل و ما در حق مردوزن حدیث صحیح وارد گشته دیگر توارمی حشفه است در هر فرج که باشد و انزال شرط نیست و حدیث الماء من الماء منسوخ است یا ناقول و بر تقدیر ثبوت جمع میان آن و میان حدیث اتفاقاً ختاین باین طریق میتواند شد که در آن دلالت مفهوم است و درین بمنطوق و منطوق دال بر وجوب اسراج از مفهوم است و جنابت منع قرائت کتاب عزیز است لیکن احادیث وارده درین باب که بعضش مقوی بعضی است سفید گرامت است نه سفید تحریم آری حدیث ابن عمر مرفوعاً نزد ترمذی لا تقرا الحائض ولا الجنبت شیئا من القرآن دال بر تحریم است و تضعیفش با سمعیل بن عیاش مدفوع است و منذری تحسینش کرده و در حدیث علی است نزد ابو یعلی فاما الجنبت فلا و الاية در مجمع الزوائد گفته رجاله موثقون و بلفظ ولا حوا فرغ صحیح نشده و لیکن دلیل دال بر منع از کتابت و بر منع از مس صحف نیامده مگر حدیث ابن عمر بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و این نزد طبرانی است و در مجمع الزوائد گفته رجالش موثق اند و آن را شواهد است از حدیث حکیم بن حزام و عثمان بن ابی العاص مرفوعاً بلفظ لا یتس القرآن الا و انت طاهر و لا یتس المصحف و انت غیر طاهر و در سندش ضعف است و ممنوع است در آمدن حائض و جنب در مسجد و حدیث غایبه لا احل المسجد الحائض و لا جنب صحیح است و تضعیف ابن حزم بی وجه است و این منافی جواز مرور عابر سبیل در مسجد نیست و همین تفسیر کرده اند جامعه از صحابه آیه کریمه را و بعضی گفته اند که مراد مسافر است و بهر حال

این رخصت منافی مطلق تحریم نیست و حکم منع صفار از دخول مسجد بی وجهیست چه رفع قلم تکلیف از
 صفار مقتضی آنست که انعقاد جنابت از برای صفار نباشد و نه ایجاب غسل بر آنها پس دلیل منع قنابل
 دخول آنها در مسجد نباشد و نه فی نفسه مخطورست تا منع شان از مسجد بر کفین واجب باشد و هذنا
 ظاهر اخصه که لا یخفی و تمرین و تعویذ صبیان پیش از بلوغ بابت گیرست چنانکه در امر نماز آمده و نیست
 رفع حدث در غسل شرطست و در آن میان تا دیر فریضه و نافله فرق نیست و غسلی که از برای مجرد
 قربت باشد مثل غسل جمعه و نحو آن انجامت هائیت غسل کافیست اراده رفع حدث ضرورتست و اگر
 این نیت نخواهد بود ثواب عمل نوشته نخواهد شد بدلیل حدیث انما الاجمال بالنیات و محمل مضمضه و
 استنشاق اگر چه از ظاهر بدن نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این هر دو را در وضو و در غسل دالست
 بر آنکه حکم ظاهر بدن دارند و مفهوم غسل جز بتعمیم بدن لغتاً تا تمام باشد و از لغت و شرع اگر دخول دلک
 در مسامی غسل ثابت شود واجب باشد تشوان در شمس العلوم آنچه مفید این معنیست ذکر کرده و وی از
 ائمه لغتست و مؤید است حدیث اتقا بشر و صاحب مصلح تفسیر اتقا بتطیف نموده معلومست
 که تطیفت جز بدلک نشود و در حدیث عایشه نزد مسلمست ثلث تصب علی راسها فتدلكه حتی یصلح
 شتون راسها ثلث تفضیض علیها الماء و این امرست بدلک راس که جزوی از اجزای بدنست اگر چه
 مستحق مزید عنایت و در غسل نباشد بنا بر موی که در دست و در نقض شعر راس جل دلیلی نیامده و آنچه آمده
 فاضله آبست بر سر سه بار و درین باب حدیثهاست و در لفظی آمده یدخل اصابعه فی الماء فیغسلها
 اصول الشعر اخرجها الشیخان من حدیث عایشه و مؤید است عدم ایجاب آنحضرت نقض شعر
 بر زنان چنانکه در حدیث ام سلمهست یا رسول الله انی امرأة شدیده عقق الراس فاحله اذا غسلت
 قال انما یکفیک ان تحشی علیہ ثلاث حثیات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمه دلیلست
 بر آنکه حکم رجال درین باب حکم نساءست و دلیلی صحیح دال بر تفرقه میان زن و مرد متعرض نیست همچنین
 دلیلی بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامده و احادیث وارده درین باب مشکلم فیهاست
 لم یستند ذلک الی ما یعول علیہ و بعضی جمع کرده اند میان این احادیث با آنکه نقض مندوبست
 فقط یا تعیین نقض وقتیست که آب با اصول شعر نرسد و با جگه واجب غسل بدنست از قومه راس تا قرقم
 و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق مسامی غسل لغتاً و شرعاً باشد خواه غسل اسفل بدن مقدم

بر اعلیٰ گردیابالکس وخواه میامین برابر میامسر تقدیم دادیابالکس نمود و لکن مغتسل را ضرورت است که
 اغتسالش بر صفت منقوله از جناب نبوت و بر سببیت مرویه از وی صلعم در احادیث صحیحہ ثابت در صحیحین
 و غیرهماک مستغنی تقدیم اعصار و ضو پس افاضه آب بر سر باز بر میامین باز بر میامسر است بجا آر که این سنت
 ثابتہ کثیره واجبہ است و احادیث صحیحہ قاضی است بوجوب غسل جمعه بر هر محکم و چون بعض آن دال بر عدم وجوب
 پس جمع میان هر دو آنست که مراد بوجوب تاکید بشر و عیت اوست و این سخن از برای آن گفته شد که جمع
 مقدم بر ترجیح است و ظاهر حدیث اذا جاء احدکم من الجمعة فليغتسل آنست که این غسل از برای
 نماز جمعه است نه از برای روز جمعه و هر که از برای کار دیگر چیزی نماز جمعه غسل کرد خواه در اول روز کند یا
 اوسط یا آخر آن وی ظاهر بشر و عیت نیست و مؤید اوست حدیث مرفوع من اتى الجمعة من الرجال
 والنساء فليغتسل و این خزمه زیاده کرده و من لم ياتها فليس عليه غسل و در باره غسل
 عمیدین جز حدیث ضعیف فاکه بن سعد که در آن حکایت فعل نبوی است از برای غسل جمعه و یوم فطر و یوم نحر
 کدام دلیل صحیح نیامده و شواهدش نیز ضعیف است و لکن بعضش مقوی بعضی تو اند شد و هم در حدیث
 دیگر فاکه بن سعد غسل روز عرفه افزوده و در سندش یوسف بن خالد سہمی کذاب و وضع است و این معین
 نسبتش بسوئی زند که کرده پس ایراد این با چنین حدیث را در سنن خود محل عجب است و حدیث ابی هریره
 در غسل عرفه که نزد دلمی است اسنادش مظلم است و آنکه از این عمر در موطن غسل عرفه بنا بر وقوف آمده
 حجت بدان قائم نیست زیرا که فعل محابی است و هم در غسل ایالی قدر دلیلی ثابت نشده بلکه اثباتش اثارتی
 از علم ندارد و همچنین حال غسل از برای دخول حرم است و ثبوت غسل نبوی از برای احرام بحدیث ضعیف
 آمده و از برای دخول کعبه از فعل ابن عمر ثابت شده مرفوع نیست که بحجت از زد و لکن این منذر گفته
 که نزد جمیع علما مستحب است و نزد اکثر وضو کافی است و اثبات غسل از برای کعبه و مدینه و قبر نبی صلعم
 بلکه قدس مسجد قبا و قبور دیگر انبیا و ظلمات بعضا فوق بعض است و سبحان الله ما یفعل النساء
 فی اثبات الاحکام الشرعیة من الفواقر التي یبکلها تارة و یضحک لھا اخری و حدیث غسل
 بعد از حجامت ضعیف است و ممکن است جمع بجز غسل بر ندب و ترکش در بعض احوال منافی آن نیست و غسل
 غاسل میت بحدیث حسن لغیره ثابت شده و ادله دال است بر آنکه امر باین غسل محمول بر ندب است و واجب است
 غسل نزد اسلام آوردن و قیس بن عاصم را بدان امر فرموده و همچنین ثمانه را حکم کرد که غسل بر آرد

و این در صحاح و سنن است و ثابت می شود حکم بر مگننان با هر بعضی و عدم علم غیر عالم باین امر حجت نباشد

پس قول بعدم وجوبش بی وجه است

باب بیان تیمم

بیش عدم وجدان آب و تعذر استعمال ما دست و تعذر هیچ عدم باشد پس هر که آب می باید لیکن بکار بردن نمی تواند وی گویا غیر واجد دست و داخل است زیر قوله تعالی فامء فیها و اماء چه مراد از وجود مجرد ذات آب است گو در تیره چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچکی قائلش نباشد و تعذر عام است از آنکه مانع از آن در نفس آب بود یا در مکلف زیرا که این حال بمنزله عدم ما دست دیگر خشیت ضرر است بر جان و مال خود و خوف راه در آن داخل است حدیث عمرو بن العاص که در لیلیه بارده تیمم از برای بنات کرد و غسل بجانیا و رد دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی و اتقوا الله عما استنطقتم و قوله صلعم اذا امرت بامر فاقمناه استنطقتم مسوغ تیمم است نزد خوف فوت نماز بخروج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه و لاسیما با قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة و قوله بعد ذاک و لم یجد و اماء فقیهون و ظاهر آیه و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او کما مستم النساء فامء فیها و اماء فقیهون اصعبیل اطیباً آنست که عدم وجود ما قید همه این چیزهاست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از حمل عائد بسوی جمیع باشد و مختص بعضی نشود مگر بدلیل و لکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و مافی معناه است و موجب طهارت کبری ملامت زمان و مافی معناه است بدون فرقی میان مریض و مسافر و حاضر پس این دلیل است بر آنکه حرف تخمیر در او جاء احد منکم بمعنی و اوست و او بمعنی و او در لغت عرب بسیار آمده و جماعه از ائمه عربیت بدان رفته پس حاصلش آنست که چون بیمار یکی از دو سبب طهارت که آمدن از غائط یا ملامت زمان باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین مسافر و لکن سبب قبل بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب دلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب نسخه است پس عدم وجود آب راجح بسوی مسافر باشد و این مجمع علیه است یعنی مسافر تیمم نکند مگر تا ندیم که آب نیاید و قهقهه عمر و ابن عباس دلیل است بر آن و نزول خصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه است دلالت بر همین معنی دارد

و در آیه تعرضی حکم صحیح حاضر نیست لیکن از آنحضرت صلعم تمیم در حضرت ثابت شده و حدیث التصدید
 الطیب هم وارد مسلم و لولای هشتم سنین زال بر شتر عقیقش است حاضر باشد یا مسافر صحیح بود یا جاری
 همچنین حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طهرها و در لفظی ترتیبها طهورا آمده و چون بآیه عدم بار
 در سفر معتبر شد اعتبارش بخواهی خطاب در حضرت ثابت باشد زیرا که سفر منظره مشقت و تعب است و لهذا
 در آن قصر صلوة و ترک صیام مشروعه گشته با آنکه مسافر غالباً عارف بموطن آب باشد چنانکه حاضر عارف آن
 در وطن و در بلد اقامت است و برای جاب طلب آب تا آخر وقت نماز و دلیل از کتاب و سنت و قیاس
 صحیح و اجمل نیست بلکه چون مصلی از برای نماز بر خیزد و نزد وی یا نزدیک از وی آب نبود که او را کس
 می تواند که در نماز را در وقت نماز به تمیم بگذارد چنانکه حدیث دوم در که یکی را اصابت السنه گفته و
 دیگر راکب الاجر موتین فرموده دال است بر آن و این حدیث را دست بر کسیکه قائل با عاده این نماز
 نزد یافتن آب در وقت است و ناسی آب را در اینجا حکم عادم است زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد
 و انسان غیر ناخود به است بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تمیم کرد و نمازش مجزی است اعاده
 غیر لازم لما تقدم فی العادم و صعید در آیه بمعنی روی زمین است خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقه بمعنی
 طاهر است و مجازاً بمعنی حلال چنانکه از کتاب اساس زحمتی مستفاد می شود و لیکن ایمة ثل صلابت
 و غیره صعید را تفسیر بتراب کرده اند و این یکی از دو معنی صعید است و روایات مصرح بتراب مفید
 تعیین اوست از برای تمیم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از آنجه حدیث علی است مرفوعاً بلفظ وجعل
 التراب لی طهوراً در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری صحیحش گفته و معروف در زمن
 نبوت تمیم بتراب بود لا غیر و حائطی که آنحضرت بدان تمیم فرموده معمور بطن بود و در روایتی آمده که آنرا
 حست کرد و سندش مشکلم فیه است حاصل آنکه آیه عام است از خاک و از آنچه بر روی زمین است از خس و
 خاشاک و لکن سنت تعیین خاک کرده و ترتیبها طهوراً بر آن دلالت نموده و قوله فاصحوا بوجوه که
 دید یکجه مشیر بانست که چیزی از آن بدست آویزد و طیباً افاده طهارت کرده خواه نبت باشد یا سخته
 و ارض مدینه سخته بود و از آن تمیم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون بن طهارت
 حاصل از تمیم بدل طهارت از وضو است هر چه از وضو بیاید است با تمیم مباح باشد چه بدل را حکم بدل
 مگر آنکه دلیل تمیص کند و در اینجا دلیل منحصراً موجود نیست و حکم تمیم و نیت در اینجا همان حکم آنها در وضو است

و در احادیث صحیحه جز یک ضربه از برای وجه و کفین دیگر هیچ نیامده و همه آنچه در وضو ضربه یا در مسح متعین
 وارد شده خالی از ضعف نیست و کدام ضعف که مسقطش از درجه اعتبار است و در نحو عمل بدان نباشد
 تا می توان گفت که شتمنک زیاد است و قبول زیادت واجب پس واجب اقتصار است بر مدلول احادیث
 صحیح و تعمیم وجه مسح متعین باشد و تحلیل شعر و جز آن از شان مسح نیست و ظن خروج وقت از نواقض تیمم
 آثار قی از علم ندارد و تیمم از برای هر پنج نماز در عین وقت کند و بیک تیمم چند نماز میتوان گذارد و در یک
 یک رکعت به تیمم مدرک نماز است مگر ضمیمه تیمم بجای وضوست در هر امر که جائز بوضو باشد بلا فرق در هیچ
 امر پس اگر یکی آب یافت لکن آنقدر که از برای بعضی اعضا وضو یا غسل کافی است نه از برای همه می عدل
 به تیمم کند و وضو و غسل بجای آورد یا بقدر آن شامیدن یافته نه وضو پس عدول از آن به تیمم متعین است و نیست
 اعاده بروی نزد وجود آب بقدر کفایت خواهد این تیمم بدل وضو کرده باشد یا بدل غسل و آنکه در بعض
 روایات جنب را امر بغسل نزد یافتن آب آمده پس مراد بدان نه رفع نفس جنابت است که آن به تیمم متعین شود
 بلکه مراد شستن تلوث از بدن است که از آثار جنابت باشد لایما محتمل که غالباً منی بعضی بدنش میرسد و تیمم
 از برای غیر نماز همچو در سلام و جز آن ثابت شده پس قرارت قرآن و دخول سجدا ولی و احوق است بدان
 همچنین چنانکه تیمم از برای وطی جائز باشد زیرا که حق تعالی فاذا اظهورن فاقوهن فرموده و قطعه
 چنانکه بر طهارت آب صادق است همچنان بر طهارت بر تراب نیز عدم ما صادق می آید و گذشت که
 همه آنچه بوضو جائز است به تیمم جائز باشد و نواقض تیمم همان نواقض وضوست بلا کم و کاست و قول
 بان تقاضش بوجود آب یا خروج وقت و یا سجاب اعاده دفع در وجه دلیل در دما هو الحق بصدر و نحو پیش
 نیست و کیفیت که آنحضرت غیر معید را نزد وجود آب صاب السنه فرمود و تمام حق در اصابت سنت است
 و در آن جز بدعت نباشد و تمسک بسنت بهتر از احداث بدعت است

باب در بیان تیمم

و آن جریان دم از رحم زن در وقت خاص در من معلوم بعد از بلوغ او است چنانکه ایمة لغت مثل از هر
 و هر وی و غیره گفته اند و در قرآن کریم بلفظ اذی مخرج شده و اینهمه تعریف بالوجه است نه بالکنه و در
 تقدیر اقل و اکثر حیض آنچه تیمسک از دنیا نماند بلکه همه آنچه درین باب آمده موصوع یا ضعیف بالمره قیامت است

ولا حجة في ذلك كله وانما از آنحضرت صلعم ثابت شده کث لیالی ذوات العدد از نماز است
 و غایت آنچه درین عدد آمده حدیث حمه بنت محمش است انما هی رخصة من الشیطان فتحیض سنته
 ایام او سبعة ایام فی علم الله كما تحیض النساء و ازینجا اگر اکثر حیض تا هفت روز گویند و جمعی دارد و
 برتقد حیض پیش از نه سال و بعد از شصت سال زینلی از کتاب و سنت نیامده بلکه مجرد استقرار است که
 حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد این مدد منقول نشده و حالت حمل محل خلاف است و بعضی زنان
 در حمل حائض میگردند و اوله درین باب سه گونه آمده بعضی ذال اند بر رجوع بسوی عادت زنان و بعضی بر
 رجوع زن بسوی عادت نفس خویش و بعضی بر رجوع بسوی صفت دم و جمع میان این اوله باین طریق ^{توانند}
 که زن بتدوین یا ناسیه وقت حیض و عدد ایام رجوع بجانب صفت دم کند اگر بر صفتی است که رسول خدا
 بیانش کرده پس دم حیض باشد و اگر بر غیر آن صفت است حیض نبود و اگر بر صفات مختلفه با صفت ملتبه
 بر آید و متمیز نگردد بسوی عادت زنان قرابت برگردد و بقوله صلعم كما تحیض النساء و ظاهر است که زنان
 خویشاوندان احوق اند از غیر قرابت در رجوع بسوی عادت شان و نزد اختلاف عادت زنان اعتبار
 بغالب نسار باشد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد کما امر رسول الله
 صلعم و اگر بتدوین نیست بلکه معتاده شناسایی بشکام و شمار ایام است رجوع بسوی عادت متمیز بصفت دم کند
 و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس متمیز بصفت دم رجوع بسوی خوئی زنان قرابت
 خویش کند اگر آنها مختلفه عادت باشند همچنان کند که در بتدوین گذشت و صفت دم حیض در حدیث
 بلفظ انه اسود یعرف آمده و بهین ارتفاع الاشکال ویندفع ما کثر و ظل من القیل و القال
 و حرام است بحیض آنچه حرام است بجنابته و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جنب را صبح کردن و حال صوم
 و استمرار بران تا تطهر و استنبه بخلاف حائض که روزه گرفتن او هیچ حال صحیح نیست و تحریم وطی فرج در
 حیض منصوص قرآن کریم است و دران خلافی نیست و ظاهر نظم دال بر آنست که اتیان بعد از تطهر و غسل است
 و هو الراجح و نزد عذر یا تعدیه هم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت است بعمومات
 قرآنیه بقوله تعالی و ثیابک فطش و الرجوز فطش و قوله ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین و در سنت مطهر
 مؤیدات و موکداتش آمده و اینهمه خطابات شامل حائض است پس تعدیش منطیف نفس مندوب باشد
 و چون حائض داخل است زیر عمومات خطاب کتاب و سنت که قاضی بشروعیت ذکر امداندر جز قرارت

قرآن ساکن را در کار او را روا باشد و واجب بروی قضا و صوم است نه قضا و نماز و این معلوم است از اول
صحیحین چنانچه در صحیح مسلم است از حدیث عائشه قمر بقضائه الصوم ولا یفر بقضائه الصلوة و عمل
در عصر نبوت و با بعدش برین بنجار بود و سلف و خلف امت و سابق و لاحق اهل ملت بران جمع بودند و اند
و از هیچکلی از علماء اسلام خلافتی در آن مسموع نشده و اما خوارج که کلاب مار اند پس استحقاق آن ندارند که در
برابر قول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر میتوان کرد و یا خلاف ایشان مخرج مسائل اجماعیه از اجماع میتوان شد
و زن مستحاضه همچو زن طاهره است نه همچو حائض و ایجاب غسل بروی از برای هر نماز بنی بر ثبوت لبست
حالا که بروی لبسی نیست و احادیثی که درین باب آمده حفاظت تصریح کرده اند که در خور احتیاج نیست و آنچه
در صحیحین است امر بغسل دست نزد او با حیض فقط و با بجز اثبات همچو تکلیف شاق بر مستحاضه جز بحت روشنی
از آفتاب نمیتواند شد و این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه است فکیف که اوله تمییز و
عدم تعسیر در شریعت حق بکثرت وارد شده و دم حیض متمیز از دم استحاضه است غایت آنکه تا قیام تطهیر
جامه و بدن خویش از دم استحاضه پردازد و اگر تعدی نفس خود باین شک و وسوسه می خواهد مجبور است
و علی نفسها و اقلش نجس و چنانکه در ایجاب این غسل از برای هر نماز یا در نماز جمعی قائم نیست همچنان در ایجاب
و ضرورتی از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم با تقاض و ضویش بدخول هر وقت اختیار یا مشاکت
از ادوی تساهل در اثبات احکام شرعیه بجز در خیالات فحله و آرا معتد است و نفاس همچو حیض است و قیامش
بچهل روز در حدیث مرفوع نزد حاکم آمده و صحیحش گفته پس قول بدان اعدل و احسن قوال است و چون
پیش ازین مدت طهر بید طاهر است و اگر نه بیند نفاست تا آنکه چهل روز بگذرد و بعده آنچه از خون بر آید
آن را حکم نفاس نباشد

کتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ در وجوب نماز صحیح است و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی است که کفار را
مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک نماز
در آخرت کرده اند و جبر رق مسلم بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و چون سید راحد عبید
نزد ایجاب موجب حد میرسد پس جبرش نزد تارک واجب بالاولی میرسد بدون فرق میان نماز و

جز آن و در باره جبر طفل ده ساله و ضرب او بنا بر تادیب نص آمده اشکال آنست که ضربش با آنکه مکلف
 نیست چه قسم می تواند شد و جوابش آنست که مکلف باین ضرب ولی اوست و شرع ضرب او برین کار
 که ترک نمازست مباح ساخته چنانکه ضرب او نزد اراه اقدام بر قتل غیر جائز القتل و اخذ مال غیر جائز
 الاخذ مباح است و اسباب و شروط و موانع از احکام وضع اند و مزج در حقائق این امور بسوی تدوین
 اهل اصول سنت چه بحث اصولی است و اهل اصول در اصطلاحات خود ذکر کرده اند که شرط عبارت از چیزی
 که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد و وجودش مؤثر در وجود مشروط نباشد همچو ضحکه شرط نمازست
 و عدمش تاثری در عدم نماز دارد پس نماز جز بوضوح صحیح نگردد و وجود و عدمش مؤثر در وجود و عدم
 نیست و از اینجا شناخته باشی که وقت سبب است از برای نماز نه شرط چه وجود وقت مؤثر در وجود
 مسبب است که ایجاب فعل صلوٰه باشد و عدمش مؤثر در عدم اوست زیرا که وجوب نماز پیش از دخول
 وقت نیست و بعضی اهل اصول در حقیقت سبب ذکر کرده اند که سبب آنست که وجودش مؤثر در وجود
 مسبب باشد و عدمش مؤثر در عدم مسبب نبود و واجب آنست که فاعلش بفعل مستحق ثواب و تبرکش
 سزاوار عتاب گردد و این مستلزم آن نیست که واجب شرط بود و عدمش مستلزم عدم باشد بلکه تا کیش
 آثم است فقط و همچنین استدلال بر شرطیت بنی دال بر فساد امر اذنی بطلان صحیح است اگر این بنی از ذات
 یا جز آن بنی باشد نه با مخرج پس طهارت بدن از حدیثین شرط صحت نمازست بنا بر وجود دلیل مفید شرطیت
 و اما طهارتش از نجاست پس اگر دلیل دلالت کند بر آنکه هر که در بدنش نجاستست نمازش نیست یا
 نماز نجس البدن مقبول نمیشود یا نهی نجس البدن از قربت نماز یافته شود و این بنی دال بر فساد امر اذنی بطلان
 بود استدلال بر شرطیتش صحیح باشد و الا فلا و لکن در اینجا دلیلی برین مدعا موجود نیست چه در حدیث امر
 باستنزاه از بول و بودن عامه عذاب قبر از بول دلالت بر وجوب استنزاه است نه بر شرطیت آن پس
 با نجاست بدن آثم است و نمازش باطل نیست همچنین اولی صحیح دال بر وجوب ستر عورت در نماز و در جز
 آنست نه بر شرطیت و حدیث عدم قبول نماز حائض مگر بخار معارض حدیث نفی قبول نماز شارب خمر و
 آبق است با آنکه نماز اینها صحیح است و این معارضه بی وجه باشد چه نفی قبول مستلزم نفی صحت است پس اگر
 دلیل دال بر صحت نماز کسی که عدم قبول نمازش آمده بیاید مخصوص وی باشد و نفی قبول در حق او مجاز از
 عدم توفیر ثواب بود و اصل در تحقیق و تقدیر عورت شرع است اگر ثابت گردد مقدم باشد بر غیر و جواب

و اذن بدان آمده و ستر او بل فوق ستر میریزست و در تنها فرود کرده نیست و اگر مظنه انکشاف عورت باشد
 ربطش بخیط یا شوک رافع کراهت اوست و اصل در لبس خنجر که صوفی داب باشد صلست علی ما هو الحق و در
 خصوص حلت مینه حیوانات بحرا و صحیح وارد شده و این داب بجزی است پس نماز در جامه صوفش جایز باشد
 نه کرده و دلیل بر عدم صحت نماز در مکان منضوب نیامده و اگر چه غصب شی از آتمام است و غاصب آثم و از
 نماز در هفت موطن نمی آمده و آن منزله و مجزیه و مقبره و قارعه الطریق و حمام و اعطان و فوق ظلم
 بیت است و در سندش مقال است و لکن صحیح استدلال باشد و آری نماز بسوی قبور و مسجد گرفتن قبور بخصوص
 نمی آمده و در منع از نماز بر مثال حیوان کامل در مکانی که انجام تصویر باشد چیزی از شارع نیامده لیکن اول
 صحیح قاضی بجزیم تصویر است و از آن نمی شنید آمده و بران وعید سخت وارد گشته و دلیل بر تغییر ثبوت عدم
 ترک آن در بیوت قائم گشته و تا کرش تا رک انکار منکر و مستحق آثم عدم انکار است و بهتر آنست که تصویر را
 زیر قدم گردان چنانکه در حدیث قرام که در خانه عایشه بود آمده که ان جبریل امر الدی صلح الله علیه
 و ساد بین قوطیان و آنکه کراهت نماز از بعض صحابه بر طبقه یعنی بساطی که زیر آن نخل باشد و بر چیزی
 از حیوان و بر غیر از من آمده مستندش مجرد و سوسه و شکو کما می خالی از دلیل است و طهارت مکان نماز
 واجب است شرط صحت نماز نیست و شرط جز بدلیل خاص ثابت نمی تواند شد و دلیل وجوب ثبوت
 شرطیت نباشد و فیما خلفناه کتایه لمن له هایت و آنا استقبال کعبه پس آیه قول و جهک شرط المسجد
 الحرام و آیه حیثما کنتم فاولوا وجوهکم شطره دلیل است بران و شرط عدم است از آنکه جهت باشد
 یا نحو یا تقار یا قبل کعبه یا خلفانی که در تفسیر شرط است نزد سلف و باجمل کافی از حاضر و غائب استقبال است
 مگر آنکه در حال قیام نماز منان بیت بر روی جهت حامل میان خود و میان کعبه باشد آنکه در بعض بیوت
 که یا شتابش یا در جای قریب از کعبه باشد و میان او و میان بیت حاملی بود که درین عین صعود مکان
 دیگر از برای مشاهده بیت بروی واجب نیست بکلام تونی وجه بسوی شرط مسجد الحرام است و بسبب دلیل
 دال بر غیر این معنی نیامده و حدیث مرفوع ابن عباس در سنن بیهقی بلفظ البیت قبله لاهل المسجد
 و المسجد قبله لاهل الحرم و الحرم قبله لاهل الارض فی مشاوتها و صغارها با آنکه ضعیف
 غیر محتج به است و دلیل بر یادکرناست نه آنکه در مسجد است که وی معاین بیت است بلا حامل و مسجد قبله
 اهل حرم است و این دال است بر آنکه واجب نیست بر اهل حرم مگر استقبال جهت و آنا غیر اهل حرم پس امر

طاهر و با هر است و مراد بجهت مابین مشرق و مغرب است چون روی بسوی جهت مابین هر دو کرد آنچه بر او
 واجب است بجا آورد و حدیث ابی هریره عند الترمذی و صحیح مابین المشرق و المغرب قبله و آخر صحیح
 ابن ماجه و الحاکم من حدیث ابن عمر و با وجود این حدیث مصلحی محتاج به جموع در امر قبله بسوی تقلید
 احدی از اعیان و محاریب منصوبه در مساجد نیست چه محاریب میان مشرق و مغرب است و هر عاقل شناسا
 این هر دو جهت باشد و جز دیوانه و کودکی بر دیگری مخفی نماند و را کب خواه در محل باشد یا در غیر محل تا تواند
 رو بقبله شود و اگر نتواند تنقل بسوی غیر قبله نماید برابر است که در محل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری
 قبله غلطی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بر روی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از آن
 و حدیث عامر بن ربیع و حدیث جابر بران دلالت دارد اگر چه سندش ضعیف است و نزول آیه فایتما
 قولوا انتم وجه الله از برای آن شده و مؤید اوست حدیث متفق علیه اهل قبله که در عین نماز از قدس
 رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلعم ایشان را بران مقرر داشت و امر با عاده نماز نکرد با آنکه بعضی
 نماز بسوی غیر قبله گزاردند و احادیثی که در عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
 صحیح آمده که آنحضرت نماز می کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
 لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ايقظنی مشعرا و استتعال قلبی با استقبال زن اکثر از اشتغال
 با استقبال مرد باشد و با جمله که است استقبال امر مطلق اوفی با دل است و سنت استخا ستره ثابت است
 با حدیث صحیح کثیره و تخصیص مشر و عیش بقضا و جی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث
 وارده در آن متکلم امر است و ظاهر امر و جوب مگر آنکه صارفی از آن بسوی ندب آید و آن نیامده و
 افضل آنکه نماز مساجد است و در فضیلت نماز در مساجد ثلثه با خصوص رض و ارد شده در حدیث
 ابن الزبیر است که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در مساوی او از مساجد است
 مگر مسجد حرام که نماز در آن بهتر از صد نماز درین مسجد است از جمله احمد و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد
 حرام بهتر از صد هزار نماز در مساوی اوست و این نزد ابن ماجه است مرفوعاً و رجال سندش ثقات اند
 و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پنجاه نماز است و سندش نزد بزار
 مرفوعاً حسن باشد و با جمله ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار
 که رسول خدا صلعم بیانش فرموده و نیست فرقی میان فراغ و نوافل چنانکه تکلیف صلوة درین احادیث

بران دال است و در صحیحین از حدیث زید بن ثابت مرفوعاً آمده که افضل نماز آدمی در خانه اوست مگر
 کتوبه و در سایر مساجد هم اوله داله بر فضل نماز فی الجمله وارد شده و در آن ذکر رفع درجات و حفظ
 خطیبات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز با طفر موده و مشایخ فی الظلم را بشارت
 نور تام روز قیامت داده و گفته که مسایه مسجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترخیص سماع ندا
 در حضور مسجد که انجامدای نماز کنند وارد شده و در بنای مساجد حث و ترغیب ثابت گشته و آمده که
 احب بلاد بسوی خدا مسجد است و این احادیث معروف و مشهور است و دلالت دارد بر مزید
 خصوصیت و فضیلت مساجد که انجاماعت نمازی شود و نمازی نماز بر میدارند و این اخص است از مسجد
 بودن جمله بقیع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی الاصل مسجد آمده و بنای مساجد از برای ذکر خدا و نماز است
 پس غیر این کار در آن روا نباشد مگر بدلیل چنانکه در حدیث انزال و قد تقیفت و وفد حبشه و تماسد
 اشعار مع اسلام و ذم کفر از مسان بن ثابت ثابت گشته و این خصوصیت مانع احقاق دیگر اشعار با شیخ خوانی
 و حدیث من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا و یتعلمه دال بر جواز تعلم و تعلیم در مساجد است از
 اقامت حدود و مقاصد و مسجد نمی آمده و همچنین از خرید و فروخت و انشاء و تملک و حدیث تحنّب
 صبیان از مساجد و احتیاج ظاهر بر ابواب آن اگر چه ضعیف است لیکن ثواب بعضی دارد و همچنین
 انداختن در مسجد خطیه است و کفاره این خطیه دفن ابقاق باشد و این در حدیث صحیح است و لکن دفن در مسجد
 غیر مفروض ممکن است و اگر مفروض بحصیر و نخوان باشد این خطیه غنیمت کفاره بود زیرا که
 انجامد دفن تیسر نگردد و همچنین احادیث در منع ابعن بسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود
 بصبق کند در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی عظیمه آئی و شرک اصغر است اگر او از ذریعه بسوی آن وسیله باشد قطع
 آن ذریعه و دفع آن وسیله واجب است چه ذریعه الی الحرام حرام است و وسیله الی الحرام هم حرام پس توفی مظان ریا در
 جمله عبادات واجب است تا بنماز که افضل عبادات است چه رسد و وقوع در آن حرام و بدافعت نفس
 از همچو این معصیت که بیخ کن ابر و مشورت است از واجب واجبات شرعی است و تحنّب سببیکه مفضی
 بسوی ریاگر در لازم حال هر مسلم شیخ بدین خود باشد
 کلید در دو نوح است آن نماز که در چشم مردم گزاری دراز
 باب در بیان اوقات نماز

احادیث بسینه اوقات قولاً و فعلاً و تعلیماً بسیارست حاصلش آنکه اول وقت نماز ظهر زوال است و
 آخرش گردیدن سایه هر شیئی مثل آن شیئی سومی فی زوال و این اول وقت عصرست و آخرش تا نجات
 که آفتاب سفید و صاف و پاک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس است و غروبش مستلزم اقبال
 لیل از مشرق و ادبار نماز از مغرب و مستلزم ظهور ستاره است که رسول خدا صلعم نامش نشان نداده
 و میان این علامات در دخول وقت مغرب مخالفتی نیست که همه این مستلزم است و آخرش تا بشفقت
 امرت و آن اول وقت عشاءست و آخرش نصف شب بلکه تا باطل لیل یعنی اکثر شب اول وقت فجر طلوع فجرست و هر
 ذی بصیرت آزشانیشاند آخرش طلوع آفتاب است و این وقتانیست که وقوع خلاف مثل آن گمانیغ نباشد چه اوله و دلبران
 واضح تر از بهر وضوح و ظاهر از هر طریقیست و آنحضرت صلعم مکرر با یصلح و تعلیمش پدید آید که بعد از آن حاجت بسوی چیزی
 دیگر باقی نمی ماند و این اوقات را منوط بعلامات حسیه ساخته که هر که بصیر صحیح دارد آزشانیشاند پس
 ضرورت اطاعت کلام در نمیقام نباشد که بیخ سودنی بخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت
 اضطرار از شرع نیامده بلکه غایت آنچه در باره اضطرار آمده آنست که هر که یک رکعت از نماز قبل از
 خروج وقتش دریافت می همه نماز دریافت پس یک رکعت تا نم باشد یا ماسی یا بخشی علیه رک آن
 نمازست و این نماز او اداست نه قضا و تارک آن تا آنجا که وقت معینش بدر رود و تارک نمازست
 اگر چه در وقت دیگر بجاء آرد تا یک تارک او تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر او وقت
 اصغر از شمس بگذارد که این اصلاً معنی نیست و نه فریضه خدا اگر در وقت نماز در غیر وقت او گذارد
 بلکه در هنگامی بجاء آورده که رسول خدا نامش وقت صلوة منافق نهاده فی بیان الله و بحمد الله
 و اما روایتی فرقیست بسیارست بعضی پیش از فعل فریضه آمده و بعضی بعد از آن ابن عمر در حدیث
 منفق علیه گفته یا دیگر فتم از رسول خدا در رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا
 و دو قبل عداة و در حدیث ام سلمه است که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دو از ده
 سجده سوای مکتوب ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جامعه اهل سنن است و بیانش در روایت
 بعضی جامعه چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد از آن و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشا و دو پیش از
 نماز فجر و در غیر این دو حدیث چار قبل ظهر و چار بعد آن و چار قبل عصر آمده و میان هر دو از آن در جمیع
 صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که بیان اذان المغرب صلوة و در

صحیح است صلوات قبل صلوة المغرب رکعتین و در تیار نماز شب است و آنحضرت صلعم در غالب حالات
 ایثار بیک رکعت می فرمود و مراد شمال آخر نماز شب بر وتر است بیک رکعت یا پنج یا هفت و از ایثار
 بسه رکعت نمی آمده و این عقیده که او تعالی تشریح صلوة ثلاثه متصله بعد از صلوة عثمان بدون تقدم کلام
 صلوة بر آن فرموده پس جهل بالغ است با آنچه سنت مسطره آمده و اقل فعل عاجز غیر راغب در اجزاست
 که دو رکعت گزارده سلام دهد باز بر رکعت منفرده ایثار کند و بروی صادق است که اینکس از نافله شب
 جزین دو رکعت و یک رکعت و تردید که هیچ نگذارد با آنکه نماز وی صلعم تا سیزده رکعت با وتر میرسد و گاه
 اقتضای بر اقل از آن میکرد و نماز یک بنا بر خواب یا نسیان ترک شد و وقت قیام از نوم یا نزد ذکر بعد از
 نسیان در وقتی که آنرا جزین همین وقت نبود بگذارد این نماز ادوات قضایست و نهی از نماز در وقت
 متوجه بسوی نوافل باشد نه فرائض موداة و ثابت شده که هر که یک رکعت از نماز دریافت وی نماز نیست
 و هر که یک رکعت از عصر قبل از غروب ادراک کرد وی مدرک عصر است و هر که رکعتی از فجر قبل از طلوع شمس
 دریافت وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با درک نماز با درک یک رکعت است اخص مطلق است از
 احادیثی که نماز در اوقات مکته پس مخصوص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی از آن خارج بود زیرا که
 وقت آن نماز همین وقت است که از خواب بیدار شده و از فراموشی بیدار آمده پس این نماز ادوات قضایست
 موداة باشد و هر که زعم کند که مقضیه است نه موداة وی دلیل آرد زیرا که آنحضرت صلعم جز صبح که وقتی دیگر
 از برای آن نفرموده و احادیث صحیحه مصرح اند نهی از نماز در سه وقت که طلوع و زوال و غروب است
 و از قبر موفقی هم درین اوقات نهی فرموده و در احادیث صحیحه تصریح نهی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه عصر
 فرورد و بعد از باد تا آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر نهی تحریم است و دلیلی بر صرف این نهی از معنی
 حقیقتین بسوی معنی مجازیش که کراهت تنزیهت وارد نشده و نه بر تخصیص ذات الاسباب ازین عموم کلام دلیل دلالت
 کرده آری دلیل دل بر فعل آن بدون فرقی میان وقت کراهت و غیر آن همچو تحمیت مسجد آمده و میان این خورشید و احادیث
 نهی عموم و خصوص مبعوضت پس صحیح بسوی مرجع احدی تا آنکه خارج ازین هر دو باشد میاید که در مرجع اگر ترجیح خطر
 بر ابراست چنانکه حدیث اذا امرتک یا صفاقا به ما استنطعت و ان هضبتک عن شیئی فاجتنبوه بران اللات ارد
 پس مستعین برین حال ترک تحمیت المسجد در اوقات مکروهت و تحریم دین خود را باید که از دخول مسجد درین اوقات پرهیزد
 و اگر بنا بر حاجتی در آید نشیند تا ترک تحمیت المسجد که واجب است لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز

اول وقت هر نماز است و آنحضرت صلعم بر آن استمرار داشت و این استمرار بختیخرا و دین وی صلعم بود
 و احدی از کسانیکه اطلاع بر سنت مطهره دارند در آن مخالف نیست و اقوال داله هم برین معنی آمده مثل
 حدیث افضل الاحمال الصلوة کاول وقتها و قومی اسفار بالفجر را افضل گفته و لکن آخر الامرین از وی
 صلعم تعلیل بالفجر بود و آمده که نماز عشا تا نیمی شب افضل است و ترکش بدان جهت کرده که بر امت
 گران نیاید و رخصت ابراد بطهر هم وارد شده و تعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیج جهنم است حاصل آنکه
 افضل وقت اول اوست مگر آنچه در علیلش خاص کرده باشد باینان افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص بنا بر
 کدام خذ که این معارض افضلیت وقت نشود و تاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه است و در حدیث
 از ان شی آمده و فرموده که انزال امتی بخیر او صلی الفطره ماله یوخر و المغرب حتی تشبک الخجم
 و این را احمد و ابوداود و حاکم اخراج کرده و رجال سندش ثقات اند و ابن اسحق در آن تصریح بتجدیث کرده
 و آنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعجیل مغرب تا آنکه در دو روز تعلیم در یک وقت گزارده و نزد فراغ
 اذان با وجود طول قرائت مواقع نبی احمی دیدند چنانکه احادیث صحیح بران دلالت دارد و در ایام نبوت
 با آنکه زمانه و اهل علیل کثیر بود و تا آنکه کسی بود که او را ارشاد بلفظ فان لم تستطع فاعلم جنب فرمود اما
 مسوع نشد که احدی را امر تاخیر نماز از وقت نماز کرده باشد و نه حرفی درین باب از کتاب و سنت آمده
 و همچنین در زمین صحابه و عصر تابعین و تبع ایشان چیزی ازین تاخیر بگوش نخورده و نه احدی از اهل مذاهب
 اربعه و سایر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز با اذان و اقامت از برای هر واحد یا یک
 اذان و دو اقامت علی با هو الراجح با احادیث کثیره ثابت شده و احادیث جمع تاخیر صحیحین و غیره است
 و احادیث جمع تقدیم حسان است با متعالی که در آنهاست و با معارضه که با حدیث صحیحین دارد چه میکه زوال
 آفتاب پیش از ارحال میشد نماز ظهر گزارده سوار میشد و در باره جمع از برای مریض و خالف و در مطرد سلی
 مخصوص نیاید مگر آنچه از قول روایت در حدیث جمع بحدیث مفهوم میشود که این جمع بغیر خوفنا و سفر و مطر بود
 و این را قیاس بر جمع مسافر کرده اند و لکن این قیاس صحیح نیست چه اگر صحیح باشد قصر نماز هم جائز بود با آنکه
 رسول خدا بیافشاده و جمع میان نمازها از حضرت وی منقول نشده و نه تسوئیش از برای احدی از پیغمبران
 آمده و عذر اشتغال بطاعات و اعمال معاش از برای جمع بجز آن نبضات دیو رحیم است آن که دام طاعت است
 که افضل از نماز باشد و بعض صحابه در اسواق و بعض در عمل حرث و بعض در تحصیل علف ناشی می بودند و مسوموع

نشده که آنحضرت همچو یکی را از ایشان از حضور صلوات در اوقات مضروب باش معذور داشته باشد و نه
 از احدی از آنان طلب نخصت منقول شده و جمع مذکور در مدینه کما بایش نبود و روایت حدیث تا ویش
 کرده اند و بعضی بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بر آن تصریح کرده و باجمله بحث در مثل این مسئله درازی
 خواهد است و بخط بالغ و غلط عجیب در آن واقع شده و حق تحقیق بقبول عدم جواز جمع است از برای غیر نماز
 و توقیت فرض است بنص قرآن

باب بیان اذان و اقامت

این عبادت از عظم شعائر اسلام و اشهر معالم دین است و تا مشروع شده بر آن مواظبت تاموت نبوی
 در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال در آن یا ترخیص در ترک آن مسموع نشده و امر اجناد
 را امر می فرمود که چون در غزوات اذان بشنوند از غزوات بازمانند و اگر نشنوند مقاتله کنند و ناهیک بچند
 حیث جعله صلوة علامه الاسلام و دلالة للتمسك به و الدخول فیه و باین ملازم است عظیمة
 دائمة مستمره بارها بدان امر کرده چنانکه در حدیث مالک بن حویرث است اذ حضرت الصلوة فلیؤذن لکم
 احدکم و این در صحیحین غیرهاست و در لفظی از بخاری است فاذا نوا و اقیما و عثمان بن ابی العاص فرمود
 اتحن مؤذنا یاخذ علی اذانه اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنن است و بلال امر بتسبیح اذان و
 ایثار اقامت کرده و این در صحیحین است و در حدیث عبد الله بن زید است که فرمود انظر لادویا حق انشاء الله
 لغالی پس مرتباً زین فرموده و این اثر مذکور صحیح گفته و ابوالدرداء گفته شنیدم میفرمود ما من ثلاثة
 لا یؤذون ولا یقام فیهم الصلوة الا استخوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابوداؤد و نسائی است
 و این بیان گفته صحیح الاسناد است و باجمله در وجوب مثل این عبادت تردد مترددی کما فیغنی نیست زیرا که
 اشهر ترازنا بر علم و ادله اش اجلی تراز شمس باز غه است و این شعار نه مخصوص نماز جماعات است بلکه بر هر
 نمازین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت است او را اذان و اقامت مؤذن کافی است و ظاهر
 آنست که زنان همچو مردان اند چه شقایق رجال اند و امر بمردان امر بر زنان است و حجت فتنه بر عدم
 وجوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در اسانیدش متر و کان اند استجاب آنها نیست پس اگر در لیلی صامح
 اخراج زنان ازین حکم بیاید فذاک ورنه همچو رجال اند و لکن چون اذان اعلام است بدخول وقت و جز بر رفع

صوت نباشد و زن نامورست بستر و نماز را یام نبوت و عصر صحابه و من بعد هم سموع نشده که ز سنی
 اذانی از برای کسی گفته باشد اما اذان زن از برای خود و دیگر زنان حاضره نزد او با عدم رفع بالغ صوت
 مانعی نیست بلکه ظاهر آنست که ساء داخل اند در خطاب با زنان کما قد منا و اذان یکی از جماعت از برای
 سماع و از برای هر که در بلدت کافیست و مشروع از برای سماع مجرد متابعت مؤذن است مگر در جمعیست
 که بجایش خوفه گرداند و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید زیرا که دعای سبوی نمازست و مثلست بر
 حی علی الصلوة حی علی الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنا بر ایقظانم و ارجاع قائم بود پس دلیل بر
 جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شود در اینجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود است

پس نتوان گفت که

مؤذن بانگ بی هنگام برداشت ننیدانده چند از شب گذشت است
 در ازی شب از مرگان من پرس که یکدم خواب در چشمم نگشت است

و ظاهر آنست که این عبادت شرعی جز از مکلف مجزئی نیست و ابو محذوره در اول اذان خود شانزده
 ساله بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد سال هر دو آید از هر بی
 یقولون للمکهل غلام و لیلی اخیلیه در مع جماع گفته است شفاء من اللداء العضال الذی بهما
 غلام اذا هن القنائة سقاها و تا زین بر وجه او در از شایع بتا دی اعراب بر مقتضای لغت عرب
 می باید گفت و مؤذن بر غیر آن صفت غیر فاعل نامور به مستهچو سار اذکار و وارده از شارع و حدیث
 ابن عباس نزد او بود و فرموده آلیوذن لک خیار که اگر چه در سندش مقالست و حدیث ابو هریره مرفوعاً
 الامام ضامن المؤمن اللهم ارشد الائمة واعض المؤمنین وال بر اعتبار عدالت در مؤذن
 غیر عدل مؤتمن نباشد و لکن در طهارتش از حدث اکبر و حدث اصغر مرفوعی صحیح نیامده و موقوف بر صحابی
 یا تابعی بحجت نمی آید اگر چه طهر اولی و احسنست زیرا که آنحضرت در سلام در حدث اصغر مکرره داشته
 آنکه وضو یا تیمم کرد و اذان اولی ترست از مجرد سلام یا نمینی و اذان نشسته گفتن یا بسوی غیر قبل
 مخالف میست مشروطه ثابتست و اتباع و تا زین مؤذن عدل که عارف بدخل و خارج اوقات نمازست تقدیرست بلکه از باب
 قبول روایتست لاسیما چون محل مرتفع باشد همچو مناره و غنیم مانعست از صحت روایت و حدیث من اذن فهو تقیم
 مفید نیست فقط و دلیل بر طهارت تقیم نیامده و غایتش آنکه اقامت مثل اذانست و ظاهر آنست

که مشر و عمیت اقامت بر بیشتر ثبات است خواه تنها باشد یا در جماعت و خواه غیر وی اقامت گفته یابد و
 با حصول رضای مؤذن نیابت وی در اقامت جایز باشد و در صحیحین و غیره ما تشفیغ اذان و ایثار اقامت
 ثابت شده مگر لفظ اقامت و هم تریج تکبیر در اول اذان بطریق حسنه و بعضی صحیح و تریج در شهادتین در
 صحیح مسلم و غیره آمده و تشفیغ جمیع الفاظ اقامت و ایثارش مگر تکبیر در اول و آخر آن و تشفیغ قد قامت الصلوة
 بوجه صحیح مروی گشته و در نماز صحیح توثیب ثابت شده بعضی حفاظ تصحیح کرده اند و دیگران در آن حکم نموده
 پس اگر عمل با صحیح کنیم اصح تشفیغ اذان با تریج در شهادتین و ایثار اقامت مگر لفظ اقامت و تکبیر اول آخر
 اوست و اگر سلوک طریقه جمع نمایم عمل بزیادت که خارج از مخرج صحیح است متعین شود و تکبیر در اول اذان
 چهار بار و شهادتین با تریج هشت بار و سایر الفاظ اذان دو بار مگر قول مؤذن لا اله الا الله در آخرش
 یکبار باشد و در نماز باید توثیب افزوده شود و آن قول مؤذن است الصلوة خیر من النوم و اقامت دو
 دو بار است مگر لا اله الا الله که در آخرش یکباریش نیست اینست حاصل چیزی که درباره اذان و اقامت
 وارد شده و جماعتی از اهل علم بدان رفته که همه سنت است و همچو امرت قرآن همه کافی و شافی است مؤذن
 و مقیم هر چه بجا آرد حق و سنت باشد و جماعتی اجازت جمله مروی از آنحضرت صلعم درین باب کرده و حمل
 بر اباست و تخمیر نموده و گفته کل خلک جان چه از آنحضرت اینمه ثابت شده و صحابه بدان عمل نموده هر که
 خواهد در اول اذان الله اکبر چار بار گوید و هر که خواهد دو بار گوید و هر که خواهد جز لفظ قد قامت الصلوة افزود
 کند و اینقول صحاب است چنانکه در تشهدات و توجهات نیز همچنین گفته اند و لیکن این صواب منافق آن نیست
 که انسان از برای جان خود اختیار اصح ماورد کند یا اخذ بزیادت نماید حافظ ابن القیم در هدی بعد ذکر
 اختلاف مرویات درین باب گفته و کل هذه الوجوه جائزة بحجیه لا کراهة فیها وان کان بعضها
 افضل من بعض لنته و بما اوضحناک فی هذا البحث یرتفع عنک الاشکال فی هذه المسئلة فقط
 طالمت ذیولها و تشعبت طرائقها و لفظ حی علی خیر العمل مرفوعاً در کتب حدیث با وجود اختلاف
 انواعش نیامده و آنکه نزد طبرانی و بیهقی از بلال آمده که وی در اذان صحیح حی علی خیر العمل می گفت در سندش
 عبد الرحمن بن عمار بن سعد ضعیف است و بیهقی گفته لم یثبت فیما علم النبی صلعم الا لا اله الا الله و در
 و سخن نکره الزیادة فیه انتی فلو قد ناشوته لکان منسوخاً و چون در توثیب احدیث صحیح و حسان
 و ضعافت آمده پس بدعت گفتنش بی وجه باشد و این توثیب منقص نماز فجر است که در آن بعد از حی الفلاح

الصلوة خیر من النوم گویند و مشر و رعیت نیت در اعمال علی العموم است و اذان و اقامت بنحله اعمال نیت
 پس در آن هم اعتبار نیت باشد و ترک جهرد اذان و اقامت از برای خود و دیگر حاضرین که سامع اسرار اند
 سفید نباشد آری مؤذن داعی الی الصلوة اگر ترک جهر کند فاعل مقصود تا ذین نباشد و عیب مفسد نماز
 بنیان اذان و اقامت ظاهرست زیرا که عبادتی خارج از نماز است پس ترکش اگر چه عمد باشد مفسد نماز نمی تواند شد
 تا بنیان هر دو چه رسد اینقدرست که تارک عمداً خلل در دو واجب کرده چه ادله دال اند بر وجوب این
 هر دو و کلام در حال تا ذین قهراً است بعد از هر دو مکروه و مخالف مدلول لفظ اقامت است و آنکه در حدیث
 نقل آمده که بعد از اقامت نماز عشاء مردی با آنحضرت گفت حاجتی دارم و حضرت با وی سرگوشی کرد پس این
 از باب قصاص حوالی مسلمان است از صحرائی اشتغال بکلام لایعنی نیست و می تواند که این حاجت از آن جنس باشد
 که تاخیر در آن نمی بایست و گویند من نبوی نزد قول قائل لی حاجة باشد یا مرد از مؤلفین بود و ایمان در
 دلش راسخ نگشته پس بقضاء حاجتش در آن وقت تالیف ریش خو بسته و نقل میان اذان و اقامت در
 مغرب و جز آن مکروه نیست بلکه بین اذان مغرب صلوة آمده و بافظ صلوات قبل صلوة المغرب کعبتین
 وارد شده و این راسد با تکرار کرد و در بار سوم من شاء افزود تا مردم سفت لازمه اش نگیرد و صحابه
 این نافله بسیار میگزاردند تا آنکه داخل مسجد گمان میکرد و دیگر نماز گزارده شده و لکن مفسد جبل بست و

مکاره تعصب بسیار است

باب در بیان صفت نماز

تعبد و جوینیت در هر عبادت معلوم است خواه نماز پنجگانه باشد یا جز آن همچون نماز جمعه و عید و جنازه و
 استغفار و کسوف و خسوف و غیره زیرا که این همه عمل است و عمل نیت مگر به نیت و مراد به نیت قصد تادیق
 عبادت است که حق تعالی تشربیش از برای عباد و وجه طلب از آنها کرده و در قرآن کریم امر بنماز مجمل آمده
 و هر چه از آنحضرت در بیان این محل وارد شده واجب است خواه رکن باشد یا ذکر یا شرط و صلوات
 کما رأیتم فی اصیل مودک این دلیل است پس همه آنچه در نماز کرده یا گفته واجب باشد مگر آنچه دلیل الیه
 عدم وجوب باخراشش پر دازد همچو حدیث مسی که در تعلیمش اقتصار بر بعضی افعال مفعوله در نماز کرده و این
 دلیل است بر آنکه هر چه در آن مذکور نشده واجب نباشد و بنحله مذکور است در آن تکبیر افتتاح است پس مقرر
 شد که این تکبیر بنحله واجبات صلوة است و تحریمها التکبیر و تحلیفها التسلیم مزیه تاکیدش کرده

وحينئذ يصفو مشرب الحق ورتفع ظلمة الجدل ونبجلي قتام الخصام فيا طالب الحق خذ هذه
 كلية واجعلها على ذكرك منك تنفع بها في كثير من المباحث التي صارت في التمسك بالطرفين
 اجدلية ظلمات بعضها فوق بعض ولم يستفد منها كثير من المطلعين عليها الا مجرد الحيرة
 وعدم الاهتداء لوجه الصواب علامه شوكانى جميع طرق حديث مسي را در شرح منتقى جمع ساخته و بذكر
 جملة الفاظ مختلفه اش پر دانسته پس جميع آنچه حديث مسي بران مشتمل است حكم بوجوش مي بايد كه در زياره بيان
 مجمل واجب است و آنحضرت امر كرده كه نماز بر پنجاري بگزاريم كه اورا گزارنده اش ديده ايم و در تعليم آنچه
 حديث مسي مشتمل است اقتصار فرموده پس بران قصر كنيم تا آنكه دليلي مختص بعض بعدم و وجوب بايد و بيان
 صنع قاعده در قاعد انصاف و قائم بمقام حق باشيم و همچ شبه و جدال مزحج و دافع آن و همچ قابل قبول
 مضرش نباشد پس تكبير اقول بغير لفظ ثابت از شرايع بدعت ضلالت است و ما لنا و المتعرضين من ضلالتنا
 و قل قال به فلان او عمل به فلان و جعل ذلك ذريعة ال الاعتراض على من قال بالحقى و اداب
 بالصواب و بعد از تكبير تخريم قيام ركني از اركان نماز است كه نماز بدون آن تمام نشود و در همچ امر و قوام
 خلاف نميرسد و كيف كه اين قيام ركن فرضي است و مزير خصوصيت بر مجرد فرضيه دارد و بما را كه عرض ما
 تاثيري در عدم نماز است سپس قرات است و امر بدان در كمال جود و زور دارد شده و سنت بيانش نموده
 و فرموده كه هر كه فاتحه بخواند اورا نماز نيست و در لفظي لاجتزي آمده و لفظ لاجتزي و ال بر آنست كه ركن
 قرات فاتحه برطل نماز است چه مراد آنست كه صلوة شرعيه نيست و اينقدر درست است لال بر فرضيت قرات
 فاتحه كافي است بلكه عدم مستلزم عدم صلوة است و اين زيادت است بر مجرد فرضيه و بر فرضي و زور
 رال بر آنكه تو جواين نفي بسوي ذات است پس تقدير صحت اقرب و حجاز بسوي ذات باشد و برين تقدير
 مستعين گردد و اين بر تقدير است كه بلفظ لاجتزي صلوة لا يقرب فيها بام القرآن نيامد و باشه طريف بود
 اين لفظ ثابت گشته و اين در و قاطع نزاع و دافع خلاف و دافع است در وجهي كه هم تقدير كمال درين
 محل ميكنند و در حديث مسي بوجه صحيح آمده كه آنحضرت اورا تعليم قرات ام القرآن و ماشاء الله ان يقرب فرمود
 و گفته نشد اصنع ذلك في كل ركعة و اين دليل قوي است بر وجوب فاتحه در هر ركعت از نماز باره و صحيحه
 فذع عنك القليل والقال و المجادلة بما لا ينفق من المقال عند فحول الرجال فان كل ذلك لا يسهن
 ولا يعين من جوع و امر قرات نبوي و صلوات مفروضه متعين است و حال سر و جهر دران معروف و لكن

در حدیث مسیئ نیامده که آنحضرت او را فرموده باشد که در فلان نماز جهرا کن و در فلان اسرار بکنه امر مطلق قرات
 کرده و این عام است از جهر و ستر پس فعل وی صلعم بهر در بعض نمازها که فجر و مغرب و عشاء است و اسرار در بعض
 دیگر که ظهر و عصر است بمنزله بیان این امر است از برای مسیئ و درین عین قول بوجوب جهر در جهریه و بوجوب ستر
 در ستریه تمام باشد بحدیث مسیئ نه بدلیل دیگر و آیه کریمه و قول نبوی و اذ اقرن فانصتوا و قول فقهاء الامام
 ذواته دال است بر آنکه امام متحمل قرات است از سامع و بر تقدیر عدم دلالت آیه بر مطلوب و عدم انتهای حدیث
 از برای استدلال قول وی صلعم لا تفعلوا الا باقتحان الکتاب معنی است از آیه و حدیث مذکور چه این حدیث صحیح
 مفید و فائده است یکی نمی از قرات خلف نام دوم و بوجوب قرات فاتحه خلف نام و هذا واضح لا ینبغی
 التردد فی مثله لصحته و وضوح دلالت و بر من زین از جهر بقرات دلیل نیامده مگر مجرد ملاحظه ستر
 و بعد از نیت و چون اقل جهر مجزی رجال باشد مجزی نسا و بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن
 و بطلان نماز غیر فاعلش اصلا یا فاعلش تا آنکه مطمئن گردد بضرورت شرعی و ادله صحیح معلوم است مثل
 حدیث مسیئ که در آن تصریح است بقوله تزار کحقی قطون را کما تزار کحقی بقصد لقا و حدیث
 صحیح لا تجزی صلوة الا یقیم الرجل فیها ظهرا همراه این قول است حال آنکه مسیئ را ارجح فضل فانک
 لم تصل فرموده و استدلال بر عدم بطلان با آنکه بعد از تعلیم بمسیئ گفته اذ انتقصت من ذلك شيئا
 فقد انتقصت من صلواتك صحیح نیست چه انتقاصش از نماز بترک رکعتی از ارکان مخرج او از صورت مطلوبه
 شارع است و خود این مسیئ را ارجح فضل فانک لم تصل گفته و این موجب حمل انتقاص بر بطل نماز است
 جمعا بین الروایتین و اهل رای را در عدم ایجاب طمانت کلام معروف الفساد نزد عارف استدلال و در
 کیفیت احتجاج است و نوبتش تا انجا رسیده که غالب عامه و بعض خاصه ایشان نمازی میگذارند که مصداق
 حدیث احمد و غیره است باین لفظ لا یبظر الله الی صلوة عبد الا یقیم صلبه بین رکوعه و سجوده و این نماز
 که خاسوسی صاحبش نگر دینی شبیه غیر مجزی است کما نطق بذلك رسول الله صلاکم فكانت هذه الرزية
 النازلة بهی ثمره المستفادة من تقلیدهم و بعد از رکوع سجده است و در حدیث مسیئ امر بتکلیف جنبه
 از ارض ثابت گشته و در حدیث ابی حمید ساعدی کان اذا سجدا مکن جبهته و انقه الارض آمده و این
 صحیح است و فرموده امر کرده شده ام با آنکه سجده کنیم بر هفت عضو و گفت موسی و جامه نکنم جبهه و انف
 و هر دو دست و هر دو کعبه و هر دو قدم و این نزد نسائی است از حدیث ابن عباس مرفوعاً و در صحیحین

لکن با تحمّل تعظیم از کار مشرعه و صلوة خصوصاً فاتحه و قدر مستیسر از قرآن بنا بر ادله و ادله بر عدم اجزاء نماز بی فایده
 بلکه عدم اجزاء او کسری که در آن فاتحه خوانده نشده و غیر حافظ قرآن استلاء از صحف کند و از غیر بیاموزد و
 چند آنکه می تواند قرائت کند گو بعضی تغییر در آن راه یابد و بر اخرس که قادر بر نطق و سماع مقال نیست باشد
 هم نمی تواند آموخت خود هیچ شی از تکلیفات الهی که بر عبادست واجب نیست مگر آنچه زیر طاق او داخل
 باشد و احدی را تکلیف بالا یطاق نمی باید داد قال تعالی فاقوال الله ما استطعتم و قال رسول الله صلعم
 اذا امرتم بامر فاقوا به ما استطعتم و آدمی را نزد تعذر اجتهاد خود اجتهاد دیگری لازم حال نشود چه اگر
 مجتهدست خود بیچگاه حاجتمند اجتهاد دیگری نیست و هیچ وجه بروی اجتهاد دشوار نبود و اقل احوال آنست که
 نزد شتابه امر بجمع بسوی بر اراء اصلیه کند و اقل احوال مجتهد آنست که مستحضر مرجحات محتاج الیه باشد و لغا
 امور و التباس ارجح از مرجح باشد و اگر این مجتهد چنانست که تجویز تقلید غیر از برای مجتهد میکند و فی الحال
 طاقت خلوص از آنچه بروی وارد گردد ندارد و نه مخزجی از نوائب جز بعمل بقول غیر میداند و این کار
 روا باشد و لکن این نه صفت مجتهد مطلقست بلکه چنین کس مجتهد مذموب باشد و مقلد بودنه مجتهد و همچنین
 حال کسیست که گمان مجتهدیت خود در بعض مسائل نه در بعض دیگری کند که بروی تخط امور و اضطراب مسائل
 بسیار اتفاق می افتد مگر آنکه وی مجتهد مطلق نیست بلکه اقرب و اشبهت بمقلدین مساکین **فصل**
 در تعوذ و توجه الفاظ ثابت شده هر چه را از آنها مصلی بکار آور و فعل مشروع و مسنون کرد و لکن لائق
 حال تحری در دین حریص بر فعل ماثور آنست که اثبت ماورد و اصح ما روی را برگزیند و اصح آنها صحیحین
 از حدیث ابی هریره این دعاست اللهم يا عبد يميني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
 اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد اللهم لغني من خطاياي كما لغيت الثور الكلب
 من اللئس و این اصح چیزیست که در توجّهات وارد شده تا آنکه گفته اند که لفظ آن متواترست تا بمعنی
 چه رسد و در آن تصریحست بگفتن آن در نماز و مقید بنماز شب نیست چنانکه در بعض توجّهات آمده پس عمل
 برین توجه و استمرار بر خواندنش موجب نشرح خاطر و انشلاج دل و برد طبعست اگر چه عمل بر همه آنچه از وجه
 صحیح آمده جائزست و فاعلش عامل بسنت و مودی مشروع باشد و اصح چیزیکه در تعوذ آمده حدیث ابی سعید
 نزد احمد و ترمذی و ابی داؤد و نسائیست از آنحضرت صلعم که چون نماز بر خاستی استقلال کردی و گفته
 اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزة ونغمة ونفثة و اما وجهت وجهی الی آخره

پس این توجیه از حدیث علی علیه السلام نزد احمد و مسلم و غیرهما آمده مگر در مسلم مقید بنماز شب است و اگر غیر وی
اطلاقتش کرده باشد پس حمل مطلق بر مقید متعین است و جمله توجیحات بعد از تکبیر تحریمه است پیش از آن توجیهی
ثابت نشده در رفع نزد اقل صلوة سنت صحیح است از طریق پنجاه صحابی آمده و جمله آنها عشره مبشره اند
و همچنین سنت است رفع نزد رکوع و نزد اعتدال از آن وضعمیدیم بیسری و ثبوت این همه سنن با حدیث صحیح
متواتره است بعضی از طریق ثبوت صحابی و بعضی از طریق زیادیه برست و بعضی از طریق قرینت است وارد شد
و کذا ثبوت سنت تأمین با حدیث متواتره بوده و همه اسرار هر دو آمده و اول ارجح و اکثر است این بر تقدیر
که آیین گفتن فقط سنت باشد و نه احادیث تصریح بوجوبش میکنند و کذا تک طول بقاء نزد اعتدال از رکوع
و اتیان بر عا و وارد در آن و طول بقاء نزد اعتدال میان هر دو سجده و اتیان بعد از وارد در آن سنت صحیح
ثابت است و لایسما از وی صحیح ثبوت پیوسته که قیام و رکوع و اعتدالش از رکوع و اعتدال میان هر دو سجده
قریب بسوا بود و این همه سنن و نحو آن در نحو آنست که اعتناء بشان نشود و کیفیت که ارشاد امت بسوی
فعل آن و ترغیب در آن و ترهیب بر ترک آن و تصریح بحرمان محروم از آن بر روی کار آمده **س**
فدع عنك نمبا صیغ فی جملة + وهات حدیثا حدیث الر و احل + و ثبوت متواتر که وقوع اختلاف در آن
نزدیک بود ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله در دو رکعت اولی فاتحه و یک یا دو سوره یا بعض سوره طویل یا بخانه و دلالت لیل بر وجوب
فاتحه در هر رکعت بین دو واضح و ظاهر است و بر اول میان فاتحه و سوره و لیلی نیامده بلکه بعد از فاتحه سکت دراز غروی شده و سکت میان فاتحه
و سوره از برای دعا اگر چه فصل دراز شود مخالف سنت نیست بلکه مذاب شایع بسوی دعا در نماز مطلقا و
مقید بعضی مواضع ثابت گشته و در دو رکعت نخستین از ظهر قیام دراز میکرد و در دو رکعت پسین بقدر
نیمه آن می استاد و در رکعتین اولین از عصر همچو قیام دو رکعت آخرین ظهر میکرد و در آخرین عصر همچو مقدار
نیمه آخرین از ظهر قیام می نمود و تکبیرات انتقالات از فعل نبوی بتواتر رسیده هر که مطلع بر کتب سنت
مطهره است در ثبوت سنیتش شک ندارد و ترک هر بدان یا ترک آن بالره از بیابان ظهور بدیع و ترک سنن است
و شیخ رکوع و سجود سنت متواتره نبوی است و مشروع در رکوع سبحان ربی العظیم است چنانکه در
سجود سبحان ربی الاصل است و اقل آن سه بار باشد و خاتمه اش قول سبحانك اللهم ربنا و
بجملك اللهم اغفر لی است و زیادت و جمله در رکوع و سجده از طریق ضعیفه آمده پس اقتضای
اول اولی است و احادیث صحیح در ادعیه رکوع و سجود و اعتدال ازین هر دو وارد شده و ثبوت متواتر

ثابت گشته پس منع از ان خلاف ظاهر سنت سنیه ثابته است و مجموع آنچه در ادعیه مشرعه نماز آمده است
 مستقل بدان و فائز کند و لکن بجز کتب سنت موقع در امثال این احوال است و بر جمع هر مصلی بیان تسبیح و
 حمد امام باشد یا موم یا منفرد اوله وارد شده و شک نیست که زیادت مقبول است و او امر بشهدت مخصوص
 تشهد اخیر نیست بلکه در و دش در مطلق تشهد بوده و هر چه دلیل و وجوب تشهد اخیر است همان بعینه دلیل
 وجوب بر تشهد و سطر باشد و معنی تشهد و سطر حدیث مسیئ تذكور شده و این حدیث مرجع واجبات
 نماز است و ذکر تشهد اخیر در نیت نیاید و پس قول بایجاب تشهد و سطر ظاهر تر از قول بایجاب تشهد اخیر است
 و استدلال بر عدم وجوب او سطر با آنکه رسول خدا صلعم سهواً آنرا ترک کرده و از برای سهو سجده بر آورده
 وقتی دلیل میتوان شد که اختصاص سجد بترک الیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر
 بنحله سنن صلوٰة بی دلیل است زیرا که احادیث وارد در قنوت مصرح با اختصاص او بنوازل است و غلش
 از جناب نبوت نزد نزول نازل به مسلمین بوده یک قوم را دعا و بزرگوار میگرد و جز این دعا که مروی از حسن بن علی است
 مرفوعاً بلفظ الحمد لله فی فیهن هدیة الهم دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا بحسن آموخته تا آنرا
 در وتر میگفتند باشد پس این دعا بنحله مدعیه وارد در نماز است آنرا می توان بجا آورد و جماعتی از حفاظ صحیح
 حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قبح در آن موجود نیست و این دعا در همین موضع می باید کرد چه چنانکه
 طائفة بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکنند که دلیلی بران دلالت ندارد و حاصل آنکه ورود دعا در
 نوازل در همه صلوات و در بعض آن و قبل از رکوع و بعد از آن وارد شده و بیات ما ثوره قیام و قعود و
 رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هر چه از ان در احادیث صحیح آمده حکمش حکم چیزی است که با فعل نبوی
 ثابت گشته اگر چه مجرد فعل در آن چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ثابت بالقول دارد و اگر
 از هر دو ثابت شده حکم ثابت بهما دارد و حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصر در حدیث
 مسیئ آید گرچه دلیل بر وجوبش آمده پس بعدای آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده
 یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابته و طریق نبویه باشد و اگر علاوه بر آن پرداخته یا ارشاد نموده آنرا
 مزید خصوصیت بود و بنا بر اعتبار نبوی ایشان آن فاحفظ هذا استلم من تخلیطات الخاطین و تخلیطات
 المتخلطین الذین خلطوا الشرع الصافی بالاصطلاحات الحادثة المتواضع علیها این طائفة
 من الناس و حکم زن درین بیات حکم مردان است غالباً زیرا که نساء اشغال بر رجال نماند و آنچه از شریعت برآ

مردان مشرف است زنان دران مثل مردان اند مگر آنکه دلیلی دال بر اخراج تساهل از ان شرح عام بیاید و
 مخصوص زنان باشد خواه این تخصیص متضمن تخفیف باشد همچو اختصاص وجوب احکام بر مردان مثل جهاد و تظلم و غیره
 بر زنان باشد همچو حجاب و مجرد زوال عقل موجب سقوط تکلیف است چه نماز و چه جز آن و هیچ شی از تکالیف
 شرعیه تعلق بلا عقل ندارد و هر که متکثر از ایما و چشم یا بروست برومی نماید نماز حتم باشد و مجرد عجز از ایما
 بر سائط نگردد و عمران بن حصین که بواسطه داشت او را آنحضرت حکم بنماز کرد که استاد بگزارد اگر توانی
 نشسته بگزارد اگر این هم توانی بر پهلو داد کن و در روایت نسائی است و اگر نتوانی مستقیماً بجا آید کلمه الله
 نفساً الاوسعها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتكم بما رفاق منه ما استطعتم و این حدیث صحیح
 معنی است از دیگر احادیث و آمده درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم است که هر که بر جنب یا بر
 استلقاء نماز کند وی چیز دیگر در ایما متکثر بر چیز دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایماست حاجت بسوی
 استدلال بر لزوم ایما نیست و هر بیماری که باین حدیث رسد او را تیمم کافی است اگر وضو نمی تواند کرد و در رفع حدیث
 من قام او رخص او مذی قلیضه و زمین علی حدلونه بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت شده
 و در سند فرغش کسی است که نجات نمی ارزد و اصح و ارجح از ان حدیث طلق بن علی است اذ افسا الحدیث
 فی الصلوة فلیضرف فلیتوضأ و لیعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت ذوالعقیدین
 واقع شده یعنی براعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود و لهذا بران بنا کرد و اگر دلیل بر ابطال نماز بکلام است
 کند مراد بدان کلام عام و ساهی خواهد بود نه ناسی و احتمال شرط مفسد نماز است نه ترک فرض بلکه تارک آن
 انتم است و نمازش مجزی زیرا که اوله داله بر فرض مقتضی و وجوب است نه مقتضی انعدام نماز با بعد از آن
 و اگر مقتضی انعدام باشد فرض نبود بلکه شرط باشد و اگر فرض رکعتی از ارکان است همچو رکوع یا سجود پس
 باختلال صورتش نماز مطلوبه بکمالها غیر موجود باشد اگر عمداً ترک کرد نماز برقت و اگر بسهو گذاشت بجا آرد
 اگر چه بعد از خروج از نماز بود و چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت و آمده در حدیث ذوالعقیدین
 بر روی کار آورد و اما فصل کثیر پس مفرعین در نی مقام بخط طویل کرده اند و آرا جماعه از مجتهدین که عالم بادله
 و موثر اصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول دران هیچ مفسد
 فاسد نمیکرد و مگر بآنچه که شرح بر مفسد بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا مکالمه مردم عمداً یا ترک رکعتی از ارکان
 نماز عمداً که بصورت شرعیه ثابت شده باشد و هر که زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد مجرد

دعوی است اگر از بدلیل بر بند نظر دران دلیل کنیم اگر مفید نماز بدان فعل یا ترک است فبها ورنه اگر
 دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکتوانی الصلوة گوئیم غایت این امر وجوب سکوت در
 ترک حرکاتی است که راجع میشود با آنچه نماز جز با تیانش تمام نگردد و هر که غیر این کار کند چنانکه سر یا دست یا پا
 بجنباند وی اخلال واجب کرد و اثم ترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر از ضابطه
 مفسدت و غیر مفسدت پرسند گوئیم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر او قوف در موقوف منع است تا آنکه
 دلیل دال بر فساد بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین و غیرهاست صالح سند از برای این منع باشد و در آن
 آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود چون بسجده میرفت امامه را بر زمین می نهاد
 و چون استاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاد کرده همانا ل یصنع بها ذلک فی کل کعبه حتی
 فی غ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیر را مفسد نمازدانسته و تحریک اصبع را مثلا همچو حرکات متوالیه
 ملحق فعل کثیر شناخته این حدیث بشنود قوای او خا ر و زدهنش مضطرب گردد و چون این دختر سه ساله نمی تواند که
 بر پشت وی صلعم مستسک شود و او خدوی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر
 زمین محتاج مزاولت افعال محصله کثرت است نزد این مقلد که کمتر را ازین حرکات فعل کثیر میداند و نیز حدیث
 دیگر که درباره نماز بر منبر و نزول از آن بسوی ارض نزاراده سجود و باز عود بسوی منبر و فعل آن تا فرغ از
 نماز آمده صالح استناد از برای این منع است و این حدیث نیز در صحیحین و غیرهاست و اگر از تقدیر فعل کثیر که مخا
 مشرعت سکون در نماز است چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر آنچه درین هر دو
 حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کار با در نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت
 قدوه و اسوه امت است از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافعی چیزیکه او تعالی در نماز مشرعی ساخته بنا
 و من قال بخلاف هذا فقد اعظم الفریة و قصر بجانب النبوة و اوقع نفسه فی خطب شدید
 و الهدایة بید الله سبحانه و هر چه جزین گفته اند مستندش جز مجرد زای محض نیست چراطالت کلام بران
 می توان کرد و مراد منع از کلام در نماز سخن است که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعد است مفسد نماز شد
 و اگر بنیان و سهوست یا از برای اصلاح نماز مفسد نیست و از کار و اراده در نماز و ادعیه مانوره و غیر مانوره
 اندران همه کلام است و غیر کلام خداست دلیل بر منع از آن نیامده بلکه و لیتخیر من الدعاء اعجبه الیه
 واروشده و تنسخ و اینم نه کلام مردم است و نه از وادی سخن در نماز است و نه احادیث مستحکم برهی از کلام

در نماز شامل اوست و نه حاجت استدلال بر جواز اوست بلکه دلیل بر کسی است که تنجیح و انین از مفسد است
 نمازی شمرود دلیل موجود نیست و لکن فاعلش بدون سبب مقتضی از عروض انسداد در صوت چنانکه در تنجیح
 باشد و بدون زیادت در خشوع و تدبر چنانکه در انین باشد غیر عامل است بحديث ان فی الصلوة لشذخلا
 و از آنحضرت صلعم ثابت شده که در نماز تنجیح کرد و در نماز بسینه مبارکش از یزی میجو از یزیر مجل از گرت
 می بود و اتیان بقرات بر وجه عربی و مهیئت اعرابی بر هر قاری متعین است در نماز باشد یا خارج از آن
 و در قرات سبعة و جز آن بعض متواتر و بعض احاد است و معتبر در ثبوت قرآنیست صحت سند با احتمال رسم
 مصحف و موافقت وجه اعرابی است و هر هفت قرات را متواتر گفتن و اعدایش را شاذ نشان دادن
 صنیع بعض متأخرین از اهل اصول است و نزد سلف داهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرات
 معروف نیست ولیکن قرات بر غیر این وجه و مهیئت مفسد نماز نباشد و لابد است که بر فساد نماز از ان دلیل نیاید
 و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ تباین اصلا موجب فساد نبود اگر چه خلاف طریقه قرات است
 و آنحضرت صلعم بر جماعه که در ان اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشت و ایشان قرآن میخواندند فرمود اذوا
 فکل حسن و صحابه مختلفین در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نمی کرد پس دعوی بطلان نماز بجن و
 بجمع و دو لفظ تباین دعوی عاقل از برهان مخالی از دلیل است و فتح را بر امام از مفسدات نماز گردانیدن جمود
 مفرغین و از قصور باع و عدم اطلاع ایشان بر اوله ثابته است و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده
 تا هم از باب تعاون بر بر تقوی است تکلیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از آنجمله این حدیث است
 که من نام عن صلوته فلیسبهم فانما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین مورد و جامع
 صحیح بلفظ التسیب للرجال و التصفیق للنساء آمده و در حدیث مسورین زید یا لکی است نزد ابوداود و
 ابن حبان و اترم که صلی رسول الله صلعم صلوة فترک شیئا لم یقرأه فقال للرجل یا رسول الله ترکت آیه کذا و کذا انقلبه
 رسول الله صلعم هلاذکر تینها و اسنادش لا یسن است و در حدیث ابن عمر است که ان البقی صلعم صلوة فترک فیها
 فلیس علیه فلما انصرف قال لای اصلیت معن اقل نعم قال فما منعک ان یزد ابوداود و حاکم و ابن حبان است
 که رجالش ثقات اند و انسر گفته که نافتح صلی الائمة علی عهد رسول الله صلعم اخرجه ایما که
 و این حجر گفته از ابی عبدالرحمن سلمی بصحت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذ استطعتک اکامام فاطمه
 و آنکه از علی علیه السلام نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا تفتح علی اکامام فی الصلوة پس

سندش کسی است که بکذب مرمی شده و معذوران انقطاع است و اگر این روایت بصحت میرسد جناب
 امیر اطعام امام نزد دست طعاش ارشاد نمیکرد و در صحیح و قصه نماز گزارون ابو بکر صدیق با مردم آمده که چون
 آنحضرت صلعم را دیدند تصفیق کردند و ثابت نشده که آنحضرت امر با عاده کرده باشد با آنکه این فتح برای بکر
 از ایشان بجزیی واقع شده که مردان را مشروع نیست حاصل آنکه فتح بر امام آیه منسیه و بتسبیح نزد فتح
 سهو در ارکان سنت ثابت و شریعت متقرره است و قول بودنش از مضندات باطل است و انعم ما قبل
 تفاوت است میان شنیدن من و تو تو بسنتن در و من فتح باب میشنوم
 آری خنده در نماز تباہ کن نماز است نه رفع صوت از برای اعلام و کیفیت که تسبیح رجال بنا بر فتح بر امام از
 باب رفع صوت است پس مخصوص با اعلام گذرنده و موثمن نباشد بلکه در هر آنچه صحت عاقد بر واحد
 یا جماعت باشد لباس بیست و همچنین انقاد غزین مفسد صلوة نیست زیرا که از باب امر بمعروف و نہی از منکر است
 و استمرار نماز با وجود قدرت بر انقاد غزین ترکیب اعظم منکر و تارک اہم معروف است و حق تعالی نزد فوت
 او نماز قضا مقرر داشته بلکه ترک نماز و خروج از آن بر مصلی برکت ازین کار واجب است چنانکه یکی را بیند
 که زنا میکند یا باده می آشامد و وی قادر بر منع او ازین فعل منکر است پس استمرارش بر نماز جائز نیست
 حاصل آنکه بنا بر این شریعت مطہرہ بر جلب منافع و دفع مفسد و موازنہ میان انواع صحیح و انواع مفسد تقدیم اہم
 بر غیر اہم است و ہر کہ این را نمی فہمد وی شریعت را کما یسبغی نفعمیدہ و اولادہ برین اصل از کتاب و سنت
 کثیر طیب است این مختصر آرا بر نمی تابد و مؤید اوست حدیث جبرج در صحیح کہ چون مادرش اورا بخواند وی
 در نماز بود اللہ صواہی و صلواتی گفت و در تعیین اقدم متردد شد و بران معاقب گردید با آنکہ اجابت
 و قضا حاجتش با استمرار جبرج در نماز فوت نمی گشت تا بانچہ فائت است و دران ہلاک مسلم باشد و خروج از نماز
 محصل حیات وی بود چہ رسد و ہر چند این شرح ما قبل است ولیکن چون خدا صلعم حکایتش با کرده و خلافت
 آن در شرح ما نیامدہ پس شرح از برای ما باشد کما تقررن فی الاصول +

باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موکدہ است و احادیث مصرحہ با فضیلت نماز جماعت بر نماز فرادی باعلی صوت منادست
 کہ جماعت واجب نیست بلکه بانچہ استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل اوست و مصیر

بسویش متعین بلکه دال بر آنست که نماز بی جماع صحیح مجزی سقط و خوب است و لکن محروم کسیست که از
 نماز جماع در حرمان مانده چه نمازی که اجزش بست و سه درجه از تنها نماز باشد تبدلیش نمازی که اجزش
 جزوی ازین بست و سه درجه بود جز از مغبون نیاید و اگر در معاملات دنیویه رضایه همچو کار و دستخیز حجرات
 در مال باشد بنا بر آنکه در سفر باین غایت رسیده و توفیق بدست او سبحانه است و امامت فاسق ممنوع است
 زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بتکالیف شرعی از نماز و جز آن بوده است و هر که او را با وجود قاری و عارف
 بساکن نماز بودن صلاح امامت نداند باید که بر تقریر این منع و دلیل مقبول در خو حجت بیارد و در اینجا خود
 کدام دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیامت بمقام
 منع نزد هر دعوی که بعضی اهل علم در مسائل شرعی پیش می آرند و لایزال سلف صالح خلف امراء که مشهور بظلم
 عباد و افساد و ربلاد بودند نماز میگزاردند و این دیگر است که مردم را اختیار را بر این اختیار تحسنت اگر چه حدیث
 اجعلوا لئمتکم حیارا که فاهم و فند فیما بینکم و این را بکوه ضعیف السند است چه نزل در عدم صحت امامت
 فاسق است نه در اولویت امام از خیار که در آن خود خلافتی در میان نیست و احادیث وارده در اولویت امام
 اقره و اکثر القرآن شامل صبی است و در صحیح بخاری آمده که عمر بن سلمه با آنکه شش یا هفت یا هشت ساله بود
 امامت قوم خود میکرد بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این با آنش با وجود رسول خدا و نزول وحی بر وی صلوات بود
 و با نزول وحی تقریر بر بنی نجا نیز غیر واقع است و لهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحدیث جابر و ابی سعید هجین وجه
 استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر سنی عنده می بود قرآن از آن نمی سفیر مورد و بهر
 حال بی اخلت زیر عموم و هر که ادعای منع کند دلیل آرد چون نماز جماعت که در آن صبی صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلوات بر علی از یاس
 برین برگردانید پس نماز جماعت که در آن صبی امام باشد چه انفراد پذیرد و رفع و جوب زوی مسلمزم عدم صحت صلواتش نباشد و چون نماز
 معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول صلوات بر آنکه تنفیل بود و قوم منقرض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجبیه اینست
 گزارده پس امامت که در آن با عدم و جوب نماز بر وی چه قسم صحیح نمیتواند شد و متوتم لاحق با امام که تنها از برای
 امام نماز استاده شده اگر دیگری از مؤتمین که جز بعضی نماز ندانند یافته اند متوتم او شوند لا باس بهت و بر و
 نیت امام و بران دیگر نیت است تمام است یکی باشد یا چند و مانعی از آن نیست و اولاد اله بر مشر و عیت جماعت
 شامل این حال باشد و هر که زعم دارد که وی صالح امامت نیست دلیل آرد و تعلیل بعدم صحت نیت متوسطه
 چیزی نیست و آنکه ابو بکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابو بکر بود پس این صورت دیگر است زیرا که مؤتمین

را علم بر کوع و سجود آنحضرت بود و هر که دور از امام بود وی مقتدی متقدم از صفوف جماعت شده و در محضر
 نبوت و ز من صحابه و تابعین امامت زن بیکر و یا مردان ثابت نشده بلکه صفوف زنان را بعد از صفوف مردان
 بنا بر عورات بودن آنها مقرر داشته و نتوان گفت که اصل صحت است زیرا که دلیل بر عدم صلاحیت زنان از
 برای امری از امور بصحت رسیده و نماز منجلا مورست بلکه اعلی و اشرف اوست پس عموم قول و همی علم ایفای
 قم و لو امرهم امرأة چنانکه در صحیحین و غیره است مفید منع زنان از منصب امامت در نماز است و در امامت
 مرد با آنها زن منعی نیامده بلکه امر نبوی بزنان در باره حضور ساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسیده
 و چون حضور بار رجال جایز باشد پس با جگله از محارم زن است و دیدنش او را رواست نیز جایز باشد و در حدیث
 آمده رحو الله رجلا قام من الليل فصله و ایقظ امرأته فان ابنت نضمت فی وجهه الماء رحم الله امرأة
 قامت من الليل فصلت و ایقظت زوجها فان ابنت نضمت فی وجهه الماء و این حدیث نزد ابی داؤد
 و نسائی و ابن ماجه از ابی هریره است و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم است از آنکه این نماز جماعت
 گذارد یا تنها و اصح تر از حدیث حدیث ابی سعید و غیره است نزد ابوداؤد و مر فوعا من استیقظ من الليل و ایقظ
 اهله فضلیا رکعتین جمیعاً کتبا فی الذاکرین لله کثیرا و الذاکرات و اسمعیلی در استخراج از عایشه آورده
 که کان النبی صللم اذا رجع من المسجد صلی بنا و این حدیث غریب است و لکن غزایش منافی صحت است
 و اسمعیلی از حدیثش بر شرط صحیح کرده و در ترجمه باب بخاری آمده که عایشه را عبادا و ذکوان از مصحف امامت
 میکرد و امامت زن از برای زنان پس نظر آنست که مانعی از ان نیست و نزد ابوداؤد است از حدیث امام
 و رقیه که آنحضرت صللم او را امر کرد که امامت اهل دار خود میکرد و در سندش عبدالرحمن بن خلاد است
 ابن جبان تو شقیش کرده و مسافر که اقتدا بمقیم کرد نماز را تمام بگذارد زیرا که ابن عباس گفته تلك السنة
 اخبره احمد و در لفظی تلك سنة ابی القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحیح است و در بدر
 گفته اخبره الطبرانی فی الکبیر با اسناد رجاله کالصحیح حجه هو فی الصحیح و اصلش در مسلم و نسائی است
 و در صحت صلوة تنفل جامی خلاف نیست چه اتمام غیر نبی یا آنحضرت صللم در بسیاری از نوافل با حدیث صحیح
 ثابته در صحیحین و غیره بصحت رسیده و در اتمام مقترض من تنفل حدیث نماز معاذ بقوم خود بعد از گزاردن فریضه
 در پس آنحضرت صللم و تصریح خودش و غیره با آنکه نماز مذکور فریضه بود و نمازیکه با قوم بجاء آورده نافله است کافی
 و وانی و صفائی از که رشوب است بلکه دلیل واضح و محتمل نیره و بر بانی ساطع است بر صحت آن نتوان گفت

که قول صحابی است بلکه صحابی خیر است از آن و قدرش از آن جلیل تر است که بجز ذنن و تخمین خود بر روایت پردازد
 حال آنکه وقوع این نماز در عصر نبوت بوده و قرآن در نزول بود اگر ناجائز بودی هرگز تقریر بر آن واقع نمی شد
 و مؤید اوست نماز خوف که در آن رسول خدا صلیم با هر طائفه دو رکعت گزارد و در یکی ازین دو نماز جناب وی
 متفضل بود و آنها منقرض بودند و هم اصل صحت است و دلیل بر ذمه مانع باشد و استدلال بحدیث لاختلفوا
 علی امامکم از صحای وضع شی در غیر موضع اوست چه اگر فرض کنند که نهی شامل غیر آن تفصیل است که بعد
 ازین حدیث ذکر یافته تا هم تناول همان اختلاف خواهد بود که اثری ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار دارد
 و فعل قلب بنا بر عدم ظهور اثر مخالفت در آن داخل نباشد و اگر نفییم که داخل است باری مخصوص باشد بدلیل
 جواز و بر منع امامت ناقص الطهاره دلیل نیامده و اصل صحت است و ثابت شده که عمر جنب بود و نادرسته
 با مردم نماز گزارد و خودش عاده کرد و دیگران نکردند و همچنین زعمان و علی نیز مروی است و اثرم از این صحابه
 آورده که وی نماز کرد بجماعتی از صحابه که عمار بن یاسر از ایشان بود چون قانع شد بخندید و گفت کینه کن رویه
 ما رسیدم و جنب بودم و تیمم کرد و بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله
 صلوا یصلون بکم فان اصابوا فلكم وان اخطوا فلكم و علیهم و این دلیل است بر آنکه از فساد نماز
 امام نماز مومنین فاسد و برایشان عاده آن نماز عاکد نمیشود و هواحتی و اصل در فرضیه واحده صحت امامت
 و دلیل بر ذمه مانع از صحت اوست و اگر امام و مومتم هر دو منقرض در یک فرضیه اند یا هر دو متفضل پس حکمش
 ظاهر است و ادله بر آن بسیار و اگر امام منقرض است و مومتم متفضل پس حدیث الادل میصدق علی هذا
 فیصله معه دلیل است بر صحت آن و این حدیث نزد ابوداؤد است و ترمذی تحسین و ابو خزیمه و ابن حبان و
 حاکم تصحیح کرده اند و خطاب در آن جمعی است که فرضیه خویش گزارده بودند و اگر امام متفضل و مومتم منقرض است
 پس حدیث معاذ گذشت و لیکن با اختلاف در ادا و قضا با اتفاق در فرضیه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه
 ثابت نشده و با اختلاف وقت هر که نزدش آنوقت وقت نماز نیست او را داخل در آن اماما و مومتم اوست
 نباشد و اگر داخل شد عامی است و نمازش باطل و اگر امام است نماز مومتم که معتقد دخول وقت است صحیح شد
 حدیث فان اخطوا فلكم و علیهم و اما با اختلاف در قید پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام است
 او را امام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر ذمه او فائده است بی دلیل است چه کراهت حکم
 شرعی است قول بدان مجاز و ناجائز نباشد و اگر نفییم که تراخی از قضا فائده معصیت است لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در میان او قیام و هم له کارهون متوجه بسوس
 امامت و در باره موتین هیچ نیامده بلکه احادیث ان اخطا و افلک و علیهم و نحو آن دال صحت نماز موتین
 و عدم قبول نماز چنین امامت است اگر چه سندش ضعیف است و در صحیح مسلم است از حدیث ابی سعید و عقبین
 عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرار ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قراوت برابر باشد علم است
 و اگر در سنت برابر باشد اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشد اقدم در سن و امامت کند مردم دیگر را
 در سلطان او نشیند در خانه وی بزرگتره او مگر باذن وی و صحیحین و غیرهاست از حدیث مالک بن حیرث
 و لیث و مکمل الکبرکما پس لائق آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی کند و بران عمل نمایند و در تقدیم ابرع دلیل
 مخصص نیامده و حدیث اجعلوا ائمتکم خیار که بنا بر ضعف سند در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیلی بر
 تقدیم شرف النسب نیامده و نماز جماعت عملی از اعمال است و وصفی زائد بر نماز فردای دارد و حدیث انما
 الاعمال بالنیات شامل اوست پس ناگزیر است از آنکه امام و مومتم هر دو نیست کنند ورنه جماعت نباشد نماز جماعت
 فردای شود و من ادعی خلاف ذلك فعليه الدلیل و مومتم واحد با این امام است و در ثبوت این مومتم
 شکل و شبهتی نیست و حکم بطلان نماز کسیکه هر دو قدم مقدم یا متاخر یا منقصل شده جز بدلیل نمیتواند شود ورنه
 اصل صحت است بعد از دخول در نماز و شک نیست که تسویه صفت و تراص و الازاق کعبه بکعبه است ثابت
 و شریعت مقرر است و موقوف دو کس از یازده در پس امامت همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعد هم فعلا
 و قولاً ثابت شده و آنچه خلاف آن آمده موقوف است و در آن حجت نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده
 یا منسوخ است و ارتقاء امام از مومتم بقدر قامت یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضر نیست و نیست فرق میان
 ارتقاء و انخفاض و بعد و حائل و هر که زعم بطلان نماز یکی از این احوال بکند دلیل آورد نیست دلیل مگر آنچه
 در حدیث حدیفه و ابوسعود بدری و عمار بن یاسر آمده و در آن کلام طویل است در فرض ثبوت محمول بر کراهت تشریح
 زیرا که نماز آنحضرت معلم بالای منبر ثابت شده و نتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز
 باشد که در غیر آن حال رواست و قول باختصاصش بجناب نبوت صحیح نیست و ثابت در جماعات نبویه تقدیم
 رجال بر نساء است چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم رجال بر نسلان و نسلان بر نساء آمده و در
 خنا تا چیزی نیامده و نه این جنس در زمن نبوت یافته شده و نه دلیلی مفید تقدیم آنها بر زنان آمده و چون چنانچه
 نسبتی بگردان و زنان هر دو دارند متوسط میان هر دو جنس باشد و بر بطلان نماز نزد استادین زن در غیر

موقف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقف و میلی نیامده غایت آن تن و مرد عاصی و خاطی است و بکلمه
 تسرع بسوی اثبات همچو احکام شرعیه بجز در ای خالی از دلیل داب اهل انصاف و صنیع متورعین نیست و
 احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام است در صفت همه مرسل یا ضعیف است بخت نمی شاید و گن
 چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی است باین حیثیت مندوب خواهد بود و اعتدال لاحق بر کعبی که رکوعش
 در یافته مذسب جهوست مگر جماعتی از اهل علم در آن خلاف کرده و شوکانی را درین سئله رساله مستفاد است
 که در آن با ائمه بندهب جهوز بخشها کرده و حق حقیق بقبول همین است که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست
 و هر چه با امام در یافته اول نماز موقت است و همین است قول راجح و مذسب صحیح و آنحضرت صلعم درین عبد الرحمن
 بن عوف نماز گزارد و در رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاسته رکعت دیگر بگزارد و
 سلام داد و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین هر دو صحیح آمده که نمااد رکعت فصلوا و ما فاتکم فاقموا
 و امر با تمام فائت دال است بر آنکه هر چه با امام در یافته اول نماز است و آنکه در مسلم بلفظ و ما فاتکم فاقموا
 آمده مسلم در آن بر زهری حکم بوجه کرده و اگر عدم و هم فرض کنیم پس تاویل این لفظ که مخالف روایات کثیره
 صحیح است بکل قضا بر تمام باشد زیرا که تمام یکی از معانی لفظ قضا است و کتاب عزیز بدان وارد گشته فاذا
 قضیت مناسک که ای اتمتم و فرمود فاذا قضیت الصلوة و باجماع در نیقام آنچه صلح معارضه امر با تمام باشد
 موجود نیست و هر که رکعت اول از نماز چهار رکعت فوت شده وی تشهد او سطر نکند بلکه فائت ابعده تسلیم
 امام تمام نماید و مدرک امام در حالت قعود تکبیر بر آرد و آن سجده را نشمارد زیرا که اذا اجتمعت الی الصلوة و
 نفس سجود فاسجد و اولاعتد و هاشیئا و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة و دلیل است بر آن و
 این حدیث را ابن خزيمة تصحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا اتی احدکم الصلوة و الا امام علی حاله فلیصنع كما
 یضع الامام بنجر است بحدیث جمعی از اهل مدینه مرفوعاً من وجدنی قائماً او را کعباً او ساجداً فلیکن معی
 علی الحالة التي انا علیها و اذ سعید بن منصور و نماز تفضل زود قامت صلوة باطل است و سمر در آن
 سمر در نماز غیر شرعیه است بلکه مخالف چیزی است که از شارع آمده چه مراد بحدیث اذا اقيمت الصلوة فلا
 صلوة الا المکتوبه به نفس قول مؤذن قد قامت الصلوة است و اگر مراد قیام بناز باشد واجب خروج است
 نزد معاینه قیام مردم نماز زیرا که ظاهر لفظ لا صلوة نفی ذات صلوة شرعیه است و اگر معنی مجازی است پس
 نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت است عمل بر آن واجب باشد بنا بر آنکه مستلزم نفی صحت نماز است

و هر که نماز در خانه گزارده مسجد جماعت آید او را دخول در جماعت می رسد و راجح آنست که این نماز دیگر نافله است
 بدلیل حدیث وارده در تنبی از دو نماز دیگر و زود آنکه دو نفل دیگر و زود باشد پس اگر ثانیه فریضه باشد عمل را
 باطل ساخته و دو نماز دیگر گزارده باشد این مرجح قوی است از برای بودن آن نماز دیگر نافله و نماز اولی فریضه
 و معنادار است که در آن بودن اول نافله و ثانیه فریضه آمده ضعیف است حجت بدان قائم نمی شود و مؤید فریضه
 بودن اولی است حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آنرا نافله میگردد و همچنین حدیث اکابر بصدق
 علی بن ابی طالب و این هر دو حدیث صحیح است و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعیّت نافله با جماعت و مؤید اوست
 احادیث نماز با امر ارجور و گردانیدن آن نافله اگر پیشتر در خانه فریضه گزارده است و آنرا ازین همه حدیث یزید
 بن اسود است در قصه دوم که با آنحضرت نماز نکردند و گفتند که ما در حال خود نماز کرده بودیم فرمود اذ التیقا
 مسجد الجماعه فصلیا معهم فانها لکما نافله و این حدیث صحیح است و انتظار لاحق از باب تعاون بر بر
 و تقوی است حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امر امام تخفیف معارض
 این عموم نباشد مگر آنکه انتظار تطویل دست بهم دهد و این مسلم نیست چه تطویل و تخفیف از امور نسبیست آری اگر
 از آن انتظار نظر بموتین رسد مخصوص عموم آید خواهد بود و این بر تقدیری است که در انتظار لاحق دلیل مخصوص
 نیامده باشد با آنکه مخصوص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داؤد و بزار است انه کان ینتظر فی صلواته
 حتی لا یسمع وقع قدم و در سندش مبهمی است لکن این مرد مبهم را همزی در اطراف بیان ساخته و در صحیح و
 ابی داؤد بزرگ اطالت رکعت اولی از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته ظننا انه یرید بدنالك
 ان یدلک الناس الکرکعة الاولى و ظاهر در جماعت عراة آنست که همچو غیر خود بگزارند امام مقدم شود و در
 پس و صف بنزند و ظهر عد ظاهر هو کونهم عراة و علیهم غرض ابصار هم و استخلاف موتیم بر امام و اینست
 و دلیلی بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نمازش امام نمانده پس اگر یکی از موتیم مقدم نشد نماز فردی
 صحیح است و دلیلی بر وجوب تجدید نیست امام و موتیم نیامده و متابعت امام واجب است بدلیل حدیث صحیح
 انما جعل الامام ليعوتم به فاذا اکر فکره و اذا ارکع فارکعوا الحدیث و این در صحیحین و غیرهاست
 و لفظ انس در بخاری چنین است فلا تترکوا حتی یرکع و لا ترفعوا حتی یرفع و لفظ مسلم اینست ایها
 الناس انی امامکم فلا تسبقونی بالرکوع و لا بالسجود و لا بالقیام و لا بالعود و لا بالانصراف و این
 احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت است و مع هذا اگر موتیم در یکدیگر کن تقدیم بر امام کرد نمازش باطل

نیست بلکه وی بخالفست امام آئمست و از برای فساد لا بدست از دلیل خاص و آن موجود نیست و لهذا
مما یفیدک ان حکم اهل الفقه بالفساد فی کثیر من المواضع لیس علی ما ینبغی به

باب بیان سجده سهو

در مشروعیت سجده سهوا قوال و افعال نبویه هر دو مجتمع شده و در اقوال صغیره آمده پس باین مگر در حجب
باشد و لکن اگر متر و ک سنتی از سنن غیر واجبست سجود از برای آن مسنون باشد نه واجب زیرا که فرع بر اصل
نیفزاید و آنحضرت بر ترک تشهد او مسجده سهو کرد و این دلیلست بر سجود از برای ترک مسنون و لکن این
تشهد در حدیث مسیئ ذکر یافته پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان که نزد ابی داود و ابن ماجه است
دلیل بر سجده از برای ترک مسنون نمیتواند شد و لفظ قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لکل سهو
سجدتان اگر چه در سندش مقالست و مؤید اوست حدیث عایشه بلفظ سجدتالسهو و یحزبان من کل
زیاده و نقصان رواه ابی یوسف و بر وجوب سجود سهو از برای ترک مسنون دلیل نیامده بلکه وجوب
مخفی همانست که بدان امر واقع شده همچو احادیثی که در آن و لیسجد سجدتین وارد گشته و این در ترک
مسنون نیست و ایجاب سجود سهو در ترک عمد چیزی نباشد چه مشروعهست سجود را شارع تعلیل بتبرغیم شیطان
کرده و متر و ک عمد از طرف شیطان نیست بلکه از جهت مصلحتست و سجود آنحضرت بر سلام از دو رکعت
و بر سه رکعت و بر پنج رکعت در احادیث صحیح ثابت شده و این همه دلیلست بر وجوب سجود در هر چه صورت
و حکم تارک سجده آنست که اگر بیاد او آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم یا آید تکبیر بر آورده سجده کند
و سلام دهد اقتداء بفعاله صلواتم فیما ترکه و هو جن من الركعة و الخیر حکم الكل و ما بعد هذا
من اذهان المقلدین و انفرغ عنه طبایعهم و بر ترک جبر و امر از سجده سهو نیست و این سجده دو سجده است
بعد از تسلیم و خلافت درین مسئله طویلست تا آنکه در شرح منقحی هشت مذهب ذکر کرده و گفته که ما را مذهب
نعم لایح شده و آن اینست که هر جا که رسول خدا صلعم سجده پیش از سلام کرد و آنجا قبل از سلام کند و هر جا که
بعد از تسلیم نمود و آنجا بعد از تسلیم بخار و در سهو که خارج از مواضع سهو نبویست مصلحت خیرست بطور
که خواهد پیش از سلام یا پس از آن بکند زیرا که این همه ثابت شده و هذا قول حسن و جمع جامع بین
الادلة و این سجده با تکبیر و تسلیم باید و لکن در سجده پیش از تسلیم تشهد نیست همین تشهد نماز از آن معنیست

و اینجایک تسلیم از برای تحلیل صلوة فریضه و سجود سهو کافی باشد زیرا که از آنحضرت صلعم درین مہیت
 دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز است تشهد و تسلیم لایب باشد و از آنحضرت صلعم
 تشهد در سجود سهو درین مہیت آمده عمران بن حصین گفته ان النبي صلعم صلعم فہی فسجد سجدتان
 ثم تشهد ثم سلم و این حدیث را ترمذی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجده موتم در سهو امام با امام
 کافیست در فعل و ترک وی و اگر خود موتم را در پس امام سهو نفس خود گرد در بروی سجود سهو بنا بر دخول
 در آن سهو واجب باشد بوجہ تناول ادلہ سجود از برای موتم و دلیل بر سقوط سجود سهو خود ش بخبر سجود
 ہمراہ امام نیامده و از برای چند سهویک سجود کافیست زیرا کہ از آنحضرت صلعم از صحابہ تکریر سجود تکریر سهو
 منقول نشده بآنکہ تکریر سهو از ہر مصلی ممکنست و اہل اصول را در لفظ صلوة چون مطلق غیر مقید بآیات ثنات
 کہ این اطلاق بر فریضہ و نافلہ ہر دو از باب اشتراک لفظیست یا معنوی ثناتی مذہب جمہورست و اول مذہب
 رازی و ظاہر اولست پس احادیثی کہ در آن ذکر سجود سہی آمده شامل فریضہ و نافلہ ہر دوست و عدم
 وجوب نافلہ صارت وجوب مدلول علیہ احادیث باشد و سهو در سهو ہموچو سجود در نمازست چہ سجده سهو ہموچو
 صلوة مستقلہست بنا بر وجود خاصہ نماز در آن کہ تحریریش تکبیر و تکلیفیش تسلیم باشد و بطلانش بمطلات
 نماز متفق علیہ جمیعست کما حدیث و نحوہ و آنکہ بعضی میگویند کہ المصعب کا یغفر پس این حرف از فقہ
 درین بر کرانست و در احادیث کثیرہ کہ بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیفست سجده شکر در مواضع
 عدیدہ از آنحضرت صلعم ثابت شدہ و مجموع این احادیث در خور حجتست و لکن چون درین باب جز فعل
 وارد نشدہ پس واجب نباشد و نہ در آن احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بخبر فعل
 سجود تمام میگردد و درین سجود استکثار شکر عزوجل باید چہ این سجود شکرست و از آنحضرت صلعم دعا
 درین سجده در احادیث وارد نشدہ و نتوان گفت کہ نعم الہی در ہر دم بر عباد واردست زیرا کہ مراد نعم
 متجددہست کہ وصول و عدم وصولش بعید امکان دارد و لہذا آنحضرت صلعم جز نزد تجدید نعم این سجده
 نکرد با آنکہ در ہر وقت استمرار نعم الہی و تجدید افضال خداوندی بروی بود و چون سجود مقام قرب الہیست
 موقع دعا و استغفار در آن موافق بصواب و متعرض نفعات رحمتست کما اخبر الصادق المصدق
 صلعم بان العبد اقرب الی ربہ و هو ساجد و سجود تلاوت شریعت قائمہست تا آنکہ ابوحنیفہ رح و
 اتباعش بوجوب آن رفتہ اند و احادیث درین باب بسیار آمده ولیکن بر اشتراط بودن ساجد بر صفت مصلی

دلیلی نیامده و در مردی از بعض صحابه حجت نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نزل تلاوتش سببه
واقع شده و باز بدان ابتدا کرده ضروریست آری اگر از قاری دیگرست یا خود این قاری بلا قصد تکرار
مکررش خوانده پس جمعی از برای اسقاط سجودست

باب در بیان قضا

اول ثابت است از آنحضرت صلعم جز در سهو و نسیان و نوم نیامده و وقت آن حین ذکر قرار داده و این مفید است
که این وقت از برای فائمه است نه قضایس این احادیث مخصوص دلالت بر توقيت صلوة و تعیین اوقات
اولست ابتدا و انتها و می توان گفت که توقيت نماز فرضست مگر نمازی که مصلی از آن خفته یا فراموش
کرده یا سهو نموده و آنرا نزد ذکر بجاء آرد که این وقت ادای آن نمازست اگر چه بعد از خروج وقت مضرّف
از برای آن نماز باشد و ترک عمد را این احادیث شامل نیست و قول قائل که چون قضا با سهو و نسیان نوم
ثابت شده پس با عدم بنحو ای خطاب ثابت باشد غیر صحیحست زیرا که تادیه این نماز که از آن خفته یا ناسی
شده نه از باب قضاست بلکه از باب اد است پس قیاس بران ازین حیثیت نا تمام باشد و نیز تسلیم
نمیکنیم که این ادی است زیرا که تارک عمد بالاجماع آثم بترکست و ایجاب قضا بروی رافع این آثم نیست
اگر گویی که قومی همچو داود و ظاهری و ابن حزم و ابن تیمیه و اتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضایست
و دران دلیلی نیامده انبغی صحیحست یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضا صلوة مترکه عمد که علی الخصوص دل
و جوب قضایش باشد نیامده و لکن در حدیث شعمیه که ثابت در صحیحست وارد شده که رسول خدا صلعم او را
فرمود دین الله احق ان یقضی و تارک نماز عمد بسبب این ترک دین الله متعلق شده و این احق
بقضاست از ان تارک و قول قائل که دلیل قضا همان دلیل اد است مجرد دعویست که بعضی اهل عمل
ادعایش کرده اند و قضا نماز عمید روز دوم باشد و حدیث عمومه ابی عمیر که نزد احمد و اهل سننست
بران دلالت دارد و فیه فاموال الناس ان یفطروا من یومهم و ان یخیروا العید هم من الغد
و این را ابن حبان و ابی منذر و ابن سکن و ابن حزم و خطابی و ابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند و مصلی
می تواند که در یک روز بلکه در بعض روز نماز یا ممتدده بگذارد و میان مقضیه و مودات ترتیب واجب
نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسیست که بروی قضاست و دلیلی برخلاف آن دلالت کرده

که مصیبت پیش متعین گردد و گذشته که متر و که بنوم یا نسیان را هنگام یاد آمدن وقت اوست نه
 قضا و تارک صلوة عمدا کافر مستحق القتل است و قتلش بر امام واجب اورا بگویند که نماز بگذارد اگر ابا
 کند گشته شود و نیست وجه از برای تاخیر قتل تا سه روز بلکه بجز در امتناع مقتول نموده آید کتاب عزیز
 و سنت مطهره بر همین حکم دال است قال تعالی فان تابوا و اقاموا الصلوة فخلوا سبیلهم و در همین صحیحین
 از چند طریق آمده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة ای بیث و کی که
 آنحضرت صلعم را اتق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردنش بزند آنحضرت صلعم
 فرمود لا لعله یصل و در حدیث جا برست نزد مسلم فروعابین الرجل و بین الکفر الصلوة و نزد احمد
 و اهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا صلعم می فرمود العهد الذی بیننا و بینکم
 الصلوة فمن ترکها فقد کفر و صححه النسائی و الحراقی و اخرجه ابن حبان و المحاکم و اجماع صحابه
 بر قتال مانعین زکوة ثابت شده و زکوة عدیل صلوة است بلکه ادخل تر از آنست در کنیت اسلام و این
 ادله قصور ناطقند در محل نزاع و دل از تاویل بی موهبش و از صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه
 مفسرین کرده اند در غایت قلق است و کدام عبارت اوضح تر از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر از این
 احادیث در تادیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحری نداشت
 که فائت کدام است در نیصورت جز بفعل هر پنج نماز بر ارات حاصل نگردد در هر یکی بگوید که شاید همین باشد
 و اما قضا و روائب موکده پس ثابت شده که چون دو رکعت بعد از ظهر از آنحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را
 بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که در ترش در شب فوت گردید وی در روز قضایش بفرماید همچنین در باره
 فوت و در شب قضایش در نماز آمده و این وقتی است که ترک آن نافله موکده بنا بر عرض مرض و نحو آن
 نبوده است و اگر بنا بر عرض عارضی متر و ک گشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس می نگارد

باب بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب است بر هر محتمل مکلف و بر تارکش و عید شدیدا آمده و آنحضرت صلعم
 هم با حراق متخلفین از آن کرده و این همه مقتضی وجوب علی الاعیان است و نتوان گفت که این هم نبوی مثبت
 وجوب عین نیست زیرا که در نماز جمعه صارفی آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فردی است و این صارت

از وجوب عین باشد نیامده و این قول که مسجد نبوی از نماز جمله اهل مدینه تنگی میکرد و همین عین پیش نیست زیرا که
همچو قول صراف اوله قاضیه وجوب عین نمیتواند شد و نیز اقامتش در خارج از آن امکان داشت و وارد
شده که جمعه در غیر مسجد نبوی هم اقامت کرده می شد و بعد از امر قرآنی که متناول هر فرد است یا ایها الذین
اصولوا اذا قادی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا لی ذکر الله حتی ین و واضح نباشد و دعوی زفت
دلاله این آیه بر وجوب عین تعصب است انصاف از آن آبی است و استثنا عبدملوک و زن و کودک
و بیار بحديث طارق بن شهاب است نزد ابی داؤد و آنرا غیر واحد از ایمة صحیح کرده اند و در حدیث جابر
بجای کودک مسافر آمده و این نزد ارقطی و بیهقی است و سندش ضعیف و ایجابش بر مسافر یک نازل
بجای اقامت جمعه باشد یا سامع ندای اوست تخصیص بلا تخصص است آری اگر این نماز جمعه بجای آن نماز
ایشان مجزی باشد زیرا که در اصول متقرر شده که الرخصة ملخیر المتکلف بین فعله و ترکه مع بقاء
سبب الوجوب و التحريم و احادیث صحیح که درباره این نماز آمده بعضی شتمل است بر ایقاع نماز جمعه وقت
زوال همچو حدیث سلمه بن الاکوع صحیحین و غیرها و در بعضی تصریح است بایقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث
جابر نزد مسلم است و بعضی احتمال ایقاع قبل زوال و حال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سهل در صحیحین
و غیرها و حدیث انس نزد بخاری و غیره و مجموع این احادیث دل است بر آنکه وقت نماز جمعه حال زوال
و قبل اوست و از برای تاویل بعضی این احادیث موجب نیست و از جماعه از صحابه ایقاع تجمع قبل از زوال
اتفاق افتاده و ذلک یدل علی تقریر الامر لدهم و ثبوتها و بر اثر اطام عادل یا جابر و صحت
این نماز اثنارقی از علم نیست بلکه آنچه از بعضی سلف درین باب روایت کرده اند آنهم بصحت نرسیده
تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد و مطول مقال در بنیام طائلی نیآورده و هر چه اصل ندارد مستحق اشتغال
بر نیست بلکه انجا همین قدر کافی است که بگویند هذا کلام لیس من الشریعة و کل ما هو لیس منها فیه
ای مردد و علی قائله مضرب به فی وجهه و همچنین اشتراط عدد از سه تا چهل یا زیاده یا کم یا دلیل
و استدلال با آنکه چون جمعه در فلان وقت قائم شد عدد حاضرین چنان بود باطل است غیر عارف کیفیت
استدلال بدان تمسک می کند و اگر همچو استدلال صحیح باشد امتناع مسلمین با آنحضرت صلعم در سایر صلوات
دلیل بر اشتراط عدد باشد حاصل آنکه این نماز یک کس که با امام است صحیح باشد و این نماز یکی از نمازهاست
برکه در آن اشتراط چیزی زیاده بر آنچه بدان انعقاد جماعت میشود بکنند برومی لیل است و دلیل موجود نیست

و بار با گذشت که ثبوت شرط جز با دل خاصه که دال بود بر انعدام شرط و طرز و انعام شرط نمی تواند شد
 اثبات همچو شرط و بجزئی که اصلا دلیل نیست تا بدلتش بر شرطیت چه رسد مجازفت بالغه و جررت عظیمه
 بر تقول بر خدا و رسول و بر شریعت و عجب از کثرت اقوال است در تقدیر عدد تا آنکه پانزده قول
 رسیده و بر هیچ یکی از آن دلیلی که بدان استدلال میتوان کرد و موجود نیست مگر قول کسی که قائل بانعقاد جمعه
 با پنج سائر جماعات بدان منعقد میگردد همچنین بر شرط مسجود در مستوطن دلیلی که صالح متسک از بر
 مجرد استحباب باشد موجود نیست تا بشرطیتش چه رسد و لعجب باین عبادت تا آنجا رسیده که قاضی بشفقت
 و حق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعائر اسلام و صلواتی از صلوات است هر که
 زعم دارد که در آن چیزی معتبر است که در غیر آن از نمازها معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر
 بدلیل آری متخصص خطبه است و خطبه مجرد موعظت است که بدان عباد الله را اندرز کنند و چون در مکانی جز
 دو کس نباشند یکی برخاسته خطبه خواند و دیگر استماعش نماید سپس هر دو نماز جمعه بگذارند و این شرطه رسول خدا
 صلعم همچو گاه در پنج نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشر و عیش ساخته گزاردن دو رکعت با خطبه
 پیش از نماز جمعه است و در کتاب عزیز امر بسعی الی ذکر آمده آید و خطبه ذکر آمدست اگر مراد باین ذکر خطبه نباشد
 پس خطبه فریضه خواهد بود و اما آنکه خطبه شرطی از شرط جمعه است فلا همچنین بر شرط طهارت خطیب و مستعین
 خطبه دلیلی نیست بلکه صحیح است که خطبه خواند و محدث باشد و آنها نیز محدث باشند باز خطیب مستمعان برخاسته
 تظهر کرده نماز بگزارند و همچنین شرط عدالت خطیب بی دلیل است و استند با خطیب از برای قبیل و استقبالی
 حاضرین هدایت حسنه است آنحضرت صلعم و من بعد او از خلفا را شنیدین و من بعد هم این هدایت بجای آوردند
 ولیکن دلیل دال بر وجوبش نیست چه تادیه ذکر که سعی بسویش مأمور به است جز باین هدایت هم می تواند شد
 و خطبه نبوی مثل بر حمد و صلوة می بود و این اشمال استقلال خطبه مقصوده و مقدمه از مقدماتش باشد و
 مقصود بالذات و عطا و تذکیر است نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطبه موعظه حسنه است از قرآن باشد
 یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلعم ثابت شده و خلاف آن بجهت مردود
 و تناسک بی قعود نه از آنحضرت صلعم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه ممکنان میان هر دو قعود میکردند
 و از آنحضرت صلعم تسلیم بر حاضرین قبل از شروع در خطبه بطرقی که بعضش مقوی بعضست مروی شده
 و سنت مطهره مثل است بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس در مجلسی که یکی

بسوی آن سابق شده و تطیب بعد از اغتسال و نماز در رکعت تحت و اگر چه در حال خطبه باشد و گزاردن
 چهار رکعت بعد از فراغ نماز و تکبیر بسوی جمعه و ترک احتباء در حال خطبه و ترک عبث بجمعی و تحول از محلی که
 در آن غنوده بسوی محل دیگر و آزمشر و عات است درین یوم استکثار دعا زیرا که درین روز ساعتی است
 که دعا اندران مردود نشود و استکثار درود بر جناب نبوت صلعم و حرام است کلام کردن در حالت خطبه و
 درین باب حدیثهاست مگر خطیب اجواب سوال سائل و امر کسی که ترک کار کردنی کرده جائز است چنانکه
 احادیث صحیح بدان وارد گشته و هر که خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلعم مدت حیات
 خویش بچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بر آن مستمر مانده و نزد امام ارا مصار آنرا بجا آورده تا بخلفاء
 چه رسد و رسم مستمر اسلام از زمن نبوت تا ایندم خواندن خطبه است بعبارت عربی گوید در بلاد عجم باش و هر چند
 دلیل مانع از غیر این لسان نیستین مباش و در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که هر که بیک رکعت از جمعه دریافت
 وی نماز جمعه دریافت آخره النسائی و این حدیث بدو از ده طریق آمده سه طریق را از ان حاکم تصحیح کرده و در
 بدر نیز گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث است و باقی همه ضعاف باشد و در حدیث ابن مسعود این لفظ
 آمده که هر که بیک رکعت از جمعه دریافت وی رکعت دیگر بدان اضافه کند و هر که راه دور رکعت فوت کرد وی
 چهار رکعت بگزارد در جمع الزوائد گفته اسنادش حسن است و حجت باین احادیث قائم است و جمعه داخل است
 زیر عموم حدیث من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز بخصوص ان خارج نگردد و مخصوص
 موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه است و فیضة من الله عز وجل و ضحا على عباده و چون بعد از
 فوت گردد لابد باشد از دلیل که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشته حدیث ابن مسعود درین باب که من
 فاتته الركعتان فلیصل اربعاً و این دلالت دارد بر آنکه فائت جمعه ظهر بگزارد و اصالت اگر باین حدیث
 فذاک ورنه آنچه اهل فروع از فوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند بیچ اصل ندارد و معتبر استماع است نه سماع
 پس هر که بانتهاء و قوت واقف شد و نمی شنود یا اصم است یا صوت خطیب خفیف است وی همچو سماع است و
 خروج از مسجد بعد از سماع دعا در نماز منسی عت است و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نیست و این منسی
 شامل معذورین و غیر معذورین هر دو است بنا بر آنکه حاضر شده اند ورنه اگر بوقوت تا انقضاء نماز مستضر
 گردند پس و تعالی در دین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصر میان اهل مذہب کلام دراز است
 تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند و لکن بنایش بر غیر اساس است و هرگز بران اشارتی از علم نیست و هر چه را

در خطبه نماز جمعه

ولبیش فهمیده اند از ادله بر کرانست و ماوقعی در اینها که الا قال الفاسدة الامازعمه من
 الشروط التي اشترطها بلاد دليل ولا شبهة دليل حاصل آنکه جمعه نمازی از نمازهاست اقامت
 در یک وقت در چند جا از مصر جائزست چنانکه سایر نمازها در مصر و احد جائز باشد اگر چه مساجد متلاصق باشند
 و هر که خلاف آن زعم دارد مستند زعمش چیزی جز در آن محض نیست و رای بر احدی حجت نبود و اگر مستند زعمش
 که امروایت بود پس وایت موجود نیست و منع از اقامت جمعه در دار الحرب و بدل گردانیدن نماز آن
 مجازفت بالغ و مضحکه بتدیانست تا منتهیان چه رسد و برین تقدیر می باید که سایر صلوات هم در دار الحرب
 اقامت کرده نشود زیرا که احکام دین اسلام مساوی الاقامت است آری جمعه بعد از نماز عید رخصتست از
 برای همگان اگر همه مردم ترکش کردند عمل بر رخصت نمودند و اگر بعضی بجا آوردند مستحق اجراءند ولیکن این میان و
 نیست نه بر امام و نه بر غیر او بدلیل حدیث زید بن ارقم که نزد احمد و اهل سننست بلفظ انه صلوات الله علیها
 فخر رخصت فی الجمعة فقال من شاء ان یصله فلیصل و این حدیث را نووی تحسین و ابن مدینی تصحیح کرده اند
 و ابن جوزی گفته هو اصح ما فی الباب و حدیث مرفوع ابی هریره که نزد او دود و ابن ماجه است شاهد است
 ان النبي صلی الله علیه و سلم قال فذا جمع فی یومکم هذا عیدان فمن شاء اجزأه عن الجمعة وانا جمعون
 در بدر نیز گفته صحیح احکام و لهذا ابن زبیر در عهد خلافت خود روز عید بتاخیر خروج پرداخت و نماز جمعه نگزارد
 و ابن عباس در باره آن اصاری السنه گفت و این نیز نزد اهل سننست و رجالش رجال صحیح اند و انا جمعون
 دالست بر آنکه این تجمع از آنحضرت صلوات الله علیه واجب نبود و نزد قراهم آمدن چند نماز واجب همچو جمعه یا جنازه یا غیر
 واجب همچو کسوف و استسقاء تقدیم نمازی کند که خوف فوتش باشد ثم الایم فالایم و اگر بعضی واجب و بعضی
 غیر واجب متفق گردانند میان بواجب واجب باشد و غیر واجب بعد از واجب بجا آرد اگر میتواند و روزی از فعل
 آن بنا بر اشتغال بواجب معذورست

باب در بیان نماز سفر

از آنحضرت صلوات الله علیه در جمیع اسفارش جز قصر ثابت نشده و این در صحیحین و غیرهماست و اظهر ادله بر وجوب حدیث
 عایشه در بخاری و مسلم و غیرهماست بلفظ فوضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر و اتمت صلوة
 الحضر و این اخبارست بآنکه نماز سفر بر مقدار فرض مقرر ماند و زیاده کننده بر آن همچو کسی است که در حضر

بر چهار رکعت بنویزید و آنچه بآنکه عایشه تمام میگردید صحیح نیست زیرا که حجت در روایت اوست نه در
 رای و فعل وی و همچنین روایتش در تمام نماز از آنحضرت صلعم ثابت نشده و موافق روایت عایشه است حدیث
 ابن عباس نزد مسلم بلفظ ان الله عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین
 و علی المقیل اربعاً و الخفی رکعة و از آنجمله است حدیث عمر نزد احمد و نسائی و ابن ماجه صلوة السفر
 رکعتان و صلوة الاصحی رکعتان و صلوة الغطر رکعتان و صلوة الجمعة رکعتان تمام من عینما
 قصر علی لسان محمد صلی الله علیه وسلم و رجالش رجال صحیح اند و درین باب حدیثهاست و این دلالت
 بر آنکه قصر واجب است رخصت نیست و گرنه آن تقصر من الصلوة الخ و ارد در نمازیم است و مراد قصر
 صفت است نه قصر عد و چنانکه محققین ذکر کرده اند و آخر آیه بیان دلالت دارد و در سنت آنچه صحیح معارضه اوله
 صحیح ذکر کرده باشد نیامده پس حق آنست که قصر عزیمت است نه رخصت و در تخدید مقدار مسافت سفر که آنجا
 قصر نماز می توان کرد احوال مضطرب و مذاهب مختلف بسیارست و در صحیحین از حدیث انس آمده که نماز گزارم
 همراه نبی صلعم بمدینه چهار رکعت ظهر و بزی الحلیفه دو رکعت عصر و این دلیل است بر آنکه خارج از برای سفر قصر
 صلوة نزد خروج از یلدر بر مقدار مابین مدینه و ذوالحلیفه بکند و آن برش میل است و لیکن در آن دلالت عدم
 قصر در مدون این مسافت نیست زیرا که در مسلم و غیره از انس آمده که چون آنحضرت صلعم بر مسیره سه میل
 یا سه فرسخ بیرون میرفت دو رکعت میگردید و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده که بود رسول خدا
 چون یک فرسخ سفر میکرد قصر نماز می فرمود حاصل آنکه این تقدیرات دال بر عدم جواز قصر در کمتر از این مسافت
 و مسیرت نیست با آنکه محتمل است که قاصد سفر را همین مقدار قسری سفر باشد پس واجب جمیع است بسوی آنچه بران
 سفر صادق آید و قاصدش مسافر باشد و شک نیست که اهل لغت اطلاق اسم مسافر بر شاذ رحل و قاصد خروج
 از وطن بسوی مکان دیگر میکنند و بر یکس لفظ مسافر و ضارب فی الارض صادق می آید و بر خارج بسوی مکان
 قریبه از بلدش بنا بر غرضی از اعراض اطلاق اسم مسافر نمی نمایند پس هر که قاصد سفرست وی قصر کند نزد
 حضور نماز و اگر چه در سیلی از شهر خود باشد و اما بنهایت سفر پس دلیل بر آنکه سفر در قصر نماز تا کذا و کذا مسافت
 یا مافوق آنست نیامده و نهی زن از سفر بمقدار یک برید بصحت رسیده و اینهمه را رسول خدا صلعم سفر نامیده
 و اقلش یک برید است پس در یک برید قصر واجب باشد و لیکن این مقدار منافی ثبوت قصر در کمتر از یک برید است
 مگر آنکه نزد اهل لغت یا در لسان اهل شرع ثابت گردد که قاصد مسافت مدون برید را مسافر گویند و او را که

میان سفر و سفر فرقی نکرده پس قصر در سفر طاعت و معصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق
 فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا یکدت معینه نکرده وی لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در
 مکه بعالم فتح و در تبوک بگذرد و مروی شده که در مکه میجده شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمد
 و در لفظی هفده است و در تبوک بست شب مقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرده بست
 شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و بتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلعم زیاده ازین مدت
 اقامت میکرد با تمام نمازی پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرد و شقت سفر از وی دور شد پس اگر
 آنحضرت صلعم درین مدت قصر نمی فرمود قصر در آن جائز نمی شد پس واجب بر اقصرت در مدتی که اندران
 جناب نبوت قصر کرده و بر خود و بر همه امیان خویش اسم سفر اطلاق نموده و گفته اتموایا اهل مکة فانا
 قوم سفر و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلعم فتح مکه کرد نوزده شب انجا
 اقامت فرمود و چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده مانیم تمام نماز
 نمانیم و این خبر امت و بجز ملت چندین گفته و هو الحق اقتداء بمرسول الله صلعم فیما قصر فیہ مع الاقامه
 و در جو عالی الاصل و هو ان للمقیم یتیم صلعم فیما زاد علی ذلک و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر کند
 مگر بدلیل دلیل در آن ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلعم در عام حج در ایام اقامت بکله قصر نماز فرمود و قدم
 بیست و نوزده شب بکله صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاد و چهارم و پنجم و ششم و هفتم انجا مقیم ماند و روز هشتم نماز
 صبح بکله گزارده راهی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز در مکه مکرر کرد و در آن بقصر نماز پرداخت
 پس هر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت با کثر ازین مدت نماید
 باقتدای جناب نبوت و بنا بر رجوع باصل تمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگذارد و تا کلم غیر قاصد سفر
 غیر مسافرت و وطن گردیدن مکان بجز در نیت نه موافق کدام روایت صحیحست و نه مطابق رای مقبول
 و نیت را موثر در کمتر از یکسال و در یکسال و ما فوق آن گردانیدن نبی و جبرست و ماخذش معلومست که است
 و آنچه کلام غافل و رای عاقل در خور تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دارالوطن و دارالاقامه
 اشارتی از علم نیست آری در باره متاهل بمکانی از مکة تمام صلوة آمده چنانچه احمد ز عثمان رضی الله عنه روایت
 کرده که وی بمنی چهار رکعت بگذارد و مردم برومی انکار کردند وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بکله متاهل
 کرده ام و شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود من تاهل فی بلد فلیصل صلوة المقیم و در اسنادش عکر بن

ابراہیم ضعیف است و لکن ضعفش خفیف است موجب ترک روتیش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاہر ثبوت مشروعیت نماز خوف است از ہر امر خوف منہ در سفر و حضر و آنکہ رسول خدا صلعم آنرا جز از خوف خاص یا در اسفار نگزارده و ال بران نیست کہ جز از خوف غیر آدمی و در حضر نمی باید گزارد چہ عطلتی کہ مشرعتیش از ہر آن بودہ کائن در ہر ہر احوال است و نتوان گفت کہ رسول خدا صلعم این نماز را در مدینہ با وجود اشتداد لطمہ و مدافعت نگزارد زیرا کہ جناب وی مع اصحاب شتغل بہدفعہ احزاب بود تا آنکہ عمر رضی اللہ عنہ گفتہ یارسول اللہ ما کانت اصلہ العصر حتی کادت الشمس تغرب آنحضرت صلعم فرمود واللہ ما صدیقتہا جاگیر گفتمہ فقینا الی بطحان فتوضأ اللہی صلعم للصلوة وتوضأنا فصلہ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدھا المغرب ایچنین است در بخاری و در موطا آمدہ کہ این نماز کہ فوت شدہ نماز ظهر و عصر و مغرب بود و صحابہ آنرا بعد از پارہ از شب بگزارند و نسائی و ابن جبان از حدیث ابی سعید خراج کردہ کہ این ماجرا پیش از نزول قولہ تعالی **فَإِذَا كَانُوا عَلَى الْبَلَاءِ** بود و بر اثر اطو بودن این نماز در آخر وقت دلیل نیست بلکہ حسب اقتضای حال در ہر وقت چہ اول و چہ اوسط و چہ آخر می باید گزارد و آنحضرت صلعم این را در بسیاری از مواطن در حال طاعت کفار نہ مطلوبیت آنرا گزاردہ پس این شرط کہ مطلوب کفار بود نہ طالب لیلی ندارد و نماز خوف برانجا مختلفہ وارد شدہ و در ان صفتہا ثابت گشتہ ہر نحو و صفت را کہ مصلی بجا آورد جزئی شود و این انواع را شوکانی در شرح منتقی ذکر کردہ و آنچه از ان بصحت رسیدہ بیان فرمودہ و ایرادش درینجا محتاج تطویل است کہ مخالف غرض تنبیہ بر صواب و ارشاد الی الحق باشد و اقتصار بر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دائرہ توسیع آبی است و غایت کار نہ عدم موافقت صفتی از صفات واردہ آنست کہ وی بعض نماز را بجماعت و بعض از فردی بجا آوردہ و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعول کثیر بنا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر گذشت و آن معنی از اعادہ در نیقیام است و نزد اتصال بدافعت داشتہ را در ملاحظت ہر چہ تواند بجا آورد **یُرِيدُ عَلِيٌّ لِيُعَاوَنَهُ عَلَى الْقَوْلِ فَاغْتَمَعْتُمْ** و قولہ صلعم **إِذَا مَرَّ بِكُمْ فَأَقْبِرُوا بِأَسْنَانِكُمْ** و ال است بر ان حدیث عبد الملک بن اینس دا بودا و کہ او را رسول خدا صلعم از برای قتل خالد بن سفیان گسیل کردہ بود و فیہ **فَانْطَلَقْتُ امْتِشِي** انا اصلی اومی ایما و صد و پنج کار از جنین صحابی مبعوث در آنجا امر مهم بر آنحضرت صلعم مخفی نہ تواند ماند

در ریختن دلالت است بر آنکه بهر چه ممکن باشد بگذارد و اگر چه بجزدایا بسوی غیر قبله بود و نیز در آن است
 در عدم اشتراط بودن آنها طالب و نیز دلیل است بر آنکه صلوة خوف فرادی صحیح است

باب بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز در عیدین ماند و در عیدی از اعیاد آن رافر و نگذاشت و مردم را
 امر بر آمدن بمصلی کرد تا آنکه زمان عواقب و ذوات انحدور را حکم بخروج فرمود و حیض را ارشاد کرد که از نماز
 بر کران باشند مگر در خیر و دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر که اجلباب نیست او را امر فرمود که صاحبه اش جلباب
 خویش پوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجب است بوجوب سوگ علی الاعیان نه علی الکفایه
 و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صبحی بمصلی بروند و عبداللہ بن صبر صاحب
 رسول خدا صلعم بر امامیکه در نماز عید ابطاء کرد انکار کرد و رجال سندش نزد ابی داود ثقاتند و احمد بن حسن
 بن اراز چند در کتاب الاضاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذازد با ما روز فطر و آفتاب بر قید دو
 رح است و اضحی و آفتاب بر قید یک رح است ابن حجر این را در تلمیض همچنین ذکر کرده و بر آن تکلم نموده و در مسل
 شافعی است که آنحضرت صلعم عمر بن حزم را بخبران نوشت که اضحی را شتاب گذارد و فطر را دیر کند و مردم را
 اندرز گوید و درین باره بیان وقت این هر دو نماز است و اما نماز پس دو رکعت است بجز دو رکعت در هر نماز است
 او بطور فرادی است چنانکه جماعت صحیح است و نماز عید نمازی از نمازهاست پس تنها و با جماعت هر دو صحیح است
 و هر که فرادی را صحیح نیگوید بروی دلیل است و نگذازد آنحضرت صلعم گز جماعت صحیح است تا باشد زیرا که
 غایتش آنست که تجمیع در عید اولی است و در معنی شک نیست و محل نزاع صحت است و انانی صحت محتاج است
 بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم هر است و لکن این چهار نافی صحت است و در باره
 بودن تکبیرات عیدین بعد از قرارت اصلا هیچ شکی بصحت نرسیده بلکه کدام حدیث ضعیف هم نیامده تا بیا فتنه شد
 حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پس ثابت است بحدیث مرفوع ابن عمر و نزد ابوداؤد
 و دارقطنی و غیره بلفظ التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الاخرة و القراءة بعد هما کلینهما و شانه
 اوست روایت ترمذی از عمرو بن عون مزنی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرارت و در
 ثانیه پنج بار قبل از آن ترمذی گفته هوا حسن شنی فی هذا الباب عن النبذی صلعم و درین باب حدیث است و چند

ضحایق است با بعضی مقوی بعضی باشد و صحاح احتجاج بود در تقدیم تکبیرات بر قرات و روایات دیگر در عدد تکبیر آمده و آن مقوی این
 احادیث است و با بجا نماندن آنست که صحاح تکبیر حرام بر آرد و باز هفت تکبیر در اولی بگوید پس فاتحه و تسبیح قرآن بخواند و چون رکعت
 دوم بر خیزد و فاتحه تکبیر فاتحه یا تسبیح قرآن بخواند و اگر خواهد که اقتدا قرات نبوی کند در اولی سجده رکعت اولی در ثانیه بل تا تک
 بخواند یا در اولی قاف در ثانیه قرات الساعه قرات کند که مروی از آنحضرت صلعم است و چنانچه موم در سائر نمازها که رکعت
 نیست مگر بقرات فاتحه همچنان درین نماز هم جز بقرات فاتحه و تکبیرات مگر رکعت نباشد و بعد این نماز در خطبه
 از آنحضرت صلعم در احادیث صحیح ثابت شده و آن مندوب است زیرا که در حدیث عبداللین سائب آمده که حاضر
 شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد فرمود با خطبه خوانیم هر که خواهد بنشیند و هر که خواهد برود و آخره انشاء
 و ابوداود و ابن ماجه و این حدیث از احادیث مسلسله بیوم العید است و از آنحضرت صلعم بنا و سلسله مروی شد
 و بعد از فراغ نماز بر خاسته خطبه میخواند و نمی نشست و سنت در اقتلاح آغاز بجهت ثناء است و آنکه عبداللین
 بن عبید گفته سنت آنست که خطبه را بنه تکبیرات ترمی یا آغاز دو ثانیه را هفت تکبیر ترمی بکشد اگر مراد سنت
 نبوی است حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد سنت بعضی صحابه است حجت بدان قائم نگردد و مگر آنکه
 اجماع صحابه باشد حافظ ابن القیم گفته و اما قول کثیر من الفقهاء بانه یفتح خطبة الاستسقاء بالاستغناء
 و خطبة العید بالتکبیر فلیس معهم فیها سنة من النبی صلی الله علیه وسلم و السنة تقتضی خلافها
 و هو افتتاح جمیع الخطب بالمحمد البته گویم بل بالسلمة لاحادیث و ردت فی ذلك لم یرد ما یمنع من
 ذلك فالسلمة فالحمد و در مضمون خطبه اولی از اضحی تکبیر تشریح ما ثور نشده و در باره ذکر حکم فطره در خطبه عید الفطر
 چیزی ثابت نشده و لکن اگر خطیب آنجا آرد از باب بیانی باشد که او تعالی تشریح کرده با آنکه این ذکر را مزید
 اهتمام باین روز است و همچنین حال ذکر حکم اضحیه در خطبه اضحی است که مجزی از ان صییت و نامجزی کدام وقت
 اضحیه صییت و اضحی را در ان چیزی باید کرد و ثابت شده که آنحضرت صلعم روز اضحی خطبه خواند و در ان ذکر شریعت
 نخر بعد از نماز فرمود و گفت که هر که پیش از نماز سخن کرد آن اضحیه نیست و این خطبه از حدیث مجزی باشد زیرا که سلبی
 بر ظاهر خطیب نیست و تارک تکبیر در اول خطبه بعد از بدعت است نسبت بفاعل و قائلش و نه بامضا و نه بامضا درین خطبه
 بنا بر آنست که قسم موعظت جز بجموشی نمی باشد و مشغول بکلام غیر فایم است پس باین حیثیت تحسن باشد نه من حیث
 الدلیل زیرا که در خطبه عید درین باب دلیل نیامده و نه بر متابعت و تکبیر نه بر متابعت در و در آنحضرت صلعم در مضمون این خطبه
 و لکن شریعت صلوة نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل است و آن عام تر است از آنکه در خطبه عید باشد یا جز آن

و مخصوص بانصات جز خطبه جمعیت و ماثور در عیدین آنست که نماز در جبهانه باشد مگر بعد از مطر و نحو آن
 و امام و همراهانش در آمد و شد مخالفت راه نمایند و آواز تکبیر بردارند و از برای نماز عید قربان
 زودتر برآیند و در فطر تاخیر نمایند و ماثور نماز برای فطر نیز آیند و از برای اضحی پیش از طعم بدرآیند قبل
 و بعد عید نماز نگذارند و جامه نیکو که بیایند پوشند و خوشبوی عمده ببالند و پایاده بعید گاه روند و استکثاف
 موعظت از برای زنان و مردان بکنند و در صدقه ترغیب بایشان دهند و آمریزد که در ایام معدوده ثابت
 شده حق تعالی فرمود و اذکر الله فی ایام معدودات و این ایام تشریق است و از آنحضرت صلعم مطلق
 تکبیر ثابت گشته و در صحیح مسلم آمده که آنحضرت صلعم فرمود حیض در پس مردم باشند و همراه مردان تکبیر آرند
 و در بخاری است از ام عطیه کنافه مران فخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم و در صحیح از ابن عمر ثابت شده که می
 در مسجد تکبیر میگفت و مردم در اسواق تکبیر ایشان تکبیر می برآوردند و وقوع این تکبیرات مره بعد مره در صلوات
 و در غیر آن از اوقات بود و از آنجمله عقب نماز است نه آنکه خاص بعقب صلوات است و روز عرفه را آنجمله ایام
 که در آن تکبیر تشریق مستحب است نباید گردانید چه ایام تشریق ایام تحرست و آن روز نحر و روز بعد از روستا
 و یوم عرفه از ایام معلومات است که عشر ذی الحجه باشد قال تعالی و یدن کرون اسم الله فی ایام معلومات
 و در بخاری از حدیث ابن عباس آمده که فرمود رسول خدا صلعم ما من ایام العمل الصالح فیها احب الی الله
 عزوجل من هذه الايام یعنی ایام العشر قالوا یا رسول الله ولا الجهاد فی سبیل الله قال ولا الجهاد فی
 سبیل الله الا جرح خرج بنفسه و ماله ثم لم يرجع بشئ من ذلك و فرمود ما من ایام اعظم عند الله
 سبحانه و تعالی ولا احب الیه العمل فیهن من هذه الايام العشر فاكثر و افیهن من التخليل و التکبیر
 و التحمید و این شارات پر بشارت خیل جان بخش و مسرت افزاست تا که درین ده توفیق اعمال خیر را فی روزند

باب در بیان نماز کسوف و خسوف

اصح چیزی که درین نماز آمده دو رکعت است در هر یک رکعت دو رکوع و این در صحیحین بچند طریق ثابت شده و کمتر
 ازین در صحت با وجود صحت در هر رکعت سه رکوع است و همچنین دو رکعت در هر رکعت چهار رکوع و کمتر ازین در
 صحت دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع و در هر یکی از دو رکعت یک رکوع هم آمده و وارد شده ان صلوة
 الکسوف انکون کاجدث صلوة صلاها و این شش صفت شد و بسیاری از محدثین در وقوع این اختلاف

استفحال کرده اند زیرا که آنحضرت صلعم چیز یکبار این نماز نگزارده و در جمع آن وجوه ذکر کرده اند که این موضع
 ذکرش نیست و چون متقرر شد که مخارج این احادیث متفق است و قصد یکی است شناخته باشی که در اینجا این قول
 صحیح نیفتد که بهر صفت که از این صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه در اینجا از صحیح
 ماورد باید کرد و آن دو رکوع در یک کعت است زیرا که در جمع این روایات تکلف بالغ است و درین نماز
 قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان الشمس والقمر ایتان من آیات الله و انها لا یسفلان الموت
 احد ولا الحیاته فاذا را یتوهما کذلک فاعوذ الی المساجد و در روایتی فضلو او ادعوا آمده و ظاهر
 امر و خوب است پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود صارت باشد نزد قائل بحجیت وی و الا فلا
 و ثابت شده که آنحضرت صلعم درین نماز بعد از هر رکوع سوره از طول میخواند و یکبار که نماز کسوف گزارد و سجده
 گزارد و در آن جهر کرد و لکن امر نبوی نماز متنازل صلوة فرادی و صلوة اسرار است و از سوره زود حمد آمده که
 انه صلعم صلعم یوم فی الکسوف لا یسمعون له صوتا وقد صحیح الترمذی و ابن حبان و الحاکم
 و لکن روایت بهر اصح است و راوی بهر ثبت است و آن مقدم است بر نافی و سایر انواع حوادث را مثل این
 صلوة ثابت نشده پس گزاردن نماز برحدوث امر منفرع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز است
 و از آنحضرت صلعم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعضی صحابه مروی است بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان
 قائم نشود و ملازم است ذکر تا انجلا مر و ماه ثابت است در صحیحین و در آن امر است بدعا و تکبیر و تصدق و صلوة
 و استغفار تا آنکه منجلی گردد ۵

باب در بیان نماز استسقاء

آنچه از آنحضرت صلعم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز است و بعد از آن خطبه خوانند و یکبار در خطبه
 جمعه استقار کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده و الکل سنة و در هر دو رکعت جهر و آواز شده و اگر چه اصل در
 هر نماز صحت است و سزا و بهر او جماعت و فرادی مگر معتد در اثبت عنه صلعم اقتدا بحضرت وی است و دعای
 تحویل وجه بسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض اطمین دیده شود و استمرار بر دعای تضرع تا دیرو برگردانند
 رد با صحابه ثابت است و تقمیدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا در حال دعا و خطبه بجای آورد
فصل هر چه آنحضرت صلعم ملازمش کرده فقط آن سنت است و هر چه بدان امر کرده و معنی تحقیقش

بنا بر وجود صارت مرادند آشته آن هم سنت است و در هر چه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا
 مزید خصوصیت است و آن موکد تر است از آنچه در آن تنها قول یا فعل وارد گشته و حق آنست که بر همه
 سنت راست می آید اگر چه بعضی آگد تراز بعض دیگر باشد زیرا که آخر ثبوت این همه بسنت نبوی است
 بلکه سنت شامل پذیر است که وجوبش بسنت ثابت گشته و متوان گفت که این اصطلاح است و در آن مشا
 نیست زیرا که اصطلاحی که برخلاف معنی شریع جاری شده از اصل مدفع است و اقل مسنون بیک رکعت
 چنانکه ایثار بیک رکعت ثبوت متواتر ثابت است و بصحت رسیده که آنحضرت صلوات الله علیه را شب هنگام بد
 دو رکعت و صف کرده و فرموده انضا صنفی صنفی و نماز و ترازیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده
 بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و بقصان خاص کرده و ایثار بیک رکعت جائز داشته و درین باب قول
 و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در روایت فرائض ثبوتی که در آن هیچ شک و شبه نیست اجتماع کرده و
 گفتار اتفاق افتاده پس این روایت باطل باشد در مسنون از نوافل بدخول اولی و در باره دو روزه رکعت
 روایت وارد شده که هر که آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او خانه در مینو بسازد بلکه در هر آیه
 ازین روایت بخصوص را ترغیبات آمده که بر عارف سنت مطهره غیر تحفی است چنانکه در چهار رکعت ظهر وارد
 شده و در باره دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و مانیهاست و فرموده لائن عواد کعتی العجم وان طم تکم
 تمویل بلکه در غالب نوافل از شب و روز ترغیبات را احادیث صحیح ثابت گشته و در باره نماز چاشت در بخار
 و مسلم از حدیث ابی هریره آمده که گفت وصیت کرد مرا خلیل من مسلم بستره روزه در هر ماه و دو رکعت صبحی و
 بلکه و تر کنم پیش از آنکه پنجم و مردم را در حدیثی که در صلوة التسبیح آمده اختلاف است تا آنکه بعضی ائمه موصوف
 گفته اند و جماعتی گفته ضعیف است عمل بدان حلال نیست و هر که او را هستی بکلام نبوت است لابد از حدیث
 این نماز در دل چیزی می یابد و او سبحانه در امر است گردانیده پس چرا در متر و میان صحت و ضعف و وضع
 می یابد اما در ملازم چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا ترغیب در فعل آن آمده و در آن هیچ شک و شبه نیست
 و کنیه طیب است چراغی باید کرد

بلغه ما چه حاجت سرو و منور است شمشاد خانه پرور ما از که کمر است

و اما تراویح پس ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد و جماعتی بوی صلوات تمام کرده و آنحضرت صلوات
 را عمر با تمام این جهات حاصل شد پس بخوف آنکه مبادا بر ایشان منقصر می گردد ترک فرمود و این را احادیث

صحیحین و غیرهما ثابت شده و از اینجا مستقر شد که نماز نوافل در لیالی رمضان بجاعت سنت است نه عبت
 چه آنحضرت صلعم ترک آن نکرد مگر همین عذر که مخالفت افتراض است و نزد احمد و اهل سنن از ابی الدرداء
 آمده که روزه گرفتیم همراه رسول خدا صلعم پس نماز نگزارد با ما تا آنکه باقی ماند یک سبوع از ماه پس قیام کرد با ما
 تا آنکه برفت و ثلث شب باز قیام نکرد در سادسه و قیام کرد در خامسه تا آنکه شطری از شب بگذشت
 گفتیم ای رسول خدا صلعم کاش تفضل میکردی با ما بقیه این شب ما فرمود هر که استاد با ما نام تا آنکه برگشت نوشتند
 او را قیام میل باز نیستاد با ما تا آنکه باقی ماند ثلث شهر پس نماز گزارد با ما در ثانیه و کسان و زنان خود را
 بخواند و قیام نمود تا آنجا که ترسیم فلح را گفتش فلح چیست گفت سحر و این حدیث را ترمذی صحیح گفته
 در جالس رجال صحیح اند و در آن دلالت است بر نماز گزاردن آنحضرت صلعم با صحابه در لیالی رمضان عجت
 پس این جماعت چه قسم بدعت میتواند شد و از عمر رضی الله عنه جز اینقدر واقع نشد که چون وی مسجد آمد مردم
 را اوزاع و متفرق یافت یکی تنها نماز می گزارد و دیگری با یک رهنمود نماز است گفت انی ادری لو جمعت
 هؤلاء علی قاری واحد لکان اولی پس ایشان را بر ابی بن کعب جمع کرد و این جماعت بعد از موت آنحضرت
 صلعم در مسجد قبل از تجمع عمر موجود بود و از اینجا شناخته باشی که تجمع در نوافل در لیالی رمضان سنت است نه عبت
 و اما آنکه جمعی از اهل علم این نماز را بست رکعت قرار داده اند و در هر رکعت قرآنی معین استحسن داشته
 این عدد بخصوص ثابت نشده ولیکن منجمله چیز است که بران این معنی صادق است که آنه صلوة و انه جماعت
 و انه فی رمضان پس حکم بتبدیل آن یعنی چه است

اورد هاسعد وسعد مشتمل ما هکذا فی حدیث یاسعد الابل

باب در بیان جنائز

بر بیمار توبه کردن و از آنچه بر ذمه اوست ربانی جستن واجب است فوراً بنا بر ادله کتاب سنت بر وجوب
 توبه و تخلص از حقوق واجب بر بیمار آری اگر از حالت شدت مرض تا آنجا رسد که جز بتذکیر دیگری یادش نیاید
 یاددهی حاضران از باب موعظه حسنه و امر معروف باشد زیرا که او تعالی عباد را بران ندب و امر کرده و
 اصل وصیت در جمیع احوال واجب است اگر از تخلص متمکن نشود اگر چه صحیح باشد پس آنکه امکان الهی واجب بود
 بحدیث صحیح که در آن فرموده و لا تلحق عی حاجتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا و لفلان کذا

و امر بتلقین شهادتین بحضرت ابی سعید نزد مسلم و غیره بلفظ لقنوا موتا کوا لا اله الا الله ثابت شده
 و درین باب حدیثهاست نووی گفته و این امر بتلقین امر ندب است و علما بران اجماع کرده اند انتمی گویم
 ظاهراً واجب است و قرینه صافه از ان موجود نیست و ظاهراً حدیث مشروعیت تلقین همین لفظ کوا لا
 اله الا الله است ولیکن در غیر این تلقین امر بمقتله مردم بر شهادت ان کوا لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ثابت
 شده چنانکه در صحیحین و غیرهاست از روایت ابن عمر و گفته اند مراد بدان تلفظ بشهادتین است بنا بر آنکه آنچه
 علم بران گردیده است و حدیث البیت الحرام قبله که احواء و اموال تا که نزد حاکم و اهل سنن است از حدیث
 عمیر دال بر مشروعیت توجیه محض بسوی قبله است چه مراد با حیا و وقت نماز است و با موات لحد و چون بر
 بن معرور وصیت کرد که او را نزد احتضار و بقبله سازند آنحضرت صلعم فرمود اصحاب الفطره و این نزد
 حاکم و بیهقی است از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر باین توجیه مشروع
 و لکن در تلخیص برین حدیث تکلم نکرده و اولی آنست که او را بر شق امین گردانند نه مستقی زیرا که در حدیث امر
 بودن نوم بر جانب راست آمده و در بعضی احادیث ثابت در صحیحین بلفظ لا تضطجع علی شقک الا یمن
 وارد گشته و در آخرش فرموده فان مت من لیلتک مت علی الفطره پس می باید که بیمار نزد حضور
 موت بر شق امین و نزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم نزد موت رو بقبله شد
 و همین خود را وساده ساخت و با بجمه در توجیه نزد موت بسوی قبله آنچه دال بر مشروعیت باشد جز حدیث بر
 بن معرور نیامده و اگر مشروع می بود آنحضرت صلعم ارشاد بسوی آن میکرد و با وجود کثرت موتی از اهل
 اصحاب سموع نشده که احدی را از احواء یا امین بدان هدایت کرده باشد و دلیل بر مشروعیت تغییض
 مرده حدیث شدا بن اوس است نزد احمد و ابن ماجه و حاکم و طبرانی در او وسط قال رسول الله صلعم
 اذا حضرتم موتا کوا فاعضوا البصر فان البصر یتبع الروح و قولوا خیرا فان فی من علی ما قال اهل البیت
 و در سندش مقال است و حدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلعم علی ابی سلمه و قال شق بصرها فاحضنها
 الیه معنی است از ان و این در صحیح مسلم است نووی گفته اجمع المسلمون علی ذلک و در تمیین برقی و ربط
 بدقتن میت چیزی نیامده مگر عمل حسن است تا اعضا مرده خشک نشود و غسل و کفینش دشوار نگردد و در
 کشاده نامند و منظر قبیح نماید و در چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده و لکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین
 زنده است یا مال در شکم نهاده شق آن منهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن

اوله معروفه آمده و حدیث کسر عظمه میدنا کسره حیامعایض آن نیت چه حرمت می و خطر مالک او ابلغ
 ازین است و بقا مال در بطن منکر عظیم است و اضاعتش منعی عنه پس خراج آن متوجه باشد و چون نیت باین
 کار جانی بر جان خود است در تالیف و می حرج نباشد و نیت فرقی در میان قلیل مال و کثیر آن زیرا که کم باشد بسیار
 همه منکر و اضاعت است و در وقت شکم بعد از شوق بنا بر آن است که منظرش قبیح نماید و امر بتجلیل تجمیر با حاد است
 ضعیفه ثابت شده لیکن قانع در احتیاج نیست و احادیث امرع بجزازه شاهداوست و غریق و نحو آن که امید
 حیانتش باشد تجلیل در دفن آن حرام باشد و بجا که دفع آن ممکن است حرام بود و در مجرد فیضان عین در وقت
 چشم بر موی بدون صوت و نوح و تعجب با اذن حاصل شده و همین است محل حدیث العین تدمع والقلد یحییان
 ولا نقول الا ما یرضی ربنا کافی الصحیحین و غیرها و فرمود لکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه ادریم
 و چون تقف نفس صبی دید هر دو دیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالی فی عباده و
 انما یرحم الله من عباده الرجاء و اینهمه در بخاری و مسلم و غیرهاست و هکذا ینبغی ان یکون الجمع بین الاثبات
 المختلفة فی هذا الباب و از نعی نعی آمده و نعی اخبار بیوت است و از اعت اوست و آنکه در موت اسود که
 جاب و بکشی مسجد میکرد و افلا اذ تقوی فی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان حجر اخبار بیوت است بدون از اعت
 چه در کثرت مصلین منفعت مرده است و ایشان شفا دادند و نیز از حضور متولی تجمیر و حمل و دفن چاره نباشد
 پس اخبار ایشان مدعوالیه حاجت و مقتضای صورت است و از توابع نعی است ضرب خدود و شوق جویب و دعای
 بدعوت با هلیت و این در صحیحین و غیرها آمده و از صالحه و حالق و شاقه برارت ظاهر کرده و از گفتن و اعضده
 و اناصله و اکاسبه و اجبله و اسیده و نحو آن نمی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم و غیرهاست **فصل**
 ثبوت غسل اموات درین شریعت حقه قطعی است و در ایام نبوت مسموع نشده که جز شهید میتی مرده باشد و آن را
 غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت است از زمن آدم ابو البشر علیه السلام تا ایندم چنانچه احمد و حاکم بسند
 صحیح آورده اند که ان ادم قبضته الملائکه و غسلوه و کفنوه و حنطوه و حفره الیه اللحد و صلوا علیه
 ثم دخلوا قبره فوضعوه فیه و وضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من المقبره حتى اعلیه التراب و قالوا یا
 بنی ادم هذه سنتک و آنکه نووی حکایت اجماع بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر برومی اعتراض
 نموده و گفته که مالکیه در آن مخالف اند منتم القرطبی و مسلم گفته سنت است و لکن ابن العربی بر مالکیه رد کرده و گفته
 قد قازبه القول والحل و سقط باستئمال در حکم احیاء میگردد و لهذا وارث و موروث میشود پس غسلش در حل

در مشروعیت غسل از برای اموات مسلمین باشد و اینقدر کافیست بر تقدیریکه دلیل نیامده باشد فلیت که در حدیث جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه آمده اذ استهل السقط صلیا علیه و ورت و حاکم تصحیح کرده مطلقا که موجب سقوط احتیاج باشد در آن موجود نیست و درین باب حدیثهاست و حدیث عالیه در عدم نماز آنحضرت صلعم برابر ابیهم که طفل بیجده ماهه بود بصحبت زرسیده و چون نماز بر طفل ثابت شد با قبل صلوة که غسل و تکفین است و مابعد آن که دفن است هم ثابت باشد و ثبوت مشروعیت از برای کل مستلزم ثبوت آن از برای بعضی است اگر چه اقل از نصف باشد پس حاجت بدلیل مستقل بر آن نیست و اگر باقی از مرده زیاده بر نصف است خود در حکم کل است و در ایام نبوت و بعد آن مسموع نشده که امر بغسل مرده کافر کرده باشد و آنچه در باره غسل ابو طالب آمده ثابت نشده و این غسل از برای میت حکمی از احکام اسلام است هر که مسلم نیست او را در آن خطی نبود و منع از غسل فاسق بنی دلیل است و آنرا که کفر تاویل نامند بنی اصل است و این امر ناشی از معصیت کائنه میان طوائف مسلمین است تا آنکه بعضی باغض بعضی یعنی وعدوان شده اند و خطا در یک مسئله یا چند مسائل موجب خروج مخطی از عصمت اسلام نیست بلکه حق آنست که خطا در اجتهاد بدون فرق میان مسائل اصول و فروع ثابت اجرت از برای صاحب او و مصیبت او و اجرت و تبرک که این حدیث صحیح را خاص بعضی مسائل کرده تخصیص بلاغ نموده و دعوی بلا برهان آورده و بخنکی چشم شیطان از وقوع درین خطر عظیم پرداخته چه بصحبت رسیده است که کفر بر او مسلم خود واقع در هتو کفر و متردد در حفره کفر و متلبس ثیاب کافر میست و لیس میازعه المکفرون بالاکرام بشی یعتد به بل هو تعصب علی تعصب علی تعسف علی تعسف و الصلایة للحق بید هادی الخلق و احادیث قاضیه برک غسل شهیدش در صحیح بخاری است و بعضی آن در غیر آن و باینقدر قیام حجت میتواند شد و صبی و مرأة منجمله شهداست اگر بقولی کشته شوند که مستحق اسم شهادت است و ظاهر است که زن منجمله کسانی است که بروی کتابت اجرو نکارش و زرمیرود و عدم وجوب جهاد بروی سالب حکم شهادت او نیست اگر از وی مقاتله بر روی کار آید و کشته شود و همچنین رفع قلم تکلیف از صبی مقتضی عدم اجرد فعل قریب نیست و مقتول در عصر ظلم اگر چه شهید است لیکن بدلی بر ترک غسل نیامده و همچنین مدافع از نفس و مال خود و میان اثبات اسم شهادت و ترک غسل ملازمتی نیست و احادیث صحیح باطلاق اسم شهادت بر بیطون و میت بطاعون بغرق و بدم و زن نفساء و جزایشان دارد گشته و اینچنین شهداء قریب بچاه کسانند چنانکه قرطبی و سیوطی ذکر کرده و شوکانی در آن رساله ساخته و در آخر کتاب عبرة مجمع آن اعتقاد رفته و این همه با استحقاق اجراء شهادت دارند

منجمله مسلمین اند در آنکه غسل داده شوند چنانکه غیر ایشان از اموات مسلمین غسل میشود و مؤمرا و مست غسل داوان
 صحابه عمر بن خطاب رضی الله عنه را با آنکه ظلماء در مصر کشته شد و قاتلش کافر بود و همچنین علی مرتضی بر اه ستم در شهر
 مقتول گشت و قاتلش خارجی بود از کلاب نار و احدی نقل نکرده که او را بی غسل دفن کرده باشند بلکه همه
 در بحر حکایت اجماع بر غسل این قسم شهدا کرده پس مقتول در شهر و مدافع از جان و مال خویش ملحق آنها باشد درین
 حکم و تکفین شهید در ثیابی که در آن کشته شده بحدیث این عباس نزد ابی داود و ابن ماجه در باره قتل احد ثابت شد
 و لفظه امر اللی صلح بان یزرع عنصم الحدید و الجلود و ان یدفنوا بدمائهم و ثیابهم و در سنن شمس مقالست
 و اصل جو از زیادت است بر افغان در آنچه کشته شده و مانع از ان نیامده و دلیل بر اشتراط عدالت در غسل
 دارد نشده اینقدر است که فاسق محل امانت و ستر بر میت پس منع او از غسل با این حیثیت باشد نه من
 حیث الدلیل و در زمن نبوت و ما بعد آن در عصر صحابه مرد مردان را و زن زنان را غسل میداد و این امر روشنتر
 از مهر نیمه و زو ماه نیم ماه است و خود آنحضرت صلعم دختر خود را از برای غسل حواله زنان فرمود و ثابت شده که
 عایشه را گفت لومت لغسلتک و کفنتک ثم صلیت علیک و دفنتک اخرجہ احمد و ابن ماجه
 و الدارمی و ابن حبان و الدارقطنی و البیهقی من حدیثها و خود عایشه گفته نو استقبلت من امری ما
 استند بت ما غسل رسول الله صلی الله الاینا و این نیز نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است و تصدیق
 رضی الله عنه را زانش اسما بنت عمیس غسل داده و علی فاطمه را غسل کرده پس غسل دادن یکی از دو زوج مرد و
 را جائز بلکه مستحسن باشد زیرا که موجب مزید امانت و ستر بر میت است که بدان در احادیث امر وارد شده و در
 ایام نبوت و ما بعد آن زوج تکفین زوجه میکرد و از احدی سموع نشده که گفته باشد کحل منقطع شد و موجب حسن
 عشرت بر رفت چنانکه جامدین بر برای سیگو میدآری اگر ضرورت بلجی گردد و هم جنس بدید نیاید غیر جنس استر چیز
 که نظر بسوی آن رو نیست غسل بدو دو کجائمل کند و نزد فقهدر دو کجائمل کافی است و اگر مسح هم مستعد گرد
 آب ریزد و چون صلب هم دشوار آید و موجب غسل بر تمیز دو محارم زن از رجال اقدم اند از سایر مردم و محارم
 رجل از نسا و اقدم اند از دیگر زنان بنا بر تخفیف در مقدار عورت که میان محارم است و حکم حائض و جنب در آنچه
 دلیل منع نیامده حکم غیر ایشان است و آداب او را در در منع نظر عورت و لمس آن شامل زنده و مرده هر دو است پس
 غسلش بدو کجائمل باشد یا حائل میان دست فاسل و بدن مرده و مسح بطن از برای آنست که آنچه بر آمدنی است بعد
 ازین غسل بر آید اگر چه دلیلی بر آن وارد نشده و لکن از باب مبالغه در تطهیر بدن میت است و در صورت غسل اعمار

بر آنچه در حدیث ام عطیه در صحیحین غیر ما آمده می باید که گفت در آمد بر رسول خدا صلعم می که دخترش بمرد فرمود غسل دهید و راسته را
 یا پنج بار یا زیاده اگر را می شما باشد آب کنار و بگردانید در آخر غسل کافور یا چیزی از کافور در لفظی از صحیحین آمده بیاید که بیاید
 و مواضع وضو از وی در لفظی چنین است که غسل نماید و اطاق سه یا پنج هفت بار یا اکثر از آن اگر به میسند و این
 دلیل است بر آنکه غسل و تر یا بد و آب و کنار شاید و اگر غاسل بیند که ضرورت زیادت است تا هفت بار بشود
 و در آخر کار کافور بکار برد و بیاید از جانب راست و مواضع وضو نماید و از چپ ساخته شد که تخمیر در میان سه
 پنج هفت و زیادت بر آن مفوض بر رای غاسل است خواه خارجی خارج شود یا نشود و نزد خروج خارج بعد از
 غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا آنجا رسیده کافی است حاجت عاده غسل نیست و نزد اغیار امر دیگر
 خروج خارج سه فرج بخفته و نحو آن لا باس به است زیرا که دلیل مانع از آن نیامده و حاجت داعی است بسوی
 آن و تحریم اجرت غسل بنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب است و چون غسل میت بر احیاء واجب باشد و بر آن
 باجور اند پس ناگزیر است که نیت همراه آن بود بمعوم حدیث انما الاکمال بالنیات و در تمیم میت بنا بر عذر دلیلی
 نیامده و تشریح تیمم از برای احیاء است و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مسح آن بنا بر خشیت فرج یا خنثی
 آب بروی دشوار و معتذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیاء و دفن اوست **کما هو فی فضل**
 اتفاق حاصل است بر آنکه واجب در کفن یک ثوب ساتر جمیع بدن است و این مقدم است بر آنچه از ترکه از دین
 و غیره خارج شود و ابجا ضرورت کفن در ثوب غیر ساتر جمیع بدن بنا بر ضرورت است چنانکه مصعب بن عمیر را
 که روز احد کشته شد و جز یک نمرة جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بان نمرة می پوشیدند هر دو پاکشاده می ماند
 اگر یا با راحی پوشیدند سر برهنه می ماند با آنحضرت صلعم سرش را پوشیدند و بر پایشان از خرا انداختند و اگر
 میت ترکه دارد متولی کفینش را تحسین کفن او می باید چنانکه آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذ اولی احد کواخاه
 فلیحسن کفنه و این نزد ترندی و ابن ماجه از حدیث ابی قتاده است و سندش حسن و رجالش ائمه اند و هم در
 حدیث جابر است نزد مسلم بلفظ اذ کفن احد کواخاه فلیحسن کفنه و نیز ارشاد بسوی کفین در ثیاب بیض
 آمده در حدیث مرفوع ابن عباس است البسوا من ثیابکم البیض فلها من خیر ثیابکم و کفنی اقیعاصو تا که ترندی
 گفته صحیح است و در عدد اکتان آنچه در خور اعتماد باشد نیامده مگر آنچه در صحیحین از حدیث عائشه آمده که آنحضرت صلعم
 را در سه ثوب بیض سجولیه که در آن نمیض حمامه نبود کفن کردند و در کفین وی صلعم آنچه مخالف این روایت باشد
 ثابت نشده و آنچه درین باره مروی است صالح معارضه این حدیث نیست بلکه فی نفس صحبت بهم رسیده

پس عمل بدان روان باشد تا بمعارضه چه رسد و لکن این فعل حاضرین صحابه بود و حجت بدان غیر قائمست گفته اند
 که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی از برای پیغمبر خود علیه السلام جز آنچه افضل است اختیار نفرماید مگر
 این توجیه در خور قیام حجت نیست کما لا یخفak و اگر تسلیم کنیم غایت آنست که این کفنی افضل باشد پس پس و لکن
 ابو بکر صدیق رضی الله عنه با تقدیر حضرت رسالت و وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بخاری
 و غیره است و موصی بزیادت بر سه ثوب موصی بمنهی عنه از اضعاف مال است و وصیتش محظور و تنفیذش ناجائز
 و اضعاف مال از نجات گفتیم که مرده را بدان اتماعی نیست اگر چه هزار کفنش بدهند چه عنقریب خاک شدنی است
 و معلوم است که اگر صحیح العقل باشد تا هم قصد تزیین بدان میان اهل برزخ نکند زیرا که مگلمان در شغل شاغل ازان
 بوده اند پس صواب آنست که وصی و وارث هر دو با تمثال این وصیت آثم میگردند نه برد آن و او تعالی میت را
 در ثلث مال او که مختار کرده است بنا بر زیادت در حسانت و می کرده تا بدان تقرب با و سجانه جوید نه آنکه در وضع
 اضعافش بحد که این مخالف چیز است که از برای بندگان خویش از عدم اضعاف مال مشروع فرموده و تفسیری که
 قریش در حیات او نفقه اش میداد تکفین و می از تمام بزرگوار از عظم مبرات است و اگر ابا کنده جبر بر وی نمیرسد
 بنا بر عدم دلیل بلکه از بیت المال حی باید داد زیرا که وضع این میت از برای همین مصالح مسلمین است و از دلیل معلوم
 شده که تکفین میت واجب است و امام و بیت مال اولی تر است بدان و لکن از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده که
 انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك دینا او ضیاعا فالی و علی و من ترك ما لا فلو شته و رنه و نحو
 بر مسلمین باشد زیرا که چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه در منصورت از
 ایشان اخلاص بواجب آید و اگر بهیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجره و تراب می باید بر آورد و در لیس فی
 الامکان غیر مصادقگان و مغالات در کفن مکره است و مراد بدان تعهد است بسوی ثیاب مرتفعه لا ثمان غالیه القیم
 که در آن مرده را کفن سازند یا آنکه مقصود بجاودان آن حاصل است و گذشت که زیادت بر ماورد به الشرع اضعاف
 مال است و لکن تحمید کفن و سفید و نوبودن آن منافیش نیست چه انمعنی بدون مغالات هم دست بهم میدهند
 از مغالات را تعلیل بسبب سریع فرموده و حدیث مرفوع ابن عباس اذ ابجره المیت فاجروه ثلاثا و احد
 جابر مرفوعا بلفظ فاو زد اوال بر مشر و عیت تطیب میت است و اول نزد احمد و بیقی و بزار یا سندی است که
 رجالش رجال صحیح اند و ثانی نزد احمد و مفهوم حدیث نبوی از تطیب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطیب غیر محرم
 جائز باشد و لیکن دلیل بر آنکه مساجد میت اولی تطیب است از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا در آن برابر اند

و اما شیخ پس خلف و امام و جوانب جنازه همه در اول آمده و میان راکب و ماشی فرق وارد شده چنانکه در حدیث
 مغیره نزد احمد است که راکب خلف جنازه و ماشی امام آن باشد و از زمین یا بسیار جنازه قریب بود و در لفظ ابو داود
 که ماشی خلف و امام و زمین و بسیار قریب بجنازه رود و در روایتی آمده که راکب خلف جنازه بود و ماشی هر جا خوا
 و معتمد از کوب یا جنازه نمی آمده و آنحضرت صلعم از سوار شدن همراه آن متمتع گشته و در تعلیلش گفته که ملائکه همراه
 آن میروند جمهور گویند شیخ امام جنازه افضل است و دیگران خلف آن افضل دانند بحديث ابن سعید الجنازة
 متنبه و لکن سندش ضعیف است اما حدیث ابو هریره صحیحین و غیره با بلفظ من تبع جنازة مسلم و بلفظ
 ان حق المسلم میت و منها اذا مات فاتبعه ظاهراً و شیخ خلف جنازه است اگر چه محتمل است که مراد بدان خروج
 همراه جنازه باشد و در اسراع بجنازه احادیث صحیح آمده پس افضل باشد حدیث دون الخبیب بناضعف معارض
 احادیث صحیحین و غیره نمیتواند شد و امام عطیه گفته هینا عن اتباع الجنائز و لم یعزم علینا الخرجه البخاری و
 مسلم و چون برز و ارات قبور علی الانفراد یعنی آمده پس منع زنان از اتباع جنازه با اجتماع رجال بالا اولی باشد
فصل نماز بر اموات شریعت ثابت است بشیوهی که در وضع از شمس آنهاست و در ایام نبوت و در غیر آن هیچگاه
 این نماز بر فردی از افراد مسلمین ترک نکرده اند مگر بر قرضدار یا قاتل نفس خود و لکن در باره قرضدار صوابی
 صاحب کوفه فرموده پس بخیله کسانی باشد که بر آنها این نماز گزارده میشود و آنکه رسول خدا صلعم خود نگذارد قصد زجر
 کرد تا تراخی در قضای دیون نشود و همچنین ترک نماز بر قاتل نفس خویش بنا بر زجر بود تا مردم شریعت در قتل نفوس
 خود با ننگند و دیگر اهل معاصی غیر طاعتی اند یا اینها بلکه مسلمین اند و زیر تشریح آئی از برای اعیان و اموات دخل
 بلکه احق مردم اند بشفاعت مسلمین و تخصیص نماز بغیر اهل معاصی تخریج رحمت و اسه آئی و تفضل ربانی است و ثابت
 شده که آنحضرت صلعم بر اعراب و غامیه که در زمان کاری محمد و دشمنان نماز گزارد تا آنکه امام احمد گفته که آنحضرت صلعم جز
 غافل و قاتل نفس بر هیچکس ترک نماز نکرده و نووی از قاضی در شرح مسلم آورده که مذکور است بر هر مسلم
 و محمد و در هر جموع و قاتل نفس و ولد از نالتهم و بر کسی که در میان یافته شود بروی تادیلی بر اسلامش موجود
 نگردد نمی باید گزارد چه نماز بر کافر حرام است و اگر یکی از دو موجود مسلم است و تمییزش ممکن نیست و در نیت افرادش
 کرده پس نیت ممیز است از ابتدای نیت مسلم کند و هر دو را یکی کرده نماز گزارد علیحده ساختن ضرورت نیست و هر چند
 ثابت است از آنحضرت صلعم در زمین مبارکش تجمیع است و لکن چون اصل در هر نماز صحت فردی است اگر چه جماعت
 افضل است پس تنها نماز کردن بر جنازه صحیح باشد و مؤید است نماز گزاردن صحابه بر آنحضرت صلعم که اول

مردان گزارند سپس زنان سپس همیان و احدی امامت ایشان نکرده و این ثابت است در کتب سیر و تواریخ
 ابن عبدالبرگفته صلوة الناس علیه صلعم فرادی جمع علیه عند اهل السیر و جماعة اهل النقل لا یختلفون
 فیہ انتہ و آنکه گویند افراد بموجب وصیت نبوی بود پس بصحت زرسیده و اولی با امامت امام و ولی میت است
 چه حدیث لایؤمن الرجل فی سلطانه بعموم خود تناول هر جماعت از نماز پنجگانه و جز آن است و امام حسین
 بن علی علیه السلام بهین سنت مقتدی شد و سعد بن العاص را بر جنازه برادر خود حسن بن علی علیه السلام مقدم
 کرد و فرمود لولا انما سئدنا ما قد منک و این را زرار و طبرانی و بیهقی روایت کرده اند و در کتب سیر و تواریخ
 منقول است و در اولویت قریب بقریب دلیل نیامده مگر از آنجا که در امور کثیره یگانه بیگانده اولی است پس این
 نیز یکی امر منجمله همان امور است با آنکه قریب بقریب مردم است بشفاعت و نماز بروی و اصدق است در میت
 و اخلص است در دعا بنا بر تراحم و تعاطف که مقتضای قرابت است پس تقدیمش مناسب تر باشد و آعادة نماز
 در صورت عدم اذن ولی میت بنا بر آنست که حق اوست و چون بدان دستوری نداد باقی است و در تکرار نماز
 جز زیادت خیر از برای میت امر دیگر نیست و انما آنحضرت صلعم بر قبر سواد یا اسود که بدون ایذان جناب وی صلعم
 مدفون شدند نماز گزارد با آنکه معلوم داشت که بی نماز دفن نکرده اند و کذا آنحضرت بر قبر زینب نماز کرد و این هم
 در صحیحین غیر ثابت است و نیت درین نماز شرط است با آنکه دال بر فرضیت است و قد تقدم مراراً و لایحی
 بسوی ذات شرعی باشد چه آنچه موجود است در خارج ذات شرعی نیست و مخالف در وجوب نیت محضی غیر نیت
 و حدیث زید بن ارقم در پنج تکبیر تکلم علیه است و سنن که اشهد ان لا اله الا الله و انما الله احد و لا یحده احد
 صحابه و صحیحین و غیر ما روی شده آنست که آنحضرت صلعم چهار تکبیر بر جنازه میکرد و همین است نه سب جماعه
 ابن عبدالبرگفته انعقد الاجماع بعد الاختلاف علی اربع واجمع الفقهاء و اهل الفتوی بالامصار علی
 اربع علی صاحبی فی الاحادیث الصحاح و ما سئو ذلك عند هم فنشدوا ذلک لایلتفت الیه قال لکن
 اصلا من اهل الامصار یفتنوا ابن ابی لیلیه انتہ و بیهقی از عمر بن خطاب آورده که چهار مرفوع همه بود و لیکن
 اجتماع بر چهار کردیم و در زیاده بر پنج و در کمتر از چهار مرفوعی بصحت زرسیده پس لائق اخذ باربع است و زید بن
 ارقم جز یکبار پنج تکبیر نکرد پس اگر از آنحضرت صلعم ثبوت پنج معلوم میداشت در جمیع صلوات خود بر جنازه عدول
 بسوی چهار نمی نمود و اگر نفییم که وقوع پنج از آنحضرت صلعم بر جنت تدرت و قات بود پس در خوار اعتماد اعم اغلب
 باشد که از آنحضرت صلعم ثابت شده و لایسما بعد از اجماع صحابه و من بعد هم بر چهار و با جمله کم و بیش از چهار

ابتداء است اگر عمد کند سهوا و اما آنکه نماز با این کم و بیشی فاسد میگردد پس فسادش صحیح نیست زیرا که بر فساد
 مراد بطلان جزو دلیل خاص دلالت نمیکند که عدمش موجب عدم یا وجودش مانع صحت باشد و موقوف نزد وصول
 به وقت تکبیر بر آرد همچو سایر صلوات و وفات را بعد از تسلیم و قبل از رفع تمام کند زیرا که دلیل بر آنکه این امام
 متخلص از موقوف است نیامده و دلیل فرضیت قیام و سلام درین نماز همان دلیل متقدم در دیگر نمازهاست چون
 نماز جنازه کی از نمازهاست که در آن رسول خدا صلیم کاصلوته الابقا فقه الکتاب ارشاد فرموده پس اینقدر
 در فرضیت قرائت فاتحه درین نماز بلکه در شرطیتش که عدمش مستلزم عدم نماز باشد کافیست فکیف که در صحیح با خصوص
 از آنحضرت صلعم ثابت شده که در نماز جنازه این سوره بخواند بلکه لائق آنست که با فاتحه سوره قصیر یا مائیسر آن
 یا میزد و ضم نماید و بعد از هر تکبیر جز بعد از آنچه واردست و وارد نیست شتغل بچیزی دیگر نگردد که مقصود از نماز
 جنازه همینست و در دعا از برای اموات امر با خلاص آمده پس هر صلی بر میت را لائقست خواه مرده صالح
 باشد یا طالح و عباد عمیه مانوره از رسول خدا صلعم بکند و اگر نفس او مطاوع این امر نشود از نماز بر اموات اجتناب
 گیرد که در غیر او از مسلمین کسی باشد که نرم دل تر از وی و بسیار مهربان تر از او بر برادر مسلمان خود دست
 زمین عشق بکونین صلح کل کردیم * تو خصم باش ز ما دوستی تماشا کن *
 و در حدیث ابن عباس جهر قرائت درین نماز نزد نسائی آمده و لفظه هکذا فقره بفاخرة الکتاب سودی و
 جهر و نوید است آنچه در صحیح مسلم و غیره از حدیث عوف بن مالک آمده که صلی رسول الله صلعم علی جنازة
 فحفظنا صحیح حاله الحدیث و اینست بر آنکه جهر بعد از فرموده پس ندب مخالفت بی وجه باشد اگر چه در حدیث
 ابن امامه قرائت فاتحه بعد از تکبیر اولی سهوا فی نفسه باسلام متر آمده و در سندش اضطرابست و ابن حجر در فتح الباری
 گفته سندش صحیحست ولیکن بدون این لفظ و چون علوسن ادخلی در تقدیمست و نماز جنازه کی از نمازهاست
 پس بد مقدم باشد بر سپر گر آنکه پس علم بسنت بود پس تقدیمش بر پدر ازین حیثیت خواهد بود و اصل جواز و صحت
 یک نمازست بر جنازه گر آنکه دلیل مانع بیاید و در منع چیزی نیامده و این بر تقدیریست که آنحضرت صلعم بر جماعتی
 بعد از جماعتی از کشمگان احد نماز نگزارده باشد چنانکه محققین بدان جرم کرده اند چه همه آنچه در باره نماز بر قتلی
 احد آمده اسانیدش ضعیفست و تشریک جنازه و اصله به نیت صحیحست زیرا که عمل جز به نیت نباشد و نماز بر
 هر واحد عملست و همچنین رفع لیسکه از تکبیر بروی فرخ دست بهم داده یا عزل آن به نیت کرده چه نماز بر اول
 تمام شد و بقیه از آن از برای واصل باقی مانده و ترتیب صفوف درین نماز بر منوال صلوات خمسست در عجات

و در تقدیم رجال بر صبیان و صبیان بر نساء و دلیل وارد در نماز جماعت صریح است بر تخریب در صف اول
 فالاول پس آنچه در آن ثابت است در نماز جنازه هم ثابت باشد چه همه با نماز است و تحریرش تکبیر و تحلیش تسلیم باشد
 و تکبیر صفوف سه باشد یا زیاد تا میت مستحی مغفرت گردد لایس بست چنانکه در حدیث مالک بن مینیر آمده
 که فرمود آنحضرت صلعم ما من صیت یموت فیصلی علیه امة من المسلمین یبلغون ان یکنوا ثلاثین صفو
 الا غفل احد من جماعتهم و ابودالترذی و ابن ماجة و حسنہ الترمذی و له شواهد و ابن مینیر او
 ای حدیث چون اهل جنازه کمتر می بودند ایشان سه صف می ساخت و در حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره مرفوعاً
 یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه و مسلم و غیره از ابن عباس مرفوعاً آورده اند که ما من رجل
 مسلم یموت فیقوم علی جنازته اربعون رجلاً لا یشترکون بالله شیئاً الا شفعهم الله تعالی فیه و آنچه
 از آنحضرت صلعم ثابت شده آنست که امام مقابل سر مرد و عجزه زن بایستد و عجزه او وسط است و معاریض
 نیامده و در محضری از جماعه صحابه طفل را بر زن در قرب امام مقدم کردند و شهادت دادند که سنت همین است
 و این باعتبار افضلیت درین است و اما باعتبار مزیای می دینیم پس مرفوعاً ثابت شده که هر که قرآن را زیاد
 یاد میداشت او را مقدم میکرد در قبر و دفن موقی از زمان ظهور نبوت محمدیه تا ایندم معلوم است در شریعت اسلام
 مگر بعد چنانکه کسی در بحر و نحو آن بمیرد و کشتگان بر سر او یک چاه دفن کرد و او را ششصد تن از اهل آن
 و در بخاری و غیره آمده که چون ام کلثوم دختر آنحضرت صلعم و بانوی عثمان شجره آنحضرت صلعم بر قبر او نشست و فرمود
 کسی هست که اشب تقارفت نکرده باشد ابو طلحه گفته منم فرمود او را در گور خود آرد و در روایتی نزد احمد زانس
 آمده که آن رقیه بود زوجه عثمان و این موارات و انزال از ابو طلحه در حضور زوج و والدش بود پس از جنبی جائز
 باشد و حدیث اللیل الشوق لغیناً نزد احمد و اهل سنن است مرفوعاً و ترمذی تخفیفش و ابن السکن تصحیحش کرده و
 در سندش و سند شاهدش که از جریر آمده اگر چه ضعف است لیکن در هر دو دلیل بر مشروعیت لحد باشد و بر آنکه
 لایق بحال مسلمین بودست و این منافی حدیث انس نبود که صاحب لحد سبقت کرد و از برای آنحضرت صلعم لحد کرد
 از جرح احمد و ابن ماجه و سنده حسن چه محمد تردد و صحابه حاضرین در لحد و شوق در خود قیام حجت نیست و نیز از تعالی
 از برای نبی خود همین لحد برگزید و در مسلم است که سعد بن ابی وقاص گفت الحکم الی الحکم و انصبوا علی اللین انصبا
 کما صنع برسول الله صلی الله علیه و سلم میت از موخر قیر باید و موخرش نزد پایهای مرده بود و این مرفوع
 و حدیث ابی اسحق در قصه حارث بلفظ ثقیل داخل القبر من قبل الرجل القبر که نزد او بود و غیره بر رجال صحیح است

در حدیث صحیحین در نمازهای با یکدیگر

بران دلالت دارد و روایت شافعی از ابن عباس که ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل من قبل راسه سدا
 معارض آن نیست زیرا که مراد آنست که از جانب پای گو سر را کشیدند و بر تقدیر احتمال غیر بمعنی حجت بدان قائم
 نشود بدو وجهی آنکه مرسل است دوم آنکه فعل بعض صحابه است و لا تقوم بهما الحجّة و حدیث ابن مسعود و بریده
 و ابن عباس در باره ادخال آنحضرت صلعم بقبر از جهت قبله که نزد بهیقی است خود بهیقی تضعیفش کرده پس حجت نیز
 زیرا که فعل بعض صحابه است در بدر نیز بعد از که این حدیث گفته که این ادخال از جهت قبله غیر ممکن است چنانکه شافعی
 در ام ذکر کرده و در شاعت بر قائلش و نسبتش بسوی حمل و مکابره حس اطاب نموده انتی و در توسید ترا بجز آن
 و حل عقود چیزی نیامده و اقتدا با مرثابت در شریعت اولی از ابتداء مالین منهاست و دلیل بر ستر دفن تا مواریث
 زن حدیث عبدالمد بن یزید است در سنن سعید بن منصور انه قال الهبطی الثوب فلما يصنع هذا بالنساء و
 طبرانی این را چنین استخراج کرده انه لم يدع محمد بن قبا و قال هكذا السنة و معارض اوست حدیث سعد بن
 مالک که آنحضرت بر قبر سعد بن معاذ نزد دفن ستر کرد و لکن در سندش جمول است پس حجت بدان قائم نشود و نیز گفته اند
 که سبب ستر آن بود تا راحه جرح سعد که در آن مرده ظاهر نگردد و ستره حیثیات از هر حاضر بر قبر با حدیث ضعیف
 و مراسیل ثابت است و بعضش مقوی بعض و آن نهال است بر آنکه فی الجمله اصلی در شریعت دارد و در حدیث ابن عمر
 آمده که آنحضرت صلعم چون مرده را در گور می نهادند هم الله علی صلوة رسول الله و در لفظی علی سنة رسول الله
 می گفت و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و بهیقی از ابی امامه آورده اند که چون ام کلثوم بنت رسول الله را در گور
 نهادیم آنحضرت صلعم فرمود منما خلقناک و فیها نعیدک و منما فخرناک و تارة اخری بسم الله فی سبیل الله و علی
 صلوة رسول الله صلی الله علیه و آله بن حجر گفته سندش ضعیف است و در شرف قبر را ازیم آبا با حدیث جعفر بن محمد
 عن ابیه نزد شافعی و بهیقی و غیرها آمده و قبر نبوی را بلال بن رباح آپاشی کرد و از طرف مشرق ایمن بدایت کرده
 تا پای منتهی شد و راه البیهقی عن جابر و لکن استدلال با بخیر حدیث صحیح نیست بدو وجهی آنکه در فعل بلال حجت نباشد
 و در سندش و اقدی است و کلام در وی معروف است و در حدیث عامر بن ربیع بسند ضعیف نزد بن زرار در
 قصه دفن عثمان بن مظعون آمده فامر فرس علی الماء و این را شواضعیف است و اهل علم متفق اند بر تریج و نیم
 قبر اختلاف در آن است که افضل چیست سخاری از سفیان تمار آورده که وی قبر نبوی را نسیم دید و نزد او بود او از
 حدیث محمد بن ابی بکر آمده که وی سه قبر دید که نه مشرف است و نه لاطح و بطح و اول دلیل قائم این فضیلت است
 و ثانی دلیل قائمین تریج و لکن این فعل بعض صحابه است و حدیث مرفوع ابی الیهاج اسدی از علی کریم الله ج بلفظ

کاتب مختار الاطمسته ولا قبر امشرف الاسویته که نزد مسلم و اهل سنت دال بر افضلیت تریح است زیرا که در
 تسنیم بعضی اشرفان باشد در جبل الغمام گفته بر هر چه صادق آید که این قبر مرقوم یا مشرف است آن از منکرات شریعت
 باشد و بر مسلمانان انکارش واجب بود و آنست که چون رنق قبر از اشرفان است که امر بتسویه آن وارد شده پس مباح
 از آن همانقدر باشد که اذن بدان آمده و در مسلم صالح نزد ابی داؤد است که دیدم قبر آنحضرت صلعم را یک شبر یا
 نحو آن و نعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبدالعزیز قبر مطهر را دیدم قریب اربع اصابع مرتفع بود و آخر خدا ابو بکر
 الاجرمی و گذشته که این فعل بعضی صحابه است بخت نیز زد و از آنحضرت صلعم نمی از بنا بر قبر در صحیح مسلم و غیره از حدیث
 جایز ثابت گشته و آنکه از لوک و اکابر رنق قبور و ساختن قبایب بران واقع شده حرام است بادلله ثابته صحیح که در صحیح
 و غیره است از چند طریق و موجب علم یقینی است و از آنجا امر بتسویه قبورست و نهی از بنا بران و نهی از مساجد
 گرفتن قبور و لعن فاعل آن و جز آن از آنچه در کتب سنت مطهره مبین است و باجمله نماهذه اول شریعه صحیح
 و سنة قائمه ترکها الناس استبدلوا بها خیرها و لکن هذه البدعة قل صارت سبباً لضلال الکثیر
 من الناس لاسیما العوام فانها اذا رآوا القبر علیه الابیة الذیعة والسوق الغالیة وانضم الی ذاک
 ایقاد المروج علیه تشبعت عن ذلک الاعتقاد فی ذلک الملیت و لا یزال الشیطان یرفعه من رتبة الی
 رتبة حتی ینادیه مع الله سبحانه و یطلب عنه ما لا یطلب الی من الله عز و جل و لا یقدر علیه سواه فقیع
 فی الشریک قلبت شعری ما وجه تخصیص قبر الفضلاء بحدیة الراهیة الالهیة و المعصیة الصماء العمیاء
 فانضم احق من غیرهم باتباع السنة فی قبولهم و ترک ما حرمه الشرع علی الناس و ثابت درین شریعت
 بثبوت قطع آنست که آنحضرت صلعم از برای هر میت حفر مستقله ساخت و این معلوم است احدی انکارش نمیکند
 و لکن جمیع جماعتی از وی صلعم در کشتگان احد بنا بر ضرورت و تضییق حادته اتفاق افتاد پس اقتصار بر ضرورت
 باید کرد و لکن جمیع در اعدای ضرورت خلاف شریعت است و الکره اقل ما یتصف به و در جمیع بنا بر
 تبرک چیزی نیامده و سخن در جمیع جماعتی از اموات در یک منگاک است نه در حفرة متجاوره پس از ما نحن بصدقه نیست
 و واقع در زمین نبوت بجزئی و سمع نبوی نهادن میت بر ارض بود پس فرش کردن در قبر مخالف سنت ثابت
 مصطفوی است با ضاعت مال اندران که از آن نمی آمده و آنکه بعضی صحابه قطیفه حمر او در قبر شریف نهادند
 نیرسد با آنکه آخر اش از قبر هم مروی است و همچنین تسقیف کرده است و خلاف شریعت ثابت است مستقره
 چه بعد از وضع میت در حفرة یا التراب بر مرده میگردند تا با زمین برابر گردد و نیز تسقیف بنا بر قبر که

بنی عندهست صادق می آید و در کتابت اذخار خشت لیلی نیامده بلکه آجر همچو لبن است که آنرا در ایام نبوت میکردند
 بلکه از آن هم سخت ترست و همچنین اذخار در لحد مکروه نیست و قول بکراهت بی وجهست و زخرفت قبور
 حرامست در صحیح مسلم و غیره نمی نوی از تجویس قبر آمده و نزد ترندی نمی از نوشتن بر گوشه ثابت شده و بگذارد و آه
 بلفظ النبی عن ان کتب علی القبر حاکم گفته الکتابه وان لم یدکرها مسلم فی علی شرطه و نبش قبر بنا بر اذخار
 کفن منغصب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم و عدم خروجهش از خاک وی بضرورت دینی
 معلومست مگر بوجه شرعی و هر که زعم کند که دفن از مسوغات این مال است بروی دلیل باشد و لا دلیل گشت
 که شق بطن بنا بر استخراج مالیک فی نفسهست بنا بر عدم اضاعت مال رواست پس عدم نبش از برای مال منغصب که
 کفن یا روض منغصب که انجام مدفون شده چه قسم جائز نباشد با آنکه در آن اتلاف مال محرم معصوم بعصمت اسلامست
 و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که هر که یک بدست از زمین غضب کند او را حق تعالی از بهشت زمین منطوق سازد
 تا یکسکه قبر را که چند بدست است غضب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسلش دفن کرده اند جائز
 چه غسل واجب شرعیست دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست و لکن این وقتی باشد که گمان عدم
 فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط تکفین نیست مگر بدلیل چنانکفین واجب شرعیست جز بسقط شرعی
 ساقط گردد و حدیث بشیر بن حصاصه که آنحضرت صلعم مردی را دید که در نعلین میان قبور میرود فرمود ای صاحب
 سبتین میدانی این هر دو را از جرم احمد و اهل السنن و صحیح الحاکم دال بر محرم حرمت مقبره مسلمست و چون مشی با نعلین
 در مقبره ممنوع شد پس زور را و تغییر رسم و اذاب بفرارش نیز بفرمای خطاب ممنوع باشد و حرمت مقبره کفار که
 اهل نار اند بالا اتفاق بچو حرمت مقبره مسلمانان نیست و اتفاق بر قبر مسلم و طوره آن و نحوها مکروه تحریمیست بحدیث
 ابی هریره که نزد مسلم و غیرهست بلفظ کان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فتخلص الی سجده خیر له من
 ان یجلس علی قبر و لفظ احمد از حدیث عمرو بن حزم اینست که ذاتی رسول الله صلعم متکیا علی قبر فقال
 لا توذ صاحب هذا القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیحست و در باره و طوره حدیث ابی هریره نزد مسلم و غیره مرفوعا
 بلفظ لان اطأ علی جمرة احتی ای من ان اطأ علی قبرها آمده و لفظ طبرانی علی قبر مسلمست پس قبر حرمی
 را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سیر آمده که آنحضرت صلعم پس خود بر مقبره مشرکین بعد از نبش قبورشان
 بنا فرمود و هر چند این مشرکان قبل از بعثت محمد پیرونده بودند و لکن مخاطب بودند با جابت انبیا و تقدیم علیهم السلام
 و تعزیت مندوبست بحدیث محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم که آنحضرت صلعم فرمود ما من مؤمن یعزیز اخاه

بمصیبه آکساره الله تعالی عز وجل حلل الکرامة قیوم القیامة اخرج ابن ماجه وجمعه رجال شقیات اند
جز قیس بن عماره که در روی لین است و لکن شواهد مقویه دارد و آنحضرت صلعم در تعزیت پسری دختر خود را این
کلمات گفت ان الله ما اخذ وله ما اعطى وكل شیء عنده باجل مسمی و فرمود هر هفتاد بصره را بختساب
پسردی آنست که تعزیت همین با ثور باشد و این نه مقصر بر سب است بلکه هر شخص صاحب را همچنین می باید گفت و تعزیت
عام است از آنکه نزد موت یا نزد حضور علامت باشد یا بعد از مرگ کنند چه تعزیت تسلیم است و جزیر ابن عبدالکعب گفت
ما اجتماع را نزد اهل بیت و ساختن طعام را بعد از دفن از نیاحت میسر دیم اخرج احمد و ابن ماجه و اسنادش
صحیح است و لکن در صنف طعام حدیث عبدالکعب بن جعفر نزد احمد و اهل سنن آمده بلفظ لما جاء نعی جعفر حین
قتل قال النبی صلی الله علیه و آله اصنعوا ل جعفر طعاما فقد اتاهم ما یسئلون و حسنه الذمذمی و صححه
ابن السکن و اخرج ابن ماجه و الطبرانی من حدیث اسماء بنت عمیس و هی ام عبد الله بن جعفر

کتاب الزکوة

شرط لزوم زکوة اسلام است و این منافی مخاطب بودن کفار بشرحیات نیست چه معنی مخاطبت آنها نزد کسیه قائل
اوست آنست که معذب می شوند بترک چیزی که فعلش واجب است یا فعل چیزی که ترکش واجب باشد بنا بر آنکه
این امر از کفار در حال کفر آنها مطلوب است و چنانکه اسلام شرط و وجوب است همچنین تکلیف نیز شرط است و از غیر
قلم تکلیف مرفوع باشد و لابد است که دلیل دال بر استحلال چیزی از مال غیر مکلف است که زکوة است بیاید و در اینجا بر عموماً
دلیلی خاص نیامده و آنچه در رفع قلم از مال مکلف آمده صاحب تخصیص این عموماً است و در خصوص این امر چیزی از آنحضرت
صلعم ثابت نشده که در خوردن مسک می تواند شد و در فعل بعضی صحابه حجت نیست و اموال معصوم اند بصیحت اسلام و
استباحه چیزی از آن بجز در مال تقوم به آنچه حلال نباشد لایما اموال یتامی که درباره آن تشدید بالغ آمده
و حدیث من ولی یتیم فلیتجمل به و لایترکه تا کله الصدقة که نزد ارقطی و بیهقی و ترمذی است در سندش ثنی
بن صبلح ضعیف است و احمد گفته این حدیث بصحت نرسیده و در اسانید آخری متر و کین و ضعفا بوده اند و همچنین
حجت بحدیث ابناحو فی اموال الیتامی لا تا کله الصدقة غیر قائم است زیرا که شافعی روایتش مرسل کرده و
بطریق مروی شده که صحیح نیست و آنکه فطره بر غیر مکلف واجب است پس از ادای تکلیف غیر مکلف است بلکه
از باب تکلیف ولی اوست چنانکه ادله بر آن صرح اند و ولی این صدقه را از مال خودش از طرف وی می برآرد

و آنکه آمده که زکوة از تو نگران بستانند و برگردان بازگردانند پس همچو غیر آن از تکالیف متوجه بسوی مکلفین است
 و دعوی ادخال غیر مکلفین در آن مصادره علی المطلوب بیش نیست چه استدلال است بجل نزع و در هر نوع از
 انواعی که در آن زکوة واجب است ادله دلالت دارند بر آنکه هر نوع را نصابی معلوم است که بدان تعلق یا سقوط
 و جوب باشد نزد عدم کمال و زاعم ثبوت و جوب در کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادله صحیح است اگر تمسک
 بطلاقات کند عمل را بخصوصات و مقیدات ترک کرده باشد و این تقصیر است در اجتهاد و ترک واجب العمل و اعمال
 بعض ادله و اجمال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلاصت اجتماع غنم را در سرح و مراح بمنزله اجتماع در ملک ناشی چنانکه
 بیاید و اعتبار جولان حول نجاست که در آن این جولان شرط است نه در آنچه معتبر در آن بلوغ نصاب است نزد حصول
 آن چنانکه در محتاج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حول از هر نوع از انواعیکه در آن اعتبار حول
 باشد لابد است و چون مال از نصاب در بعض حول ناقص شود باز کامل گردد استیفاء تحویل از حین کمال باید اگر آن
 نقصان نه بقصد تحویل از برای عدم و جوب زکوة باشد و ظاهر ادله وارده در اعتبار حول آنست که لابد است از
 کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام است نزد احمد و ابی داؤد و بهیقی که زکوة فی مال
 حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد و یلفظ من استفاد ما کافلا زکوة علیه حتی
 یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد مرفوعا اذا کان لک صائتا درهم و حال علیها الحول نفیها ^{خمس}
 دراهم و لیس علیک شیء یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دینارا فاذا کان لک عشرون دینارا و احاط
 علیها الحول نفیها نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول است و ابن حجر تخمینش کرده و هم اعتبار حول
 در حدیث عایشه و انس و ابن عمر با ساینه ضعیفه آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حول و کمال نصاب از اول تا
 آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست اینکس باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور و دلالت بخوان
 باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد بکن بود در حکم موجود در دست اوست همچنین اگر دین بر غیر است و هر گاه خواهد
 گرفتن میتواند حکمش همان حکم موجود بنزدیک اوست بخلاف آنکه نزد اراده بکن از اخذ آن نیست که این در حکم
 معدوم است و در آن از حین قبض استیفاء تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدی است و میکیر گردد
 و بدست آید و حدیث سدید بن غفله که نزد احمد و ابی سنن و غیر هم بلفظ سمعته صللم یقول ان فی عهدی
 ان لا ناخذ منی اضع لیس است دال بر عدم اعتبار حولان حول در صغارت و ظاهرش عدم فرقیست میان
 آنکه منفرد باشد یا با اصحاب و احادیث اعتبار حول دلالت دارد بر آنکه لابد است از حول در فرع و هر که صاحب

روایت احمد و ابو داود و ترمذی است از حدیث علی کرم الله وجهه مرفوعاً قل عفوت لکم عن صدقة انخیل
والریق فحاق صدقة الوقه من کل اربعین درهما درهما و لیس فی ستعین و مائة شی فاذا بلغت
مائتین ففیها حسنة دراهم و اما آنکه نصاب زهیب است مثقال است پس لیس حدیث علی است نزد ابو داود و فروعا
بلفظ لیس علیک شی فی الذ ذهب حتی یكون لک عشر من دینار فاذا کانت لک عشرون دینار احوال
علیاً الحول ففیها نصف دینار گویند مثقال بقدر یک نینار باشد و نزد ما این است که در مثقال و دینار و درهم
و نحو آن اگر حقیقت شرعی ثابت شود رجوع بسوی آن و تفسیرش بران واجب باشد و اگر ثابت نشود رجوع بقدر
این اشیا بسوی اهل لغت کنند و تفسیرش باصطلاح حادث صحیح نباشد لاسیما با اضطرابی و اختلافی که در آن بوده است
و در حدیث المیزان میزان اهل مکة و المکیال مکیال اهل المدینة ارشاد است بر رجوع نمودن بسوی این هر دو
درین هر دو امر و اعتبار بجزئی باشد که میزان اهل که بران بوده آمده است و همچنین بر آنچه مکیال اهل مدینه در وقت
نبوت بود و این حدیث را ابو داود و نسائی و بزار از روایت طابوس از ابن عمر اخراج کرده اند و ابن حبان در قطبی
و ثوری و ابن دقیق العید تصحیح نموده پس اعتبار در روزی که تعلق زکوة باوست و وزن اهل مکة است و معتبر در کسلی که
تعلق زکوة باوست کسلی اهل مدینه است **علا بصد الحادیث** و این مقدم است بر آنچه در کتب لغت و غیره است
و اهل علم باصلاح مقدار این وزن و کسلی که در آن وقت بکوه مدینه بود پرداخته اند فلا تضول بدکوه و چون تعلق
زکوة بعین هر جنس است پس ضرورت است که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة در آن واجب شود و آنچه کمتر از نصاب است
گو بفضایب از جنس دیگر رسد معتبر نیست و صیرفی و غیر آن در آن برابر است و بر کسلی یک جنس بدیگر هرگز اثار است
از علم نیست و نه شرع در آن هر دو زکوة را واجب ساخته مگر این شرط که هر یکی از آن هر دو بحد نصاب رسد و بران
حول کامل بگذرد و کیف که اتفاق کائن است بر آنکه آن مال دو جنس مختلف است و لهذا تفاضل در بیع یکی بدیگر حرام نیست
و اگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد و استدلال بحدیث فی الوقه ربع العشر باین نعم که رقه بر زر و سیم هر دو
صادق می آید احتجاج بجز نیست که نه در عرف شرع است و نه در لغت و نه در اصطلاح اهل اصطلاح و حجتی نیست
زودی از حید از یک جنس بنا بر آنکه تعلق زکوة بعین است و از بچوا موزنی آمده قال تعالی و لا یتیمی الخبیث منه
تفقون و اعتبار بجموع لفظ است و اما عکس آن که اخراج حید از زدی است پس مرکزی فاعل خیر و تمیم طیب باشد و
مثالش از باب **مفضل** میان زهیب و فضه و غیره و بی همچو علییه فرق نیست آنکه موجب زکوة در طلیده
و لیل ایشان حدیث عمر بن شیب عن ابی عن جده است ان امرأتین اتتا رسول الله صلی الله و فی ایدیهما

سواران من ذهب الخ لکن ترمذی گفته که لا یصح فی الباب شیء و لفظ دار قطنی از حدیثش لیس فی اقل من خمس
ذو صدقة و لانی اقل من عشرین مثقالا شیئی و لانی اقل من مائتی درهم است و اسنادش ضعیف است
و اطلاق مثقال بر ذهب مضروب و غیر مضروب هر دو آید دیگر حدیث او ضاح ام سلمه است که از ذهب بود آنچه
بود او دو و الحاکم و در ان اشارت است بسوی ترکیه حلیه ذهب دیگر حدیث اسما بنت یزید است درباره اساور
ذهب و در ان لفظ ادیا زکوة آمده از جمله دیگر حدیث عایشه است نزد بهیقی درباره نقحات ورق که در دستش
بود آنحضرت صلعم پرسید زکوة تش میدی گفت نه فرمود حسبک من الذکار حاکم گفته این حدیث بر شرط تحقیق
و آنچه درباره زکوة در ورق و رقه آمده استدلال بدان برای جاب زکوة در حلیه صحیح نیست زیرا که در کتب لغت از
صحیح و قاموس و غیره ثابت شده که ورق و رقه نام دراهم مضروب است پس این هر دو لفظ بمعنوم خود دال بر
عدم وجوب زکوة در حلیه باشند نه بر وجوبش اندران و همچنین صحیح نیست استدلال بحدیث مرفوع ابی سعید که در
صحیحین است بلفظ لیس فی اقل من خمسة اواق من الی قة صدقة و اخرجه مسلم ایضا من حدیث جابر
زیرا که بیان کرده که ورق دراهم مضروب است پس حلیه اندران داخل نباشد بلکه این هر دو حدیث دلیل باشد بر
عدم وجوب زکوة و از اینجا شناخته باشی که چون حدیث سواران را ترمذی لهریصم فی الباب شیئی گفته و حدیث
عمر بن شعیب ضعیف است پس آنچه صحیح احتیاج باشد بدین باب باقی نیست با آنکه وارد شده که چون آنحضرت صلعم
معاذ را بسوی یمن فرستاد فرمود که از هر چهل دینار یک دینار بستان و صحابه و ابالی صحابه حلیه با دستند چنانکه معروف
و معلوم است و لکن ثابت نشده که ایشان را امر بزکوة در ان حلی کرده باشد بلکه زمانه او عطا و ارشاد بسوی صدقه
نقد کرد تا آنکه زیور خود در ثوب بلال افگندند چنانکه در صحیح ثابت است پس اگر بر زمان در زیور زکوة واجب می بود
بجز بر یستانه زیرا که بلال این کار با امر آنحضرت صلعم مینمود و ظاهر است که عمر زمان با آنچه واجب بر آنهاست اقدام
از امر با آنچه بر آنها واجب نیست و بود رسول خدا صلعم که می فرمود یا معشر النساء تصدقن فانی زایمکن اکثر
اهل الذکار و این دلیل است بر عدم وجوب و مؤید است آنچه ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدًا
من الخلق قال فی الحلی ذکوة و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که وی محلی میکرد دختران و جواری خود را
بذهب و از ان زکوة نمی برآورد و نیز شافعی و مالک در موطا از عایشه آورده که وی ولایت دختران برادر خود
در کناره خویش میکرد و زکوة نمی برآورد و بهیقی و دارقطنی از جابر آورده که در حلی زکوة نیست و هم از انس و اسما
بنت ابی بکر بخوان اخراج نموده و آنچه از ابن عباس درباره ایجاب زکوة در حلی آورده شافعی گفته که لا ادلی بثبت

ام لا وچنانکه مرفوعی صحیح در زکوة زیور ثابت نشده همچنین دلیل بر وجوب زکوة در جواهر همچو لؤلؤ و یاقوت و زمرد و هر حجر نفیس نیامده و برایش اثار رقی از علم نیست و استدلال بمثل قول تعالی خذ من اموالهم صدقة بر تقدیریکه متداول زکوة باشد مراد بدان اشیا ایست که شرع با بیجا ب زکوات در آنها دارد گشته ورنه لازم آید که از هر مال زکوة بستانند گو غیر زکوی باشد و لازم باطل است پس لزوم مثل آن باشد و مخفی مباد که آیه در سیاق توبه تا بنین از تخلف در توبه است و از آنها جز صدقه نفل گرفته نشده نه آنکه زکوة گرفته باشند و درین قائل نیست و همچنین در اموال تجارت زکوة نباشد و آشفت استدلال قائلین و جویش اندران حدیث ابی ذرست مرفوعاً فی البز صدقة الخرج الدار قطنی من طریقین ابن حجر گفته اسنادش غیر صحیح است و در یک طریق گفته اسناد لایس است انتهى و حجت بمثل این حدیث قائم نمی تواند شد گو کسی زعم کند که حاکم تصحیح کرده با آنکه ابن حجر از ابن دقیق العید حکایت کرده که آنچه وی در نسخه مستدرک دیده برست برای مملکت بزر برای مجسمه حافظ گوید و آنکه در قطنی روایتش برای کرده طریقش ضعیف است و این حدیث ابی ذر که در سنن بیهقی است درستش همان مقال مستقدم است و آخر خبر من حدیث سمرقون بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلوات الله علیهم اجمعین یا مورا نخرج الصدقة من الذی یعد للبیع و در اسنادش مجامیل اند و الحاکم اصل انه لیس فی المقام ما تقوم بالحجة وان کان مذهب الصحوة کما حکاه البیهقی فی سننه فانه قال اند قول عامة اهل العلم والادین و زکوة بر مستغلات از حوادث یمینیه است و مسئله ایست که گوش من نشنیده و قرون ثلثه آنرا شناخته بلکه اهل مذاهب اسلامیه با وجود اختلاف اقوال و تبعاً عدا قطار آنرا ندانسته و بیچ اثار رقی از علم کتاب و سنت بلکه قیاس ندارد و بارها گفته شد که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام است گرفتن آن جز بقی اسلام با حدی نمیرسد ورنه از ابدی اهل اموال مردم باطل باشد و هذا المقدار کیفیک فی هذه المسئلة

باب بیان زکوة ابل

اصل درین باب حدیث انس است در صحیح بخاری که ابو بکر رضی الله عنه بایشان نوشته که این فرائض صدقه را رسول خدا صلوات بر مسلمانان فرض فرموده در هر پنج شتر یک گو سفند است و در بست و بیچ یک ابنته مخاض تانسی و بیچ و اگر ابنته مخاض نبود این لبون ذکر است و در بست و بیچ یک ابنته لبون تا چهل و بیچ و در چهل و بیچ یک حق طر و قة الفحل تا شصت و در شصت و بیچ دو بنت لبون و در هفتاد و یک دو حقه طر و قة الفحل تا یکصد و بست و در

زیاده بر یکصد و بست در هر چهل یک بنت لیون و در هر پنجاه یک حقه و ظاهراً هر شش آنست که چون عدد ابل باین مقدار رسد در هر چهل از مجموع ابل که باین مقدار رسد یک بنت لیون باشد و در هر پنجاه یک حقه و مثل اوست آنچه در حدیث ابن عمرست نزد احمد و ابوداود و ترمذی تحسینش کرده و لفظ وی اینست که تا یکصد بست و چون زیاده شود در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل یک بنت لیون و موکیداوست آنچه در زکوة غنم میاید که استیناف فیضیه بر مجموع عدد باشد و باین رفته اند جمهور و هو اسحق و در کتاب آنحضرت صلعم که در باره صدقات نوشته و نزد آل عمر و بن حزم موجود بود و تصریح است بآنچه جمهور بدان رفته اند و در وی اینست که چون میفرزاید بر یکصد بست در آن سه بنت لیونست هکذا الخ رخصه الدار قطنی بهذا اللفظ من طریق محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن عبد العزیز بن استخلف ارسلا الی المدینة ینلقم عمر بن النبی صلعم فی الصدقات فوجد عند آل عمر بن حزم قد ذکره و اخرج مثل هذا الوجود من طریق الزهري عن سالم مرسل باللفظ فاذا كانت احدی و عشرین و مائة ففيها ثلاث بنات لیون *

باب در زکوة بقر

در کمتر از سی گا و خود هیچ صدقه نیست زیرا که اموال مسلمین معصوم بصمت اسلامست حلال نشود مگر باینکه که صحیح نقل از ابن عجمت معلوم بصرفورت دینی باشد و درستی گا و زکوة است بحديث معاذ بعثني رسول الله صلعم الی الیمن و امرني ان اخذ من كل ثلثین من البقر تبعیعا و تبعیة و من كل اربعین مسنة و این نزد احمد و اهل سنن و ابن جبارست و صحیح و الدار قطنی الحاکم و این حدیث مقتضی آنست که در شصت گا و در تبعیه بود و در هفتاد یک تبع و یک سنه و بعد چندانکه میفرزاید فریضه در آن بهمین حساب باشد زیرا که از سی گا و یک تبعه و از چهل یک سنه امر کرده و در روایت احمد و بزار از حدیث معاذ آمده که اهل یمن بروی عرض کردند که از باین چهل و پنجاه و باین شصت و هفتاد و باین هشتاد و نود بگیرند معاذ گوید چون بدین آمده آنحضرت صلعم را خبر کردم فرمود تا باین آیت از زکوة گیر و زعم کرد که در اوقاص فریضه نیست ه ه ه

باب در بیان زکوة غنم

در کمتر از چهل گوسفند زکوة نیست اگر چه بست و نه باشد و دلیل که گذشت مگر در حدیث انس آمده الا ان یشک

ربها و این امر دیگرست غیر فریضه و در چهل یک گو سفندست تا بست و یکصد و چون میفرزاید دو گو سفندست
 تا دو صد و در زیاده بر آن سه گو سفند تا سه صد پس در هر یکصد یک و این در حدیث انسست و در حدیث ابن عمر
 که نزد احمد و ابوداودست و ترمذی تحفیش کرده باین لفظ آمده که در زیاده بر سه صد هیچ نیست تا آنکه چهار صد
 برسد و چون غنم بسیار شوند در هر یکصد یک گو سفند باشد و ظاهر از اوله اعتبار سوم اکثر تحولست در زکوة انعام
 چه شتر و چه گاو و چه گو سفند زیرا که در ابل و غنم لفظ سائمه آمده و حدیث لیس فی البقر العوامل صدقه ضعیفست
 و وارد در بعض مقومی وارد در بعضست و آیجاب زکوة در انعام مقترن بسائمه بودن آمده و اصل آنست
 که از مال متوسط بستانند معیب و درین باب حدیثها آمده و لفظ هر سه و در نه و مریضه و شرطه لیمه وارد شده و
 فرموده و لکن من سوط اموال کفر فان الله لم یسا لکم خیرة و لم یامرکم بشرة و این نزد ابوداؤد و طبرانی بسند
 جید از حدیث عبدالمدین معاویه آمده و لکن اگر مالک خواهد از خیر اموال دهد که این افضلست و با وجود امکان
 اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک عزکی و گذشت که در اوقاص که میان دو فریضه
 باشد هیچ زکوة نیست سحدیث انس اذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعین شاة فلیس فیها شیء
 وهو فی الصحیح و الحدیث معاذ امرنی ان لا اخذ فیما بین ذلک الخ، همچنین در دیگر احادیث آمده که لاشیء
 فی کذا حجة تبلغ کذا و این تصریحست بعدم و جواب در اوقاص و لکن این نفعی و جواب تا اینجا است که اوقاص
 نه آنکه بخصایب سد که آندم اخراج زکوة واجب باشد

باب در بیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما اخرجت الارض فصابست و آن پنج وسق باشد و این ثابتست بدلیل صحیح متعلق بالتبول
 از جمیع طوائف اسلام باین عامل به و متداوله و حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقه صحیحین و غیرهما
 از ابی سعید آمده و این حجت ظاهرست در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق و هر که قائل ایجابش در قبیل و کثیر نبات
 ارضست با حدیث مصره بعشر در مسقی بسا و عیون و نصف عشر در مسقی بفتح وی غیر صحیحست بنا بر آنکه بر عام
 کرده و خاص اترک نموده با آنکه واجب جمع میان هر دوست و بنا بر عام بر خاص امر متفق علیها نمید اصولست فی ا
 و مخالف این اصل در فروع اگر علم بخاص ندارد آتی از قبل تقصیرست و هر که مثل این حکم جا بل باشد چه قسم تمسک
 می تواند شد و اگر خاص ادانسته عمل نکرده پس حجت بروی قائمست بدلیل صحیح و واجب اخراج زکوة ارض

نزد احوال دست اگر پنج وسق یا زیاده باشد و در ایام نبوت و از من صحابه هرگز بگوش نخورده که در مایه بیخ من
 اراض اعتبار حول کرده باشد بلکه نزد کمال نصاب هنگام احوال کوش می برآوردند و احوال است بر شست
 صلح بودن و سق حدیث ابی سعید نزد احمد و ابن ماجه مرفوعاً بلفظ الوسق مستون صلحا و این اشواهد ضعیفه است
 و احادیث وارده در نبودن زکوة و خضرات بعضش مقوی و شاید بعض است پس صالح تخصیص عمومات وارده درین
 باب باشد همچو حدیث فیما سقت السماء العشى و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوة مگر در چهار سن
 که بر شوخیه و تمرد و بیست بجموع خود منتقص است از برای عمل و چون ترکیب بعد از احوال و در این باشد پس زکوة
 مسنون خارج که حصاد و دیاس جز بدان تمام نگردد و واجب نیست و نمیرسد که مؤن حرث و سقی و بذر و نحو آن برآورد
 زیرا که درین باب چیزی در ایام نبوت و در بال بعد آن ثابت نشده آری اگر پیداوار زمین کمتر از بذر یا بقدر بذر است
 زکوة در آن واجب باشد بنا بر عموم ادله مخرج بود بجز در مخرج من الارض لیکن لابد است از بلوغش بحد نصاب
 و ادله صحیحه مثل حدیث ابن عمر که در صحیح است مخرج اند با آنکه در سقی بنسخ نصف عشر است و مثل او است حدیث جابر
 در صحیح بلفظ و فیما سقی بالسانیه نصف العشى نووی گفته و این متفق علیه است و اگر یا جم که گاهی سقی بنسخ است
 و گاهی بطرس اگر بر وجه استواء است واجب سه بار باغ عشر باشد و این قول اهل علم است این قدامه گفته خلافتی
 اندران معلوم نیست و اگر یکی اکثر است حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی
 و گفته اند که بتقسیمی باید گرفت این مخرج گفته تمیل که اگر هر فصل جدا گانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب
 مالک گفته العبرة بما تقر به الزرع ولو كان اقل و در خرص منب ثمر احادیث آمده که حجت بدان قائم است بلکه در
 صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه است
 و لکن این خرص مقید است بحیث اذ اخر صلتم فخذ و اودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فادعوا الوربع و این
 نزد احمد و اهل سنن است و این جان و حاکم تصحیح کرده اند و خرص بعد از صلح و طیبیت باشد بدلیل حدیث عائشه که
 آنحضرت صلعم بعد از بدن ر و اصر را نزد دیو و خیمبر میفرستاد تا خرص نخل کند چینی که طیب گردد قبل از آنکه نخوردن آید
 همین خرص بگیرند و بدینند اخرجه احمد و ابو داود و هر چه بدفعات می برآید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب
 زکوش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی مینه بر نقص بعد از خرص باشد اگر سبب خفی است و اگر ظاهر است چنانکه
 آفتی ثمره رسیده پس قول قول او است در میکه مدعی نقص شود و در همچو آنست آن نقص معناد بود و ثابت از آنحضرت
 صلعم در مثل نخل و عنب فرستادن فارص بود چنانکه احادیث بدان وارده شده و بیان کیفیت حل نیامده که

ساعة تا آنحضرت میرسانید یا ارباب اموال و چون رجوع با دل و اله بر آنکه ارباب اموال غنا طلبند و دفع آن بسوی رسول خدا صلعم اندکند بکفایت تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر ایصال آن بسوی وی صلعم از ایشان و بعد از آنکه مالک بخصاصد ملک خود پرداخت و قبض و اجراضش کرد اگر تلف شد بتقریط وی با وجود قدرتش بر حفظ آن مخصوص محرز پس ضمانت زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تقریط از وی نیست ضمان نبود و واجب اخذ عین است پستتر جنس پستتر قیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در عین است و چون عین تلف شد عدول بسوی جنس اقرب الی العین است از قیمت چه غالباً جنس شی موافق عین باشد و نزد انعام جنس قیمت است و این غایت چیزی است که بدان تخلص از واجب زکوة ممکن بود و جنس اچنین کامل نباید کرد چه اعتبار نصاب در هر جنس علیحدت پس هر که زعم کند که چون بیخ و سق از دو جنس حاصل شد زکوة بر آن واجب گردید وی دلیل بیارد و معتبر تر باشد و خلاف آن در ایام نبوت بگوش زرسیده و همچنین حکم از زوعدس است نزد کسیکه در آن وجوب حی بیند و اعتبار حصاً از آن جهت است که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر نصاب جز بعد از حصاد شناخته نمیشود و نیز آنچه از زمین برآمده مادام که بر زمین است معرض جوائح و آفات سماویة و ارضیة است اگر قبل حصاد در آن زکوة واجب شود ایجابش قبیل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمان نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در زکوة غسل اگر چه منقطع و ضعیف است لیکن بعضی بقوی بعضی باشد پس منتقض گردد از برای احتیاج و استیفاء این بحث در شرح منتقی است و نزد ترمذی نصابش در زکوة یک ق آمده

باب بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف مصارف یافته شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد با مر امام یا با مر قائم مقام و مقتضای آیه که لام در آن افاده تملیک میکند و مؤید دست حدیث زیاد بن عمارث نزد او بود او و بلفظ ان الله لویض بحکم نبی و لا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانیة اجزاء فان کنت من تلك الاجزاء عطیتک و حدیث اخذ از اغنیاء و رد در فقره منافی مصرف هشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا بر آنکه محمول است بر آنکه در محلی که از آنجا زکوة گرفته شده جز فقراء دیگری یافته نشود و چون غیر فقراء موجود باشند آنها را در آن حق باشد همچون فقراء و فیجمع بین الأدلة بهذا و اشتهر اطفقر در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف ثابت فی السنة است لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله و ابن السبیل او جار فقیر یتصدق علیه

یهدی لشا وید عوگ انخرجه احمد و مالک فی الموطا و البزار و عبد بن جمید و ابو داود و ابو یعلیٰ البیهقی
 و الحاکم و صحیح من حدیث ابی سعید و در لفظی از ابی داود و ابن ماجه چنین آمده لا تحل الصدقة لغنی الا خمسة
 لعامل علیها و رجل اشترها بما له او غارم او غازی فی سبیل الله او مسکین تصدق علیه فاهدی
 منها الغنۃ و فقیر عبارت از کسی است که غنی نباشد مذکور در کتب لغت از صحاح و قاموس و غیرها همچنین است و لیکن
 در معرفت معنی فقر حاجت بمعرفت معنی غنی است و غنی کسی است که مالک نصاب باشد زیرا که آنحضرت صلعم فرموده
 که زکوة از اغنیاء بگیرند و در فقر برگردانند پس کسی را که از وی افزای زکوة میرود یعنی وصف کرده و فرموده غنی را
 صدقه حلال نیست پس فقیر کسی است که مالک نصاب نباشد و اختلاف مذاهب در صغری در شرح متقی مذکور است
 از انجمله حدیث سهل بن خطابه نزد احمد و ابوداود و ابن حبان و صحیح قال قال رسول الله صلعم من سأل
 و عنده ما یغنیه فانه یستکثر من النار قالوا یا رسول الله ما یغنیه قال قد ما یحشیه و یغنیه
 و از انجمله حدیث ابن سعید نزد احمد و ابن سنن و ترمذی تحشیش کرده و لفظه قیل یا رسول الله و ما یغنیه
 قال خمسون درهما او حسابها من الذهب و از انجمله حدیث ابی سعید قال قال رسول الله صلعم من
 سأل له قيمة او قیه فقد الحف ما ینز او احمد و ابوداود و نسائی است با سنادیکه رجالش ثقات اند و درین باب
 حدیثهاست و لیکن غنی نیست که درود این احادیث در باره حرمت سوال است نه در تحریم زکوة اینقدر است که رسول
 خدا صلعم نامش خواننده پس اجزای مقدار غنی باشد و صحیح شده که غنی را خطی در زکوة نیست و میان این احادیث
 جمع باین طریق باشد که اکثر مقدار بگیرند که آن پنجاه درهم است و وجود پلبوس و منزل و اوقی از حر و برد و سلاح
 مخزن مرد از وصف فقیر نیست و آنحضرت صلعم و خلفا را شدند همواره صرف در فقر میگردند با آنکه هر یکی از
 ایشان شیئی محتاج الیه میداشت و این علوم است در آن شکی نیست و منجمله استثنای دفاتر علمیه است از برای عالم زیرا که
 در غالب حال مصلحت عامه او اندران است و اما مسکین پس در صحیحین و غیرها از حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که لیس
 المسکین الذی یطوف علی الناس ترده اللقمة و اللقمتان و التمرة و التمرتان و لیکن المسکین الذی لا یجد غنما
 یغنیه و لا یفطن له فیتصدق علیه و لا یقوم فیسأل الناس و در لفظی از صحیحین از حدیث وی این است
 انما المسکین الذی یتعفف اقرئان شدتم لا یسألون الناس الحافا و این حدیث مفید آنست که مسکین فقیر
 لقوله لا یجد غنما یغنیه باز یادت تعفف از سوال مردم و باین قید میان هر دو فرق حاصل شد و قول استواء
 هر دو یا فوقیت و اعلویت مسکین بر فقیر مندرغ گردید چه معلوم است که در تعفف و عدم تقطن بحالش زیادت حاجت

وعظم ضرورت است و دالست بر تفارق هر دو فی الجمله حدیث اللیث احبب مسکینا با آنکه از فقر بقوت کرده و
 استکمال انصاف از یک جنس متغنیست زیرا که آنحضرت صلعم از مجموع اموال که منجمه آنها یکی زکوة است یکی از صحاب
 انصاف و کثیره حق بخشید چنانکه در حدیث صحیح است که عباس آنقدر در ارم عطا کرد که از محل آن عاجز آمد و عمر بن خطاب
 چون گفت که این را در فقر ترا من صرف کن فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غیث مشرف کلا سال الخذ
 وما کفلا تتبعه نفسك و این در صحیحین و غیر هاست و ظاهر این امر آنست که هر چه از اموال خدا بیاید گو انصاف
 متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفا و راشدین و من بعد هم الوف کثیره میگیرند و نزد احد است با سند صحیح که
 یکی را آنحضرت صلعم از شاه صدقه گو سفندان بسیار میان دو کوه داد و ثابت شده که سلم بن صخر از فرمود نزد صاحب
 صدقه بنی زریق برود و او را بگو که ترا از ان صدقه بده و محل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکه واجب است اگر
 طلب کند گو بعض امور غیر عادل باش چه وی در طاعت خدا مطلاع و در عیاشیاش عاصیست چنانکه در حدیث صحیح آمده
 کاطاعة الخلق فی معصية الخالق و فرمود انما الطاعة فی المعروف هذا ما تقتضیه الا دلة وهو اوضح
 من شمس النهار و لیس مید من خائفه شی یصلح للتمسک به و عامل بر صدقه را گرفتن عمل جائز است بقدر
 فرض امام یا سلطان و زیاده بر آن نارواست و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل بگیرد نه زیاده زیرا که مسوغ اخذ
 زائد نیامده آری اگر والی زیاده بر اجرت عملش ازانی دارد و گرفتنش جائز باشد زیرا که امر صرف زکوة بکس است
 و وی عامل از زیاده بر اجرتش داده پس در اخذ آن درست باشد و مکن عامل را گرفتن بیه جائز نیست بحدیث
 من استعملناه علی عمل فرزقناه و زقاضا اخذ بعد ذلك فهو غلولی و لایسا چون مقصود بدان رشوت یا قبول
 بسوی مسامحتشان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در رقة ابن اللببیه مفید عدم جواز اختصاص عامل
 بجزئی از هدایای مدیه بسوی اوست نه مفید عدم جواز قبول بیه و سعاة و ز من نبوت نازل بر دیار ارباب زکوة
 میشدند و آنحضرت صلعم ارباب اموال را حکم با رضای سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکه احادیث کثیره بر آن مشتمل است
 آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة متمنع شوند یا از مقدار ضیافت تجاوز نمایند از زکوة بخورند چنانکه عمال ایشان
 هم از مال زکوة باشد و اهل اموال افزودن مال که بمقدار زکوة است جائز نیست باقی مال فخر کی را اختیار است اگر
 خواهند بفرود شدند و بقدر زکوة باقی دارند و آن آنحضرت صلعم تالیف روسا و عرب که اسلام خالص حاصل نداشتند
 واقع شده چنانکه حدیث بخاری بلفظ و لکنی اعطی اوقا ما لماردی فی قلوبهم من الجنح و الهلع و اکل افق اما
 الی ما جعل الله فی قلوبهم من الغنی بران دلالت دارد و ثابت شده که هر کی را از سفیان بن حرب و صفوان

بنامه و عیین بن حصین واقترع بن جاس یک صد ابل داد و همچنین صد شتر بعلقمه بن علاله بن شیبان بن رستم
 فرمود و اما فعلت ذلك لا یفهم پس تالیف یکی شریعت ثابت است که قرآن بدان آمده و مولفه القلوب
 صریحی مصارف ثمانیه گردانیده و سنت مطهر بدان وارد شده و این مخصوص با امام است بلکه رب المال را چنین که
 وضع زکوة در دیگر مصارف میرسد همچنان او را وضع زکوة در مولفه القلوب نزد عدم امام هم درست چنانها
 یکی از انواع مصارف ثمانیه اند و هدا و اخیه ظاهر آری اگر امام موجود است امر صرفش بدست وی باشد
 مگر با امام را با وجود قوت ید و بسط امر و منی و وجود انصار و اعوان نزد حاجت نمیرسد که تالیف پرواز و علیت
 درین تالیف خشیت ضرر از کسی بر اسلام و مسلمین یا رجاء اصلاح حال و نصرت است و اذ لیسین فلیسین و چون غرض
 مرجع از تالیف حاصل نگردد در دش جائز باشد زیرا که وی در خیال مؤلف نیست که مصرف زکوة باشد و ظاهر آیه
 صرف نصیبی از زکوة در عتق رقاب است اگر چه بشرای آن رقاب محققش باین نصیب باشد و انصاف بایمان کافی است
 همچنین غارم یعنی قرضدار را در آن نصیبی است زیرا که یکی از مصارف مذکوره در قرآن است و اشتراط فقر در آن
 غیر ثابت بکتاب نیست بلکه او را در انصبا و کثیره که بدان قضا درین خود بکند جائز است آری اشتراط عدم
 معصیت صحیح باشد زیرا که معاصی خدا مصرف زکوة نیست و نه مقومی بر انتهاک محارم عزوجل در خور این مصرف است
 و بجز مصارف یکی غازی است بحریث لا تحلل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله الخ و این سنت دال است بر آنکه صرف
 باین صنف با وجود شمار و است و فقر در آن شرط نیست و اشتراطش در غازی و غارم و نحوها بحد درای بخت است
 و غازی را میرسد که این ادر جهاد و سلاح و نفقه و راحله صرف نماید اگر چه بانصبا کثیره رسد خصوصاً مجاهدی که
 شجاعت و اقدام همیشه باشد حتی از مومن ضعیف است و در صرف فضله نصیب رقاب در مصاح حدیث ابو موسی
 آمده و آن نزدیک بهی است بلفظ اعینوا ایا مومل فاعین ما اعطی کتابة و فضلت فضلة فاستغنی
 فیها رسول الله صلوات الله علیه ان یجعلها فی سبیل الله و حدیث ام غنفل اسید درین باب که نزد احمد اهل
 سنن است در سندش رجلی مجهول است دلالت بر مطلوب ندارد و اگر چه در طریق دیگر بلا مجهول آمده و این سبیل نوعی
 از هشت انواع است و در قرآن ذکرش آمده و نصیب می از زکوة آنقدر است که بوطن خود برسد و معتبر احتیاج
 اوست در سفر گو در وطن معنی باشد و هر چند وام میتواند گرفت چه وی بجهت حاجت مصرف زکوة گشته و این امور
 بروی واجب نیست پس حق مفروض خود بستاند گو انصبا و بسیار باشد آری اگر از سفر برگردد آنچه گرفته است
 باز پس بد زیرا که سببی که بدان مستحق اخذ شده بود باقی نماند و بعد از بلوغ بوطن اگر فضله بماند در مصرف زکوة

صرف سازد زیرا که خودش درین صین مصرف آن نموده و نزد وجود جمله اصناف در همه با تجزیه زکوة کتب
 بعضی حرج از بعضی باشد حرج را بحسب ای خود زیاده و بدلاسیما فقرا و مجاهدین را و اگر جز بعضی یافته نشود
 صرف در موجود نماید اگر چه یک صنف باشد و اگر چه از چند وجه مستحق بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که درین صورت
 او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بروی صادق است که وی فردی است
 افراد هر صنف ازین اصناف است و حدیث عمر بن الخطاب که اسپه در راه خدا داد و خریدنش خواست آنحضرت
 صلعم از آن نمی فرمود و گفت لا تعد فی صدقتک وان اعطاکه بدل هم دال بر عدم جواز ارجاع صدقه
 مستصدق علیه است کما ثبت فی الصحیحین و غیرها و هر که دعوی کند که وی از اجزای ثمانیه است قولش مقبول باشد
 بحدیث فان کنت من تلك الاجزاء اعطیتک و حدیث قبیه که در مسلم درباره عدم حلت سوال بلفظ در جمل
 اصابتها فاقتحی يقول ثلثة من ذوی الحج من قومه لقد اصابت فلانا فاقاة معارض آن نیست زیرا که
 در روش درباره جواز مسئله محرمه با دلالت صحیح است نه در جواز سوال صدقه کسی که مصرف زکوة است که او را حق خود
 خواستن می رسد و داخل زیادالت تحریم سوال نیست و اما حرمت سوال پس احادیث وارد در تحریمش بیش از آن است
 که این مختصر گنجایش آن میتوان کرد و بعضی از آن مطلق و بعضی مقید آمده و از مقیده است حدیث من سأل
 وله قيمة او قیمة و حدیث ما یغدیة او یعشیه و در بعضی بخواه در هم یا ذمب محاسب آن آمده و از آنچه
 این حدیث است که لا نقل المسئلة الا لثلاث لذي فقر صدق اول ذی غم مقطع اول ذی هم موجه
 اخوجه احمد و ابوداود و غیرها و احادیث مطلقه محمول است برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر بر اینکسان
 و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیرا که آیه مشتکه بر مصارف زکوة خاص بمسلمین است کافر را نهاد داخل نباشد و ثلثه
 صدقه از برای مواسات شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام است نه از برای مواسات اهل کفر بلکه
 ما ما موریم بمقاتله کفار تا آنکه در اسلام در آیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم با غلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم
 موالات و محبت آنها و همین است حکم اطفال ایشان که در دار کفر اند و ادخال کافر التاویل زیر حکم کافر تصریح
 ناشی از تعصباتی است که نه از دایب اهل ایمان باشد و مجرد دعوی است که جز قال و قیل دلیلی بر آن نیست آنحضرت
 صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام در آمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار می پرداخت
 و استثنای فاسق با آنکه منجمله مسلمین است بی دلیل است بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع او از نصیب
 وی ستم باشد و در کتاب سنت آنچه صلاح استدلال برین منع باشد و در نشده آری اغنیار احصه در آن نیست

مگر کسانی که رسول خدا صلعم آنها را استثنی ساخته و قد تقدم و همچنین حرام است زکوة بر هاشمیین بنا بر ادله که بخوار
 معنوی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلعم و کثیر مقال و تطویل استدلال در آنچه مقام چندان سودمند نباشد
 در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کشف غطا ازین مسئله کرده شد و حرمتش بر موالی ایشان بحديث ابی رافع مولى
 رسول خدا صلعم است ان رسول الله صلعم قال ان الصدقة لا تخل لنا وان موالی القوم من انفسهم و این نزد
 احمد و اهل سنن است ترمذی و ابن حبان و ابن خزیمه تصحیح کرده اند و کذا که از هاشمی هاشمی ناروست و موافق
 بنابر عموم ادله و حدیث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم است در سندش بعضی مجامیل و متهمین اند چنانکه ذهبی در
 میزان ذکر کرده پس نجات نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی از آن نیست چنانکه حدیث فضل بن عمار که وی
 و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلعم رفتند و گفتند ما را برین صدقه امیر کن یا آنچه از منفعت مردم میرسد را
 نیز برسد و آنچه مردم بتو میسازند ما هم برسانیم فرمود این صدقه لائق محمد و آل محمد نیست بلکه او ساخ مردم است
 بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیرهاست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ نمیرسد
 موافق ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تر از عامل است زیرا که عامل اجرت خود بر عمل میگردد و مولف را خود
 کدام عمل بر صدقه حاصل نموده است که بسبب آن میتواند ستانند پس تا یفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از
 غیر صدقه بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتارش نسبت با کل میده بهتر است و چون قادر بر قضا گردد
 ادا نماید و اما ماعدای زکوة و فطره و کفارات پس اگر لفظ صدقه که در احادیث آمده متناول فطره و کفارات است
 پیشش حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که او ساخ مردم است پس صدقه نفل نیز
 مردم است با آنکه اسم صدقه بران صادق باشد و در شرح منتقی ذکر خلاف در تحریم صدقه نقل کرده ولی جمع است
 و جائز است گرفتن چیزی که ایشان را دهند مادام که ندانند که آن عطیه صدقه است بنا بر آنکه انسان تجریم چیزی که علم
 یا ظن بحرام بودن آن ندارد و متعبد نیست و لکن طریق و روع معروف است آنحضرت صلعم را چون طعام می آوردند از آن
 می پسندید اگر گفتند که هدیه است می خورد و اگر گفتند که صدقه است نمی خورد و به الاسوة و فیها القدوة للناس
 خصوصاً قربانیه و اهل بیته و در صحیحین آمده که دوزن آنحضرت صلعم را پرسیدند که صدقه دادن با با زواج
 و ایامی که در کنار من اند چیزی است یا نه فرمود شماراد و اجرت است اجرت قربانیه و اجرت صدقه و ظاهر آنست که این
 صدقه فرض بود و لهذا سوال از اجزای آن واقع شده چه صدقه نفل بر رحم مجزی است و ایضا ترک استقصا
 از آنحضرت صلعم دال است بر عدم فرق در حکم میان صدقه فرض و نفل و بخاری و غیره از حدیث ابی سعید روایت

کرده اند که زینب زن عبدا بن مسعود را نزد سواش از صدقه ارشاد کرد که زوجه و ولد اشقی من
 تصدقت علیهم پس بر تقدیر تسلیم احتمال درین حدیث ترک استیصال از آنحضرت صلعم دلیلست بر عدم فرقی میان
 صدقه فرض و نفل و همچنین حدیث معن بن زید که نزد بخاری و غیره است بمقتضای ما نوبت یا زید لک الخ
 یا معن و درینجا هم استیصال واقع نشده که این صدقه نفلست یا فرض و مؤید اوست ادله وارده در ترخیص
 بر ذوی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعاً ان افضل الصدقة علی ذی الرحم الکاشم اخراج احمد و مثل آن
 از حدیث حکیم بن حزام آمده و در حدیث سلمان بن عامرست از آنحضرت صلعم که الصدقة علی المسکین صدقة
 وهی علی ذی الرحم ثلثان صدقة و صله اخراج احمد الترمذی و حسنه و ابن ماجه و النسائی و ابن
 حبان و الدارقطنی و الحاکم و درین بابست از ابی طلحه و ابی امامه و لفظ صدقه مشتمل بر صدقه فرضست چنانکه مشتمل بر
 صدقه نفلست و آنچه از بعض صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیرا که اجتهاد صحابهست و هر که دعوی اجماع
 بر منع صرف زکوة در اصول و فصول کرده پس این دعوی یکی از آن دعواهیست که صحت ندارد و مخالف موجودست
 و دلیل قائم و هر که زکوة بغیر مستحق داد اگر دانسته داده است مال را در ضعیفه نهاد و بر ذوی اعاده آن لازمست
 بر هر حال و اگر ندانسته داده است و منکشف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابو هریره و صحیحین و غیره را در باره
 وقوع صدقه بدست سارق و بار دیگر بدست زانیه و باز بدست غنی دلیلست بر قبول آن و همچنین حکایتش آنحضرت
 صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده و در آن دلالتست بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل و ظاهراً صدقه
 مذکوره اعمست از آنکه فرضیه باشد یا نافله و اهل علم در اجزاء صدقه فرضیه اختلاف دارند در فتح الباری گفته اند
 قيل ان الخبر لما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاق فيجاء على قبول الصدقة برويا صادقة انفاقية
 فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التخصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدليل على تعدية
 الحكم فيقتضى ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى **فصل** شیخ شکره شیه نیست در آنکه امر زکوة بدست
 رسول خدا صلعم بود سعاة را میفرستاد تا زکوة بگیرند و آنانکه بر آنها زکوة واجبست با آنها امر میکرد که زکوة سعاة
 بدهند و اطاعت ایشان نمایند و سموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر از نبوی
 صرف کرده باشند و این امریست که هر که معرفتی بسیرت نبویه و بسنت مطهره دارد و جوآن نمیکند و متعصبست باین امر
 توعد بر ترک و معاقبت باخذ شطرنج و عدم اذن بار باب اموال بتم بعض اموال از قباضان زکوة بعد از آنکه ذکر
 اعتدال سعاة کردند و اگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد و نیز او تعالی در کتاب عزیز جزوی

از مال برای عامل ر صدقات مقرر کرده پس قول بولایت زکوة بسوی ارباب اموال سقط مصرفی از مصارف
زکوة است که حق تعالی در قرآن کریم بقصر بخش پرداخته و معارضه این امر که اوضح تر از شمس النهار است بآنکه خالد بن
ولید ادع و اعت خود در راه خدا حبس کرد پس بر تقدیر یکبار این حبس او از زکوة باشد بود مگر باذن رسول خدا صلعم
ولهذا آنحضرت صلعم این را معلوم داشت و معلوم است که خالد جز از این تجبیس اجزا، آنرا از زکوة از رسول خدا صلعم
اخذ کرده چه مثل آن جز از شرع و اذن شارع برب المال از برای صرف که در حکم قبض زکوة از وی نیست نمیتوان
و بر تقدیر یکبار مراد آن باشد که این ادع و اعت را در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقف اخلاص ممالک احب آن نزد
خود با ضرر یا احتیاج بسوی آن در تقرب الی الله پرداختد از وی بعید نیاید که زکوة نهد و در این صورت در ان لالت
بر مراد قابل معارضه نیست و اما ابن جمیل که آنحضرت صلعم را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلعم فرمود ما
ینقم ابن جمیل الا ان کان فقیرا فاغناه الله پس درین قصه نیز معارضه ما تقدم نیست زیرا که درین ذم وی اعظم
داللت است بر تحریم منع و در آن ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلعم تقریرش بر آن کرده و همچنین
معارضه بقصه ثعلب بن عاطب بنی و جاست زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلعم از قبض
زکوة از وی ممنوع شد بعد از آنکه آورده بود و همچنین خلفاء راشدین از گرفتن زکوة از آن مرد باز ماندند و باجماع
در مقام آنچه داللت بر آنکه امر زکوة بدست ارباب زکوة است در زمین نبوت بچگونه نیامده و بعد ازین تقریر ثابت
شد که هر چه بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلعم بدست دیگران است که بعد از وی صلعم باشند
و داللت بر آن حدیث ابن مسعود در صحیحین و غیره با ملاحظه آن رسول الله صلی الله علیه و آله قال انما استکون
بعدي ائمة و امواد تکون و هاقوا لوالی یا رسول الله فما قامنا قال قوه و ان الحق الذي عليكم و تسألون
الله تعالی الذي لكم و مسلم از حدیث و اهل بن حجر آورده که شنیدیم رسول خدا صلعم امیفرمود و مردی
او را می پرسید که اگر باشند بر اموال که منع کنند حق ما و بخوانند ما را حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما
علیهم ما حلوا و علیکم ما حللتم و درین باب حدیثهاست و از ایجاد استه باشی که حق و جوب فاع جمع انواع
صدقات و زکوة است بسوی امام مگر آنکه رب المال اذن صرف دهد که در این صورت او را صرفش جائز باشد
و مراد با امام کسی است که امر و نهی او در آن بلده که رب المال انجامست نافذ باشد زیرا که این زکوة منجمله اموال
الهی است که در مصارف مصالح صرف میشود و منجمله آن نوع از عباد و بلاد است و اگر امر امام در آن جهت نافذ نیست
عاجز باشد و لکن اگر صحیح الوالی است و معتد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسیده

واجب است و بجماعت است آنکه نصرتش بکنند و امری که بدست اوست بوی بسپزند و بروی لازم است که بجهت
 اهل آن جهت بایستد و دشمنی از ایشان تا نتواند دور گرداند و از اخذ زکوة از اغنیاء ایشان و صرفش در فقراء
 ایشان کما امر بذلک رسول اللہ صلی علیہ وسلم زبون نگردد و در حکم اذن است آنچه از حال بسیاری از ائمه معلوم است که صرف
 زکوة را در مصارفش با اهل علم سپرده اند و این تقویض همچو عادت ایشان گردیده است گویا بمنزله اذن است اگر چه
 صریح اذن بدان واقع نشده و عدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة ^{بصرف}
 از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام است بر ذمه کسی که متهمی تخلص از زکوة بدادن آن با امام یا باذن امام یا
 بکسیکه صرف زکوة است بحکم خدا نزد عدم امام واجب است و ولی نائب مجنون و صبی است در اخراج آن زیرا که
 این هر دو صالح اخراجش نیند و قرآن کریم نصرت کرده است با ملا و ولی از طرف کسیکه قادر بر اطاعت و ولی با
 صرف آن زکوة بر جان خود رواست زیرا که وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک است همچنین وکیل با اجازت
 که زکوة از طرف موکل بر آرد و بر جان خود با تقویض صرف کند اگر صرف اوست و چون نیت بقدم و تا وقت
 صحیح است پس کسیکه اخراج زکوة بغیر امر مالک کرده مجزی باشد از مالک ضمان اسقاط گردد و هر حیلکه که از برای اسقاط
 واجب آبی یا تحمیل محرم شرعی نصب کنند باطل است هیچ مسلمان را کردن آن جائز نیست و نه تقریر یا فعلش بران
 بلکه انکارش بنا بر آنکه منکر است واجب باشد و حیل اسقاط زکوة غالباً از قبیل همین تحمیل حرام است و شبیه است
 بحیل اصحاب سبت و از مشبهات نیست آری تحمیل از برای خروج از مائمه چنانکه در حدیث *بیدلک ضغثا فاضرب*
 و *لا تخفنت* در قرآن کریم آمده و چنانکه در حدیث *بضرب عنکول نخل* در حدیث شریف وارد گشته جائز و از حال
 بین است بخلاف تحمیل در وقوع در مائمه با اسقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین است
 و میان هر دو تحمیل تفاوت باین السماء و الارض باشد و اگر یکی را بر فقری وام است و وی این وام را در زکوة
 بوی بازگرداند مانعی از آن نیست و من ادعی ان لقرمانعا فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از صحابه
 در باره دادن زکوة با امام آمده عدل کنند خواه جو رسپس بامال برفع زکوة بسوی امر او از حق که بر ذمه او
 واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ائمه که کتابت سنت متواتره ثابت است
 پس قول بعدم اعتدالش مجرد شک و سوسه است و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهره نیست چه وجوب
 دفع زکوة بسعاده گویا و بستمکار باشد با دل ثابت شده و حصول براءت بتسلیم آن با آنهاست و هر که زیاد
 بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تحمیل زکوة جائز است بحدیث علی که عباس

از آنحضرت صلعم درباره تجلیل صدقه خود قبل از حولان حول پرسید وی را رخصت داد و این نزد احمد و اهل سنن
 و حاکم و بیهقیست و در اقطنی که در آن اختلاف ذکر کرده قانع در احتجاج نیست و وجوب زکوة از عین منافی این
 رخصت نباشد زیرا که جمع ممکن است بحدیث تجلیل بر اخراج زکوة از عین که در آن نزد کمال حول زکوة واجب شدنی
 و از ادلایین رخصتست روایت بیهقی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کنا اجتحننا فاستلقتنا
 من العباس صدقه تعاملین این حجر گفته روایتش ثقات اند مگر آنکه در وی اختلافست و ابو داود طیالسی از
 حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبیه صلعم علیه السلام قال لعمران انا تجملنا صدقة مال العباس عام اوله
 و آنکه در احادیث صحیح آمده که زکوة از اغنیاء گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس حمل ساعه زکوة مقبوضه را
 بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوة هشتست و در فقر و بد از برای سهم فقرا از
 زکوة بود نه از غیر آن با آنکه حمل بعضی نصیب فقرا و نیز منافات با در فقر اندر چه میتواند کرد که فقر و بد
 بعضی نصیب تنفی شوند یا از پیشتر غنی باشند یا در اهل بدستی صرف یافته نشود و بعضی تعارض جمع بین احادیث
 و یتممک عدم التعارض بیضا

باب در بیان فطره

احادیث صحیحه ثابتة در صحیحین و غیرهما دل اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوة فطره فرض ساخت و در احادیث خارجه
 از صحیحین آمده که صدقه فطره واجبست بر هر مسلمان و در بعضی احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول
 الله صلعم بصدقة الفطره پس در وجوبش خود هیچ شکی شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول
 خدا صلعم بصدقه فطره قبل از آنکه فرود آید و چون زکوة نازل شد نه امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجای آیم
 از جهالت منافی قانع ما سخن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی جمولست بخت نمی ارزد و بر تقدیر تسلیم در آن
 دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت تجدید حکم نباشد و این مندر و غیره نقل جماع بر وجوب
 صدقه فطره کرده اند و فتح گفته در نقل این اجماع نظرست چه ابراهیم بن علی و ابو بکر بن کیسان گفته اند که آن
 وجوب فطره نسخ است و لیکن حقی نیست که این هر دو کس از زمره متکلمین در نسخ نیند و نه قول ایشان در خور اعتقاد
 و لیکن از اشب مرویست که این صدقه سنت موهبه است و هو قول بعض اهل الظاهر و ابان اللبان من
 الشافعیة و ادله صحیح را در ایشان و در دفع قول اینیاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجا اول شوالست

پس حدیث ابن عباس بلفظ فرض رسول الله صلواته زکوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطهرة
 للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زکوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات
 اخبرنا ابو داود و ابن ماجه والدارقطني و الحاکم و صححه وال برانست که بعد از نماز زکوة فطر نیست بلکه صدقه
 از صدقات تطوع است و کلام در زکوة فطر است پس بعد از نماز مجزی باشد و صحیحین از حدیث ابن عمر آمده
 که ان رسول الله صلواته امر بزکوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة و اما مقدارش پس در
 صحیحین و غیرها از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلواته زکوة فطر از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع
 از شکر بر عبد و حر و ذکر و انشی و صغیر و کبیر از مسکین و در حدیث ابی سعید س نزد بخاری و مسلم و غیره که بی آردیم
 زکوة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقط یا صاعی از زربیب و ایجاب خراجش بر منفق
 عبد ظاهرت و از مال صبی و مجنون ولی او بر آرد و زوج اگر مالدار است خودش از مال خویش بیرون آرد و اگر زن
 و کودک و دیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوب است و قریب کبیر که قریب دیگر منفق او است پس وجوبی از بر او
 ایجابش بر ان منفق نیست و در حدیث امر رسول الله صلواته بصدقة الفطر عن الصغیر و الکبیر
 و الحر و العبد من یوفون که نزد دارقطنی و بیهقی است از روایت ابن عمر و نزد بیهقی است از حدیث علی علیه
 السلام مقال است حجت بدان قائم نمیکرد و مقومی آنچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریره است مرفوعا لیس
 علی المسلم فی عبده و لافسه صدقة الا صدقة الفطر اخبرنا مسلم و در بخاری بدون استثناء آمده و اوله
 مذکوره سفید آنت که معتبر وجود قوت یوم حاضر است هر که آنرا با زیادت یا بدوی فطره بر آرد و بر که جز قوت
 یکروز نیابد بروی فطره نیست چه اگر آنرا بر آرد و محتاج بنفقة آنروز نشود و مصرف فطره گردد و چون وجوبش بر
 غنی و فقیر معلوم شد پس تعریف غنا و فقر همانست که پیشتر گذشت و ایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت
 یوم خود بر آرد و در شرح منقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از حنظل بمجموع خود
 منتفیست از برای احتیاج و جماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر و ابن حجر با سانی صحیح حکایتش کرده اند
 و متعین آنست که فطره از چیزی بر آرد که رسول خدا صلواته نامش برده چنانکه ظاهر احادیث وارده تعیین فطره
 از اطعمه همینست و اگر باغی از اخراج عین بیمار شود قیمت قدر فطره مجزی باشد زیرا که حکم از وی همینست
 و آنچه در امکانش نیست بروی واجب نباشد و مصرف این فطره فقرا اند و ولایت در صرف آن کسی است
 که فطره بروی است و دلیل ذال بر آنکه ولایتش بدست امامست نیامده و عموم انما الصدقات للفقراء

صالح متک نیست ورنه لازم آید که مصرف صدقه تطوع هم همان اصناف باشد و ولایت در آن
 امام را بود و کافال بدالت و اجزا صدقه بواحد در جماعت و بالعکس صحیح است چه ولایتش او راست پس
 صرفش در آنچه اقرب بسد فاقه فقرا باشد بدون تفریق غیر نافع چیزی است و هر چند وقت اخراج این بجهت پیش
 از نماز است مگر در بخاری از ابن عمر آمده که صحابه یکدور و زبیر پیشتر میدادند پس در تعجیل بر همین قدر اقتصاری باید کرد
 و آنکه اجماع سلف بر جواز تعجیل محلی است حملش بر همین قدر تعجیل خوب است و این استناد است از حدیث فنی اداها
 قبل الصلوة فی صدقة مقبولة چه مراد قبلیت قریب است نه بعیده که منافی حدیث انما اطعموا للصائت من
 اللغو و اللذات و طعمه للمساکین باشد و سقوطش از مکاتب ظاهر است زیرا که وی متصف بوصف متوسط است
 عبد و آزاد است نه حر خالص است و نه عبد خالص نفس نیامده مگر در فطره عبد و وارد از آنحضرت صلوات سائل چیزی
 پیش از بر آمدن از برای نماز است چون بجا آورد فعل مشروع کرد خواه افطار مقدم بر اخراج فطره باشد یا متاخر
 از آن

کتاب الخمس

شریعت حقه وارد است بجمعت اموال عباد و عدم حل چیزی از آن مگر بطیبت نفس عباد و خلاف آن از بیابان
 اهل مال مردم باطل باشد و در کتاب سنت ثابت شده که حق تعالی صید بحر و بر را از برای بندگان خود حلال است
 پس هر چه را از دریا و درشت صید کنند حلال و داخل در املاک ایشان است همچو سایر محلات و ایجاب خمس در آن
 یا اقل و اکثر از آن جز بیدلی که صحیح تخصیص ادله تقاضیه بجمعت اموال باشد و از اصل معلوم بضرورت شرعی نقل کند
 پذیرا نشود بلکه سبب این ایجاب جز توهم دم دخول صید زیر عموم کریمه و اهلوا انما اغنمتم من شیء فان الله خمس
 نیست و این توهم فاسد و تخمیل مختل است با آنکه نقل اجماع کرده اند که مراد باین آیه مال کفار است نزد طغر سلیمین آنها
 آری در حدیث صحیحین و غیرهم فرموده آمده که در رکاز خمس است و لکن در تفسیر رکاز اختلاف است مالک شافعی گویند
 دین جاہلیت است و ابوحنیفه و ثوری گفته که معدن است و شافعی تخصیص کا ز بد مذموم و فضله کرده و جمهور گویند
 مختص باین هر دو نیست و این مختار ابن المنذر است و چون این مجتث لغوی است پس در تفسیرش رجوع ببلغت بیاید
 بنا بر آنکه حقیقت شرعی در آن ثابت نشده در صحیح گفته الرکاز دین الجاهلیة کا ندر کفی الارض رکز
 و این مقتضی آنست که رکاز خاص بدین جاہلیت است و اما صاحب قاموس پس در رکاز چنین گفته هون ذکره
 الله تعالى فی المعادن ای احلته کالرکیزة و دین اهل الجاهلیة و قطع الذهب و الفضة و المعادن

انتهی و ظاهرش آنست که آنچه اولتعالی در کائنات آفریده رکاز است اگر چه غیر ذهب و فضه بود و آنچه در کان زرد
 سیم از پاره های ذهب و فضه یافته شود رکاز باشد و صاحب نهایت گفته رکاز نزد اهل حجاز کنوز جاهلیت است
 که مدفون باشد در زمین و نزد اهل عراق معادن است و لغت محتمل هر دو قول است زیرا که هر یکی ازین هر دو مکرر
 یعنی ثابت در زمین است بعده گفته و الحدیث المنجاء فی التفسیر الاول وهو الکثر الجاهلی انتهی و تصریح است
 بآنکه در رو حدیث در کنز جاهلی است و اهل لغت بر آن اتفاق کرده اند پس بر همان اقتضای می باید که ذکر آنکه بقدر
 مدلول حدیث همین است و ماعدایش محتمل پس حمل حدیث بر آن نتوان کرد اگر چه مدخلی در اشتقاق داشته باشد و برین
 تقدیر وجوب خمس جز در دین جاهلیت نبود و مؤید اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه ان سول
 الله ^{صلی الله علیه و آله} قال لوجل فی کذا وجد ان وجدته فی خربة ان وجدته فی خربة جاهلیة او قریة غیر مسکونة
 ففیه و فی الیکانرا خمس ان وجدته فی قریة مسکونة او طریق معرفة الخ و ازینجا شناخته باشی که وجهی
 از برای ایجاب خمس در استخراج از بحر و چو بحر و نخوان و در استخراج از معادن و نخوان نیست بلکه وجوبش در کنز
 از کنوز جاهلیت است فقط و بر تقدیر که رکاز متداول زیادت بر دین جاهلیت باشد و احتیاج بحتمل تسلیم کنیم شامل
 زیادت بر معدن زر و سیم نخواهد بود پس در رشک و غیره و در ویا قوت و ز مرد و صدت و نخل و حطب و حشیش و
 عسل و نخوان خمس واجب نباشد قسم دوم غنیمت در حرب است و این امر متفق علیه است چنانکه قرطبی حکایتش
 کرده گفته اتفاق کرده اند بر آنکه مراد بقوله تعالی انما غنمتم من شیء فان لله خمسة الا لید مال کفارت چون
 اهل اسلام بدان ظاهر فرگردند و غیر واحد از اهل علم حکایت این اجماع کرده اند و ادله کتاب سنت در آن اوضح
 از هر ذریع و اجمالی از هر جلی است و اما حرب بغاة مسلمین پس ادله بصمت اموال ایشان بنا بر تکلم بکلمه اسلام
 و قیام بارگان آن وارد شده و اموال ایشان حلال نباشد مگر آنچه دلیل ناقل ازین عصمت بران دلالت کرده باشد
 پس هر که چنین دلیل صافی از شوب که بر بیاید و فیها و نعمت و هر که ستوه آید و نیار و وی را باید که در جاهلی که او تقا
 انجامد و افسش ساخته بایستد و دست و زبان و خامه خود را از کلام در آنچه از نشان و مکان اوست و خدا بدان
 از نش نداده باز دارد و نیست فرق در میان مغنوم از کفار در راضی در جز آن و از برای استثناء ماکول ضرورت
 که دلیل صافی اخر از اهل از عموم غنم میاید و آنکه آمده که صحابه باکل مایکفی من الطعام و نحوه می پرداختند صحاب
 این شایسته بحتمل که بعد از تسبیح باشد یا و نصیبشان از غنیمت محسوب گردیده و در حدیث جراب ششم مغنوم در
 غیره بر میست که ارشاد نبوی این احتمال میکنند و هو ثابت فی الصحیح قسم سوم خراج و معامله و ماخوذ از اهل ذمیت

اما خراج و معامله پس از این هر دو از ارض مغنومه از کفار است و در آن خمس باشد بنا بر آنکه بغنیمت پست
 آمده و آنچه از آن از جنس خراج و معامله گیرند آن امر دیگر است و را غنیمت زیرا که این زمین بعد از تخمیش یا
 بر مسلمانان قسمت پذیرد و هر واحد را از ایشان گذاشتن آن زمین حصه خود در دست اهل زمین بر خراجی که او بیشتر
 کند یا معامله که قرارش دهند میرسد و این فائده زمین دست که در ملکش در آمد چنانکه بشر او و میراث در ملکش
 می در آید و هم او را میرسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن نگذارد بلکه در آن چنانکه خواهد تصرف کند از بیع
 و جز آن و اگر این زمین غنیمت قسمت پذیرفته است غنائم ضدادند که حاصلش میان ایشان مشترک باشد پس در نیصورت
 بر ایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس بر اهل ارض بود و ایشان از حاصل زمین نیست زمین اما جزیه و سایر آنچه از سایر اهل
 ذمه شاند پس هم خمس در آن معلوم است زیرا که وضع جزیه بر اهل ذمه و بر ابرایین و محصنات و اموال ایشان است و اینها از غنیمتی
 که در حرب بتاراج آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس زمین هر سه چیز بلا دلیل و راستی است و از اینجا ساخته باشی خمس نیست که در غنیمت
 از کفار و در روزگار و معاذیش مجرد دعای است که بر بانی از معقول و منقول بران نبوده است **فصل**
 مصرف خمس همان است که در آیه کریمه ذکرش بوده اول او تعالی و در آن شش مذمب است که در تفسیر فتح البیان
 ایراد کرده ایم و احسن احوال و اقرب آنها بسوی صواب آنست که سهم خدا اموکول بنظر امام است در امور یک از شعائر
 دین و صالح مسلمین است مصرفش سازد و در سهم رسول صلعم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین است
 بلاشک شبهه بنا بر ورود داده داله بر آنکه آنچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی است که والی امور
 مسلمین است بعد از وی صلعم و لکن بروی وضع آن در موضعش واجب است و لهذا آنحضرت صلعم میفرماید مالی
 مما افاء الله علیکم الا الخمس الخمس صدوق علیکم و اگر امام موجود نباشد کسی رسد که از مسلمانان صلوات
 داشته باشد و در موضعش بنده سوم اولی القربی و سلف را در آن اختلاف است بعضی گفته اند مراد همه قرشین اند
 و نزد بعضی بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعضی خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب انصیبی از خمس است چنانکه
 در صحیح ثنابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تطیلیش چنین فرمود که انما نحن و بنو المطلب شیء واحد
 و میان اصحاب شریف خود تشبیک فرمود و این دلیل است بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القربی انصیبی هست چنانکه
 بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انشی و غنی و فقیر در آن برابرند پس این امر مفوض بر نظر امام عادل است که عال
 ثنابت در شریعت و موثرش بر غیر او باشد چهارم تمامی و نصیب ایشان از خمس منصوص کتاب عزیز است پنجم
 مساکین و اهل البیت و او تعالی خود متولی قسمت ایشان در کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که نقیید کلاش بخرد

خیال در ای بخت خود کنیم و آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده که آنرا مقید و مخصوص کتاب گردانیم
 پس آنچه گفته اند که سهم یتامی و ابن السبیل و مساکین در ذوی القربی صرف کرده شود بعد از حق و مخالف نصوص
 قرآنیست همچنین دلیل بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابنا و سبیل ایشان همگان بهره ازین سهم
 شلته دارند و وجوب این خمس از عین مال مغنومست بنا بر ظاهر قرآن که انما غنمتم من شیء قال الله خمسها پس
 خمس او در مغنوم واجب کرده و این منصرف بسوی عین اوست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشته که نیست
 در همه جا فرضست و بی هیچ عمل بدون آن راست نیاید و الا امر او ضم من ان یحتاج الی تطویل فی کل باب من
 الاجواب **فصل** خراج و معاملة با کفار در ارض مغنوم جائزست و ابقا آنها بران زمین خراجا و معاملة
 مقتضی خود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت صلعم با اهل خیر مصاحبه کرد بر آنکه شرط شمارش برای آنها باشد
 و فرمود نفرا کهر علی ذلک ما شدنا و این در صحیحین غیر هاست و امام عادل را که ناظر در مصاحبه مسلمینست میبرد
 که آنچه دران مصلحت بیند درباره اراضی بکند مگر بروحی که عاملین فی الارض را مضر نبود و وضع من قبل امام مانع
 امام از زیادتی که مصلحت مقتضی آن باشد نیست بلکه او را رای و نظر اوست که مطابق مراد آبی باشد پس چون
 به بیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون بیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم
 دیگرست همچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیز ایدی وجهست جز مجرد ایجاب تقلید آخر باول و اهما ل نظر
 در مصالح و مفاسد یکیه با اختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف می گردد و دلیل بران نیست و این درباره ارض
 نترعه از ایدی کفار بجمادیست که حق تعالی بر مسلمانان و حبش کرده و اما زمینیه که از دست بغااة کشیده
 و بر آورده شده پس حکمش نه حکم این زمینست بلکه آنرا همچو ارض مغنومه از کفار داشتن از باب تشیی و حکم بهوی
 و تلاعب بدینست نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقرة از فواقر اسلامست که بهیچ اصل برنگردد و مستثنی
 بر کرام عقل و نقل نیست و کایغتره ممالک الاجاهل او متعصبی کلاهما لایستحق الکلام معه و با بجماله
 ارض بغااة را در حکم ارض مغنوم از کفار داشتن کار مقصرین مروجین شبهه خصمین اموال معصومست و تصرف
 کردن در ارض مغنومه فی الجهاد بضر و ختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز
 و همچنین اگر اقتضای نظر تخریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و قطویر آنها باشد بکند چه بسیارست که
 غلبه کفار بر آنها و نزعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد
 و گاه مسلمین او همچنین تخصیص بعضی غانمین نه بعضی دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت صلعم مهاجرین را خاص کرد

بارض بنی النضیر بنا بر آنکه اموالی که بدان زندگانی می توانند کردند باشند و تا غله زمین بخته نگردد و خراج از آن
 نمیتوان گرفت زیرا که قبل از دراک غله خوف جائحه است پس در گرفتن محصولش ظلم بر عمال ارض باشد مگر آنکه
 میان آنها و میان او مواطاة باشد بر آنکه این خراج در سال یا در وقت حصول غله بدو خواه زمین مزروع کند
 یا نکند و غله بخته شود یا نشود که درین صورت این معامله همچو اجاره بنفس زمین میگردد و کشتکاران آنرا از برای خود
 اختیار کرده و بدان رضاداده اند و در نه امریکه بوضع جواج آمده عامست و بموت و فوت کشتکار ساقط نمی شود
 زیرا که زمین باقی است و وضع خراج بر آن زمین بود نه بر اشخاص و همچنین باطل می شود بفرقتنش بدست سلم و باسلام
 آوردن کسی که این زمین است و دست آری گرفتن خراج از زمین غیر مزروع ظلم است امام و مسلمین افعال آن حلال نیست و
 حکم معامله حکم خراج است زیرا که معامله بر حصه از غله باشد و چون غله بخت و بافتی بر باد رفت امام و غیر او را از
 مسلمانان جائز نیست که از آنها چیزی بگیرند مگر بقدریکه از جائحه سالم مانده و گذشت که در خراج و معامله خرس نیست
 و آنچه از اهل ذمه بستانند جزیه باشد که بدست خویش بخواری بدهند چنانچه معاذ را امر فرمود که از هر کس یکدینار
 بستاند و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده و در آن میان غنی و فقیر و متوسط فرق نکرده و امام اسیر
 که اگر مصلحت در زیادت بیند میفرزاید یا کم کند مگر بدون تم چنانچه در بخاری است که ابن ابی بنجیح مجاهد را گفت
 حال اهل شام چیست که بر ایشان چهار دینار است و بر اهل مین یکدینار گفت این زیادت بنا بر بسیار اهل شام است
 و لفظ عالم مقید است که از غیر عالم نستانند و از اموال اهل ذمه جز گرفتن جزیه نیامده و آنچه از بعض صحابه واقع
 شده حجت بدان غیر قائمست لاسیما در مثل اموال معاهدین که درباره شان در سنت مطهره آمده که ظالم ایشان
 را آنچه حجت نشد با جمله قول بانچه چیزی از اموال اهل ذمه علاوه جزیه متقرره دلیل از کتاب سنت و اجماع و قیاس
 ندارد بلکه بنایش بر غیر اساس از مجرد رای بحت است و مصاحبه نبویه با اهل بحرین که نجوس بودند چنانکه در صحیحین است
 شده و مصاحبه با کبیر دوسه و با اهل نجران همه از باب جزیه بود که بر مقداری از آن با ایشان مصاحبه فرمود و در آن
 جز جزیه اخذ مال دیگر مروی نشده و این دلیل است بر آنکه امام را مصاحبه بر جزیه میرسد و آنچه از تجار اهل حرب میگیرند
 این هم جزیه است زیرا که در مقابله تائین شان در بلاد مسلمین محقق ما رشان گرفته شده و جز جزیه چیز دیگر نیست امام
 را می رسد که تاجران اهل حرب را اذن دخول در بلاد مسلمین از برای تجارت ارزانی دارد و اگر بیند که در آن مصلحت است
 و اما آنکه از ایشان آنقدر بگیرد که ایشان از تجارتی ستانند و اگر نمی ستانند فلا پس این نیز مفوض بر نظر ائمه است
 چه در گرفتن از ایشان با آنکه از تجار مسلمین نمیگردد مودی بانزال خبر تجار اسلام است حاصل آنکه بر امام تبصر

عادل که عارت بموارد و مصادر شریعت حقه است مصلحت از منقده مخفی نمی ماند فله نظره المطابق للمصنوع
 العائد علی المسلمین بجلد المصالح و دفع المفاسد و ساقط نمی شود این جزیه بموت و قوت مگر بمسقط شرعی
 و مسلمانان و قابلمان کرده اند پس حتی چیزی باشند که در مقابل اش برایشان مقرر کرده بودند لاشک فی
 ذلک آری اگر مسلمان گردند همه ساقط شود زیرا که این ماخوذ بنا بر کفرشان بود و چون اسلام آوردند جزیه
 اخذ نمایند و الاسلام بوجهی سابقه و ولایت این همه اموال بدست امام است زیرا که در عصر نبوت بدست رسول
 خدا صلعم بود و بعد از آن بدست خلفاء راشدین و این مفید آنست که امرش بسوی ائمه است و اخذ آن نزد
 عدم امام امر و واضح است زیرا که گرفتنش واجب شرعی است و بر مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب
 پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد که نهضت از برای قیام با مومسلمین دارد کما فی ما من کما فی فعل
 هر زمین که اهل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمانان آنرا از نده کرد آن زمین عشری است و این بین الوضوح است
 زیرا که اراضی اهل اسلام معصوم بعصمت اسلام است در وی جز زکوٰة و اجبیه آئی چیزی دیگر واجب نیست
 و هر که زعم کند که بصفته دیگر جزین صفت گردیده وی مخالف چیزی است که از ضرورت دینی معلوم شده و خالی
 از دو حال نیست یا جاهل است نمیداند که چه میگوید یا متلاعب بدین است بنا بر اغراض نفسانی و مقاصد دنیوی
 شوکانی در مقام فرماید که ارض خدا با ابراء احکام اسلامیة ارضین است لقوله صلعم الایمان یمان و بصحبت
 که اسلام ایشان طوعا بقیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویه ایشان فحق العالم بما ذکرناه و ارضهم
 ارض الراض بذلک و اما آنچه از دعای فاسده و شبهه و احضه از تکفیر بعض طوائف اسلام مر بعض دیگر است
 شده پس ارجح بدلیل از عقل و نقل نیست بلکه مجرد شوهة شیطانی است که بحصیبت جاهلیت آثارش کرده و فایده
 آن تغزلیتی منصفانها حدیث خرافة ائمه و آنحضرت صلعم خراج را جزیه نام کرده چنانکه در حدیث مرفوع است
 نزد ابی داود از ابی الدرداء من ارض ارض البحر یتها فقد استنقال هجرته و این وعید وارد است در حق
 کسی که مستاجر زمین خران گشته و آن مسلم است پس چه قسم مسلم را حکم بر مسلمین با آنکه ارض ایشان خراجی است ایشان
 تسلیم آن خراج که نامش رسول خدا صلعم جزیه کرده میتواند رسید و هل یجتزئ علی ما دون هذا من بی من
 بالله و العوم الاخر و ابوداود از حدیث حرب بن عبدالمه اخرج کرده که انما الخراج علی الیهود و النصارى
 و لیس علی المسلمین خراج و لکن من ذی من حدیث ابن عباس مرفوعا لیس علی مسلم جزیه ای خراج و رواه
 ابوداود ایضا و در استیجار ذمی از برای ارض عشری اختلاف است هر که ذمی را از تملک ارض اسلامیة منع

میکند وی استیجار را هم منع می نماید و میگوید که تقریر اهل ذمه بر آن نباید و هر که مانع نیست نزدش استیجار آن
مکروه نباشد و معارف ما افاضاء الله علی رسوله من اهل القریش همانست که در کرمیه مذکورست و قصر آن بر امام
مخالف کتاب آیه است

کتاب الصیام

صوم را انواع است از آن جمله یکی ماه رمضان است صوم و افطارش بر تکلف برویت لیل و غروب مهر واجب
و این معلومست بقضورت دینیه و اجماع مسلمین و احادیث صحیحه بدان تصریح کرده همچو حدیث صوم هو الرویة
و افطار الرویة فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین يوماً مثل حدیث اذا را یتیم الحلال فصولاً
و اذا را یتیمه فافطروا فان غم علیکم فصولاً ثلاثین يوماً و احادیث درین باب بسیارست و دالست
بر اعتبار رو عدل حدیث فان شهد شاهدان مسلمان فصولاً و افطروا و این نزد احمد و نسائیست
با سند لا بأس به و حارث بن حاطب میرنگفته عهد الینا رسول الله صلوات الله علیه ان تنسک للرویة فان لم تره
و شهد شاهد عدل نسکنا بشهادتها اخرجها ابو داود و الدارقطنی و ریالش رجال صحیح اند که حسین بن
که صدوقست و ربیع بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلوات الله علیه روایت کرده که اختلاف کردند مردم در
آخر روز از رمضان پس آمدند و اعرابی و گویای دادند بخدا نزد آنحضرت صلوات الله علیه که آنها دیدند بلال را در روز وقت
عشیه پس امر کرد رسول خدا صلوات الله علیه دم را با افطار روزه ابو داود و ریالش رجال صحیح اند و حدیث ابو عمیر بن
آمده که ربی آمد و شهادت داد که دید روز لیل را دیده اند پس امر با افطار کرد و بآنکه صبح بمصلی بروند و این نزد
احمد و اهل سننست و ابن منذر و ابن السکون ابن حزم تصحیح کرده اند و در کتاب شهادت و احادیث آمده از آنجمله
حدیث ابن عمرست بلفظ تراوی الناس الحلال فاصبرت رسول الله صلوات الله علیه فی رأیته فصام و امر
الناس بصیامه و این نزد ابو داود و دارقطنی و ابن حبان و حاکمست و صحاح و صحیح ابی یوسف و صحیح ابی داود
حدیث ابن عباسست نزد اهل سنن و ابن حبان و دارقطنی و بیهقی و حاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلوات الله علیه
انی رأیت الحلال یعنی رمضان فقال انشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال انشهد ان محمداً رسول الله
قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غداً و حتی یبادوا که آنچه دال بر اعتبار رو و شهادت ال بر عدم
عمل باشد و واحد بمفهوم عدوست و آنچه دال بر صحت شهادت واحد و عمل بر آنست دال بر منطوقست و دلالت

منطوق اینج از دلالت مفهوم باشد و عمل بخیر و احیاء واجب است لازم جمیع مسلمین بگیرد و اگر عدل مقبول الشهاد
باشد و چون وارد درین شریعت مطهره صوم برویت یا کمال عدت است و شارع بقول خود فان غم علیکم
و انکلوا عدل شعبان ثلاثین یوماً زیادت ایضاً و بیانش نموده پس این حدیث بحد خود دال بر منع از صوم
یوم شکست فکیف که نبی از تقدم رمضان میکند و روز صحیحین و غیرهما بدان منضم گردد و اگر این نه نبی است
از صوم یوم اشک پس کلام واضح عرب را نبی فهمیم تا بغامضش چه رسد باز حدیث عمار بلفظ من صام یوم
الشاک فقد عصى ابا القاسم منضم باوست و این را اهل سنن اخرج و ترمذی تصحیح و بخاری تعلیق و ابن خزیمه
و ابن حبان تصحیح کرده اند و ابن عبد البر گفته هذامنسد عندهم کلا یختلقون فیه و چون ظاهر شود که این
روز از رمضان است باقی یوم اساک کند اگر خورده است زیرا که در حدیث سلمه بن اکوع و ربیع بنت معوذ آمده
که آنحضرت صلعم مردی را از اسلام امر کرد که اذان کند روز عاشورا با آنکه هر که خورده است اساک کند و هر که
نخورده روز بگیرد و این در صحیحین و غیرهماست و روزه عاشورا در آن وقت واجب بود و نیز درین حدیث
دلالت است بر آنکه نیت روزه در روز صحیح است و هر که بتبیت را واجب میگوید دلیلش حدیث ابن عمر است نزد
احمد و اهل سنن هر دو عامن لم یصح الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این ابن خزیمه و ابن حبان حاکم تصحیح
کرده اند و در آن علقی قاری نیست مگر اختلاف در رفع و وقف و رفع زیاد است و این ایه ثلثه تصحیح و نقض
نموده اند و لکن این حدیث عام است و لفظ فلا صیام ل دال بر عدم صحت صوم غیر بتبیت است پس حدیث
یوم عاشورا در باره کسی معمول به باشد که او را بودن این روز از رمضان تکشف نشده مگر در نماز و میان هر دو
حدیث معارضه نبود و از اینجا تضح شد که وجبی از برای تخصیص قضاوند مطلق و کفارات بوجوب تبیت نیست
بلکه واجب است هر صوم بتبیت است مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلعم بر اهل
خود می در آورده و می پرسید که خدا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه مختل است که نیت از شب
کرده باشد و سوال از غذا و بنا بر آن بود که تطوع بود و متطوع امیر نفس خود است و وقت صوم از غلغله غروب
آفتاب است و حجامت در آن مکروه است اگر بضعف انجامد و روزه در آن رخصت است و این تقریر جمع میان
احادیث دست بهم میدهد تجاری از ثنابت بنانی آورده که وی انس را گفت انتم تکوهون الحجامة للصائم
علی عهد رسول الله صلعم فقال الامن اجل الضعف و در اقطنی با سنادی که رجالش ثقات اند روایت
کرده که آنحضرت صلی الله علیه و آله در صحیح آمده انه صلعم احتجم وهو صائم و وصل صوم

حرامست زیرا که در صحیحین غیرها از آن نمی آمده و نهی حقیقتست در تحریم و مواصلاست آنحضرت صلعم منافی این
 نمی باشد زیرا که علتش بیان فرموده و گفته و لست کھیت تکمیرانی بطعمی ریے و یسقینی **س**
 لها احادیث عن ذکاک لشغلها عن الشراب وتلغيمها عن الزاد
 لها وجهك فو دستتضیی به ومن حدیثك فی اعقابها عادی
 اذا شکت من کلال السیر واعدھا روح القدرم فتحیحی عند صیعاد
 و این مقتضی آنست که جواز خاصست بوی صلعم بنا بر علت مذکوره و اگر بر غیر او محرم نمی بود مواصلاست نزد عدم
 انتها دشان نمیکرد و نمی فرمود لومد لنا الشهر لو اصلت و صلاک یلدع به المتعمقون تعمقهم و وطنی منفسد
 صومست و در مثل آن خلافی معروف نیست و در صحیحین و غیرها ثابت شده که جماع را در رمضان امر بکفاره
 فرمود و در لفظ او در او این ماجه آمده که قال له صم يوما مكانه و این زیادت بچار طریق مروی شده
 و بعضی مقوی بعضست و دالست بر تحریم و طی از برای صائم صوم واجب مفهوم قوله تعالی اکل کھلیل الصیام
 الوفت الی نسائک و وقوع امنا، اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد و اگر ابتداء بشهوت یا بدین بسوی
 آنچه نظر بدان جائز نیست و صائم نمیداند که ازین امر سبب امنا میشود صومش باطل نگردد و ما هو اعظم من
 اکل ناسیا و همچنین جماع بنیان مبطل صوم نیست بلکه ایرش ایر مزوقست از جانب رازق و او را حکم اکل
 و شارب ناسیست و کلا فرق بین مفطر و مفطره و کذاک هر که باکول یا مشروب از فم داخل چون نماید
 روزه اش تباه گردد اگر احترام از آن بدست او بود و این معلومست بضرورت دینیه بلا فرق میان مفطر و مفطره
 و میان باکول و مشروب معاد و اگر بدون اختیار اوست خود و جهی از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین و غیرها
 از حدیث ابی هریره **ع** آمده که فرمود رسول خدا صلعم من نسی ففوصا ثم فاکل و شرب فلیتم صومه فانما الله
 تعالی اطعمه و سقاه و در لفظی از دارقطنی در بخیریت باسناد صحیح آمده فانما هو ذوق ساق الله تعالی
 و کافضاء علیه و در لفظی از ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم وارد شده من افطر يوما من رمضان ناسیا
 فلا قضاء علیه و کافسرة ابن حجر گفته و هو صحیح و دارقطنی از حدیث ابی سعید مر فوعا آورده من اکل فی
 شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید باسناد و ان کان ضعيفا لکنه صالح المتابعه فاقول
 درجات الحدیث بهذه الایاده ان یكون حسنا فیصلح الاحتجاج به انتهى و این رفته اند جمهور و موافق
 و هر که مقابل این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود و در وجهش مضروب باشد و اکثر مضمضین تمسک

در باره اکل ناسی

بمقالات اصولیه بنی بر رای میکنند و رجوع ایشان بسوی رای بروجی می باشد که بدان آگاہی دست بهم
 نمیدهد و لهذا شوکانی کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حروف رساله
 حصول المامول من علم الاصول از آن تخیص نموده **فصل** مسافر در صوم نخصت است و من فصل او کتاب است
 من کان مریضا و علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین و غیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که
 در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حمزه سلمی را فرمود ان شدت فصم وان شدت فافط و این نزد
 بخاری و مسلم و غیرهماست و آنکه لیس من الی الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه
 کرده بود ندیس هر که در صوم بهر چه ضرر رسد صوم او را از پز نباشد و کیف که او تعالی نخصتتش در افطار فرموده
 و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عباس آمده که بر آمد آنحضرت صلعم از مدینه و با او ده هزار کس بودند هم خود صائم
 بود و هم آنکسان روزه داشتند چون بگذرید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین از حدیث
 انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلعم پس عیب نکرد صائم بر فطر و نه مفطر بر صائم و درین باب حدیثهای
 بسیارست و هر که مکروه شد بر افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نمانده پس حکم با فطار بران بیچاره
 بی کار نبی و چه است بلکه صومش باقی است و بروی قضائیت و مکروه باین حد اولی از ناسی است بآنکه در حق
 او بعدم افطار قائل شوند آری اگر روی قدرتی بر دفع باقی است تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار
 بروی واجب است چه اگر او بر افطار منکر است و انکارش واجب همچنین اگر یکی از وقوع ضرر در بدن یا
 در مال بر عدم افطار برسد او را افطار جائز باشد و ظاهر عدم بطلان صوم او است باین افطار و آنحضرت صلعم
 فرموده دفع عن امتی الخطا و النسیان و ما استکروه و اعلیه و این حدیث را طریقت که بعضی متقدمین
 بعضی است و این وقتی است که ضرر از جهت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش است بنا بر عدم قدرت بر
 صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیرد پس او را افطار جائز باشد زیرا که باین معنی در حکم مرخص گشته و بروی
 قضاست کما قال سبحانه و تعالی من کان مریضا و علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار نخصت
 تلف معلوم است از قواعد لیت چه کلیات و چه جزئیاتش کقولہ تعالی و لا تقفلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم
 و اذا امرتم بما فریق ابه ما استطعتم و حفظ نفس واجب است و او تعالی ما را امتعید بخیزمی که از ان
 خوف تلف نفس باشد نکرده و در افطار در سفر که مظنه بشقت بیش نیست نخصت داده پیش نخصتیت تلف
 و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر مجبور ضعیف و جنین رواست حدیث انس بن مالک که نزد

احمد و اهل سنن است بلفظ ان الله وضع عن المسافر الصوم و شرط الصلوة و عن الحبل و الموضع الصوم
 دلیل است بران ترمذی گفته این حدیث حسن است و العمل علی هذا عند اهل العلم و گفته ابن مالک
 جزین حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت صلعم شناخته نشد و ابن ابی حاتم در علل گفته پدر را از نبی پر سیدم
 گفت مختلف فیہ است و صحیح آنست که از انس بن مالک قشیری است انتمی و سمی بانس پنج کس اند این یکی از آنها
 و جموع بر دلول علیها میخیزد رفته اند و از بعض اهل علم نقل اجماع بر عدم جواز صوم حامل و مضع نزد خوف بر
 جنین یا رضیع آمده و حائض و نفساء و روزه تقضا کنند و این امر متفق علیها اهل اسلام است و در عصر نبوت تا بعد
 تا این غایت بران عمل رفته و از احدی از مسلمین خلافش گوش نرسیده جز خوارج که کلاب نارند و از اهل عاشره
 صدیقه زنی را که مابال الحائض تقضی الصیام و لا تقضی الصلوة گفته احروریه انت فرموده چه صحابه
 خوارج را حروریه می نامیدند بنا بر آنکه اصل ایشان از موضع حرور ابود فالعجب من میل الی هذه المقالة
 الباطلة ممتسکا بالشبهة الداحضة و یخالف اهل الاسلام اجمع اکتع و یختار ما یدهب الیه
 الخوارج کلاب النار و زائل العذر را حکم صحیح است بنا بر حرمت شهر اساک بقیه یوم کند و گذشت که بر ناسی قضا
 نیست و بر نطف بعد از مرض یا سفر قضا است کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا حائض و نفساء
 سنت مطهره و اجماع دال است و جماع را در رمضان آنحضرت صلعم صوم یوم ما مکانه فرموده و ظاهر آنست
 که وی صام بود زیرا که هلاکت هلاکت گفته و حدیث صالح احتجاج است و این همه پیشتر گذشته و در مرسل سعید
 بن سبیب آمده که مردی آمد و گفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده و استغفار
 کن و روزه گیر بجای آن و موید وجوب قضا است حدیث صحیح قدین الله احق ان یقضی و حدیث من افطر
 یوم صام رمضان من غیر رخصة له یجناه صیام الدهر که نزد اهل سنن و غیر هم آمده منافی و وجوب قضا بر عابد
 نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر و تغلیظ معصیت افطار است که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست
 و ظاهر آنست که خودش قضا کند و اگر مرد و قضا نکرد پس در صحیح آمده من صامت و علی صوم صام عنه و لیه
 و اما آنکه قضا در غیر واجب الصوم و غیر واجب الافطار همچو عیدین و ایام تشریق و ایام حیض و نفاس است پس امر
 واضح است و ادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت است بثبوتی که غیر مخفی است و تعویل بر شبهه احضد اب
 اهل اضااف نباشد بلکه شیوه تعصب و تعسف پیشگان است و دلاد در قضای دلیل است بلکه متفرقا و مجتمعا بعد
 ایام افطار رواست چه هر روز عبارتی مستقل بنیت و اساک در وقت معین از فجر تا غروب است و قائل

بوجوب متابیع موجب صفت زائده است بران دلیل بیارد با آنکه ادله که بدان قیام حجت می تواند شد در وجوب
 این متابیع نیامده بلکه ادله وارده در عدم وجوبش انقض از ادله موجبین اوست اگر چه همه در خور حجت نیست آری
 هر که ایام قضا را متابیع آورد وی در تخلص از آنچه بروی بود شتابی کرد و مبادرت با تمثال امر نمود پس با این حیثیت
 می توان گفت که متابیع مندوب است و در آیه با یقین قضا در همان سال یا ایجاب کفاره بر تراخی تا سال دیگر تراض
 نیست و اما هر که افطار بعد از یوس کرد از قضا و افطرنه امید شد پس در صحیحین و غیرهما از حدیث سلمه بن
 اکوع آمده که چون آیه و علی الذین یطیقونه فدا یة طعام مسکین فرود آمد هر که اراده افطار میکرد فدیة
 میداد تا آنکه آیه مابعدش آمد و آنرا منسوخ نمود و آ بود او و از معاذ بن حوآن روایت کرده و فیه فقر انزل
 الله تسلیح فمن شیع منکم الشیخ فلیصمه پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را رخصت داد
 و کلان سال که استطیع صیام نیست اطعام ثابت است و از اینجا ثابت شد که آیه بنا بر تخییر میان صوم و فدیة بود
 برای همه کسان باز منسوخ شد و شیخ کبیرا که روزه گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بروی فدیة واجب باشد
 و حدیث ابن عباس که این آیه منسوخ نیست بلکه شیخ کبیرا وزن کبیره راست که صوم نتوانند و بجای هر روز مسکینی
 را بخوراند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدیة از برای پیرمرد و پیر زال نشان داده و قولش که منسوخ
 نیست غیر صحیح است چه حق تعالی یطیقونه گفته نه که یطیقونه و در اقطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده
 که رخص الشیخ الکبیر ان یفطر و یطعم کل یوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدیة میگوید
 بی وجه است و اگر حمزة اطاعت در آیه از برای سلب که از خواص باب افعال است از کتب لغت ثابت شود تکلف
 بر خیزد و تعجیل در فدیة مجزی نیست زیرا که سببش هنوز یافته نشد و همچنین ایضا بدان واجب است بنا بر لزوم
 این صوم و دین الله احق ان یقضی و کفاره اش نصف صاع است از هر حبت که باشد عوض هر روز و ظاهر
 ادله آنست که ولی ما مورست بصوم از طرف میت قریب چنانکه حدیث فضوی عن امک که صحیحین و غیرهما
 در قصه زنی از ابن عباس مروی است بران دلالت دارد و نه سبب جموع عدم وجوب صوم بروی است و بعضی
 گفته که ایصح و سنت صحیحه ثابته را دست بر ایشان و حدیث ابن عمر من مات و علیة صوم فلیطعمه
 حنة مکان کل یوم مسکینا با آنکه سندش ضعیف است و صحیح دران وقف است محمول باشد بر آنکه میت
 وصیت کرد با آنکه از مالش کفاره صوم بدهد گویا از برای خود این امر را اختیار کرد و وجوبش از ولی بر حقت
 و فرقی در میان راس المال و میان ثلث درین کفاره مجرد برای غیر معمول است و جمعی تدارد و تعلیق نذر

بواجب الصوم و الافطار از وادی نذر بمعصیت خداست چنانکه نذر بصوم عیدین یا ایام تشریق یا رمضان
 کند پس واجب در آن کفاره است نه ادا و اگر نذر در غیر آن کرد چنانکه گفت که در روز قدم غائب خویش
 روزه نم و اتفاقا و می در یومی از ایام مذکوره آمد پس ادیش ساقط گردد و چون ساقط شد قصاص هم واجب
 نگردد مگر بدلیل و دلیل نیست و چون تفریق قضا، رمضان جائز است تفریق قضا و صیام نذر بلا و جائز باشد
 مگر آنکه دلالت شرط کرده که در نیت بنا بر نیت مؤثره لازم بود و معنی اگر تفریق گیر و نذر یک کرده بود
 بجای آورده باید که استیناف کند و در تسویغ آن نذر وجود عذر خود شکنی نیست پس همراه آن واجب
 استیناف نبود +

باب بیان اعتکاف

شرطش نیت است نه صوم و هر که مدعی شرطیتش شود بروی دلیل است زیرا که مثبت شرط متنازع فیه است
 و هر که قائل بشرطیت صوم نیست او را وقت در موافق منع و قیام در مقام عدم تسلیم کافی است و در
 اشتراطش چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و هر چه را مرفوع گفته اند فحش بصحت نرسیده و آنچه موقوف
 بر بعض صحابه است در آن حجت نیست و غیر قائل بشرطیت اگر تبرع بدلیل کند او را میرسد که بگوید آنحضرت
 صلعم در غیر رمضان اعتکاف کرده چنانکه در صحیحین و غیرهاست و در بخاری و مسلم از عمر بن خطاب آمده که
 وی گفت ای رسول خدا من نذر کرده ام در جاهلیت که شبی در مسجد حرام اعتکاف کنم فرمود ادا
 یبذک و در مسلم بجای ایله یونی ما آمده لکن آنچه در صحیحین است راجع باشد از آنچه در احدی است بوجه صحیح
 که بدان عمل میتوان کرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتکاف شوال وارد نشده و نه امر عمر بصوم بصحت
 و حدیث لا اعتکاف الا بصوم موقوف بر عایشه است چنانکه ابن کثیر در ارشاد تحقیق کرده و از ابن عباس
 نزد حاکم هر دو قول آمده و تعارض روایت شده و لاجمعی فی قول و چون مفهوم اعتکاف شرعی است در
 مسجد پس این باهیت جز مسجد یافته نشود و در و اسواق و صحرا صحیح باشد و لازم باطل است
 باجماع پس لزوم مثل آن باشد و معلوم شرع صلعم که مشروعیت اعتکاف آورده هیچگاه جز مسجد اعتکاف
 نکرد و برای امت تشریحش جز در مساجد فرمود و اینقدر در اینجا کفایت میکند و هر که رازع باشد که
 باهیت اعتکاف در غیر مسجد هم یافته میشود بروی دلیل است و در نیت حاجت استدلال و احتیاج

بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وحيث لا اعتكاف الا في مسجد الجماعة نيت ودر تقدیرت
 اعتكاف آنچه صالح متک باشد از شارع نیامده و ببت در مسجد و بقا اندران بر یک روز و بعضی آن بلکه یک
 ساعت صادق می آید پس چون باین ببت نیت اعتکاف همراه باشد صحیح بود و حدیث من اعتکف فواق
 ناقة فکنا اعتق نسمة من ولد اسمعیل بروحی که صالح استدلال می تواند شد ثابت نشده در بر نیز گفته
 هذا حدیث غریب لا اعرفه بعد البحث الشدید عنه آری ترک و طی در اعتکاف ثابت است بنص
 کتاب عزیز و کتاب شریک و انتم عاکفون فی المساجد و اجماع است هم بر آن دلالت دارد و چون عدم
 ترک که فعل و طی است مؤثر در عدم اعتکاف است باین حیثیت می توان گفت که ترکش اندران شرط است و انما
 اگر بمباشرت باشد مفسد خواهد بود و الا فلا و زوج و سید را می رسد که زن و کنیز از این طاعت منع کند بنا بر
 صحت دله و اله بر وجوب طاعت زوج و سید عموماً و خصوصاً و این اعتکاف بر زن و کنیز واجب نیست می توان
 که زوج و سید استغش از واجب نمیرسد بلکه این هر دو اختیاری الدخول اند در اعتکاف و مخاطب اند بآنچه مهم تر
 از این است و همچنین جائز نیست خروج از مسجد مگر از برای حاجت انسان نه از برای دیگر قرب چنانکه در صحیحین حدیث
 عائشه ثابت شده که ان النبي صلح کان لا یدخل البیت الا للحاجة الا انسان اذا کان معتکفاً و یؤید
 اوست حدیث دیگرش نزد ابوداود و بلفظ کان صلح یمیر بالمریض وهو معتکف فیهم کما هو و لا یرجع سأل
 عنه ابن حجر گفته صحیح است که این خود قول عائشه بود یعنی مرفوع نیست حاصل آنکه خروج از برای حاجت
 انسانی و ملا بدنه جائز است چنانکه آنحضرت صلح باصفیه برآمد و این در صحیحین بلفظ ثمر قیمت لا یقلب ففقام
 معنی یقلب یعنی و کان مسکناً یعنی داد اسامه بن زید و این خروج نه مختص بوقت خاص است بلکه در شب روز
 و اول و آخر و وسط روز بنا بر حاجت بر آمدن یکسان است و چون بر آید فی الفور برگردد زیرا که تراخی خارج
 از قدر حاجت سوغه بلا وجه است و لکن قول بطلان اعتکاف بترخی باطل است زیرا که در وقت سیر و هم صحیح است
 و چون مسجد بازگشت حکم اعتکاف عمود کرد و خروج حائض از مسجد بنا بر ادله داله بر نیتش در مسجد باشد و مستحاضه
 در غیر وقت حیض حکم غیر حائض است و در بخاری از حدیث عائشه اعتکاف بعضی زنان مستحاضه بودی صلح هم او بنا
 نبوت ثابت گشته و ملازم است معتکف از برای ذکر مندوب است چه وی نفس خود را از برای عبادت در مساجد
 فارغ ساخته پس اگر ذکر نکند و مشغول بقرت و طاعت از نماز و تلاوت و تفکر و اعتبار نشود چه کار کند و گویا
 این وقت باین حیثیت اخض از سایر اوقات گردیده اگر چه این کار با در همه اوقات مندوب است **فصل**

افضل صیام صوم داؤد و علیه السلام است که یک روز روزه گیرد و روز دیگر افطار کند و از صوم دهر نمی آمده
 و حدیث من غلب عنی سنقی فلیس منی و ال بر آنست که صیام دهر از وادی رغوب از بهی نبوی است و عاشق
 مستحق و عیدی است که برین رغوب وارد گشته و یکی که اخبار بصوم دهر خود کرد فرمود من امر لکان تعذب
 نفسک و این نزد ابوداؤد و ابن ماجه است مرفوعا و آنکه در باره صوم ایام بیض و شش روزه سوال آمده
 که ان صیاهن کصیام اللهم منافی احادیث صحیح و آورده در نهی از صوم دهر نیست زیرا که تشبیه مقتضی جواز
 مشبه به نباشد تا استحبابش چه رسد و مراد حصول ثواب است بر تقدیر مشروعیست صوم سه صد و شصت روز
 و معلوم است که مکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه ادوات بر افضلیت مشبه به از هر وجه نباشد
 و معذرا بصوم دهر و عید شدید آمده ابو موسی مرفوعا آورده من صام الی هر ضیق علیه جهنم
 هکذا و قبض گفته و این نزد احمد و ابن حبان و ابن خزیمه و ابن ابی شیبه است و لفظ ابن حبان بعد هکذا
 و عقد تسعین است و این را بزوار و طبرانی هم روایت کرده اند مجمع الزوائد گفته در جاله رجال الصحیح
 و این و عید از ظهور بکافی است که در خشان تراز آفتاب نیم روز است و تا ویش با آنچه مخالف این معنی نیست
 و تکلف بیش نیست و ذاب جمهور نبوی استحباب صوم دهر چنانکه ابن حجر حکایتش هر فتح الباری کرده محل غایت
 شگفت است زیرا که صریح مخالف بدی نبوی است و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیح آمده کل امر الیسر
 علیه امرنا فورد و نیز از باب رغوب از سنت مطهره است و هم از صحیحی تقشیر و تشدید است که مخالف طریقه
 مستقره شریعت حقه است حق تعالی فرماید یرید الله بکم الیسر و الیسر بکم العسر و انخرفت صلعم شاد میکند
 یسر و اولان عسر او فرمود ان یشاد احد الدین الا غلبه و فرمود امرت بالشریعة السهولة السهلة
 البیضاء حاصل آنکه اگر صوم دهر مجرم تحریم بجهت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بگردد است شدید بود و این
 گراست در حق کسی است که از تادیب پیغمبری از واجبات جز صوم ضعیف نیگردد و اگر از بعضی آن زبون می افتد
 پس خود شکی در تحریش ازین حیثیت بگردان نیست بدون نظر باده متقدمه تا بنظرش چه رسد و الله اعلم
فصل در خصوص صوم جب که نام سنت صحیح یا حسنی یا ضعیفه یا ضعیف نحیف وارد نشده و هر چه علی الخصوص
 در آن آمده همه موضوع و مکذوب یا ضعیف شدید القفص است مخایت آنچه صالح متکبر است بحسب صومش
 باشد حدیث جبل باهلی است که آنحضرت صلعم او را صوم کاشعرا محوم فرموده و جب از شهر حرم است بلا خلاف
 و این حدیث را احمد و ابوداؤد و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر جب ندارد پس مقتضی آن

روان بود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم است سیم ماه محرم بنابر ورود دلیل بر استحباب صومش
 علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان
 افضل است فرمود شهر الله المحرم و آنکه ابن ماجه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت مسلم از صیام حبس
 نمی کرده پس در سندش دو ضعیف اندکی زید بن عبد الحمید دیگر داؤد بن معاذ و لکن این حدیث با وجود ضعف خود
 اقوی از احادیثی است که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبه در صفت آورده که ان عمر رضی الله
 عنه کان یضرب الکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجحان ویقول کلو افا ناما هو شهر کان تعظمه
 الجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال مثل رسول الله صلواته عن صوم رجب فقال این انتم من شعبان
 و این مثل است و اما صوم شعبان پس در صحیحین در آن آمده تا آنکه عایشه صدیقه گفته که لیکن النبي صلواته یصوم
 شهرا اکثر من شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیره مساوی لفظ فیها من حدیثها
 ما کان یصوم فی شهر ما کان یصوم فی شعبان کان یصومه الاقلیة لابل کان یصومه کله و فی لفظ
 فیها من حدیثها ما روایت رسول الله صلواته لیستاکل صیام شهر قط الا شهر رمضان و ما رأیت فی
 شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و ابی سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند که ان النبي صلواته
 لیکن یصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان یصل به رمضان و لفظ ابن ماجه کان یصوم شعبان و رمضان
 و حسن الترمذی و در مشرعیست صوم ایام بعض نیز حدیثهای بسیار آمده از آنجمله حدیث ابی قتاده است نزد مسلم
 و غیره که فرمود رسول خدا صلواته روزه از هر ماه در رمضان تا رمضان این صیام تمام دهر است و ابو ذر را فرمود
 چون روزه گیری از هر ماه سه روز پس روزه گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی غیر است
 و نسائی و ابن حبان و صحیح بخاری از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرده ابن حجر
 گفته اسنادش صحیح است و درین باب حدیثی است که در شرح منقح مذکور است و آنکه در حدیث عایشه آمده که
 روزه میداشت آنحضرت صلواته از یک ماه روز شنبه و یک شنبه و دو شنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهارشنبه
 و پنجشنبه از جمله ترمذی و سنه پس این کار بنا بر مدولت میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایام نه بعض دیگر
 کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسلم قریبی که نزد ابو داؤد
 و ترمذی است استحباب صوم چهارشنبه یا پنجشنبه معلوم میشود میگوید آنحضرت صلواته را از صیام دهر پرسیدم فرمود اول ترا
 بر تو حق است روزه گیر رمضان را و آنچه متصل با دست و در هر چهارشنبه و پنجشنبه و درین دم گویا صوم دهر

گرفتی و در حدیث ابن عمر است که امر کرد او را با آنکه روزه دارد هر چهارشنبه و پنجشنبه از خراج بود او و آل التمد
و اما روزه دوشنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم عرض کرده میشود اعمال عباد در هر
اثنين و خمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من و من صائم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده
و در حدیث عایشه آمده که تحری میگرد آنحضرت صلعم صیام دوشنبه و پنجشنبه را و این نزد اهل سنن مستحبان
تصحیح کرده و در خصوص یوم الاثین حدیث ابی قتاده نزد مسلم بلفظ قال ذلک یوم ولدت فیه ازل علی
فیه و شش روزه بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم و غیره آمده و لفظه من صام رمضان ثم اتبعه
ستامین شوال فذلک صیام الاله و حدیث جابر درین باب که نزد احمد و غیره است ضعیف الا سناد است
و احمد و نسائی و ابن ماجه و بزار و دارمی از حدیث ثوبان از خراج کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده من صام
رمضان و ستة ايام بعد الفطر کان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و فی الباب
احادیث و در باره روزه عرفه حدیث ابی ایوب است و در سلم و غیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفه کفارة سنتین
و در بعض روایات ثابت در سنن بلفظ یکفارة السنة التي قبله و السنة التي بعده و درین باب حدیث
و در شی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده و آنحضرت صلعم که در عرفه روزه نگرفت بنا بر اشتغال باعمال حج بود
با آنکه مجرد این ترک رافع استجاب صوم عرفه که ثابت بقول و می صلعم است و بران اجر عظیم مرتب گشته نیست
و لایسایگی از ایام عشرت که در باره آن ارشاد فرموده ما من ايام العمل الصالح فيها افضل منه فی عشر
ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین و غیرها وارد شده و احادیث صحیح کثیره دال اند بر مشروعیت صوم
عاشورا و نسخ و جوبش نسخ استجابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس در صحیحین و غیرها آمده ما علمت ان
رسول الله صام یوما یطلب فضل علی الايام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشورا و لا شصرا الا هذا
التصیر یعنی رمضان در صحیحین و غیرهاست از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روز عاشورا
و آنحضرت و مسلمانان روزه گرفتند آنروز قبل از آنکه رمضان فرض گردد و چون فرض شد رمضان نسرد
آنحضرت صلعم روز عاشورا روزی از ایام او تعالی است هر که خواهد روزه نهد آنروز و نخواست آنروز از حدیث
ابی سفیان شخین روایت کرده اند و در مسلم است که چون گفته شد رسول خدا که این روز را بود تعظیم میکنند
فرمود که ان بقیت لک من التاسع و در لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذا کان العام المقبل
صمنا الیوم التاسع فلم یأتنا العام المقبل حتی توفی رسول الله صلعم و در روایتی باین لفظ است

صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود پس هر که خواهد که روز عاشورا روزه گیرد او را می باید که یکروز
قبل از آن صائم شود و در حدیث جابر آمده که نبی کرد رسول خدا صلعم از صوم یوم جمعه و این در صحیحین است و هم
درین برد دست از ابی هریره مرفوعا باین لفظ که لا تصوموا یوم الجمعة الا و قبله یوم او بعدة و این حدیث
مقتدا اطلاق حدیث اول است و در صحیح مسلم تقیدش بلفظ الا ان یكون فی یوم یصومه احدی که آمده
حاصل آنکه صوم یوم جمعه منعی عنه است مگر آنکه یک روز پیش یا پس آن روزه تمهید یا موافق روز صوم نکین بقید
و آنحضرت صلعم بر جویریہ در آمد و وی صائمه بود روز جمعه پس بروی تشدد کرد و فرمود دید روز روزه داشتی
گفت نه فرمود فردا روزه خواهی داشت گفت نه فرمود فافطری کما فی البخاری و غیره و هم از صوم یوم شنبه
نبی آمده و این در حدیث صامت بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدکم
الا عود عنب و الحی شیخی فلیضعه و این نزد اهل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیهقی است و ابن کثیر
کرده و گفته است جواز صومش همراه جمعه پس این نبی مقید باشد باین قید و محمول است بر آن صوم نبوی یوم السبت
و مقولع امیر نفس خود است زیرا که در صحیح بخاری و غیره آمده که سلمان ابو در دار امر کرد بآنکه افطار کند صوم
قطوع را و این واقعه است و در آخرش ذکر کرده که این ماجرا با آنحضرت رسید فرمود صدق سلمان
و ام بانی را گفت المنطوع امیر نفسی است و ان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و داؤد قطنی و بیهقی
و طبرانی است لکن در سندش سماک بن حرب است و در وی مقال است و از عایشه آمده که طعامی از برای حفصه هدیه
فرستاده شد و هر دو صائمه بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکم صوما مکانه یوما اخذ
و این ابو داؤد و نسائی اخراج کرده اند و در سندش رسول است و در وی مقال است و مسلم و احمد و اهل سنن
از عایشه آورده اند که آمد بر رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی هست گفتیم نه فرمود من صائمم باز روز
دیگر آمد گفتم ما را چیزی بهمدید آمده است فرمود بئانه که من صبح کرده ام روزه دار و از آن بخورد نسائی زیاده کرده
که فرمود انما مثل المنطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها و ان شاء حیسیها
و حدیث ام بانی نزد احمد و ابو داؤد بلفظ شربش را با فانا و لها کتشر بقالت انی صائمة و لکن کرهت
ان ارد سواک فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی یوما مکانه و ان کان بقطوعا فان شئت فاقضی
و ان شئت فلا تقضی و لیل است بر جواز افطار قاضی و بر آنکه بجایش یکروز قضا کند اگر چه در حدیث مقال تقدم
و لکن لیل است بر کسیکه قائل بعدم جواز افطار قاضی است و در التماس بیته القدر و تعیین آن بحث در از و در

بازست در شرح منتهی چهل و هفت مذہب درین باب ذکر کرده و قول بست و پنجم را تزجج داده طایر حج
الی ذلک و در مسک الختام و روضه ندیه و موعظه حسنه بران کلام بسیط کرده ایم *

کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم و غیره آمده که زنی گوید که را نزد آنحضرت آورد و گفت این حج است فرمود
آری و ترا جرست و این دیکت بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید هفت ساله بود که با آنحضرت صلعم
حج کرد و این در بخاری و غیره است و جایر گفته حج کردیم همراه رسول خدا صلعم و با ما زنان و کودکان بودند تکبیه
کردیم از طرف صبیان و رحمی نمودیم و این احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث
بن سواد ضعیف است و در بخاری و غیره آمده که فرستاد رسول خدا صلعم ابن عباس را در نقل یعنی همراه سامان و دو
دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعاً آمده و آنرا صحیح گفته و بیهقی و ابن خزمه صحیح
پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اهله فعلیه حجة اخری دلالت میکند بر آنکه اگر چه حج واقع از صبی است
اجرست لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد بلوغ نیست ابن خزمه گفته صحیح موقوف است و بیهقی گفته
محمد بن یسحاق متفق است بدان مگر عارث بن شرحبیل مستابع اوست بر رفع و مؤید رفع است روایت ابن ابی شیبہ
ابن عباس بلفظ احفظوا عینی ولا تقولوا قال ابن عباس فداکره و این ظاهر در رفع است و شاید اوست مرسل
محمد بن کعب قرظی نزد ابو داود و احمد مرفوعاً بلفظ ایما صبی حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادراک
فعلیه الحج و در اسنادش متم است و مؤید عدم اجزای حج از صبی است آنچه درباره رفع قلم تکلیف از اطفال آمده
و نیست تلازم میان ثبوت اجزای برای او و صحت حج از حجة الاسلام و تمجد بالغ داخل است زیرا که میوه و لله
علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً و استطاعت در حق او بر قول کسی است که ادراک حج ماثر است
مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد که قائم بموت اوست همچو سیدش پس این استطاعت اوست اگر چه
مالک چیزی نباشد پس اگر دلیل بر عدم اجزای این حج قائم شود فبها ورنه ظاهر اجزای آن حج از حجة الاسلام است
و مطلق استنابت در حج مرد و دست بجهت زن ششمیه که از حدیث ابن عباس در صحیحین غیر ما است بلفظ قالت
یا رسول الله ان ابی ادرکتہ فزیضه الحج لا یستطیع ان یتوی علی ظهره بعیرة قال فی عنده مثل
آن احمد و اهل سنن هم روایت کرده اند و ترمذی تصحیحش از حدیث ابی زرین عقیلی کرده و لفظش این است که

انه اتى النبي صلعم فقال ان ابي شيخ كبير ولا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الضعن فقال حج عن ابيك
 واعتمر وبخاري وغيره از ابن عباس روايت نموده که ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلعم فقلت
 ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاجع عنها قال نعم حجى ارايت لو كان على امك دين اكننت
 قاضية الحديث ودر باره حج برادر از برادر و قريب از قريب حديث ابن عباس نزد ابو داود و ابن ماجه و
 بهيقيست صحاح ان النبي صلعم سمع رجلا يقول ليبيك عن شبهة الحديث پس الحاق غير قرابت بقرب
 صحيح نيست بنا بر فرق ظاهر ولما آنحضرت صلعم شميمه را ارايت لو كان على ابيك دين فرمود و جهينه را ارايت
 لو كان على امك دين ارشاد کرد بعبده فرمود دين الله حق ان يقضى و اين قول که استنابت بعذر يا يوس
 جائزست و نزد زوال آن حج بر آرد محتاج دليلست زيرا که حج از دوی صحيح و مجزى واقع شده در وقتي که
 مسوغ استنابت بود پس اعاده آن نزد زوال عذر يعني چه **فصل** و وجوب حج بر مكلف هر سه استطاعتست
 بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا پس هر که نزد حضور وقت حج و سفر از برای آن از ديار خود بوجود
 چيزي که از برای ذهاب و اياب کافی باشد و حمل زاد و مايحتاج اليه ميتواند مستطيع بود بروي حج بنا بر اين استطاعت
 واجبست و اگر دين وقت غير مستطيعست حج واجب نيست و بقا چيزي که بدان زمان قليل يا كثير مستطيع
 گردد شرط نباشد بلكه مراد وجود نزد حضور حجست و هذا معنى ظاهره اخص لا يحتاج الى مزيد بيان ولا تدل
 الاية الكريمة على غيره و مرجع خلاف در بودن حج على الفور يا على التراخي بسوى خلاف واقع در اصول در معنى
 ايجابست که آيا از برای فورست يا تراخي در فوزه زود استطاعت احاديث وارده در وعيد برای ليکه و اجتهاد
 و حج نکرد دلالت دارد اگر چه در ان مقالست ليکن مجموع طرقتش منتهضست و استدلال قائلين بتراخي بايست
 که آنحضرت صلعم تاخير حج تا سال دوم کرده با آنکه فرض حج در سال نهم يا ششم بوده على خلاف في ذلك و تفسير
 استطاعت مذکوره در قرآن در حديث مرفوع انس باين لفظ آمده قبيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد
 والراحلة اخرجه الدار قطني والحاکم وقال صحيح على شرطهما والبيهقي و ابن ماجه و دارقطني از ابن عباس روايت
 کرده که رسول خدا صلعم فرمود الزاد والراحلة يعنى قوله من استطاع اليه سبيلا ابن حجر گفته سندش ضعيفست
 و سایر احاديث وارده درين تفسير ضعيفست و وجه تقديم قصاص و دين بر حج آنست که اين حقوق آدميست
 شايد عارضى از موت و نحو آن عارض گردد و تقديم نکاح بران بنا بر شريت وقوع و مصحيتست و وجه اتم تقديم
 حج برين امور آنست که دوى اخلال کرد با آنچه تقديمش بروي واجب بود و لکن اين اتم مستلزم عدم صحت حج اوست

و غیر قادر بر استساک معذوران حج است و در استنابت قریب جائز باشد و تفسیر نبوی از برای استطاعت
 منافی آن نیست زیرا که هر که بر راحله استسک نشود و وجود راحله او را سود ندهد و همچنین خائف را بر جان و
 مال خود اقدام بر آنچه از آن تلف یا ضرر در بدن و مال می ترسد جائز نیست ادله کلیه و جزئی از کتاب و سنت
 بر آن دلالت دارد و همچنین کفایت آمد و شد و محتاج الیه سفر و کفایت اهل و عیال تا عود چه هر که از اینها فارغ است
 نیست ضعیف نفس اهل خود باشد با آنکه وی مخاطب است بحفظ و قیام بمؤنت اهل و هر که عادت خادم دارد
 از قیام بمؤنت نفس خود عاجز است اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد و حاجت
 ناس است بقائد اعلی نزد اراده حج و ظاهر آنست که عی عدت از برای او انحراف و وی غیر مستطیع است اگر چه
 و اجزاد و راحله و قاید باشد و قیاس محسوس بر نماز جماعت قیاس مع الفارق است و هواد ضم من الشمس
 این من الاکس وزن را از سفر بغیر محرم نمی آمده و اقل مسافت که نمی بدان مقید است یک بریدت پس
 اعتبار محرم در آن واجب باشد و در مسافت زانکه بر بریدتانی آن نیست زیرا که منع از سفر بمقدار
 بریدت اقل بمنطوق است و این رایج است از آنچه بمفهوم خود دلالت بر جواز دارد پس آن ممنوع است از سفر بغیر
 محرم شرط استطاعت جز بدان تمام نیست و استطاعت شرط وجوب است پس ممکن از محرم شرط وجوب باشد
 نه شرط ادواتیست فرق میان زن جوان و غیر او زیرا که در ادله تفسیر بشاید نیامده و هذا تعرف انه لابد
 من الحکم فی سفار الحج و خیره و قبول زاد از ولد صحیح است و در آن جائز نیست با آنکه وارد شده است و
 مالک لایک و این حدیث دلیل است بر آنکه بجز حصول این زاد مستطیع میگردد و همچنین اگر او تعالی مالی بهمه
 یا نذر یا جز آن بغیر نیست و وصیت درین بخشه قبولش از برای تادیه فرض آتی واجب است فاعرف هذا
 و دع عنک ما یقال فخصیل شرط الراجب لیحب لا یحب فی نحو ذک من القواعد المومسقة علی الابی القائل
 والاجتهاد المائل فان کثیرا ما یقع الغلط فی مثل هذا و المعالطه و امکان بر کسب قریبا امکان است
 که در باره آن و تردد و افان خیر الزاد التقوی و وارد شده چه نفس کسب و وجود کتب با احاطه بمعلوم
 نیست که دست بهم دیدانند و فرضیت حج در تمام عمر کیاست و این معلوم است بضرورت شرعی و در کتب
 و الله علی الناس حج البیت دلالت جز بر مره واحده نیست و سوال و جوابی که درین باره با آنحضرت صلوات
 شده و فرموده لایحب الامرة مزید ایضاحش میکند و حج مسلمین چه سابق و چه لاحق بر آن اجماع کرده اند و
 مخالفی از اهل اسلام در نیامده معلوم نیست و نمود مرتد بسوی اسلام توبت است و او تعالی قابل التوبت و عمل

عالمی را ضائع نمیکرد اند و احباط را در کتاب عزیز مقید بجهت علی اکافر فرموده و گفته قیمت و هو کافر
 و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که حکیم بن خزام را اسلمت علی ما اسلفت من خیر ارشاد کرده و این بجز
 قول او ارایت یا رسول الله امور اکنت اتخنت بطنه الجاهلیة من صیدتنا و اعتاق اولیة صحتهم ایضا
 گفته پس چون اهل صلح در جاهلیت از بی فاعلش بود که اسلام آورد مکتوب باشد که تا پیش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورد
 سپس تر گذشته باز عابد باسلام شده بالا اولی ثابت بود و بجزای خطاب حاجت اعاده حج از برای او نبود و در
 و عبد را منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از اینها او تعالی خیر با واجب کرده و حقوق زوج و سید بر او اینها
 نهاده پس زوج و سید را منع زن و عبد از واجبات الهی نمیرسد آری ایشانرا ایجاب نذر و نحو آن بر خود بنا بر
 اشتغال بواجبات زوج و سید نباید و اگر کنند زوج و سید را منع از آن میرسد زیرا که آنچه او تعالی بر زوج و عبد
 از برای شوی و مالک واجب ساخته است مقدم است بر آنچه ایشان بر انفس خود با بجا بشود و از نذر و ذلک لیس
 لهذا و بهذا یتضح لك الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حج را که مطلوب خدا از عبادت رسول خدا
 صلعم بیان فرموده و با اصحاب خود حج کرده و گفته خدا و احیی مناسک که پس حج مفروض الهی در کتاب عزیز
 مجموع افعال معلوم است و شارع ملت است و هر که ادعا کند که چیزی از افعالش واجب نیست محتاج دلیل باشد
 و اول و آخر و سابق و لاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد همه در
 کتاب عزیز مجمل آمده و وقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی است و الاضیاف فی هذا و الاوجه للشک
 فیه و تشکیک بر بعضی من مجرد خط در او دیده را می تاثیر پذیرد و خود است که رسول خدا را بر آن گفته و گفته که لا یفزع من طاعة و محله
 بیان نبوی در حج کی احرام است و در سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده و لیکن بر وجوب مشروعت
 قلم اظفار و غسل و تطیب نزد احرام دلیل نیامده و آنچه آمده قاضی بسنت است و در حدیث زید بن ثابت
 نزد ترمذی و سنن گفته که انه صلعم حج و الاحرامه و اغتسل و اخرج الطبرانی و الدارقطنی و البیهقی
 ایضا و ابن حجر از عقیل تضعیفش نقل کرده و وجهش ذکر نموده و در تحسین ترمذی کفایت است و در حدیث عائشه
 نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلعم اذا اراد ان یحرم یغسل راسه بمحطی و اشنان
 و ابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلعم ثم لبس ثیابه فلما اتى ذا الحلیفة صلی الله علیه و آله رکعتین اخرجهما کما
 و البیهقی و در سنن یعقوب بن عطاء ضعیف است قال ابن حجر و ابن قیم در حدیث گفته انه صلعم لما اراد الاحرام اغتسل
 غسلا ثانیا لاحرامه غیر الغسل الاول للجنازة و تمیم صحیح بدل از برای همچو اغتسل مند و نیست و نه دلیل

بران آمده و مراد بغسل احرام تطیف است و تمیم مخالف است و در حدیث ابن عباس است نزد ابوداود و ترمذی
 مرفوعاً عن النساء والحائض تغتسل وتحمم وتغض المنياسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت و در سندش
 ضعیف بن عبد الرحمن حرانی یا آنکه صدوق است از طرف حفظ نزد جماعتی ضعیف است و مؤید است حدیث مسلم
 در امر کردن آنحضرت صلی الله علیه و آله بنبت عمیس بغسل در زوی اعلیفة نزد نقاش شدن بجمد بن ابی بکر و کسب جدید یا غسل از
 کمال تطیف است دلیل از قول یا فعل بران نیامده ابن عباس گفته اهل بالکحج حین فرغ من رکعتیه و این نزد
 احمد و ابوداود است و لفظ ابوداود و نسائی این است صلی الظهر ثم ركب احلته فلما علا على جبل الميلاء
 اهل و رجاله صحیح اندگر اشعث حرانی و او نیز ثقة است و نزد احمد و اهل سنن از حدیث ابن عباس آمده
 ان النبي صلى الله عليه و آله في دبر الصلوة و در سندش ضعیف حرانی است و درین موطن تلبیة از حدیث خلاصه بن سائب
 عن ابیه بلفظ اتاني جبريل فامرني ان ارفعوا اصواتهم بالتلبية نزد احمد و اهل سنن بن حبان در
 حاکم و بیهقی ثابت شده و ترمذی گفته حدیث صحیح و صحیح بن حبان و الحاکم و ابن سفید مشروعیث رفع صوت
 بتلبیة در نجاست بدون فرق میان صعود و هبوط و غسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شعیب بن غیرها آمده که
 ان النبي صلى الله عليه و آله كان يفعلها و وقت احرام ما ه شوال است چنانکه مکان احرام میقات است پس احرام قبل از وقت
 و در غیر مکانش نه جائز است و نه مجزبی و هر که زاعم جو از یا اجزا او باشد از وی جز بدلیل پذیرا نشود و مراد بکرمیه
 التواضع والعمرة لله نه احرام از دویرة اهل است چنانکه عمر و علی گفته اند بلکه ایان تمام این هر دو است و همین است
 مقتضای ظاهر نظم قرآنی و عمر بن خطاب گفته اند ما هما ان یفرق کل واحد منهما عن الاخر و ان یحتمر فی غیرها
 اشهر الحج و ابن عبد البر گفته معنی احرام از دویرة اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کند کذا فسر
 ابن عیینة حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم است لایمان از اختلاف و معنی تمام در لسان عرب واضح و ظاهر است و
 بقا بران و تنگ بدان واجب پس احرام قبل اشترج و پیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز و غیر مجزب است
 و میقات مدنی ذوالعلیفة است چنانکه حدیث ابن عباس در صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله
 صلا لاهل المدينة ذوالعلیفة و لاهل الشام الحجة و لاهل نجد قرن المنازل و لاهل الیمین یلم فتن لهم
 و لمن اتى علیهم من غیر اهلهم لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان د و هن فمصله من اهلها و كذلك حتى
 اهل مكة یهلون منها و نحو آن مرفوعاً از ابن عمر در صحیحین آمده و تجدید ذات عرق در بخاری بروایت ابن عمر از
 جانب عمر آمده لیکن آنچه در اهل بر تحدیثش از برای اهل عراق از آنحضرت صلی الله علیه و آله است و او شده عایشه گوید ان النبي

صلح وقت لاهل العراق ذات عرق اخوجه ابو داود و النسائي و تفر معاني بن عمران با نجه غير مصر
 زیرا که ثقة است و سلم از ابی الزبیر روایت نموده که وی جابر را شنید که از حمل پرسیده شد گفت گمان دارم که
 رفعت بسوی آنحضرت صلح کرده و فيه مهمل اهل العراق ذات عرق و احمد و ابن جبره روایتش از جابر مرفوعاً
 بغیر شک کرده اند لیکن در سند احمد بن یسعه و در سنن جابر بن یزید نخوزی است و این هر دو ضعیف اند و درین باب
 حدیثی است و بعضی مقوی بعضی پس در خواستجارج باشد بر آنکه توقيت ذات عرق از برای عراقیان از آنحضرت
 صلح است و تیت شرط احرام است و هر عمل محتاج بوی است و عمل شامل فعل و ترک است و قول همچو فعل است و ظاهر
 ادله متقنی آنست که نیت در جمیع عبادات متقدمه ثابت با دله شرط است و عدش موثر در عدم آنهاست
 و هو معنی الشرط عند جمیع اهل الاصول و در ج مقارنت نیت با تلبیک آنست که در دو این اسلام بغیر یک وجه
 از آنحضرت صلح ثابت شده که اهل تلبیک گویان کرد و گذشت که اقوال و افعالش در جمیع محمول بر و خوب است
 زیرا که بیان مجمل قرآنی و امتثال امر بوی از برای امت است خدا و معنی مناسب که نفس ادعی فی شیئی منها
 انه غیر واجب فلا یقبل منه ذلك الا بدلیل و تقارنت یا تقلید بحیث آنست که در عام حدیثیه ثابت شده که
 چون بزی اکلیده رسید تقلید بوی نمود و اشعارش کرد و احرام عمره است و در صحیحین از حدیث عالیه آمده انا
 فقلت قل لا اله الا الله رسول الله صلی الله علیه و آله ثم قل لا اله الا الله ثم قل لا اله الا الله ثم قل لا اله الا الله
 له حتى یخبر الهدی و نسائی از جابر آورده که آنحضرت از کاف حاضرین مع رسول الله صلی الله علیه و آله بالمدينة تبعث
 الهدی فمن شاء احرم ومن شاء تركه و این دلیل است بر استوارترین و مطلق احرام که در آن تعیین نوع نموده
 سفوف و موقوف بر اختیار محرم است نیت هر نوع که خواهد بکنند همچنین نزد التباس تعیین زیرا که بنسب موافقت
 کلیات و جزئیات قواعد شرعی مطابق همین معنی است رهنا کاف اخذنا ان نسینا او اخطانا و قد فعلت
 گفتن آنحضرت در پس هر دعوت ازین دعوات نص است بر عدم موافقت بنسب و مؤید اوست حدیث
 رفع عن امتی الخطیئه و النسیان و طرق این حدیث متکثر است پس صام احتیاج باشد فصل منجلی مخطور است
 رفت و فسوق و جلال است و اگر مراد بر رفت کلام فحش باشد پس در غیر حج نیز مخطور است لیکن ذکرش در حج و ال بر
 مزید اتم فاعل اوست گویا بر حاج نسبت بغیر او است التحمیم است و در مخطور یا کرده بودن محل و درین در احرام
 دلیل نیامده و اصل حل است و ما را نمیرسد که آنچه حشرش ثابت نشده مخطورش ثابت گردانیم و مؤید جواز است
 با آنکه محتاج بلیل نیست بنا بر آنکه اصل اباحت باشد حدیث ابن عمر نزد احمد و ترمذی و ابن ابی بظفان النبوی

صلوات الله علیه بزیست غیر مقتت ترمذی گفته غریب است و مقتت آنست که در آن ریاحین را طبع کنند یا مخلوط
 باد بان مخلط باشد و حکم کحل و دهن مطیب بیاید و از آنجمله نکاح و انکاح است و در صحیحین از آن نمی آمده و آنکه
 ابن عباس گفته که تزویج کرد رسول خدا صلوات الله علیه بر او می محرم بود چنانکه در صحیحین است پس حدیث میمونه که
 انه تزوجها و هو حلال معارض اوست و این نزد احمد و ترمذی است و لفظ مسلم و ابن ماجه تزوجها و هو
 حلال است و ابو رافع گفته ان رسول الله صلوات الله علیه تزوج میمونه و صحابه الا و کنی الرسول
 بینهما الخرجه احمد و الترمذی و حسنه پس این روایت میمونه و ابی رافع که میان هر دو سفیر بود ارجح
 از روایت ابن عباس است بنا بر آنکه اخبار بقصه کرده اند و نیز غایت آنچه درست آنست که بنا بر بودنش در
 صحیحین ارجح باشد و لیکن جائز است که این خاص یا آنحضرت صلوات الله علیه بود و نهی مخصوص باست باشد چنانکه در اصول
 متقر شده که فعل و بی صلوات معارض قول خاص و باست نباشد و بر تقدیر شمول نمی فرماید آنحضرت را صلوات می تواند
 که فعلش مخصوص می باشد و با بجز منتهی عنه نکاح است نه شهادت و نه رجعت زیرا که نمی در نکاح آمده نه درین هر دو
 و بر فاعل این مذکور است جز آنم هیچ واجب نمی آید چه اصل بر اوست است از لزوم کدام شی در مال تا آنکه دلیل بیاید
 و درین دلیل نیامده تا بر فاعلش چیزی لازم آید بلکه واجب توقف است در ایجاب بر ماورد و از آنجمله است
 و طی و این ظاهر است لایما بعد از حمل کریمه و کلافت بر جمیع و اما آنکه واجب می در جمیع یک به در اندازند و آنچه حکم اوست
 یک گاو و در تحریک ساکن یک بز است پس در کتاب سنت را آنکه از آن نتوان یافت و آنچه از اجتهادات بعضی
 صحابه مروی شده بحجت نیز زد و واجب تر از آن فساد ج بوطی و قول بوجوب استمرار در آن و قضا آنست چنانکه
 بیاید و اما پوشیدن جامه دوخته پس احادیث صحیح منع محرم از لبس قمیص و سراویل آمده و آنکه گفته اند که بدان
 تنبیه بر منع از هر خنطی خواسته نزد ما صحیح نیست پس اگر دلیلی بر تحریمش علی العموم بیاید فذاک ورنه توقف بر منع
 از آنچه نامش برده کافی است و معلوم است که دلیل عام موجود نیست و در حدیث ابن عمر نزد بخاری و مسلم و غیر ما
 آمده که پرسیده شد رسول خدا صلوات الله علیه چه پوشد فرمود نه پوشد خنطی و نه عامه نه بنفشه نه سراویل و نه ثوب مس کرده
 و رس یا زعفران و نه تخمین مگر آنکه نعلین بیاید پس این هر دو را بر دتا آنکه اسفل از کعبین گردند و بخاری از ابن عمر
 روایت کرده که آنحضرت صلوات الله علیه نقاب بگیرد زن محرمه و نه قفازین یعنی دستا نه پوشد و نه جامه سوده و رس و
 زعفران و ابوداؤد و حاکم و بیهقی زیاده کرده که بعد ازین هر چه خواهد از الوان شایب معصفر یا خرم یا حلی یا سراویل
 یا قمیص بپوشد و درین باب حدیثهای بسیار است حاصل آنکه صادق و صدوق صلی الله علیه و آله و سلم آنچه پوشیدند

محرم را جایز نبود باطل بیان حسین کرده پس بعد از این جائز باشد خواه مخفی بود یا غیر مخفی و اگر بنیان چیزی از
 محرم اللبس پوشیده باشد در بدن آن ضرورتیست که اضاعت مال است بلکه کشیدن آن جبهه باشد یا تمیص کافیه است
 چنانکه حدیث یعلی بن امیة در صحیحین در قصه مرد متضع بطیب آمده که آنحضرت صلعم او را امر بنزع جبهه کرد و فرمود اما
 الطیب الذی بکف فاعسله و اما الحجة فانزعها ثم اصنع فی العمرة کل ما تصنع فی حجک و بر وجودیم
 در لبس مخفی دلیل نیست و اصل بر اوست مستجز دلیل صحیح که صلاح نقل باشد از آن نقلش نمیتوان کرد و مورد را
 پوشیدن سر و زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز است در اول حدیث ابن عباس در مسلم و غیره است که در
 نامة ابن کثیر است و وی محرم بود آنحضرت صلعم فرمود اعسلوه بماء و سدل و کفوه فی ثوبه و لا یخمدوا وجهه
 و کراهیه فانه یبعث یوم القیامة صلیبا و این تعلیل دال است بر آنکه علت در عدم تغطية احرام است نویدی در
 شرح مسلم گفته اند تاخیر راس در حق محرم حی پس تحریرش مجمع علیه است و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بکراهت
 و شافعی و جمهور گویند که احرام در روی اوست و این تغطية آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن است حدیث
 تحت است بر ایشان و همچنین آوردی حکایت اجماع بر تحریم تغطية راس کرده و بخلاف آنکه داله بر منع مرد از تغطية راس
 ثبوت نمی نمودی از لبس عامه و بر لبس مستحجمین و غیره با کما تقدم و اما تغطية وجه زن پس مروی است که احرام زن
 در روی اوست و لکن از وجهی که صلاح احتیاج باشد ثابت نشده و حدیث عایشه که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه است
 یفظ کان الرکبان یمرن بنا ونحن مع رسول الله صلاهم محرمات فاذا احاذوا بنا سدلنا احدنا جلبا^{ها}
 من راسه علی وجهها فاذا جاؤنا کشفناه دلالت بر آن ندارد که این کشف وجه ازین زمان بنا بر احرام
 بود بلکه نزد وجود چیزی که از آن سر واجب باشد روی خود کشف میگردند و نزد وجود همچو واجب استرسنه
 می نمودند و هکذا ما رواه الحاکم و صححه من حدیث اسماء بنحو فان معناه ما ذکرناه فلیس فی المنع من
 تغطية وجه المرأة ما یتمسک به و الاصل الجواز حتی یرد الدلیل الدال علی المنع و اما طیب پس تحریرش
 بر کسیکه محرم گردیده مجمع علیه است و احادیث صحیح قاضی است بحریم آن بر محرم و در صحیحین و جز آن ثابت و خلاف است
 مگر در استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آنرا شسته و ظاهر حدیث عایشه در صحیحین که کنت طیب
 رسول الله صلاهم عند احرامه باطیب ابجد و فی لفظان النبوی اذا اراد ان یحرم باطیب باطیب یا یجد ثمر
 اری و بیض الطیب فی راسه و کحیته بعد ذلک دال بر آن است که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جائز است
 و شستن آن واجب نیست و باین رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده کافی انظر الی و بیض المسک

من مفرق رسول الله صلواته وهو محرم و ابو داود از عایشه روایت کرده که گفت کننا خرج مع رسول الله
 صلواته الى مكة ففضل جباهنا بالمسك المطيب فاذا عرفت احدنا سال على وجهها فبذره النبي صلواته ولا يخرجنا
 و رجال اسنادش ثقات اند که حسین بن جنید شیخ ابی داؤد نسائی گفته که اباس به و ابن جبان در ثقات آورده که
 انه مستقیم الامور حاصل آنکه ممنوع از طیب همان است که ابتدا یا بعد از احرام باشد و طیبی که پیش از احرام بر بشر
 بوده است استامت و استمرار بران ممنوع نیست و ذلك هو الراجح جمعاً بین الأدله و هذا البحث قد حققته
 الشوكاني في شرح المنتقى بما لا يحتاج الناظر فيه الى زيادة عليه و آحادیث و آورده در اكل صید بر زمین
 که میوه حرم علیه که صید البرماد ممتنع است و هاشم آنست که صید بر محرم حرام است اگر خودش یا محرم
 دیگرش صید کرده یا حلالی از برای محرمی شکار نموده تا آنچه حلال صیدش نه از برای محرم کرده که آن حلال است اگر
 احدی از محرمین اعانت صادر نموده باشد و باین وجه میان حدیث ابی قتاده و حدیث صعیب بن جهمه و سایر
 آنچه درین باب آمده جمع حاصل میشود و راجع فی ذلک فی شرح المنتقی فانه بحث نفیس و درین مذکور است آنچه در
 فدیة باشد نیامده و اصل بر اوست جز تا قبل صحیح از ان نقلش نکند و قرآن کریم بزم فدیة تعریف و هر که از
 در سردار و آورده چنانکه اول آیه مفید است پس بران اقتضای می باید کرد و تشبیه بقیاس بر محرم صحیح است
 و باجماع درین محظورات که ذکرش رفته ایجاب فدیة از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع است و آورده شده
 و هر چه واجب الهی نیست ایجابش از باب بقول علی الله بما لا یقل است و در صحیحین غیر هاست که آنحضرت صلواته
 کلب بن عجره را امر بکلیت راس فرمود چون دید که قتل بر روی او می افتد و بران فدیة مقرر کرد یعنی بنا بر علق
 نه بنا بر قتل زیرا که درین باب هیچ حکم باونداد و معلوم است که پیش از آنکه در سرش بود بر فتن موی سر و انداختنش بر زمین
 رفت و چون هر حیوان و وحشی مصداق صید نیست زیرا که میوه حرم علیه که صید البرماد ممتنع است و داخل نبود
 و ایجاب جزا را در ان وجهی نباشد زیرا که وجوب در مثل قتل صید است نه در آنچه که صید نیست و این جزا حاصل صید
 باشد بقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم و لکن باید که این مماثلت در انصاف و اوصاف بود اگر در غالب آن نباشد
 نه در وصف که در مثل در مماثلت ندارد و خطاب در کریمه یکجه به ذوا عدل مدکر هر قوم راست که در ایشان
 چنین اتفاق افتد پس رجوع بسوی حکم سلف نزد عدم وجدان حکم فی الحال بی وجه است مگر آنکه از آنحضرت صلواته در ان
 چیزی ثابت شده باشد که در منصورت عمل بدان واجب و مصیبه بسوی خلافتش ناجائز است و آنکه در حدیث صحیح جابر
 نزد احمد و ابن سنن آمده که آنحضرت صلواته در گفتار که محرم صیدش کن یک کیش قرار داده پس صید است و اکل

آن طلال فلایرد المقض به و اما صیدترین پس درباره حرم که در صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت
 صلعم روز فتح مکه فرمودان هذا البلد حرام لا یعضد شوکه و لا یختلی خلاه و لا ینفر صیده احدیث
 و مثل آن نزد شیخین از حدیث ابی هریره آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شد که آنحضرت صلعم ارشاد کرده ان ابراهیم
 حرم مکه و دعوی لها و انی حرمت المدینه کما حرم ابراهیم مکه و در حدیث مرثوی است در صحیحین
 و غیره تا فرماید که مدینه حرم است باین معنی تا ثور و لفظ ابوهریره مابین کلابی المدینه و جعل اننی عشر میلا
 حول المدینه صحیح است و مسلم از حدیث جابر آورده انی حرمت المدینه مابین کلابی لا یقطع اعضاها
 و لا یصاد صیدها و نزد اوست از حدیث ابوسعید انی حرمت المدینه حراما مابین ما زینب کلابی الا افریق
 هادم و لا یجلی فی سلاح و لا یجیط فیها شجر الا لعلف و در بخاری از لفظ انس چنین آمده لا یقطع شجرها
 و لا یحدث فیها حدیث و درین باب حدیث است و همین ادله دال اند بر تحریم چیزی که بران شتمل بوده اند
 و مجمله اش یکی صید است و چون مجرد تنفیرش حرام است پس تحریم قتلش بخواهی خطاب بالاولی ثابت باشد اعتباراً
 بموضع اصابت است نه بموضع قتل و کذا اعتباراً بر ارسال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه سگ را
 از غیر حرم بغیر قصد در آیدش بجزم گذشته باشد و گذشته که در قتل صید حرم جزا است بتصریح قرآن کریم
 و من قتله منکر متعمد الفجره مثل ما قتل من النعم الا ینه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت
 قطع شجر حرمین از ادله متقدمه ظاهر است و بر وجوب جزایا قیمت در ان دلیل وارد نشده و ما کان ربک
 نسیا و اصل بر ارت ذمه و عصمت اموال مسلمین است تا آنکه دلیل صحیح ناقل از ان بیاید و لکن در خصوص قطع شجر
 مدینه اخذ سلب قاطع و خابط در مسلم و غیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراجح و در خصوص از خر که بکار
 آهنگران آید و در علف دو اب صرف گردد و ترخیص وارد شده پس این دو صنف از نبات نابت در حرم شتمنی
 باشد و درباره ترخیص شجر موزی کدام دلیل نیامده و لکن اگر در راه روئیده است بر وجهی که مرورش بوصول
 ضرر از ان ممکن نبود پس قواعد شریعت دال بر جواز قطع شئی گزند رسان است و چون کشتن جانور بنا بر ضرورت
 جائز است بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ و لا یعضد شوکهها ممکن التجنب است نه آنکه با وجود اجابا ضرورت
 در مرور بران و توقف فوق آن خارش نشکند که قطعش بنا بر دفع ضرر اولی تراز ترک آن با حصول ضررت
 و آنحضرت صلعم کعب بن عجره را بنا بر همین ضرر که از سپیش داشت امر بتراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی
 فرمود نفس کان منکره مریداً و به اذی من باسه کاید و درین کریمه ترخیص بجز در ضرر برضی اذی است

فصل طواف قدوم منک اجب است از برای کسیکه همچو آنحضرت صلعم حج بکند زیرا که ثبوت متواتر ثابت
 شده که در حجی که در آن تعلیم این عبارت بمردم کرد طواف قدوم بجا آورد و هر چه در حج کرده واجب است
 و بر قائل عدم وجوبش دلیل است و این طواف وی صلعم داخل سجد خارج حجر بود و ایقدر در استدلال برین صفت
 کافی است با آنکه در صحیحین و غیره جامه فرغ ثابت شده که حج از بیت است و وجوب طهارت در طواف وقتی ثابت
 می تواند شد که خود شطاهر و متوضی بوضو و صلوة طواف کرده و دیگر طائفین را بدان امر فرموده باشد و منع
 حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نمی تواند شد چه مانع از آن حیض است و در آن دلالت بر مجموع بودن
 حائض از بیت نیست بلکه افاده عدم وجوب طهارت طائف میکند بنا بر آنکه او را امر نکردند مگر با انتظار انقطاع
 حیض و نفوذ که از برای طواف و تنویر آن در صحیحین حدیث الطواف بالبيت صلوة مفید و وجوبش نیست
 زیرا که مراد بدان آنست که در همه احکام که متعلق آن یکی طهارت است همچو نماز باشد چه این طواف در رکعتی یا
 ذکر از آن واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج از وی است استدلال می توان کرد و احتیاج با آنکه در
 آخر طواف دو رکعت نماز است نیز صحیح نیست بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب موالات میان هر دو رکعت
 و میان طواف بلافاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلعم میان هر دو موالات کرد و این دلیل است بر آنکه با وضو
 بود آری در صحیحین از حدیث عائشه و غیره آمده که اول آنچه بدان نبی صلعم نزد قدوم که شروع کرد و وضو نمود پست
 طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت می تواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی
 بی حرج و وجوب است و لابس فرکت منسوب آتم باشم فاعل حرام است و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد
 و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلعم قدوم بکند آورد و حجر اسود را آمده است سلام کرد و بر زمین آن نشی فرمود و سینه
 را بر چهار بار نشی کرد پس تسبیح واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره صحیح بدان وارد شده و این
 احادیث بیان مجمل قرآن و سنت است و مگر حال توالی میان اشواط است بر حد فعل وی صلعم کل هذا الافعال
 و فیضه علی کل من بحج البیت و دلیل بر وجوب هم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس
 بنظر من ترك تسبكا فعليه دم بصحت نرسیده این خبر در تلمیخ گفته لم اجده من فرعا وقد اهل ابن حبان
 الرفع بان فی اسناده مجهولین احمد بن علی المروزی و علی بن احمد المقدسی پس از او عبار با حکامی که از شیخ
 در قبیل و در غیرت بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل بغایت عجیب است با آنکه حق تعالی بقول برابر خود مقارن شرک
 گردانیده و فرموده و ان تشم کون بالله ما لیزل به سلطانا و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و گذارت

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به ثبوت رسیده و این میان محل قرآن و سنت است و در حدیث
 طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد و اتخذا و امن مقام ابراهیم
 مصلح فرخواند و دو رکعت بگذارد و در آن فاتحه و کافرون و قل هو الله احد بخواند و این قرارت که بر اهل سنت
 که در و دوش در باره گزاردن این دو رکعت طواف بوده است پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش باشد و نای
 این نماز قضایش نزدیک آمدن در ایام تشریق بکند و این بر تقدیری باشد که دلیل دل بر قضایش آید و در نسیان
 عذر مسوغ از برای ترک و عدم مواخذه است چنانکه تحقیقش در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجمله
 فرائض حج است و باین فعل که بیان کتاب سنت است حدیث ابن عباس که در صحیحین غیر ما است مرفوعاً منضم
 باشد بلفظ ان النبي صلوات الله عليه ان يرمو الاكشواط الثلاثة لما بلغه ان المشركين قالوا الفاقد دهنتم
 حتى يذرب وتوان گفت که وجوبش بنا بر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت است به انباش
 زوال پذیرفته و لزومی در شرح مسلم از ابن عباس آورده که رمل سنت است و گفته که این مذمب است و جمیع علماء
 صحابه و تابع ایشان و من بعد هم مخالف وی رضی الله عنه اند و دعاه را ثناء طواف واجب است زیرا که این همه
 مناسک اجبه اند و جزا برای دعا مشروع نشده پس عا و واجب باشد باین لیل و در حدیث عایشه نزد احمد
 و ابوداؤد و ترمذی صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة و رمي
 البجاء لاقامة ذكر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این میان محل کتاب سنت
 پس دعا کردن واجب آمد و مراد طلق دعا و ذکر است و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد
 عبدالله بن سائب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یمنی و حجر اسود و بینا التانفی اللیل احسنة و فی
 الاخرة حسنة و قنا هذا البئرا می گفت و در ادعیه وی صلعم در طواف حدیثها آمده و در بعض آن ضعف است
 و جزا اسلام رکن یمنی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیح است اسلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشد
 و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بروی نهاد پسر دست را بوسید و هم استلامش بچوب سرج
 ثابت شده و در رکن یمنی جزا مجرد اسلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخش از ابن عباس
 آمده که کان النبي ^{صلوات الله عليه} اذ استلم الركن اليماني قبله و این را ابو یعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند
 و در سندش عبدالله بن مسلم بن هرم وضعیف است و دارقطنی درین حدیث اینقدر دیگر افزوده که کان یضع
 حذو علیه و لکن ثابت در صحیحین غیرها از حدیث ابن عمر است که فقط استلام میکرد و روایت تقبیل و وضع حد

نبوت زبیده و بعد از فراغ بر زفر زم آمدن بحديث جابر در صحيح ثابت گشته پس اين فعل نهجلا افعال مشتبه بر
 بيان مجمل کتاب سنت است و در اطلاع بر ما زفر زم کدام دليل صحيح است چنانچه آری شرب آن ثابت است
 و در شرب اگر تبيح نباشد مگر حديث مسلم در صحيح که آن طعم طعم و شفاء سقم کافی بود با آنکه حديث ماء
 زفر زم لما شرب له نزد احد و ابن ماجه آمده و منذری و در میاطی آنرا صحيح و ابن حجر حشمتانده و هو مروی من
 طریق جماعة من الصحابة و صعود بر صفا از فعل نبوت ثابت شده پس حکم سایر افعال در حج باشد
 و دليل بر اتقاء کلام حديث متقدم است که انما جعل الطواف والسعي رمي الحج والاقامة ذکر الله بکلام
 بغير آنچه در آن ذکر خدا باشد با این حيثیت مکروه ميتواند بود و این طواف در هر وقت جائز است حديث جبرين
 مطعم که قال رسول الله صلواته یابني عبدمناف لا تمنعوا احد اطواف بالبيت وصلی اية سلامة شفاء
 دليل است بر آن و نص است در موطن نزاع و آنرا احمد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن جابر تصحیح نموده اند
 و آن را دست بر قول بکراهت طواف در اوقات مکروه و دال است بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکروه
 غیر مکروه است فصل سعي یکی نسک ثابت بفعل نبوی است که بیان مجمل قرآن و حديث افتاده با آنکه در حديث
 جبريت ابی تجزاة آمده که وی دید رسول خدا را صلواته طواف میکند میان صفا و مروه و مردم رو بروی او مید
 و وی در پس ایشان است و سعي میفرماید تا آنکه می بینم هر دو رکعت او را که از شدت سعي از ارش بد آن میگردد و در
 صلواته فرماید اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اجمع و المشافعي و در سندش عبدالمعین وضعیف
 و لکن از طریق دیگر در صحیح ابن خزیمه و نزد طبرانی از حديث ابن عباس هم آمده و در حديث صفیه بنت شیبه است
 که ان امرأة اخبرنا انها سمعت النبي صلواته بين الصفا والمروة يقول كتب الله تعالى عليكم السعي فاسعوا
 اخبرنا احمد و در سندش موسی بن عبیده ضعيف است و نسائی روايت کرده که آنحضرت صلواته استقام کن کرد
 پسر بیرون آمد و گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا بالاباء الله و سلم از حديث جابر زیاده کرده
 فصل ابالصفا و این سعي از صفا تا مروه یک شوط است و از مروه تا صفا شوط دیگر و هناموا حتی و هر که در آن
 خلاف کرده پس غلط بین نموده و کیف که سلف و خلف نامت هم برین گذشته اند و ثابت شده که بدایت بصفا
 فرمود و در صحیحین آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درین حديث غایت بیان است پس اگر سعي
 از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوطی بودی بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد
 نه هفت بار و این سعي نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دليلی بر اشتراط طهارت در آن نیامده آری فعل

نبوت و اصحاب سالت تقدیم طواف بود بر سعی و لکن وجوب دم بر عدم ترتیب بی دلیل است و در همین
 و غیره از حدیث ابن عمر آمده که وی نزد آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم است و گفت گمان کردم که گذرا قبل کند است باز دیگر
 یا استاد و همچنین گفت و حلققت قبل ان اشرف حضرت قبل ان یادی و اشیاء آن ذکر نمود آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم فرمود
 افعلا و لا حرج علی کل من و آنروز از بیچ شمی پرسیده نشد مگر آنکه افعلا و لا حرج فرمود و درین باب حدیث است
 و در آنچه یکی از آنها ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این ماجرا در آنچه عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه
 نزد ابی داؤد بلفظ سعیت قبل ان اطوف آمده پس حفاظ آنرا غیر محفوظ نشان داده اند و دلیل بر تخصیص رجال
 بصعود صفا و مروه و دعای اندران نیامده **فصل** دلیل بر آنکه وقوف عرفه منکلی از مناسک حج است همان فعل
 نبوی است که بیان محفل کتاب سنت باشد با انضمام قولش ایچ عرفه چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن عمر نزد احمد
 و اهل سنن ابن جان و حاکم و دارقطنی و بیهقی است و هم احمد و اهل سنن از حدیث عروه بن مضر است و آیت کرده اند
 که رسول خدا صلوات الله علیه و آله و سلم فرموده من شهده صلاتنا هذا و وقف معننا حتى نذبح و قد وقف قبل ذلك لعرفه
 لیلانا و نهارنا فقل تصحجه و قضی تفته ترمذی گفته این حدیث صحیح است انتهی و رجالش صحیح اند و محمد
 بن اسحق در ان تصریح بخبر کرده و جماعتی از حفاظ بتصحیحش پرداخته و تمام عرفه موقف است جز بنظر ابن عباس
 حدیث جا بر که نزد مسلم و غیره است بلفظ قال صلوا و قفوا هنا و عرفه کلها موقف و وقفها هنا و جمع
 کلها موقف یعنی المزدلفه و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه است مرفوعا تصریح باستثناء عرفه وارد شده
 ابن حجر گوید در ان قسم بن عبدالمد بن عمر عمر است بعده از برای آن شواهد ذکر کرده که خالی از او نهم نیست وقت
 و قوفت از زوال تا فجر نحر است و بسیاری از ائمه نقل اجماع برین وقت از احمد کرده اند که تمام نهار روز عرفه وقت
 و قوفت است و بنا بر تحریری یعنی بر حصول لبس باشد از هر وجه و لکن چون سواد اعظم و جمهور طایفه بر روز و قوفت
 اتفاق نمایند انجا لبس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رافع لبس است و مطلقا مرفوعا نیست بلکه لابد است که
 آنچه بر ان مسامی و قوفت صادق می آید بجای آرد و تفصیلت ندب و قوفت بموقف نبوی صلوات الله علیه و آله و سلم منافی قولش که ان عرفه
 کلها موقف نیست چه تتبع آثار شریفیش در موافق حج و عمره از اعظم موطن تبرک است که ذریعہ خیر و وصله
 الی المرشد باشد و صحابه در همچو امور مبالغه داشتند و در ان تناقض میکردند تا آنکه عبدالمد بن عمر رضی الله عنهما
 چون سباطه که انجا رسول خدا صلوات الله علیه و آله و سلم بوده بول کرده میرسد همچو کردار آنحضرت بجای آورد و استاده می شناسد
 یا آنکه در ان تعرض بمخالفت نمی از استاده شناسیدن مروی است تا با آنچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طولی

جابر آمده که نموه فرود آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس برقصوی سوار شده بطین دادی رسید و مردم را
 خطبه کرد و بلال بانگ نماز بر آورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد سپس اقامت دیگر شد و عصر بگذارد
 و میان این هر دو که ام نماز دیگر بخواند و همچنین جمع میان عصرین تر و ثبات نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد
 چنانکه در حدیث جابرست و هکذا الا فاضة من بی العلیین **فصل** بسببت مزدلفه از فعل نبوی که بیان
 مجمل کتاب و سنت است با انضمام حدیث مقدم عروه بصحت رسیده و در صحیح از حدیث جابر آمده که اتی المزدلفه
 فصلی المغرب والعشاء باذان واحد اقامتین ولحم یسکب بینهما فاضطجع حتى طلع الفجر و درین باب
 حدیث در صحیحین و غیرهماست و همچنین دفع از آنجا قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلح
 بعد ان صلح الفجر رکب القوس حتى اتی المشعر الحرام و درین باب نیز حدیثهاست حاصل آنکه اوله
 دال اند بر وجوب بسببت مزدلفه و بر جمع عشا ئین در آنجا و نماز صبح بمزدلفه و بر دفع از جمع قبل از شروق
 و این همه واجبات فرائض حج است لاسیما نماز صبح بمزدلفه که در حدیث مقدم عروه بلفظ من شحدا
 صلواتنا هذه و وقف معنا حتى نذفع احدیث آمده و این عبارت مفید است که هر که نماز با ما در مزدلفه
 نگذارد حج وی تمام نباشد و وقوف بمشعر بحدیث جابر حتی اتی المشعر الحرام ثابت است و هر که گفته مشعر
 از مزدلفه است یا مزدلفه پس منافی بودنش منسکی از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند منسک نیست
 نبوده پس بسببت مزدلفه یک منسک است و جمع بین العشا ئین یک منسک و گذاردن نماز صبح در آنجا یک منسک
 و اتیان مشرک منسک و امر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده و اذکر الله عند المشعر الحرام
 مؤید منسک بودن اوست و آنحضرت صلعم چون بمشعر آمد و بقبله شد و تکبیر بر آورد و تهلیل کرد و توحید
 و لم یزل واقف مانند آنکه اسفار شد همچنین است در حدیث جابر در صحیحین و از اینجا ظاهر شد که حجر دمور
 بمشعر غیر کافی است بلکه لابد است از وقوف چنانکه آنحضرت صلعم کرد و لیکن این منسک درین روزگار چنان
 از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه است و احدی تلفت با تیانش نیست و کان امر الله قد را
 مقدر و او ثابت است رحمی جمعه عقید از فضل نبوی بر صفت مذکوره در احادیث مشککه بر بیان حج و بی صلعم
 که بیان مجمل کتاب سنت است و از آنجا حدیث جابرست و در آن آمده که جمعه را روز نحر رحمی کرد بهفت
 شکر زره و اشراط طهارت و اباحت حصاة بنا بر ادله وارده در منع از استعمال نجاسات و ملاست آن
 تحریم مال غیرست و بر آنکه این حصاة مستعمل نبود دلیل نیامده و اصل جواز است و دلیل بران و اما وقت این رحمی

پس در حدیث جاری آمده که آنه رحی صحیح و ابن عباس گفته نمی کرد اغیله بنی عبدالمطلب از آنکه رحی جاری کنند
 تا آنکه آفتاب بر آید از خجیه اجل و اهل السنن و صحیحه الذمذی و ابن حبان و حسنه ابن حجر فی الفتح
 و لفظ ترمذی از حدیث وی این است نفی ضعفه اهله ان یرمو الحجره حتی یتطلع الشمس و این دلیل است
 بر آنکه اول وقت رحمی از طلوع شمس است و حدیث ام سلمه که در صحیحین غیرهاست بلفظ انما صلت الحجره ثم رجعت
 فصلت الصبح معارض آن نیست زیرا که ام سلمه از اذن آنحضرت برای طلوع این استدلال کرد پس خاص نشان
 باشد و باجماع معول علیه در نیت فعل نبوی است که رحمی است و دخی با انضمام نمی از ان قبل طلوع مهر و این وقت
 از طلوع شمس در روز تخر تا آخر آن وقت باشد که بران اطلاق صحیح کنند و در حدیث ابن عباس که در بخاری و غیره
 آمده که مردی او را گفت من می کرده ام بعد از شام گفت افعل و لا حرج ترخیص از برای جاهل وقت است نه
 از برای عالم بوقت و در صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه ز درمی جمعه عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و
 کنگر محتمل است که نزد شروع رحمی کرد یا بعد از فراغ و در حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی و بیهقی قطع تلبیه با آنحضرت
 آمده و بعد از رحمی جزو طی همه چیز و ابا باشد بحديث انس نزد مسلم بلفظ فماها ثم اراق من له بمنه ثم قال للحلاق
 خذوا شئاً من اهل الجنة الا من ثم الا لیس و در حدیث ابن عباس است آنحضرت صلعم فرمود اذ ارمیتم الحجره
 فقد حل لكم کل شیء الا النساء فقال الرجل والطیقال ابن عباس اما انما فقد ایت رسول الله صلعم
 یضحی راسه بالمسک اطیب هو و این نزد احمد و اهل سنن است در بدر منیر گفته اسناده حسن و هم از
 عایشه در صحیحین آمده که گفت کنت اطیب رسول الله صلعم قبل ان یحرمه و یوم النحر قبل ان یطوف بالبيت
 و لفظ نسائی این است طیبیت رسول الله صلعم علیه السلام حرمه حین احرم و محلله بعد ما رحی جمعه عقبه
 قبل ان یطوف بالبيت و آنحضرت صلعم اول رحمی کرد پس فرج با حلق و این در صحیحین است و احادیث وارد
 بقصر حرج از کسیکه حلق قبل رحمی کرد و نحو آن دلیل است بر جواز تقدیم بعضی بر بعضی تا آنکه ابن عباس گفت
 ان النبی صلعم قبل له فی الذبح و الحلق و الوبی و التقدیم و التأخیر فقال لا حرج و این در صحیحین است و فیها
 عن ابن عباس و ما سئل یومئذ عن شیء الا قال افعل و لا حرج و روز دیگر رحمی بعد از زوال باشد بحديث
 عایشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم و میکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع مینماید و اینجالیالی ایام تشریح
 کتبت کرده جمعه را بعد از زوال رحمی مینمورد و هر جمعه را هفت حصیات میزد و با جهات بگیری بر آورد و نزد اولی
 و ثانیه اطالت قیام و تضرع مینمورد و نزد ثالثه واقف نمیشد و این نزد احمد و ابو داود و ابن حبان و حاکم است

و ابتدا بجز خیف و تخم بجز عقیه از حدیث ابن عمر زید بخاری ثابت شده و آنکه رعاء ابل را در بیوتت معنی حصت
 دارد و گفت که روز نحر و فردای آن و پس فردا در روز باز روز نحر فرمی کنند چنانکه نزد احمد و اهل سنن و مالک و
 شافعی و ابن حبان و حاکم و ترمذی است و صحیح پس بر فرض آنکه بعضی این معنی قضا بود مختص با اهل عدا باشد آری
 حدیث قدین الله احق ان یقضی بجموع خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت است که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه
 دلیل تخصیصش بر داخته باشد و در قضاء رجمی دلیل بر لزوم دم نیامده و اگر چه صحت نیابت در رجمی دلیل نیست
 ولیکن اعذار سوغ استناست و لکن می توان گفت که عذر مسقط وجوب است از اصل و بر عذر در وجوب است
 اگر آنکه عذری همچو عذر رعاء ابل باشد و اشتراط طهارت در رجمی بلا دلیل است و احادیث تیا مثل رجمی نیز است
 و از آنحضرت صلعم رجمی را کبلاً و راجلاً هر دو ثابت گشته و همه سنت است و از برای تخصیص یکی از هر دو وجوب است
 و گذشت که با هر حیاه تکبیری باید **فصل** مهیت مبنی از فعل آنحضرت صلعم که بیان مجمل قرآن و سنت است ثابت
 شده و این مفید فرضیت است دست و مؤید اوست ترخیص رعاء ابل در بیوتت چه این رخصت دال بر آن است که
 غیر رعاء را عزمیت است و بگذرا ترخیص عباس لالت بر عزمیت بر غیر دارد و باین چه فرضیتش متاکد میگردد
 و ایجاب دم در نقص و تفریق این مناسک از باب تقوی علی الشرع بما له یقبل است و در ثبوت طواف افاضه از
 فعل جناب نبوت شک شبه نیست پس مشک باشد و موکد اوست وقوع اجماع بر آن تووی در شرح مسلم گفته علماء
 اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج است که حج بدون آن صحیح نباشد و اتفاق کرده اند که فعلش
 روز نحر بعد از رجمی و نحر و طوق مستحب است و اگر تاخیر کرد و در ایام تشریق بجا آورد بروی نزدیک و هیچ شی لازم
 نمی آید و نزد ابو حنیفه و مالک نزد تطاول دم لازم گردد گویند مرد بکر میوه و لیطوفوا بالبدیت العتیق همین طواف
 افاضه است و از آنحضرت صلعم سه طواف ثابت شده قدوم و افاضه و وداع و هر چه خلاف آن از صحابی یا غیر او
 آمده بقیام حجت نمیرسد و هر که طواف قدوم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف افاضه مقدم نماید
 و فاء بما شرعه صلا لک لانه و ثبوت طواف وداع از فعل نبوی است که بیان مجمل قرآن و حدیث است و مؤید و
 موکد اوست آنچه در صحیحین و غیرها آمده که مردم را امر کرد با آنکه آخر عمر ایشان بخانه کعبه باشد و درین طواف
 رمل نیامده و حائض و نفسا نکند و چون در طواف قدوم ثابت شده که آنه تضاعف طواف پس اسحاق سائر
 طوافات بدان در باره طهارت اسحاق صحیح است بنا بر عدم فارق ولیکن این طهارت واجب است رکن و شرط
 طواف نیست و آنحضرت صلعم فرموده که عریان طواف نکند و ظاهرش آنست که طائف عریان را طواف نباشد

و اکثر اطهارت لباس بی دلیل است و حدیث الطواف بالبیت صلوة افادة آن نمیکند
 فوات حج بفوات احرام بدلیل ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج است همچو وقوف یا طواف زیاره
 و حدیث صحیح الحج عرفه دلیل است بر آنکه حج فوت میشود بفوات وقوف و برکنیت طواف زیاره اجماع است
 پیش خوب نمود از برای آن مناسب این اجماع باشد و اما این حرف که ماعدای احرام و وقوف مجبورند بر دم باشند پس
 دلیل بر وجوب این در آنست *

باب عمره احرام و طواف و سعی

و یعلی بن اسید را فرمود اصنع فی عمرتک فانک صانع و یحک و این در صحیحین و غیرهاست و عمره سنت
 زیرا که دلیلی صحیح بر وجوبش نیامده و هر چه درباره وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت
 نگشته و کریمه و انموالحج و العمرة درباره عمره مفروض نیست بلکه در عمره همراه حج است که بدخول اندران لازم گشته
 و نزاع در وجوب عمره مفروض است از اصل و حدیث ان النبي صلواته سئل عن العمرة او اجبة هی قال لا
 مؤید است اگر چه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف است و این احمد و یهقی روایت کرده اند و نزدیک گشته
 و مؤید عدم وجوب است قوله تعالی و الله علی الناس حج البیت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیح که دران بیان
 ارکان حج الاسلام آمده اقتصار بر حج است و ذکر عمره نیست و اهل جاهلیت عمره در اشهر حج ناخوش میداشتند
 اسلام آمد و این باطل ساخت و اعتماد در اشهر حج نمودند چنانکه در صحیحین و غیرها از حدیث انس آمده که ان النبي
 صلواته اعقر اربع عمری فی ذی القعدة الا التي اعقر مع حجة و در حدیث عایشه است نزد او بود که
 آنحضرت صلواته دو عمره در ذیقعدة و یک عمره در شوال کرد حاصل آنکه در تمام سال مشروع است و در هیچ وقت
 از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل است از برای کسی که میحجین و غیرها که آنحضرت صلواته عبد الرحمن بن ابی بکر را فرمود
 که با عایشه بسوی تنیم بر آید و وی زانجا عمره بر آورد هر که آنرا از مسکن مکه صحیح گوید جواب داده که این امر بنا بر
 تطییب طر عایشه بود تا از حل بکند در آید چنانکه دیگر از وجع کرد و در این جواب خلاف ظاهر است حاصل آنکه
 از وی صلواته تعیین میقات عمره واقع نشده و تعیین میقات حج از برای اهل هر جت ثابت گشته پس اگر عمره درین
 مواقیف همچو حج باشد آنحضرت صلواته در حدیث صحیح گفته فمن کان دوفن ففعله من اهله و کذلک حتی اهل
 یهلون منها و این در صحیحین است بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیف اهل هر محل تصریح آمده بآنکه رسول خدا

صلعم فرموده من لا اهل من ولما اتى عليهم من غير اهل من لم يكن يريد الحج والعمرة واین حدیث در صحیحین
و غیر هاست و در آن تصریح بعمره است و و طای قبل از سعی حرام است اما آنکه مفید عمره است فلا

باب

ثابت شده که حج سر نوب است

تمتع و افراد و قران و نیت در همه جا شرط است زیرا که لا عمل الا بالنية پس نیت شرط باشد و باقی و ظاهر
نشود معنی تمتع مگر بجمع میان حج و عمره در یکسال چنانکه از صحابه متمتعین در عام حج نبوی همچنین واقع شده و اول
عمره بجای آورد پس ترجیح و بعد از سعی حلال گردود چه شان تمتع همین است و اگر چنین نکند تمتع نباشد پس ترا حرام
حج جاز که بر بندد و اگر خواهد از غیر که هر که قادم که شد متمتعاً واجب بروی همین طواف عمره است طواف بگرد
از برای قدم بروی واجب نیست و کریمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى مفید لزوم هدی
از برای تمتع است و بران اجماع واقع شده و بدنه و بقره در آن برابرست زیرا که هر واحد ازین هر دو از طرف
هفت کس می تواند شد بنا بر حدیث جابر در صحیحین و غیر ما گفت امرنا رسول الله صلعم ان لا يشرك في الابل
و البقر كل سبعة منافي بدنه وفي لفظ مسلم انه قيل لجاكرا يشرك في البقرة ما يشرك في البقر فقال اهل من
البدن و این رفته اند جمهور و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که ما همراه رسول خدا صلعم بودیم در سفر پس حاضر شد
اصحی و فرمود بقره را از طرف هفت کس شتر از طرف کس بر سه تخمین ^{این} در باره اضحیه است و اضحیه باب دیگر است غیر باب هدی
در صحیحین حدیث رافع بن خدیج فتمتع فعدل عشر من الغنم ببعير او در باره تمتع است و این غیر باب هدی است
پس معارض حدیث مقدم جابر نشود و چون از عطب هدی بر سر خر کرده نعلش در خوش مغوس نموده بگردد
تا مردم بخورند و این احمد بود او و ابن جابر ج کرده اند و ترجمی تصحیح نموده و سلم زیاده کرده که تو خوردن ز قاصی و اخروی تجویز
این هدی نیامده و نزد ابجا، ضرورت رکوب بران جائز است بحدیث انس در صحیحین و هر که هدی نیافت می سر زود
نند در ایام حج و هفت روزه نزد رجوع بوطن و این عشره کامله است بنص قرآن کریم و قران آنست که حج و عمره
نزدیک یکدیگر سازد و نیت هر دو معا شرط نیست بلکه اگر احرام حج بست و بران عمره داخل کرد جائز باشد چنانکه
از آنحضرت صلعم همچنین واقع شده و اهل علم اتفاق کرده اند بر آنکه آنحضرت صلعم قارن بود و در احادیث صحیح آمده
که تکبیرین حج کرد و اولاً باز بعمره و سوق هدی نمود و فعل وی صلعم بیان محل کتاب سنت است و جز یک

بدنه تقلید اشعار دیگری نکرد و این تقلید و تحلیل و اشعار با حدیث صحیح ثابت شده و دال است بر شرطیت
سوق هدی درین نوع از انواع حج حدیث لواء استقبلت من امری ما استدرت ما سقت الهدی
و این حدیث صحیح است و در آن سوق هدی را مقصدا از برای بقاء قرآن گردانیده و قارن آن یک طواف و یک سعی
کافی است و درین باب حدیث عایشه و ابن عمر صحیحین وارد گشته و در ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من حجرت
بالحج والعمرة اجزاء طواف واحد سعی واحد حتی یحیل منها ما جیعا و آفاقین که در مکة از برای غیر حج و عمره درآیند
بستن احرام از میقات برایشان واجب نیست و دلیل بر آن نیامده در ایام نبوت صد هاکس بکلمی آمدند و سموع
نشد که احدی را امر با حرام کرده باشد و در اجتهاد بعض صحابه یحیی نیست و چون بطلان ایجاب احرام بجز مجاوزت
میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوزت بغیر احرام و بطلان ایجاب قضاء احرام متروک نزد مجاوزت هم
ثابت گردید حاصل آنکه بنا بر این سئله بر غیر اساس است و حائض تاخیر طواف کند چون عایشه آنحضرت صلوات الله علیها
که وی حیض آورد و فرمود غسل برآورد و اهلال کن چنانچه صحیحین کرد و در مواقت و قوت نمود تا آنکه چون ظاهر شد
طواف کعبه و صفا و مروه نمود و در صحیح آمده که او را فرمود یحیی عنک طوافک بالصفا و المروة عن حجک
و عمرتک و قول بطلان احرام حج بجای باطل است و چون دلیل بر بطلان حج بروطی عمد انباشد پس بطلانش بروطی
سهوا چه رسد حاصل آنکه ترتیب فساد حج بروطی کلام بی دلیل است و تکلیف عبادت بجزیری که از جانب او نشاء
بدان تکلف نبوده اند و هر که در اثبات احکام شرعیه اعتماد بر خیال ای و استهتام ذائق دارد وی همچنین خرافات
که جز اتعاب نفس و تکلیف عبادت در غیر شرع نموده ندارد می آرد و کلامش بر خلاف منبج شرع و اسلوبین ضعیف
و اردت **فصل** دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس است نزد مسلم و غیره که ضباعه بنت زبیر گفت ای رسول خدا
من زنی گرانبارم و حج کردن خواهم مرا چه امر میفرماید تا فرود اهلال کن و شرط گیر که آن محلی حیث جلسنتی و لفظ
عایشه در صحیحین این است و الله ما اجل فی الاوجعة فقال حجی و اشد تطی و قوی الی صحران محلی حیث
جلسنتی و این را احمد از نفس حدیث ضباعه هم آورده و درین باب حدیثهاست و همه ادالت است بر ثبوت
حکم حصر و بر آنکه هر که این شرط کرد از وی حکم حصر ثابت نیست و هر که نکرده بروی ثابت است و جماعتی از صحابه
و تابعین و فقهاء بآن رفته اند که تحلل با عدم اشراط جائز نیست و نزد ابو حنیفه و مالک و بعض تابعین اشراط صحیح
نباشد و این حدیث را دست برایشان ثابت شد که آنحضرت صلوات الله علیها در حدیث میفرمودند که میفرماید ان احصرتم فما استنبت من الهدی
فرود آمد این دلیل است بر آنکه هر چه غیر شرط همان متبیس است و اگر چه سبب این آیه خاص است اما اعتبار بعموم لفظ است چنانکه

در اصول مقرر شده پس احادیث مطلقه همچو من کسر او عجم فقد حل مقید باشد بدان وحدیثیه از زمین
 حلست و با جمله هر که محموشد و او اشراط کرده بود پس می حلال میگردد و امر مفوض باوست اگر خواهد
 بازوال عذرج بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجا آرد و همچنین هر که اشراط نکرده و هدی فرستاد بروی
 قضائیت نزد زوال عذرج بلکه فرض بروی باقیست هر گاه تواند بجا آرد و هذا حاصل ما ینبغی اعتماداً
 فی هذا البحث و لم یرد ما یخالفه الا ما لا تقوم به الحجة و ما لا تقوم به الحجة وجوده که عدمه
فصل هر که حج لازم شد و واجب سبیلست بروی تادیع حج بکر میوه و الله علی الناس حج البیت من
 استطاع الیه سبیلاً واجب باشد اگر نکرده آثم شد و در ایام نبوت سموع نشده که مردی وصیت کرده باشد
 حج از طرف خود بگذرد از برای استراک فریضه فائت حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت حج چیزی ثابت شده بلکه
 آنچه ثابت شد حج و لذایب ام و حج از اخ و از ابن عم و از قریبست و اصل در عبادات بدیهه عدم
 صحتست مگر از کسیکه بروی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل در حج همانست که ذکر کردیم پس
 بران مقتصر باید بود و همچنین در باره صوم آمده که من مات و علییه صوم صام عنه ولیه فیقصر
 علی ذلک و در اعدای آنچه بدان دلیل آمده اصل منعست و هر که گفته وصیت مسوغ حج غیر موضعی نیست
 پس بر بانی صلاح احتجاج نیارده و عموم قوله تعالی فذین الله احق ان یقضی صحیح المعنیست هر که از چیزی
 از عبادت فوت شود بروی قضا او است و اما اینکه دیگری از وی این قضایا بجا آرد پس متوقف بر ورود دلیل
 پس هر چه بدان دلیل آمده صحیحست و الا فلا و لایسما باثبوت کریمه و ان لیس الانسان الا ما سعی و آیه
 تجزی کل نفس بما کسبت و قوله صلعم اذا مات ابن ادم انقطع عنه کل شیء الا صدقة تجاریه او علم ینتفع
 به او ولد صالح یدعوه و باجمله متعین وقتست بر موارد نصوص در هر شی که در ان قائل لمجوق ذیل ثواب
 یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تقدیر صحت استیجار و صحت وصیت لایبست که اجیر مکلف و عادل
 باشد و نزد تصنیق اجیر مخاطب بفریضه خودست اشتغالش بفریضه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته
 حج عن نفسك شرعی شریکه **فصل** حج آنحضرت صلعم اگر چه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده
 حج قرآن بود متواتر و احادیث وارده درین باب زیاده برست حدیث از طریق هفده صحابی وارد شد
 و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه همگی چه رسد پس هر که وجه تفصیل کی از انواع حج چنان قرار
 داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجا آورد و او تعالی از برای سؤل خود جز فاضل اختیار نفرماید و حج نبوی قرآن

بود پس نزدش قرآن افضل النوع حج باشد و لکن از حدیث جابر صحیحین غیر ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه
 کرد و استقبلت من امری ما استبدت بهت ما سقت الهدی و جعلتها عمرة و این دلیل است بر آنکه تمتع
 افضل از قرآن است و مقام طویل الذیول کثیر النقول است و جمله النوع حج شریعت صحیح و سنت قائمه باشد عایشه گفته
 خرجنا مع رسول الله صلاه فقال من اراد منا ان یصل حج و عمرة فلیفعل و من اراد ان یصل حج فلیفعل
 و من اراد ان یصل بعمرة فلیفعل و این صحیحین و غیرهاست هر که نذر کرد که بعبه برود او را و فای آن لازم است
 زیرا که وفای نذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قرآن روز نحر است اختیار او اگر بگذشت تا نحر تا بعد
 آن محتاج دلیل است چه بر عبادت نذر خورد قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند و گویند که هر که بر وی نحر
 در روز نحر متعذر شد وقت در حق او تمتع باشد همچو استداد وقت اضحیه بحدیث جبر بن مطعم فو عایدا المشرقی
 ذیح الحجة اخرجنا احمد و ابن حبان فی صحیح و البیهقی و اخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هریرة باسنا و ضعیف اخرج نحوه
 ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید و هو ضعیف و اما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق است پس محتاج
 دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات است و این بجز در ای ثابت نشود و اگر دلیل بر آن
 بایستد وجبی از برای ایجاب دم تا میر نباشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری و اضطراری از برای دم عمره
 نیست بل جای همه خونامنی و کوی و برزن مکه است و لهذا آنحضرت صلوات الله علیه فرموده ان منی کلها منحران محتاج
 مکة تطیق و منحر و حکم دم سعی حکم سائر دما است زمانا و مکانا و باید که اینهمه دما از اس المال بود و وجبی از
 برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه در آن اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه است که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو
 آن لازم میگردد و ظاهر عدم فرقی است میان این دما و دم قرآن و تمتع و تطوع و صاحب م را اکل از آن جائز است
 لقوله تعالی فکلوا منها و اطعموا القانع و المعتر و قوله سبحانه و اطعموا البائس الفقیر و در احادیث صحیح ثابت
 شده که آنحضرت صلوات الله علیه از هدی خود بخورد و صحابه و نسای خود را بخوراند پس کتاب عزیز و سنت مطهره هر دو دلالت
 دارند بر جواز اکل از آن و بر صرف آن در مصارفش و دعوی تفرقه میان دما محتاج دلیل است و مقتضی آن ثابت
 نشده و اگر چه سبب خاص باشد لیکن حکم آن سبب نکرده

کتاب النکاح

بخصوص کتاب و سنت اجماع است معلوم شده که زنا و آنچه نمودی بزنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام است

پس هر که از افتادن جان خود در زنا بتزسد بروی دفع آن از نفس خویش واجبست اگر جز بکناح دفع نمیتواند
 و اگر بمنش صوم یا سفر یا تغلیل در طعام و شراب یا اکل طعامیکه در آن دوسومت نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب
 کناح نیست بنا بر امکان دفع محصیت بدون آن و بر عاجز از وطی حرامست یکه انسان از کلال و کزکام و غیره بفرمان لازم
 بلکه آنچه او را لازمست بجا آوردن امر خداست که در آن با وجود تجویز و وقوع محصیت از غیر او ترغیب کرده
 و ذنب کل مذنب علیه لایستاده الی غیره و لکن بقدرت که او تعالی زن را فرج و مخرج داد و بروی دفع
 حرام و نکایت امر خود بسوی شریعت واجب ستانتم چنانکه زنی با کحضرت مسلم شکوه کرد و گفت
 انما معه کعبه التوب پس مسک زن با وجود غیر از عفت او و کسورت شهوتش مسک بضارت
 و حق تعالی فرموده و لا تمسکون ضرادا و هم مضارتست و در قرآن و لا تضاروهن آمده و این کس
 مضار اوست و در شریعت مطهره دلیل ال بر جواز فسخ بجز در کراهت آمده چنانکه در حدیث از دین علییه
 حدیث یافته است و نیز در آن جواز فسخ بنا بر اعوا از نفقه وارد شده و از اینجا شناخته شد که بادی بد حکم تحریم
 کناح عاجز نبوده است و همچنین حکم بدان بر عارت تقریظ از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضایت بشرط
 میدهد و بعد از آن طلاق بدست اوست پس اگر برین حقیقه مذمومه و طبیعت ناقصه مسترگرد زن را طلب خلاص
 از دست او میرسد و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ای که ابراهیم و هم معاکم المسلمین من قبل
 و تکانست که کناح از آنکه سننست حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین و غیرها بسنت صحیح ثابت شده
 که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیخین و غیرها منی از تبطل وارد
 شده و فرموده لکنی اصوم و افطر انام و اتزوج النساء فمن غلب عن سنیقی فلیس منی احاصل کناح
 سنت موهکه است و بعضی اقسام آنرا مکره یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه اوله وارده در غیبت
 کثیره در صحاح و حسان احادیثست آری اگر یکی فقیرست و استطاعت قیام بمبونت زوجه ندارد او را در
 ترک این سنت خصتست لقوله تعالی و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتى یغنیهم الله من
 فضله با اختلافی که در تفسیر اوست و حرامست خطبه بر خطبه مسلم با دل صحیح ثابت در صحیحین و غیرها از عقبه بن عامر
 ابی هریره و ابن عمر و غایتش حتی ینکح او یتراک آمده و فی لفظ آخر حتی یتراک الخاطیة لم ویاذن له
 الخاطیة پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگرست تا این غایت و حصول تحریم بجز در وقوع خطبه اولی باشد خواهد
 دیگر رضای زن دانند اندک لکن چون حال غنی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبه کان لم تکن باشد بنا بر عروضا

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضاست و میان این احادیث و میان مشوره که از آنحضرت صلعم در باره فاطمه
 بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اساسا من زی خطبایش نکرده بود ابو جهم و معاویه مخاطب بودند و فاطمه
 مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت با ساسمه کرد و فرمود معاویه صلعم کست و اباجهم عصا زد و دشمنی نمود
 و ضرب است و ترا درین باب انقیار باشد و آیه ولا جناح علیکم فیما عرضتم^{نه} من خطبة النساء
 سفید است که تصریح بخطبه ناجازست و تفریق جائز و از مواعده برتر نمی فرموده فقال و لکن لا تلاق احدوا^{هن}
 سوا یا اختلافی که در معنی این مواعده است بعده استثنای که در فرموده الا ان تقولوا فی کما عرفنا حاصل آنکه جز تفریق^{بعض}
 و قول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه از برای معتده یا ذکر کدام شی مستحب در مکالمه اش ناجازست و این امر
 نزد صحابه مقرر و معروف بود و این عدت خواه از طلاق رجعی بود یا بان یا از وفات زیرا که دلیل میان عدت و عدت
 فصل نکرد و اما عقده مسجد پس اگر حدیث واجعلوا فی المساجد منتصی تحت گردد اقل احوال این امر مذنب باشد
 ورنه بنا مساجد از برای ذکر خدا و نمازست غیر این کار دران روایت مگر بدلیلی که مخصوص این عموم باشد چنانکه
 لعب جسته بحراب در مسجد نبوی واقع شده و چنانکه بر انشاد اشعار تقریر رفته و در زنا و اتها ب دلیل ثابت نشده
 و حدیث مروی درین باب مستحکم علیه است شوکانی رح در فوائد مجموعی الاحادیث الموضوعه بران سخن کرده و حافظ
 ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده و بسوی بیقی عز و ساخته و گفته در اسنادش ضعف و انقطاع است و گفته که طبرانی
 در اوسط روایتش از حدیث عایشه بنحو آن نموده و دران بشوین برابریم است انتی گویم بشرتم بود بوضع
 احادیث و غزالی و رازی و قاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان الذی صلعم حضرت فی املاک فاتی
 یا طباق علیها چون ولوز و توفذ ثرت فقبضنا لاین ینا فقال ما لکم لا تاخذون فقالوا لانک لیتیت
 عن البیض فیکال لنها لیت عن غیبی العسا کون و اعلی استلم الله فجاز بنا و جاز بنا شوکانی گفته و هذا من وضع کاشانی
 و هو کلام الذین دووه لیسوا من اهل الودایه پس اتها ب تا اگر ارام نبود باری بشوین بران صادق می آید پس اقل احوالش
 که مکروه باشد و اما حدیث ثابته در صحیحین ال اند بر شریعت لیت بصحت رسیده که آنحضرت صلعم بر زمان خود ولیمه کرده بود
 او را بر ولیمه فرمود تا آنکه عبدالرحمن بن عون را گفت اولم و لو لیسنا و این حدیث انس صحیحین در غیر ما است در عسات ترجمه
 طرفی از ثوابت شده و در تفریق اولی اش فکر کرده و شرح متقی بران تکلم نموده و مخالفان آن مخالفان ثابت معلوم است و مجوز بود غیر
 این موطن مخالفت چیزی است که کتاب عزیز و سنت مطهره بران دلالت کرده و حرمت اصول و فروع مرد بر مرد
 کتاب و سنت و اجماع جمیع مسلمین معلوم است و همچنین حرمت نساء اصول و فصول منصوص علیه قرآن کریم است

و بکذا تحریم اقرب اصول که اخوة و اخوات بنا بر ایشان اند و تحریم ایشان در فرقان حمید است و همچنین حرمت
 بر مرد اصول زنی که با وی عقد کرده و این در تنزیل است حیث قال و امهات نسائکم و ظاهرش عدم فرقت
 در آنکه دخول واقع شده یا نه و لکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم الا لاتی دخلتم بهن پس اگر این قرائت صحیح
 رسد دلیل باشد بر آنکه حرمت مگر مرد دخول و بعضی اهل علم ادعا کرده اند که آیه در باب نسائکم الا لاتی فی جحی دگر من
 نسائکم الا لاتی دخلتم بهن عائد بسوی قوله تعالی من نسائکم و امهات نسائکم است و در آن خلاف است
 و این خلاف در اصول در قیدی که بعد از امور متعدد آید معروف است و لکن قرائت مذکوره بقوی عمود این قید
 بسوی جمیع است و الی است بر خلاف این تفسیر حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده نزد ترندی مرفوعاً من نسائکم
 امراة ثم طلقها قبل ان یدخل بها حومت علیہ امها و لم یقرم علیہ ابتغوا و این حدیث
 اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع و لکن در سندش دو ضعف اند یکی ثنی بن صباح دیگر ابن ابی عمیر اگر اسناد
 قرائت مذکوره صحیح شود ارجح باشد ازین حدیث و اگر نشود عمل بمقتضای آیه و امهات نسائکم باشد بنا بر قبول
 دخول و جز آن و هو المتعین و کنیز از زنان سید نمیکرد و مگر بوطی بخلاف حره که بجز عقد زن سید نمیکرد و در حاجت
 قیاس امه بر حر نیست بلکه وی داخل است زیر عموم قوله تعالی و امهات نسائکم و تفسیر این عموم اگر باین قرائت
 مترجم گردد اصول و فصول امه موطور حرام نباشد مگر بعد از دخول و اگر مترجم نگردد معلوم است که امه از
 زنان سید بجز دخول نمیکرد و پیش از دخول مخرج نسا نباشد که اصول و فصولش حرام شود و لهذا اتفاق
 کرده اند بر آنکه امه و بنت امه حرام نمیشود مگر بعد از دخول و اختلاف کرده اند در زوج و لمس بشهوت را
 اگر چه جائز بود محرم گفتن تا تمام است مگر بعد از تسلیم این معنی که شرعاً مسامی دخول بر آن است می آید و هو
 بعید جد او بعد تر از آن قول تحریم بر مجرد نظر مباشرت است حاصل آنکه چون برین لمس و نظر و طی دخول
 شرعاً صادق نباشد پس صدق لثمة ابعده و ابعده است و رضاع همچون نسب است زیرا که از حدیث جامع در صحیحین غیر
 بصحت رسیده که آنحضرت صلعم فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و لفظی من الرجم و لفظی من
 الولادة آمده و واجب توقف است بر مدلول عام این احادیث و خاص نشود از آن مگر آنچه در لفظ صحیح واضح تخصیص
 از اخاص کند اذ اعرفت هذا کفای عن الخبط و الخلط الواقع فی هذه المسئلة لکن من التکلم فیها
 و علیک ان تلاحظ مع ملاحظتک لهذا الادلة انه صلعم لم یقل یحرم من الرضاع ما یحرم بالصدقات
 فلا یحرم من اصهار اهل الرضاة الا ما جاء النص بقرینه و الا فهو حلال و قد ذکر الشوکانی فی شرح

المختلف ما یتدی به الناظر الی صواب و در جواز کلام کتابیات خلافتی در میان سلف ظاهر شده و نه
 احدی بر فاعلش انکار کرده و معذرا بر عقل و طبع مسیبات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در آن خلاف نکرده
 و بصحت رسیده که در باره مجوس فرموده سنن ابوسعید سنه اهل الکتاب پس زنان مجوس او حلت حکم زنان یهود
 و نصاری باشد همچنین در نحو آن از سایر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثنا مروی در نجدیث بلفظ غیر اهل
 ذی الشکر و لاکنجی پس آن بصحت رسیده بلکه در همه آنچه درین شریعت از برای اهل کتاب ثابت است حکم مجوس در آن
 امور حکم اهل کتاب است تکم و نه بیش و مرته کافره از کوا فرست و تحریم حصنه ثابت است بنص قرآن و اجماع مسلمین
 و همچنین تحریم ملامحه و ملامحه نموده تا آنکه کلام کند با غیر زوج و بکذا آمده بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامه عدم
 زیادت بر اربع بقوله عزوجل منشی و ثلاث و رباع پس غیر صحیح است چنانکه در شرح نقی و در بل الغام و جز آن
 مذکور است و لکن استلال بران بحديث قیس بن عمارث و حدیث عیلمان ثقفی و حدیث نوفل بن معاویه در خوار عماد
 باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال است لکن اجماع بر مدلولاتش منجز جمع علی العمل به گردیده و این اجماع را در
 فتح و بحر حکایت کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت رسیده زیرا که اعرف ایشان بنده بظهور نگارند
 کرده و در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعضی این احادیث ذکر کرده ایم و در آن اطالت مقال نموده
 غیر حج الیه و آنکه گفته اند که اصل در فرج تحریم است و حظر تقدم بر اباحت است پس این قواعد مقرر در عارضت
 بمثل خود پس اگر دلیل منتهض گردد بر آنکه در مثل فرج تقدم حظر بر اباحت باشد فذاک و الا ناقل از برای اصلیه
 که معلوم باد که کلیه و جزئی است موجود نیست و وجود خفنی مشکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریم محتاج
 دلیل باشد و نیست دلیل مگر مجرد استیغادات که تحت بمثل آن قائم نمیشود نه عقلاً و نه نقلاً و اما وجود کسکه او را
 فرجی همچو فرج مرد و شترنگاهی همچو شترنگاه زن است و هر دو فرج متمیز است باین طور که یک فرج را قوت است
 و بدان بول و نحو آن انتقال میرود یا بجز سبق انیما زوار پس می محکوم له بهمان فرج باشد که اینچنین است و ما
 اقل جدوی خمر بر مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم تمکن از حره از برای کلام با آنکه کافی است
 و خود نیست شرط نیست سنتی باین جهت درین باب نیاید و آنچه مرقوم مروی شد بصحت رسیده و آنچه بطریق غیر رفع
 آمده در خور حجت نیست و اما زن نفقه پس و تعالی امر با حسان عشرت زوجات فرموده و عاشر و هن بالبعوث
 گفته و از مساک زنان بطور مزارعی نموده و گفته که هر کس از آن فرموده و حکم با مساک بعرفت یا شریح با حسان
 کرد و او مساک بعرفت او شریح با حسان ارشاد فرموده و از مضارته زنان نمی کرده و لکن تصدق و هن

گفته و غائب که زن او را از غیبتش تضرر حاصل کرد و او را جائز است که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند
 و برایشان تخلص آن زن ازین تضرر قانع و واجب است و این بر تقدیری است که غائب از برای این زن آنچه
 قیام نفقه اش کند گذشته رفته باشد و تضررش نه باین حیثیت بود بلکه آن حیثیت که با وجود نفقه موجودند و نزد
 و نه ایامه و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استفاق آن از آنچه غائب گزاشته رفته است باشد پس فسخ نکاح بنا بر
 عدم نفقه علی انفراد جائز است اگر چه زوجش حاضر باشد تا بغائب بودنش چه رسد و این آیات که میات که تلاوتش
 کردیم و جز آن دلالت دارند بر آن اگر پرسی که مدتی مقدره در غیبت معتبر است گوئیم نه بلکه مجرد حصول تضرر از زن
 مسوغ فسخ است بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف است نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را می رسد
 که مجرد حصول این تضرر بر زن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئی محتاج الیه زن گذاشته رفته است و تضررش نیست
 که بجز امر غیر نفقه و نحو آن پس لائق توقیف آن زن است تا مدتی که زن عادلانه خبر تضرر زن بریادت بران
 مدت دهیم اگر شئی محتاج الیه از نفقه و جز آن نگذاشته پس مسامحت بسوی تخلص آن زن و فکال سرادق و دفع ضرر
 از وی واجب است و بعد از آن که ترویج بدیگری کرد زن او گشت اگر چه شومی اول عود کند و بیاید بکنج نکاحش
 عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلاشتغل بهذه التفاصيل التي ذكرها اهل الفروع وهي مبنية على
 ظاهرا اساس و بعد از معرفت این اوله و مدلولات شناخته باشی که زمانی که شوهران ایشان در حبس دوام
 افتاده اند و امید ربانی ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه گذاشته اند و مستقر ایشان معروف و
 معلوم است گو یابد حکم حاضرین اند نه غائبین منفق و خبر و زمان ایشان متضرر اند بنا بر اعواز نفقات و اشیاء
 محتاج الیه یا نفقه گذاشته اند لیکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه است و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن
 نزد عادل از زنان شکیب متصور نیست شتابی در ربانی این بچکارگان بر ذمه محبت حکام شریعت و قضاة ملت
 و مفتیان است واجب است بنا بر اوله مذکور و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرجع العود است
 و دائم احبس یا یوس الرجوع پس تخلص زن مجوس دائم واجب و اگر باشد نسبت بغائب و ما جعل علیکم
 فی الدین من حرج و اگر کی خلاف این سکه سرایا زوی جز بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در اجتهاد است
 مجتهدین حجت نباشد اگر چه اجتهاد بعض صحابه پیرا نبود و بالله العجب من هذه المذاهب المختلفة والمشابهة
 المکذرة ما فعلت يا صاحبها و فی امی هوة او قعتهم و ابعدهم عن صراخ الکتار العزیز والسنة
 المطهرة التي لا نجاة لاحد الا فی اتباعها و رفض ما عداها کاشنا ما کان و ایما کان و اما تحريم جمع میان

سلطان مالمی باشد حالت ضروری روی دهد و حاجت بمعرفت رضای زن بزوجه عقد صورت بندد
 و شاید این صورت متوجه بر کسی است که صلاح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد و لایسما با حدیث
 لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية فی التي تزوج نفسها اخرجها ابن ارجلة والدارقطنی من
 حدیث ابی هریره ابن حجر گفته رجاله ثقات وقد اعل بالوقف لکن لا فی جمیعہ بل فی قولہ فان الزانية الی اخره
 و وجود یک ولی کافی است و نزد تشاهر سلطان ولی باشد و درکنیز مشترک اذن همه سادات در کار است
 زیرا که هر یکی را نصیبی از ان ملوک است پس از نش در ملک وی معتبر باشد و ازین غیر او از ان منعی نبود و ولی کافر
 مسلوب الایمان است و لهذا آنحضرت صلعم تزوج بام حبیبه کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بر بست زیرا که در آن
 در ان هنگام مسلمان نبود همچنین اگر ولی هست لیکن غائب است و غیبت او با انتظار عود مضر زن است یا وصول
 تا آن ولی معذرت بنا بر خفا و مکان پس با عدم رجوع و قبل مضمی مدت تقضر زن با انتظارش یا وقوع عضل از
 ولی نجاشی بی ولی جائز باشد و لکن ضرورت است که تقریر این مدعا بوجه شرعی بود نه بمجرد قول زن و آحادی که در باره
 اعتبار ولی آمده حکم سکر آن از طریق سنی صحابی کرده و در ان تصریح بجفی است مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد
 ابی سنن و ابن جبان و حاکم و صحاح بلفظ لا نکح الا بولی آمده و این مفید است تا نکاح مشایع با اتفاقا ولی است و آنچه
 مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحیح نکاح بود زیرا که شرط عبارت از چیزی است که عدمش مستلزم عدم شرط
 باشد کما تقر فی الاصول و در حدیث عایشه آمده ایما امرأة نکحت بغير اذن ولیها فنکاحها باطل و این کلمه
 سه بار فرمود و این نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه است و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بر زنی
 دیگر نبرد و نه جان خود را بر زنی سپرد پس بی شرطی از شرط نکاح است که نکاح بزبدان صحیح نشود اگر موجود باشد و نه
 ولایتش بسوی سلطان است و نیز قول ابن منذر که انه لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف فی اعتبار الولی
 پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه اتنی زیرا که زن ولایت تزوج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد کما قد منا لفظی که
 بدان عقد واقع شود لفظ نکاح یا تزویج یا آنچه مفید این مفاد از متعارفات میان مردم باشد اگر چه افاده تملیک
 کند و مفهوم از اعوان مصطلح میان قوم مقدم بر تغییر است چه تفاهم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح است و در کتاب
 سنت آنچه دال باشد بر آنکه بزندان لفظا یا الفاظ مخصوصه مجزی نیست نیامده و از آنحضرت صلعم ثابت شده که تا ساری
 و اهبته النفس املكها بما معك من القران فرمود و در لفظی زوجتکها و در لفظی زوجتکها و در لفظی
 انکحها آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح است فی نفسه و اجازت صحیح آن نیست آری از ناسب

ولی صحیح است چه عقد تائب بچو عقد ولی است و از ابتداء بر وجهت واقع شده و تمام عقد جز بلفظ ایجاب و قبول نشود و لکن اگر سوال مقدم شده است معنی از قبول باشد چنانکه در حدیث زوجین یا رسول الله قال زدو جنگها و غالب در ایام نبوت مثل این حال بود و در صحت عقد بر سالت و کتابت یا از صحت و اخس با شارت نزاع نیست و دلیل بر آنکه لفظ لا بدست نیامده و در حدیث عقید بن عامر آمده که انه صلح الله قال لرجل ان ترضی ان از وجک فلا ینة قال نعم وقال للمرأة ان ترضین ان از وجک فلا نا قالت نعم فن وج احدهما صاحبه و از نکاح شغاف و احادیث صحیحی ثابت در صحیحین و غیرها از طریق جماعه از صحابه تصریح نبی آمده و در ان تفسیرش چنین وارد شده که یکی دختر یا خواهر خود را نکاح دیگری برین شرط بد بد که وی دختر یا خواهر خود را نکاح اینکس در آرد و میان هر دو کابین نباشد و این تفسیر موقوفه بر قیاس و در طریق آمده و نبی حقیقت است در تحریم که مقتضی فساد و مردان بطلان است و آنکه ذکر فرق میان نبی لذات الشئی یا جزو الشئی یا امر خارج از شئی کرده اند مجرد رای بخت و دعوی محض است بلکه از هر چه شارع نبی کرده عباد از قربانش و از تلبس بدان منع نموده و این است معنی غیر ماذون فیه و غیر شرعی بودن آن و هر چه چنین باشد از امر نبوی بود و هر چه امر نبوی نبود مردود است و این تفرقه میان اقسام نبی اهل فروع را عصای متولی علیها گشته و مرید فرغ دلیل بجزر قال و قیل این تفرقه را از رویه مغالطه و مردود و هر چه از حق ساخته با آنکه در اینجا تصریح معنی این نکاح وارد شده و در حدیث ابن عمر نزد مسلم فرموده آمده که اشتغال فی الکلمه و توجیفی حقیقه بسوی ذات است و نیست مانع از ان زیرا که مراد ذات شرعی است و بر تقدیر وجود مانع اقرب مجازین بسوی آن نفی صحت است و نبی صحت مطلوب حاصل و شغاف مختص بدختران و خواهران نیست بلکه حکم غیر اینها از قرابت نیز همین است و نووی بران حکایت اجماع کرده و نکاحی که شریعت حقه بدان آمده است که عقدش از اولیا باشد و شارع در ان تا انجا مبالغه کرده که نکاح واقع را بغیر ولی باطل فرموده و سه بار تکرارش کرده باز نکاحی که بدان شریعت مطهره وارد شده عقدی است که در ان شارع اشهاد شهود واجب گردانیده چنانکه معنی از احادیث ثابت است باز نکاحی که شارع تشریحش کرده نکاحی است که بدان حصول توارث و ثبوت نسب شود و بران ترتب طلاق و عدت گردد پس متعه نکاحی از آنکه شرعی نیست بلکه خصمی است زیرا مسافر نزد ضرورت بود و درین حرت خلاقی نیست و همچنین در ثبوت حدیث متضمن نبی از متعه تا یوم القیامه خلاقی نباشد و لیسین بعد هذ الشئی و معارضه بانچه زعم کرده اند و بگذریش از استعمال بعض صحابه بلوغ نبوت بپرواضه صحیح نباشد زیرا که این حرکت چندان بدیع نیست بسیار است که بعض صحابه بعض احکام مخفی مانده و لهذا عمر

رضی الله عنه بنی از آن تصریح کرده و اسناد این نبی تا آنحضرت صلعم رسانیده چون معلوم کرد که بعضی صحابه تمتع
کردند و حجت در امر ثابت از رسول خداست ند در فعل بعضی صحابه و فردی از افراد ایشان و امر او گفت با آنکه
تحلیل قطعی است و تحریم ظنی مدفع است با آنکه استمرار این قطعی ظنی است بلا خلاف و نسخ امر استمرار است از برای
نفس امر واقع زیرا که هیچ عاقل نگوید که آنچه از فعلش فزاع حاصل گشته منسوخ میشود باز جمله اهل اسلام اجاع بر تحریم
کرده اند و جز آنقضه بر جوازش احدی باقی نیست و اینها نه بجملة کسانی اند که حاجت بدفع اقوال ایشان باشد
یا خلاف ایشان قاضی در اجاع بود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب و سنت و اجماع مسلمین ندانند
گفته جلع عن الاوائل الرخصة في جامع المتعة ولا اعلم اليوم احد ايمنها الا بعض الرافضة وقاضی
عميان گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الروافض و ابن بطلال گفته و اجمعوا الان على انه مقوقر
يعني المتعة ابطال سواء كان قبل الدخول او بعده و خطابی گفته تحريمها المتعة كالاجماع الا على بعض
الشيعة و این عبارات علاوه بطلان و تحریم متعه مفید است که جوازش مذموب جمهور شیعه و رافضی هم است
بلکه قول بعض افراد از ایشانست و هر استثناء و شرط که متضمن تحلیل حرام یا تحریم طلال باشد در نكاح باطل است
و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت سیده که کل بشر لیس فی کتاب الله فهو باطل و آنکه در حدیث دیگر آمده که
احسن الشروط ما استقللتموه الفروج مراد بدان شرطی است که حلال را حرام و حرام را حلال نگرداند
چنانکه شرط کند که پندین طعام و چنان کنوت بدید یا کدام کار خانگی و خدمت خود و نحو آن از وی نشاید **فضل**
در باب اشهاد شهود در نكاح حدیثها آمده که بعضی بقوی بعضی است از آنجمله حدیث لا نکاح الا بولي و شاهدی
عدل است نزد احمد و دارقطنی و بیهقی و ترمذی بدان اشارت کرده و در سندش عبد البدر بن محرز مرقوم است بخاری
گفته منکر الحدیث و از آنجمله حدیث عالیه است نحو آن مرفوعاً و نیز مرفوعاً آمده و از آنجمله حدیث ابو هریره است
بلفظ لا نکاح الا باربعة خاطی و ولی و شاهدین و این زدی بیهقی است مرفوعاً و مرفوعاً و در اسنادش ضعف
و از آنجمله حدیث دیگر از عالیه است نزد دارقطنی بلفظ لا بد فی النکاح من اربعة الولی و الزوج و الشاهد
و در سندش مجهول است و نحو آن بیهقی در خلائیات از ابن عباس مرفوعاً روایت کرده و تصحیحش نموده و هم ابن ابی شیبہ
آورده و از آنجمله حدیث است نزد ترمذی ان النبي صلعم قال البعایا اللاتی ینکحن انفسهن بغير نیتة
و از آنجمله نزد شافعی است مرسل از حسن و از آنجمله روایت ابو الزبیر کنی است که ان عمر بن الخطاب اتی بنکاح
له بشهد علیه الا رجل و امرأتان فقال هذا نکاح السر و لا اجیده و کوکنت تقدمت فیما لجمت

اخربه مالك في الوطأ و باجمال احاديث اين است که گزارش رفت لیکن امت بدان عمل کرده و تمسک
 نموده و ظاهر اقتضای نفی آنست که اشهاد شرط نکاح است و بدون آن صحیح نباشد زیرا که نفی بمعنی نفی در
 متوجه بسوی ذات شرعیست پس ارتعاش مستلزم ارتعاع آن باشد و ذلك معنی الشرط و بر فرض وجود
 قرینه مانع از اعتبار معنی حقیقی نفی تحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شرطیت است ترمذی
 گفته و العجل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلعم و من بعدهم من التابعین و غیرهم
 قالوا لا نکاح الا بشهود و لم یختلف فی ذلك من مضمی منهم الا قوم من المتأخرین من اهل العلم و انما
 اختلفت اهل العلم فی هذا اذا شهد واحد بعد واحد فقال اکثر اهل العلم من الکوفه و غیرهم
 لا یجوز النکاح حتی یشهد الشاهدان معاً عند عقد النکاح و قد روی بعض اهل المدینه اذا شهد
 واحد بعد واحد فانه جائز اذا اعلنوا ذلك و هو قول طایف من اهل النسخه و قال بعض اهل العلم یجوز
 شهادة رجل و امرأتین فی النکاح و هو قول احمد و اسحق انتی کلام الترمذی و احادیث صحیح دال است
 بر آنکه تمام نمیشود نکاح مگر برضا منکوحه چنانکه در حدیث ابی هریره و صحیحین غیرها آمده قال رسول الله صلعم
 لا نکح الا بحسبی تستامر و لا البکر حتی تستاذن قالوا یا رسول الله و کیف اذا نضا قال ان تسکت و در
 مسلم و غیره از حدیث عایشه رضی الله عنهما آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشیبا حق بنفسها من و ایها
 و البکر تستاذن فی نفسها و اذا نضا صامتا فبجاری و غیره از خنساء بنت خدام انصاریه روایت
 نموده ان اباهاز و جهاکوهی شیب فکهمت ذلك فانت رسول الله صلعم و قد نکحها و احادیث درین
 باب بسیارست و همه فایده عدم صحت نکاح زن ناراض میکنند و مشیزه باشد یا شیب ضرورت در نکاح تعیین
 اسم یا لقب منکوحه یا اشاره بمعنی بسوی آن و سبق تو اطمی بران و نحو آن و رتبه بجز الفاظ و نحو آن چون خلاف
 مانفی النفس باشد اعتبار نبود و عقدی که از ولی همراه خاطب زق شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد بصورت
 نزدیعی اگر زن آزر اجازت دارد صحیح شود و وظی مستقبل گردد ورنه وجودش کالعدم است و همین است حکم عقدی
 که خاطب بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت و قف این عقد بر اجازت آنست که نزد اجازت حاجت تجدد عقد
 دیگر نیست همین مجرد وقوعش کافیست با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضا زن یا بدون ولی است هیچ
 حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لایست از عقد دیگر نزد رضا زن یا از ولی و لکن آنچه
 ذکر رفت نزد بخاری از حدیث خنساء ثابت شده که مقدم چه لفظ فرد نکاحها دال بر آنست که آن عقد

واقع سستی به کحل بود و اگر خنسا بدان رضامی داد احتیاج بتجدیدش نمی نماید و ازین ادیست حدیث ابن عباس نزد
 احمد و ابوداؤد و ابن ماجه و دارقطنی باسنادی که رجالش ثقات اندان جاریه بکرانت رسول الله صلعم
 مذکور است ان اباعها زوجها و هی کادهه فخیرها النبی صلعم و این تخمیر دال است بر نفاذ آن عقد و واقع
 باجارت زن و عدم احتیاجش بسوی تجدید و ازین بابست فتوه کحل دختر عثمان بن مظعون نزد احمد بسندی که با کثر
 ثقات اند و نزد قطیبه از ابن ابی و فیها فترافعالی رسول الله صلعم فقال هی یتیمه لا تکملها الا باذنها
 و این احادیث دلالت دارند بر موقوف بودن عقد در اثبات خیاری بسوی قیاس بر بریره که آنحضرت صلعم
 او را نزد عمق مخیر فرمود در آنکه زنی را خود بماند یا فسخ کند و نتوان گفت که آنچه از جناب نبوت درین ماجرایت
 واقع شد قبیل از دخول بود زیرا که رضا و صغیره را قبیل از بلوغش حکم نیست و دخول بوی دلیل بر رضا او نتواند بود
 و مؤید اینست حدیث بریده که زنی جوان نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت پدر من مرا بنی برادر زاده اخود
 داده است تا خنسیه خویش بسبب من بردارد آنحضرت خنسیه را کارش بدستش داد وی گفت قد اجزت
 ماصنع ولكنی اردت ان اعلم النساء ان لیس للاباء من الامر شیء اخرجه ابن ماجه بر حال الصحیح
 و احمد و نسائی نیز این حدیث را از عایشه روایت کرده اند بلفظ جعل النبی الامور الیها و این بنا بر عدم
 کفایت بود بلکه بنا بر عدم رضا و زن بدان و حدیث ایما امرأة زوجها ولیان فی الاولی الامر لزوجها بود و از
 من حدیث سمره دال است بر صحت عقداول و بطلان ثانی و میتوان گفت که امر مفوض بزینست عقد هر وی
 که جائز دارد صحیح بود و دیگر باطل فصل دلیلی بر آنکه هر شرطی از شروط عقدا یا کننی از ارکان اوست نیامد
 و مراد بکرمیه فلا جناح علیکم ان تنکحن اذ انیتن من اجودهن آنست که مهر از برای منکوحه واجبست
 مطلقش از وی جائز نیست و اگر عقد جز بهر صحیح نمیشد و تعالی لا جناح علیکم ان طلقتموهن ما لم یتمسکن
 و تقرضوا لهن ذیضه نئی فرمود چنان آیه مفید آنست که عقد پیش از فرض مهر واقع میشود و مؤید اوست
 حدیث عایشه نزد ابوداؤد و ابن ماجه بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امرأة علی زوجها قبل
 ان یعطیها اشیدنا بهیقی گفته و صلح شریک و ارسله غیره و مثل اوست حدیث عقبه بن عاصر نزد ابوداؤد که آنحضرت صلعم فرمود
 با مردی از حاضرین بدتر و بیچ کرد و برای وی صدقائی فرض نمود تا آنکه چون مرد راوقات حاضر شد گفت فلان
 را که زوج منست فرض صدقائی نکرده ام و من شمارا گواه میکنم که سهم خود از خیر بودادم چنانچه آن زن بعد از
 موت وی آن سهم را بعد از آن بفرودخت و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که چون علی مرتضی فاطمه را تزویج کرد

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی اورا برده وی گفت هیچ ندادم گفت در حدیثی که تو کجاست این دانی او و نسائی و حکم است
و از صحیح گفته و در روایتی نزد ابی داؤد این است ان النبي صلعم منع حتى يعطيها شيئا پس فرین روایت ذکر
نمیشود و نه آنکه این اعطای مهرست ورنه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعض آن جائز نباشد و این
تخلاف اجماعست و مهر مال باشد یا منفعت که در حکم مالست اما مال پس ظاهرست و آنچه در آیات قرآنی و حدیث
نبوی آمده منصرف بسوی همین مالست و اما منفعت پس حدیث قدس و جتک بما معك من القرآن دلیلست
بر صحت آن و این حدیث در صحیحین و غیرهماست از حدیث سهل بن سعد حدیث نعمان زدی نزد ابی شیبه بلفظ صحیح رسول الله
صلعم امرأة علی سور من القرآن فقال لا یكون کاحد بعدک مصل با آنکه در مسندست و تحت نمی است
در سندش مجهولست کما ذکره این صحیح فی الفتح و درین باب حدیثهاست از جماعه از صحابه و همه متضمن صحت
این منفعتست و اگر چه بعق باشد زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث انس ثابت شده که آنحضرت صلعم صقیه را آزاد کرده تزویج
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسها اعتقها و لفظ بخاری اینست و جعل عتقها صداقها
و در تقدیر مهر مال چیزی که بدان حجت استند نیامده بلکه النفس و لو خانتها من حدید فرموده چنانکه در حدیث
سهل بن سعد در صحیحین و غیرهماست و گویا این اقل مهرست و مؤید اوست حدیث عامر بن ربیع که زنی از بنی قریظ
بر تعلین تزویج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس مال خود و تعلین را ضعیفی شدی گفت آری پس جائز داشت
و این نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی تصحیح کرده و در حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان
رجلا اعطی امرأة صداقا مالا یدیه طعاما کانت له حلالا اخرجه احمد و ابوداؤد و در سندش موسی
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیفست و زن را در مال مهر خود تصرف و ابر او از آن جائزست زیرا که ملک او
گشته و هذ ایشان کل ملک یملاکه الا انسان و فرقی میان عموم تصرف و خصوص بر اجد در رایست
انبارتی از علم ندارد و اما در مهر برویت و عیب پس از نجات رواست که زن مستحق این مال بشرح گشته
و او را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست مادام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد
که اینچنین رد او را نمی رسد و نزد تعدد یا استحقاق چون ظفر بعین یا مماثلش ممکن نباشد و اجز قیمت
چیز دیگر نمی رسد و این غایت امکانست و بر تزویج غیر آن واجبست **فصل** حدیث زنی که تزویجش
مرد و برای آن فرض صدق نکند و بر وی داخل نشده و این مسعود در باره آن گفته ادری لها مهر نسائها
و لها المهر و علیها العدة و معتقل بن سنان اشجعی گوای داد که آنحضرت صلعم در تزویج دختر و شوق پیش

آن قضا فرمود و این حدیث نزد احمد و اهل سنن و حاکم و ابن حبان و بیهقی است و صحیح الترمذی و ابن سعد
و غیرها دلیل است بر ثبوت مهر بخت و چون با عدم تسمیه ثابت باشد پس جسمیه بطریق اولی النجاشی خطاب
ثابت است و تنها این حدیث بر وجود بکامین و میراث بمرگ از برای استدلال کافی است و میان آن میان
که بیهوان طلق مقوهن من قبل ان تمسوهن و قد فوضه لهن و فیضه فوضه و فوضه هیچ معارضت
چه حدیث درباره موت است و آیه درباره طلاق و قیاس موت بر طلاق قیاس در مقابل انصت دهوا
فاسد الاعتبار و حدیث صحیح است و شواهد دارد و هر که اعلاش با اضطرار کرده مصیبت نیست و آنکه شافعی
گفته ان صح حدیث تزویج بنت و اشق قلت به پس بیهقی گفته فقد قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد الله
لو حضرت الشافعی لقلت علی رؤس الاشهاد و قلت قد صح الحدیث فقل به و اما ثبوت مهر بدخول
یا خلوت پس بدخول خود ظاهر است و در ان خلاف نیست و نصوص مطابق اند بر ان و اما خلوت پس برقیام
آنچه منتض باحتاج شود موجود نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده که بدان قیام حجت میتواند شد در اقوال
بعض صحابه حجت نیست و لاسیما با اختلاف و اضطرار حال آنکه حق تعالی میفرماید فان طلق مقوهن من قبل
ان تمسوهن و قد فوضه لهن و فیضه فوضه و مرفوعاً است اگر جماع است پس ظاهر است که خلوت جماع
نیست و اگر عام از جماع است چنانکه عضوی بر عضو زن نهد پس خلوت مجزوه منس نباشد اگر چه صد پرده فرو آید
و هزار نظر بسوی او بکند و بعد ازین حاجتی بسوی تخم بر خلوت صحیح و فاسد نیست و استحقاق نیمه مهر که بیهوان مذکور
صحیح است و اما استحقاق نفیج قیاساً علی الطلاق بجامع عقد و تسمیه پس در نفس ازین قیاس چیزی هست و هم از
بودن نفیجش از جهت مرد فقط موجب مهر چیزی در نفس باشد ولیکن میتوان گفت که چون شوی اخراج بانوی
از گروه کحل خود و نفیج بر گزیدن این گزیدن همچو طلاق باشد از طرف او بخلاف آنکه نفیج از طرف زن یا از طرف مرد
بود و لزوم مهر بطولی امری روشن تر از مهر نیمه زست زیرا که این لزوم بنا بر استحلال شرکگاه اوست و لزوم مهر
بدلیل همان حدیث متقدم عقل بن سنان است و هود دلیل قریب و مستند بسوی و متمسک جلی و لفظ
نساءها مقتضی آنست که اعتبار بهر قرابت زن است چه این قرابت اخص کسی است که مصاف بسوی اوست و
اخص این قرابت کسی است که قریب باشد از طرف پدر یا از جانب مادر یا از طرف زن یا از طرف او در منصب
مسکن و قبیله زیرا که میان او و میان آن زنان سه چیز صحیح اضافت اند و همچنین مرجع در مورد امار بسوی مهر اشکال
آنهاست اگر بمرسند و در رجوع بسوی نصف مهر غالب حراز اولی است بنا بر وقوع تنصیف از برای عبد و امته

سنة
وین الاضطرار بان
روی موه من عقل بن
سنان و موه من عقل بن
انواع و اناس من شیخ قبل
غیر کمال البیوق قد سی
سنان و موه
فی عقل بن سنان
صحابی مشهور و الاختلاف
فی الاضطرار جمیع الروایات
صحیح و بعضاً ما دل علیه
ان جماعه من شیخ محمد و ابی
ان جماعه من شیخ محمد و ابی
و کرده الامام الترمذی فی سنن
که در موهن مذکور عقل
بن سنان است ۱۱ ۱۲

در بسیاری از احکام و متع مطلقه قبل از دخول ثابت بکبری اذ انکته المومنات ثم طلقوهن من قبل ان
تمسوهن فمما لکم علیهن من عدة تغند وها فتعوهن و سرحوهن سرا حاصیلا و درین آیه امرت بمتعه
از برای مطلقه قبل از دخول و این مفید و جوب باشد و ذکر میمیه لاجنح علیکم ان طلقوهن ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فریضه و متعوهن علی الموسع قدرة و علی المقتر قدرة امرت و امر دال بر وجوب باشد حقیقه
و هر که گفته متعه واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل از دخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده نه آنکه کرده باشد
که درین حال ستمی نصف فریضه خواهد بود بقوله تعالی وان طلقوهن من قبل ان تمسوهن و قد فرضتم لهن
و فیضه ف نصف ما فرضتم پس وی گویا اراده جمیع کرد فیکون هذا جمعا بین هذه الایات و ظاهر قوله تعالی
و للمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ایجاب متعه از برای هر مطلقه است مدخوله باشد یا غیره بخوله همراه
فرض فریضه و با عدم فرض آن و باین فتمه است جماعتی از سلف و در جمیع آنست که آیه عام است هر مطلقه را و تخصیص
بر غیره بخوله که برای آن فرض صدق نکرده تخصیص است بر بعض افراد عام پس منافق سایر افراد نباشد و لکن ممکن
که تخصیص عموم این وجوب از برای غیر مدخوله که فرض صدقش نکرده چنین جواب بدهد که هر دو آیه مشتبه و وقید
و هر دو وقید را مفهومی معمول به است بدان تقیید این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحی بر
وجوب متعه میکند هر دو امر که در هر دو آیه اولی است و بقوله حقا در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است
بدستش جز مجرم و معارضه و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر دادنش کردستی
آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمر بن شیب
عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلا قال ایما امرأة نکحت علی صداق او صباه او عده قبل عصمة
النکاح فلولها و ما کان بعد عصمة النکاح فلولها من اعطیه و احق ما یکم علیه الرجل ابنته و اخته
و این حدیث نزد احمد بود او دو نسائی و ابن ماجه در آن مقالیست مگر آنچه در باره عمر بن شیب عن ابیه عن جده مروی است
با آنکه عمل بر حدیش در بسیاری از ابواب اقع شده و ایضا حدیث تخمینش کرده اند و زن صغیره که غیر پدرش قسمیه
مهرش بکتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیه آن بکند مگر آنکه در آن مصلحتی باشد اجماعی بیونی بی احتیاج
بنفق و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه توفیه اش میسود
مهر مثل میرسد و این ظاهر است و قول باعتبار و طی در همه بی وجوب است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود از شوهر
نستند از مباشرت بازوج منتع شود زیرا که مهر از ان اموال است که بدان استحال فرجش بوده است و صادق

المراهقة الصارعة لا تزنی
وان یطلب بعض العوم
بعضا کذا فی القاموس
و در ضمن گفته مراد
صید دادن در کار پسینی
فریب دادن و کشی از غیر
و ترائی یا بویارستان
آوردن بیوی مگر در حیل
سید فخر الدین غفر له

مصدوق بوفاء آن وصیت فرموده پس هیچ شک و شبه نیست در آنکه زن را اقلع میرسد تا آنکه مهرش بوی
 تسلیم سازد چه مطالبه اش بجا بین خود مطالبه حق است باطل نیست و این از تمام امساک بمعروف باشد و حصول
 رضای زن بتاحیل مانع جواز مطالبه تسلیم نیست چه مهر حق اوست و حصول رضایش در کیوقت مانع مطالبه بعد از آن
 وقت نمی تواند شد گوئی رضی بتاحیل بوده باشد زیرا که ولی را قطع حق او نمیرسد مگر آنکه در آن مصلحتی بود و در
 ضامن چیز نیست که از مسمی ناقص گشته و آنچه زیاده حاصل گشته مثل نواج و غله آن همچو ودیعت است نزد زوج
 جز بنجایت یا تفریط یا عصب ضامن آن نیست و چون شارع اذن بمطلق و طی از برای زوج داده است پیش از طی زن
 صالحی جماع بعضو معتاد فاعل چیز نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده و در ما اذن بالشرع مفرغ نباشد
 مگر بدلیل و دلیل موجود نیست و لکن لابد است که مباشرت بر وجه معتاد باشد و اگر بر طریق مست که از واج آنچنان
 نمی کنند پس فاعلش بجز آن متعدی است و قید صالحه از آنجست است که هر که خورد سال است و مثل او تحمل و طی
 نمیتواند کرد زوج را مباشرتش جائز نیست زیرا که از ضرر و تألیم غیر و احترام بدنش منع آمده مگر بحق و جماع
 صغیره نه از حق ماذون است و تقیید بعضو معتاد ظاهر است زیرا که هر چه بدان اذن رفته همان معروف است
 نه ماعدای آن و هر که مضی شد بغیر معتاد از زوجات یا بزن کاره از غیر زوجات وی جانی است لزوم ارش
 جنائش داخل است زیر ثبوتات و در ایجاب مهر از برای غیر زوج با ارش نظر است آری ایجابش از برای مغلوبها
 و نحو آن ظاهر است زیرا که استحلال فرجش بشبه کرده پس آنچه در فرج حلال بر روی لازم می آید احوال نیز لازم آید
 و ایجاب نصفه از برای غیر زوج و مغلوبه بانی دلیل است بلکه زنا می موجب حد بر فاعل است و بر زن با کبر است
 حد نباشد و اگر اذنا ب بکارت بدون طی باشد حکم جنایت دارد و لها حکمها و در فرج نخلح بعیوب همچو بیون
 و جنام و بر منعت مرفوعی بجهت زرسیده و آنچه آمده موقوف بر بعض صحابه است و در اقوال شان حجت نیست
 و آنکه آنحضرت صلعم در کسح زین غفاریه ابصار بیان کرد و فرمود خذنی علیک شیابک پس با آنکندش نصیبت
 نص در محل زین نیست زیرا که این لفظ و لفظ المحقی باهلاک که در روایت دیگرست صالح و محتمل طلاق است
 و المحتمل لا تقوم به الحجة فصل کفارت در دین معتبر است چنانکه ابن حجر در فتح حکایتش کرده و دال است
 بر آن که میمانا خلقناکم من ذکر و انشی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکر مکرم عند الله اتقاکم
 و قوله تعالی الزانی لا ینکح الا زانیة او مشرکه و الزانیة لا ینکح الا زانیة او مشرک و حرم ذلك علی المؤمنین
 و دلیل است بر آن حدیث ابی حاتم مزنی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه

الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من
 ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات اخبره الترمذي وحسنه وناوئى از بخارى نقل کرده که
 انه لم يعده محفوظا وعله ابو داود في المرسل وعله ابن القطان بالارسال وضعف او به وويداوت
 آنچه ترمذی از حدیث ابی هریره اخراج کرده که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذ خطب اليكم من ترضون في
 خلقه فزوجوا ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض ودرین هر دو حدیث دلیل است بر آنکه
 دین هر کسی که پسند نکند با وی تزویج نماید و همین است معنی کفارت در دین و مجاهر بقسوق مرضی الدین نیست و اما
 اعتبار نسب در کفارت پس در حدیث بریده آمده که ان فتاة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابى
 زوجتى ابن اخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد اجرت ما صنع ابى ولكن اردت
 ان احلم النساء انه ليس الى الاباء من امر النساء شي اخبره ابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح واحمد
 نسائی روایتش از عایشه کرده اند و محل حجت از بخاری قول اوست ليرفع بي خسيسته که این شمر است
 که زوجهش غیر کفو بود و لکن مخفی نیست که این قول آن زن است و آنحضرت صلعم که اختیار امرش بدست وی
 داد بنا بر آن داد که معتبر رضای اوست و چون رضاند آنکح صحیح شد خواه معقود که کفو باشد یا غیر کفو و نیز
 این تزویج با بن عم او بود و ابن عم کفوست نه غیر کفو و نیز استمال کرده اند بر اعتبار کفارت در نسب
 بحديث بریده مرفوعاً ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال و ابن زود احمد و نسائی است و صححه
 ابن حبان و الحاكم و بحديث سمره مرفوعاً المحسب المال و الاكرم التقوى و ابن احمد روایت کرده و ترمذی و حاکم
 تصحیحش نموده و بحقیق که مراد آن باشد که اهل دنیا همین امر را معتبر دارند چنانکه در حدیث بریده بدان تصریح گشته
 و این حکایت صنایع دنیا داران و اغترار ایشان بال و عدم اعتداد ایشان بدین است پس این حدیثها در حکم توفیح و تقریح
 اهل دنیا باشد نه ارشاد باعتبار آن و آنچه حاکم از ابن عمر آورده که آنحضرت صلعم فرمود العرب الكفاء بعضهم لبعض
 قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الاحاثك او حجام پس حفاظ گفته اند که این حدیث موضوع است در فروع
 مجموعی فی الاحادیث الموضوعه بران ایضاح کلام نموده و آنکه از علی مرتضی مرفوعاً آمده که ثلاث لا تحوز الصلوة
 اذا انت الجنازة اذا حضرت والايمر اذا وجدت لها الكفا اخبره الترمذی پس آنچه دال باشد بر اعتبار
 کفارت در نسب درین حدیث نیست بلکه محمول بر آنست که چون زن را کفوی مرضی اخلق والدین میسر آید کفایش
 کرده باید داد چنانکه در هر دو حدیث سابق است و اما حدیث خیار که فی الجاهلیة خیار که فی الاسلام

پس در آن نیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعضی از بعض دیگر مستلزم آن نیست که ادنی غیر کفو
 اعلی است و همچنین حدیث آن الله تعالی اصطفا کما ناه من لد اسمعیل واصطف من کما ناه قوتیاد ^{صطف}
 من شریک بنی هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بر آن ندارد که ادنی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت
 صلعم با مولای خود زید بن حارثه زینب بنت محسن را که قرشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت
 قیس قرشیه تزویج نمود و عبد الرحمن بن عوف خواهر خود را زنی بلال داد و ابو داود روایت کرده که با هند بنت
 آنحضرت صلعم که در فرمود یابنی بیاضة الکلی اباهند وانکو الیه و این احاکم هم اخراج کرده و حافظ
 در تخلص تحسینش نموده و بخاری و غیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عقیبه بن ربیع بن عبد شمس که از حاضرین
 بدر همراه جناب نبوت بود سالم را استنبی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیع را زنی او داد حال آنکه سالم
 مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفایت در دین و خلق است نه در نسب
 اعتبار شرف آدمیان از حسب است
 بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی است

مرا در حسب ریخادین و خوبی است و لکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حساب اهل دنیا مال است و در صحیح ثابت شده
 که در امتش سه چیز از کار جاهلیت است فخر با حساب طعن در انساب و استسقا نجوم و نیاحت پس تزویج غیر کفو
 در نسب مال اصعب نوازل است بکسیکه ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل است استثناء فاطمات
 و گردانیدن ایشان اعلی قدر و عظم شرف از دیگر بنات صلبیه سول خدا صلعم فیما عجم باکل العجب من هذه
 التعصبا الغریبة والتصلبات علی امر الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلك
 الخصال کائنة فی امته و انها لا تدعها امته فی الجاهلیة و الاسلام كما وقع فی الصحیح و اذا لم
 یترها من عروفها من امر الجاهلیة من اهل العلم فكیف یترها من لم یعرف ذلك الخیر کل الخیر
 فی الانصاف الا نقیاد لما جاء به الشرع و لهذا الخرج الحاکم فی المستدرک و صححه عن سول الله صلعم
 انه قال اعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس **فصل** اگر استمرار بر نخل زانیه همچو ابتداست نخل
 باوی باشد قول غز و جل الزانی لا ینکح الا زانیة و الزانیة لا ینکح الا زانیة او مشرک و حرم ذلك علی
 المؤمنین دلیل بود بر تحریم امساک زنی که زنا کرد و بر وجوب تطلیقش و لکن در حدیث صحیح آمده و اتقوا الله فی
 النساء فانهن عندهن کما تمسکتم بائناکم انکم انما ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاجرهن فی
 المضاجع و اضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم فلا تتبعوا علیهن من سبب الا دلالت دارد بر جواز امساک

زانیه بعد از حج و ضرب چو ظاهر آنست که فاحشه بمیدنه همین زمانست و اما حدیث ابن عباس که مردی نزد آنحضرت
 مسلم آمد و گفت ان امرائی لا تزید کما مر فقل غریبها فقال اني اخاف ان تتبعها نفسي قال فاستمتع
 بها اذ اکر نزد او بود و در نسانی است پس بر تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای حجت و آنکه مراد بعد مرزید لا
 کنایه از زمانست دالست بر جواز مساک بنا بر فرضیه حجت زوج بازوجه و عدم ضمیر بر فراق او
 دو گونه پنج و عذاب است جان مجنون را بلاهی صحبت لیسلی و فرقت لیسلی
 و جمع میان آیه و این هر دو حدیث بود و چه میشود شد کی محل آیه بر ابتدا و کلام نه استمرار بران یا تخصیص
 تحریم مساک بزنی که حج و ضرب در وی اثر نمیکند و جان شوی در پس او نمیرود و اینهمه در باره زوجات است
 و در اما مخلوقات و صحیح از وی مسلم ثابت شده که آنحضرت مسلم ارشاد کرد اذ اذنت اما احدی که فتنه
 زناها فلیجلدوا الحن و لایثرب علیها و در بار سوم فرمود فلیدعها و لویجبل من شعر و کلام باطل است
 که شرع باطلش آمده مجوزن منکوحه بغیر از وی او یا بغیر وقوع رضای او یا آنچه در کتاب و سنت صحیح تصریح
 آمده و نیست اعتبار بذهب زوجهین یا احدی از آنکه این غیر معمول علیست بلکه اعتبار بجز نیست که در شرع متقرر
 گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجرد اصطلاح است ابتدا احکام خدای عزوجل بران جائز نیست
 و لزوم مهر بنا بر استحلال فرج ظاهرست و لمحق نسبت ادلی دال بر مدعا باید که آنکه حمل اثبت فراتش گردانند
 و وطنی بشبه بود و عدم وجود صبی بنا بر آنست که حدود فرج میشود بشبه و حمل شبه است و باجملا مثال این تقریبات
 از اهل فرج و همچو تفرقات از اصحاب مذاهب متبنی بر مجرد آرا است که آثار قی از علم ندارد و الحقی الحقیق
 بالقبول هو ما ذکرناه **فصل** شک نیست که نساء صحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلاح
 معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجای آوردند و شریعت مظهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجایز بود
 آنحضرت مسلم بران انکاری فرمود زیرا که در ان تعاب زمان و تعاب نفوس معصومه بصحت اسلام است و آن
 جائز نباشد و چون فاطمه بقول رضی الله عنها نکایت مشقت مزاولت طحن و عمل قریه کرد و درخواست خادمی که عایشه
 درین امر کند نمود و میکند خدمت نزد آنحضرت مسلم آمد فرمود انقی الله یا فاطمة و اعلی عمل اهلک و این در صحیحین
 بعد فاطمه زهرا را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید نئی نئی بار و تکبیر نئی و چهار بار کرد و فرمود که این ذکر بهتر از خادم
 و حدیث مقدم در تزویج زنی بر نعلین که در ان ارضیت من نفسک و مالک بن غنبلین آمده وی گفته نعم و آن را
 جائز و بشبه دلیلست بر آنکه نفع مال زن زیر حکم زوج است تا بجز اعمال چه رسد و در وطنی زن اعتبار بصلاحت

اوست و لاجست ازین امر چه جماع غیر صامحه حرامست بر زوج و مکینش از وی و امرش بدان بر ولی حرام باشد
 و همچنین از دوطی خلوه زوجین از حضور حاضر معتبرست و ازان گزیر دیگر نیز نباشد و زوجه را نمکن زوج از نفس خود
 در غیر خلوت لازم نیست و شوی را نمیرسد که از وی طالب صحبت در غیر خلوت گردد آری و طی او هر جا که خواهد چایزست
 زیرا که حق زوج است جائیکه خواهد با عدم مانع بعمل آرد و لیکن جز در قبل بجای دیگر نبود اگر چه ایلاج در آن از جانب
 دبر باشد ع کس نیارد پس تو پیش فرستد و در جواز استماع و غیره از فحذین و ظاهر الیتین و نوح آن خود بیخ
 شک و شبه نباشد و سنت صحیح بدان وارد گشته و اقل آنچه در منع از دوطی نفس در آمده مفید تحریم است چنانچه شوکا
 در نقی و بنده عاجز در نسخ البیان باقیماش پرداخته و وجهی از برای کراهت کلام در حین و طی نیست زیرا که کراهت
 حکم شرعی است جز بدلیل ثابت نشود و دلیل موجود نیست آری تقری که مستلزم ظهور عورتی باشد که جماع بدون کشف
 آن تام میشود پس درباره آن حدیث عودا تماماتی منحصرا مانند فقال صلوا ان استطعت ان لا یراها
 احد فان فعل فقال لایکون خالیاً قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و اردت و این حدیث
 صحیحست و ابن ماجه از عتبه بن عبد الرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلوا اذا اتی احدکم اهله
 فلیستدوا لایحترقوا فی البیوت و ترمذی مرفوعاً آورده ایاکم و التعری فان معصوم من لایفارقهم الا عند
 الغائط و حین ینفضی الرجل الی اهله و این عامست از طالت و طی و جز آن مجموعام و غیره ولیکن در سندش
 در ضعفند و همچنین میلی بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده و آنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا ینظر
 فیها آمده پس اصل محضست و کذا لک ایجاب منون تسلیم بر زوج بلا دلیل دلالت و لکن از آنجا که نفقه و کسوت
 زوج محتاج الیه زن بر ذمه زوج واجبست این اهم بدان ملحق ساخته اند بنا بر آنکه اعراف مقتضی آن مستطابق بر است
 و واجبست تسویه میان زنان و قرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال لا تمیلوا کل المیل فتذروها
 کالمعلقة و قال سجان فان خلفتم ان لا تعدلوا فاحدوا و از آنحضرت صلواتمست میان ازواج مطهرات و
 عدم تفضیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده و اینقدر در اثبات اصل تسویه کافیست و اما دلیل وجوب پس
 این حدیثست اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة و شقها ما تل اخرجها
 احد و اهل السنن و غیرهم و اسنادش صحیحست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب ال بر وجوب اوست
 و اگر واجب نبی بود همچنین عقوبت معاقب نمیگشت و تجاری و مسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت
 من السنة اذا تزوج البکری علی الشیاقم عند سباعه قسم و اذا تزوج الشیاقم عند هانان انا

تجدد اختلاف متین جمع علیست ویدل علیه قوله تعالی لاهن محل لظهور ولا هم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تنسکوا
 بحصم الکواکب واما باسلام یکی ازدوزن پس بخاری و مالک در موطا از ابن شهاب روایت کرده اند که لعم
 یبلغنا ان امرأة هاجرت الی الله ورسوله و زوجها کافر مقیم بدار الکفر الا وقت
 یخرجها ینصا وین نرجها الا ان یقدم نرجها کما هاجرا قبل ان تمضی بعد فها
 واین را ابن عساکر در طبقات آورده و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده که
 کان المشرکین علی منزلتین من النبی صلی الله وعلیه و آله و سلم لا یقاتلهم ولا یقاتلونهم وکان اذا هاجرت
 المرأة من اهل الحرب لم یخطب حتم فیها و تطهر فاذا طهرت حل لها النکاح و اذا جاء زوجها قبل
 ان ینکح ردت الیه و مالک در موطا و ابن عساکر در طبقات آورده که زن صفوان بن امیه مسلمان شد و وی کافر
 بود پس تفریق نکرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم میان هر دو تا آنکه صفوان اسلام آورد و نزدش باین نخل مانند ابن شهاب گفته
 میان اسلام هر دو قریب دو ماه بود همچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد و وی کافر بود چون اسلام آورد
 هر دو بر نکاح خود ثابت ماندند حاصل آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم تفریق میان زن و مرد چون پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه
 عدتش بگذر ثابت نشده و چون مرد اسلام آورد و زن در عدت است در عقد نکاح خودش باقی است و احتیاج
 بتجدید عقد نیست هذاهو الثابت بالاحلاف و آنکه از طریق صحیح آمده که آنحضرت دختر خود زینب ابرو
 او ابی العاص بن الربیع بن کحاح اولش برگردانید و احداث چیزی نکرد و اسلاش بعد از دو سال بود پس هر چند
 این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شعیب عن امیه عن جد است که در آن رد او بر ابی العاص بجهت نکاح جدید
 آمده کما اخرجه ابن ماجه و فی اسنادها صحیح بن ادطاة و هو ضعیف لکن لا یست از تاویل حدیث ابن عباس
 بنا بر وقوع اجلاء بر عدم جواز تفریق مسلمه زیر مشرک نزد ماخر اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد و بخیل نقل
 این اجماع یکی ابن عبدالبر است و در تاویلش گفته اند که تخریج مسلمه بر کافر تا آنکه نازل نشده بود و جز آن نیز گفته اند
 چنانکه در شرح منقح مذکور است و او ای آنست که چنین گویند که نکاح موقوف است اگر زوجه پیش از گذشتن عدت
 اسلام آورد و زن او است و اگر عدت گذشت زن امیر سب با هر که خواهد نکاح کند و اگر خواهد انتظار زوجه
 بر دپس میکند زوجه اسلام آوردن او باشد بدون حاجت بتجدید نکاح و لیس فی هذه الشریعة ما یخالف
 هذ او قد ذهب الیه جماعه من الصحابة و من بعدهم و مسبیه که ملک سابق از مسلمین است زوجه او را برود
 و شریک نباشد اگر چه در وقتی زنک او بود همچنین چون زوجه به بند آمده گردید او را نمیرسد که تزوج کند مگر

باذن سید سانی خود و چون هر دو معا سیر آیند و سانی رضای بقا هر دو بر نکاح سابق بدین ظاهر است که مجرد
 این اذن کافیست و حاجت تجدید عقد نیست کما تقدم فی الاحرار و زن چون مالک زوج گردد و خیار دارد همچو
 بریره که خودش حره شد و شولیش بنده بود همچنین اگر زوج مالک زوج گردد و مخیرست در تقاب و برکاهی که میان هر دو
 بود اگر از کسانیست که آنها را تزویج با ائمه جائزست و در فسخ نکاح و زن را حکم مملوکات باشد و طیش بملک
 کند و چنانکه خواهد در وی تصرف نماید و از بیخاشناخته باشی که بجز مملوکات سایر برای آن نکاح نمی شکنند بلکه موقوف بر اختیار
 اوست و لیس فی المقام مایقتضی تطویل الکلام و در باره نکاح کردن بنده با چهار زن دو قول است نزد
 جمعی جائز بنا بر آنکه داخلست در جمله عباد و یک آنهارا چهار زن گرفتن جائزست و جز بمخص که تخصیصش کند خارج
 از زمره آنها نگردد کما فی مسائل المخطبات و نزد دیگران زیاده بزد و ناجائز و این بدینست جمهر سلف و من بعدیم
 و ایشان قیاس نکاحش بر طلاقش کرده اند و هم بر حد و که در آن تفسیر حد در اما و بنص قرآن ثابتست الحاق
 عباد با ما بنا بر عدم فارق و اجماع است و در نیکم فقهی که رجوع بسوی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه که
 جمهر بدان گویانند مؤید اوست و این ترجیح قویست و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری
 توقف جواز بر اذن مالک است و کیف که سید مالک قبه و منافع اوست پس عبد را تصرف در چیزی از آن جز با اذن
 سید صحیح نشود و لاسیما مثل نکاح که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سیدست و سید معرض بایجاب نفقه
 زوج و زوجات است و مهنداد حدیث آمده ایم املو کسک بکعبه غیر اذن مولاه فهو عاها و در روایت یگانه کاحه
 باطل آمده و این را از زنی تحمین و حاکم از حدیث جابر صحیحش کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سندش
 ضعف است و لکن بقوی حدیث جابرست و اصل در عبید و اما آنست که اینانرا حکم احراست و داخل اند در
 خطابات عامه و تشریحات شامله و خارج نمیشوند ازین اصل مگر بدلیل مقتضی تخصیص از کتاب و سنت ثابت شده که
 طلاق سه قروست و این استلال کافیست با عدم وجود دلیل منتقض تخصیص فلفیه که احمد و اهل سنن از عمرو بن معتب
 روایت کرده اند که اباسن مولی نبی نوفل خبر داد که وی ابن عباس استفقار که زیر مملوکی مملوک است او را و تا
 طلاق داد پسر هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبایش بگفت آری و بهین حکم داد آنحضرت صلوات الله علیه و ابوزرع
 توشیح ابواحسن کرده اند و در عمرو بن معتب مقال است و لکن این حدیث علی کل حال انقض از حدیث ابن عمر است
 مرفوعا طلاق الامة اثنتان وعدتها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعف اند و در قطعی گفته صحیح و وقف
 اوست و در حدیث عایشه است طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان اخبره ابو اود و در سندش

مظهر بن سلم ضعیف است و درین باب جزین دو حدیث نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد و مثل
 آن تفضیل از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب و سنت نشود فلیت که این مختصات معارض حدیث سابق ابن عباس
 و جمیع از صحابه همچو ابن عباس و جابر و ابی سلمه و قتاده بهین رفته اند که ذکر کردیم اخنی استواء و حر و عبد در عدت طلاق
 و استواء و حر و امه در عدت **فصل** اگر گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه است پس دلیل صحیح
 یا حسن یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب سالت باشد نیامده و استدلال قائلینش جز بر کبریه و جمله و فضله
 ثلاثون شهرا مع قول سبحانه و فضاله فی عامین نیست و مقوی این دلالت ایمانی است اگر در نقول از تواریخ
 و سیره و بیگاه بگوئیم نخورده که مولودی کمتر از شش ماه زنده باشد و بگذارد درین مدت اگر هم چیزی ازین باب
 مستوع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادر او لکن وجود این نادر دال بر آنست که شش ماه
 اقل مدت حمل باشد و منجمله مولودین شش ماهه عبد الملک بن مردان خلیفه اموی است و همچنین صحیح مرفوع صحیح یا
 حسن ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چار سال است نیامده لکن اتفاق و وقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی است
 امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چار ساله پیدا شد و لکن این اتفاق دلالت بر آن ندارد که مدت حمل زیاده
 بر بقدر نمیتواند شد چنانکه اکثریث نه ماه بر آن نیست که نادر از زیاده از آن نبود زیرا که این خلاف واقع است
 حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد در اینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاطم بود بی که ام علت که مقتضی
 تعاطم باشد حیض منقطع شده و آنچه حامل می یابد این زن نیز از ایام پیش انتظارش متوجه باشد مادام که بر خیال
 بوده مستگو مدت دراز باشد و اگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل است پس با وجود گذشتن چار سال نمی توان گفت که
 این زن احکم حامل نیست زیرا که حملش بوجود حرکت جنین در شکم یقین گردیده پس عدم قول بجل آن جز از اهل وجود که
 تمیز ندارند نیاید و مصیر بانکه این متحرک جنین نیست جائز نیست و اگر بطن متعاطم نبود و جز مجرد دعوی زن بجل بنا بر
 انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهر و غیر محسوس نبود واجب انتظار انقضاء غالب مدت است که نه ماه باشد
 و چون این مدت بگذرد و در شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاطم و حرکت نمایان نگردد پس انتظاری بعد از آن نباشد
 چه این مدت غالبه نمی تواند گذشت و شکم بر حال خودست چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بارد شکم نیست **فصل** الذی
 ینبغی اعتماد فی هذه المسئلة و تقرره داشته نمی شوند کفار بر آنکه خود مگر بر آنچه موافق اسلام باشد و مطابق
 مستقر در شریعت اسلامی بوده موافق اجتهادات مجتهدین که اہمیت اجتهاد داشته اند اگر اجتهاد آنها خلاف دلیل
 شد زیرا که بچو اجتهاد در غیر آن نبود که بسوی آن برگردند یا بر آن تعویل نمایند و اصل درین باب حدیث فرودست

گفت اسلمت و عتدی امرأتان اختان قامرفی النبئی صلی الله علیه و آله ان اطلق احد لهما اخرجه احمد
 و ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجه و الشافعی و صححه ابن حبان و غیره و حسنه الترمذی و لفظه
 ان النبئی صلی الله علیه و آله قال به اخترايتهما شئت و همچنین حدیث غیلان ثقفی است که وی اسلام آورد و زوجه
 زن داشت و همگنان با وی مسلمان شدند آنحضرت صلعم او را امر فرمود که چهار زن را از ان اختیار کند و این اختیار
 بلا عقد بود چه در روایتی امسک منهن اربعاً آمده و در حدیث فیروز بلفظ اخترايتهما شئت وارد شده

کتاب الطلاق

آیات قرآنیه و احادیث نمویه وارده در طلاق همه صریح است بآنکه طلاق همانست که از ازواج واقع شود
 و غیر ازین چیز دیگر نیامده تا آنکه حاجت کلام بران افتد و هر که مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بر وی بیست
 که بران آرد پس اگر نامضی گردد و فزاک ورنه در خواش مرد و دست بروی و آنچه در تخمیه و توکیل آمده آنهم شرط
 زوج باشد چه دمیکه زوجه را خیر کرد امری که بدست او بود بوی سپرد و همچنین چون وکیل مقرر کرد گو یا کار خود
 بدست وی داد آری اگر پدر سپرد امر کند که زن خود را طلاق دهد پس را میرسد که فرمایش بر دزیر آنکه در حدیث
 ابن عمر است که زیر من زنی بود و پدرم او را کرده میباشتم مرا حکم کرد که طلاقش و هم پس ابا نمودم وی ذکرش
 با آنحضرت صلعم کرد فرمود یا عبید الله طلق امرأتک و این را احمد و اهل سنن روایت کرده اند و ترمذی گفته
 حسن صحیح است و درین حدیث چنانکه دلیل است بر آنکه زوج با مرید خود زن خود را طلاق دهد همچنان در آن است
 بر آنکه صحیح نیست طلاق مگر از زوج چه اگر از غیر او صحیح میشود بدان حق بود و چون از پدر دست نشاند از غیر اهل
 انجوائی قطاب صحیح نباشد و آنکه ابن عباس گفته که طلاق سید بر عبدی یافت پس کلام صحابی است بحدیثی از زو با آنکه
 خود وی رضی الله عنه از آنحضرت صلعم خلاف آن روایت نموده که عبدی گفت یا رسول الله سیدی زوجه من و شو
 یرید ان یفرق بیینی و بینها فقال صلی الله علیه و آله یا ایها الناس ما بال احدکم یرزوج عبده امته فیرید ان
 یفرق بینهما انما الطلاق لمن باض بالساق و در سندش ابن سعید است اخوجه ابن ماجه و الدارقطنی و ابوعب
 د و ناگزیر است از آنکه طلاق در هنده مختار باشد چه بر افعال و اقوال و احوال و انکراه با دل کلمه و جزیه شرعی هیچ شیئی از
 احکام مترتب نمیشود و او تالی کسی که انکراه کرد و کافر نگردانید و فرموده که امر آنکه و تنبیه مطمان با ایمان
 و چون انکراه بکفر و شرک بخدا باطل باشد پس بغیر آن چه گمان است و فرموده که ما اولاد اولادنا به و اگر مکره

ثلاث لا یجوز فیهن اللعاب الطلاق والنکاح والعق ودر سندش ابن لسیع است و حارث بن اسامه در سند
 خود از عباده بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا یجوز اللعاب فیهن الطلاق والنکاح والعق فمن
 قالهن فقد وجب وساناوش منقطع است و نزد عبدالرزاق است از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو لا عب
 فطلاقه جائز ومن اعق وهو لا عب فعتقه جائز ومن نکح وهو لا عب فکحل حرمه و در سندش نیز انقطاع است درین باب
 بخوان نزد عبدالرزاق از عمر و علی موقوفاً و حدیث مقدم و آنچه در معنی اوست دال است بر وقوع این هر سه چیز از بازل
 و اگر این حدیث نامحلی آمده هیچ واقع نمی شد زیرا که آخر آن سخن منخروج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده است کما قال النبی
 فان عزم الطلاق الایه و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه لفظ عجم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ
 ثابت است و صریح لفظ و کنایه هر دو در آن برابرست خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره یا بکتابت چه مراد افهام
 و آن همه این چیز با واقع میشود و جایز است ایقاع آن کبار و دو بار و سایر روایات صحیحین مصرح بلفظ طلاق اند
 آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس زوج را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش دهد و آنکه از این
 آمده که وکیل و طلقه ثابت نشده و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین و غیرهما آمده که چون ابن عمر
 زن خود را که حاضر بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر افرموده فلیدر اجبها فلیدر لیطلقها طاهر او حامله ای لفظ
 فلیدر لیطلقها و ال بر جواز طلاق است از وی در خیال چنانکه خواهد کبار یا زیاده و در لفظی از صحیحین چنین آمده مره
 فلیدر اجبها فلیدر لیطلقها فلیدر لیطلقها فان بداله ان یطلقها فلیدر لیطلقها و این دال است بر وقوع طلاق
 در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که طاهر از حیض شود و این طهر منقضی گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر
 طلاق در طهری داد که در حیض مفسس طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و باجماع برین طلاق سنی حدیث مقدم
 ابن عمر دال است و در روایتی از حدیث صحیحین برآ آمده و کان عبد الله طلق تطلیقه فحسبت من طلاقها
 و در لفظ مسلم واحد و نسائی است ان ابرجی کان اذا سئل عن ذاک قال لا صلح امان ان طلق امرأتک
 مره او مرتین فان رسول الله صلعم امرنی بهذا وان کنتم قد طلقتم فقد حرمت علیک حتی تمسک
 زوجا غیرک و عصیت الله عزوجل فیما امرک به من طلاق امرأتک و در لفظی از صحیحین و غیرهما آمده ان النبی
 صلعم قال مره فلیدر اجبها و در لفظ بخاری است از ابن عمر انه قال حسبت علی تطلیقه و این روایات دال است
 بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند مجبور و استلال قائلین بعدم وقوعش باین لفظ امرأه و در روایتی است از ابن عمر
 فرجها علی رسول الله صلعم و لمرهها شیدا و رجال ای حدیث رجال صحیح اند این مجرسته اسناد هذه الزیایه

علی شرط الصحیح و ابن القیم گفته اند که حدیث صحیح و خطابی گفته اند حدیث گویند که بر او ابو الزبیر حدیث
 انکر من هذا و یحتمل که معنی آن باشد که حدیثی که در هاشمیتان هم آمده است اولی مرتبه است و این حدیثی است که در
 فی الاختیار و ابن عبد البر گفته اند که حدیثی که در هاشمیتان هم آمده است اولی مرتبه است و این حدیثی است که در
 از مخالفه من هو اذوق منه و لوجه فمعناه عندي والله اعلم و حدیثی که در هاشمیتان هم آمده است اولی مرتبه است و این حدیثی است که در
 السنن و ابوداود و بعد از آن این زیادت گفته اند حدیثی که در هاشمیتان هم آمده است اولی مرتبه است و این حدیثی است که در
 خلاف صحاح ابوالزبیر و ازینجا شایسته باشی که قول بوقوع بدعی ارجح است و مؤید اوست روایت ابن وهب در
 سندش از ابن ابی ذئب که وی در حدیثی از آنحضرت صلوات الله علیه آورده و میگوید که گفت ابن ابی ذئب حدیثی
 حذلقه بن ابی سعیدان سمع سالما یحدث عن ابيه عن النبي صلوات الله علیه و استخرجها من دار قطنی عن یزید
 بن هارون عن ابن ابی ذئب و ابی اسحق جمیعاً عن نافع عن ابی عثمان عن ابی عثمان عن ابی عثمان عن ابی عثمان عن ابی عثمان
 و ارقطنی از روایت شعبه از انس بن سیرین از ابن عمر بن عبد المطلب آورده که گفت عمر یا رسول الله انقضت بیاتک
 التظلیقه قال نعم و شوکانی رحم تحریر این بحث در رساله مستقلة کرده و گاه وقوع و گاه عدم وقوع را ترجیح داده
 و آخر قولش وقوع بدعی است و اندک علم **فصل** مطلق طلاق فی الحال واقع میشود زیرا که تجرد لفظ از تقييد است
 موجب آنست که زمانش زمان تکلم باشد چه مقتضای آن لفظ همین است و صارت ازان موجود نیست و مشروط
 مترتب بر مشروط بود و مشکک در وقوع طلاق مشروط طالعی در تشکیل خود نیارده چه تقييد بشرط در کتاب
 و سنت پیش از حضرت تا بکلام موجب چه رسد و این تشکیل نه مختص بطلاق است بلکه در همه ابواب و در هر شرط
 مستقبل در لغت عربیه با سراج جاری است و هذا دفع للشرح بالحدیث فضلا عن کونه رد للغة العرب
 و سنت صحیح و وارد است بآنکه تقييد مثبت موجب عدم وقوع معلق بهاست چنانکه کسی سوگند کند که انشاء الله
 فلان کار کنم او را حکم این عین لازم نمیکرد همچنین در غیر آن پس معلق بطلاق مثبت اگر اراده همین معنی کرده است
 طلاق از وی واقع نشده و اگر اراده طلاق کرده است پس او تعالی در خیال اگر خواسته است و اینک مسک آن
 زن است بمعرفه و زن مطیع است پس خدا اطاعتش خواسته و اگر مسک بمعرفه نیست پس در خیال او تعالی اراده
 تسخیر با حسان فرموده چنانکه در کتاب عزیز گفته پس او شایسته است تا در میان مسک بمعرفه و تسخیر با حسان
 و اگر اراده چیز دیگری کرده که غالب مردم از تقييد مثبت میخوانند و آن تاکی و وقوع تقييد چهار اشکال است و تاکی
 عدم وقوعش در نفی است طلاق مثبتی است واقع شود زیرا که اراده فرقت بعبارت موكده کرده **فصل**

تولیت در طلاق صحیح است زیرا که چون طلاق بدست زوج است اورا میرسد که بدست غیر خود بدو از آن باشد
 نیست نه در شمع و نه در عقل و نه در لغت بهر لفظ که باشد چنانکه زن را گوید امرک الیک یا وکیل یا گوید ایها
 الیک یا زن را فرماید اختیار دینی او بنفسک و اصل تخیر در کتاب خدا ثابت است حق تعالی فرمایند ایها
 النبی قل لا زواج لکم من قدن ان حیاة الدنیا ورنیتما انفعالین ۱ متعین و اسیر حکم و احکام
 جمیلا وان کنتم تریدن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للחסنات منکم اجرا عظیما
 وآنحضرت بعد از نزول این آیه زوجات خود را خیر گردانید و هر واحد را از آنها مخاطب بدان کرد و کما فی
 الصحیحین و غیرهما

باب النحل

عدم محض مگر از زوج سگفت مختار یا نایب او ظاهر است بنا بر اول تقدم و معتبر حصول تراخی است بهر لفظ که باشد
 و بر هر صفت که بود و قول صلوات الله از دین علیه حدیقه مفید است که بر عوض مال باشد گویا اکل یا بعض
 مال که می گذارد و فدیه نفس خود میدهد و ظاهر آیه و لایحل لکم ان تاخذوا مما اتیموهن شیئا الا ان یخافا
 ان لا یتقیا احد و دالله فان خفتن لا یتقیا احد و دالله فلا جناح علیهما فیما افتدت به آنست
 که خلع جز بصحلول مخافت از هر دو جمیعاً جائز نباشد باین طریق که زوج برسد از آنکه اساکش بمعرفت نتواند وزن
 برسد که اطاعت زوج نکند چنانکه واجب است پس و تعالی تقیید حد اختیار بجائز گفت با هم بیان کرده که اقامت
 حد و خدا نتوانند کرد و لکن حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره باین لفظ آمده که زن ثابت بن قیس بن شماس
 نزد آنحضرت صلوات الله وگفت ای رسول خدا من عیب نمیکم بروی در خلق و نه در دین و لکن مکروه میدارم کفر ابعاد از
 اسلام فرمود و ایس میا ز می بروی حدیقه او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقه و طلاقش بده و این ال است بر آنکه
 مخافت عدم اقامت حد و د خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاف است و احادیث دارد در اثم محتملات منافی
 آن نیست بنا بر آنکه معمول بر کراهت است فقط چه قرآن و سنت تصریح بجوازش کرده و ظاهر قرآن دال است بر آنکه
 زیاد و ساندن از آنچه بزین داده است جائز نیست لقول تعالی و لایحل لکم ان تاخذوا مما اتیموهن شیئا الا ان
 یخافا لایة چه ورودش در گرفتن زوج است چیز را از آنچه بزین داده و چون بیشتر از داده ساند خلعت کتاب نیز
 در دولت دارد بران حدیث ابن عباس بلفظ انه صلوات الله قال لامرأة ثابت بن قیس ان دین علیه حدیقه

قالت نعم وازیدة فامرہ صلعمان یاخذ منه احد یقته ولا یزاد واین نزد این ماجست با سوادیکه رجاش
 رجال صحیح اندگر از هر بن مروان و او نیز مستقیم حدیث است و نسائی و بیقی هم آن را روایت کرده اند و ارقطنی از
 ابی الزبیر باین لفظ آورده قال لها اما الزیادة فلا ولكن حمل یقته قالت نعم فاخذها و ارقطنی گوید و نقل بمعناه
 ابی الزبیر من غیر واحد اتقی و اسنادش تا ابی الزبیر صحیح است و معارض دلاله قرآنی نیست و آنکه نزد بیقی از
 حدیث ابی سعید خدری آمده و درت علیه صل یقته و زاد ته پس سندش ضعیف است بحجت نمی است با آنکه و
 از طرف خودش بیغزوده و فعلش محبت بود و مراد بما اتاها صدق است فقط نه آنچه بسبب دیگر بوسی سپرده مثل
 نفقه و کسوف زن و اولاد زن یا اجرت حضانت و نحو آن و قلع طلاق است بدلیل حدیث مقدم ابن عباس بلفظ
 و طلقها تطلیقة و معلوم است که این طلقه واقعه را از مرد حکم طلاق است و حدیث ربیع بنت معوذ بلفظ ان النبي
 صلعم قال لثابت بن قیس خذ الذي لك عليها و خل سبيلها كما اخوجه النسائي باسناد صحیح منافی
 آن نیست چه تخلیه سبیل کنایه از طلاق است و باین حیثیت هیچ اشکال نیست اشکال اگر هست در آنست که از آنحضرت صلعم
 عدت بیک حیضه آمده چنانکه در حدیث مذکور است که آنحضرت صلعم او را امر بر تبص یک حیضه فرموده و گفته که لا تحل
 خود شود و همچنین در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد است و حسنہ الترمذی و لفظه فامرها صلعمان تعنت
 بحیضه و در حدیث دیگر از ربیع نزد ترمذی است فامرها صلعمان تعنت بحیضه ترمذی گوید حدیث ربیع صحیح اها امرت ان
 تعنت بحیضه و این اجاد حدیث دلالت دارند بر آنکه خلع فرج است نه طلاق زیرا که حق تعالی حکم طلاق را بقوله و المطلقات یتبصن بانفسهن
 ثلاثه قوه بیان کرده و منجمله اوله فرج بودنش این آیه است فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غیره چه اگر ابتدا
 طلاق می بود لا بطلاق که زن در آن ورا حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشود جمع میان این اوله باین طریق باید که
 عدت خلع یک حیض است لا غیر خواه بلفظ طلاق باشد یا غیر آن از آنچه مشعر تخلیه سبیل است یا زن را بر حالش بگذارد
 بدون آنکه لفظی بر زبان راند و آنچه در طلاق خلع آمده است مخصوص اوله وارده و عدت مطلقه باشد پس عدت طلاق
 سه قوه است مگر آنکه طلاق همراه افتد بود که آن یک حیض است و در طلاق محسوب نشود مگر در میکه لفظ طلاق یا آنچه
 بران دال است بیارده آنکه لفظی از وی واقع نشود بلکه او را بر حالش بگذارد که این محسوب در طلاق نیست و بهذا
 المقریر یجتمع الادله و یرتفع الاشکال علی کل تقدیر و شوکانی در مختصر خلع را فرسخ قرار داده باز در فرج ربانی
 قائل بطلاق بودنش گشته پس سبیل طریق جمع سپرده و لکل وجهه و معتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم
 ایامت زوجه بن است از برای حد و در خدا چنانکه حق تعالی ذکرش کرده و چون این مخافت دست بهم داد و از زن

افتد آنچه خوشی خاطر واقع شد این خلع شرعی است و اگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکره یا زوج مکره باشد
 یا یکی صغیر است پس این خلع مازون نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق بائن ثابت شود و نه رجعی و در
 صحت خلع صد و نیشوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوج بالفعل معتبر نیست بلکه مراد مجرد حصول ^{صحت}
 پس اگر واقع شد مخالفت بخواهی خطاب جائز گردید و چون خلع بر شیء مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان رضاداد
 ثابت شد و تسلیم او وسط جنس مسمی نه اعلامی یا ادنای آن لازم حال زن گردید فذاهو الذی ینبغی اعتماد
 و لایتم العدل بینهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیح است که در فلان ماه
 یا فلان سال بد هم و حجت در مسئله توالی طلاقات در ازست چه استیفاً حجج هر طائفه و احوط بر طائفه دیگر بران میخواند
 شوکانی درین باب سالد مستقلة نوشته و در شرح منتهی بران کلام کرده بروجهی که ناظر دران منتفع و قلبا زان
 منشرح گرد و هم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف و اختصار نفیس کرده حاصل آنکه در اینجا جمعی هست که همه
 حجتاً را بگلو فرمودی بر دو دلیل است که بیچ دلیل در برابرش نمی آید و آن حدیث ابن عباس است که در صحیح مسلم
 و غیره ثابت شده بلفظ کان الطلاق علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و ابی بکر و سنین فی خلافة عمر
 طلاق الثلاث واحداً فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعملوا فی امر کان لهم فیہ اناة
 فلما مضینا علیهم فامضاه علیهم و چون این همان طلاق است که در زمن نبوی بود و صحابه زیاده بر چهار
 سال بدان عمل کردند پس کدام دفع این حجت می توانست پرداخت و آن کدام معارض است که بمعاضده
 می توانستاد و جمیع آنچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح منتهی دفع آن پرداخته و لکن قول
 بتابع که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محادله بشمار بدان واقع شده و اکاهرا از من ذاک
 و الحق بین المنار و اوضح السبیل با آنکه ادله بر حدیث ابن عباس ارجح و اصرح از ادله مخالفه است چنانکه
 منصف غیر متعسف آنرا می شناسد و هر که نصف طلاق دهد بر همین قدر ایقاعش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود
 چه وی اراده طلاق شرعی نکرده که بدان مازون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق است از ان خواسته پس حکم
 طلاق بروی غیر مستند بلفظ متکلم به و قصد مقصود است و مندم نمی شود مگر سه طلاق که کمتر از ان بنا بر آنکه
 مورد نص است چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تقل لمن بعد حتی تکذب و جاحیاً یعنی اگر طلاق داد بار سوم
 کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را تزویج کند حلال
 شود از برای او و ظاهرش حل مطلق است پس باک طلاق باشد چنانکه اگر ابتدا از کحل میکرد باک طلاق می بود

و بعد از آنکه دریافت شد که تسلیم مورد نص است پس معلوم توان کرد که در چیزی از کتاب سنت آنچه دال باشد
 بر آنکه چون زن بعد از یک یا دو طلق با دیگری نکاح کرد آن طلق یا طلقتین را حکم نکاح است در اندام نیامده لکن
 در اینجا قیاسی قوی الیاساس است که آنرا قیاس ولی نامند و گاهی فحوی خطاب خوانند و آن دلالت می کند بر آنکه تمام
 ما دون ثلث ماخوذ از آیه است بطریق اولی و عاصداست آنکه احتساب طلاق واقع از زوج بعد از نکاح با غیره است
 چیز نیست که محل مفهوم از آیه فلا تقل له موجب است چنانچه هر ش آنست که آن زن او را حلال است بکلی که زوج
 را بر زوجه باشد اگر ابتدا بتزوجش می پرداخت و مراد نکاح در اینجا حتی تنکح زوجا غیره و طی است نه عقد و معلوم
 که و طی جز بعد از عقد نبود و حدیث زن رفاعة که در آن کاحته تدقی عسیلته و یدوق عسیلته کبره کیت
 بران و لایسا و حدیث عایشه آمده که ان النبي صلا الله قال العسیلة الجماع اخرجه اجل والنسائی و ابونعیم
 فی الحلیة و در حدیث ابن عمرت نزد احمد و نسائی قال سئل نبی الله صلا الله عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا
 و یتزوجها اخر فیغلق الباب و یرثی الستر فیطلقها قبل ان یدخل بها هل یحل للاول قال لا حتی
 یدوق العسیلة و لفظ نسائی این است لا یحل للاول حتی یجامعها الاخر و باید که این جماع در قبل باشد
 چه نکاحی که او تعالی بدان اذن داده و عسیله که رسول خدا ذکرش کرده همان است که در پیش باشد نه در پس و مضم
 تحلیل نزد و طی ملعون است بر لسان رسول خدا صلا الله چنانکه در حدیث ابن مسعود است لعن رسول الله صلا
 المحلل و المحلل له و این نزد احمد است و ترمذی و ابن قطن نصیح آن کرده اند و ابن دقیق العید گفته بر شرط بخاری است
 و هم لعنتش در حدیث علی نزد احمد و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه آمده و ابن السکن آنرا صحیح گفته و در حدیث عقبه بن علی
 فرموده الا خبره بالتمس المستعد قال ابی یار رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل و المحلل له اخرجه
 ابن ماجه و الحاکم و در سندش مقال است و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عباس آورده و احمد و بیهقی و بزار و ابن
 ابی حاتم از ابی هریره بخوان روایت کرده و حسن بن نجاری و لعن بر گناه دال بر شدید و کبیر بودن آن گناه است و این
 تحلیل از برای زوج اول حلال نمیشود چه حق تعالی حتی تنکح زوجا غیره فرموده و مراد نکاح شرعی است و این نکاح
 شرعی نیست بلکه نکاحی است که فاعل و مفعولش بوجه آن ملعون است ۵ ۵ ۵ ۵ ۵ ۵

باب بیان عدت

در طلاق که قبل از دخول یا تلوت باشد عدت نبود قال تعالی فان طلقتموهن من قبل ان یتموا فلیکفننکم

علیهم من عدّة تعدد ذها و سخن در خلوت پیشتر گذشت و بهر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول
 یا خلوت و عدت حامل بوبنوع حمل است بعض کتاب عزیز و اجلاء اهل علم و مراد وضع چیز نیست که نام حمل بران
 راست نشیند بل فرقی میان حی و میت و نام المخلوق و ناقص المخلوق و لابد است که وضع جمیع حمل باشد چنانچه نص
 اجملین آن یضعن حملین همین است پس اگر یکی را از تو امین نهاد بروی وضع حمل صاوق نباشد بلکه وضع بعض
 حمل و عدت حائض سه حیض است و هذا هو الحق اگر چه لفظ قرء در لسان عرب مشترک است میان حیض و طهر حقیقت
 در یکی و مجاز است در دیگری و لکن چون شایع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه محققین نقل کرده اند گویا بمعنی حیض حقیقت
 شرعی است و آن مقدم است بر حقیقت لغوی و صاحب کشف الخبا را طلاق قرء بر طهر کرده ابن القیم گوید لفظ قرء
 در کلام شایع متصل میشود مگر از برای حیض و در یک جا هم استعمالش در طهر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد
 که این لغت شایع است پس حمل قرء بران در کلامش متعین باشد و ال است بران سیاق آیه و لا یحل لهن ان
 یکفن ما خلق الله فی الارحامهن و این مخلوق همان حیض و حمل است نزد عامه مفسرین و باین قائل اند سلف و
 خلف و احدی نگفته که آن طهر است و نیز حق تعالی فرموده و الالائی یئسن من المیض من نسائکم ان یتبلن
 فعدن ثلثة اشهر و این تعلیق حکم است بعدم حیض و باجملة ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار
 کرده و چون مقرر شد که استعمال نوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرء در حیض است نه در طهر پس حمل آیه فعدن
 ثلاثه فروع بر حیض واجب باشد نه بر طهر و ال است بران حدیث ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند از عایشه
 بلفظ امرت بریة ان تعدد بتلات حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را خیر کرد و می
 نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند از حجه احمد و الدارقطنی در جاله رجال الصیحه و عدت
 حره همین سه حیض است و نیز ذوات دارد بران حدیث عایشه باین لفظ که طلاق الامة تطلیقتان و عدت
 حیضتان از حجه الترمذی و ابوداؤد و در سندش مقال معروف است و شایه است حدیث زن ثابت
 بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر یک حیض کرد و در باره سبایای او طاس آمده که فرمود و لا حائض حتی تستب
 یحیضه و استبراز یک عدت مختصرت پس نص بران بر حیض متقوی است که عدت حره بر حیض باشد نه بطهر و عدت منقطعه بحیض ناب
 غایب و ان مضطر به و مذاهب متفرقه آمده و بیشتر است که او تعانی در کتاب عزیز اقسام معدت بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر
 حائض اصلا و آیه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنا بر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیل بر عدتش نیامده و هر سکه که
 بران نص یا ظاهر در کتاب سنت یافته نشد آن عرضة آراء رجال و موطن اختلاف است اما آن شده و بعضی اهل علم محاوله در احش

زیر پر آیسید کرده اند لیکن مصیبت نشده چنانچه ایس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیض منقطع گشته و وی در وقت
 امکان حیض است پس اگر مقدر کنیم که او را ایاس از عود حیض حاصل شده پس آیسید باشد و لکن حصول ایاس از بر
 او سخت بعیدست چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطبباء در کتب علل و اسباب بذکرش پرداخته اند حاصل آنکه
 ایاس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجا و طبع است پس معتبر در حق این زن عدم وجود رجا و رجوع
 حیض و عدم طبع عود است و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر که میوه و الا لای یقین من المحیض من نسائکم
 ان اردت لفرع من ثلثه اشهره و اگر ایاس عبارت از قطع بعد العود است پس زیر آیات مندرج نباشد مگر بعد از
 حصول قطع بعد معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که ایاس قنوط است پس اگر ثبوت حقیقت شرعی مقرر
 گردد مقدم باشد و نه متوجه بهمان رجوع بسوی معنی لغوی است و در استعمال ایاس بمعنی عدم مجری دم فی الحال در
 کتاب و سنت قانع در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود آری اگر بکثرت استعمال مقید شود
 بنا بر آنکه حقیقت شرعی است مقدم خواهد بود و کما تقدم و بعد از معرفت این میان در اینجا بجای دیگر است که در خور تدریس
 اسعان نظر باشد و آن این است که این زن که حیض قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج است زیر که میوه
 و الا لای یقین زیرا که نزد این انقطاع بروی صادق است که وی از زانی هست که حیض نیارند پس عدتش
 همچو عدت آن زنان باشد و آنچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نمیدر آید موجود نیست بلکه مراد عدم وجود
 حیض است نزد عدت چنانکه گوئی من لم یاتک من الرجال فلا تعطه که مراد باین عبارت عدم ایانش در حال عطا
 نه دانما که اگر در عمری یکبار بیاید حتی عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تخلف رسیده است منجمه زانی
 که حائض نیند و معلوم است که عدم حیضش در جمیع از منتهای ضمیمه و مستقبلا مراد نیست بنا بر قطع با آنکه چون بالغ شود حائض
 گردد و این بطل عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم است که زن چون یکبار حیض آر دبر روی صادق است که
 وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد دبر روی راست می آید که وی حیض نیارود و از اینجا شناخته باشی که چون بر
 عدت واجب شد و حیض بنا بر عارض منقطع است پس این زن منجمه زانی است که حیض نیاروده اند و همچنین اگر حیض
 منقطع شد و وی در وسط عدت است پس منجمه زانی است که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد که عدت الا لای
 یقین اگر متکشف شود که این انقطاع بنا بر حمل است پس انقضای عدتش بوضع باشد و اگر انقطاع مستمر است
 و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد همین سه ماه و اگر حیض خود کرد و پیش از گذشتن سه ماه
 مکشوف شد که وی حائض است و در عدت باقی است در مضمون استیفاء عدت بحیض باشد با آنکه اگر چندین گونند

که وی احتساب باشد ماضیه کند و هر ماه برادر بر یک حیض رود اندر دو حیض که شش شریک بر آن اگر یک حیض
 افتد و در چندان دور از صواب نبود و مانعی از آن نیست زیرا که زنی نیست که عدت او را کش کرد و وی
 غیر عارض بود پس عدت باشد نمود کما امر الله سبحانه الای لای حیض و چون حیضش نمود که در مجله ساری حیض
 گردید و عدت خود را بحیض تکمیل ساخت و اگر چه غم این معنی از اذ بان مقلدین دور تر می نماید لیکن وجهی صحیح دارد
 و بعد ازین معلوم شده باشد که این تعبیر شدیدی که ایجابش بر زین کرده اند و گفته که وی انتظار کند و عدم نمود
 حیض تا آنکه از خودش آید گردد و آن بر سیدن بسن ایاس بود و مخالفت عظیم است از برای شریعت مطهره که تفسیر و تفسیر
 آیه تفسیر تفسیر زیرا که زن جوانی که حیضش منقطع شد او را انتظار بسن ایاس نشان دادن تا آنکه مجوزه پیر زال گردد
 تفسیر و مضارت سخت است که نسبتش بسوی شریعت محسوسه میضار جائز نیست و طول عمر از او اجاب ممنوع
 میگردد و اگر از آن جنس است که نفقاش بر زوج مطوق واجب است تشدید دیگر و تفریم آخر باشد که شرع هیچ آن نیست
 زیرا که این بیچاره مال خود بر زنی صرف میکند که از نخل خودش خارجش ساخته است و این نفقه تا آنجا کند که مجوز
 شده است و بسیار است که زمانه در از باید که وی پیر زال گردد و بعضی زنا از مفارقت حیض در شصت سال
 یا زیاده بر آن دست بهم میدهند قتل محبت اذ نک باشد من هذا التشریح علی هذه المسکینه و زوجها
 المسکین مع ان الله سبحانه و تعالی قید ما شرعه لعباده بالاستطاعة فقال و اتقوا الله ما استطعتم
 وقال الصادق المصدوق صلعم اذا امرت بما مرافق ایه ما استطعتم فصل ثبوت رجعت از برای زوج
 در طلاق رجعی صحیح علیه السلام در شرح الباری گفته قد اجماع علی ان الحرج اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطلقه
 او تطلقه فلو اخطى بر رجعتها او و كرهت المرأة ذلك فان لم يراجع حتى انقضت العدة فتصير اجنبية فلا
 تفل له الا بکاح مستان نفقتی و مستان این اجماع کریمه و بعولتین احق بر دهن فی ذلک است این آیه
 اگر چه منسوخ است بقوله تعالی الطلاق مرتان الاية كما اخرجها ابو داود و النسائي من حدیث ابن عباس
 قال كان الرجل اذا طلق امرأته فلو اخطى بر رجعتها وان طلق ثلاثا فاستنفذ ذلك الطلاق مرتان و در
 اسنادش علی بن حسین بن واقد است و در وی مقال خفیف است اما منسوخ ازین آیه استحقاق رجعت بعد از دو بار
 ناسخ بودن بوجه بر قبیل از تلمیذ و ترمذی بخوان از حدیث عالیه آورده و موقوف بر عوده مردی گشته ترمذی
 گوید هذا الصحیح و منجمه اوله و الیه بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی است قول وی صلعم از برای عمر من فلیراجعها و قد
 تقدم و حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه و حاکم کان النبی صلعم طلق حصة ثم راجعها

و اتفاق کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مطلقه قبل از دخول و خلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت رجعت
 از برای مثلثه و وجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده و بعد از سه طلاق برو
 زوج بودن است نمی نشینند و همچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیرا که احکام زوجیت بروی باقی مانده که پرسیده
 بیرون رود و بی اذن خارج نشود و حدیث خاله مثلثه جابر گذشت و در صحیح مسلم و غیره آمده که آنحضرت صلعم او را
 اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده و فرموده نزد این کمقوم انتقال مکان کند و عدم تزین و تعرض اعمی رجعت
 ظاهرست زیرا که جواز تزین از برای رجوعی بر جای رجعت بود و چون بر انتقال بعدت و وفات دلیل در رجوع نیست فکلیف
 در بانه و عدم تحریم اخت و خامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت است میان هر دو و وسعت وفات چهار ماه و دوه روز است
 و این در خور آنست که در آن خلاف واقع نشود زیرا که نص قرآن کریم است و اگر متوفی عنها حامل است پس عدت
 از جموع همان وضع حمل باشد اگر چه در شب مرگ زوجه چو اوضاع نکند و دیگران گویند که عدت باخراجلین است و
 لابدست که بعد از وضع حمل چهار ماه و دوه روز عدت کند و وجه این قول آنست که ایسان نظرد هر دو آیه کردند الذین
 یتوفون منکم الا ذواته و این عام است در هر زنی که زوجهش بمرد خواه حامل باشد یا غیر حامل و اولاد که حاملان این بضعین
 حاملین و این عام است شامل مطاوعه و متوفی نهما پس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیه بر مطلقه بقرینه ذکر عدت
 مطلقات همچو آیه و صغیره و عموم را که آیه قنات و لاش بود و اهما ل نکند بلکه بدان و آیه یا قبلش عمل در متوفی عنها نمودند
 لکن در جای چیزی آمده که موجب ترک این تعارض و عدم اشتغال بشان اوست و آن حدیث شام سلمه است در صحیحین غیر ما
 کان امرأه من اسلم یقال لها سبعه کانت تحت زوجها متوفی عنها و هی حبلی فخطبها ابی السنا بل
 بن بعلک قایت ان تکله فقال والله ما یصلح ان تنکی حتی تعدی آخر الاجلین فمکت قریباً من عشر
 الیال ثم نعتت ثم رجعت الی البقی صلواته فقال انکی و این در صحیحین و غیرها از حدیث سبعه هم آمده و درین باب
 حدیث و آثارست از صحابیه برست کسی که عدت باخراجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی مانده چه ایراد با واضح
 بیان و دلالت و ال اندر آنکه اعتبار بوضع حمل است زیرا که قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویدرون از واجبات
 یترخص بانفسهن اربعة عشر و عشرين و غیره خاص بغیر حامل است و نیست سکنی از برای متوفی عنها و آیه ای که در آن ذکر
 سکنیست همچو قوله تعالی اسکفوهن من حیث سکنفوه و قوله تعالی لا تخرجنهن من بیوتهن ظاهر سابقش متحقق بهیچ
 پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتفی باحتیاج نشود و اما حدیث فریعه که نزد احمد و مالک مر موطا و شافعی
 و اهل سنن است و ترفی و ابن جبان و حاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکنی فی بیتک الذی اتاک فیه نعی

از وصحت حتی يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتدلت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت وارسل الي
 عثمان فاخبرته فاخذ به پس اگر چه اجماع بر صحیحست و قادی در خوراتفتا در آن نیست لیکن غایتش همین قدرست که
 در منزلی که خبر مرگ زوجهش بیاید و آنجا موجود باشد همانجا عدت کند این کجاست که سکنا می او در مدت عدت و قیات
 از مال زوج اوست و وی در بیث نصرت کرده است بانگه زوج او را منزل نیست و گفته لیس المسکن لزوجها
 شناخته شده که نیست دلیل بر وجوب سکنی از برای متوفی عنها از مال شوهرش و لکن واجب بر زن آنست که در همان
 منزل اعتقاد کند که نزد مرگ شوی در آنجا بود خواه این منزل از آن زن باشد یا از آن زوج یا از آن غیر
 این هر دو و در نیست که اجرت منزل اگر از غیرست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلکه اگر این منزل از زوج
 باشد و ورثه مطالبه کر از این زن نمایند مستبعد نبوده و هذا حکم تعبدی الله به المعتد و لهر وجوبه علی زوجها
 و گذشت حدیث فاطمه بنت قیس بلفظ انما النفقة والسكنی للمرأة علی زوجها ما كانت له علیها کسرة فاذا
 لم تکن له علیها کسرة فلا نفقة و لا سكنی اخرجه احمد و النسائی و ابن فضال در محل نزاع و در آن مقال
 کما تقدم قریبا بانکه نافی وجوب سکنی را حاجت استدلال بر عدم وجوب نیست بلکه و قوفش بهوقف منع کافیست
 تا آنکه دلیل که بدان قیام حجت میتوان شد بیاید و در نه متمسک به بر است اصلیه باشد و مؤید عدم وجوبست حدیث
 ابن عباس نزد نسائی و ابوداود در باره قوله تعالی و الذین یقولون انکم و یدرون انکما و یدرون انکما و یدرون انکما
 متاعا الی الحول غیراخراج که این آیه منسوخست بآیه میراث که در آن حق تعالی از برای زن ربع و ثمن فرض
 کرده و اجل حول را باجل چاراء و ده روز منسوخ ساخته و در اسنادش ابوداود علی بن حسین بن اقدست و در رو
 مقال خفیف است و لکن نسائی روایتش از غیر طریق وی کرده و دلیل دالست بر آنکه متوفی عنها میراثست
 نفقه و سکنی و وصیت نیست و این عدت متوفی عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم مرگ و در کتاب سنن
 آنچه دال باشد بر آنکه عدت نکند مگر بعد از وقت علم نیامده بلکه ظاهر از اطلاقات کتاب سنن آنست که عدت از وقوع
 موت یا طلاق باشد اگر چه علم بدان هر دو متاخر گردد زیرا که این مدت که بعد از وقوع و قبل از علم گذشت نه منجمه
 مدت متعقبه بیعت زوج یا طلاقست و هر که زعم کند که این مدت محسوب نیست بروی دلیلست پس اگر از آوردن دلیل
 عاجز گردی این منجمه است باشد و در آن بر زوجه زن نه احد اوست و نه جز آن تا آنکه بدانند زیرا که آن زن غیر تکلیفست
 بلوازم عدت مگر بعد از علم بدان و نه از باب تکلیف غافل باشد و عدم تکلیف غافل جمع علیهست و این بر تقدیرست
 که این حکم تکلیفی باشد یعنی بودن موت و طلاق سبب عدت و الحاصل ان العدة من وقت الوقوع

علی کل حال و لکل معتد و من ادعی غیر هذا فی دعوی مجردة لا یعول علی متعلقه و خلاصه حق متقی بقبول
 که شک و شبهه را در آن راه نباشد و باره نفقات معتدات آنست که مطلقه نموده از نفقه نیست باین حدیث فاطمه
 بنت قیس ایس لها نفقة و لا سکنی كما تقدم و این در بخاری است و لفظ مسلم اینست قال لها لا نفقة
 لك الا ان تکتبی لي حاملا و همچنین مضمونه از نفقه و سکنی نباشد بنا بر آنکه خلع منسوخ است نه طلاق و دلیل بر لزوم نفقه
 در نسخ نیامده با آنکه اگر خلع طلاق می بود و مضمونه همچو مطلقه نموده میشد باین معنی که از رجعت و همچنین متوفی عنهما را
 نفقه و سکنی نیست بنا بر عدم وجود دلیل دال بر آن حال آنکه از زوج بمرد حق زن منتقل بسوی ترکه شوی گردید پس او را
 جز میراث دیگر هیچ نباشد و آنکه عدت در منزلی کند که آنجا خبر مرگ زوج دریافت پس عدت از برای زن است
 نه از برای زوج آری مطلقه رجیمه را سکنی و نفقه واجب است بنا بر ورود دلیل دال بر آن و هر که خلوت را همچو دخول
 دارد و او را عذری در گردانیدن مطلقه از خلوت همچو دخول نیست در آنچه از برای آن واجب و بروی حرام است
 و شن در خلوت گذشت و هر چند شوکانی در شرح منتقی برین مباحث کلام شافی کرده لیکن افرادش بر سائک مستقلة
 بهم نموده و محمول صره در عدت و تجویز خروج او بنا بر خوف و عدم امن بحدیث عایشه ثابت است قالت کانت
 فاطمة فی مکان وحش فحییف علی ناحيتها فلذلک خص لها رسول الله صلاوة اخرجه البخاری و غیره
 و لفظ مسلم از حدیث خودش اینست قلت یا رسول الله زوجی طلقنی ثلاثا و اخاف ان یقتحم علی فامرها
 فتخلت و هم در مسلم است از حدیث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنتقل عند ابن ام مکتوم و متوفی عنهما متعدد
 باستناد در منزلی که وفات زوجهش آنجا در آن وی کرده اگر چه آن منزل از آن شوهرش نبود و مطلقه رجیمه در خانه زوجه
 ماند و نفقه گیر و بی اذن او بیرون نرود مگر بنا بر حاجت یا خوف چنانکه فاطمه را همین قسم عذر اذن انتقال داد و
 خانه جابر را امر بخروج از برای قطع نخل فرمود و واجب صداد بر متوفی عنهما با حدیث صحیحه کثیره است و این احادیث
 متضمن عدم انتقال و تطییب و لبس ثوب مصبوغ چیز ثوب عصب و عدم خضاب و لبس علی و تشیط است و بر مطلقه
 رجیمه خود که ام احدا نیست با جماع اهل علم بر آن پس بقا بر برات اصلیه واجب است و خروج از آن جز بر ورود نص
 دال بر وجوب نمی تواند شد و منصوص علیه همان متوفی عنهماست فقط آری دلیل بر جواز احدا بر میت آمده اگر چه
 غیر زوج باشد لیکن سه روز فقط چنانکه در صحیحین از حدیث ام حبیبیه آمده که وی گفت شنیدم رسول خدا را صلعم بر میت
 لایحل لامرأة قومن بالله والیوم الاخر یقول علی میت فوق ثلاث الاصلی زوج اربعة اشهر و عشر او این
 نیز در صحیحین است از حدیث زینب بنت جحش و هم از حدیث ام سلمه و میت همه جا واجب است چه در عدت و چه در

احدا و پس هر که عدت یا احدا کرد و نیت نمود این عدت واجب بنا بر وجود حیض و این احدا بنا بر ترک امور مذکور
 واقع شد و اخلاش بواجب نیت مستلزم بطلان آن عدت و احدا نیست و چون ثبوت فراش بشرح باشد و ولد
 لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقه ارجحیه از زوج جائزست گو مدت دراز باشد و ولد اولاد مطلقا
 ملحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی است و مقدرست بانقضای عدت خویش و تجویز و طلی بآنکه از زوج در ساعتی که
 در آن طلاق داده ممکن است پس اگر فرزندی در چهار سال یا کمتر از آن مثلا بیارند و نزدیک کسیکه اکثر مدت حل چهار سال
 نشان میدهد نزدش این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت آنچه معتقدست درین باب مطلقه مقرونه بانقضای عدت
 اگر رجعی است و ولدش لاحق بزوجهش باشد بنا بر جواز رجوع کردن او قبل از اقرار بانقضای بیگ خطه و این اقرار از
 محبت بروی در ابطال نسب و ولد زوج از شوهر نباشد با امکان بقا و فراش و حکم بکذب اقرار اولی از باب
 حکم با بطلان نسب است و در بانه تجویز و طلی زوج در غیر مضی نیست و بر فرض امکان وی از آن ممنوعست شرعاً پس بدان
 ثبوت فراش نمیتواند شد و چون ثابت نشد بحق نسب نباشد بعد از آنکه بانه اقرار بانقضای کذب و مگر کمتر از شش ماه
 چه محتملست که این حل حادث بعد از اقرار بانقضای محمول بود بر آنکه حل از زوج قبل از ایصال طلاق بود و لکن ^{تقصید}
 کمتر از شش ماه کما یغنی نیست بلکه لائق حقوق و ولدش بیدرت گو مدت دراز باشد تا چهار سال از وقت طلاق و عدم
 عمل با اقرار بانقضای اولی از حملش بر زن و از ابطال نسب که شرعاً با بطلانش اذن نداده و برهانی بر آن نیامده و نزد
 چون قراین محل ظاهر باشد اقرار بانقضای مطلقاً هیچ حکم نبود و علق چهار سال بدان ملحق گردید چه ظهور قراین دال بر
 کذب اقرار زن با احتمال وهم از ویست بلکه حملش بر و هم زن واجبست بنا بر وجود قراین دافعه که مصداق
 اوست و با بطلان عدت در اعدادی مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر آنچه در کتاب و سنت نص بر عدت
 واقع شده چه عدت حکم شرعیست اثباتش جز بحدت شرعیه جائز نباشد و استبرای غیر عدتست و نشر بعیش بنا بر
 برات ارحام و دفع اختلاط اموال بوده است و اول بر استبرای مسیبه و مشرعه و چون آمده و استبرای حاملین گونا گویا
 بحیض است و استبرای حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره است نزد احمد و طبرانی کایقنع رجیل علی امرأه
 و حملها کثیره و از آن جمله حدیث رویفغست بلفظ من کان یومئذ من الله و الیوم الاخر فلا یسقی ماء و الذی یکره
 و این حدیث حسن صحیحست و منکوحه باطل داخلست زیرا دلش را ایها فحشا که زانیه و موطوبه بشبهه در آن داخلست
 و دلیل بر ایجاب عدت شرعیه بر آن منتفیست **فصل** رجعت بدست کسیست که طلاق بدست اوست و جائزست
 که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائزست و اگر زوج مرتد گردد پس معلومست که

کافر نکاح مسلمه جائز نیست خواه باذن زن باشد یا بغیر اذن او بلکه زن تربص کند تا آنکه عدتش بگذرد و باز با هر که
 خواهد نکاح کند و اگر زن مرتده گردد و زوج را مراجعت او جائز نباشد حال آنکه وی کافره است کما قال تعالی و لا
 تمسکوا بعصم الکافرین و هر که از هر دو بعد از طلاق مرتد شد و قبل از انقضاء عدت رجوع باسلام کرد پس ظاهر است
 که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و نسخ تابع این فرقت نیست بنابراین آنکه محل غیر قابل است چنانکه در الطلاق
 لا یتبع الطلاق است و اگر چه جماعه از صحابه باعتبار کمال غسل در حائض رفته اند لیکن حتی که عدول از آن نمی زید
 رجوع بانقضای عدت است که حق تعالی از برای معتدات مشروع ساخته پس آن عدت بگذشتن عدت باشد بگذرد و غسل
 نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنا بر کدام امر راجع بسوی عدت است که آن منقضی شود و بگذشت
 و از برای آن حکمی باقی نماند و نقض قصد رجعت مستلزم حصول نیت است چه نیت همین قصد و اراده باشد لا غیر و
 اگر مقدر کنیم که افضلی مفید رجعت گفت و قصد رجعت نکرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه لفظ مستکلم را بلا
 اراده کدام حکم نباشد بلکه از ادوی لغو باطل و هذیان بخت است همچنین اگر گیریم که وظی کرد مگر نه نیت رجعت پس
 این وظی هم رجعت شرعی نیست بلکه اشبه بزناست و تشریح رجعت بلفظ ظاهر است چنانکه گوید قد اجعتک
 و در اجعت قاللایا زن را اذن نمود و حال سابق دهد یا امر بد آرند مکانی فرماید که انجا هر دو فراموشی شدند
 و زن مطلقه نیست میماند که او فهمد که مرد رجعت است و اما مراجعت بوظی با دوی بد باین طور که زن آگاه نشود و آنگاه مرد
 در آمده و پایش گرفته نکاح کند پس اگر چه این محرکت رجعت است زیرا که جزمید رجوع این کار نکند و مجرد قصد بسوی
 نکاح قبل از صد و روظی مفید رجعت است لکن این رجعت دو ابیه است نه رجعت انسانیة تا بشرعی بودنش چه رسد
 و اما یفعل مثل هذا الفعل الزناة و لم یکن له الی ذلك حاجة فانه کان یکفیه ان ینادیهما من وراء
 باب المنزل الذی هی فیہ اینه قد راجعها ثم ینحل بعد ذلك سریرا و یطأها کیف شاء علی صفت ازاد
 فیکون قد وقع منه الاشعار و فعل ما یفعله المشهور و لم یقت علیه قضاء حاجه و البلیغ غالی
 شعوت و رجعت بلا مرضات زن صحیح است زیرا که حق تعالی از و اج رجعت مبلح ساخته و رضای زوجات است
 معتبرنداشته و اگر زوج و رجعت شرطی کند که در آن فائده کمال اطاعت و جز آن باشد مانعی از آن نیست و همچنین
 صحیح است رجعت سهیمه و در تعیین بدان رجوع نمایند مرد گوید که مقصودم فلان زن است و اگر تعیین کرد و مرد یکی از آنان
 است که سخن میزند میراث برسان آنها باشد بهر دو عدت واجب بر زوج و اجبت است که در طلاق و رجعت شاهر گیرد و در اول است
 بران حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته فیرجعها و لم یشهد علی حلاله و الا علی

رجعتی انقال طلقت لغیر سنة و رجعت لغیر سنة اشهد علی طلاقها و رجعتها اخرجها احمد و ابن ماجه
 والطبرانی و البیهقی بسند صحیح و لفظ لغیر سنة مفید است که وی استفادہ اشهاد از سنت نبوی کردہ کقول
 الصحابی من السنة کذا و مؤید است کریمہ و اشهد اذوی عدل منکر زیرا کہ این آیه عقب فامسکوهن
 بمعروف وارد شدہ و لکن اجماع بر عدم وجوب اشهاد واقع گشته و بر استحبابش اتفاق کرده اند و حرامت ضرر بر
 ہر حال و اشہد نیز نیست کہ او تعالی بدان عباد خود را وصیت کردہ در حق زنان ارشاد فرمودہ و لا تضاد و ہن
 و فرمودہ فامساک بمعروف التبیح باحسان و این آیه در حق کسی نازل شدہ کہ زن خود را گفت واللہ لا اطلقک
 فتبینی و لا ادنیک ابد اقلت و کیف ذلک قال اطلقک فکلما ہمت عدتک ان تنقضی راجعتک
 فیبلغ ذلک اللہ صلاہ فیزلت الایۃ و قول منکر بانست چہ اصل عدم بیعت است پس عیش مدعی منکر
 منکر است و از آنحضرت صلاہ ثابت شدہ کہ مینہ بر مدعی است و مینہ بر منکر و این ماجرا فرودی از افراد مندرجہ زیر این
 حدیث عام و شرع شامل تمام است و زن چون دعوی انقضا عدت کند و زوج انکارش نماید بر زن مینہ باشد و پناہ
 عوارف میان دم حقیض و طہر و جز آن فرق می تواند کردہ و چون مینہ بر امر متعلق بفرج ممکن است پس غیر آن ولی تر آن

باب الطہار

شرط طہار آنست کہ از مکلف مختار باشد چہ غیر مکلف صالح ایقاعش نیست و فعل مکہ را نہ حکم است و نہ معتد بہ باشد
 زیرا کہ اختیار شرط صحت ہر انشاء است و اسلام باین وجہ شرط باشد کہ کتاب و سنت متضمن تشریح احکام از برای عباد
 مسلمین است و کفار اگر چہ مخاطب بشرعیات اند لکن این مخاطبت ایشان باعتبار عقوبت است در ترک آن باعتبار
 وجوب تجزیرہ ایشان در حال کفر و نہ باعتبار صحت این اعمال از ایشان و طہاری کہ منصوص قرآن کریم است مراد بآن
 فعل باہلیت است کہ این طہار را طلاق میگرددانید ندوانت علی ظہرائی میگفتند پس معنی والذین یظاہرون میناکم
 من نسائہم آنست کہ یوقعون علیہم ما کانت فوقعہ الجاہلیۃ علی نسائہم پس ہر کہ ارادہ انہم یعنی بلفظ ظاہر
 و انت مظاہرہ او انت الطہار کند این عبارت صحیح باشد و جریان ارادہ بر مقتضای لغت باشد چنانکہ در طلاق
 انت الطلاق گوید و نحو آن و لا یمع من ہذا الشرح و لا لغتہ و لا عقل چہنمین تشبیہ جزوی از ان بجزای از ہم
 چہ اجزاء ام متفق است و میان طہر و جز آن فرق نیست آری تشبیہ زوجہ بدختر یا خواہر خود خارج از معنی نص است ہر چند
 کہ اینجا ہم معنی حرمت موجود است و قول بقیاس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبیات موجود است تا

بقاب چه رسد اگر اراده تحریم موجد کرده است این اراده لازم حال زوج گردد و مثل ماعنه حاصل آنکه قول این
 قیاس در مقام کماینبی نیست چه در قرآن و صفت مظاهرین چنین آمده *انهم یقولون* هنکذا امن القول و ذودا
 پس توسیع دائره چیزیکه شانش چنین باشد چه ضرورت دارد بلکه اقتضای بر مورد نص که اصوات نسبی اند کافی است
 و بعضی اهل علم درین قیاس سترسال کرده اند *انما* آنکه گفته که مجرد تحریم و طی مطلق طهارت و هو باطل من القول
 و غلطی الاستدلال و هر که در اسلام نماز کرده آنحضرت صلعم او را الزامش نموده حال آنکه وی اراده نکرده که همان
 اراده جاهلیت و در اسلام حکم نماز همین نشده که مرادش طهارت شرعی باشد بلکه اسلام نسخ نماز جاهلیت که طلاق بود
 وارد شده و بران گفته و واجب گردانیده و مخفی نیست که هر که نیت نماز مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق است
 نماز هرگز در واحکام نماز که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه سبب نزول وارد در نماز جاهلیت
 که بنماز اراده طلاق میکردند پس این نماز ناگزیر واقع شود گو نیت طلاق بکند و اگر نیت همین کرده است پس نیت
 غیر معنای لغوی و شرعی نماز نموده چه این لفظ نه از الفاظ همین است که بدان همین افتد بلکه همان نماز واقع شود بنا بر
 عدم نیت او از برای طهارت و طلاق زیرا که جاهلیت استعمالش در همین نکرده و نه در لغت آنچه مفید همین بودنش باشد
 آمده و اگر تحریم عین خواسته است پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظ *علیهم*
 کظهور اعمی صاهر همین تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زورش قرار داده و بران
 ترتیب گفته فرموده مقرر داشت و مؤید اوست حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی نماز کرده بود
 از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلعم را گفت یا رسول الله انی ظاهرت من امرأتی فوعدت علیها قبل ان
الکفر بود ما سحک علی ذلک و سحک الله گفت رایت خلخالها فی ضو القفر فمؤد فلا تقر بها حتی تغفل
 ما امرک الله تعالی اخرجه اهل السنن و صحیح الترمذی و الحاکم پس قول این مرد قبل ان *الکفر* مفید است
 که وی اراده نماز شرعی کرد و این نماز از وی بعد از ورود شرع واقع شد و بروی آنچه بر نماز واجب باشد
 واجب گردید و این وقتی است که اراده تحریم عین بلفظ نماز کرده باشد و اگر چیزی را از آن گفت که بر من حرام
 پس هیچ نیست زیرا که بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آن را بروی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود
 تشریح مالم یشترع الله نمیرسد و لهذا در صحیحین و غیرها از ابن عباس آمده که اذا حرم الرجل امرأته ففی ینین یکفرها
 و گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطال کلام درین بحث در شرح منتهی کرده فلیرجع
 الیه و کتابیه همچو کلامی و مثل آن صحیح است چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از آنها نشود مگر

به نیت تکلم و حرام گفتن بلیس بشی است کما عرفت و نتوان گفت که این کنایه از طلاق است زیرا که شرع ظاهراً
 جاهلیت را منسوخ ساخته و ظاهرش عدم وقوع طلاق است اصلاً گویا اراده اش کرده باشد چه وی اراده چیزی
 کرده که در شریعت صحیح نیست و دال است بر صحت توقيت نماز حدیث سلمه بن صحیح بلفظ گفت امر اقل و نیت
 من جماع النساء ما لویست غیر می دلم داخل رمضان ظاهر است من امراتی حتی ینسبح رمضان اطلاق
 رواه احمد و ابوداؤد و النسائی و حسنه و صحیح ابن خزيمة و ابن الجارود و الحاکم و انحضرت صلعم برای او
 احکام نماز ثابت کرده چنانکه حدیث بطول مفید است و در وی مذکور است که وی قبل از انقضاء رمضان بروی
 افتاده و تقیید بشرط و استثنا ظاهر است بنا بر عدم منع ازان آری تقیید بمشیت صحیح نباشد زیرا که او تعالی و
 بقول منکر و زور کرده پس چه قسم آنرا بخوابد پس مقید بمشیت واقع نشود و نیز احادیث وارده در مطلق تقیید بمشیت
 دال است بر آنکه مقید بدان لازم نشود نه در همین و نه در غیر آن و حرام است و طی و مقدمات و طی زیرا که این تحریم
 مدلول نمازی است که کتاب و سنت بدان وارد گشته و انحضرت صلعم سلمه بن صحیح را در حدیث مقدم امر بعد از
 تا فعل چیزی که او تعالی بدان امر کرده فرموده و اینجوش صحیح است کما قد منا و هر که اعلاش کرده آنچه صلعم و عوی
 باشد نیارده و انقضاء وقت بشما بعد یا رضا است و در وی قبل از مضی توقيت جز یک کفاره نیست و در حدیث
 سلمه بن صحیح است از انحضرت در ظاهر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخرج ابن ماجه و اللزماذی
 و حسنه و قال و العجل علی هذا عند اکثر اهل العلم و استمرار بر تحریم مضارت است بزن و حق تعالی ازان
 نمی کرده و لا اعتبار بما یقولونه المقلدون من انه لا یحق لها فی الوطی ذکیت تطالب فی التخییر نعم اذا
 کان لا یرید امساکها سرهما باحسان کما قال سبحانه و تعالی و تکفیر بعد از عود رافع نماز است چنانکه کتاب
 عزیز بدان تصریح کرده قال عزوجل ثم یرعودن لما قالوا و رفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم
 و اهل علم مختلف اند و وجوب کفاره بعد از اتمام از اتفاق بر آنکه کفاره بعد از عود واجب است قومی بادل
 و دیگران بتانی رفته و نه سب طائفه ثالثه آنست که علت مجموع عود و طهارت است باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت
 از صیبت جمعی گفته اراده مس چیز است که بظن حرام گشته و قومی گوید امساک است بعد از طهارت در وقتی که
 طهارت را بگوید و طلاق نداده و طائفه گفته عزم بروی است فقط و اگر چه نکند و بعض گفته آن و طی است که بظن
 حرام کرده بود و هذا هو الذی تقضیه اللغة و تطبق علیه الاذله کما لا یخفی فانه اذا عزم الرجل
 علی الشئ فقال له عاد عما عزم علیه کان المقنوم من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلك الشئ الی العدم

مظاہرات و همین است مذہب جمهور و متعدد میشود کفار و تکفیر میان دو طهارت زیرا که شرع در هر احد
از آن هر دو کفار واجب ساخته اگر چه مظاہره یکی است و مثل هذا ظاهر لا یتحتاج الی التخصیص

باب الایلاء

موجبش حلف مکلف است چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تخلیف از وی لازم نگردد و اشتراط
اسلام از آن جهت است که درود این شریعت از برای اهل اسلام است و خطاب کفار بانچه از واجبات در
دنیا اخلال کرده اند نزد حساب روز قیامت بحث دیگرست چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت اعمالشان
در دنیا نیست و اشتراط غیر اخرس بودن ظاهرست بنا بر آنکه این بحث لفظی است و اخرس قادر بر کلام نیست
فرق در بنیاد حلف مقید بوقت و حلف مطلق زیرا که همه حلفست بر هر یک مسامی ایلاء و صادق می آید و وجه
توقیت بموت یا بیماری یا چار ماه یا زیاد یا بانچه تاخرش از آن معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یولون من نسائهم
تربص اربعه اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چار ماه
مرافعه کند و همچنین در مافوق چار ماه بعد از انقضای اربعه مرافعه می توانست کرد و این منی بر آنست که توقیت
بکلمه از چار ماه صحیح نیست و ایلاء منی باشد مگر باین مقدار حال آنکه ورود آید در منی نیست بلکه در بعضی مدت اعمال
از برای مولی است و در آنکه زن را بعد از چار ماه مرافعه میرسد چه در زیاد یا بر چار ماه اضر است و در حدیث
صحیح آمده که آنحضرت صلعم قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیه قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت
ایلاء در کمتر از آن جائز نیست از آنحضرت صلعم ایلاء یک ماه واقع نمی شد و از اینجا شناخته شد که این مدت نیست
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاد بر آن و آنکه زن را مرافعه بعد از آن جائزست گویا اقل مدت ایلاء یکماه
و اکثر آن چار ماه و زیادت بر چار خلاف تشریح آئیست و بهذا یجمع بین الروایات بخاری و غیره از ابن عمر
روایت کرده اند که وی گفته اذ انقضت اربعه اشهر یقف حتی یطلق و لا یقع علیه الطلاق حتی
یطلق بخاری گفته و یدک ذلك عن علی و ابی الدرداء و عائشة و اثني عشر رجلا من اصحاب النبي صلعم
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود مولی بعد از چار ماه تا آنکه رجوع
کند یا طلاق دهد و ابو صلح گفته دوازده کس از اصحاب نبی صلعم پرسیدم گفتند نیست بر مولی هیچ شئی تا آنکه
چار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاؤا همین است که نمی بمعنی

بروغ است چنانکه لغت افاده می کند فمغنی فا و ارجعوا الی ما کافوا علیه و صلوا ما وقع منهم من
البین بالتکفیر عن عاصی و درین مرتبه اعز من بران و قصد بسوی آن کافی است و طی و لفظ معتبر نیست و چون این
ببین بجملة کلامی است که تصدیق بشرط و استثناء قبول میکند پس بالغی از آن نیست و چون لزوم کفاره بجهت باشد
و محایف علیه و طی است پس چیز بعد از حث بفعل چیزی که بر عدم غسل آن حلف کرده لازم نشود

باب اللعان

درین باب نیز تکلیف اسلام و عدم غیر شرط است چنانکه وجهش بارها گذشت و اگر چه مورد لعن و وجه حرمه است لکن مفسد و کائن است
در امره چو حرمه و دوران احکام بدوران علل باشد و چون لعان نیست مگر برمی زن یا نانی ولد که مستلزم زناست پس زن تقا و با
نذر او در خود لعان نبود بلکه لابد است که مکنه الوطی باشد و کل صحیح عذر نیست بلکه بودنش زیر او بکل شبیه که موجب حقوق
باشد کافی است چه مقتضای لعان همین است و غرض نزع از امانت یا آنست که ولد غیر او بوی لائق نگردد پس انتفاء نسب ولد می کند
و غرض آن آنست که با استقلال فرزندان او باشد آنست که بر نزع حد قذف واجب نگردد و غرض زوجه آنست که بروی حد زنا
واجب نشود و حاکم را میرسد که اول حث هر دو بر تصادق کند بعد از آن حلف ستانند چه در صحیحین و غیرها آمده که
آنحضرت صلعم ملا عینین افرمود ان عدل الله دنیا الهون من عذاب الآخرة و فرمود الله یعلم ان اصل کما
کاذب فعل منکما تا ثاب و این نیز در صحیحین و غیرهاست و کیفیت ملا عینت در قرآن کریم مذکور است زیاده بر
ضرورت نیست و ایمان زوج مقدم است بر ایمان زوجه در کتاب عزیز پس تقدیم ایمان زن بر مرد مخالف تعلیم
و ارشاد الهی است و همچنین آنحضرت صلعم در لعانی که رو بروی حضرت وی اتفاق افتاده مرد را بر زن مقدم است
و نیز قول زن و الله انه لکاذب جواب قول مرد است انه لصادق و جواب بر محاب عنه مقدم نشود و در
صحیحین و غیرها ثابت شده که آنحضرت صلعم بعد از لعان زوج را لا سبیل لک علیک افرمود و اقطنی از
حدیث سهل بر جده آورده که آنحضرت صلعم تفریق کرد میان متلاعنین و فرمود که لا یحتمقان ابدا و همچنین مرد است
از حدیث ابن عباس و علی و ابن مسعود و آنانی ولد پس صحیحین و غیرها از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت صلعم ولد را
لائق بزین کرد و مقروط حد و انتفاء نسب و انفساخ نکاح بجز در لعان موجبش لعان است و آنکه در حدیث عومیر
عجلانی در صحیحین ثابت شده که چون وی از لعان فارغ شد گفت کذبت علیه یا رسول الله ان امسکتها
لفظ لقران الا تا قبل ان یامر رسول الله صلعم پس درین روایت حجت نیست مگر در صحیحین و غیرها از زهری

باین لفظ آمده که وی گفت فكانت سنة المتلاعنين وهم در بخاری و مسلم است که ان النبي صلوات الله عليه وآله
 التفریق بین کل متلاعنين و در لفظ مسلم و غیره آمده و کان فزاقه ایاها سنة المتلاعنين و در حدیث مسلم
 بن سعد نزد ابوداؤد و در غیر متلاعنين باین لفظ وارد شده و فظ لفظ اثلاث تطليقات فانفذ رسول الله صلوات
 او کان ما صنع عند النبي صلوات الله عليه سنة و رجالش رجال صحیح اند حاصل آنکه آنحضرت صلوات الله علیه تفریق میان مرد و قبل
 طلاق کرده که تقدم پس فرقت بتفریق حاکم معنی از طلاق متلاعنين است و معنی اگر طلاق داد تا کید فرقت شد لیکن
 این فرقت بران موقوف نیست و نسبتش بسوی سنت از آنست که کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شد و بران
 انکار نظر نمود و آنرا تعلق فرایش بنا بر تحریم موبدست و رجوع از نفی رجوع از لعان و اقرار بطلان ایمان است گو یامرد
 بران زن اقرار کرده و وقت او نموده پس لعان از اصل باطل باشد و هیچ شیئی از احکامش چه تحریم و چه جزان باقی نماند
 و نیست فرق در آنکه این رجوع پیش از مرگ ولد باشد یا بعد از آن و لعانی که رو بروی آنحضرت صلوات الله علیه واقع شده در مسجد
 نزد منبر بود و مرد وزن استاده سوگند خوردند و صورتش این است که چون مردی رمی زن خود بزنا کرد و وزن بران
 اقرار نمود و مرد از رمیش رجوع نساخت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان است و بار پنجم گوید که لعنت
 خدا باد بروی اگر آن مرد از کافران باشد باز زن چار بار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کافران است و بار پنجم گوید که غضب
 خدا باد بروی اگر آن مرد از صادقان باشد و حاکم میان هر دو جدائی کند و تا بد زن بروی حرام گشت این است
 لعان که در کتاب عزیز آمده و هر که صرف رمی بزنا کرد و وی فاذاست

باب الحضانة

ام حرة اولی است بولد خود حق تعالی فرمود والوالدات یرضعن اولادهن و رضاع را بسوی زنان گردانید و بانبات
 حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از ایمان نزع نکند مگر نزد تعاسر حیا نکند درین کریمه است فان تعاسر تعسر
 فسترضع له اخری و مؤید ثبوت حق است از برای زنان و تقدیم ایشان بر غیر قول وی صلوات الله علیه استحقاق به مال و حقیقت
 و این حدیث حسن است مطنی در اسنادش نیست و مؤید است حدیث لاقول له والوالدات قبول له او سایر احادیث است
 بر منع از تفریق تأییدش میکند و حق ام لایزال ثابت است تا آنکه صبی بران استقلال برسد و چون برسد و میان مادر
 و پدر نزاع افتد عمل بر حدیث تخییری باشد چنانکه احمد و ابوداؤد و ترمذی بسند حسن و ابن ماجه و ابن جبار از ابو هریره
 روایت کرده اند که ان النبي صلوات الله عليه قال للغلام هذا الوك وهذه امك اتبع ایها شدت فتبع امه

و جمع بین الحدیثین ظاهر مکتوف است و اعرف بودن پدر بمصالح معاش و آذری بودن با آنچه در آن منفعت صبیست
 در حال و آلتش منافی آن نیست زیرا که این نظر از پدر ممکن است و صبی نزدیک مادر باشد و در حضانت وی بود و صبی از برادر
 رد احادیث بجز در خیال نیست و نیست فرقی میان حره و امة بنا بر عموم ادله و استواء هر دو در جنوس بر صبی و رعایت مصالح
 و دفع مضار او و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا متردد بود در اختیار رجوع بسوی اقرع واجب باشد زیرا که در حدیث
 ابی هریره نزد ابن ابی شیبہ بلفظ استهکافیه ثابت شده و صحیح ابن القطان و بعد از ام اولی بحضانت نکاح است
 زیرا که از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق باقیه ناروست و هو قولہ صلعم الخالة ام و این نزد قوت
 تخاصم در حضانت باشد و چون ام نبود یا حقیقتش باطل گردد خاله اقدم است و بمنزله مادر است باید در ثبوت
 خیار صبی میان هر دو دستام بران و هر که خلاف آن رفته چیزیکه معول علیه یا مرجع الیه صالح باشد نیارده
 حاصل آنکه حق در حضانت مادر است باز خاله را و اگر هر دو نباشند پدر اولی است پس نزد هر قریب یا غیر قریب
 که خواهد بند و نزد وقوع نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرعه اندازند بر نام هر کدام که از ایشان برآید وی پرورش
 و لدر دزد و اگر پدر حضانت ولد نیکو نتوانست کرد یا قیام بمصالح اش نمی تواند نمود حاکم یکی را از قربت مرد یا غیر او
 برگمارد همچنین نزد عدم اب بر انتقال ولایت بقسوس دلیل نیست آری انتقال ولایت بچون ظاهر است زیرا که چون در بر تدبیر نفسی قادر نباشد تدبیر
 دیگری بجای تواند کرد و نیز در حضانت دیوانه اندیشه مرگ صبی بجمع و عطش یا اهلک او نزد ثوران جنون و استحکام
 تخلیط مادر است و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجرت و کلام مقتضی لذلك بلکه حقیقت ثابت است بنص
 و بزمسقط شرطی دلیل مری ساقط نشود آری انتقال نکاح بدلیل انتساحی بهما التکلیف است گر نکاح بدنی حکم که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم
 در دفتر حمزه حکم بحضانت خاله فرمود و وی زیر جعفر بن ابیطالب بود و نکاح او را با ذمی رحم صبی که عم صبی بود مطلق
 حق وی نگردانید و خود حق مرصع بزوال سبب انتقال صحیح است بنا بر زوال مانع پس وجهی از برای مانع گردانیدنش
 بعد از زوال باقی نیست و باجمله بعد از مادر و خاله و پدر قربت دیگر را حق در حضانت نیست بلکه کار بدست شهریار است
 در هر که صلاح بیند از خویش یا بیگانه بوی باز پسرد از کلاحتی لطف کافی الحضانة و کلا و رد بدل لک دلیل صحیح
 الیه و مادر بر صبی حق است لیکن هر گاه که خواهد او را بگنارد و بروی حق طفل است پس ترک آن در حالت تضرر
 جایز تر نبود و بجز آن عدم قبول صبیست غیر مادر را و اجرت را قرآن کریم سالیع ساخته و فرموده فان اضعف
 لکم فاقوهن لیسوا بهن بلکه ازواج را امر باعطاء این اجرت کرده و بر زوج و حبش ساخته و اکیدش آیه و علی
 المولود له دهن و کسوهن بالمعروف منوره و لفظ علی ظاهر در وجوب است پس اگر مادر راضی باشد باجرت

متعارفه متوسط در عرف مردم پس زوجه را نقل رضیع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگر چه آن غیر تبرع با رضاعش
 بدون اجرت کند تا برضاد او بکتر از آنچه بدان مادر راضی بود چه رسد و آنحضرت صلعم خبر داد بآنکه امهات الحق از اولاد
 خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس زرع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم واضح است
 آری اگر زیاده بر اجرت متعارفه طلبد و زوج متعاسرت نقل لا باسین باشد لقول الله عزوجل فان تعاسدت
 فسد رضع له اخوی و بهذا یجتمع الادلّه و تجری علی فطر واحد و یوافق بعضها بعضا و موسی است باین
 جمع کریمه و علی المولود له دزهن و کسوهن بالمعروف و تقییدش بعرف مشعرت با آنکه آنچه زن را بر زوجه
 زیادت بران نمیرسد و نه زن را رضاعت بکتر از ان می زید چنانکه لفظ تعاسر بدان مشیرت و عدم منع زوجه
 از حضانت مبنی بر آنست که جز زوجه مرضعه دیگر نیابد و اگر یابد بر زن و زوج رضاعت نبود و زوج را میرسد
 که او را از شیردهی بازدارد و چه واجب بر زن طاعت زوجه است در غیر معصیت خدا و وجوب قیام حاضنه
 بمصلح صبی ظاهر و معلوم است محتاج تمصیص نیست چه معنی حضانت همین است و اعیانی که صبی حاجتمندان باشد
 بر ذمه پدر است و چون حق تعالی ایجاب اجرت بر وی کرده پس بایحتاج الیه رضیع چه رسد و زن ضامن است
 اگر صبی از تفریط او بمیرد چه دیده و دانسته کوتاهی در زندگی شیر خواره کردن جنایت موجب ضمان است باند
 علم قائم با نخطاست و سخن در ان همچو سخن در قتل خطاست چنانکه اگر خدا خواهد بیاید و نقل مرضعه رضیع را بقره
 لاسیاد میکهد در بقا و آن در غیر مفرش خونت ضرر بر وی باشد ثابت است و حواضن اجنبیات در ایام نبوت ایام
 صحابه اطفال را بنا بر رضاع بساکن خویش همراه می بردند و قوم حواضن میدید و دافعین اطفال می نگریستند
 و این معامله خود با جناب نبوت واقع شده حلیمه سعیدیه نزد سترضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون
 این نقل از برای اجنبیات روا باشد با عدم ثبوت حق آنها تا باجمعات و هر که ملتحق ایشان است با ثبوت حق مادران

چه رسد :

باب النفقات

ثبوت نفقه زوجه تکیف کانت بر زوج کیفیت کان باجماع است و خلافی در ان مروی نیست و ادله بر ان بسیارند
 از ان جمله حدیث معاویه قشیری است قال اتیت رسول الله صلعم فقلت یما تقول فی نسائنا قال اطعمهن
 مما تاکلون و اکسوهن مما تکتسبون و لا تضربوهن و لا تضربوهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است

وحکم و ابن جان و دارقطنی در علی صحیح کرده اند و در لفظی از حدیث اوست نزد احمد و ابو داؤد و ابن ماجه انه
 قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رجل ما حتى المرأة على الزوج قال تطعمها اذا اطعمت وتكسوها اذا اكتسبت
 وازنجدی حدیث جابرست نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابد ان ينفك فتصدق عليها فان
 فضل شي فلا يهلك فان فضل عن اهلك شي فلذوي قرابتك وازنجدی حدیث عایشه است در صحیحین و غیره
 ان هذا قالت يا رسول الله ان اباسفیان رجل شیخ وليس يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اجذت
 منه وهو لا يعلم قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ووزن اگر مطلقه رجعی است نفقه و سكنی از برای
 او واجب باشد و اگر منته است پس حدیث فاطمه بنت قیس نص است در محل نزاع در عدم سكنی و نفقه و تخلع و فسخ است
 و عدالتش یک حیض و او را نفقه نباشد بچندین معتمد عن الوفاة و نفقه و سكنی نبود و ادله این همه مسائل بیشتر گذشت
 حاجت تکرار نیست حاصل آنکه معتمد را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد بقوله عز وجل فانفقوا علىهن حتى يرضعن
 حملهن یا مطلقه رجعی بود و تحقیقش در موضعش گذشت و تنوع فسخ بآنکه بکلم باشد یا بغير حکم و بنا بر مقتضی نشوز
 باشد یا بغير مقتضی آن آثار قی از علم ندارد و درین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء و حائض یک حیض و وضع حمل
 از حامل است مگر زنی که آزاد و غیر کرده شده باشد و کلام بران گذشت و کفایت کسوت و نفقه با ادا صحیح است
 با تقیید بقوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وایجاب روا
 داخل در وجوب نفقه است زیرا که از برای حفظ صحت اوست و در آنچه مایه حفظ صحته است و اتمام الیسی
 موجب نیامده اگر چه داخل است زیرا احسان عشره و امساک بمعروف و تحت قوله ولا تنسوا الفضل بینکم و لکن
 ذمه زوج حتم نیست بر تقدیر که زوج معقود آن باشد و اعتبار درین امور بحال زوج است زیرا که وجوب بروی است
 و مخاطب است بقوله تعالی لينفق ذو سعة الا ینس اگر زوج موسع علیه است اتفاق بقدر سعته خود است و اگر
 مضیق علیه است نفقه بحسب قدرت و مبلغ استطاعت خود بدهد و غیر ازین بروی هیچ واجب نیست و بر بحال
 زوج اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگ دست است و زن از اهل رفاهیت است و معقود توسع در مطعم و مشرب و خوهاست
 او را میرسد که این توسع از مال خود بر خود بکند اگر مالدار است ورنه بر رزق مزوق زوج شکلیا باشد چه او تقا
 زوج او را همین قدر روزی بخشیده و هو القایض الباسط حاصل آنکه اتفاق بمعروف است چنانکه آنحضرت صلی الله
 ارشاد کرده خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و آنچه میان اهل غنا و سعت و میان اهل فقر و شدت
 معروف است بر کسیکه خبرت باحوال مردم در مقروض خود در دخی نیست و همسایان زوج مسقط نفقه است

لکن میتوان گفت که حق تعالی زن از امر بطاعت از وراج کرده و آنحضرت صلعم در آن غایت مبالغه فرموده تا آنکه اشارت
 کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده و نوح میکردم باز مقید بقید عدم بخی آمده کما فی قوله
 تعالی فان اطعناکم فالاتبعنا علیهن سبیلنا پس چون از زن محصیت شوهر سر بر زن در وراج را عقوبت بش قطع
 نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد و میرسد زیرا که طاعت زوجه که بر ذمه اش واجب بود ترک کرد پس زوجه را که نفقه
 زن بروی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و محذور نفقه بتوجه زن ظاهرست بنا بر ارتقاء مانع فلا یبقی له حکم المنع
 بعد از تقاضا و نفقه ماضی بمطل زوجه ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقه اش بر زوجه بنص و اجماع است مدعی عقوبت
 بمطل بعضیان آئی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوجه مستحکم واجب الاداست را که شرط و قائل غلط است گویند
 طرفی از تحمین کلام و تزویق عبارت باشد چنانکه از ابن القیم در هدی واقع شده و مطلع بر کلاش تبعیتش رفته و این
 زن مسکینه مطول از فرض و حق واجب خود که بر زوجه مست خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل از مال خود بر خود
 انفاق نموده و این بروی شرعاً واجب نبود بر تقدیر یک مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام انفاق نموده
 و قضا آن که واجب بر زوجه است بشرع واضح و اجماع صحیح بروی واجب نیست و نفقه مستقبل را اگر زن بطبیعت
 نفس خود ابر کند و بر آن استمرار نماید البته ساقط نمیتواند شد و در آن هیچ شک و شبه نیست زیرا که حق اوست و
 کما یحل مال امرء مسلم الا بطیبه من نفسه و نیز از باب اکل اموال مردم باطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم
 بحق است و نیز داخل زیر قوله تعالی است فان طبن لکم من شیء منہ نفسا فکلوه هنیئاً مریئاً و اگر استمرار برابر
 بخوشی نکرد او را طلب نفقه خود از وقت تبین عدم طیبیت نفس میرسد و تعجیل ادخل در و فاست زیرا که وی آخذ
 حق خود است مؤجل و مجلا و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوجه مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش همان قدر است
 که استنفاش بکند و باقی از برای زوجه است چنانکه از کسوت سخی همانقدر است که پوشد و باقی از آن زوجه باشد
 و لکن قواعد الای صبیحة تلعب در شیء فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندید حکم را انفاق از مال غائب
 میرسد چه بر حاکم واجب است که قیام تخلص از او امر الی در حقوق و اجیه مردم بکند و حق زوجه بجملة آنست و نیز این
 تخلص از باب امر بمعروف و نهی از منکر است و اولی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احوق مردم اند بقیام بدان
 و معلوم است که ترک انفاق زوجه از زوجه بر آئی و مسیح زن ظلم عظیم و منکر بالغ است و حق تعالی حکام را امر بحق
 و بعدل کرده و این حکم عین حق و عدل است مثل و بولیش بر حکام در حق زوجه حاضر متنع از تادیب واجب آئی
 پس حاکم از مال زوجه بقدر نفقه و کسوه بگیرد و بر زن ارزانی دارد و شوهر مغلس امر بتکسب فرماید اگر واجبه است

که بدان زندگانی می تواند کرد و ترک آن از برای خود و عیال خویش بنا بر که ام عند کرده است بلکه بر او بط
 یاکس یا ضار نفس خود و اهل خود این شیوه اختیار نمود چنانکه بسیاری از محققان در آن گرفتار اند و آنحضرت ^{صلی الله علیه و آله}
 ارشاد بسوی تکب فرموده تا آنکه بعض غیر تکسب امر کرد با آنکه آنچه نزد خود دارد فروشد و بدان فاسی
 بخزد و بصحرار و و چوب و سیمه آرد و بفروشد و اوقات بسر کند و حق تعالی فرموده فامشوا فی مناکبها
 و کلوامن رزقه و اگر زوج اباناید و صم شود بر ترک تکسب با وجود امکان و در ترکش تضر روی یا تضر برین یوج
 باشد پس در مس عقوبت بوی باکی نیست زیرا که درین عقوبت حمل او بر صلت خودش و عیالش و دفع مفسد از او
 و عیالش است و ای مفسدة اعظم من قعود رجل فی بیته بلا عذر و ابوالکاسب مفتوحه و اسباب
 الرزق متیسرة و اطفاله يتضاغون من الجحج و امراته المحجة تقاسی شدائد الفاقة و غمارس احوال
 المسغبة و لکن جس زوج بنا بر تکسب بدلیلی ثابت نشده آری ثبوت فتح نزد عدم و جبران نفقه زن حق است
 جمهور همین رفته اند کما حکاه ابن حجر فی فتح الباری و یدل علیه قوله تعالی و لا تمسکوا من خیارا
 و عبرت بعوم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و که ام ضرا عظم تر از آن باشد که زن در جس
 و زیر کحل خود بغیر نفقه نگاهدارد شک نیست که اینچنین کس مسک است بضر بلکه اساکش باشد ضرا کرده چه
 قوام نفس جز بطعام و شراب نباشد و حق تعالی فرماید فامساک بمعروف و تسبیح باحسان و این تخییر است
 از برای ازواج میان دو امر پس هر که اساک بمعروف نکند بر وی تسخیرش باحسان واجب است اگر نکند حکام
 شریعت را میرسد بلکه واجب است که کحل مسکه بضر افش سازند و تارک زوجه در مضائق جوع و متاهات مخصه
 و مساوی سیغه و عارض او از برای هلاک و حابس او از رزق عزوجل با اراده این امر که فرارش او باشد و وی اینچ
 منکره و صفت تشنه است که ام اساک بمعروف کرده که از وی میتوان گذشت و هر عارف شریعت میداند که
 این کردار منکری از منکرات و محرمی از محرمات اسلام است لقوله تعالی و لا تضاد و حق و این اعظم انواع ضرر و
 اصناف زیان است و نیز حق تعالی تشریح حکمین میان زوجین نزد مجرد شقاق کرده و آنچه بازواج سپرده
 برست ایشان نموده و چون تفرقه میان هر دو بمجرد وجود شقاق روا باشد پس تا کم شریعت را چه قسم فتح آن
 بعد رسیدن زن تا حکم و شکایت نمودن جوع و فاقه ماته و نازله جائز نباشد حاصل آنکه بعض این مذکورات
 صلاح استناد از برای فسخ کحل درین حالت است فلیف که در قطنی و بهیاتی از حدیث ابی هریره از آنحضرت ^{صلی الله علیه و آله}
 درباره امر دیکه نفقه زن نمی یابد لفظ بیعتی بینهم را وایت کرده اند و قد اعلمه من اعلمه و دفع الاعلال

الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیری و علی کل حال هاهنا كما یغنی عن هذا الحدیث كما عرفت
 واستدلال ما نعین از فتح بکر می یکنف ذو سعة من سعة الخ پس جوابش آنست که ما زوج را تکلیف انفاق
 زیاده بر ما اتاه الله تعالی نمیدیم بلکه دفع ضرر از زن و تخلیصش از جبار عقدش خواهیم تارفته رزق خدا را
 از برای خود بکنیم یا بزوجه دیگر که قیام ببطم و مشرب وی میکند بجوید و در صورت امساک زوج بمعروف و ان
 اتناع از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که در منصورت او را اتناع از وی میرسد آنکه از جبار اش
 ربانی یاد و نبرد حصول تناکر و اختلاف و طلب مرافعه بسوی حاکم بحقیقت حال اعتبار بصادق القوال صحیح العدالة
 و اصل عدم نشوزست با وجود طاعت در حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز مینه واجب باشد و نبرد اختلاف
 در انفاق در ماضی اگر زن بخانه شوی است سخن سخن شوی است و دعوی زن خلاف ظاهرست و اگر در خانه اش نیست
 پس سخن سخن بانوی است و مجرد بودن زن بخانه غیر ملا اذن شوهر نشوزست و اگر زن مطلقه است و زوجش غائب
 پس قول قول زن است باین اوجه اصل عدم انفاق است و مینه بر زوج باشد و نفقه و دل غیر عاقل بر ذمه پدرست
 و از کتاب و سنت و اجماع مشروعیت صلح رسم ثابت شده و در شاننش تاکید شدید و اردگشته تا آنکه هر که صلح کند
 خدایش صلح فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب متحقق القربا است که بروی اسم در هم صادق
 آید و در خصوص ابون حدیث ابی هریره در صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یارسول الله ای الناس احق منی بحسن
 الصحبة قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوک و فی لفظ سلم قال صواب
 و در خصوص اولاد حدیث عایشه در بخاری و مسلم و غیرها آمده ان هذا قالته یارسول الله ان اباسقیان رجل
 شحیح و لیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خدی ما یکفیک و ولدک
 بالمعروف و اعلم ان ما تقدم هم آمده همچو حدیث بهزین حکیم عن ابی عن جده عند احمد و ابی داؤد و احکام قال قلت
 یارسول الله من ابر قال مک قلت ثم من قال امک قلت ثم من قال امک قال قلت ثم من قال اباک ثم
 الاقرب فالاقرب و طارق محاربی گفته آدم پدینه و رسول خدا استاده مردم را خطبه بر بنبر میگوید و میفرماید ^{المعطی}
 العلیا و ایداً بمن تقول و امک و اباک و اختک و اخاک ثم ادناک ادناک اخرجه النسائی و ابن حبان
 و الدارقطنی و صحاح و نزهة طرانی و بیقی است بسند لایس به از کلید بن میغنه عن جده مرفوعاً انه اتی البنی صلح
 فقال یارسول الله من ابر قال امک و اباک و اختک و اخاک و مولاک الذي یلی ذاک حتی واجب دم
 موصوفه و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلح فرمود و گفت ابد آبغضتک فضل علیها فان فضل

شیخ فلا هلك فان فضل عن اهلك شی فلذی قرابتك فان فضل عن ذی قرابتك فهكذا وهكذا
 وعن ابی هریره قال قال رسول الله صلواته علی من اتبع الهدی قال رجل عندی دینار قال تصدق به علی
 نفسك قال عندی دینار اخر قال تصدق به علی زوجتك قال عندی دینار اخر قال تصدق به علی اولادك قال عندی دینار
 اخر قال تصدق به علی خادمك قال عندی دینار اخر قال انت ابصر با و ابن زید احمد و نسائی و ابن حبان و ابی یوسف و ابی
 کرده لکن مدبر بر زوج مقدم نموده و احادیث درین باب بسیارست و حدیث اذن نموی بهنند زوجة ابو سفیان
 با که بقدر کفایت خود و ولد خود بمعروف بگیرد و ال بر زوج نفقه اولاد بر آباء است لکن نه مطلقا بلکه وقتی که
 اولاد را مال نباشد و اگر مال است و چیزی از برای وجوب نفقه از مال غیر ایشان برایشان نیست و تفصیل کلام که در
 اموال یتیمی و انفاق بر آنها از ان مال و جواز اکل منفق از مال آنها بمعروف که در قرآن کریم آمده و ال است بر ان
 و همچنین نفقه پسر معسر بر پدر مومر واجب است و اگر پدر منفس است و جز بقدر کفایت نفس خود ندارد پس بروی انفاق
 ولد واجب نیست بلکه بر جان خود صرف کند و رزق اولادش بر خالق اولاد است همچنین اگر مادر تو نکرست و پدر نکرست
 نفقه اولاد بر مادر واجب باشد چه خطاب در احادیث سابقه هر چند بر حال است لکن زنا ترا حکم مردان است و سایر
 خطابات وارده در کتاب سنت بصیغه ذکر چه نسا و شقاقی رجال اند و خارج نمیشوند از ان خطابات مگر لیلیها
 که از واجبات بر زمره رجال تخصیص آنها کند و لفظ ما یکفیک و ولدك شامل کبار و صغار هر دوست زیرا که جمله
 اولادش در آنوقت یکی معاوی بود و کلان بود چه روز فتح اسلام آورد و عمرش نزد اسلام بست هشت سال بود
 و نزد هجرت هجده ساله و همچنین نفقه والد معسر بر ولد مومر واجب است بلکه وجوب احسان از اولاد با آباء اگر تراز
 و وجوب احسان آباء با بنی است کما قال سبحانه و یالی الدین احسانا و آنچه در حدیث انت و مالک لابیك
 آمده و این حدیث حسن است احمد و ابوداؤد و ابن خزیمه و ابن الحارث روایتش کرده اند و مثل اوست حدیث ان
 اطیب ما اکل الرجل من کسبه و ولده من کسبه فکلوا من اموالهم اخرجه احمد و اهل السنن و ابن حبان
 و الحاکم و صحیح ابی حاتم و ابی ذرعة و اگر چه اولاد صغیر باشد بنا بر آنچه در قرآن در اموال یتیمی ذکر یافته و آباء حق
 مردم اند بقیام بر اموال اولاد خویش و استنفاق از ان بمعروف و باجماع عموم قول عزوجل علی الموسع قدرة
 و علی المقتر قدرة و قوله لینفق ذو سعة من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله و اخل اند
 زیرا ان زوجات و آباء و ابناء بدخول اولی بلکه تناول سایر قرابت است و اگر یکی از پدیر یا پسر کافر باشد و در باره
 نفقه مرا فقه بسوی مسلمین کند مسلمان را حکم بر کافر بشریعت اسلام نافذ می باید کرد و چون پدر از کسب عاجز گردد و زوجه

شده بشیند و پسر قومی سومی باشد و ابواب مکاسب متیسرت و معتمد از برای پدر کتاب نور زرد غیر حسن
 و غیر بار باشد و مخالفت خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر با احسان و والدین و در سنت امر بر آمده و اگر پدر و پسر
 هر دو قادر اند بر کسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معتمد اولد که کفایت مؤنت و الد نماید تمام بردها
 باشد و حاصل آنه اذ کان البر و الاحسان واجبین علی الولد بالولد کما تدل علیه الاذلة لزمه
 ما لا یقر البر الا به و لا یخرج عن ذلك الا ما خصه الدلیل و ایضا هو اقرب قوا و امن صحاف الاذلة
 الدالة علی صلة الارحام تتناولها و اولیا و الامهات احق بهذا البر و الاحسان و الصلة
 من ابناء الاحدث للمتقدمة و غیرها کما اخرج البخاری فی الاذلة المفرد و احمد و ابن حبان کما ذکره صحیح و مرصفا بلفظ
 ان الله تعالى و صیکر یامع انکر ثم یوسیکر یامع انکر ثم یوسیکر یامع انکر ثم یوسیکر یامع انکر ثم یوسیکر یامع انکر
 و از ندر بر مشروعیست احسان بسوی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صلوات ارحام و اما انکه نفقه قرابت
 غیر پدران و فرزندان واجبست پس بران دلیل که اخذ بدان متعین باشد یا نه و بالجملة فضلا الاذام
 ثابتة و مشروعیست عامه و الاقرب بها احق من الاعداد و هکذا یندیح فی مشروعیست صلة الرحم
 کسوته و اخذ امه العجز و سقوط نفقه ناضی بطل بی دلیلست و کلام در نفقه واجبیه ابوین بر ولد و نفقه واجبیه
 ولد بر ابوین همچو کلام در نفقه واجبیه زوجه بر زوجست و تحقیقش گذشت پس سقوطش بطل بلا بران نیرو و محبتت
 یعنی چه بچنین نفقه ارقا حتم واجبست آنهم بطل ساقط نگردد آری نفقه سائر قرابت واجبست بلکه از باب
 صلوات ارحامست پس بطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب واجبست و لکن درین صلوات سلوک
 مسلک مرشد الیه نبوی که در احادیث متقدمه بلفظ الاقرب الاقرب و بلفظ اذناک فاذناک آمده لاتی حال
 مسلمانست پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و واتی حر و برد و نحو آن از خود و از کسیا نفقه اش برود
 واجبست باشد و زیاده بر مقدار کفایت نیست و در حکم فضل بود که حاجت بسوی آن غیر داعیست آن فضل را در
 ارحام اقرب فالاقرب و ادنی فالادنی چنانکه مناسب دانند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرمایند تا از قاطعین عالم
 نباشد و نفس خود را متعرض سخط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت صلوات در باره ارقا با خصوص تو صییه مکر فرموده
 و امر با طعام و الباس آنها همچو خودشان و بمعرفت کرده و اینهمه در صحیح ثابتست مسلم از ابن عمر و روایت کرده که فرمود
 رسول خدا صلوات کفی بالمرء اثمانا ان یحلبس عن یمیلک قوته و احمد و اهل سنن با سائیدی که رجال بعضی رجال صحیح اند
 آورده اند که عامه وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة و ممالکک ایما نکرو و وجوب نفقه

ارفا جمع علیه السلام است و هر که نهد بر روی حیر با نفاق یا بیح یا اعتناق واجب است و نیست اورا عذر از یکی ازین
 هر سه کار و بر تعلقه قدر که ام دلیل شرعی نیست کارگر فنق و بنده داشتن و ان و جامه ندادن یعنی چه با آنکه علاقه
 و جوب انفاش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب است سدر موق محترم الدم زیرا که در صحیح ثابت شده که
 آنحضرت صلوات فرموده ان المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسلمه و کدام اسلام بالغ تر از ان باشد که برادر مسلمان
 گرسنه را بگذارد تا آنکه بمیرد با آنکه اینکس اجد پتیز نیست که بدان سدر موق او می تواند کرد تا زنگیش باقی ماند و هم در
 صحیح از جناب نبوت ثابت گشته و الذی نفسی بیدل کلا من احد کفر حتی یحب لایحیه ما یحب لنفسه پس
 این کس که برادر مسلمان خود را بگذارد تا گرسنه بمیرد با آنکه قادر است بر دفع ضرر جوع از وی و بر آنچه بدان میتواند
 برگردانست بلکه بر مسلمان واجب است که هر چه سالیب یا مان و سبب ذهاب اسلام او باشد از ان پرهیزد و هرگز
 بجای نارد و امر معروف و نهی از منکر و عباد عظیم این دین بسین اند و حق تعالی این هر دو را بر ایمانیان واجب ساخته
 و معلوم است که سدر موق کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اتم منکر است و قد قال تعالی و تعادوا
 علی البر و التقوی و لا تعادوا فی اهل الاثر و الحد ان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث
 و قرآن دال اند بر وجوب مثل این کار با یجاب مضیق و مستدل بر وجوبش با حدیث و آمده در ضیافت سبعت
 نجدت و ثبوت اجر بر انفاق بهیمه در صحیحین و غیره ما در قصه آب نوشانیدن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت
 آن مرد شده و در آخر این حدیث است قال یا رسول الله و ان لنا فی البهائم اسوا من اهل النار فی کل کبد رطبه
 ابو و لفظ بهائم در حدیث شامل هر سه از اهلی و وحشی است همچنین لفظ کل کبد رطبه متناول جمیع اکباد است و در احادیث
 دیگر جرس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین و غیره ما از حدیث ابن عمر وارد شده که
 آنحضرت صلوات فرمود زنی در گربه معذب شد که از آن بند داشت تا آنکه بزد و بسببش دوزخ درآمد نه طعام و شراب داد
 نزد جرس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد شیخین آمده و چون این تعذیب
 در گربه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احتی و اولی تر اند درین امر از تیره و
 شک نیست که خلوص از انا تم با خرج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفر و ختن و نحو آن حاصل میشود و این در
 بهائمی است که بنفس خود قادر بر اکل و شرب نیند و تسبیب آنها اخرج از یک هلاک بسوی هلاک دیگر و تسلیم آنها بسوی
 معاطب و متالف است و آنها که قدرت بر خورد و نوش و حمایت نفس خود از سباع دارند در آنها این تسبیب نیست
 و خارج نیشوند از ملک مالک بتسبیب مگر آنکه از آنها را غیب گردد و دیگری بگیرد و این ظاهر است همچنین اگر دانه یکی نزد

دیگری است باذن مالکش و وی قیام باینجا الیه آن دابر کرده پس نفقه اش بر مالک است نه بر جوع بران یا دوس
 در یک بهمیه شریک یکدیگر اند و شریک غائب یا ممتدست پس بروی قیام بحتاج الیه آن دابر واجب است و رجوع
 بنفقة حصه شریک او را میسر و قیامت همان بر میزبان خواه از اهل مدر باشد یا اهل و بر حق ثابت است و تخصیص
 این تمی وجهت و روایتی که درین باب آمده باطل موضوعه است چنانچه در فوائده مجله بر این کلام کرده و عارضه آورده در مشهور است
 ضایقه بسیار است از انجمله این حدیث است در صحیحین و غیرهما من کلان فی من بالله والیوم الاخر فلیکرم
 ضیفه جائز نه قالوا و ما جائز نه قال یومه و لیلته و زال است بر وجوب حدیث عقبه بن عامر نزد شیخین
 و غیره بلفظ قال یا رسول الله انک تبعثنا فنزل بقوم لا یقرؤنا فاضتری قال ان امر والکم بما ینبئ
 للضعیف فاقبلوا وان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضعیف الذی ینبغی لهم و این اخذ زال بر وجوب است
 و لکن مقید باین معنی است پس زیاده از مقدار حاجت نشاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ
 آید الا برضا و اذن وی

باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم است مطلقا آمده چنانکه در آیه و امرنا انکم الا فی ارضعتکم و قوله صلعم فی الحدیث
 المتفق علیه حرام من الرضاع ما یحرم من الرضاع و فی لفظ من النسب خودک من الاما دیت الواردة
 بهذا المعنی بعد تفسیر این رضاع بقیوه و وارد شده از انجمله حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبی صلعم
 قال لا یحرم المصاة ولا المصتان یعنی یکدیگر و مکیدن حرام نیست نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبی صلعم
 آنحضرت صلعم را پس یکدیگر مصه حرام میگردد و لا یحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصاة و المصتان
 و در حدیث دیگر از ام الفضل است نزد مسلم و غیره بلفظ لا یحرم الاملاجة و الاملاجات و احمد و نسائی و غیره
 از حدیث عبدالسدین زبیر روایت کرده اند که فرمود لا یحرم من الرضاعة المصاة و المصتان نزد محمد بن یحیی
 عن اهل الحدیث من روایة ابن الزبیر عن عایشة کما فی الحدیث الاول و نسائی روایتش از حدیث ابی هریرة
 نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یکدیگر مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تفسیر است که بدان اطلاقات مذکوره
 متفید گشته تفسیر دوم حدیث ام سلمه است گفت فرمود رسول خدا صلعم لا یحرم من الرضاع الا ما فتنق الامعاء فی
 الثدي و کان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیررودهای شکم صبی بشکافد و این حدیث را

ترمذی و حاکم صحیح گفته اند و سعید بن منصور و دارقطنی و بیهقی و ابن عدی از ابن عباس مرفوعاً روایت نموده که لا رضاع
 الا ما كان في الحولين و در حدیث جابر است مرفوعاً لا رضاع بعد فصال و لا یقر بعد احتلام و این نزد
 ابو داؤد طیالسی است در سندش و این دلیل است بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست و مقتضی تحریم نبود
 تقدیم سوم حدیث عایشه است در صحیحین و غیرها گفت در آمد آنحضرت صلعم برین و نزد من مروی بود فرمود این
 کیست گفتم برادر من است از رضاعت گفت بیعتی است برادران شما کیا منذ انما الرضاعة من الجاعة
 و این حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر جماعت از صبی مثبت حکم تحریم نیست تقدیم چهارم حدیث ابن مسعود
 مرفوعاً نزد ابو داؤد بلفظ لا رضاع الا ما انشأ العظم و انبت اللحم لکن در اسنادش دو جهولند فلما تقوم به حجة
 تقدیم پنجم که بران در انوار اربابان جمیع مثل احادیث مطلقه و مقیده باشد حدیث عایشه است که در مسلم و غیره ثابت
 شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلوات یجر من ثمن لهن خمس معلوات فتقر
 رسول الله ﷺ و هی فیما یقر من القرآن و این حدیث را الفاظ است و بخاری بخوان از حدیثش
 آورده و مالک در موطا و احمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبی صلعم قال السهالة فی قصة
 سالم ثم ارضعیه خمس رضعات و این حال است بر آنکه حرام نمیکرد اندک بجز نوشیدن و حدیث یکم و معصوم
 یکم و وضعه و یکم و ملاجه معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم است بر آنکه نافوق دو بار محرم است و حدیث
 خمس مفهوم خود دال بر آنست که مادون خمس غیر محرم است و هر دو مفهوم عدد است و لکن مقوی حدیث خمس است
 آنکه آنحضرت صلعم وفات فرمود و این قرآن متلو بود و نیز مقوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان مجوز غشوی در کتابت
 و غیره در غیر آن بدان رفته که اخبار بجز فعلیه مضارعه مفید حضرت و مفهوم حصر ارجح است از مفهوم عدد و نیز تقوی
 میکند حدیث دیگر عایشه که نزد ابن ماجه است بلفظ لا یجرم الا عشر رضعات الخمس و این صیغه مقتضی حضرت
 بلا خلاف و چون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس و عشر و منسوخ است پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن
 نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد و همچنین حدیث انما الرضاعة من
 الجاعة صالح معارض نیست بلکه جمع میان هر دو باین طور است که رضاعت خمس در وقت حاجت بسومی خمس
 باشد و نیز حدیث فتوح معارض او نیست زیرا که معلوم است که بعضی خمس رضعات مقتضی معارض است و
 حدیث انشاء عظم و انابت لحم برفض حضرت هم صالح معارض نیست زیرا که هر که طعام و شرابش خمس رضعات باشد مؤثر
 بود در انشاء و انابت گو عیاناً ظاهر نشود و بعد از تقریر این جمع میان مثل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمه آمده که قالت ام سلمه لعایشه انی دخل علیک الغلام الایفح الذی مالح
 ان یدخل علی فقالت عایشه مالک فی رسول الله صلعم اسوة حسنة وقالت ان امرأة ابی حنيفة
 قالت یدرس رسول الله ان سالما یدخل علی وهو رجل و فی نفس ابی حنيفة منه شیء فقال صلعم اضعی
 حتی یدخل علیک اخرجه مسلما واحدا و این حدیث را اہمات المؤمنین وغیره از صحابہ و جمع جم از تابعین
 و کذا من بعد ہم روایت کرده اند تا آنکہ بعضی می گفته که روایت این سنت بضراب تو اثر رسیده حاصل آنکه این
 خاصست موقوف باشد بر مثل کسی که او را حاجتی پیش آید و محتاج شود بسوی در آمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم
 استغنا از دخولش در خانه و تردد در حاجات اہل خانه و مصالح آنها و اذ این سنت بلا برمان منتصب از برای رد
 بر رسول خداست صلعم و بر شریعت مطہرہ و ہر کہ قصرش بر سالم کند وی چیزی آورد کہ بعقل نمی در آید و نہ موافق
 قواعد مقررہ در اصولست معتبره فی البان بنی آدمست البان بہائم و وقوع چنین خیال از کسی و سبق چنین مقال
 بسوی فہم جز از اہل الحق نیاید و کذا لک تعلق این حکم بحیات است پس بعد از موت منقطع باشد و آنرا حکم بود برائتہ
 مضیہ بودن اوق نیاید کما فی قولہ تعالی و امما تکمل الالاتی ارضعنکم و بالجملة معتبر است کہ مرضعہ باشد و لبن موجود بود
 و میان دو سال بود و کمتر از پنج رضعہ نباشد و منشر عظم و نبت لحم بود و از ہیمہ یا از کسیکہ لبن ندارد یاد دارد
 لیکن متغیرست و بران لبن خالص است نمی آید بود در مینصورت حکم نبوت از برای زن و از برای ذی لبن حق نہ است
 بلا شک و شبہ و خصوص صحیحی مصرح اند آنکہ حرامست از رضاع آنچه حرامست از نسب و ولادت و این ہر دو لفظ
 در صحیحین وغیرہ از حدیث ابن عباس مع عایشہ آمده و ہم نزدیکینست از حدیث ابن عباس کہ ان النبی صلعم علیہ
 ارید علی ابنة حمزة فقال اھا لا تللی اھا ابنة اخي من الرضاة و در حدیث عایشہست ان افلح
 اخا ابی القعیس جاء یستاذن علیھا و هو عھما من الرضاة بعد ان نزل الحجاب قالت فابیت ان اذن
 لہ فلما جاء رسول الله صلعم اخبرتہ بالذی صنعت فامر فی ان اذن لہ و این ہم در صحیحینست و ہر کہ از برای
 مرد حق در لبن ثابت نکرده وی چیزی کہ صلاح معارضتہ باشد نیآورده و از آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد
 بثبوت رسیده و مجرد اجتماع از بعض صحابہ در خور قیام حجت نیست و لاسیما ذاہب بسوی قضاء این دلیل متقدمہ
 جمهور یلمین از صحابہ و تابعین و من بعد ہم از اہل علم اند و نیست مقتضی تحریم مگر رضاعی کہ از یک زن باشد کما قد منا
 نہ آنکہ از دو زن یا زیادہ مجموع کرده حکم رضاع ثابت کنند پس ضرورتست کہ خمس رضاع از یک زن باشد نہ آنکہ از
 دو یا سه یا چہار یا پنج زن یک یک یا دو در رضعہ بودہ کہ این را حکم رضاع موجب تحریم نیست همچنین معتبر وصول

این بقدر در جوف است پس اگر یک دو مرضه از یکد وزن گرفت از چنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود
 وی تعویل بر مجر در ای زائف و اجتهاد زائف نموده و عدد محرمات را از رضاع شوکانی در شرح متقی ذکر کرده
 و بنجل بینه اخبار مرضه است چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیفیت و قد زعمت انها ارضحتا
 فضاها عنقها و در روایتی از بخاری و غیره بلفظ دعهما عنك آمده و این نهی و امر الی ان ذبا و وضع دلالت بر جوب
 عمل بقول مرضه واحده و را در این سنت بالا یسین و لا یعنی من جوع غیر مصیبت و عمل بطن غالب تحریم در نکاح است
 زیرا که ما متعیدیم بعمل کردن بطن لایس یا در مثل نکاح که خطر عظیم از استحلال فرج حرام و کحوق نسب بغیر بران مترتب
 میشود و تقیید بعمل اخبار آحاد ثابت شده و این جز بطن مفید چیز دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید بطن
 بغالب نیست بلکه عمل بر بطن که بران سمای بطن راست نشینند واجب است دسکه مجر دشوک و دو سوس نبود و مقتضی
 عمل بطن اخبار زوج مقرر حصول بطن است و به تنها اقرار زوج بطلان نکاح صحیح باشد چه تسریح و طلاق بدست آید
 و وی بقتضای این مقرست پس باطل گردد و لکن مستلزم بطلان حق زوجیت بخلاف اقرار زن که بدان نکاح شر
 غیر باطل است و چون باطل نشد حق مرد که بر ذمه زن بود و بکلی مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح
 باقی شاءت ام ابیت و اینجا ابواب عبادات تمام پذیرفت و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات و
 صلوات الله علی سیدنا محمد صاحب الايات البينات و سباق الغایات الخایات و اله و صحبه و اولی

الدرجات الرفیعات و متبعی سنته و محدثی امته اهل التقوی الکرامات

قرآن مجزء الاول من کتاب بدر اکاهله فی ۱۸ رمضان سنه ۱۲۹۰ هجرية

و یتلوه البحر الثانی ان شاء الله تعالی

الجزء الآخر من كتاب يدور الاهل من بطل المسائل بلا دلة

سنة ۱۲۹۸ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

بسی که خدای پاک حلالش ساخته و مقتضی انتقال املاک از مالک به مالک دیگرش گردانیده معتبر نیست دران جز مجرد
تراضی و طیبیت نفس بهر لفظ که واقع شود و بر هر صفت که بود گو بجز اشاره یا کتابت باش و چون این مناط دست بهم داد
و بائع و مشتری در مجلس طیبیت نفس خود بدان رضادادند و جدا شدند بیع از مالک بائع بملک مشتری منتقل شد اگر این بیع
ازان جنس است که خرید و فروخت آن در شرع حلال و تعامل دران جائز است و لا بد است که مالک مکلف بود چه نفوذ تصرفات
موقوف بر بیوع متصرف بس تکلیف است و این سن اول نظرات رشد است و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر با ملا و از غیر
مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نماده و چون او را اذن دهد اعتبارش با این گذر باشد که اذن مذکور از ولی صادر شد
نه بجز و تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت است که مناط بیع تراضی و طیبیت نفس است و مکروه را رضای طیبیت نفس
هیچ نباشد همچنین تقیید بائع بطلاق التصرف بنا بر آنست که جمبوس مجبور از تصرف همچو محکوم علیه بعدم تصرف است در مالک
حجر تناول اوست اگر از متاهل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر در یابد و در تولی از غیر اعتبار بولایت شرعی است چه هر
مالک دستوری نیست بیع او را حکم نباشد بلکه اکل اموال ناس باطل بود و حق تعالی ازان نمی کرده و مراعات جانب الفاظ

اعتبار ندارد بلکه چون بائع گفت که این چیز را باینقدر شن فرو ختم و مشتری گرفت و بیع گفت و اشاره هم نکرد و هر دو از
 مجلس باشند ندانیم بیع شرعی موجب اتعال میباید از ملک بائع بسوی ملک مشتری بشود همچنین اگر مشتری گفت که من این شی را
 بچندین قیمت خریدم و بائع آن شی را بدو باز سپرد و بیع کلام و اشاره نکرد و هر دو از مجلس متفرق شدند و بیعت بیع و
 شرعی بودنش اینقدر کافیست و توقیت در آن صحیحست مثلاً اگر گوید که این چیز را بعد از یکسال بست تو فرو ختم این بیع
 شرعیست نزد حصول تراضی و بعد از یکسال از ملک بائع برآمده بلکه مشتری در آید صحیح بود که ما قال تعالی تجارة
 عن تراض و ضرورت که در آن مجلس اضراب یا رجوع متخلل نشود چه اضراب ال بر عدم رضا و طبیعت نفسست و همچنین
 رجوع و شرع باعتبار مجلس اراد شده چنانکه در حدیث صحیحست البیعان بالخیار ما لهما یفرقا و ترتب بیع بر ثبوت ملک
 شی و ملک من باشد و اثری از آثار اوست و کفایت عادت مردم در محقرات کلام تکلمین در فقه مصطلح و اسرار
 تقلیدست و مراد ایشان بقرات چیز نیست که مردم بعد م عقد بران خوگر بوده اند نه باینکه تا بل این تخصیص عادت بعض
 واقع از مردم غلطت فرق ظلمتست چه مناط بیع تراضی و طبیعت نفسست و حقیر و کثیر در آن برابر و چون مناط حاصل شد
 بیع صحیحست و اگر نشد فلا و غالب شرط که مضرعین بذکرش روی او راق سیاه کرده اند بی دلیلست انما ترقی از علم
 ندارد و اصل صحت تصرفست از هر مکلف عاقل و اعمی و مهمت و افرس در آن برابر اند چه اشعار برضا و خوشدلی
 که ملاک صحتیست و سایر تصرفات شرعیست از جمیع ایشان ممکنست اما اعمی پس ظاهرست و مهمت و افرس کار با اشاره
 متضمنی توانند گرفت و بر مدعی منع از ان میان بائع واجب باشد و اعتبار لفظ نزد معتبر نیست مخصوص بملک النطق
 پس هر عقد و انشاء از اینان صحیح بود و از بیع مضطر نهی آمده بدون فرق میان انواع اضطرار پس بیع مسلمان اندیکه
 کسی امضطر ساخته چیز او را بقیمت کم بخرد بلکه وی قمارست در ایفا قیمت متعارف زمانا و مکانا و در ترک شرط و مضطر
 بنا برست و قی یا نزول ضرر مشمول نیست و بیع فضولی را حکم نیست اگر چه در آن مصلحتی از برای بائع باشد آری بیع کلیل
 صحیحست چنانکه باید و چون کتابت بجملة شعرات برضا و طبیعت نفسست بیع بکتابت صحیح باشد و همچنین باثارت از
 قادر بر نطق و اصل عدم مانع از تولی واحد از برای طرفینست و از آنحضرت صلواتم تولی عقد نکاح از برای زوجینست
 شده پس بر مدعی وجود مانع بیانست و زیادت در خیار و اجل درستست چه پیش تراضیست پس بر بائع و مشتری
 درین زیادت حجر نمیرسد چنانکه بروی در ابطال این هر دو خیریت و معتبر عقدا تراضیست گو قبض تاخیر شود در آن
 تأجیل افتد و شارع از بیع معدوم علی العموم نهی کرده و حکیم بن خرام را گفته لا تتبع ما لیس عندک از وجه احمد
 و اصحاب السنن و ترمذی گفته حسن صحیحست و ابن تیمان روایتش در صحیح خود نموده قال الترمذی و قد روی

من غیر وجه عن حکیم و از آنحضرت نمی چند صورت از صور بیع آمده و علت در آن همین عدم است چنانکه باید و
 بیع سلم مخصوص است از عموم بیع غیر موجود بدلیل خاص که خواهد آمد و آنچه بر زمره مشتری است و نزد بائع موجود نبود
 داخل زیر نمی از بیع معدوم است و این بر تقدیر حصول ثمن باشد و اگر غیر حاضر است نیز داخل زیر نمی دیگر است
 چنانکه در حدیث ابن عمر است ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن بیع الکالی بالکالی الا خرج الی الدار قطنی
 و الحاکم و صحیح علی شریط مسلم و اگر چه در سندش موسی بن عبیده زبیدی است لکن حکایت اجماع بر عدم جواز بیع
 کالی بکالی شاد عضداوست و قد اخرجها ایضا الطبرانی من حدیث داغ بن حذیف و تصرف در بیع پیش از قبض
 روایت آنحضرت فرموده اذ ابتعت طعاما فلا تبعه حتی تستوفیه و این نزد مسلم است از حدیث جابر
 و نزد اوست از ابوهریره بخوان و نهی عام بدون اقتصار بر طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حدیث حکیم بن حزام
 مرفوعا آورده اذ اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقضه و طبرانی از اجزش در یکسیر کرده و در سندش علان خالد
 واسطی است ابن جبان تو شیش نموده و در حدیث زید بن ثابت است مرفوعا نهی ان تباع السلع حيث يتباع
 حتى يحوذ التجار الى دحانهم و این را ابو داود و دارقطنی از حاکم و ابن جبان تصحیح کرده اند و در صحیحین غیر است
 از حدیث ابن عمر بلفظ كافوا بابتاعوا الطعام جز اذاعا علی السوق فباعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى يقبضه و فیها من حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه ابن عباس گفته و لا احسب كل شيء الا مثله و برین حساب ابن عباس حدیث حکیم و زید دال است
 حاصل آنکه بیع شیئی قبل از قبض نهی عنه است و در احادیث نهی از همین بیع آمده پس سایر تصرفات بیان لاحق گردد
 و توان گفت که مقاسرت بران چه این قیاس بنا بر وجود فارق مردود است و باطل میشود بیع بکلیت بنا بر این
 متعلق به و شرط او یا رکن و همچنین استحقاقش بنا بر آنکه منکشف شد که آن بیع ملک غیر بائع است و تبدیل بیع هم نامرست
 چه تراضی بران واقع شده نه بر غیر آن و اگر هر دو بر غیر آن راضی شوند بیع دیگر باشد و اقدام نقود مساوی است اگر
 ثمنی منعدم شد مناشس موجود است بخلاف بیع چه تعلق غرض اندران بچیز نیست که تراضی بران واقع شده و اعیان متفق
 در جنس یا نوع غیر مساوی است بچو مساوی نقود بلکه مختلف است بغایت تخالف و اعراض مختلف اند چه قیمت یک معین
 گاهی عشر قیمت غیر او باشد یا آنکه جنس یا نوع واحد است و تراضی بر ثمن کند او کند از دراهم و دنانیر در حال بیع است
 و مقصود بائع همین عدد از آن نقد متعامل به در بلد است و غرضش متعلق بغیر آن نیست و نه با آنکه این درهم باشد آن
 درهم با عدم تفاوت و وجود اتحاد و مؤید اوست حدیث ابن عمر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اني

ابيع اكليل بالبقيع فابيع بالذانيرو اخذ الدرهم وابع بالدرهم واخذ الدرهم فقال لا باس به ان تاخذ
 بسعروها ما لم تقترقا وبينكما شي اخرجه احد واهل السنن وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي وابن جرير
 در جواز بيع باحد النقدین واخذ آخر بعوض او وجوز تصرف در ثمن مسمی قبل از قبض و ضمان مثلی مثلی و قیمی قیمی ای بخت
 دلیل بدان وارد نگشته و نیز منقوض است بحدیث متفق علیه درباره مصراة که بلفظ ردها و صاها من تقوا آرد چه
 در نجاشان مثلی که لبن است بغیر مثلی که تمر است واقع شده و هم منقوض است بحدیث اهدا صحفه که بعضی از واج در انعام
 فرستادند و عایشه آنرا بشکست پس رسول خدا صحفه فایسته بهمیدیه فرستاد و اینجا تقصین قیمی مثل اتفاق افتاده نه بقیمت
 حاصل آنکه چون یکی از دو متبایین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش و وی آنرا بفروخت هر چه
 بران رضادادند این بیع شد شرعاً و لغتاً خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی و دیگری مثلی ایقدر
 ضرورت که بیع از آن جنس نباشد که بیع یکی بدگری مطلقاً حرام بود یا مشروط بتساوی و مقابضه **فصل**
 جائز است معامله بیع و شرا با ظالم در غیر مظنون التحريم و از آنحضرت صلعم وقوع معامله با وادین مدینه منوره از اعراب
 که باقی بر شرک بودند در آن هنگام ثابت شده و همچنین معامله اصحاب با آنها برای و مسموع نبوی بوده و این دو مورد بر حال
 جاهلیت مربوط در محرمات و مرکب مظالم بودند و غالباً بچند دست ایشان بود ما خود بقهر و قسراً غصب بود که یکی
 مال دیگری بستم و باطل میسازد با استمرار بر برای جاهلیت که برای محرم است بلا خلاف و بگذر اجناس نبوت اصحاب عالی
 درجت با یهود مدینه و حوالی آن معامله میکردند با آنکه این بیع مستحل بسیاری از محرمات شرع با بودند و همچنین معامله نبوی
 و صحابه قبل از هجرت با اهل مکة و واردین بکذا وظوائف کفار ثابت است و با وجود کثرت این معاملات و تطاول بدویش
 مسموع نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافرت معامله با وی حلال نیست و نه احدی از اصحابش چنین گفته و چون
 این معامله با این کفار که حال و مسلک شان اینچنین بود صورت گرفت با مسلمین متلبسیدن بظلم چه قسم جائز نباشد چه مجرد مسلم
 بودنش از بعضی محرمات شرعیه راجع است و اگر در بعضی آن اقتدا از بعضی دیگر تنزه کند و غایت آنست که آنچه در دست
 اوست بعضی از آن حرام باشد بعضی از آن حلال بود و حرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام و عین محرم بود و نسبتاً
 طریق ورع امر دیگر است در حسن خویشی شکل نیست آنحضرت فرموده الحلال بین و الحرام بین و بینهما منتهی است
 و المؤمنون و قافون عند الشبهات و این حدیث صحیح است و لکن میتوان گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبل باشد
 هرگز آنحضرت و صحابه با وجود علم بدان و تقریرش بران اینچنین نمیکردند و چون این معامله بیع و شرا و خودها با کفار حلال آمد
 عطایا و هبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقضای خلافت خلفاء راشدین عطایا و جوائز و هبات ازین بعد

با وجود کسب شان با نچه در شمع مباح نیست و عدم توقف بر سوغات حق میگردند و لهذا آنحضرت فرموده خلافت
 بعد از من سی سال است سپس ملک گزنده باشد **فصل** سیارست که صغیر و مجنون را حاجت داعی میشود بسوی خرید
 چیزی و صغیر بنا بر عدم بلوغ بسن شد و مجنون بنا بر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد و میان مفسده و صلح فرقی نمیتواند
 پس ضرورتست که غیر این هر دو از طرف این هر دو تصرف کنند درین معاملات و لکن این تصرف وقتی صحیحست که مشتمل
 بود بر مصلحت ورنه مردود باشد بروی مصلحت بر همان حدست که او تعالی ذکرش در اموال تیمی کرده و اما تصرف
 پدر از طرف پسر پسندگرونی در قرآن آمده و فرموده فان کان الذی علیہ الحق سیفها او وضعیفها ولا یستطیع
 ان یمیل فلیمل ^{هو} ولیه بالعدل پس املا غیر مستطیع بسوی ولی گردانیده و بر املائش از طرف تا توان اکتفا فرموده
 و این دلیلست از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند آنچه غیر او از تصرفات و اقرارات انشاء
 میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بوسی بنا بر عدم فارق و تقیید بعدل چنانکه در آیه مذکورست ارشاد بجانب
 فعل مصلحت میفرماید چه ابقاء امر بر وجه عدل مصلحتیست که در آن مصلحتی نباشد و چنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی
 از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره هم ثابتست که صاحب عنه صلی الله علیه وسلم
 ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل و این ولیست که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نماده
 و در زمن نبوت در عقود آنکه نسائ تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجودست کار بدست او باشد چنانکه
 ابو بکر و عمر عایشه و حفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند و چنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرمود و همچنین عمل
 سایر صحابه بود و در انعام اب قولی بسوی اقرب الی المرأة باشد و از اینجا شناخته باشی که ولی در نکاح قریبست اقرب
 فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیثست پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد ولی امر صغیر و نحو آن
 پدر بود و چون پدر باشد اقرب تر معتبر بود و آن کسیست که او را مزید جنو و رافت بر حال صغیر باشد چه این معنی اقربست
 بسوی رعایت مصلحت و علی کل حال واجب بر ولی تحریری عدلست چنانکه ذکرش در آیه شده و این وقتیست که
 اراده معرفت ولی شرعاً بکنیم چه اوله مذکور در آن دلالت دارند ورنه معلومست که اقرب و اکثر در جنو و رافت
 پدرست و نزدیکست بوسی جد گویا همچو پدرست در مزید جنو و رافت ابن الابن بلکه گاهی شفقت جد بر آبی چرب پسند
 وجود قریب مصلحت در همین باشد که آنرا مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب تر از وی بگردانند
 و آیه و اولها الارحام بعضهم اولى ببعض لعموم خود مثبت و ولایتست اعتبار لعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب
 و لغت نیز هم همین دلالت دارد چه ولی معنی قریبست و ولا بمعنی قرب و دونوست و اهل لغت غیر این معنی نیز ذکر کرده اند لکن

مناسب مقام نیست و بناً علیٰ هذا وجوبی از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلاً ولایت وصی
 بمرتبه منقطع گشته و خود را منت که سبب ولایت ولی بود در وصی این هر دو معدوم است و ولایت امام و حاکم ولایت عامه
 شامل این ولایت است پس با نخبیت عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر ولی خاص موجود است اقدم باشد ازین
 هر دو و لهذا آنحضرت در باره نکاح فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست بیعت
 ولایت را در نکاح مشروط با اشتجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا غیر مستحبین ولایت
 نیست و چون ولایت ولی بر نخبه که تقریر کردیم ولایت شرعی است در بیع و شرا و جز آن از مصالح همچو انفاق قول
 قول او باشد زیرا که تصرف از طرف غیر مام شرح است و وی ماموست بعد از اصل در اولیا صلاح و در تصرفات شأن
 صحت است و مدعی غیر این معنی مدعی خلاف ظاهر است اگر برهان مقتضی صحت دعوی بیارد و نه مجرد دعوی او پذیرا
 نشود آری اگر ثابت شود که ولی خائن است و تصرف بجز میکند در صورت ضامن بود در تصرف چیزی که بدان مامور
 از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترعج که هنوز رشد نرسیده به یتیم باز پس دستعدی باشد تسلیم مال
 بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعی آنست که مال ندهد مگر نزد اینا رسد کما قال تعالی
 فان استقم منهم رشدوا فادفعوا الیهم اموالهم پس دعوی که وی مال را پیش از رشد بوی داد موجب
 بطلان ولایت و قانع در عدالت اوست و قولش مقبول نباشد مگر بجموع ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال اشهاد
 ضرورت کما قال تعالی فاذا دفعتم الیهم اموالهم فاشهدوا علیهم و چون بر دفع مال گواه نگرفت اخلال
 بواجب کرد باید که مصدق قول و صحیح دعوی خود بیارد **فصل** بهر چه منفعت جائزه متعلق است و شرع آنرا حلال است
 بیعش جائز باشد و هر چه بیع منفعت ندارد در دیگر شرع جائز نیست بیعش با جائز است چه وسیله بوسی حرام
 حرام بود و لکن لابد است که نفع در آن شی حرام نبود و اگر چنان است که نفی در حالتی حرام است و در حالتی حلال یا
 چنان است که بی استعمالش در حرام میکنند و دیگری در حلال پس اگر بائع میداند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد
 بیعش حلال نبود و اگر میداند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر ملتبس است با امکان استعمال در حلال
 و حرام بیع جائز بود زیرا که مانع از بیع غیر موجود است و مجرد تردد با عدم ترجیح معتبر نیست و دلیل دال بر منع بیع چیز
 که نفی حرام باشد حدیث جابر است در صحیحین و غیرهما که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر و المینة
 و الخنزیر و الاصنام قیل یا رسول الله ارایت شیئاً المینة فانه تطلیها السفن و تلانها الجلود و یستصحب
 بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح است از جناب نبوت بتمحیر بیع اینها با آنکه وجه استغناء بیان کردند بعد از فرمود

قاتل الله اليهود ان الله تعالی لما حرم صلحهم شیخیها جملة ثم باعها واكلوا ثمنه و ابو داود باسنادیکه
 رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود
 حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها وان الله عز وجل اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه
 و این تصریح است بآنکه حرمت مانع از بیع است و تحریم چنانکه در اعیان اشیا باشد همچنین در منافع آن باشد و لهذا
 آنحضرت فرموده لا تبیعوا القينات المغنیات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن و ثمنهن
 حرام و در نجاستین احرام گردانیده چه غالب آنست که بیع اینها تمی باشد مگر بسبب غنا بآنکه انتفاع با ایشان در غیر غنا
 ممکن است همچو طی و خدمت و این حدیث را نزدی از حدیث ابی امامه آورده و غریب گفته و لکن او را شواهد است که
 تقویتش میکند حاصل آنکه چون غالب در انتفاع بمبیع منفعت محرمة باشد بعیش جائز نبود و این غلبه موجب حصول ثمن
 از برای بائع بآنکه مراد مشتری بشر است این معنی جزین منفعت محرمة نیست و اگر این غلبه نباشد بیع جائز بود و ازین صحت
 بیع عنب و تمر بدست کسیکه غالب ثمن بوی آنست که فخرش با سازد و بیع آلات ملاحی بدست ملکی که این جائز بود زیرا
 این منفعت حرام است و بیع هر حرام حرام باشد و مقصود همین منفعت است نه مجرد عین بدون نظر بسوی وجهی از وجه
 انتفاع بدان همچنین بیع حار اهل بدست کسیکه بائع را علم با ثمن بخوردن گوشت اوست بقی مشتری حرام است چه این بیع
 وسیله است بسوی حرام و ذریعه است بسوی غیر حلال و وسائل حرام و ذرائع محرم حرام باشد طبرانی و بهیقی از طریق
 احمد بن محمد بن ابی نعیم از بریده مرفوعا روایت کرده اند باین لفظ من جلس للمنب ایام القطاف حتی بیعه
 من یهودی او من نصرانی او من یتخذ خمره فقد تقم النار علی بصیرة و بهیقی زیاده کرده او من یعلم
 انه یتخذ خمره او حسنه ابن حجر فی بلوغ المرام فصل بیع مصحف جائز است زیرا که آن تلاوت است اداة تعلم
 واجب التعلم است و در لیلی مانع از بعیش نیامده و آنکه از بعض سلف منع از ان مروی است آثار قوی از علم ندارد بلکه
 بیع شرا اطیب تر از شرا این چنین شی مبارک و عین شتره که استعمالش در طاعت عزوجل باشد نیست همچو شرا
 مجاهدت از برای سیف و مسان که بدان مقاله کفار کنند و در راه خدا جهاد نماید و معلوم است که جهاد اعظم فر افض
 اسلام است و جهاد بلسان و بیان یکی از انواع اوست پس اگر بیع چیزی که مشتری استعمالش در کار واجب شرعی کند
 ناجائز باشد چنانکه بعض گفته اند لازم آید که بیع محتاج الیه جهاد از برای آلات جهاد و آنچه بدان تمیز جگ کند و در نماز
 بدان ستر خود پوشد و در صوم سحر نماید و بر اهل و عیال نفقه کند همه حرام باشد بآنکه در خرید مصحف منافع جائزه درین
 و دنیا از عمل بکتاب عزیز و احتیاج بر مخالف و تلاوت در اوقات لیل و نهار و قرارت در نماز و استشفاء در امر

و جز آنست فصل ظاهر جواز بیع عین موبره است خواه بعد از باشد یا بغیر عذر و خواه از ستاجر بود یا غیر آن خواه
 مستاجر بدان راضی باشد یا نه و مع هذا بیع عین موبره را نمی فروشند مگر آنکه بیع را نفع از استمرار بر تاجیری یا
 و این عذرست از برای او و نیز غرضی که در عقد اجاره بود باین بیع زوال پذیرفت و صحیح است بیع عین مجهول که در آن
 خیار باشد نزد معلومیه او چه خیار در اختیار رافع جمالت است باعتبار انتهاء اگر چه در ابتدا مجهول باشد پس درین
 عین نزد نماز بیع هیچ غرض نیست و آن وقت اختیارست و هر که از آن منع کرده نظر بوقوع بیع نشی مجهول کرده و
 ارتقاء جمالت از بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت ارجحست زیرا که مانع از صحت با تخیر صالح مانعیت نیست
 در صحیحین غیر نماز حدیثین عمر آمده که آنحضرت فرمود المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا و يقول احداهما لصاحبه اخذني هذا قال و يكول
 بيع الخيار وفي لفظهما او يخير احداهما الاخر فان خيرا لهما الاخر فبايعا على ذلك فقد جعل البيع في لفظهما ايضا كل بعين
 الا بيع بينهما حتى يتفرقا و البيع الخيار و محضی نیست که بیع مجهول العین همراه تخیر داخلست زیرا بخدیث و فی البار الحادیت و مشک
 نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا شویهاست اذ اراضی یا دور یا بقبر یا غنم یا نخود
 بدست تو فروخته و تخم مجهول الکفیفه و الکمیه است و هر چه چنین باشد مجهول الکنه بود و منجمله با صدق علیه غرض منعی عنه باشد
 و در احادیث صحیحه از بیع مجهول بهر نوع که از ارتقاء جمالت باشد منعی آمده و علم بحسن نصیب رافع جمالت نیست
 پس سوغ بیع نبود حاصل آنکه اوله نمی از بیع غرض تناول این صورتست و هم تناول آنچه در جمالت فوق یادون
 این صورت باشد و خارج نمیشود از آن مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکنند همچو بیع غائب و بیع جزات
 چنانکه بیاید و حدیث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السنبل حتى يبيض و یا من العاهة
 که نزد مسلم و غیره است و حدیث انس نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب حتى يسود و عن
 بيع الحب حتى ييشد که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده دلالت دارد بر آنکه منعی بیع زرع سنبل
 تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبل آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع فصل گویند
 پس ابن سلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفق العلماء المشهورون علی جواز بیع الفصیل بشرط القطع
 و مخالف سفیان الثوری و ابن ابی لیلی فقا لا یصح بیعه بشرط القطع قال و قد اتفق الكل علی انه لا یصح
 بیع الفصیل من غیر شرط القطع و مخالف ابن حزم الظاهری فاجاز بیعه من غیر شرط القطع انتهى
 و برین بیع محاضره منعی عنه صادق نیست زیرا که دلالت کتب لغت بر آنست که محاضره بیع شمارست قبل از بدو
 صلاحش و شمار محل شجرست پس تناول زرع نباشد کمافی کتب اللغة ایضا و بعضی اهل علم تفسیر کرده اند محاضره

را بیع زرع قبل از غلظ سوق آن پس اگر این تفسیر بصحت رسد دلیل باشد بر منع ورنه ظاهر همان است که ابن حزم گفته
 از جواز بیع فصلی مطلقا فصل بیع جزایف جائز است بدلیلی که تخصیصش از احادیث بیع زرع کرده و آن حدیث
 ابن عمر است در صحیحین و غیرها بلفظ کافی ایبتاعون الطعام جزا فاعلی السوق فنهام رسول الله صلی الله علیه و آله
 حتی یبقوا ابن قدامه گفته لیجوز بیع الصبرة جزا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا فاعلا
 لسته و آنکه گفتیم که دلیل وارد بجواز بیع جزایف مخصص حدیث بیع زرع است بجهت آن گفتیم که در بیع جزایف
 فی الجمله غرر است چه جزایف آنست که قدرش علی التفصیل معلوم نباشد و جهالتی که در صبره است استثناء آنرا بر جهالت
 که مخصص بدلیل است زیاده میکند پس بعد ازین جهالت در تخصیص ندر آید آری اگر مستثنی جزایف باشد لا باس است
 بنا بر آنکه موجب مزید جهالت نیست و بکدام اختیار فی الاختیار فصل بیع آزاد مطلقا ناجائز است و تحریش از
 قطعیات شریعت باشد و اجماع اهل اسلام بر تحریم آن معلوم محتاج بآن نیست که استدلال بر مثل آن میتوان کرد
 یا با آنچه فاعلش مستحق است تعرض میتوان نمود چه استحقاق بائع حر یعقوبت آلی از سخط و غضب و عقاب الیم
 ظاهر است و در شریعت عقوبتی معین از برای او در دنیا و او در نرفته و نه از امور نیست که حد بر فاعلش واجب گردد
 و در ضمن حر که بائع گرفته واضح است و صبی که نفس خود یا نفس غیر را فروخته جانی است و ضامن جنایت خود است
 و این از احکام وضع است نه از احکام تکلیف پس وجهی از برای اسقاط ضمان از صبی نباشد و همچنین بیع ام الولد
 نارواست و استدلال ما نین بیع بحدیث ابن عباس است نزد ابن ماجه و دارقطنی و بیهقی قال ذکرک ام ابراهیم
 عند رسول الله صلی الله علیه و آله فقال اعتقها و اولها و در سندش حسین بن عبدالله باشمی ضعیف است و بیهقی گفته مروی است
 از قول ابن عباس و بیهقی روایتش از حدیث ابن سعید از عبدالله بن جعفر باین لفظ کرده که ان رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال لام ابراهیم اعتقک ولدک و این معضل است و ابن حزم روایتش از طریق قاسم بن اصعب از محمد بن مصعب
 از عبید الله بن عمر از عبدالکریم حریری از عمره از ابن عباس نموده و گفته صحیح است و ابوسند روایت ثقات مراد
 همین سند مذکور است و ابن القطان تعقیبش نموده بآنکه قول او عن محمد بن مصعب خطاست بلکه صحیح عن محمد و هو ابن
 و ضلع عن مصعب و هو ابن سعید المصیبی است و در روی ضعف است و احمد و ابن ماجه و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس
 از آنحضرت صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که من و طلی امة فولدت له فی معققة عن دیر منه و در سندش حسین
 باشمی است و او ضعیف است و جامعی ترجیح و قفش کرده و دارقطنی و بیهقی از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه و آله آورده که
 انه فی عن بیع امهات الا دلال لایعین و لایوهبن و لایورثن لیسقتع بها السید مادام حیا و اذا

مات في حرة بيهقي وعبد الحق گفته اند صحيح وقت اوست بر ابن عمر و مالک و دارقطنی روایتش از طریق دیگر از
 ابن عمر از عمر کرده اند و احمد از حدیث مسلم بن عقیل از طریق خطاب عن امه آورده فقال لا تبیعوها و اعترفوا بها
 فاذا سمعتم برقیق قد جاء في فاق في اعوضكم ففعلوا فاختلفوا فيما بينهم بعد و قامت رسول الله صلعم
 فقال قوم ام ولد مملوكة و كذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال بعضهم حرة
 قد احتقها رسول الله صلعم و قد اخرج ابن اوداد باسناد صالح و بیهقي گفته انه احسن شی فی هذا الباب
 عن النبي صلعم بن جله اول استدلال بها که بدان مانعین تنسک کرده اند و درین حدیث احتمال نیست زیرا که
 آنحضرت صلعم امر باعناقش و نهی از بیعش کرده و همینست محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از
 حسن اخلاق شریف و کرم فیاض عمیم اوست و بعض این احادیث مذکورہ مقوی و شاهد بعضست پس منتضی است
 از برای استدلال بر عدم جواز بیع امهات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری و غیره بلفظ جاء
 رجل من الانصار فقال يا رسول الله انا نصيب سببا يا فضيل الكاشان فكيف ترى في العزل فقال صلعم
 و انكم لتفعلون ذلك لا حل لكم الا تفعلوا الحديث پس در لفظ فضيل الكاشان اشارتست بآنکه چون اولاد
 زاینده بیع آنها جایز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیهقي و شافعی از جابر روایت کرده اند که کننا بیع امهات الاولاد
 و النبي صلى الله عليه وسلم حي لا نرى بذلك باسا و در لفظ دیگر بعنا امهات الاولاد علی محمد رسول الله
 صلعم الله عليه وسلم و ابی بکر فلما كان عمر فانا فانه تعینا و این نزد ابوداود و ابن جابر و حاکمست پس برین
 هر دو طریق اطلاع نبوی برین باجرا ثابت نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی
 و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده که ماحکة ذلك ابن رسلان فی شرح
 السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم گفته اند
 که این اجماعست و هو غیر مسلم فصل اول صحیح در تحریم بیع چند امور آمده یا بنا بر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع
 بدان حرامست از آنجمله حدیث جابرست در صحیحین و غیره که آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر
 و البینة و الخنزیر و الاصنام دیگر حدیث ابی حنیفةست نزد شیخین و غیره بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم حرم ثمن الدم و ثمن الكلب و كسب البغی مراد بدم جاستست دیگر حدیث ابی سعید بدریست
 قال نبی رسول الله صلعم عن ثمن الكلب مهر البغی و حلوان الكاهن و این در صحیحین و غیره است دیگر
 حدیث ابن عباسست نبی انبی صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب قال ان جاء يطلب ثمن الكلب

فاما لا گفته ترابا و این را احمد و ابو داود روایت کرده اند با سنادیکه رجالش ثقات اند دیگر حدیث جابر است بلفظ
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن شئ الكلب السنون و این در سلم و غیره است و ابن منذر و غیره نقل
 اجماع بر تحريم بیع خر کرده و ابن حجر حکایت اجماع بر تحريم بیع خنزیر نموده و جمهور بر تحريم بیع کلب فته و هو الحق کن
 کلب صید شنبی است بحديث جابر بلفظ نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ الكلب الا کلب صید
 اخبره النسائي و فتح الباری گفته رجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته انتهى و در سندش حسن
 بن ابی جعفر است یحیی بن معین گفته لیس بشی وضعف احمد و ابن جبان گفته اصل له و ترمذی بخوان از حدیث
 ابی هریره آورده و در سندش ابوالمهرم ضعیف بلکه متروک است پس صحت استثنای بدلیل که تحت از حدیث بعد از
 شناخته باشی که بیع این اعیان که درین احادیث مخصوص است حرام باطل است و مجادل دران و ملزم با الزامات نموده
 منصب است از برای رد بر رسول خدا صلعم و مالنا و لکون فلان لم یعمل بکذا او ترک العمل بکذا افلزمه کذا و
 هذه المباحث بالجهل اشبه منها بالعلم و استعمال القواعد الجدل لیه عند الکلام علی الأدلة الشرعیة
 من اللداعب الذی لا یرضاه متدین و اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل و لم یضع اهل العلم تلك
 القواعد الجدل لیه فی علم المناظرة الا لتدریب اذهان المتنازعين فی علم الرأی و ریاضة افهامهم
 و لا یستجیز مسلم ان یشب بها احکام الشرع او یبطلها و من زعم خلاف هذا فمن تصوره أتی و من
 تقریظ اصیب و تحريم بیع قدره و آنچه در حکم اوست از دیگر نجاسات مجمع علیه است و در حدیث ابن عمر در
 صحیح بخاری و غیره آمده که نهی صلی الله علیه و سلم عن حسب الفحل و لفظ مسلم از حدیث جابر نهی عن بیع
 ضراب الفحل است و درین باب حدیث است و نهی حقیقت است در تحريم و تحريم رفته اند جمهور و هو الحق و آنکه
 نزد ترمذی در حدیث انس آمده که سردی از بنی کلاب آنحضرت را از عیب فحل پرسید پس نهی کرد و گفت
 انا نطق الفحل فنکرم و او را در کرامت حضرت داد و ترمذی گفته حسن غریب است پس غایتش آنست که صاحب
 فحل را قبول هدیه بدون مشارطت و مباحیت جائز باشد و این منافی احادیث نهی و صار فنش از معنی تحقیقین است
فصل اصل در هر شی آنست که مالک ادران چنانکه خواهد از انواع تصرفات جائز است چنانکه خلق لکم ما فی
 الارض جمیعاً مفید است و چون باین اعیان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تملکش و تصرف
 دران نیز جائز باشد کیف شاذ انا آنکه دلیل صحیح ناقل از حکم اصل قائم شود پس عمل بدان و رجوع بسوی آن واجب
 گردد و مانعین از بیع ارض که مکرمه استدلال نکرده اند مگر بقوله عز و جل سواء العاکف فیہ و البیاد و این آیه

محتمل و امر است یک آنکه مراد بدان مسجد باشد و در تیسورت در آیه دلیل از برای مستدل نیست و هم آنکه مراد اعم از
 مسجد باشد و محتمل صالح استدلال نبود و حجت بدان قائم نگردد و لاسیما با حدیث صحیح متفق علیه که اسامیه بن ابی اسحق
 صلعم گفت این نازل خدا یا رسول الله فقال هل ترک لنا عقیل من رباع یس اگر بیع زمین مکه باطل
 می بود آنحضرت ابطالش میکرد و ناقدهش نمی فرمود حاصل آنکه عمل جاهلیت بر بیع بود یا زایل اسلام بر آن عمل که در
 آن آنکه گفته اند که جواز شش امر جمیع علیه است میان صحابه و اختلافی در آن ندارند و تأملین عدم جواز اگر دلیل مقتضی
 احتیاج بیارند که خالص از شائبه احتمال باشد و لکن چیزی نیامده اند و آنکه مروی شده که از بیع رباع مکه
 و اجاره آن نمی فرموده پس بر استدلال باین نمی تصحیحش واجب است و رنه وجودش همچو عدم باشد و مع ما ذکرنا
 من ان البیع کان علیه عمل اهل الجاهلیة الذی ثبت عنه صلعم تقریر و عدم انکاره و عمل الصحابة
 فی عصره و بعد عصره فهو ایضا الذی علیه العمل من اهل الاسلام قریباً بعد قرن و عصر بعد عصر
 فکیف یقبل فی مثل هذا الامر ما لا تقوم به حجة و لا ینتھض لمعارضه ما هو دون ذلك بمساوات
 فصل وقت راوقفه از آن نامند که باقی است و از مصرفی که در آن صرف کرده شده خارج نمیشود پس باهیت
 وقف بذات دال بر عدم جواز تصرف در وقف است بیع و نحو آن و مع هذا در صحیحین و غیرها از آنحضرت صلعم ثابت
 شده که عمر گفت یا رسول الله اصبت ارضا بنخیر لوالصیب مالا یظانفس عندی منه فما تا مری قال
 ان شئت جدت اصلها و تصدقت بها و ازین باب است آنکه آنحضرت فرمود من یشتری بئر و ممة
 فلیجعل فیها دلو من دلاء المسلمین یخیر له منها فی الجنة فاشترها عثمان و جعلها كذلك اخرج البخاری
 تعلیقا و النسائی و الترمذی و قال حدیث حسن و ازین باب است حدیث مرفوع اذا مات الانسان انقطع
 عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة تجاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعوه الخ و غیره
 و وصف این صدقه بآنکه جاریه غیر منقطع است دال است بر آنکه حال وقف همچین است و اگر بیع آن جائز باشد
 خلاف موجب بود و در روایت مرفوعه در قطعی در وصف وقف آمده انه حبس ما دامت السموات و الارض
 و در لفظی نزد سبغی مرفوعا باین لفظ وارد شده تصدق بقره و حبس اصله لا بیع و لا یورث و در صحیحین و غیرها
 آمده اما خال فقد حبس ادرعه و اعتدله فی سبیل الله عزوجل و با جمله امر درین مسئله اوضح تر از آن است
 که در آن اطالت کلام میتوان کرد و اما تسویج بیع وقف باصلح تر از آن یا نزد خشیت تلف یا نزد عدم اتقان پس
 کلام بر آن بیاید و بیع طیر در حیوان از عظم انواع غرض است و از غرضی آمده بلکه آنحضرت در کمتر ازین بیع اثبات غرض

فرموده چنانکه در حدیث ابن عمر است نزد احمد که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشتروا السمك في الماء
 فانه عذر ابي بصير بشره عبد ابي بنجر انواع غرست و از ان در حدیث ابی سعید نزد احمد و بزارد و ارقطی نمی آمده لیکن
 در سندش مقال است مگر مندرج است زیرا حدیث صحیحی مصرح نمی از بیع غر چه هر چه تسلیمش در حال بیع یا اطلاع کنه
 آن متعذر باشد غر که بیست و صاحب نسیه التجهد اتفاق فقها و بر آنکه غر کثیر در بیعت ناجائز و قلیل جائز است
 نقل کرده و بیع مجرد منفعت بدون آنچه که این منفعت متعلق باوست و در عرف فقها آنرا حق خوانند مندرج است
 زیرا بیع معدوم که از ان نمی آمده پس بیعش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصوص و تجویز اجاره آمده و این در حقیقت متعلق
 بحق و لکن این تخصیص بهیچ مقصور بر محل خود است و نهی از ماعدایش باقی است چنانکه شان عام و خاص است بر تقدیر
 دخول این خاص زیرا بیع معدوم و این غیر مسلم است چه اجاره بانی از ابواب معاملات است بیع و بیع و عجب
 از کسی است که آنچه در باره تجویز اجاره آمده آنرا مخصوص از برای بیع معدوم میگرداند و باز ساز حقوق را بدان
 ملحق میسازد و این رای کلی اصل قرار داده بر ان قیاس میکند و هذرا لخط و جوابه ما قد مناه حاصل آنکه
 ما از دخول اجاره زیرا بیع معدوم باقیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصوص است بدلیل خاص خود باز منع میکنیم
 از جواز احاق بیع حقوق باین فرد مخصوص بر تسلیم دخول و تخصیص زیرا که این ایهال دلالت عموم است بحد و خیال
 محتمل و منع از بیع محل یا لاین غیر منفصل از ان است که داخل است زیرا دلایلی از بیع غر و این باز غرست چنانکه
 آن پیش از خروج احاطه نمیتوان کرد و نیز داخل است زیرا بیع معدوم چه هر دو معدوم اند و نیز بیع محل داخل است
 زیرا حدیث مصرح بیع از بیع ملائع و مضامین و هم محل و لاین داخل اند زیرا حدیث ابی سعید که نزد احمد و ابن ماجه
 و بزارد و ارقطی است بلفظ نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراء ما في بطون الا انعام حتى تضع
 و عن بيع ما في ضرعها الا الكليل و لاین داخل است زیرا حدیث ابن عباس نزد طبرانی و دارقطنی و بیقی بلفظ
 نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع صوت على ظهره او لاین فی ضرع و اگر در منع از این هر دو
 بیع و امثال آن جز حدیث صحیح وارد در نهی از بیع غر و بیع معدوم حدیث دیگری آمده در همین احادیث غنا
 از غیر بود فصل اوله مصرح اند بیع از بیع شمار قبل از صلاحش و این در صحیحین و غیرها بشوئی ثابت شده که روشن
 از آفتاب نیم روز است تا آنکه تاکید این نهی بزیادت لفظی الباع و المبتاع واقع شده باز بیان صلاح از
 شایع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نهی عن بیع الثمرة حتى ترهی قالوا ما ترهی قال تمحور باز تاکید
 این نهی باین عبارت فرموده اذا منع الله الثمرة فیم تسفل مال اخیک و این استفهام متضمن تقریر و بیع است

از برای بائع و آنکه در قطنی گفته که این زیادت مریح است از قول انریس مردودست بنا بر آنکه نزد مسلم
 از حدیث جابر ثابت شده که آن بیعت من اخیک ثم افاصابتها جائحة فلا یجوز لک ان تأخذ منه شیئا
 بجز تأخذ من مال اخیک بغير حق و اینم ظاهر است در آنکه نمی از برای تحریم است و مشروعیت وضع جواز
 بابت دیگر است چه وضع آن نزد و قوعش منافق مدلول این احادیث مصرحه تحریم بیایعت و تحریم دخول اندران
 قبل از صلح نیست و شرط قطع رافع تحریم ثابت با دلایلی تواند شد و در صحیحین غیرها از حدیث ابن عمر آمده من
 ابتاع نخلا بعد ان توذفتمها للذی باعها الا ان یشترط المبتاع و چون این شرط در بیع نخل مؤثر نباشد
 در بیع شتره هم تاثیر نمی بخشد و لکن این حدیث و آخر او بلفظ من ابتاع عبدا فاصله للذی باعه الا ان یشترط
 المبتاع فی الجمله دلالت صحت استناد دارد و بخوان ابن ماجه و عبدالله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن
 صامت روایت کرده اند و لکن در سندش انقطاع است و گذشت که بیع طعام قبل از قبض نارواست و در غیر طعام
 حدیث حکیم بن حزام اذا اشتريت شیئا فلا تتبعه حتى تقبضه آمده و این نزد احمد و طبرانی در کبیر است
 لیکن در سندش غلاب بن خالد واسطی است ابو جابان تو یثقیش کرده و در حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان الذی
 صلی الله علیه وسلم فی ان تباع السلع حیث تباع حتی یجوزها التجار الی رحالهم و این نزد ابوداؤد
 و در قطنی است و حاکم و ابن جبان تصحیح کرده اند و این هر دو حدیث از برای تعمیم بسند و کافی است با آنکه قیاس
 سایر بیاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم قاروق و هر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفرشد این بیع شرعی بود
 چه خارج از بیعی است که او تعالی بدان اذن داده و بحداده عن تواض فرموده بلکه داخل زیر کرمیه و کانا کلاوا
 اموالکم بیکم بالباطل است و اگر مالک مال اجازت دهد همین اجازت بیع باشد و با جمله عقد نفی از اصل غیر
 صحیح است چه رضایش نه رضای معتبر در آیه تجارة عن تواض است پس فعل آن کالعدم بود و با اجازت عقد شرعی
 باشد و هر چه برین اجازت مقدم است آنرا حکم نیست زیرا که بروج غیر معتبر در شیء واقع شده و هر چند اذیان
 مقلدین ازین سخن دوری میجوید لکن حقی که دران شک و شبهه راه نباشد همین است که تقریرش کردیم پس چون
 از بائع لفظی یا فعلی مشعر رضای واقع شود بیع شرعی باشد و معذرا اگر مشتری هم بدان رضاداد این شرا و شرعی
 شد و غایت آنچه بر بائع واجب است تخلیه است میان مشتری و بیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب
 زیادت بر نیت و چون بیع بعد ازین تخلیه تلف شود از مال مشتری باشد زیرا که بائع آنرا از مالک خود بر آورد
 و آنچه بروی از تخلیه برای مشتری واجب بود بجا آورد و مشتری اگر فروختنش میخواست باید که بنقل آن بیع

پردازد و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تخلیه قبض است باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که عقد
 صحیح باشد یا بیع غیر معیوب و ناقص بود یا بیع امانت بائع نزد مشتری نباشد در نه حول قواعد فروعیه پیش نیست
 و هی علی شفا جرح هاد له ترتیب بدلیل شرعی و لاجتنبای شک نیست که نزد تاجر در تقدیم بیع در ملک بائع است
 و واجب نیست بروی تسلیم آن بیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن است پس بروی تسلیم ثمن
 جز بتسلیم عوض که بیع باشد واجب نبود واحد ها اولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر ملک خود را
 نیست و درین صحن وجهی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق در نیام است که از هر واحد تسلیم عوض و معوض باشد
 و مقابضه دست بدست بود در مستقولات و غیر آن باین طریق که بائع اقرار کند نزد خود با آنکه وی این زمین یا خانه را
 بدست مشتری باینقدر ثمن مقبوض نزد همین اقرار فروخته است و توکیل قبض صحیح است زیرا که مانعی از شروع و عقل از آن
 منع نمیکند بلکه داخل است زیرا که وکالت و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع است نه در غیر آن از سایر تصرفات
 پس وقف و عتق و غیرها باقی اند بر اصل اباحت و احاق این هر دو بقیاس بر بیع قیاس مع الفارق است چه در بیع مایه
 اشیا و رویه منظره ریاست و لذا اکثر نفوس دال بر منع از بیع قبل از قبض وارد در طعام است و بائع احق است بمبیع خود
 نزد افلاس مشتری از ثمن اگر چه مشتری تا قبضش شده باشد و وقت و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست بلکه
 ملک او تمام نشده بلافرق میان نافذ و غیر نافذ و این همه تفاریع غیر متبطل بدلیل نقل و عقل است و در حدیث جا بر آمده که
 نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن بیع الطعام حتی یمیری فیه الا صاعان صاع البائع و صاع المشتري
 اخوجه احمد و الدارقطني و البیهقي و حدیث طلول است آنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی نقییه معروف است
 و روی ضعیف الحفظ است و لکن بطریق دیگر هم آمده از انجمله حدیث ابی هریره است نزد بزرگوار بسند حسن و از انس بن عباس
 نزد ابن عدی با سانی ضعیف جدا کما قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد است که مشتری نزد
 خریدن و بائع نزد فروختنش بر پایید و مؤید است حدیث یا عثمان اذا ابتعت فکل اذا بعت فکل و این نزد احمد و عبد الرزاق
 و ابن ابی شیبه و بیهقی است در مجمع الزوائد گفته اسناد حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورد
 و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز آنرا میورد
 بقر و شد و پیش مخافت و توقع در منظره ریاست نزد بیع بعد البیع و همین است مذموب جمهور و قیاس فروع در مذروع
 بر کلیل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که کلیل است کافی است بنا بر عدم مقتضی احاق صحیح بقیاس و خود در مذروع
 منظره ریاست فصل لابد است که از برای مفسد بودن کدام شرط برای بیع واقع از تراضی دلیل دال باشد

و ثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمر و نزوح و اهل سنن بلفظان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یصل
 سلف ولا بیع ولا شترطان فی بیع الحدیث و این را ترمذی و ابن خزیمه و حاکم تصحیح کرده اند و معنیش آنست که بائع
 که بدین حدیث است تو بقصد یا بقدر شتر و بنسب یا بقدر فروختن و وجه عدم علت این شرط آنست که مستلزم عدم
 استقرار بیع و تردد در طرفین است و ازین قبیل است حدیثی که از ثنیان آمده که معلوم باشد و اصلش در مسلم است بلفظ
 نبی عن الثنیان و معنیش آنست که بگوید این را بتوفیق و ختم و بعضی را از ان استثنای کند پس اگر آن بعضی معلوم است
 بیع صحیح باشد و اگر معلوم نیست منتهی عنه بود و اگر چه این بیع بلفظ شرط نیست مکن وقوع ثنیانی نامعلوم فاعده عدم
 استقرار بیع و تردد در داخل و خارج از بیع میکند و این نوعی از انواع غرض منتهی عنه است و هم مستلزم جهالت و چون
 معلوم شد که درین باب جزین دو حدیث دلیلی دیگر نیامده است پس لائق حکم است بانچه مدلول این هر دو است بحدیث
 و هر چه را تا ثیری در غرض و جهالت است یعنی باوست و اما حدیث را تا ثیری نیست و این بر تقدیری است که در شرط
 خارج از مذکور که نام دلیلی نیامده تکلیف که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر آمده فاستثنیت جهلان الی اهلی
 ای حملان الجمل و لفظ بخاری و احسان است و شروط ظهیره الی المدینه و این حدیث دال است بر آنکه شرط
 واقع از طرف بائع صحیح است اگر مستلزم غرض و جهالت بود و ازین قبیل است حدیث بریره که عایشه خریدنش خواست
 تا آزاد کند مالکانش شرط و لایش از برای خود کردند و آنحضرت فرمود انما الی الامان لعنق و در لفظی از صحیحین است
 و ان اشترطوا مائة شرط و در مسلم است از حدیث ابن عمر و ابی هریره و آن و درین حدیث دلیل است بر عدم
 تا ثیر شرطی که مخالف ایجاب عقد و مقتضایش باشد و بر آنکه این شرط طمانی نفس باطل است بیچو صحیح نیست و در شرط
 جائزه حدیث ابن عمر است نزد شین و غیرهما که مردی را نزد آنحضرت ذکر کردند که وی در بیوع بازی میخورد و نرسد بود
 من با یعت فقل لا خلا بة و اگر چه این حدیث بلفظ شرط نیست لیکن در آن معنی شرط است پس این شرط صحیح است
 و بیع بدان باطل میگردد و از اینجا شاخه باشی که شروط واقع در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسهاست
 و ذکرش بیچو عدم است یا صحیح معمول به است مگر آنکه چیزی از ان مقتضی وقوع در غرض حاصل تردد و عدم علم بحقیقت باشد
 که نزد اخیال ترا ضی که مناط معاملات شرعیست متحقق نمیشود و عدم صحت نه بجز در شرط است بلکه بنا بر اقتضای وقوع
 در بیع غرض منتهی عنه حسبما قد منا و از اینجا معلوم شد که نیست فرق میان صحیح شرط و مستقبل و حالی آن و غیر آن
 پس هر چه از ان سالم از جهالت موقوعه در بیع غرض است آن تا ثیری در مناط شرعی که ترا ضی است نباشد نیست
 مانع از حصول ترا ضی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک شتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر از ان قبیل است

که در آن مصیر بسوی صفتی غیر آن صفت که بر آن نرد تراخی بود جائز نیست همچو ارض و نحو آن از اعیان که در آن
 صفتی مدتی از زمان بر آن تغییر نمی آرد چه این تجارت است از تراخی که شرع آنرا مباح ساخته و دلیل بر منع آن
 از شرع و عقل نیامده و هذا التحقيق يبصرک فی جمیع ما ذکره اهل الفروع من الصور و الامثلة عرضکه
 هر چه از آن مستلزم جهالت در بیع و موجب بیع غرر است ممنوع است و هر چه چنین نیست اعتبار ندارد بلکه باطل
 فی نفسه است و اثری در بیع ندارد و همچو شرط مستلزمه رفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث برید
 مفید است یا آنکه صحیح است فی نفسه با صحت عقد و آن همان است که راجع باشد بسوی حدیث جابر و حدیث
 ابن عمر و در شرط عدم خداع قلا تطول الكلام علی هذه الصور التي ذكرها المفرضون المقلدون فان فی
 هذا البحث ما یغنی عن ذلك و گذشت که از دو شرط در یک بیع نمی آمده و در باره دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریر
 آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من باع بیعتین فی بیع فله او کسهما او الربا و این نزد احمد
 ابو داود و نسائی است و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی غیر عن بیعتین فی بیعة آمده و ابن مسعود بلفظی صحیح
 فی صفقة روایت کرده و این نزد احمد است با سنادیکه رجالش ثقات اند کما قال فی جمع الزوائد سماک که راوی
 این حدیث است گوید هو الرجل یبیع البیع فیقول هو بنسا کذا و هو بنقد کذا و موافق سماک است درین تفسیر احمد
 و شافعی پس معنی دو بیع در یک بیع دو وصفه در یک صفقه همان دو شرط در یک بیع است کما تقدم و شافعی تفسیر دیگر
 نیز کرده و آن این است که مثلاً بگویم این بنده را بده است تو بنزار دینار سیف و شمشیرین شرط که تو خانه خود را بده است من
 باین قیمت بفروشی و وجه فساد درین بیع همان است که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهالت
 موجب غرر آری آنچه از آن مقتضی جهالت نباشد صحیح است و فابشر و مندوب است چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون
 عند شروطهم مگر شرطیکه محلل حرام یا محرم طلال باشد و این استثناء بحدیث ثابت است

باب الرویات

در سلم و غیره از حدیث ابی سعید مر فوار روایت کرده که لا یتبعی الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء و مثلش نزد سلم از حدیث ابی هریره نیز باین لفظ آمده الذهب بالذهب و ذنا
 بوزن مثلاً بمثل و الفضة بالفضة و ذنا بوزن مثلاً بمثل و همچنین در حدیث فضاله بن عبید است نزد سلم و غیره
 بلفظ قال لا یتبعی الذهب الا وزنا بوزن و ذکر کسب در صحیحین و غیر ما است از حدیث ابن عمر قال فی رسول الله

صلح عن المزبنة ثم حافظ ان كان فخلا بقر كبلان كان کرمان بیعه بزید کبلان کان ذرعا
 ان بیعه بطعام کبلان و در حدیث دیگر آمده و کلا صاعین بصاع خفیه باین اعاذ میباشند لال کرده اند بر نبوت
 رب او هر دو مال که متفق باشند جنسا و تقدیرا باز تقدیر را خاص کرده اند کبیل و وزن و این یکی از ان اقوال است که
 در تعیین علت مقتضیه ربا با اتفاق در جنس و لکن جنسی نیست که ذکر فرمودن آنحضرت صلعم کبیل و وزن در این احادیث
 از برای بیان چیزی است که بدان تساوی در اجناس منصوص علیها حاصل میگردد پس این ذکر چه قسم سبب الحاق سایر
 اجناس متفق در کبیل و وزن باین اجناس ثابته در احادیث میتواند شد و کدام تقدیریه بشکل این ذکر دست بهم میدهد و کدام مناسط
 از ان با وجود علم بانکه غرض بذکرش تحقیق تساوی است مستفاد میگردد و کما قال مثلا بمثل و سوا بسوا و شافعی و
 کفیکه موافق است گفته که علت در ان اتفاق در طعم و جنس است و بر ان بحدیث معمر بن عبداله که در صحیح مسلم و غیره
 استدلال نموده قال کنت اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل و کما تعلمنا
 یومئذ الشعیر گویم آنحضرت ذکر طعام کرده لکن دلیل بر آنکه مرادش باین ذکر الحاق است چیست و کدام قسم سابق میشود
 بعلت متعدیه بودنش تا آنکه ترکیب قناطر و ابقنا و قصور بر ان میتوان کرد و میتوان گفت که این دلیل است بر آنکه هر چه
 طعم دارد و عیش با آنچه طعم دارد و متفاضل رباست با آنکه اول دافع این استدلال چیز نیست که در عصر نبوی واقع شده
 و ذهیب و فضه اول چیز نیست که در احادیث مصرح بذکر اجناسی که در ان ربا حرام است بر ان تصریح نموده و از آنچه
 دافع هر دو قول خفیه و شافعی جمیعاً باشد حدیث عثمان و غیره است در ذکر عدد نزد مسلم و غیره بلفظ لا تتبعوا الدینار
 بالدینارین و در روایتی از حدیث ابی سعید است و کلا در همین بدنهم واحدی از اهل این هر دو قول و غیر
 ایشان اعتبار عدد نمیکنند و مالکیه در طعم موافق شافعی اند و ادخار و اقیات را افزوده و توسیع دائره کرده اند با آنچه
 چیزی نیست حاصل آنکه دلیل که بدان قیام حجت شود بر الحاق باعدای اجناس منصوص علیها با جناس منصوص علیها نیست
 و لکن در قطنی و زرار از حسن از عباد و انس بن مالک روایت کرده که آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا
 کان نوعا واحدا و ما کبیل فمثل ذلک فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذکرش در تلخیص کرده
 و بر ان محکم نموده و در سندش ربع بن صبیح است احمد گفته که باس به و یحیی بن معین در روایتی از وی گفته ضعیف است
 و در روایت دیگر گفته لیس به باس و در بغداد لیس و ابن سعد و نسائی گفته ضعیف است و در تقریباً و را صدوق
 و سنی الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شیخ صالحه و ابو حاتم گفته رجل صالحه اتقی و از وصفش بصلاح لازم نمی آید
 که در حدیث ثقه باشد چنانکه امام ابو حنیفه در مثلها صالح است با اتفاق موافق و مخالف و لکن نزد ائمه حدیث در حدیث

ضعیف است مثل تلایه خود و مخفی نیست که بخت مثل این حدیث لایسما در مثل همچو امر عظیم غیر قائم است
 زیرا که در آن حکم است بر اکتان اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بران رسول خدا صلعم نص فرموده و این مستلزم حکم است بر
 فاعلش با آنکه وی مرکب این مصیبت عظمی و کبیره کبری است که از قطعیات شریعت مطهره است و معمد جامع جم و سواد عظم
 بجانب این احاق رفته و جز ظاهریه در آن کسی مخالفت نکرده و حق آنست که ظاهر اول با ظاهریه است اگر چه دلالتش بر یک
 غیر ظاهر باشد و لایزال طائفة من امتی ظاهرین علی المحی لایضهم من خالفهم و می توان دانست که اعظم باشد با
 ربای جاہلیت بود که رسول خدا صلعم آنرا موضوع ساخته و احادیث صحیح بران دلالت نموده و اجماع جمیع امت بر تحریمش
 ثابت گردیده و آن اینست که اجل دین حاضر گردد و قرصندار آنرا ندید و قرصخواه بران چیزی بنیفراید و تا اجل گیرد
 بخشد و این را ثابت است و اگر چه در تابع کائن درین اجناس مخصوص علیها نبود و امر و زاین سود و سود را گرم با زاری
 بسیار است کمتر مردم از آن در عافیت بوده اند فلیک علی الاسلام من کان باکیا و آنچه صحیحین غیر ما از حدیث است
 بن زید مرفوع آمده انما الربانی النسبیه و مسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده لادیا فیما کان یدل ابیدا منافی ثبوت با
 و فضل نیست چه در جمیع میان این حدیث و میان احادیث مصرحه در اجناس مخصوص علیها چون مثل مثل و سواد سواد نباشد
 اختلاف واقع شده قلیل این حدیث اساسه منسوخ است و لکن ثبوت نسخ بحد احتمال نمیتواند شد و شاید که قائل نسخ را چون
 رجوع ابن عباس از عمل با این حدیث رسیده گمان کرد که منسوخ است و قلیل معنیش آنست که نیت ربای اغنط شد بالتحريم
 نسید و این صراحتی است و آن خلاف ظاهر است و اولی آنست که چنین گویند حدیث انما الربانی النسبیه بمفهوم خود
 دال بر نفی ربای فضل در اجناس مخصوص علیها و در غیر آن اجناس است و احادیث ربای فضل که مخصوص علیه در اجناس
 مخصوص علیهاست مخصوص این عموم است و نیز احادیث داله بر تحریم ربای فضل منطوق خود دال است و دلالت منطوق
 ارجح است از دلالت مفوم و روایت مسلم از ابن عباس بلفظ لادیا فیما کان یدل ابیدا از قول رسول خدا صلعم ثابت
 نشده و اگر ثابت میشد ابن عباس بران باقی میماند و از قول خود رجوع نمیکرد و حازمی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرد
 و گفته چون شنید که عمر بن خطاب و فرزندش عبدالمدین عمر از آنحضرت صلعم روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربای
 فضل است استغفار نموده و گفته حفظا من رسول الله صلعم ما لیرا حفظ و اگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلعم
 تسلیم کنیم عموم این حدیث که بدلول علیه نکره و افعه در سیاق نفی است مخصوص باشد با حدیث ربای فضل درین اجناس
 مخصوص علیها و اگر تسلیم تعارض تنزلا بر دیم احادیث مصرحه بر ربای فضل ارجح باشد بنا بر ثبوتش در صحیحین و غیرها از
 طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح با اجناس مثبت ربای فضل است در آن گفته و فی الباقی

عن ابي بكر وعمر وعثمان وابي هريرة وهشام بن عامر والبراء بن زيد بن ارقم وفضالة بن عبيد وابي بكرة
 وابن عمر وابي الدرداء وبلال انهم وجماعة من اصحاب النبي وجماعة من اصحابه قالوا نرى في بعض الاشكال على كل تقدير ودالست برجوازه تفاضل
 در اجناس بوي مختلفه نه بر جواز نسائ و حديث مجابده بر صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذهب والفضة
 بالفضة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمطبخ بالمطبخ مثلاً بمثل سواء بسواء يدايد ابيد فاذا اختلفت هذه الاجناس
 فبيعوا كيف شئتم اذ كان يدايد ابيد واين در سلم وغيره است ولفظ او داود و نسا ئ و ابن ابي عمير است امرنا
 ان يبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف شئنا پس اشارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد
 بر جواز تفاضل در اين اجناس نزد اختلاف نه بر جواز نسائ پس بيع طعام مثلاً بدرهم جائز نباشد مگر آنکه دست بدست
 بود و هر که اين اجناس داشته است لال کرده است بحدیث عاليشه در صحیحين وغيرهما بلفظ اشترى رسول الله صلعم
 من يهودي طعاما بنسيئة واعطاه در عاله و نهان و نیت معارضه میان اين حديث حديث عباد و بنابر امکان
 جمع باين طريق که اين حديث مخصوص اشراط تاقا بعض است بمثل اين صورت چون شترى رهني در شن بسپرد و بعض است لال
 کرده اند باجماع بر جواز آن بغير تفاضل و ميگفتن نقد باشد و اين اجماع اگر بصحت است محبت باشد نزد کسيکه حجيت اجماع
 ي مييد و ميتقول که عباد باين زيادت متفرد است از جنس کلام اهل علم نيست چه زيادت خارج بخرجه صحيح مقبول است
 باجماع و تفرد صحابي بروايت حجيت است نزد جميع مسلمين و كيف که حديث ابن عمر نزد احمد و اهل سنن با تصحيح حاکم باين لفظ
 ثابت شده که وى با آنحضرت گفت من بدنانير سيفوشتم و دراهم ميگيرم و بدراهم مي فروشم و دنانير ميتوانم آنحضرت
 فرود لا باس ان تاخذ بسعري و مع مالهم تقترقا و بيككاشي و اخرجه ابن حبان و البيهقي و هر که اعلاش بر ماكل
 که امام حجيت است کرده حجيت مقبوله نياورده و اما جواز تفاضل در آنچه مقدر كميل يا وزن نيست پس نزد احمد و سلم
 و اهل سنن از حديث جابر آمده که آنحضرت يك بنده را بدو بنده خريد کرد و در حديث انس است نزد سلم و غيره که صفيه
 را بهفت سراز و حيه کلبى خريد و گمان نيز و دو که در جواز تفاضل درين معامله چون دست بدست باشد احدى از اهل
 علم مخالف باشد و در جواز نسائ حديث ابن عمر آمده بلفظ امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابعث جيشا
 على ابل كانت عندى قال فحملت الناس عليها حتى نفدت الابل و بقيت بقية من الناس فقلت يا رسول الله
 قد نفدت و قد بقيت بقية من الناس لا ظهر لهم فقال لي ابعث علينا ابلا بقالا من ابل الصدقة
 الى عليهما حتى ينفذ هذا البعث فلما جاءت ابل الصدقة اداها رسول الله صلعم اخرجها حمل و ابوداؤد
 و الدارقطني و در سندش محمد بن اسحق امام است اگر چه در وى بعض اهل علم تکلم کرده اند و لکن اين تکلم مضر و نيت

زیرا که بیقی رویش از غیر طریق وی کرده و این خبر در فتح الباری اسنادش اقوی گفته و لکن معارض اوست حدیث
 حسن از سمره بلفظ نبی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع البخیوان بالبحیوان نسبه و این نیز از احمد و اهل سنت
 و ترمذی و ابن جبار و ذیحیحش کرده و رجال اسنادش ثقات اند مگر خلافتی که در سماع حسن از سمره معروفست و عبد الله
 بن احمد در زوائد مسنده از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده و بزار و بخاری و ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن
 عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و ارساله فی صحیح البخاری و خیر
 و اصل ارساله و مذہب جمہور جواز بیع حیوان بحیوان است بطور نسبه بقاضی مطلق و اما کما اختلف جنس شرط کرده
 و ابو ضیفه رحم و احمد مطلقاً همراه نسبه منع کرده و شافعی حمل منع بر نسبه از هر دو سوی نموده بنا بر آنکه از بیع کالی بحالی است
 و آن نیز در مگمان غیر صحیح است و بر فرض عدم امکان جمع احادیث نبی از بیع واضح است و هر که نبی را حمل بر مضامین که در
 بطون انعام است کرده غیر صیغیت با آنکه نبی از بیع آن و بیع طایع علی حده آمده و آن اعم است از آنکه بقدر خرید کند
 یا عرض دلکن محبة الإعراب تاتی بمثل هذا العجب العجیب ضرورت که در جنسیت اطلاق این اسم بر اهل از اهل لغت
 یا اهل شیخ ثابت شود و بجز ادعای اصطلاحات تعلق کدام فائده نیست و نه بر آن ترتیب کدام شمره میشود چه هر شکلم
 را در ظاهر قصد عرف قوم خود و اصطلاح اهل بلد خود باشد و مقام مقام ثبوت را با عدم اوست اینجا امکان بر ما کالی همین
 و لایغنی من جوع توان کرد مثلاً اگر عرف جاری شود یا آنکه ذہب و فضه مکمل اند کمال مصحح بیع جنس بحسب نباشد تا آنکه
 تساوی میان هر دو بوزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذہب بالذہب و ذنا بوزن مثلاً مثل و الفضة بالفضة
 و ذنا بوزن مثلاً مثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم و جو بوزن اند بیع جنس بحسب جائز نبود تا آنکه تساوی میان
 هر دو مکمل معلوم شود و هر که گفته که اتفاق در تقدیر کیل یا وزن موجب ثبوت است کما سبق پس مجرد کیل یا وزن
 بله تقضیش نباشد چه بر آن ترتیب امر شرعی بوده و اگر این چنین معامله جائز و مسوغ اثبات احکام شرعی شود باید که با
 در یک چیز شرعی ثابت باشد و در شریک ثابت نبود بلکه آنچه ازین عرف ثابت میشود حمل کلام صادر از اهل بلد بر
 محاوره است زیرا که تعلق قصد بهمان صادر بوده است و اعتبار در صاع فطره و اساق زکوة بکیال مدینه است در کیل
 چنانکه در مثل حدیث فی خمس اواق صدقة و در روایت و در رضاب سرقه و نحو آن اعتبار بر میزان مکه است زیرا که در
 حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال کیال مکیال اهل المدینة و الوزن و وزن اهل مکه اخراج ابو جاز
 و النسائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی و صحیحاه و نیز ابو داود و رویش از حدیث ابن عباس نموده و دارقطنی
 از پی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از حنظله از طاؤس از ابن عباس آورده و نیز از طریق ابی نعیم از ثوری از

حفظه از سالم بدل طماوس اخراج نموده در ارتضی گو میاخطا ابو احمد فیه و چون متقرر شد که اعتبار را امور شریعی
 بکلیل مدینه و وزن که است شاخته باشی که خلایق آن در خوا اعتبار نیست اگر چه اکثری با اغلب بران طباق کرده باشند
 بلکه معتبر را امور عرفیه اعراف جاریه در بلد است و نزد اختلاف اعتبار با اغلب باشد مثلاً اگر یکی حلفت کند که موزون خورد
 وی حانت نشود مگر بخوردن چیزی که موزون در بلد اوست زیرا که همین وزن مقصود اوست نزد حلفت و غیر آن تصور
 نشود و مسألی که نامش مسائل اعتبار نمانده اند مردود و مدفوع است بسنت صحیح فرموده صریح بدفعی که اوضاع تراز مهر
 نیمه وز و اجلی تراز عمود صباح است اولاً با حدیث متواتره شتمه بر آنکه بیع این اجناس جز مثل مثل سواک و لبوا و بنایه
 پس انضمام چیزیکه نه از جنس احد المتساویین است با حدیث سوغ آن نیست که جنس مقابلش در قدر از آن بیشتر باشد
 گو در قیمت رسد بجا نیک رسد و در نفاست و ارتفاع جنس یا بلغ غایت پیوند ثانیاً حدیث قلاده است نزد مسلم و غیر
 و جامعی از ائمه تعمیمش از حدیث فضاله بن عبید که گفته است قریت قلاده قوم خیدریاشی عشره دینار اینها ذهب
 و خرد فصلها فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینار اذن کذا لک اللہ صلی الله علیه وسلم فقال
 لا تبع حتی تفصل و فی لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تحتملین بینه و بینه فقال انما اردت
 الحجارة فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا تحتملین بینهما و قد اخرجہ الطبرانی فی الکتاب من طرق کثیرة
 جداً و این حدیث بالغ دلالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره و مضار اوست و با عمل صورت سناوتی
 که شش مستلزم تحلیل با حرم است و آن محرم ربای متوعد علیہ بحرب از خدا عزوجل است و مسلمانان بر تحریش
 و بودنش از کبائر ذنوب اتفاق کرده اند و در نیجای پای همچو علامه مقبلی از جاده صواب لغزیه با آنکه با وی هم گمان
 آنست که از اهل اقصان است چنانکه گفته که اذ اطابت النفس المتعاملین بذک و رضیابه کان من البیع
 المأذون فیه و این غفلت عظیم است چه معلوم است که او تعالی در آنچه رباست یا وسیله بسومی را تا رضی را حکم
 محلل این حرام است و کبیره عظیمه نگردانیده و این تاویل حدیث قلاده که در آن زربشیر از ثمن یافته شده پس ز
 منفرد غالب نبود تاویل زائف است چنانکه از جلال رح سر بر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث
 قلاده رفته اند و همین است مذمب لک ولیث و احمد و اسحق و غیر هم و هو الحق الذی لا شک فیه و لا شبهة
 فصل حرام است بیع رطب بتمر یعنی فروختن تر بختک بدلیل حدیث سعد بن ابی وقاص که نزد احمد و اهل سنن است
 و ترمذی آنرا صحیح گفته و ابن خزیمه و ابن جبان و حاکم همگنان و پیش از ایشان ابن المدینی بصحت قائل گشته گفت
 سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله ان یقبض الرطب اذا یدقوا

نعم قهقی عن ذلك و همچنین فروختن جنب بزیمب حرام است و تحریم بیع کرم بزیمب در حدیث متفق علیه آمده
 و مراد بکرم جنب است و نیست علت در آن مگر تجویز نقص و بودنش بر درخت اثری ندارد چه محرم بهش است بقیاس
 بر تیره بر طبیحین منع بیع هر جنس بودی که بعضش اخضر و بعضش یابس باشد یا بعض سلول و بعض فی سلول بود بنا
 عدم علم تساوی داخل زیر خصوص مصرح بقوله صلعم است الا ههنا لا یمثل و سواء بسواء و حرام است بیع مزایبه
 که فروختن خرست بر نخل و غیره در صحیحین و غیره باین لفظ آمده و بیع التمر علی رؤس النخل کیلا و
 بیع الکرم بالزیمب کیلا و رنج این تفسیر اگر صحیح باشد در خود قیام حجت است در تفسیر مزایبه و اگر رنج باشد چنانکه
 گفته اند پس دل است بر معنی آن حدیث رافع بن خدیج و سهل بن ابی حمزه که در صحیحین و غیره است بلفظ ان النبی صلعم
 نعم عن الزابنة بیع التمر بالتمر الا احصاء العرايا ثم ثباته مثلثة است در اول و مراد بدان میوه است که بر درخت باشد
 و آنرا ثمر گویند مگر مادام که بر نخل باشد و ثانی خرست بنا و فوقانیه و همچنین در صحیحین از غیر حدیث این هر دو آمده و در
 روایتی مسلم تصریحش بر داختمه و گفته ثمر الخلة و هم نزدیکین است از حدیث ابن عمر که ان النبی صلی الله علیه و سلم
 نمی عن الزابنة ان بیع الرجل ثمر حانظہ بتمر کیلا و ان کان که ما ان یمید بزیمب کیلا و ان کان زرعا
 ان یمید بکیل طعام نمی عن ذلك کله و از اینجا مستقر شد که مزایبه فروختن میوه درخت است بر درخت و مثل
 اوست بیع جنب در اصولش و بیع زرع قبیل از بریدنش با جناس این هر سه جنس که خشک و یابس گشته که این همه
 مزایبه است و وجه منع عدم علم تساوی در جنب بر لوی است و اما عرایا پس اصلش آنست که عرب تطوع میکردند بر کسیکه
 او را ثمر نمی بود چنانکه صاحب شاة و ابل تطوع بمنجه ینمود و این عطیة لبن است نه عطیة رقیه جوهری در صحیح گفته العربیة
 هی الخلة التي یعربها صاحبها رجلا محتاجا بان یجعل له ثمرها عما من عراة اذا قصدوا التمر لیس یخضرت
 صلعم خضت از برای کسی که نخل نداشت باین طریق فرمود که رطب را بر نخل منحصر آن از ثمر نخل یعنی چند آنکه میوه
 بر درخت گیرد همانقدر میوه خشک با آنک درخت بدو چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث سهل آمده و گذشت و چنانکه
 در بخاری و غیره از حدیث زید بن ثابت است و در لفظی از صحیحین از حدیث زید بن جین آمده رخص فی العربیة یاخذها
 اهل البیت بخرصها تمر یا کلو نفا رطباً و در لفظی نزدیکین از حدیثش باین لفظ وارد شده و لعله رخص فی غیر
 ذلك پس این عربیة جائز است و هر که مارا خبر تحریم ربا داد و از مزایبه نمی کرد همان مارا درین عرایا رخصت بخشید
 و این همه حق و شریعت و اضطرر و سنت قائم است و مانع از جوازش متعرض بر دخاص بعام و در رخصت بعضی است
 و در سنت بجز درای زالف است و همچنین حال کسی است که هبه عربیة را جائز و بیع آنرا ممنوع میگوید کاروی عن ابی حنيفة

و لکن این نصت مقیدست بانکه خریدارش بیک دست یا دو یا سه یا چهار باشد چنانکه در حدیث جابر نزد
 شافعی واحد واقع شده و این خزینه و این جان و حاکم تصحیح کرده اند پس شراران زیاده برین مقدار جائز نباشد
 و از تلقی جلوت نمی آمده این معنی گفته است **صلی الله علیه و آله** عن تلقی البوع و این در محین و غیر هاست و در لفظی
 از ابی هریره نزد مسلم و غیره آمده نمی ان یتلقى الجمل فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة بالخيار اذا
 ورد السوق و هم این نمی در صحیحین از حدیث ابن عمر و ابن عباس ثابت گشته و اهل علم مختلف اند در آنکه این صحیح است
 یا باطل هر که صحیح دارد استدلال میکند بخیرا که در حدیث مذکورست چه دالست بر انعقاد بیع و نیز گفته که این نمی از
 امر خارج است نه از عین بیع و وصف آن که هر که باطل میگوید سیفر میاید این تلقی را شارع بر فاعلش بنی ثابت بلا خلاف
 حرام ساخته و هر که زعم کند که مرتب برین حرام صحیح است وی مخالفت مقاصد شرع بمجر درای کرده که مستند بحجتی در خود
 قیام نیست و اثبات خیار دلیل برانست که این بیع موقوف است بسوی اختیار صاحبش اگر خواهد مضایق نماید و اگر
 اضا کند وجودش همچو عدم باشد پس این خیار حجتست برایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی
 در عین امضاء واقع شده و رضای مقدم را انکشاف امر بر غیر واقع که تغیر متعلق بود باطل ساخته و مراد بکرمه
 تجارة عن تراضی نه مثل این رضای ناشی از تغیر و تبیس است بلکه رضای محقق بلا تغیر و طبیعت صحیح نفس و اما
 احتکار قوت آدمی و بهیچس در صحیح مسلم و غیره از حدیث معمر بن عبد الله عدوی آمده که ان النبی **صلی الله علیه و آله** قال
 لا یحذکر الا خاطنی و در حدیث معقل بن یسارست نزد احمد و ترمذی قال قال رسول الله صلعم من دخل فی شیء
 من اسعار المسلمین لیغلی علیهم کان حقا علی الله ان یعقده بعظم من النار یوم القيامة و رجالش رجال
 صحیح اند که ما قال فی جمع الزوائد مگر زید بن مره ابو سعبل و گفته و لم اجعل من توجه دیگر حدیث این عمرست
 نزد ابن ماجه و اسحق بن راهویه و دارمی و ابو یعلی و عقیلی و حاکم بن حذیفه و ابی یعلی و حاکم بن حذیفه و ابی یعلی و حاکم بن حذیفه
 سندش ضعف است و در حدیث دیگر از سوی نزد احمد و ابن ابی شیبه و بزار و ابو یعلی و حاکم بن حذیفه و ابی یعلی و حاکم بن حذیفه
 الطعام اربعین یوم فاقد بری من الله و بری الله تعالی منه و در سندش اصعب بن ید و کثیر بن مره اند اول
 مختلف فیهست و ثانی کذک و اول رانسائی توشیح کرده و ثانی را ابن سعد گفته و درین باب حدیثهاست و احتکار
 و حکم را تفسیر کرده اند بچس بیع از بیع و این دلالت دارد بر آنکه حرامست احتکار هر آنچه که حاجت مردم بسوی
 آن داعی باشد و مؤید است حدیث من دخل فی شیء من اسعار المسلمین و این عامست هر چیز را که سه
 دارد پس تقصیر بر طعام در بعضی احادیث مقتضی تخصیص تحریم احتکار بر طعام نباشد زیرا که از باب تقصیر بر بعضی

افزاد عام است و نیز چون علت حکم اضطرار بمسئولین است پس شامل هر آنچه باشد که از احتکارش متضرر گردند و حاجت مسلمانان
بسوی آن داعی باشد اگر چه تضرر با احتکار طعام بنا بر مزید حاجت بسوی آن بیشتر است و داخل میشود در آن قوت
و اب و اما حکم ادخار کفایت خود و خیال خویش پس ابن سلمان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته
لا خلاف فی ان ما یدخره الانسان من قوت و ما یحتاجون الیه من یمن و عسل و غیره لک جائز
کلاباس به انتهی و دال است برین آنکه رسول خدا صلعم هر یکی را از او اجود صد و سق از خیر میداد ابن سلمان
گوید و قد کان رسول الله ﷺ یدخر کاهله قوت سنته من تمر و خیره و قید حاجت در حکم معتبر است
زیر که ادخار غیر محتاج الیه مضر دم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضاء و بگلا کند که در خیال حدیث لیغلی علیهم تناولش
خواهد بود و باجماع محکم را تکلیف بیج دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی است باز یادت اضطرار بمسئولین پس تفریش
بر حرام و ترک اهل اسلام در تلف از جمیع بنا بر صیانت این محکم خاظم اضطرار بمسئولین جائز نیست و لهذا امیر المؤمنین علی
رضی الله عنه طعام محکم را بسوخت آری تسعیرا جائز است و قرآن کریم دال است بر عدم جواز تسعیر کما قال سبحانه
تجارة عن تراض و این مفید دفع اجبار تا برست از آنکه بیج بصر غیر مضمی در تجارت خود کند پس اجبارش غلظان مانی
الکتاب باشد و همچنین دال است بر آن کریمه و لا تأکلوا مما لکم بینهکم بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضایت
اگر اه کند اکل مال او باطل باشد و همچنین دلالت دارد بر آن حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه
و دال است بر آن علی الخصوص حدیث ان السعیر لا یقالوا یا رسول الله سعیرنا فقال ان الله هو المسعیر
القابض الباسط الازق و انی ارجوان التقی الله عزوجل و لیس احد منکم یطالب البینی بمظلمة فی دم و کمال
و این نزد احمد و اهل سنن و دارمی و بزار و ابویعلی است و ابن حبان و ترمذی تصحیح کرده اند ابن حجر گفته اسنادش
برشته مسلم است و نیز دلالت دارد بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال یا رسول الله
سعیر قال بل ادعوا لله ثم جاء اخر فقال سعیر قال بل الله یخفف و یرفع و این ابوداؤد و احمد روایت کرده اند
ابن حجر گفته اسنادش حسن است و دال است بر آن حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس است نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی
در اوسط ابن حجر گفته اسنادش حسن است و گفته و للبدار نحوه من حدیث علی و عن ابن عباس عند الطبرانی
فی الصغیر و عن ابی جحیفه فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فالخرجه فی الموضوعات من حدیث علی و
قال انه حدیث لا یصح اتمی و ظاهر این ادله عدم فرق است میان هر دو قوت و غیر ما چه از همه تاثر عدم طمیت
نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر است و نیست فرق در آنکه رد در تسعیر مذکور بسوی تعامل مردم باشد یا بجانب غیر آن

چه بچو فرقی مجرد در امی و ملاحظه مصلحت است و نیست مصلحت در آنچه مخالف شرع است و در حدیث سابقه النس
 اشارت است بآنکه در تعبیر مظهر است فلاخیر و لا مصلحتی فی مظلة بل الخیر کل الخیر المصلح کل المصلح و الاصل
 بما ورد به الشرح فصل حرام است تفریق میان ذوی الارحام در بیع بحدیث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته
 حسن است و نزد دارقطنی و حاکم گفته صحیح است بلفظ سمعت النبی صلی الله علیه و سلم یقول من فرق بین والدته و اولادها
 فرق الله تعالی بینه و بین احبته یوم القيامة و بحدیث ابی موسی نزد ابن ماجه و دارقطنی باسناد الالباس -
 قال لعن رسول الله صلی الله علیه و سلم من فرق بین الوالدات و اولادها و بین الاخ و اخیه و بحدیث علی کرم الله وجهه
 نزد ابو داود و دارقطنی انه فرق بین جاریة و اولادها فنهاه النبی صلی الله علیه و سلم عن ذلك و رد البیوع و ابو داود
 اعلاش بانقطع کرده و لکن حاکم تصحیح اسنادش یرداخته و بیعی بترجیح آن بنا بر شواهد رفته و ترمذی بحدیث علی نزد
 ابن ماجه و دارقطنی قال امر فی رسول الله صلی الله علیه و سلم ان ابیع غلامین اخرین فبعتهما و فوقت بینهما فذکرت
 ذلك للنبی صلی الله علیه و سلم فقال اذکما فادفعهما و لا تبهما الا بجمیع ما وین را بن خزیمه و ابن ماجه و ابو داود
 و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحدیث النس نزد ابن عدی بلفظ لا یوفین والد عن ولد و در سندش میر
 بن عبیدستوی ضعیف است و بطریق دیگر هم روایتش کرده و در ان آمیل بن عباس است از جمیع بن ارطاة و تفرق
 اسمعیل در غیر شلین ضعیف است و بحدیث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا یوفی والدته و اولادها و اخوه البیوع ایضا
 و اینها احادیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که
 تحریم تفریق مادر از فرزندان جمع علیه است و ما عدا ای آنچه درین احادیث ذکر یافته تحریمش بقیاس باشد و ظاهر احادیث
 تحریم تفریق است بیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضا بکبیر پس استدلال کرده اند بر ان بحدیث عباده
 بن صامت که نزد دارقطنی و حاکم است بلفظ لا یفرق بین الام و اولادها فیل الی منی قال حتی یتبلغ العلام
 و تحقیض الجاریة و لکن در سندش عبدالمدین عمرو و افضی ضعیف است و علی بن المدینی او را را می کند کرده و لکن
 بعد از بلوغ آنچه حاصل تفرق تمام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لمذاذ عنیت حکایت اجماع بر جواز تفریق بعد
 بلوغ کرده و تجش در لغت بمعنی تفریق است انارش از جای او است تا شکار گردد و در شرح عبارت است از زیادت در
 سلعه تا بدان چیزی داده شود با آنکه اراده خریدارش ندارد بلکه مطلب آنست که سوا هم بوسی اقتدا کنند و از آنچه
 دیگری میدهد زیاده تر بدهند و در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و حدیث ابن عمر و نزد مسلم از حدیث عقبه
 بن عامر از بخشش نمی آمده و درین باب غیر این احادیث است و ابن بطلال نقل اجماع کرده بآنکه ناخوش عاصی است

بفضل خود و در بیع اختلاف کرده اند چون بر طریق نخست اقتدا بنماید از اهل حدیث فساد این بیع نزد قوش
نقل کرده و هو قول اهل الظاهر و روایة عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة وهو وجه للشافعية نحو
فرمايد قلت وهو الحق لا قضاء النبي لذلک انتهى و اما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرها از ان
نهی ثابت شده و همچنان از بیع بر بیع نهی آمده و این نیز از حدیث اوست نزد شیخین و در غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد
شده و صورت سوم بر سوم آنست که مردی یکی سلعه بخرد قائلی او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست تو بفرستم
یا مثل آن بقیمت کمتر بدیم یا بایع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم و صورت بیع بر بیع و شرا بر شرا آنست
که خریدار سلعه را در زمین خیار بگوید که تا با تقصیر ترا بدیم یا بایع را گوید فرسخ کن تا با زیادت تو بخرم آن حجر در فتح الباری
گفته هذا جمیع علیه و از اینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست و بیع بر بیع دیگر و تقیید منع بآنکه بعد از ترا ضی
باشد صوابست و این منع مزایده که آنرا حرج و نیلام خوانند و بیع من یزید نامند پس جائزست بدلیل حدیث انس
ان النبي ﷺ باع قنحاً و حلساً فی من یزید و این نزد احمد و ابوداؤد و نسائیست و ترمذی تحسینش کرده و فی
لفظ لابن داود ان النبي ﷺ باع علی قنح و حلس لبعض اصحابه فقال رجل لها علی بدلهم ثوب الخمرها
على بدلهین و بنیاری از عطا حکایت کرده که وی گفت اد دکت الناس کلا یرون باسا بیع المغافر فینم یزید ترمذی
بعد از اخراج حدیث انس گفته و العمل على هذا عند بعض اهل العلم لا یرون باسا بیع من یزید فی المغافر
و الموارث ابن العزنی گوید لا یصح لاختصاص الجواز بالغنیمه و المیراث فان الباری واحد و المعنی مشترک
و اما سلم یسلف و بیع پس در حدیث ابن عمر آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا یحل سلف و بیع الحدیث و این نزد
احمد و ابوداؤد و نسائیست و ترمذی گفته حسن صحیحست و هم ابن خزیمه و حاکم تصحیح کرده احمد گفته صورتش اینست که اول
قرض دهد باز آنرا بدستش بقیمت زائد بفرشد و این فاسدست زیرا که اقراضش بقرض زیادت در شمن کرده و گاه سلف
بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند و گوید که اگر مسلم فیه همیا مگر در پس آن بیعست از تو و این صورت داخلست زیر
احادیثی مشتمله بر نهی از بیع شیئی قبل از قبض آن و از هر چه شارع منع کرده آن باطلست بلا فرق در منع و منع و نهی نهی
مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از تمیز تحریمست فقط و آنچه جایزین بر رای بدان اعتبار کرده اند
که این نهی لذاتست و این توصیفه و این لامر خارج عنه چنانکه در کتب اصول واقع شده پس بنا بر ما گذشت که این تفرقه بینی
بر رای بحتست مرتبط بدلیل از عقل و نقل نیست و چنانکه سلف و بیع و غیره حرامست همچنان از بیع مالم یضمن بیع
مالیس عندک هم نهی آمده و این در حدیث ابن عمرست نزد احمد و ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن خزیمه و حاکم بلفظ لا یحل

لمسلم سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا يبيع ما لم يضمن ولا يبيع ما ليس عندك وحرام استبيع شيئا باكثر من
 يوم حاضر بنا برئنا وبيع من ازين بيع بحديث ابى هريره استدل ميتوان كرد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من باع بيعتين في بيعة فله او كسهما او الر باو اين را احمد و نسائي روايت کرده و ترمذى صحيح گفته و مؤيد است
 حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال نبى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة
 و اين نزد احمد و بزار و طبرانى در كبرى و اوسط است در جمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند ساك گفته صورت اين است
 كه مرد چيزى بفروشد و بگويد كه اين چيز بوام باينقدر است و بنقد باينقدر و بالجمله اين هر دو حديث دال اند بر آنكه زيادت
 بنا بر نساء ممنوع است و لذا فرموده او كسهما او الر باو اعيان ربويه داخل اند زير عموم اين هر دو حديث و شوكانى
 درين باب سائله استقدم نوشته و نامش شفاء العلل في حكم زياده الثمن للاجل الاجل نهاده و كلام در نيقام درازى خواسته
 و مذمب جمهور از بيع شئى است باكثر از پنج روز بنا بر نساء و در دلالت اين هر دو حديث نزاع کرده اند هر كه كسى را
 قرض داد و خواست كه مستفرض زياده بر مقدار قرض بوى باز دهد و توصل نمايد بسوى تحصيل زيادت باين حيله باطله
 كه صينى را بيشتر باكثر از قيمت آن بفروشد و باز زوى باقل از ان بخرد و اين زيادت در ذمه شترى باقى ماند و اين
 در حقيقت زيادت در قدر قرض است پس درين حيله توصل بر باست و اين بيع از جنس بيع عينه است كه بران وعيد
 آمده چنانكه ابن عمر گفته ان البيع حمله الله عليه سلم قال اذا ضن الناس بالدينار والدرهم و نبايعوا بالعينة و
 اتبعوا اذا نال البقر و تركوا الجهاد في سبيل الله انزل الله عز وجل لهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم اخبر
 احمد و ابوداؤد و لفظ ابوداؤد و اين است اذا تبايعتم بالعينة و اخذتم اذا نال البقر و رضيتكم بالزرع و تركتم
 الجهاد سلط الله عليكم ذك لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم و اخرجه ايضا الطبراني و ابن القطان و صححه
 ابن حجر در بلوغ المرام گفته رجال ثقات و در تخييص نوشته انه لا يلزم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا كاد
 الا همش مدلس و لم يذكر سماه من عطا و عطا الجمل ان يكون هو عطا الخراساني فيكون فيه تدليس
 التسوية باسقاط نافع بين عطا و ابن عمر انتهى و مخفى نيست كه بعد تصحيح حديث از اين امام و حكم بودن جالش ثقات
 حجت قائم ميشود و اصل عدم احتمال نذركوست و اگر مجرد بچرا احتمال بطل استدلال باشد شطري از سنت باين دعاوى
 از عمل بكار رود و دفع من شاء بما شاء و رد من شاء ما شاء و اعش امام حافظ ثقة چه است اقل احوالش آنست
 كه روايتش محمول بر حجت شود تا آنكه خلافش تبين گردد و لكن منذرى در مختصر سنن گفته ان في اسنادها اسحق بن
 اسيد ابو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصر ولا يحتج بحديثه و فيه ايضا العطاء الخراساني و فيه مقال انتهى

و ذهبی در میزان گفته ان هذا من مناکیره انتهى ابو حاتم در باره اسحق مذکور گفته کلا یشغل به شیخ لید المشهور
 و ابن عدی گفته جمول و در تقریب نوشته فی ضعف و عطاء خراسانی را بعضی اهل حدیث تضعیف کرده اند و ابن
 سعین و ابو حاتم تو تبتشش نموده و ابن حجر در تقریب گفته صدق یوم کثیرا ویدلس انتهى گویم چون کلام ابن حجر
 در باره این هر دو رجل اینچنین است و حدیث از طریق غیر این هر دو نیامده پس چه قسم حکم بر رجالش بقوات بودن
 میتوان کرد و لکن مخفی نیست که عطاء خراسانی از رجال مسلم است و در صحیح از وی اخراج کرده و منظره را محاورت نموده
 و یسقی از برای طرفی از بی بیث انعقاد باب نموده و ابن کثیر گفته روی من وجهه ضعیف عن ابن عمر و ابن العاص
 معروفه و شاهد است حدیث ابو اسحق سبیبی از زن خود که وی بر عایشه در آمد و همراه او ام ولد زید بن ارقم بود گفت
 ای ام المومنین انی بعت خلا ما من زید بن ارقم بثمان مائة درهم نسیت و انی ابتعت منه بستانه
 نقدا عایشه گفت بشما الشبهت و بشما شربیت ان جهاده مع رسول الله صلواته قد بطل الا ان یترک
 اخوجه الدار فظنی حاصل آنکه تحت مجموع مافی الباب قائم است و لا استخای این جمله بجمیل باطله است که شریعت
 با بطلش آمده و مستلزم آنست که مستقرض بیشتر از قدر استقرارش باز گرداند و این برای جمع علی التجریم است درین
 باب اگر هیچ نمی آمد همین ادله وارده در تحریم ربایکافی و معنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینه بالکسر السلف
 و در قاموس گفته و عین اخذ بالعینه بالکسر السلف او اعطی بها و التکسیر باع سلعته بثمان الی اجل
 ثمر اشتهاها منه باقل من ذلك الثمن انتهى رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بربیع بکسب ثمن موکل بفروشد
 و بیشتر بیسپرد باز آن چیز از مشتری قبل از قبض ثمن ثمن نقد یا قبل از آن مقدار بخرد و مذموم مالک ابو حنیفه
 واحد و غیر هم عدم جواز بیع عینه است و هو الحق و شافعی و اصحابش آنرا جایز داشته اند و استدللال کرده اند با آنچه

در ان دلالت برطلوب نیست

باب الخیارات

و آن بر انواع بسیار است چنانکه از غصنون کلام در نیقام برین مرام ظاهر گردد و در بیع و شرا و چون ضلع یکی بدیگری
 منکشف شود بتبعی از انواع خدایعت که بجملا آنها یکی خیانت است خیار ثابیت شود چنانکه در قصه مردی که در بیع
 مخدوع میشد در صحیحین و غیرهما ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کرد من با بیعت فقل لا خلا لایة و خلا لایة یعنی
 خدایعت است و اگر یکی از دو قبل از این شرط کرده است پس عکس ظاهر است و اگر اشراط کرده پس بیعت بیعت است

که مناط اعظم است در خیار است و در حدیثی نزد بخاری در تاریخ و ابن ماجه و دارقطنی آمده که آنحضرت مردگور را
 گفت ثمرانت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلاث لیلال ان رضیت فامسک وان سخطت فارددها
 علی صاحبها و این منجمله مخصصات بیع غراز احادیث نمیست با ثبوت خیار و چون بالغ خیار با اختیار مشتری داد بیع
 صحیح شد چنانکه سنت بر آن است او میقول لصاحبه اختر و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه و آله
 قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا و یقول احدها لصاحبه اختر و بما قال او يكون بيع الخيار و اگر خیار
 واقع نشد بیع صحیح نباشد بنا بر آنکه از باب بیع غرض منعی عنه است مراضی که بنا بر بیع و شراست مستحق نگشته و دلیل آنست
 بر آنکه خیار در مضره و در ضمانت تا سه روز است و خیار تعیین مطلق است تا آنکه اختیارش کند و در باقی خیار است معتبر
 زمان اطلاع صاحب خیار است چون مطلع شد و فسخ نکرد واقع شد و خیار نماند و بعد از آنکه بالغ و مشتری را اختیار است
 گشت اگر مشتری پیش از وقوع خیار ببرد و مدت خیار موقت هنوز متفق نگشته پس شک نیست که این حق ثابت است بر او
 او حق ثابت است از برای ورثه او و بچو ثبوت سایر حقوق و آنکه گفته اند که وارث را حق خیار نباشد را ای بحسب لفظ
 امر ثابت است از کتاب و سنت است که در باره میراث الماک و حقوق آمده و لعل باقی فی الفرق بشی الاماها هباء او
 سواب بقیعة و چون بالغ مشتری را اختیار یا ترک گفت و وی سکوت کرد و مدت بگذشت بیع نماند چه وی ترک اختیار
 کرده و در حدیث من بایعت فقل لا خلافة له که در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده است اشارت است بسوی خیار ضمن
 و احمد و اهل سنن از حدیث انس روایت کرده اند که ان رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبئع
 و کان فی عقد الیغین فدعا له و نهجها فقال یا بنی الله انی لا اصبر عن البیع فقال ان کنتم خیر تارک البیع فقل
 ها وها و لا خلافة ترذی گفته این حدیث صحیح است و اخراج البخاری فی تارخه و ابن ماجه و دارقطنی
 عن محمد بن یحیی بن حبان قال هو جودی یعنی الرجل الذی کان یبئع فی البیع و کان رجلا قد اصابتہ
 امة فی راسه فکسره و کان یدعی علی ذلک التجارة و کان لا يزال یغین فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فذکر ذلک له
 فقال له اذ انت بایعت فقل لا خلافة ثمرانت فی کل سلعة ابتعتها بالخیار ثلاث لیلال ان رضیت فامسک
 وان سخطت فارددها علی صاحبها و از اینجا ظاهر شد که هر که عارف بمقالات امور نباشد و از معرفت مقادیر آنها
 بیعت و صلح و غیر صلح آن قاصر الفکره بود او را خیار حاصل است تا آنکه با اهل خبرت استشاره کند و این تا سه مرتبه
 و طحی است بدان هر بالغ و مشتری غیر عارف بدان و بمقدار قیمت آن و اگر چه مکلف باشد و اکثر الوقوع در بیع بیع زمان
 بنا بر نقصان محقول و عدم کمال تمیز و چون این اشراط از مردی یا زنی واقع شود که متصف بصفت مذکور است چنانکه

از جناب بن تقدیر آن عده پس این خیار را رسول خدا صلعم ثابت کرده و منتهی مقدر فرموده و هوین بیع المغایبه
 و اگر اشتراط غیر واقع است پس معلوم است که بیعی که منطوقش تراخی است جز بر رضا و تحقق تمام نمیشود اگر نافع راضی است
 بشن و میداند که کمتر از ثمن مثل او است پس او را بعد ازین خیار نباشد و اگر نمیداند و اعتقاد میکند که این همین ثمن
 ثمن فروخته میشود و ظاهر شد که این عین فوق آن ثمن است یا این ثمن فوق آن عین است با آنکه از هر دو یا از احدی
 رضای تحقق و طبیعت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول منطوق شرعی است و تبایع میان هر دو تا تمام و نزد
 اختلاف هر دو مثلاً بله گوید ما را ظاهر شد که قیمت بیع بیشتر است یا مشتری گوید که ما را ظاهر شد که ثمن من فوق بیع
 واجب بر قاضی آنست که تصومت را سپرد بعد و اول اهل خبرت بحال بیع فرماید و بر قول آنها عمل کند و اگر باطل و کیل
 مالک یا ولی صبی و مجنون است پس ثبوت خیار بطریق اولی است لکن نه مطلقاً بلکه نزد اخبار عدول بغبن برائے مشتری
 و وجهش واضح است زیرا که مالک راضی نیست مگر بمقتاد در اعیان و اثمان و چون صبی بعد از تحلیف یا مجنون بعد از حجت
 گوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعد و اول بمقتویم عین بیع و وقت بعیش واجب است اگر غبن متقرر گردد خیار ثابت
 شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعدل منکشف شده کما قال تعالی پس تصرف و رضای را که از وی واقع شده حکم نباشد
 و لابد است از حصول رضای هر دو نزد و اول نافع از صغر و جنون و لابد است که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم با اعتباراً
 مثل آن و بتساهل در معاملات بدان جاری نیست و این غبن فاحش است و مختلف میشود باختلاف از سنه و اکنه و اشخاص
 و از برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بمقد معلوم و جعی نیست و عقد فصولی خارج از باب خیار است و هیچ حکم و اعتباراً
 از برای آن نیست بلکه اگر مالکسازش داد بیع شرعی است چه تراخی معتبر نزد این اجازت حاصل شده و رتبه وجودش
 همچو عدم است **فصل** از بیع چیزی که نزد باطل موجود نیست نهی بصحت رسیده کما تقدم و بیع باطل شی غائب از باب
 بیع مالیس عنده است و نهی از بیع غرض صحیح شده و آن همان است که مشتری بر حقیقتش آگاه نیست و مشتری شی غائب که آنرا
 ندیده غیر واقف بر حقیقت است و در بیان تخصص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت میتوان شد ثابت نگشته و در سند
 حدیث من اشتری مالاً لم یبره فله الخیار متمم بوضع است چنانکه ابن حجر در تلمیح گفته و در قضی و بیقی متفرقند بر او بیشتر
 مرفوعاً و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین است و نیز بطریق ارسال مروی شده و در وی نیز کسی هست که
 حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بارها شناسا کرده ایم که بیع شرعی همان
 تراخی است و بر تقدیریکه هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد رویت شی بیع را بر غیر آن صفت یابد که بدان رضا
 داده بود او را میرسد که بنا بر انکشاف عدم رضای محقق ترک دهد و این است معنی خیار رویت نزد مشیتین آن و لکن

ایشان میگویند که بیع بنفس عقد منعقد گشته و ما میگوئیم که انکشافش بر خلاف منفی که بران تراضی واقع شده عاقد بر تراضی سابقست بقص پس گو یا که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضایع و شر او باشد لا ما تقدم و بطلان خیار بیعت غیر مستقیمست بر قواعد ایشان که بدان کار بند اند چه خیار حق ثابتست از برای صاحب خیار و مجرد موتش سبب الح بطلان و ارث نیست و حق بیع ملکست در انتقال از میت بسوی وارثش پس لابدست مخصوص این کلیه ثابته بعموم کتاب و سنت و باجمله علی الجملة یافته شود آری بطلانش با بطلان صاحب خیار صحیحست چه مفوض باوست و بطلانش بقصر و استعمال از انجمن باشد که مشعر برضاست و همچنین بطلانش بعیب و نقض که عقد شامل اوست و قتی جائز باشد که بفعل صاحب خیار بود چه عیب و نقض مشعر برضا بیعست بدلیل حدیث عبدالله بن عمر نزد شمیم بلفظ المتبايعان کل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخیار چه در خریدت خیار را نسیم تفرق فرار داده اند پس چون هر دو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خیار باشد که در خیال و بوجوب بیع جز با اختیار نخواهد بود و هر دو جدا شوند و میان اهل علم درین استثنای خلافست بر سه قول احسن اقول قول ثالثست که مراد باین استثناء آنست که هر دو را اختیارست تا دم که جدا نشده اند مگر آنکه خیارست که کنند و اگر چه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خیار باشد اگر چه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هوقول یجمع التاویلین الاولین انتهى و درین باب حدیثاست که دالست بر ثبوت خیار بشرط و بمخلاف قضیه جاب بن مقداست که مصرحست باثبات خیار بشرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خیار با جهالت مدت صحیحست و چون صاحب خیار اختیار تراضی کند دیگر امطالایش میرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود بیع در ملک مشتری بخیار بشرط مگر با اختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائعست بنا بر استحباب حال و عمل سید اصلیه پس عتق و شفعه و تعقیب تلف نباشد مگر از مال بائع اگر چه در مشتری باشد زیرا که این بیع غیر مستقرست بلکه مشروطست با اختیار امضاء همچنین بیعت آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و همچنین فوایدش هم از برای بائعست تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و لی غنون یا صبی بائع صحیحست اما اول پس بنا بر آنکه خیار جمیع اقسام خود مورثست اما ثانی پس بکر میهمان کان الذی علیه الحق سفیها اوضعیفا و لا یتطیع ان یمیل فلیمل ولیه و اما ثالث پس بنا بر آنکه صاحب حق در حقیقت اوست و اکنون صحیح التصرف گردیده و صحیحست خیار در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان الحق ما و فیه به من الشروط ما استحللتم به الفروج مگر آنکه اشتراط چیزی کند که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم صحت خیار

در طلاق و عتاق و وقف باین تعلیل که این تفسیر است از برای انشاء فاعل و انشاء مقید نشود نزد صحیح نیست چه این
 قول که طلقت فلانة ان اختارت ذلك یا احدثت العبدان اختار ذلك یا دفتت هذا علی فلان ان قبل
 مقید بشرط مذکوره از برای انشاء مذکور صحیح است پس چه قسم تفسیر فاعلش از برای آن با اختیار نفس خود تا هنگام
 تردد فکر اندران و تصحیح رای در آن صحیح نباشد و قیاس این ماجرا بر نفوذ هنزل مازل چنانکه سنت بدان وارد گشته
 صحیح نیست زیرا که هنزل باب دیگر است و شرط و خیار شرط باب دیگر و گفته اند که خیار شرط را شارع جز در بیع ثابت نکرده
 پس خاص باشد به بیع تبسائر معاملات و انشاءات و لکن میتوان گفت که اگر علت معاوضه است پس در هر چه معاوضه
 باشد لاحق گردد به بیع و اگر علت آنست که در بیع دو جهت است پس در هر چه دو جهت باشد حکمش همچنین باشد و من
 اثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا حد له من القول به هنا و اصل در ثبوت خیار عیب و رویت حدیث
 عایشه است نزد احمد و ابوداؤد و ابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عیبا فزاده بالعیب فقال
 البائع غلة عبدي فقال النبي صلی الله علیه و آله المسلم الغلة بالضمان و در لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبي صلعم
 قضه ان الخراج بالضمان و روایتش باین لفظ احمد و اهل سنن نیز کرده اند و ترمذی و ابن حبان و ابن جاور و واکم
 و ابن القطان تصحیح نموده و جمله صحیفش ابن خزیمه است چنانکه ابن حجر در بلوغ المرام ذکر کرده و در تلخیص از وی حکایت للصحیح
 نموده و بخاری تضعیف فرموده و لکن حدیث ثابت است تصحیح این آیه و در سنن ابوداؤد و ابن حدیث سه طریق آمده دو
 طریق را رجال صحیح اند و معنی خراج بضم آنست که مالک فواید بیع مشتری است بسبب آنکه ضمان بیع بزمان است اگر
 نزد وی تلف گردد پس بار موصوفه در آن از برای سببیت باشد و ظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حاصل
 میشود عیبی است که در بیع نزد بائع موجود بود و اعتبار بعینی است که در عرف مردم و نزد اهل خبرت عیب باشد خواه
 قیمت کم شود یا نشود و بائع که معیبت بدست مشتری فروخت او را بازمی داد لایسا نزد علم عاصی باشد بیع آن
 معیبت و مخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریف آمده لایحیل المسلم باع من اخیه بیعا و فیه عیب کالبینه اخرجه
 احمد و ابن ماجه و الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی من حدیث عقبه بن عامر ابن حجر در شرح گفته اننا شرح است
 و احمد و ابن ماجه و حاکم در مستدرک از حدیث و اثر روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم لایحیل احدان بیع شیئا
 الا بین ما فیه و لایحیل احدان یعلم ذلك کالبینه و در سندش مقال است و مسلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند
 که ان النبي صلعم من رجل بیع طعاما فادخل بده فيه فاذا هو صبلول فقال من غشنا فليس منا و در حدیث
 عد ابن خالد بن هريره آمده که گفت کنت لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم لمتا بهذا ما اشتري العبدان خالد

بن هودة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبد الوامة لاداء ولا خائلة ولا خبثة
 بيع المسلم المسلم اخرجه الزمدي والنسائي وابن ماجه وابن الجارود وگذشت که مراد بقوله الضمان بالخراج
 ضمان بیع است چون تلف گردد پس جمله فرائد بیع که بران اتقاع کرده در مقابل این ضمان است نه در برابر اتقاع و تقدم
 علم مشتری بعیب و اقسامش بر شرار آن بعد ازین علم دلیل است بر آنکه وی راضی است باین عیب و این دلالت بغایت بیان
 و وضوح باشد تقاضای ائذرا ن نیست و اذ اضری بالعیب فلیس بعد الوضای شی و نیست تفریق صفة موجب عدم رد
 بلکه اگر ضرر بالغ در تفریق باشد مانع از ان همین ضرر است نه مجرد تفریق صفة در آنچه غیر ضرر است و چنانکه مشتری را تصرف
 در فرائدش جائز است همچنان تصرفش در نفس عین و رد آن بعد از دریافت عیب ثابت است بشرح و جز دلیل شرعی
 یا رضای محقق یا آنچه مشعر بر رضای محقق است که تقدم علم بعیب باشد مانعی از ان نیست همچنین اگر بائع بخواهد عیب معین یا جنسی
 از اجناس عیب بیان کرد و مشتری آنرا قبول کرد و بدان رضاداد این بیع صحیح شد اگر همان عیب معین و جنس مقررت
 و اگر منکشف شد که عیب زائد است او را ردش بوجه این زیادت میرسد و چون تمام بیع بدست بائع تالف شود بروی
 ارزش آن لازم گردد و اگر تالف بعضی اوست مشتری را میرسد که باقی را رد کند و تالف را ارزش آن چه شرع از برایش
 رد تمام معیب ثابت کرده پس رد بعضی با اولی جائز باشد و تعلیلش بتفریق صفة بی وجه و وجهیست و نیست فرق در آنکه
 تلف بعد از رد باشد یا قبل آن و بائع راضی باشد بر یا متمنع از ان و حق آنست که غالب امثال این مسائل مفرغه بینی بر
 غیر اساس است و عجب از کسی است که دعوی اجماع بر بجهت اخافات کرده و میکند و رد معیب ثابت با دام که معیب موجود و
 عیب ظاهر باشد گوید در از گردید اگر آنکه مشتری بدان رضاداد هدایا ساقطش سازد و تهنیتش بخیار رسد و ز بلا وجه است
 و استدلال بران بحدیث مصراة و حدیث حباب بن منقر صحیح نیست زیرا که اول از باب خیار فقه صفت است و ثانی
 از باب خیار ردیعت و غیر و لیکن ایراد از ان صحیح است چه هر چه موردش را در ان و ارشادت و منقل است
 بسوی او با دلالت ثابت در کتاب سنت و فتح آن بر اضی یا حکم ظاهر است چه اگر تراضی حاصل شود از تائب بر مضی باشد
 و اگر نشود تائب برود و هدو حاجت رفع خلاف و دفع خصومت بسوی حاکم افتد و نیست فرق در آنکه قبل قبض باشد
 یا بعد آن و در آنکه عیب جمیع علیه است یا مختلف فیه همچنین نیابت حاکم از غائب و متمرد در دفع ظاهر است چه اگر چنین نبود
 کسی را که فتنش میرسد ضرر حاصل گردد و حصول این ضرر منکر است و دفع منکر واجب و حاکم اقدار مردم است بران
 و لکن اگر چنین گویند که حاکم حکم میکند بر غائب و متمرد بفسخ نیکو باشد زیرا که معنی نیابت در اینجا هیچ نیست و چنانکه حکم
 بفسخ رواست همچنین حکم بیع بنا بر توفیرش یا خشیت فساد هم جائز است اگر بوجه حق باشد و بر هر حال رد معیب

موجب در جمیع شریعت و داخل است در بیع آنچه لا بدست از آن و اگر چه این حکم راجع بسوی مجرد عادت است لیکن
 در مثل آنچه عالمه بیع است بنا بر آنکه کائن است در ضمیر هر واحد از دو قبلیه مثلاً اگر گفت که این عبد یا است را بدست تو
 فروختم هر یکی از فروشنده و خرنده میدانند که آنچه برین هر دو از سائر عورت و مواری است از آن مشتری است و قیمت
 علمده ندارد چه عادت مردم در مالیک بمواریات جاری است با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و شصت و
 ثروت و غیر ایشان مختلف است و غنی و رئیس مساحت میکند با آنچه فقیر و اهل حرف دنیه بدان مساحت نمی تواند کرد
 و این قسم اعراف جاریه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جاها امر بر بسوی اعراف آمده و در غیر
 یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر باین لفظ وارد شده که من ابتاع
 عبدی یا مالیه للذی باعد الا ان یشترط المبتاع و کمن بنا و این باب بر اعراف است و منجمله مرجع فیها الی الاعراف
 بیع حیوانات است چه اسب و چه جز آن پس هر چه متعارف به باشد در حکم منطوق به است و تخصیص بعض حیوانات بیو بیعت
 بلکه هر چه باشد در شریعت بیو بیعت است و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو با مختلف
 باشد و دخول طرقات در بیع دارد نه بجز عرف است بلکه بنا بر ضرورتی است که انتفاع ببیع جز بدخولش اندران ممکن نیست
 پس اگر خانه بی راه فروشد در بیع مشتری از آن راه که در آمدن بجانم جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت
 که بیع مالا نفع فی صحیح نیست و همچنین آنچه ملحق به است و انتفاع بکمان موقوف بر اوست داخل است در سهامی دار
 بنا بر اشتغال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال بیع و هر که دعوی خرج چیزی ازین بیع کند سفینش
 جز بر بیان پذیرا نگردد همچنین عقد اگر چه بر تنها مرض واقع شده لیکن آنچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد
 در زمین و از لوازم بیع است و معلوم است که سواقی ارض و ما فیها و آبی که از آن بیاشامند تابع ارض است و چون اعراف
 بر غلات یا معنی جریان یابد در حکم استثنا این امور یا بعضی آن باشد همچنین طرق ارض تابع ارض است و انتفاع بدان
 موقوف است بر آن و اگر یکی زمین بخرید که او را راه نیست و دیده و دانسته بدان عیب راضی گشت پس در شریعت
 ارش و اگر جاهل است او را بیع آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب است بلکه بیع از اصل منعقد نگشته زیرا که وی راضی
 نیست باین زمین که راه ندارد و الحال عدم وجود طریق منگشفت شده با آنکه رضای سابق همچو لارضایست و مناط
 شرعی که تجارت از ترا ضعی باشد یافته نشد و با جمله اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری است بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از
 حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلا بعد ان قوبر فتمت به اللذی باعها الا ان یشترط
 المبتاع و این مفید است که شتره نخل قبل از تا میر برای مشتری است و چون این حکم در نفس شتره باشد پس در شتره بیعت

که بدان بقا خواهند بالا ولی باشد پس نتوان گفت که نحو اش بعرفست بلکه بنفس مقدر بر زمین است و غصن
 و ورق و شمر که از شجر قطع کنند ملحق بترنخه باشد اگر بائع در آن عملی کرده است همچو تا میر بائع را باشد و ترنخه
 مشتری را بود و اگر شئی حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مختلط گردد در جوع در آن بسوی اهل اعتبار نمایند اگر میا
 هر دو متمیز کردند فیما ورنه بائع را آنقدر باشد که در امثال آن بیع وقت بیع باشد و ما عدایش از برای مشتری بود و اگر از هر دو
 ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت مینه آرد و در خلقت معدن در بین زمین بنا بر آنکه اگر بائع میدانتست
 که درین ارض معدن یا در فین است هرگز نفس او برین قدر شمن که بران هر دو رضاداده اند خوش نمیشد بلکه برآمدن آن
 کاشف از احتمال تراضی است که در نقل الماک مناط است و چون مختل شد بیع نیست و لابد است از تراضی بر بیع شمنی که طبیعت
 همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و در فین و نحو هایش اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد و همچنین است کلام
 در آنچه یافته شود در بطن شاه یا سبک که مستحق بائع است و اسلامی و کفری بودن او را دخلی درین باب نیست بلکه
 این حکم دیگر است بائع در آن کار بمقتضای شرع بکند و همچنین حکم غنم و مشک است و نحو آن و الحاصل آن من عرف ان مناط
 احکام البیع الشرعی هو التراضی له یدستبعد هذا من خفی علیه ذلک فمن نفسه اقی فصل آنحضرت صلعم
 خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع و معلوم است که وجوبش مقتضی دخول بیع در ملک مشتری است و خبر
 از ملک بائع است و چون در ملک مشتری درآمد غنم و غرم آن از برای او و بروی باشد همچو سایر اموال دسی و اگر تلف شود
 از مالش تلف شود نه از مال بائع و دلیل دال بر لابد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود و ادله نیامده که در
 نمی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد و چون متفرق شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع است چنانکه
 احادیث ثابت در صحیحین و غیر هابان مصحح است و مستثنا کرد آنحضرت از آن مگر بیع خیار را پس نتوان گفت که تلف بیع از
 مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام است و باز آنکه مخالف دلیل است مخالف رای مستقیم جاری
 بر نط اجتهاد نیز هست چه آنچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و ضمن غیر مالک آن ستم باشد و باجماع مانع
 میکند تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس اسناد این منع دلیل لاطن میکنیم که وجوب بیع متفرق شده با بیع میکنیم از آنکه قبض شرط باشد پس
 قابل تلف را از مال بائع عذری از دلیل منتضی بر آنچه منعش کرده ایم نیست نتوان گفت که در صحیح مسلم غیر از حدیث جابر آمده که آنحضرت
 فرمود ان بیعت من اخیك ثم افاصا بتهما جافة فلا یجل لك ان تاخذ منه شیئا کما تاخذ مال اخیك یعنی
 و در لفظی از احمد و ابی داود و نسائی آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله وضع الجحی اشع زیرا که صحیحین غیره از حدیث
 آنچه دال بر تقید این وضع نزد وقوع بیع قبل از صلح باشد آمده و لفظ ان النبی صلی الله علیه و آله نیز عن بیع التفرقة

تزهی قالوا وما تزهی قال تخمر و فرمود اذ امع الله تعال الثمرة فمستحل مال اخیک و این وضع مرتب است
 بر بیع منعی عنه و هر چه منعی عنه باشد غیر صحیح است و سخن در بیع صحیح است که بتفرق واجب گشته و هذا فارق واضح
 کلاجه مع القیاس و مؤید است حدیث ابی سعید زو مسلم و غیره بلفظ اصیب جمل فی ثمار ایتاها فکثر دینه
 فقال النبی صلی الله علیه و آله تصدق اعلیه فله یبلغ ذلک و فاء دینه فقال حن و اما وجد فلو لیس لکم الا ذلک
 و بر این شمار در متن مقبول و واجب نکرده و اگر نیز تسلیم کنیم وضع جواز محقق باشد با آنچه از آفات ماویه تلف شده چنانکه
 لفظ حدیث متقدم انس بلفظ اذ امع الله الثمرة بران دال است و اگر تلف بیع بجای است از مشتری پس وی بر این خود
 جانی است و خودش آن را تلف کرده و اگر جانی غیر اوست بروی ضمان آن تلف باشد بنا بر این جنایت خواه جانی با بیع باشد
 یا غیر او و در حدیث سمره زید احمد و ابو داود و نسائی آمده که انحضرت فرمود من وجد عین ماله عند رجل فواجب به
 و ینبع البیع من باعه و در لفظ از اوست اذ اسرق من الرجل متاع او ضاع فوجد بید رجل بعینه فواجب به
 و یرجع المشتري علی البائع بالثمن و جانش ثقات اند لکن از سماع حسن از سمره است و در آن خلاف است اینقدر است که
 حسن امام است غیر ثابت را روایت کند و این منی بر آنست که بران تناع ملک مدعی بودن صادق است و اگر خلاف افتد
 لابد باشد از قیام شهادت بران و واجب است رد مستحق اگر ممکن باشد گو بعضی بود و نزد تعدد زوجی از وجه احدی مختص
 شود بدان و دیگر را قدر نصیب او تسلیم نماید و اگر هر دو با هم اختلاف کنند قرعه انداخته شود و تلف بیع قبل از تسلیم عام
 از آنکه تلف کل باشد یا بعضی و گمش گذشت و تراضی که مناط بیع است چون بقید بشرط واقع شود نزد انعدام آن شرط
 عدم تراضی متکشف باشد و نیست فرق در آنکه موافق مقصود باشد یا مخالف آن و غالب این فروق که اهل فروع
 در آن پوست از موئی برکنده اند راجع بسوئی دلیل یا شبه دلیل نیست فلاشت تغل نفسک بها و همچنین نیست فرق
 میان جنس و نوع حاصل آنکه عدم وجود صفت با وجود شرط بودنش موجب ابطال بیع و با عدم شرطیت موجب است
 خیار است مگر آنکه عدم آن صفت بدانند و اشارت مفید چیزی نیست و نه بران ترتیب حکم میشود و اثبات الاحکام
 بالخیالات یکون هكذا و المقلد المسکین یظن ان هذه الخرافات فی امر الکتاب اللهم عذرا

باب در بیان بیع غیر صحیح

شک نیست که چون عقد منحل میشود با احتمال چیزی که در آن معتبر بود و وجود آن عقد همچو عدم گردد زیرا که عاقدان قد حقائق
 اگر صبی یا مجنون است خود رضای معتبر از وی عقد نیز رد همچنین اگر مالک بیع نیست یا ما ذون بیع آن نیست پس آنچه

کرده چنانچه اگر تباخین ذکر شده اند بی صحیح نباشد زیرا که تراخی معتبر است بهم نداده چه ضرر است
 که باطل را ضعیف شود بوجوه معلوم از شن و مشتری رضای بد آن بیع در مقابل شن مرفوع همچنین اگر میان خود ذکر بیع معلوم
 کنند بیع صحیح نباشد چه این تبایع از هر دو از باب بعث و لعب باشد و لیکن بیع را عامی هم میداند تا یک یک نصیبی از
 علم دارد چه رسد و بیع معاطاة که آنرا غیر حکم قرار داده اند مگر استفاده از این شرط مدونه است که دلیل از شرح
 و نقل ندارد و این معاطاة که تراخی و طبیعت نفس همراه اوست بیع شرعی است و تعالی بدان اذن داده و زیادت بر آن
 ایجاب نالم بوجه الشرع است و بران دلیل نیست و استدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند مثل اولاد و ارد
 در بیع از بیع ملامت و منابذ و بیع حصاة و نحو آن غلط بین است چه نمی ازین امور بنا بر آنست که از باب بیع غرضت بنا بر
 عدم استقرار بیع همراه آن و عدم تحقق مناط شرعی که تراخی است و همچنین استدلال مثل آنچه در ایام نبوت واقع میشد از
 قول قائل بعثت منك هذا شیءا کما یبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراخی نزاع نیست نزاع در آنست که
 دل بر تراخی جز آنچه برین صفات است نباشد که معنی تجر و اسح است و گذشت که بهر شعر تراخی بیع و شرا و شریعی
 حاصل میشود گو با اشاره از قادر بر نطق یا کتبات یا بحد و تقابض بدون لفظ باشد اگر تراخی ازینها معلوم گردد حاصل آنکه
 بیع صحیح آنست که او تعالی بدان اذن بخشیده و در باره آن شکار جمعی تراخی فرموده و شارع اذن نمی نکرده و آنچه ذال
 بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته و ما عداشین باطل رد بر فاعل اوست زیرا که امر شرع بران نیست
 کما قال صلی الله علیه وسلم کل امر لیس علیه امرنا فهو ذم و مسلمان را دخول در آن جائز نباشد و اگر داخل گردد فعل
 او را حکم نبود و نیست فرق در آنکه مقتضی را باشد یا نباشد اگر چه مقتضی را باشد تجوی و عظم خطر است و بطلان و نساد
 یک چیز است چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود و نیست حکم از برای وقت چیزیکه شرع دالت بر آنکه
 آنچه ملک واقف نیست و نه از برای عتیق و بیع و هب و غرض و صنیع و خشو و نسج و غزل و قطع آن مگر آنکه مالک اذن دهد
 وکیل او باشد و رجوع بغرم همراه اذن باشد نه بدون آن و هر عقد که بران مرتب گردد باطل است چه مرتب بر باطل
 باطل باشد **فصل** هر که عیب یا صبی را اذن داد در شرا و شیئی خاص یا بیع شیئی خاص او را تصرف در غیر آن جائز نیست و
 شرا و لفته ناذون بغیر آن نباشد و این ظاهر و واضح است و این در اذن صحیح است تا بسکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا
 بیع و اجازت اوست و اذن عام آنست که یکی را سلعة تجارت از برای بیع بدو امر با تجار در یک جنس یا اجناس
 بخشد و بران ستمش دارد و نزد قصر با تجار در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه میداند که درین جنس تجارت نیکو کند
 ندران جنس و اذن خاص اذن نیست در بیع آن و نه در اجاره و نه در تاجیر نفس وی و مرتفع میشود اذن صحیح عام

زیرا که مقتضی جواز معامله که اذن بود بجز از همه تصرفات باطل شد و همچنین بیع زیرا که بعد خروج از ملک مالک
 تأثیری از برای اذن باقی نماند و بیع ملک غیر گردید و علقه که میان هر دو بود منقطع شد و معتق اگر چه بیع خود از اذن
 لکن اذن سابق از وی مرتفع نمیشود بنا بر آنکه در حکم توکیل است و توکیل از برای حراقوی است مگر آنکه عرف جاری
 باشد یا آنکه هر که بنده خود را آزاد کرد دستش از تصرف مال او برخواست که این عرف درین صورت محکم است **فصل**
 مباحه آنست که بیع را بشن اول با زیادت نقل کند و این بیع مازون به است بقوله تجارة عن تراص بقوله احل
 الله البیع و حرم الزبا و شامل هر بیع است باشد هر چه باشد اگر نامی شرعی یا فقد تراصی همراهش نبود و اشترط لفظ
 مباحه یا بیع در خور اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بزرگش پرداخته اند بلکه معتبرتها حصول تراصی است
 که مدلول علیه باشد هر لفظ یا اشاره یا مجوز تقابض که بود غرضکه اشعار باشد دران باین مناط و ذکر کسیت بیع و
 راس المال مضائقه ندارد و چون بائع مستعرض ذکر بیع و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول او است
 مشتری را اختیار حاصل باشد زیرا که وی ادرا بازی داده اگر خواهد نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد
 اول شرط است زیرا که بیع در عقود فاسده بقیمت در ملک می در آید این قاعده مبنی بر اساسی نیست و اضعف ازین
 اشترط مثلی یا قیمی بودن شمن است که بسوی مشتری رفته و بدان سبب گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس مال بیع
 کافی است اگر چه مختلف شود باختلاف از منته و امکان چه اعتبار بوقت شر است که دران هنگام بائع خریداریش کرده
 پس نزد ذکرش از عمده تعزیر و تدلیس ربائی یافت و ضم مؤن صحیح است لکن با بیان مقدار مؤن بعد از بیان مقدار
 راس المال ورنه دران غرر باشد و بودن بیع میان شرکا بحسب ملک ظاهر است و توطییه راه چو مباحه داشتن تو بیع
 دائره احکام شرع است بجز درای فاسد و اجتهاد ذائق حاصل آنکه توطییه و مباحه بیعی از بیوع شرع و فروعی از آنهاست
 و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بزرگ راس المال کند لابد است که دران صادق القول باشد ورنه از
 بیع غرر خواهد بود و اگر نکرده بیع شرعی کافی است و محتاج ذکر چیزی نیست اگر چه شرعاً باحق شمن باشد کف او بائع نفس خود را
 در مضیق تعرض بزرگ ماستری به انداخته و خیانت در عقد این هر دو موجب خیانت در باقی است چه وی بتعرض نکند
 با عدم مطابقت واقع مغرر مخان و خائن میگردد و همین است حکم خیانت در شمن و بیع که آنچه باقی است آزار دکند آنچه
 تلف شده کلن باشد یا بعض دران رجوع بارش نماید چه این غایت ممکن است از برای استدراک خیانت خائن و اگر
 چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول مناط شرعی است که تراصی باشد نمود پس بیع مضمون بها باطل غیر نافذ باشد
 بنا بر عدم وجود مناط شرعی و بیع که تلف شده کل یا بعضش از مال بائع خائن تلف گشته

باب الاقالة

درین باب از شایع تر غیب آمده و در حدیث ابوهریره که جماعتی از حفاظ تصحیح کرده است باین لفظ وارد شده
 من اقال ناد ما و در لفظی مسلما اقال الله عشرته يوم القيامة و مجرد در ثمن یا طلب رد بیع اقاله تامه محصله اجر
 مبطله تبایع است و وجود لفظ در آن معتبر نیست و اگر مرید اقاله بمیرد و وارث او نادم باشد بر صفتقه مورد ثن او را
 حکم مرید اقاله باشد زیرا که سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجود است و نیست اقاله که ثمن اول و اگر ثمن
 آخر باشد بیع جدید بود و چون میان هر دو تراضی زیادت یا نقص است بهم دهد این باب بگیر باشد چه محل اموال
 بعضی عباد از برای بعضی تراضی است و فصل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فصل کند و بیع برگردد و اگر ممکن
 نبود و بلیع بتسلیم قد قیمتش رضاد بد فها و رنه مشتری خیر است میان رد بیع زیادت یا ترک استقاله و ترک
 ندم بر صفتقه

باب الفرض

سنت بر غیب زران وارد شده و اجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروعتش میان کسین خلافی نیست و لکن
 فخر این ترغیب و عموم مشروعت بر بعضی اشیا که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خواهان اجر باشند که این بیع
 مگر بدلیلی که دال باشد بر آن و مقتضی تخصیص عومات باشد و چون دلیل نبود احدی را بقول بر شرع با آنچه در شرع نیست
 جائز نبود و سد بابی که خدا پیش فتح کرده و آزار برای محتاج ستمقرضین نافع و از برای اغبیا مقرضین موجب اجر
 گردانیده روایت و ما سن با قلیل

تفاوت است میان شنیدن من و تو تو بستن بر و من بستن باب میثوم
 و مجرد قلیل یا آنکه قرض بابی از ابواب بیع است پس در آن جائز نیست مگر آنچه جائز در بیع است چیزی نیست با آنکه
 شرعش جائز داشته و سنت صحیح که اصل تخصیص هر عموم در بیع است بدان ثابت شده در حدیث رافع بن خدیج در
 سلم و غیره آمده است **سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم بكرة فجاءت ابل الصدقة فامر ان يقض الرجل بكرة**
فقلت اني لم اجد في الابل الا حيا را دا با عيا قال اعطه فان من خير الناس احسنهم قضاء و درین
و غیر هاست از حدیث ابی هریره کان حل النبي صلعم من الابل فجاءه يتقاضاه فقال اعطه فطلبوا منه

فاعلم بحدوث الالسناف قضاها فقال اعطوه فقال او فیتنی او قال الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم
 احسنكم قضاء و این سنت صحیح دال است بر جواز قرض حیوان با آنکه از آن جنس است که در آن تفاوت عظیم میباشد
 و این دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت را مانع گردانیدن بوجه است و این تبرع است بدلیل ورنه دلیل بر مدعی تخصیص
 ادله داله بر عموم مشروعیست و جواز قرض در حیوانات مذموب جمهورست و تخصیصش بحد از خرافات فرق
 باطله همچو زیدیه و جزایشان باشد و زیادت نزد تادیه قرض از باب تفضل و احسان است چنانکه آنحضرت صلعم سنی
 فوق سن مقرض داد و این نیز بر طریق شرط است چه شرط از باب بای محرم است و در صحیحین از جا بر آمده که انتیت
 النبي صلى الله عليه وسلم و كان لي عليه دين فقضاني و زادني و نتوان گفت که مقرض را از مستقرض هدیه و نحو آن
 گرفتن و پذیرفتن جائز نیست چنانکه این باجه از حدیث انس روایت کرده اذ اقض احدكم قرضا فاهدك اليه
 او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها الا ان يكون جري بينه وبينه قبل ذلك زیرا که در سنن این حدیث
 یحیی بن اسحق بنانی است و وی مجهول است و نیز در اسنادش عتبه بن حمید عسی است و وی ضعیف است و تحقیق این بحث
 شوکانی در شرح منقح کرده و مالک میشود مستقرض قرض را بقبض و قبل از قبض اگر تراضی رود در هر چه مناط در نقل اموال
 از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی است و ذکرش بکرات و مرات گذشته و واجب رد مثل است در قدر و جنس
 و صفت اگر مستقرض ترک تفضل و احسان زیادت کند و اگر نکند او را میرسد لما تقدم من الادلة همچنین واجب است
 که رد آن بوضع قرض نماید چه مقرض محسن است پس بر مستقرض لازم باشد که مال او را در جای بوی بسیار رد که از آنجا
 قبض کرده بود و مستقرض که قبض مال را تا جیل کرده قضایش بروی نزد انقضا و تمام اجل واجب است نه پیش از آن
 و حق تعالی ذکر تا جیل دین در کتاب عزیز کرده و فرموده و اذا اتد ایتنم بدین الی اجل مسمی فاكتبوه و نیست فائده
 کتابت مگر حفظ قدر دین و قدر اجل تسلیم آن و از آنچه دال است بر لزوم تا جیل حدیث المؤمنون على شروطهم است و در
 قرآن عظیم در آیات کثیره و جوب و فایعقود آمده و این عقود همان است که بران تراضی حاصل شده پس هر که یکی را قرض
 موجب داده او را طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد و بگذارد سائر دیون که لازم بعقد شده چه وجوب تا جیل واجب
 بر کسی است که وفای دین از طرف او واقع شده و هر قرض که بر طریق غیر سوغه شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست
 و قبض سغیه از باب امانت و ضمانت است و تراضی سوغه او و غیر او است در تکلم بران در ین مقام فائده نیست زیرا که
 معروف است در ابواب خود و لکن ذکرش در اینجا بجهت آن کرده شد تا توهم نشود که بخیله قرض جائز منفع است
فصل چنان ثبوت حق بشرع قطعا و بنا باشد و وصول بدان از جمیع وجه مستعد گردد و بنا بر امتناع کسی که برود

آن حق است از تادیبش پس عموماً کتاب و سنت و اهل سنت بر جواز گرفتن حق مذکور از ظلم وی و حدیثش اکتفا
الی من انتم تک و لا تخن من خائنک که نزد او دوست از ابوهریره و نزدی تمینش و حاکم تمیض کرده و معارض این
عمومات نیست و درین باب است از انس مرفوعاً نزد حاکم و از ابی بن کعب نزد ارقطی و طبرانی و از مردی از صحابه نزد احمد
و ابی داؤد و بیهقی و صحابن السکن و از حسن مرسلان نزد بیهقی و در سند هر واحد ازین احادیث مقال است تا آنکه احادیث گفته
هذه احادیث باطل لا اعرفه من وجه یصح و ابن الجوزی گفته که یصح من جمیع طرقه و لکن ورودش ازین طرق
بالتصحیح و کس از ائمه معتبرین حدیث برای بعضی طرقش و تحمیل نام ثالث برای بعضی طرق دیگر موجب تمیض گردیدن
حدیث از برای احتجاج است اینقدر است که خاص با امانت است پس خیانت خائن رو انباشد اگر مال خائن نزد کسی
امانت است که بروی خیانت واقع شده و مؤید اوست آنکه کلام ایله لغت دال است بر آنکه خیانت نمی باشد مگر
در امانت چنانکه در قاموس و غیره است حاصل آنکه مال مسلم معصوم است بعصمت اسلام و همچنین خون و آب روی مسلمان
چنانکه قرآن و سنت بران دلالت دارند و این عموم مخصوص است بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه
ولمن انتصر بعد ظلمه فالنک ما علیهم من سبیل و قوله تعالی جزاء سیئه سیئه مثلها و قوله تعالی فان عاقبتهم
فعاقبوا بمثل ما عوقبوا به و قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و این
آیات مخصوص اند بنیانت در امانت پس جائز نباشد بر طریق مکافات و مؤید جواز است حدیث صحیح مقدمه از ابن ابی
از برای هند زوجه ابی سفیان در گرفتن مال زوج از بهر خود و ولد خود بقدر کفایت بمعرفت و وجوب رد قرض در موضع
استقراض باین وجه است که مقرض محسن است و ماعل المحسنین من سبیل پس اگر تخم شقت بر مقرض از بر سر
رد قرض خودش واجب بود متانی احسان او باشد و وجوب آن در هرین بر احدی در روایتی و در ای صحیح نیامده
زیرا که کلاً ما منتفع اند برین و اما غاصب پس ظالم متعدی است بروی رفع ظلامت از نفس خویش بردن منسوب
در جای غضب بلکه در جائیکه منسوب علیه انجام است گو از موضع غضب دور باشد واجب است و مستاجر چون طلب
انتفاع است بعین او را رد آن بموضعی باید که از آنجا گرفته و لیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منتفع بمنافع متعلقه بعین است
همچنین موجر منتفع باجرت است پس مستاجر در رد بطرف موضع ابتدا اولی از موجر نباشد و معیر محسن است پس مستعیر در
حاریت موضع استقاره کند چنانکه در قرض گذشته و خلاص ذمه در حق موجل و معجل همانم باشد که حق را بدست
مقدار دهد و مثل اوست کفالت بالوجه و اولی آنست که چنین گویند واجب ردست بسوی مالک در قرض بدون
نظر بموضع ابتدا اما عمل بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدی به اخرجه احمد و ابوداؤد و اللزومی این ماجه

والحاکم و صحیح من حدیث الحسن بن علی بن حمزة راست آید و در سماع حسن از سمره مقال است و در تجدید دلالت است
 بر وجوب تادیه بر آنچه که دست آنرا گرفته نیست تادیه مگر در سب و بیعتی یا خود منته باشد و مثل او است حدیث ادا کمانه
 الی من اتقنک چه تادیه در امانات نمی باشد مگر بدفع آن امانات بسوی مالکش و نزد حصول تراضی بر حط بعضی از شیء
 و عقل نیست چه صاحب دین بعضی مال خود در ضاد او و نفس او از باقی طیب است و جائز است که نفسش از همه مال طیب گردد
 و با برادری قرضدار پردازد پس حط بعضی بالاولی روا باشد در صحیح آمده که آنحضرت صلعم و مرد را که تخامم میکردند در
 مسجد شنید که آوازهای شان مرتفع شده و این خصوصت در دین بود که یکی بردگی را داشت پس مشرف شد و قرضخواه را
 بدست اشارت کرد که نیمه وام بنده و بگذار دوی بگذارد و این دلیل است بر جواز تعجیل بشرط حط بعضی در منصب و نحو آن
 متضیق است قبل از مضامین زیرا که وی مطالب است بر در هر وقت و چون ضام حاصل نشد و وجوب رد ثابت متضیق است
 بروی و در دین نزد طلب قضا واجب است و اگر نه بنظالم باشد اگر غنی است و در صحیح آمده لی الی اجل ظلمه یحل عرضه
 و عقوبته و صحیح است همین باقی الذمه و مرفتن آنرا نزد حلول اصل قابض گردد و در دستش برهن باشد و همچنین صحیح است وقت آن
 و مانعی از ان نیست و همچنین صحیح است زکوة گردانیدن آن در اس مال مضاربت مانع از آن و مجرد تعیلات مختلفه و عمل متعلقه
 ازان مانع نیست و گننا صحیح است تملیک آن از برای غیر ضامن و مانعی از ان از شرع و عقل نیست اگر چه بلا وصیت یا نذر
 یا اقرار یا حواله باشد

باب الصرف

در اینجا نیز لفظ مخصوص معتبر نیست چنانکه در دیگر بیوع بی اصل بود بلکه از ونه بقوله عز و جل و احل الله البیع و حرّم الربا
 همان تراضی است که در کیمه تجارة عن تراض آمده و چون تراضی حاصل شد مناسط شرعی یافته شد اگر چه بجز معاملات
 بدون لفظ یا اشاره از قادر بر لفظ باشد آری اتفاق جنس و قدر معتبر است بنا بر ادله داله بر تحریم تفاوت مناسط و در آنچه
 اینچنین باشد و لا بد است از ملک در حال عقد تا قبض در مجلس عقد قبل از تفرق حاصل شود ورنه نسا و آن رهاست
 چنانکه در حدیث انما الریافی الذمیة و حدیث اذا کان یدل ایمن و حدیث اذا المرء تقترقا و بینکما شیء آید است و ایجاب
 تفاوت قبض که در مجلس اتفاق از ادله ثابت شده همچو ذهب بذهب و فضة بفضة در ان فرق میان ردی و جید نیست
 پس اگر یکی را از متصارفین بعد از مجلس رد اوت مصروف فیه منکشف گردد او را فسخ صرف بخیار عیب بدلیل سابق میرسد
 قبض جید روکنند مقابل آن ردی را از جیدی که از صاحب ردی قبض کرده و گرفته است چون رد اوت بعضی منکشف

کرد و اگر همه اش روی است و همه اش بصب نماید و صاحب روی جید مقبول را باز پس گرداند و صرف واقع میان نزد
 باطل شود هکذا یعنی ان يقال في هذا الفصل وبه يتضح ما هو الصواب و اگر خواهد که احوال روی بجمید کند جائز است
 مگر در مجلس صرف بدون فرق در میان روی عین و جنس و اگر هر دو جدا شده اند و صاحب روی روی خود یا بعضی آن گرفته
 و جید را نزد مصارف خویش گذاشته پس هر دو در برابر افتادند و نیست استدراک مگر بترا د با تصارف و تقابض کردن
 در مجلس و دال است بر صحت طبع بعضی در و مختلف حدیث فاذا اختلفت هذه الاجناس فبعضها كيف شئتتم اذا كان
 يدانید چه آنحضرت صلعم تفاضل را جائز داشته و تسار را منع کرده و تقدم في الوبایات ما یعنی عن هذا وانما
 اعمد هنا تكملا لمباحث الصرف و حلال نیست را در میان کفین از هر جهت و این معلوم است اما مسلمانان پیش از هر
 و انکار پس گذاشت که مخاطبان بشرعیات یعنی معذبان در فعل محرم و ترک واجب و نیست فرق در میان دار الحرب
 و غیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام است در هر مکان و زمان و تخصیص دار الحرب با حکام مقتضی تخصیص تحلیل را در آن
 نیست و اگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی است و الوف مؤلفه است بدرهمی بست غنی بفرود شد و بران مواطات کند این حلیه
 باطله و ذلّه عاطله نافذ و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة سو داده همان یکدر هم باشد نه همه بلکه اگر این در هم هم از زکوة در حساب
 نیفتد و نیست لما شابه من القصد الباطل و الاضمار المخالف للمعنی

باب السلم

بر جواز سلم اجماع مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن السیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین و غیره از حدیث
 ابن عباس آمده که قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في التاد السنة والسنين فقال من اسلف فليسلف
 في كيل معلوم و وزن معلوم الى اجل معلوم و سلف شرعی بیع چیزی موصوف است بر ذمه کسی در بدل چیزی که
 عاجلا داده میشود و دال است بر آن قوله صلعم من اسلف فليسلف چه درین عبارت دلالت است بر آنکه سلم غیر مباحث
 بلکه در ذمه سلم الیه است و مؤید اوست قوله الى اجل معلوم و جمالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته اتفقوا على
 انه يشترط له ما يشترط للبيع و سلم تسليم راس المال في المجلس انتهى و زاعم حش در حاضر متمسک بغیر دلیل است
 و استدلالش با آنچه در باره سلم غیر ذکر تا جلیل آمده غیر نافع است بنا بر آنکه مطلق محمول باشد بر مقید و نیز لفظ سلم مفید است
 پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث فی کیل معلوم و وزن معلوم دال است بر عدم صحت سلم در عظیم القادرات بنا بر عدم
 ضبط آن بضایطی که بدان وصف او معلوم است صحیح شود و هر که دعوی کند که منبسط بضایط ممکن است وی مسجد نجسه است چه حیوان

علیه عوفی است و بحديثش احتجاج نمیرود و لکن شاهد راست حدیث ابن عمر نزد دارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم
 من اسلف شيئا فلا يشترط على صاحبه غير قضائه وفي لفظ له من اسلف في شيء فلا يأخذ الا ما سلف فيه
 اوراس ماله و حکم در مسلم فیه مسلم راست اگر خواهد ارجاع راس المال اختیار کند و اگر خواهد بانظار و اموال تا سال دیگر
 گزید هر دو امر او را جایز است و باین رفته اند جمهور و همچنین صحیح است خط و ابراز قبل از قبض و بعد از آن جایز است
 از همه و از بعضی و بر فاعلش حجری نیست زیرا که ملک اوست چنانکه خواهد در آن تصرف نماید و هیچ شرعی از آن منع
 نیکند و از هر لفظ دال بر ترانخی صحیح است لفظ بیع شرط نیست ملاحظه معلومستش با اجل معلوم باید و هذاهوالتحی و اذا
 تقررت ما ذکرناه فی هذا الباب علمت انه لا يعتبر فيه الا ما صرح به الحدیث الصحیح الذی ذکرناه
 فی اوله فصل حدیث صحیح دال است بر آنکه بین بر مدعی و یمین بر منکر است پس چون میان مختلف شوند قول قول منکر باشد
 یا یمین و یمینه بر مدعی است لکن احمد و ابو داود و نسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت فرمود اذا
 اختلف البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة او يترادان و زاد ابن ماجه و المبيع قائم
 بعينه و احمد ذکر معنی این زیادت بلفظ و السلعة کما هي کرده و در لفظی از دارقطنی چنین وارد شده اذا اختلف
 البيعان و المبيع مستهلك فالقول قول البائع و في لفظ لاحد و النسائي ان النبي صلعم اموال البائع ان
 يستخلف ثم يخير المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترك و حدیث راطق است و در وی بر اسمعیل بن اسید باز بر
 ابن حرج باز بر سماع ابی عبیده اختلاف کرده اند و لکن شافعی روایتش از عون بن عبد الله بن عتبة از ابن مسعود کرده و
 در آن انقطع است چه عون ابن مسعود را ندانند یافته و از غیر طریق این هر دو هم مروی شده چنانکه در شرح منتهی بآرکش
 پرداخته و طرق و الفاظش را واضح ساخته و بعضی طرق او را حکم و ابن السکون تصحیح کرده اند و باقی را حکم تخمین نموده و این
 حدیث اگر از معارض ناهض سالم باشد بعضی طرقش شاهد و مقوی بعضی دیگر شود و لکن معارض اوست حدیث صحیح متفق علیه
 البینه علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه و میان این هر دو حدیث عموم و خصوص من وجه است پس ما در اجتهاد
 معارض گردانند آنجا که بائع مدعی باشد و قول نبوی فالقول ما يقول رب السلعة دال است بر آنکه قول قول اوست
 یا یمین و می حدیث البینه علی المدعی دال است بر آنکه قول قول او نباشد بلکه بروی یمینه است و معلوم است که
 حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما از چند طریق ارجح است پس مصیر بسویش متعین باشد و نیست تعارض در هر دو و اذا
 اقتراق آنجا که بائع منکر باشد و غیر بائع مدعی بود چه هر دو حدیث دلیل است بر آنکه قول قائل بائع منکر است باین
 و دلیل اند بر آنکه یمینه بر مدعی است که بائع نیست و بهذا التدریج و ما وقع فیه الغیر من التنب و النصیب فالجمع

بین ششادین و از جای متفرق شد که قول منکر وقوع بیع و منکر شیخ آن و منکر فسادش و منکر خیار و اهل و منکر
اطول المدتی مع مضمی آن مدت بایمن است و مینه بر مدعی است مین همهها

کتاب الشفعة

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعه کرده اند پس خلاف ابی بکر اصم در خوار اعتداد و التقات نباشد
زیر که این خلاف چنانکه مخالف اجماع مسلمین است همچنان مخالف سنت متواتره نیز هست و باجمله وجوب شفعه در عین
نه در منافع که آن تابع ملک اعیان باشد و دال است بر آن عموم قضای ثبوت شفعه در هر غیر مقسم چه قسمت از خواص اعیان
نه از منافع اعیان و لهذا آنحضرت فرموده که چون حدود واقع شد و طرق مصروف گردید شفعه نماند و در حدیث دیگر
در صحیح باین لفظ آمده قضی بالشفعة فی کل شریک ما لم یقسم ربعة او حائط و از اینجا شناخته شد که اطلاق شیء در
حدیث الشفعة فی کل شیء مقید بچیز است که از ملک یکی دیگر منتقل میشود و قسمتش و ضرب حدود و طرق طریش
ممکن است که اصححت بذلک الاحادیث و باید که بعقد صحیح باشد و عقود صحیح همان است که در آن مناط شرعی حاصل گردد
و از موافق شرعیه مجرب باشد پس اگر عقدی فی نفس صحیح است شفعه در آن صحیح است و آنچه همچنین است خودش فی نفسه ثابت است
تا بنا بر آن مترتب میگردد و چه رسد و بوندش بعضی مال معلوم معلوم است زیرا که بیع همچنین باشد و شفعه مترتب است
بر آن و احادیث ثبوت شفعه از برای مطلق جار مقید است با حدیث آورده در آنکه شفعه در هر مال تقسیم است و چون حدود
واقع شد و طرق باز گردانیده آمد شفعه نماند و این تقید مفید آنست که جار ملاصق را که میان او و میان شریکش خطه
نیست شفعه نباشد و دعوی ادراج فاذا وقعت الحد و الخ غیر مقبول است بنا بر آنکه از حدیث جار بزند بجاری غیره
ثابت شده و ابوداؤد و ابن ماجه اثر اش بسندی کرده اند که رجائش ثقات اند بلفظ اذا قسمت الدار وحدت
فلا شفعة و مع هذا اصل حدیث ثابت در صحیحین غیر ما باین لفظ است انه قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعة فی کل مال
یقسم و فی لفظ قضی بالشفعة فی کل شریک ما لم یقسم و این دال است بر آنکه در شیء مقسوم شفعه نیست و این است
معنی این زیادت و اعلان ادراج و ترتیب ثبوت شفعه جار ملاصق بر آن بعد از قسمت مرد و دست باصل حدیث
و حدیث الشفعة فی کل شیء اگر ثبوتش فرض کرده آید مطلق باشد و این مطلق مقید است با حدیث مصرح بعدم
و عدم شفعه نزد وقوع حدود و صرف طرق و حدیث شریذ بن سوید قال قلت یا رسول الله ارض لیس احد فیها
شرک ولا قسم الجوار فقال الجوار حق بسبقه ما کان که نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است معال است باخطراب

و علی کل حال صالح معارضه مافی الصحیحین و غیر ہائیت و حدیث سمرہ مرفوعاً حدیث الدار احق بالجاد من غیوۃ احمد و
 ابو داود روایت و ترمذی تصحیح و بیہقی و دارقطنی و ضیاء از طریق حسن از سمرہ اخراج کرده اند و در سماع حسن از سمرہ
 مقال معروفست با آنکہ مقیدست با حدیثی کہ در صحیحین و غیر ہاست و عجیبش جابر قال قال النبی صلوا الجار احق
 بشفعة جارة ينتظر بها وان كان غائباً اذا كان طريقهما واحداً الخرجہ احمد و ابو داود و ابن کثیر و الترمذی
 و حسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی و عدم تمت کائن و عدم صرف طرق موجودست پس از مجموعہ ما ذکر ثابست
 میشود کہ بجز در جوار بعد از قسمت و تصریف طرق ثبوت شفعتی نوازند شد حاصل آنکہ شفعتی را هیچ سبب نیست مگر خطہ
 و این عامست از آنکہ در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیہ شرب یا در کام شی از منقولات و مبطلات شفعتی
 همان مبطلات بیعست و حصول تراضی با انضمام عدم مانع مقتضی صحتست و کافر معصوم الدم بذمہ اسلامیہ چون طالب
 شفعتی از مسلمان گردد و مرافعہ بیوسی شریعت اسلامیہ آرد بر ما حکم بشریعت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکہ
 آیات قرآنیہ بران دلالت دارند و در سنت آنچه دلیل باشد بر اخراج اہل ذمہ از یکجگہ کہ حق تعالی تشریفش از برای عباد
 کردہ چیزی وارد نشده بلکہ معاملہ بیع و نحو آن با اہل ذمہ ثابت گردیدہ آری اگر این ذمی طالب شفعتی در جزیرہ عرب باشد پس
 شک نیست کہ ما ما موریم با خراج وی و اخراج امثال وی از اینجا و لکن چون نکنیم و در جزیرہ عرب جادیم این تقریر
 موجب حکم بشریعت اسلامیہ از برای ذمیان باشد مادام کہ اینجا ہستند چنانکہ بیع با ایشان جائزست بنا بر آنکہ بیع
 و شفعتی ہر دو در ایجاب انتقال ملک متحدان با آنکہ مضارت اہل ذمہ بوجہی از وجوہ ضرر حرامست فلہم مال المسلمین
 فیما توجبه الشریعۃ من دفع المفساد و جلب المصالح الا ما خصہ دلیل و استدلال بمثل قولہ عزوجل
 ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً و قولہ صلوا الاسلام یحل و در نیاصح نیست زیرا کہ در اینجا
 ذمی را بر مومن سبیل از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکہ بشریعت اسلامست و بدفع ضرر از نفس خود عالمی بر مومن
 نشدہ و اما ثبوت تشافع فیما بین خویش پس امر ظاہرست و اما عدم فضل بجز سبب پس با میوجبست کہ مراد وجود چیزی
 کہ بدان استحقاق شفعتی باشد ولیکن وی نزد علم بیع ترک طلب کرد بگمان آنکہ غیر وی اولیست بدان پس این عندست
 از برای او ورنہ طلب شفیع سببست در استحقاق پس اگر مشتری بدان رضا داد شفعتی فیہ ملک او گردید و برد
 و بر جا کہ شرع اجبارش تسلیم این واجب شرعی واجب باشد و تملکش بحکم تسلیم طوعاً ظاہرست و بطلانش تسلیم بعد از
 بیع بنا بر آنست کہ این شفعتی تشافعست و چون وی باطل کرد باطل شد و اشراط فور دران و ابطالش تراخی
 باطلست زیرا کہ در سنت مطہرہ با حدیث صحیح ثابت شدہ کہ شفعتی حق ثابتست از برای یک سبب استحقاقش

دارد پس هر که گوید تراخی مبطل این حق است بروی دلیل است اگر صافی از شوب کدر بیارد و نعمت اگر زبون
 گردد و بسقوه گراید حق ثابت بدلیل صحیح باقی غیر باطل است بترک فور و حصول تراخی مگر آنکه شفیع تراخی کند از طلب
 ضرر و تعطل یا بعد از تراخی کرده تا آنکه مشتری باصلاح مشترکه باغرس یا بنا پر دزد یا اصلاح غیر صلح نماید که این از اعظم
 انواع ضرر و واجب الرفع در وجه قاصدا و مستبنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بجز در این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد
 ضرر محرم شرعی و اما مجرد تراخی خالی از این قصد پس بصلح متسک باشد در بطلانش نیامده و حدیث الشفعة کحل
 العقال را ابن جبان لا اصل له گفته و ابو زرعه منکر نشان داده و بیقی نوشته لیس ثابته استشهاد بحديث
 الشفعة لمن و اثبها صحیح نیست زیرا که راویش کسی است که معرفت بعلم روایت ندارد از فقها همچو ابو الطیب
 ابن صباغ صاحب شامل در فقه و او ردی و این مردم از رجال روایت نمیند و نه در روایت با ایشان رجوع میرود
 و این حدیث نه صحیح است و نه حسن و نه ضعیف و نه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس معتقد بدان در اعم بانک این روایت
 شاهد حدیث اول است و افاده اصل میکند فی الجمله خاطی است چه اول منکر غیر ثابت است اگر چه این مباحه آنرا اخراج
 کرده چه در سنن او امثال این حدیث بسیار است و ثانی حدیث نیست و مؤید او است حدیث جابر بلفظ ینتظرها و ان کان
 غائباً و این حدیث حسن است کما تقدم و چون انمعنی متقرر شد شناخته باشی که هر که جاهلانه از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی
 خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هر گاه تراخی بی عذر بطلان پذیرفت عدم بطلانش
 تراخی همچو عذر از باب فحوی الخطاب است و قول بطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش نمیرسد یا بیع غیر آن یا بغير لفظ
 طلب و نحو آن از باب استکثار تعففات در ابطال حق ثابت بشرح همین و مجرد دعای غیر معتقد بر مان است و دلیل از
 عقل و نقل بران دلالت ندارد و باجمه اکثر قاطع بر بنیه برین خیالات مخمکه و علل معتکه بهمان منور است و قد هدمنا هاهو
 ارحناهم من التعب فی تقویها و چون تراخی مبطل شفعه نشد پس غایب را انتظار کنند و ظاهر حدیث ینتظرها و ان
 کان غائباً ناظر در سویت مدت است خواه در از شود یا کوتاه و خواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده و چون حق شفیع
 بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد و ظاهر عدم بطلان شفعه است بموت شفیع
 مطلقاً بدون فرق میان قبل طلب و بعد آن چه این حق است که در وراثت میرود چنانکه سایر حقوق موروث میگردد
 و دفع ضرر غیر مختص است بلیکة نزد شرا و موجود باشد و اگر شفیع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وراثت
 او را میرسد آنچه شفیع را میرسد و همچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که مورد طلب شرط نیست و تقریط
 ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تقریط از طرف این مرد بوده و حال آنکه ما مورد بوند بطلب پس تقریط ایشان

موجب بطلان حق غیر این هر دو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری در میکند زیرا که انتقال بیع بسوی او
 بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری یا بخری شرع از برای ثبوت ساخته بکند و اخذش از دست
 مشتری گوا انتقال آنرا بسوی وی کرده دارد منافیش نیست چه بچو اخذ و کراهت مانع شرعی از برای مسوغ شرع
 نباشد و نیست فرق در میان سبب و سبب از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود درین امر که شرع از
 برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این بیع بسوی خود من شفیع
 در چنین و چنان مدت حاصل گردد و فبا ورنه رد دست بر تو و مشتری را میرسد که از قبول این شرط متنع شود و هذا
 ولو هو وان ابته المقلدة فهو کایا باه من و فی الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزی را که بجنایت
 یا تفریط او باشد و اگر بجنایت غیر بر بیع است شفیع را رجوع بر مشتری بقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته
 ورنه شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جنایت او است هکذا یعنی ان یقال فی الزیادة و النقص
 و چون شفیع طالب شد و سببی که بدان مستحق شفیع بود بصحت رسید و تسلیم شدن را بذل کرد بر مشتری واجب است
 که بیع را بوی باز پسرد اگر با کند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم
 متنع نشد بلکه بدل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل بیع کرد پس در نیت صورت ملک شفیع درآمد و اگر تلف شود از ملک شفیع
 تلف گردد و احوال شفیع که محتاج فروختن بعضی املاک خود و سخاوت نماید که باشد خواه اقل بود یا اکثر مبطل شفیع است
 گو زیاده بردت معمول بگذرد چه مجرد شرط مسقط حق ثابت شرعی است مگر آنکه بدان رضادهد ورنه این شرط مخالف
 مقتضای شرع است آری اگر تعدی و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم شدن معلوم گردد حاکم را میرسد که بروی
 درباره تسلیم گیر کند مگر آنکه ترک شفیع اختیار کند و لابد است که شفیع ممکن باشد از تسلیم مثل شدن و این شرط نیست که
 ممکن او از ملک خودش باشد بلکه اگر ممکن بقرض است شفیع او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود
 برد مثل شدن حاصل است و غیر آن واجب نیست و حکم بطلان شفیع بجز اعسار دفع شرع بصدر بدون برهان است
 و حظ و ابرار و اغلال از بعضی قبل از قبض ملحق است بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع گردن چیزی که مشتری داده
 و از همه و سخاوت مانعی نیست اگر بنا بر مقصد صحیح باشد نه بجز حمله بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ همه باشد و لفظ حظ و نحو
 آن مجرد ملاحظه الفاظ است که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضا
 ظاهر و ایجاب قاصد کند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نافی گران قیمت بودن جنس است و مینه بردی هر دو
 امر باشد آری در نفعی سبب قول قول مشتری است زیرا که اصل عدم است و همچنین معتبر در انکار اتصالش بیع قول

اوست و همچنین در نفی خط بنا بر آنکه اصل عدم اوست خواه مشتری دعوی کند که قبل از قبض است یا بعد آن

کتاب الاجاره

ثبوت اجارات درین شریعت قطعیست نزدیک نیست که انکار اصل جواز و محتملست کسی بکند مگر آنکه غیر عارف باشد
 بکتاب و سنت و امر ایام نبوت و ایام صحابه را نشناسد و آنحضرت صلعم نفس مقدس خود را اجیر کرد چنانکه در بخاری
 و غیره از حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده قال ما بعث الله نبیا الا ادعی الغنم فقال اصحابه و انت قال نعم کنت
 ارضاهما علی فزاد یط لاهل مکة و ثابت شده که آنحضرت مردی مادی خرید را از بنی دؤل مستاجر گرفت و این
 حدیث در وصف هجرت آنحضرت صلعم آمده و اکابر صحابه در اسواق و غیره با مزدوری میکردند و این معلومست حدیثی
 در آن شک و شبه نیست و تکلم در لزوم عقد اجاره کلام فضول بیش نیست و نه حاجت داعیست بسوی آن زیرا که اجیر
 مرید اجرت سخی اجرت نیست مگر زود فای اجاره که هر دو بران راضی شده اند و اگر اجرت را غیب گردد و فای اجاره
 لازم او نشود و لهذا شعیب علیه السلام فرموده انی اری ان انکک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی
 حج فان التمت عشرين عندک و درینجا اولاً قدریک بدان سخی نکاح یکی از دو دختر گردد ذکر کرد پس کز یاد
 بروجه مکارم و تفضل نمود و معلومست که موسی علیه السلام را دخول درین عقد ابتدا لازم نیست باز اگر اجرت غیب
 شود و در وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شکه ام ابی و هکذا سایر اجارات پس لزوم
 عقد اجاره ازین حیثیتست و این لزوم مفروض بسوی اجیرست اگر خواهد دران امضا کند و سخی اجرت شود و اگر
 خواهد ترک دهد و مطالبه اجرت بگذارد و لابدست از اشتراط اجرت در ممکن الانتفاع ورنه بحث خارج از اجاره باشد
 و استیجار درخت بنا بر انتفاع بثمر آن و استیجار حیوان برای انتفاع از صوف و لبن آن جائز صحیحست و من ادعی
 خلاف هذا فعلیه الدلیل و اجاره مشاع هم صحیحست زیرا که مالک جمیع شی را چنانکه تصرف دران میرسد همچنین مالک بعض
 شی چنانکه خواهد دران تصرف می تواند شد اگر تصرف در نصیب خود با آنچه موجب ضرر شریک باشد ممنوعست و ادله
 وارده در منع از ضرر و لابدست که منفعت مقدور اجیر باشد چه بر هر چه قدرت ندارد دران بوی انتفاع نمیتوان گفت
 و ادله وارده در تحلیل اجاره علی العموم در تحلیل مطلق اجاره بدون تقیید مقتضی آنست که قول بعدم جواز نوعی خاص
 از انواع اجاره صحیح نیست مگر بدلیل که دال باشد بران و صلاح تخصیص عموم یا تقیید مطلق بود و بر عدم جواز استیجار
 بر آنچه واجبست بر اجیر استلال کرده اند بحدیث ابی بن کعب که نزد ابن جبهه و بیقیست قال علمت رجلاً قالان

فاهدی لی قوسا فذکرت ذاک للنبي صلی الله علیه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار فردتها
 بیقی و ابن عبد البر گفته منقطع است یعنی میان عطیه عوفی و ابی بن کعب و همچنین مزنی گفته و ابن حجر تعقب کرده و گفته
 عطیه در زمن نبوی پیدا شد و ابن القطان اعلا الشیخ بحالت بحال عبد الرحمن بن سلم را وی از عطیه نموده و حدیث را
 طرق است از ابی ابن القطان گفته که لا یشب منها شیء ابن حجر گوید و فیما قال نظر و مزنی در اطراف آن برای آن
 طرق ذکر کرده و شاید اوست حدیث عباده نزد ابوداود و ابن ماجه بلفظ علت ناسا من اهل الصفة الکتاب
 و القرارة و اهدی لی رجل منصرف قوسا فقلت لیست بمال و اری علیها فی سبیل الله عز وجل لاین رسول
 الله صلواته فلا سألته فاتیته فقلت یا رسول الله رجل اهدی لی قوسا من نار فقلت ان کنت تعلمه الکتاب و القرآن
 ولیست بمال و اری علیها فی سبیل الله فقال ان کنت تعلم ان تطوق طوقا من نار فاقبلها و ورسندش
 میگوید بن زیاد ابو شامه موصی است و جامعی در وی مکلم کرده و کوچ و یحیی بن یحیی تو شیش نموده و لکن از عباده از طریق دیگر
 نزد ابی داود و ابن لفظ آمده فقلت ما تری فیها یا رسول الله فقال جمرة بین کتفیک تقللها و تعلقها
 و در اسناد این روایت بقیه بن ولید است و در وی جامعی سخن کرده و جمهور تو شیش نموده اند و حدیث مقدم ابی را
 طهرانی در او سطر از طفیل بن عمرو و دوسی بنحو آن روایت کرده و بعضی این روایات متوی بعضی است پس حجت بدان
 قائم باشد و در او در خصوص بدیه مانع از استدلال بدان بر تحریم اجرت نیست زیرا که آنحضرت صلوات ذکر دلیل بر تحریم
 اخذ عوض کرده چنانکه در روایات است و آنچه اصرح است ازین احادیث بر تحریم بدان استدلال ترک کرده اند آنکه
 حدیث عبد الرحمن بن شبل است مرفوعا نزد ابی داود و احمد باسنادی که رجالش ثقات اند قال افروا القرآن و لا تعلقوا به
 و لا تحفوا عنه و لا تاكلوا به و لا تستلکوا به و در حدیث جابر است قال خرج علينا رسول الله صلواته فخرج
 القرآن و فینا الاحزاب و العجمی فقال افروا فکل حسن و سبیحی افوام یقیمونه كما یقام القدر یتجملونه و لا یتاحلونه
 اخرجوا و اود و اخرجه هو ایضا من حدیث سهل بن سعد و از آنچه آنرا در سنن اخذ اجرت بر آنچه طاعت است
 و خل است قول وی صلوات در باره اذان که عثمان بن ابی العاص را ارشاد کرده که لا یتخن مؤذنا یاخذ علی اذانه اجرا
 و درین باب حدیث است و مذہب جمهور علت اجرت بر تعلیم قرآن است و از حدیث عباده و ابی معناه جو با سگارش
 کرده اند از آنجمله آنکه اینهمه واقعات عینیست بحیثی که آنحضرت دانسته باشد که این کار خالصا که جو با سگارش
 عوض را بران کرده داشته و تمام اجره با جو به در شرح متقی مستوفی است و سنجیده که حموز بن است حدیث ابن عباس نزد
 بخاری و غیره که ان نفا من اصحاب النبي صلواته و اباء فیهم لدینغ فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال اهل

فيكم من راق فان في الماء رجلا لا يغافا نطلق رجل منه فرفع بقا حجة الكتاب على شاء فجاء بالشاء
 الى اصحابه فذكرها ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قد من المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ
 على كتاب الله عز وجل اجرا فقال رسول الله صلوات الله عليه انما اخذت قرصا من كتاب الله عز وجل وامن عموم
 وال ست بر جواز اخذ اجرت بر قرآن بر هر وجه از وجه اجارات و این مخصوص است با حدیث مقدمه پس مقصود باشد آنچه
 مشتمل است بر این احادیث و ضرورت است که اجاره بر مخطوط شرعی جائز نباشد چه احادیث وارد در نمی آید مگر بر این
 دال است بر آن زیرا که علت در منع از اینها و نحو آن محرم بودن اینهاست و هر محرم ملحق است بدان بنا بر استواء و علت
 منع و جایز نیست استعمال اجیرگر باذن مالک یا نائب مالک او ورنه از باب غصب باشد نه از باب اجاره و هکذا لا بدست
 از تعیین اجرت و تعیین چیزی که بر آن اجیر گرفته شده در نه انتفاع بدان متعذر باشد و ناگزیر است از آنکه مدت معین بود
 و عدم اشتماش بر مدت معلومه هم صحیح است چنانکه بر کذا در هر یوم بکذا یا در هر شهر بکذا استاجرش گیرد که این اجاره
 صحیح است و دلیلی بر اتماع آن نیامده و هر دو خيار دارند اگر یکی ترک اجاره گیرد او را بغیر حرج میرسد و دال است بر این
 تعیین اجرت حدیث ابی سعید ز را حد قال نبی رسول الله صلوات الله علیه عن استیجار الا جیر حتی ینین له اجرة و صحیح الزوائد
 رجال احمد رجال الصحیح الا ان ابراهیم النخعی لم یسمع من ابی سعید انتهى و نیز اخراجش عبدالرزاق و سنی در مسند
 خود ما و ابوداود و در مرسل و نسائی در خزانه بطریق غیر مرفوع کرده و لفظ بعض این است من استاجر اجیر اقلیسم
 له اجرة و اخرجه ایضا البیهقی و اعتبار بوقوع تراضی در اجرت است از عین یا منفعت و هر چه در بیعت ثمن
 میتواند اجرت بودنش در اجارات صحیح است و واجب اقتضاست بر منفعتی که بر آن تراضی واقع شده چه در فعل غیر آن
 اگر چه اقل الضرر باشد مفسده بر موجد است و گاهی مخالف غرض او باشد چنین آنچه بر آن هر دو رضاداده اند که درش روا
 نباشد و دخول خيار در اجارات باین وجه است که اغراض در منافع مختلف است همچو اختلافش در اعیان و مسلط را بر منافع
 عین تا مدتی از زمان فسخ آن با آنچه بدان فسخ بیع باشد میرسد اگر فسخ را وجهی مقبول باشد که لاحق او شود بفقوت غرض در
 اعیان و همچنین داخل میشود در آن تخیر چه هر گاه در بیع با حدیث صحیح جائز است دخولش در منافع از باب فحوی المخطأ باشد
 و هکذا دخول تعلیق بوقت مستقبل است در آن چنانکه گوید اجرت منك هذا العین فی شهر کذا من الشهر و
 المستقبلة و مانع نیست از آن شرع و نه عقل و نتوان گفت که مخالف دخول عقد در عقد است چه اگر این دو صحیح شود
 این مخالفت مبنی بر مجرد ای بحت غیر فاق در تعلیق است باشد و باید با شناسا کرده ایم که مناط در تحمیل اموال تراضی است
 اعم از آنکه اعیان باشد یا منفعت مگر آنکه شرع که بدان قیام حجت میتواند منع تراضی در خصوص این معامله وارد

چنانکه در حق از معرفتی و طولان کا همین و نحوهما وارد گشته و وجه دخول تقصیر عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان
 رضاداده و این رضا محمل مال مرفوع در ضمان اوست و نیست محرم در مثل این معامله و نه وحی از برای قول قائل بعدم
 صحت است و وجوب رد بلیل حدیث علی الید ما اخذت حتی نودیة است و المراد به علی الید ضمان ما
 اخذت پس بر اجیر تا در اثر بسوی مالک واجب باشد و نیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم و نیست استحقاق
 اجرت اعیان مگر باستیفای منافع زیرا که اجرت در مقابل منفعت متعلقه بعین است پس حتی آن نشود مگر بانتفاع مستاجر
 بدان و لکن اگر این منافع چنان است که در اوقات انتفاع بدان نمیکرد و موجر را مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی
 که بدان منتفع شده میرسد و املاش تا استیفای هر آنچه بران هر دو رضاداده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تاخیر تسلیم اجرت
 تا استیفای جمیع منافع متعلقه باجرت راضی گردند پس درین صورت لازم هر دو شود و چون منافع در اجرت مالک عین
 راست و اجیر را انتفاع نیست گردد و وقتی از زمان پس از آن تسلیم اجرا و اما از آنیکه بدان منتفع نشده غیر معقول باشد
 و بسیار است که بنا بر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گرد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود و معینا مستاجر تسلیم
 جمیع با احتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد و مالک عین مالک منافع اوست و مجرد اذن برای استعمال عین تا در آن زمان
 باجرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنا بر اختلاف اشخاص و اغراض و مقاصد و از نجاشاخته باشی که
 مستاجر ایجاب آن عین جائز نیست و در آن حقی ندارد بلکه حقی مختص باستیفای منافع مازون بها از برای خود است چون
 سبب این استحقاق آنست که مالک عین اجیر را در برابر اجرت اذن با منتفاع ازان عین داده پس اذن مذکور تا در اخلال
 مستاجر آن عین را بسوی غیر خود و تسلیطش بر انتفاع گرفتن ازان نیست آری اگر مالک عین
 بدان دستوریش بخشد جوازش ظاهر باشد و مجرد جواز زیادت مرغیب صحیح است و مستاجر خواه مالک خواهد یا بکند نمی تواند شد
 زیرا که اقیات است بر موجر در ملک او و در چیزی که امرش برست وی است و گذشت که نیست ادخال عقد در عقد
 از شرع و نقل و قیاس اجاره بر بیع بی وجه است بنا بر فرق میان هر دو حاصل آنکه مناط در همه جا تراضی است که کریمه
 بخارقه عن تراض بران دلالت دارد و هر که زعم تقیید این تراضی بقیدی که دلیل بران دال نیست کند این عمده می برود
 مردود باشد و همچنین احل الله البیع دلیل است بران و هر که زاعم عدم حلت بیعی از بیوع بعین دلیل است زعمش درست
 بروی و چون این حکم در بیع که نقل منجز الماک است ثابت باشد تجارت در منافع که باقی در مالک مالک است ببقا عین
 در مالک او چه رسد و موجب است از فرق کردن میان اعیان و اعمال با آنکه همه منفعت است چه اجاره اعیان تسلیط مستاجر
 مستاجر را بر انتفاع ازان و اجاره در اعمال تسلیط عامل است از برای صاحب عمل بر منافع آن و نظیر بیع تقضی ثبوت

رد اوست و جز بمطل شرعی یا حصول رضای محقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غرائب رای و محائب
 اجتماع است و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال است لکن اصاعت مال منکر است و حرمتش مقرن بحرمت نفوس است
 چنانکه در حدیث آن دهاء کبر و امی الکمر علیه کرم و حرام وارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی از آن مستحبر بود ایه یا بر نظر
 او دلالت بر ترضین اجیر ندارد نه مطابقت و نه تضمن و نه التزام و نه شیع بدان وارد گشته و نه رای صحیح و عقل سلیم بر آن
 دلالت نموده بلکه غایت آنچه واجب برین اجیر است ایصال آن چیز است بکافی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود
 اجیر مگر دریکه از وی جنایت یا تفریطی حاصل شود چه ترضین حکم شرعی است و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم بعصمت اسلام است
 جز بحدت شرعیه جائز نباشد و نه از صحرای اکل اموال مردم باطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجاره ایصال شیء محمول
 تا مکانی است که بران تواطی واقع شده پس این ایصال بر اجیر واجب باشد خواه بر یک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد
 اجیر را ابدالش لازم آید و جائز است و استنابت سایر بادیه و از برای ایجاب سیر بر اجیر وجهی نیست بلکه او امریست که
 غیر آنرا برین دایه یا غیر آن دایه بار کند و وجهی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول
 تا جای معین و اگر حمل درون آن جایی تلف گردد و در آن جنایت یا تفریط اجیر نبود مستحق اجرت بقدر حصه مسافت مقطوعه
 باشد و نیست فرق در آنکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همه همان است که ذکرش رفت و نیست وجهی از برای فرق مگر
 مجرد خیالات که بنا بر احکام شرعی بران حلال نیست اینقدر است که چون دایه را استجاره کرد بر آنکه این حمل معین اما جای معین
 بار کرده بر دمالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیرا که مستحق منافع آن مستاجر است لکن غیر معین را بالای آن بار
 نکند اگر خلاف آن کرد و بنا بر این مخالفت تلف شد ضامن دایه باشد بنا بر جنایتی که بران ترسکین کرد و زیاده از قدر معین
 بر پشت آن بیچاره بار نمود و چون مستاجر متمتع شود از تحمیل یا فسخ اجاره کند آنچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم گشت گذر
 اگر صد و این تفاسخ بوجه تعدی از وی بوده است فصل استیجار اجیر بر عمل تقضی استحقاق اوست از برای اجرت ساقا
 بفرغ ازان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بروی شرط کرده شده باشد و نه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان
 راضی گشته پس حکم رضای لازم او شود و اگر رضای داده مستحق اجرت تمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از رفت
 این معنی تفاسیلی و تفاریعی که رایجه از روال علم ازان قانح و نوری از انوار شریع بران لایح نیست آسان گردد و مخالف
 این معنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بروی اجرتش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بروی که بدان
 تراضی و بران تواطی واقع شده لازم است و آنچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بصفت معهود
 و نحو آن که بران هر دو رضای داده اند ذکر کرده لازم حال هر دو مستحق الفتنش هیچکلی را از اجیر و مستاجر نمیرسد و نه خروج

از مقتضای شیعی زبید و گذشت که ضمان جز بجنایت یا تفریط یا اشتراطش بروی که بدان راضی گشته لازم نمی آید و از آنحضرت
اجیر گرفتن و اجیر شدن ثابت شده و بخند دلائل استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سوید بن قیس است نزد احمد و ابن سنن بلفظ
جلت انا و عهدة العبدی بزامن هجر فانتینا مکه فجاءه نارسول الله صلی الله علیه و آله فسا و مناسرا و یل فبعناه
و فرج یل یزن باکاجرة فقال له ذن و ادح و این را ترمذی صحیح گفته و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه روایتش از حدیث
ابن صفوان بن عیمریم کرده اند و اگر معلوم باشد که مقصد استیجار تحصیل عمل است بر صفتی که در آن اجیر و عیور برابر است اجیر
را استنابت در آن عمل باین حیثیت میرسد و اگر اجیر در صنعت بهتر از غیر است و غیر در آن کار لاحق او نمیشود پس استیجارش
بر آن کار قرینة و است بر آنکه مراد استیجار توفی اجیر بنفس خود از برای آن عمل است و مگر فتن آن کار از دیگری که صنعت او
نیکنو نمیداند همچنین اگر اجیر در مکانی رفیع از دین است و مستاجر استیجارش بر امری از امور دنییه کرده پس او را نیز مید
که دیگر برادران عمل نایب خود سازد و خودش بجای نیاورد و این در صورت عدم شرط است و اگر عدم استنابت مشروط
پس خودش روان باشد گو آن دیگر بهتر از وی و صنعت بود یا در دین و عدالت اکثر و اتم باشد چه بریان عفت در محل عرف
مقصود هر دو است و نیست ضمان مگر در جنایت یا تفریط چه استیجار بر عمل شیئی بود نیز بفظ آن شیئی آری اگر حفظ شرط کرده است
لازم شود و هم ضمان آید و اجیر استیجار بر عمل صحیح اجرت همانند است که عمل ایاره بجای آورد و این معلوم است بعقل و در شیء خلا
آن نیاید و بلکه مقوی و عاضدش وارد شده بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود
یقول الله عز و جل ثلاثة انا خصمهم و هم یوم القیامة او من کنت خصمه رجل اعطی فی ثمره و رجل باع
حرا و او اکل ثمه و رجل استاجر اجیرا فاستوفی منه و لعمری فاجرة پس لفظ فاستوفی منه دال است بر آنکه
استحقاق اجرت نیست مگر باستیفای عملی که بر آن اجیر گرفته شده و احمد و بزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت
فرمود انه یغفر لک منه فی اخر لیلة من رمضان قیل یا رسول الله هی لیلة القدر قال لا لیکن بالعامل
انما فی اجرة اذا قضی عمله پس لفظ انما فی الخ دلیل است بر حکم مذکور و صحیح است دادن بعضی محمول و نحو آن
بعد از حمل در اجرت باجیر زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن نیاید نه دادن معمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید
نزد ارقطی و بیهقی مروی است نهی النبیه صلی الله علیه و آله سلم عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان ابن تمیم رحم در
منقی گفته قد فسرقم قفیز الطحان بطحن الطعام بجزء منه مطی نالما فیہ من استحقاق طحن قد لا اجرة کل
واحد منها علی الاخر و ذلك متناقض و قیل لا یاس به مع العلم بقدره و انما المنی عن طحن الصبرة
لا یعلم کلها بقفیز منها و ان شرط حیالان ما عداه جمیعها الا قفیز منطیته و تفصیل اقرت

و بران صاحب نمایه اقتصار کرده و لکن در اسناد حدیث ابو کلیب هشام است ابن القطان گفته که لا یعرف و کذا قال
 الذی هی و زاد و هو حدیث مذکور و شیخ الاسلام ابن تیمیه مفید صاحب متقی گفته اند حدیث ضعیف بل باطل
 مغلطانی گوید هشام مذکور ثقة است و ابن حبان در ثقاتش ایراد کرده و بعد ازین بخیر حدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بودنش
 چه رسد و الموجه الی العمل به اولی من ظلمات الای و تحلیطات الاجتهاد و معمول مقاس است بر معمول علیت
 کائنات در معمول چنانکه در معمول است و هر که عمل بمثل این قیاس و باضعف ازان کرده و پیرا عذری در عمل با خیر حدیث دین
 مقام نیست و تخصیص چیزی که فاسدش نامند با حکام مخصوصه غالباً از باب ترتیب باطل بر باطل و تفریح بی اصل بر بی
 اصل است که ما و نحن اهدانی مواضع من هذا الكتاب و استحقاق بعض اجرت بفعل بعض و سقوط بعض برک بعض
 ظاهر است و اجیر که در صفت عمل مخالفت استاجر کرد و غیر آن کار یا آورد که مستاجرش بدان امر کرده بود مستحق اجرت در عمل
 خود نباشد و چون در عین سبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیرارش آن واجب گردد و اگر زیادت دست بهم دهد
 بر مستاجر بیج شمی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد و اگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رود و در او اجرت زیادت
 در مسافت یا عمل یا نحو آن لازم آید هکذا یعنی ان یثقل و چون تراضی بر مدت معلومه با جرت معلومه حاصل شد این
 اجاره صحیح است و این اجاره باین حیثیت داخل است زیر قول بانه تجارة عن تراض و اگر این تراضی غیر حاصل است
 اجاره از اصل صحیح نیست و حاصل این تراضی مقرر کردن اجرت است در مقابل آن منفعت با بقا و عین و منافع آن در
 ملک ملک و چون مالک بعد از وقوع استعراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا موجود نفس خود گوید
 که من ازین اجاره را غنیمت آید دلیل دال بر الزام را غیب بود یا غنیمت یا نه چه رغوب اگر از طرف مالک است پس وی بترک
 اجرت که در مقابل باقی از منفعت بود در ضار داد و قیاس اجاره بر بیج صحیح نیست چه بیج از تراضی در بیج خارج از ملک با بیج
 بسوی ملک مشتری مثنی میشود و در بیجا خرج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک مالک عین باقی است و استحقاق اجرت اگر هست
 بحسب استعراق منافع در وقت بعد وقت است و چون دلیل دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک
 اجاره هر گاه که خواهد جایز باشد حال آنکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته و هر که بروی اجرت واجب بود منفعت
 عین را که در برابر اجرت لازم را بشود بر بدست آورده و اگر ایجاب کند دلیل بر لزوم استمرار است چیست و اذا عرفت
 هذا ان عليك الخطب مهل عليك التخلص من هذه التقریحات المنبیه علی شفا جوف هار المرهسة
 علی السرا المستندة الی الهباء و مؤیر این بحث و شاد و مضاد است آنچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل در برابر اجاره
 باشد و چون تارک بلا سبب در اجاره بصحیح رود باشد پس جواز ترک برویت یا عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض

یا عرض غدیر یا سورت یا حاجت مالک بعین اولی و آخری باشد فصل مکرره است اجاره بر عمل مکرره و بعضی از علم
اجرت جام را از عمل مکرره داشته اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن نمی کرده چنانکه در حدیث ابی هریره است نزد احمد
با سنادیکه رجال صحیح اند و آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن حدیث نام کرده چنانکه در حدیث رافع بن خدیج است نزد احمد
ابوداود و ترمذی و صحیح و بشر مکه است نام زد کرده چنانکه در روایت نسائی است از حدیث رافع و سید را از کعب
جمام زجر فرموده و در علت نافع ساختنش رخصت داده چنانکه در حدیث تحفیف ابن سعود است نزد احمد بر حال صحیح و اتفق
ایضا ابوداود و الترمذی و قال حسن و ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله را ابوطیبه حجامت کرد و او را دو صاع
از طعام داد و موالی او را در باره تخفیف از وی گفتگو کرد و این در صحیحین و غیرهماست از حدیث انس و هم در صحیحین از
حدیث ابن عباس ثابت شده که حجامت کرد رسول خدا را بعد از آنکه از بنی یاضه و او را اجرت داد و با سیدش در باره تخفیف
از ضریب اش سخن فرمود و جمع میان این حدیث با این نهج میتوان شد که اجرت بر حجامت مکرره است و لکن فعل مکرره
از آنحضرت و تقریر صاحبش بر آن بعید بنیاید و جام کسی است که خون از بدن میکشد و مطلق کسی است که آرایش پیرایش
موسی سر و پیش و جز آن بنیاید و میان هر دو فرق است و در نهی از اجرت حلق دلیل وارد نشده

باب المنازعة

و آن عبارت است از تاجیر ارض بزمب یا فضا چنانکه در حدیث رافع بن خدیج در صحیحین و غیرهماست که ما اکثر الانصار
حفظنا کما نکرى الارض علی ان لنا هذا و لهم هذه و فیما اخرجت هذه و لم تخرج هذه فمنا ما عن ذلك
فاما اللوق فله فضا لنا و فی لفظ البخاری فاما الذهب و اللوق فله یکون و من در تاجیر ارض بجز و خارج از
زمین در است شوکانی رم در آن رساله مستفاد نوشته بنا بر کثرت احادیث و اختلاف ادلّه آن و در شرح منتقی
هم ایضاً این بحث نموده بروحی که ناظر در آن بعد از اسعان نظر محتاج بکتاب دیگر نمیشود حاصل آنکه در صحیحین و غیرهما
از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله را خیر بر معامله کرد بر شرط آنچه بر آید از ثمر یا زرع و در لفظی آمده
که بر نصف ثمره و بخاری از حدیث ابی هریره روایت نموده که قالت الانصار للنبی صلی الله علیه و آله
التمی بیننا و بین اخواننا الخلیل قال لا فقال الانصار تکفینا المونة و نشرکم فی المشرة قالوا اسمعنا و طمنا
و درین باب حدیثهاست که دال است بر ثبوت استیجار بجز و حاج از زمین با زمین بر استمر این تاجیر بجز و خارج
از ارض ثابت گشته تا آنکه بخاری گفته قال قیس بر مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینة اهل بیت هجره

الايزدعون على الثلث والربع بعد اذان از رسول خدا نبی از مخابره ثبوت رسیده چنانکه در صحیحین و غیرهماست از
 حدیث جابر که ان النبي صلى الله عليه وسلم نبی عن المخابرة و جابر تفسیرش ثلث و ربع کرده و آمده که منع است
 که در آن جهالت باشد چنانکه بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کنا اکثر الانصار حقللا
 كما تقدم قریبا و در لفظ از حدیث نزد مسلم چنین است انما كان الناس في جرون على عهد رسول الله صلى الله
 على الما ذیانات و اقبال الحد اول و اشياء من الزرع فيهلك هذا و يسلم هذا و يهلك هذا و يهلك هذا
 ولم يكن للناس كرى الا هذا فذلك نجر عنه فاما شئ معلوم مضمون فلا یابن و فی لفظ البخاری من جریته نحوه و لفظ
 له ایضا من حدیثه قال حدیثی عیای انما كانا یكربان اراض على عهد رسول الله صلى الله بهما ینب علی الاعیاء
 و یثی یستثنیه صاحب الارض فنبی النبی صلى الله عليه وسلم عن ذلك و این حدیث دال است بر آنکه سبب نبی
 همین است که در حدیث ذکر یافته و در آن جهالت و تجویز عدم حصول نابت در مکانی است که تاجر بر خارج از آن مکان است و
 بروی محمول است آنچه از مطلق نبی از مخابره آمده چنانکه در حدیث جابر و در بعضی روایات حدیث رافع است یا حمل نبی
 بر کر است کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس فاده اش میکند و لفظ حدیث نزد بخاری و غیره از عمر بن ابی اسلم است که قال
 قلت لطاوس لو تركت المخابرة فاهجر يرحمون ان النبي صلى الله عليه وسلم ففی عنها فقال ان اعلمهم یعنی ابن عباس
 اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يینه عنها و قال لان يمنع احدكم اخاه خيلا من ان يخذ عليها خراجا معلوما
 و ترندی بطریق صحیح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمعهم المزارعة ولكن امران يرفق بعضهم
 ببعض و در صحیحین و غیرهماست از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليرعها و
 ليرعها اخواه فان ابى فليسك ارضه صاحب متقی بعد ذکر این حدیث گفته و با اجماع تجوز الاجارة و الاجارة
 فعلم انه اراد النذب انتهى و زرع در فاسد از برای رب بذر است و بروی اجرت ارض یا عمل واجب باشد و این
 وقتی که با ذرا جیر باشد ظاهر است چه او باذن مالک بذر کرده و مجرد فاسد بودن مزارعة مبطل اذن که بدان او را بذر جائز
 و بسبب زرع حاصل شد نیست و اگر این بذر بغير اذن است زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج
 که آنحضرت فرموده من ذرع في ارض قوم بغیرا ذفر فليس له من الزرع شیء و له نفقته و اگر باذن مالک است
 پس ظاهر است که بذر از آن اوست و بروی اجرت عمل عامل واجب زیرا که وی عمل باذن او کرده است و بذر طعام غصب
 است مگر است بشل آن غرم باشد زیرا که ارجاع عین بعد از استملاک ممکن نیست ناچار عده دل بسوی مثل آن کنند اگر
 بمرسد در نه قیمتش بد فضل مختار سه نوعی از انواع اجارات است چون تراخی بر غرس اشجار معلوم حاصل شود تا آنکه

بی معلوم رسد بودنش باجرت معلوم از غیر ارض یا بجزری از ارض یا از شجر صحیح است و در دادن اجرت از زمین
لابد است که بعد اصلاح برسد زیرا که علت نمی که در بیع گذشته در بیجا هم حاصل است ذبات شجر را حفروستی و اصلاح لابد است
حاجت اشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مناسبت و معنی است از آن ذکر بلوغ شجر مفروضه بعد معلوم و اگر ذکرش
نکرده جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت سماء نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول انواع دیگر مساقات
و در قد آن قول با رض معتبر نیست بلکه قول فانی زیاد است و مینه بر دعوی است و در بقا اذن قول اول لک باشد چه اصل بقا است
و اگر عدلش اجیر باشد قول قول مالک است که فی الحال انکارش میکند آری اگر اجیر دعوی آن بعد از مضمی وقت بکند قول
قول او باشد چه اصل عدم ارتفاع اوست پیش از اختلاف ۴

باب الاحیاء

اصل در ثبوت احیاء و ایجاب آن از برای ملک حدیث جابر است که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا
ميتة فني له واين احمد و اهل سنن روایت و ترجمه تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابو داؤد از حدیث چنین آمده من
احاط احاطا على ارض فني له و هم این هر دو و طبرانی و بیهقی روایتش همین لفظ از حدیث سمره کرده اند و ابن ماجه و
صحیحش گفته و سعید بن زید گفته آنحضرت فرمود من احيى ارضا ميتة فهو له و ليس لعرق ظالم الحق و این نیز از احمد
اهل سنن است و نسائی تخمیش و اعلال با رسال کرده و در ارقطنی بترجمه ارسالش پرداخته و بخاری و غیره از حدیث عایشه
آورده اند قال قال رسول الله صلوات الله عليهم من عمر ارضا ميتة لاصل فهو اسحق بها و ابو داؤد و ضیاء در شماره
از حدیث سمره بن مطر بن خراج کرده اند قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال من سبق الى الصلوة
يسبق اليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يتخاطون و این حدیث و آنچه در معنی اینها آمده دال اند بر آنکه
هر که زمینی مرده غیر ملوک که احدی را زنده گرداند و ویرانش را آباد سازد وی اسحق است بدان زمین و این زمین ملک آن کس
میگردد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بود احوارش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عایشه بران
دلاله دارد و چنانکه لفظ میتة در این حدیث مفید اوست چه زمینی ملوک ذمی مرده نیست و لفظ ما لم يسبق اليه مسلم از باب
تخصیص بر بعضی افراد عام است زیرا که معنی اشتقاقی از آن محو گشته و بچو جو آمد گردیده و دلیل بر اشتراط اذن امام درین
احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر در ان بسوی امام مسلمین است همچو نظرش در سایر اموال خداوند حضرت
در ان بدست اوست و هر چه بران لفظ احیاء گفته یا شرعاً صادق می آید سبب ملک زمین مرده است از برای عمومی و بر بیشتر

احادیث وارده در احیاء دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نمیکرد و میتوان گفت که استیجار در آن صحیح نیست زیرا که
 مباشرت فعل مختلف است باختلاف اغراض و مفاسد پس چون مباشرت احیاء مأمور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود
 و این عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع از آن همچنین اگر مباشرت وکیل است از طرف او پس اگر از براس
 خودش با حیاء آن ارض پذیرد اخت بلکه از برای موکل احیاء کرد جائز باشد و این نه از ان املاک قهریه است که در ملک
 مالک می در آید خواه خواهر یا بانامید و همچنین مشترک در احیاء نیز رواست زیرا که بعد از وقوع احیاء از هر واحد منسله
 مواهبت نیست و نیست مانع از آن از شرع و نه از عقل و هر که بزمنی سابق شده و بران علامتی گذشته این دلیل است بر سبق او
 بسوی آن زمین و وی احق است بدان چنانکه در حدیث متقدم است بلفظ من سبق الی مالک یسبق الیه فهو له
 و شرع ثابت کرده که این زمین از آن اوست و همین است معنی ملک پس جوع بسوی مجرد اصطلاح با وجود شرع و بسوی
 مفاهیم لغوی بر تقدیر آنکه در آن مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و از اینجا شناخته شد که نیست
 فرق میان احیاء و تخریب ثبوت ملک زیرا که بر هر یکی ازین هر دو احیاء راست می آید و نیست مراد با حیاء مگر عمل در نفس
 ارض بحرث یا غرس یا نحوها و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه خاطر بر زمین کند این زمین و راست چه
 حاطه عمل در نفس ارض است بلکه از باب تخریب است از آنکه داخل اندران در آید پس این تخریب در دلالت بر سبق همچو ضرب
 اعلام در جواب است و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تخریب داشتن و جمعی ندارد و همچنین فرق نمودن در
 احکام احیاء و احکام تخریب بوجه است فلا شغل بالکلام علیه ففی هذا الکفایة فصل در حدیث ابوهریره آورده
 که آنحضرت فرمود لا ینبع الماء و النار و الکلاء اخرجہ ابن ماجه باسناد صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر شیش
 آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش است از بعض اصحاب نبی صلعم فرمود نزد احمد و ابوداؤد بلفظ المسلمون شکرکاء
 فی ثلث فی الماء و النار و الکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و در آن
 و مثله حوام زیاده نموده و صحیح ابن السکن و درین باب حدیثی است حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک است میان مردم
 و شجرات در ارض مملو که از آن ملک است در غیر مملو که از آن کسی است که بدان ابق شده و آنچه اهل باشد بر مشترک بودن درخت در میان مردم در
 احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء ما است حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرها مرفوعا لا تمتنعوا فضل الماء لمتنعوا
 بالکلاء و لفظ مسلم این است لا ینبع فضل الماء لیباع بالکلاء و فی لفظ البخاری لا تمتنعوا فضل الماء لمتنعوا به
 فضل الکلاء و عایشه گفته نمی رسول الله صلعم ان ینبع نفع البید و این نزد احمد و ابن ماجه است و در حدیث عمرو بن شیب
 عن ابی عن جده است مینبع فضل املاء او فضل کلاء منعه الله عزوجل یوم القیامة اخرجہ احمد و مسلم از حدیث جابر

روایت کرده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع فضل الماء واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی
 من حدیث ایاس بن عبد الحمید طریق اخری وابن ماجه از عایشه آورده انها قالت یا رسول الله ما للبی
 الذی لا یجل منعه قال الملع والماء والنار و اسنادش ضعیفست و طبرانی در صغیر از حدیث انس اخرج کرده
 خصلتان لا یجل منعهما الماء والنار ابو حاتم گفته هذ احادیث منک و باجملة اشترک مردم در آب آتش و گیسو
 در درخت و چوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین مملو که واسد اعلم بالصواب

باب المضاربة

در وقوع تعامل بدان در زمین صحابه رضی الله عنهم شکل نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده و صاحب نهایت الجهد
 حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده و در جاهلیت معمول بها بود اسلام آنرا مقرر داشته انتی و ابن حجر
 در تخیص گفته انه اجماع صحیح و گفته انه کان فی عصره صلح فحلیم به و اذنه و کولاً ذلک لما جاز انتی و نیست
 شرط در آن مگر مجرد تراضی فقط بر تعامل و قدر بیع و چون این تراضی واقع شود این مضاربت داخل باشد زیر قوله تعالی
 تجارة عن تراض و بارها شناسا کرده ایم در بیع و جز آن که این اشراط الفاظ اشارتی از علم ندارد و ضرورت که این
 معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرفش جائز نیست صدور رضار از وی حکم نباشد و معلوم بودن
 مال باین وجه معتبرست که جهالت ذریعۀ اختلاف را س المال بیعست پس معامله مختل گردد و اگر این مضاربت در عرض باشد
 لا بدست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بر آن بیعست و در هر شی که بیع و شرا می رود صحیحست چه معامله ایست
 که در آن بیع با بقا در اس المال منقول است و حضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دو است لکن تفصیل کیفیت بیع ضرورت
 چه عرض ازین معامله همینست و نیست مانع از دخول تعلیق و توقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضیست
 پس بر متعاملین در تعلیق تعامل بوقت مستقبل و توقیتش بدست معین محرمی نیست و مالک را می رسد که در ملک خود آنچه
 خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود و عامل اگر امتالش نکند مستعدی و ضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر
 بغیر اذن او تصرف کرده و عامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر منط تصرفات عارضین بجلب نفع یا دفع ضرر می رسد
 و وجهی از برای منع خاطر اگر عامل در آن صلاح بیند نیست و مضاربت عامل با غیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی
 مضاربت با اینکس کرده است نه با غیر او و نه مضاربت با غیر اذن داده و این مضاربت از عامل نه بمنزله بیعست از وی
 برای طلب بیع بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را در ان نصیبی از بیعست و بسیارست که مفضی بضرر بر مالک بقض

در ربح یا ضرر خسر گردد و همچنین او را قرض دادن مال مضارب به نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضاربت است و هو
 الراجح و گاه باشد که مستقرض را اعمار عارض گردد و بسبب آن از قضا ممتنع گردد و در ممتنع و می و شقیه کردن مال مضاربت
 اگر خود مصلحت باشد لایس است و او را تصرف در مال مضاربت برومی که در آن مصلحت نباشد یا منطه مفیده نمیرسد
 پس مجرد تفویض مال بعاقل منصرف بسوی ضرر نگردد چه مقصود ازین تفویض طلب سود است نه خواهش زیان و کیفیت که
 مقتضای این معامله و موجب عقد درین مضارب به همین عرض است لا غیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از ربح باشد حصول تراخی است
 اگر هر دو مضاربند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از ربح باشد هیچ باک نیست و بکذا العکس و هر چند تجویز استغراق ربح در آن
 بقرض مقصود است لکن میتوان گفت که تراخی محلل و مسوغ اوست و اصل عدم مانع است و دلیل بر مدعی منع باشد و چون عامل
 بمنزله وکیل صاحب مال است و امر و کالت بسوی موکل باشد هر گاه خواهد او را عزل کند و و می تا وقت عزل مستحق نصیب
 خود از ربح باشد و آنچه موجب تسلیط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز است که از وی سلع مضاربت بخرد و بیجا
 موجود نیست بلکه در بیجا چیزی است که در مسافت اقرب و در مؤنت اقل است و آن این است که مالک را میرسد که سلع
 مضاربت بگیرد چه این سلع ملک اوست و اگر مشتعل بر ربح است نصیبتش از آن بدهد و اگر این سلع را هم بدست عامل
 مضارب بفرشد مضاربت نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده و نیست از شرط صحت این بیع نقدان بیع چه وقت
 بر مقدارش بقدر عدول ممکن است و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که آنچه عامل مال مضاربت بخرد در مضاربت باشد
 بدون فرق در آنکه نیست اشتراء آن از آن مال کرده باشد یا نه و هر چه مال غیر مضاربت خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد از آن
 داخل در مضاربت نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد و غالباً راجع بسوی قوات امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله
 نیست و نه حکمی بدان متعلق است بلکه حصول تراخی میان صاحب مال و عامل بر نصیبی معلوم از ربح مضاربت صحیح است و اگر
 این تراخی حاصل نیست وجود مضاربت همچو عدم باشد و نیست و جدا برای گردانیدن کدام امر ثالث در میان صحت بطلان
 و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالف حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال بمیرد مالش از آن وارث
 گردد و او را اختیار است اگر خواهد مضاربت را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضاربت مستقله است
 که بخرد تراخی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد در بی صورت بر عامل ارجح آنحال بعد از گرفتن ربح حصه خود
 واجب است و اعراضی که در آن بیع است ربحش از آن بقدر تقدیر عدول باشد و تفصیق رد جز بطلب نبود و دست او
 دست عدوان جز بترک رد و طلب نباشد و بکذا باطل میشود مضاربت بعت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بودن
 دیگر را و لازم نمیشود بر وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود اگر مالک مال میرد بر وجه مذکور و چون میت مجمل گوید که

زود من مال مضاربت فلان است و ارث او مطالب باشد تعیین آن اگر از معرفت اشخاص آنست بروی مگر من و بر
مالک مال مینه بر تعیین اگر عاجز شود این اجمال ثابت باشد در ترک مسیت و نزد عدم امکان تعیین مقدار رجوع بسوی اوسط
تعامل مردم در مضاربات نموده آید و در خسرو بیع قول قول نافی زیادت است و مینه بر مدعی است و بکذا قول قول او است
در صورت بیع بعد از عزل و بعد از قبض و مینه بر مدعی این هر دو است و در حجر قول قول نافی باشد چه اصل عدم است
و باجمله فوض در همچو مسائل از سفر عین ظلمات بعضیها فوق بعضی است و قد کشفنا عنک ما لیجول بینک و بین ادراکها
بعین البصیرة و خلط بر وجه تعدی خیانت مضمونه است و غایتش لزوم ارش نقص است و این نزد تعدراتیاز باشد
ورنه واجب بر خالط تمیز است

کتاب الشریکه

ثبوت شرکت به سنت مطهره است و مسلمانان بران اجماع کرده اند و در مطلق شرکت حدیث ابو هریره فرمایند لفظ وارد شد
یقول الله انما ائتت الشریکین مالکم یعنی احدیها صاحبها فاذا اخانه خرجت من بینهما الخوجه ابو داود
و الحاکم و صحیح و در حدیث سائب بن یزید است نزد اهل سنن و حاکم و صحیح انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم
فی الحاکم علیه و در بعضی الفاظ حدیث آمده انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم قبل البعثة فجاءه یوم الفتح
فقال مرحبا یاسنی و شریکی کایداری و کایداری و حدیث را الغطاست و میان جامعه از صحابه شرکت واقع شده
و اسلام آنرا مقرر داشته و لکن این انواع که اهل فروع ذکر کرده اند و معاوضه و عنان و ابدان و وجود نامش گشته
جز اسامی صطلح علیها نیست و هر یکی را ماهیتی مقرر نموده اند و بقیود مقید ساخته و این در علم مواضع است در علم صطلح
بلکه علمی است که در ان آنچه خدا از معاملات و عبادات از برای عباد مشروع فرموده مبین کرده شده است و شرکت نیز
بوجود تراخی میان دو کس یا بیشتر بر آنکه هر یکی مقداری معلوم از مال خود بدهد و بدان طلب کاسب و ارباب برین شرط
که هر یکی را بقدر مال مدفوعش حصه از ربح حاصل بود و بر هر واحد از دم مؤن خارج از مال شرکت بقدر نصیب خویش
باشد دست بهم میدهد و چون این تراخی که در همه معاملات مناط شرعی است حاصل شد پس درین شرکت تساوی مال
هر واحد از شرکا شرط نیست بلکه مطلوب از تخصص در غنم و غرم بدسترس حصه هر واحد اگر چه بعضی آن حقیر و بعضی
آن کثیر باشد حاصل میگردد و بکذا وجهی از برای اشتراط اخراج مال در بادی بدو و خلط آن در مال شرکت گیر نیست
بلکه مقصود از تجار مجموع آن مال است تا آنکه اگر یکی از ایشان بقدر خود نوعی از انواع عروض بخرد و دیگری آن مثل آن

بکنند و همگان رضاهند بر آنکه ارباع این عروض مشترکه همگان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگان بود این
 شرکت صحیح شرعیست و هکذا اگر هر یکی عرضی بر آرد و مقدار قیمت هر نوع از این انواع عروض که هر یکی بر آورده است
 میشناسد و بر آنچه در مجموع از ارباع و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیح باشد همچنین اگر میان دو
 یا بیشتر بطلب اسباب رزق از مجموع مال از قهر اند میان خود با تراضی دست بهم دهند این شرکت صحیح بود گوئی در مشارق
 ارض اتجار کنند و دیگر در مغارب ارض ابن سعود و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه از مغام
 روز بدر میابند چنانکه مالک و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلومست که این شرکت در مثل این بوم
 با قلت صحابه بر آنحضرت صلعم مخفی نمانده باشد بلکه آنچه در حدیث است برو عس بسبیل دوام در زمین نبوی باصحاب آمده
 ابوداود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان کان احدنا ليطير له النصل والريش والاخر القدرح
 نضوا خيه علم ان له النصف مما يغنم ولنا النصف وان كان احدنا ليطير له النصل والريش والاخر القدرح
 و اگر چه در بعض طرق این حدیث مجمولست لیکن نسائی آنرا از غیر طرق او با سنادیکه رجالش ثقات اند روایت کرده و اذا
 تقر ذلك هذا الغناك عن هذا الكلام المذموم في كتب الفروع في شرك المكاسب و به تعرف صوابها کرده
 من الشروط والقيود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بقدر و اعراض باشد خواه با بدان و وجه
 شرکت شرعیست و نیست معتبر در آن مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از نفع و خسر و این خسر اگر باعتبار مقدار مال
 شرکت یا مقدار قیمت عروضست پس لابدست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب نفع برویست و حصول تراضی بر
 استواء در نفع با وجود اختلاف مقدار اموال جائز و سائغست گو مال یکی سیر و مال دیگری کثیر بود و در هر چه معامله بها
 در شریعت نیست چه تجارت بتراضی و مسامحت بطبیعت نفسست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هر گاه که نفع
 و انفساخ بوقت ظاهرست زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم نافع
 فصل در حدیث ابوهریره آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة
 اذرع و این در صحیحین و غیرهاست و در آن دلالتست بر آنکه نزد القباس عرض طریق در املاک رجوع با نفع مقدار در هر
 طریق کنند و در تعقیب این مطلق حدیث ابن عباس نزد در اقطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم في الطريق
 الميئة فاجعلوه سبعة اذرع و هکذا فی حدیث عبادة عند الطبرانی و حدیث انس عند ابن عدي و در سنن
 هر واحد ازین برد و حدیث مقالست و احداث صواع اگر در جائیست که مختص بمحصورینست پس لابدست از
 اذن آنها چه هر یکی را در آن موضع نفع خاصست و اگر احداثش در جائیست که اختصاص بمحصورین ندارد و بر ما را حق

عام در آن تصنیق نیست بلکه مجبور ارتفاع صومعه بر میوت است و موزن غیر عدل است در باطن پس شک نیست که
این مفسده باشد و دفعش ممکن است با آنچه با آن نظر بسوی محلات که بر آن اطلاق می افتد متعذر باشد با رعایت مصلحت
عامه بسبب اذان اگر از آنکه که در آن اذان میشود و در بود این مصلحت خاصه است بعد از دفع مفسده و نتوان گفت
که نالک را در ملک خود آنچه خواهد میرسد گوید را حاضر رسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و او امر نبویست با عیان مسمایه
و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود و الذی نفسی پیدا لایومن احدکم حتی یا من جاره بواقفه و احادیث
این باب را اگر کی فراهم سازد در صنفی مستقل میاید و ناهیک بقوله **صلى الله عليه وسلم** لا يمنع جار جاره ان يفر
خشبته في جداره كما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة و قرآن کریم ضرر را در چند آیه با اختلاف موارد
حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جار ثابت خواهد بود و در شرکت در اصل نه اگر و قوف بر قدر حصن با شواهد
اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدره و ال بود که بدان استحقاق سقی ثابت شده و لهذا کلام واضح ظاهر لاخبار طلیه
و در حدیث عباده آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قضی فی شرب النخل من السيل ان الاصل يشرب قبل الاصل
و يترك الماء الى الكعبين ثم يرسل الماء الى الاسفل الذي يليه و كذلك حتى تنقضي الحوائط او يفي السماء
و این نزد ابن ماجه و عبدالمدين احمد و بیهقی و طبرانی است و در سندش قطع است و لکن مقوی است حدیث عمر بن شیبه
عن ابي يعين جده نزل ابو داود و ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضی فی سبيل المهنز و ان يمسك حتى
يبلع الكعبين ثم يرسل الاصل على الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن است و نیز اثر اجزش حاکم در مستدرک
از حدیث عایشه کرده و گفته که صحیح است و ابو داود و ابن ماجه و تیش از ثعلب عن جده نموده و مجموع این احادیث در نحو
قیام تحت ستمانیل مسائل اعلی از برای آب تا آنجا باشد که کعبین سد باز آنرا مرسل سازد و در صحیحین و غیرها از حدیث
عبدالمدين الزبير عن ابيه آمده ان رجلا من الانصار خاصم الزبير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في شرب الحرة
التي يسقون بها النخل فقال الانصاري سرح الماء ميرفاني عليه فانخصما عند رسول الله صلى الله فقال الزبير
اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري ثم قال ان كان ابن عمتهك فتلون وجه رسول الله صلى
الله ثم قال للزبير اسق يا زبير ثم احبس حتى يرجع الماء الى الجدر و زاد البخاري في رواية فاستوحى رسول الله
صلى الله حينئذ للزبير حفة و كان قبل ذلك قد اشار على الزبير برأي فيه سعة له و الانصاري فلما حفظ
الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم استوحى للزبير حفته في صريح الحكمه وفي رواية له قال ابن شهاب فقدت
الانصار و الناس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر فكان ذلك الى الكعبين

قال في مجمع البحار وادى
بني قريظة بجوار و
بنا بعبته فراد و
سوق الكعبين
بنا النبي صلى الله عليه وسلم
وقال السيد في
مفرد وادى بجوار وادى
ابن الاثير مفرد وادى
بني قريظة و
ابن حجر في
قضية و
قلت و
و
سبلان ما
و من اودية
النبوة قال
و من مفرد
شعبة نصب

و این حدیث صحیح موافق حدیث متقدم است و در آن دلیل است بر اسماک اعلی تا رسیدن آب کعبین بازار سال آن و بر آن که
 احق بستی اعلی فاعلی است و در ملک هر کسی که حق مسل باشد بروی بقاء بر موجب حق مستمر ثابت و واجب است و در این
 عباد از آن نمیرسد و نه صاحب حق را زیادتی بر حق می زید و حق اصلاحش بر کسی است که آب در ملک اوست با تراخی و اگر
 تقدم رضا بود صاحب حق اصلاح آن بقدر استیفاء حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بذل ملک با مرار آب
 مستعاد فقط و مالکین و بزرگوسیل و در استحقاق چیز نیست که مجاور اوست و در اعراض مردم آزار از برای مالک این چیز تا
 ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراض غالبه باشد زیرا که در نیت تمام آنچه صلاح احتیاج و در خور استناد باشد موجود است
 و گذشته که مردم شریک یکدیگر اندر آب و گیاه و بعضی در آن اولی از بعضی نیند و این نوع اول است از ادله آورده
 در آب توقع یکدگر نمی منع از فضل بادست چنانکه در احادیث صحیح وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل بادست تا بدان منع
 کلا نماید و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلا است نوع سوم جواز اسماک آب است از برای اعلی در
 تا کعبین چنانکه اتفاقا گذشته و از مجموع این ادله آورده در آب بعد تقیید بعضی بعضی جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای
 سابق بسوی آب ارسال فضل برای منتفع برست خواه سقی ارض کند یا در آب افوشاند یا خودش بیاشامد یا بدان قطعه کند و منع
 آن بغير منع کلا و زیادتی در اتم است گو یا جمع کرد میان منع و چیزی که شارع در آن شتر اک مردم ثابت کرده بود و همما
 الماء و الکلاء حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم است مگر آنقدر که سابق احق محتاج اوست
 که این را شارع مستثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تکالیف آن با حراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش متعدی است
 که بی حاجت از آن باز داشته با آنکه حاجت بسوی آن داعی است و مردم اولی تر اند بدان گو در حرزی بعد از حرز گاه پیشتر
 و نتوان گفت که منع از فضل با و نابر منع از فضل کلا است پس منع فضل با بدون منع کلا جائز باشد زیرا که آنحضرت صلعم
 جسد آب را از برای اعلی تا آنکه کعبین رسد حق ثابت گردانیده بعد بروی ارسال آن آب زائد و واجب ساخته و حبش فاضل
 را مشروع نموده و همچنین بشرکت مردم درین چیز با تصریح کرده و بمخلمه آن یکی آب است که منعش حلال نیست پس میان احادیث
 جمع کرده شد با آنکه سابق الی المار یا شترش از منابع احق است با آنچه حاجتش بسویش داعی است و جزین دیگر او را هیچ
 نمیرسد و چون منع فضل با و نابر منع کلا و بمخلمه صورتی بلکه باشد آنهاست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید است
 آنچه ادل است بر مقصود ازین دلیل پس صلاح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل روان بود

هر چه مشترکست میان جامه از میراث و غیره هر واحد از شرکاء مالک قدر نصیب خودست از ان مشترک اگر تقسیم آن کنند
 قسمت بر قدر انصبا باید و این مشترک اگر کفیل یا موزون یا مذروع یا معدودست با اتفاق در جنس و صفت پس این قسمت
 در ان نظایرست حاجت بسوی کلفت نیست و اگر غیر اینست پس عدل در قسمت جز بقیمت تمام نمیشود تا تقابن از میان برخیزد
 و لابدست که نزد قسمت بر مالک حاضر بود تا نصیب خودستاند یا نائب او حاضر شود و اگر حاضر را در حق غائب متمم بخیا
 میدارند حضور بعضی هم کافیست و لابدست که بهر واحد آفند برسد که بدان متفق شود بدون ضرر مگر آنکه اجماع ضرورت
 بود بسوی آن با منظور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد و انتفاع هر واحد از ان بقدر نصیب خود ممکن نبود که در نصیبت
 فتنش میان ایشان بطریق مهابه خواهد بود حاصل آنکه در همچو باب مرجع بسوی تراضیست زیرا که از اودی استیفاء
 اموال و حقوقست و نزد اختصام در چیزی حکام شریعت را قطع آن خصوصت با نچه اقرب الی العدلست میرسد و این قسمت
 در مختلف همچو بیع باشد و مناظ در بیع همان تراضیست پس رضای هر واحد با نچه یافته موجب ملک دیگرست از برای نچه
 بوی رسیده و بنا بر ردخار در ان بر وجود مقتضی رد در نصیب یکی از ایشانست فقط و اگر تمام مقسوم میان ایشان
 معیبت احدی را از اینان رد نصیب خود نمیرسد زیرا که نصیب غیر او همچو نصیب اینکس در ان چیزست و این تشبیه
 بیع خاص باین احکامست در غیر آن همچو بیع نباشد و ظاهرست که اجابت طالب ضررست در آنچه مضر نفس او باشد زیرا که
 نمی از ضرر عموماً و خصوصاً هر دو کتاباً و ستمه وارد شده تا بر ضار همگنان بعضی را نفس خود چه رسد بخلاف آنچه نفس عام باشد
 که اجابت آنها اندران سلمست و اگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگریست خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرر غیر او
 نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت شمن آن یا بتسلیم آن یکی از شرکاء و بد با نیدن شمن حصه دیگر نه عین بخوان
 و نزد تشار جز قسم کسیت که قطع خصوصت می تواند کرد و حق هر ذی حق بوی میتواند رساند و عدل بر خیزند و تقویم
 یا بیع الی التقویم بکنند و اگر با هم تشار کنند میان خود با رضای هر دو با رضای هر دو با رضای هر دو با رضای هر دو
 چه مقتضای تحلیل اموال بعضی جادان برای بعضی همین تراضیست و اجرت قسام بر قدر حصصست چه اخذ اجرت از هر واحد
 از مشترکین بر قدر نصیب و عدلست از اخذ اجرت بر خلاف این وجه و با بطل لائق آنست که سعی در صلاح و قطع خصوصت
 کائنه میان ایشان کنند چه بقا و شرک منظمه حدت چیز است که شتی بسوی تشار و ضرر گردد حاصل آنکه دفع مفسده از
 شرکاء یا از بعضی و جلب منفعت ایشان تعیینست بر متولی قسمت گو با قتراع یا فروختن بدست غیر و دادن شمن بقدر حصه
 بهر کس باشد و هر که از ایشان طالب چیزی باشد که در ان مفسده یا ذهاب مصلحتست وی حقیق بقبوت بود تا آنکه
 ازین طلب برگردد و این قسمت عبارتست از آنکه هر شرکاء را نصیب او از ملک بدهند و حق غیر مذکور بطریق آن باشد

پس بر زمین اطراق و سواقی و صبا بات و شرب آن و هر زار اطراق و نخو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود ایصال تمام و انفضال جاسم خصام صورت نمیداد و قسمت مختل و معتدل ماند آری اگر قسمت بعض حقوق مودی بضرار شود قسمتش روا نبود و میان همگان شترک ماند و هر واحد بقدر نصیب خود از آن منتفع گردد و فرع را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرار و کیفیت که تشریح قسمت از برای دفع ضرار است و همچنین قسمت ثابت بدون نسبت و بالعکس در هر دو امر زیرا که این همه موجب خصومت مفضی بسوی ضرار بعضی یا همگان است و لهذا قسمت زمین بدون زرع چه مستلزم ضرار است غالباً و تا تمام است بنا بر عدم استیفاء چیزی که محتاج استیفاء است و در جوب برداشتن شاخهای درخت از زمین غیر بر بستر و ظاهر است زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمد و در زمین دیگر که مجاور است و ملک غیر است اشجار اند و اطلاق آنها بر زمین اینکس افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزرع او میرسد و صلح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد و آقرار استرسال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه ترا ضی و تسلیم واقع شود و دعوی رب شجر که هوا حق است خلاف ظاهر بروی مینه باشد.

کتاب الرهن

جائز است رهن در میان دو جائز التصرف و اگر چه بتعلیق بود زیرا که مانعی از آن از شرع و عقل نیست و شرطیکه خلاف موجب او باشد لغو است زیرا که موجبش آنست که در دید مرتن مانند آنکه استیفاء دین خود از راهن بکند و چون شرطی برخلاف آن کند این شرط را فاع موجب رهن باشد که آن بقاء اوست بید مرتن و در همین آنحضرت صلعم همچنین بود چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده که رهن رسول الله صلعم در حاله عند یهودی بالمدينة و اخذ عنه شعیرا کاهله و در صحیحین و غیره است از حدیث عایشه که ان النبي صلی الله علیه و سلم اشترى طعاما من یهودی الی اجل و دهنه در صامی جلدید و فی لفظ لهما توفی صلعم و در حدیثی که در حدیث یهودی بثلاثین صاها من شعیر و وجه خیار است در رهن آنست که گاهی راهن مطلق میکند در دین یا مفلس میشود و رهن از آن مرتن میگردد باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب و نخو آن ردش بکند و گاه باشد که از وفاد دین مرتن ناقص میگردد پس او را ابدال این بانچه و فادین کند میرسد و تا رهن بقبض مرتن ندر آید رهن نباشد زیرا که باقی است در ملک این پس ثبوت حق بدان نشود و مرتن نگردد مگر ترا ضی یا قبض و برین معاملة حاجت با استدلال نیست زیرا که ماهیت این جز باین شکل یافته نمیشود و اعتبار مجلس مجرد خیال است و نیست در حدیث الرهن یکب و دره یشرب و علی الذی

يشرب ويركب نفقته دليل بر عدم اشتراط قبض بلکه دليل بر قبض است چه بدون قبض مرتين شرب در کوب
 صورت نمند و در بعض الفاظ اين حديث نزد احمد آمده اذ اكانت الالبته مرهونه فعلى المؤمن حلقها ونسيت
 بهن مگر در مقابله دين ثابت بر اهن پس قبل از ثبوت دين بر اهن رهن نباشد بلکه هميا از برای رهنيت بود و
 مستقيمگر در رهن بجز قبضه کردن بر اهن بر عين مقابل رهن را بر اشتراط عيش جز بر عين نميرسد و چون مطلوب از ضمانت
 توثيق مرتين است بمال او که نزد اهن است پس میان عين و دين اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند بروی
 دليل است و در رهن در دين نافع او نيست زيرا که اين ورود نافي صحتش در عين نبود و صالح مانعيت نباشد و تمام
 فروقات و تفريعات که شيوخ فروع درين ابواب کرده اند غير مبتني بر اساس است و فوائد رهن مرتين است و توثيق زير است
 و اين بعينه مراد است بحديث ابو هريره در صحيح بخاری مرفوعاً بلفظ الظهير يركب بنفقته اذ اكان مرهوناً و لين الدر
 يشرب بنفقته اذ اكان مرهوناً و على الذي يركب ويشرب بنفقته و حديث ابو هريره مرفوعاً لا يخلق الرهن من
 صاحبه الذي رهنه له غنمه و عليه غنمه که نزد شافعي و دارقطني است و سند او را تحسين کرده و حاکم و بهيقي و
 ابن جبان در صحيح خود آورده و طرفه دارد معارض او نيست چه محل تحت لفظ له غنمه و عليه غنمه است و در رفق و وقت
 اين زيادت اختلاف است اين و هب که راوی اوست تصریح کرده که اين زيادت از قول سعيد بن المسيب است و هكذا
 صحيح ابوداود في المسائل انه من كلام سعيد بن رجوع بسوی حديث اول بحديث متعين باشد و فوائد مخصوص عليها
 در حديث از برای مرتين بود و احاق ديگر فوائد بدان بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و مجله آن یکی کسب است و وجهی از برای
 فرق میان هر دو نيست بلکه همه مرتين را باشد و مؤن نفقه و غيره از آنچه حاجت مرتين بسوی اوست بر مرتين بود و ظاهر
 آنست که نيست فرق در آنکه رهن ملک اهن باشد یا آزا استجاره و استعاره کرده رهن داشته است چه نزد اهل بطنان
 سخن در ضمان مرتين یکی است گو حال مختلف باشد میان رهن و در میان مستاجر و مستعير او ضمان بر مرتين جز در صورت
 تلفش بجنائيت یا تفریط او نباشد و معلوم است که مال مسلمان معصوم است بعصمت اسلام استعمالش جز بدليل شرع روايت
 و رنة از دشت اکل یا تا کيل اموال ناس باطل باشد و در غير اين هر دو بروی ضمان نيست باشد هر چه باشد چه وی رهن را
 باذن مالکش گرفته است در حقی که شرع از برای او ثابت ساخته و آن توثيق است بجا و رهن نزد مرتين در عوض دينی
 که مالک در اهن بدان انتفاع گرفته و استعمال رهن از برای مرتين بفض مقدم ثابت است مگر آنکه بروی استعمال کند
 که نقصان پذيرد همچو بلبس ثوب که اين مرتين را درست نيست و اگر کردارش نقص لازم او شود بقدر آنچه از استعمال ناقص
 گشته و اگر استعمال آن رهن را هبت بروی چیزی لازم نمی آيد زيرا که استعمال ملک خود کرده و لکن او را اين استعمال

جائز نیست زیرا که رهن در حبس مرتهن است و تصرف راهن اندران بیخ و نحو آن مخالف موجب رهن است مگر آنکه مرتهن از دین
 دهر که وی در نیصورت بر ترک حق خود که متعلق بحبس رهن است استیفاء دین بود رضاداد و اگر سپین بکند نقص آن مرتهن باشد
 و ظاهر آنست که عتق یا استیلاء فی الحال نافذ نمید چه حق مرتهن سابق است برین هر دو امر آری اگر حال منتفی بر جوع رهن از
 برای راهن گردد نافذ نشود و نه عید و است را حکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد نگردد و مجرد وقوع
 تسلط مسوغ مرتهن است بیع رهن در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین اشتراط مفارقت بعقد معاملات امور لفظیه نیست
 با آنکه بارها گفته شد که افاضات و اطلاق و لاقه و بلکه مناط شرعی در معاملات و آنچه از تصرفات بران مترتب میگردد و مجرد
 تراضی است پس چون راهن مرتهن را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا کنم رهن از آن تو باشد این گفتنش موجب ثبوت
 ملک مرتهن از برای رهن است و غیر ازین بیخ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندیم ترا تسلط بر بیع رهن است
 شمن خود از آن استیفاء این گفتن صحیح است و در زائد و ناقص هر دو با هم تراجم کنند و از اینجا شناخته باشی که میان تسلط مقابل
 بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلط مقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الکل تجارة عن قراض و چون راهن بعضی
 یداد و مرتهن آنرا قبض کرد گو یا بعدم تسلط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس در افر و متن آن بمقابله رهن باقی جائز است
 مگر آنکه راهن دین باقی ندهد که آنوقت بیخ آنچه در مقابله دین باقی است رد و باشد و دست عدل دست راهن و مرتهن است اگر
 هر دو راضی شوند بر آنکه فواید رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فواید مرتهن را
 بود و بروی است مؤن آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را تکمیل بحدها بر رهن مگر بعد از تسلیم دین زیرا که مقتضای وضع رهن
 از هر دو در دست عادل همین است و اگر یکی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتهن تفریطی در حفظ او نرفته ضمان جنایت عقور
 بر راهن باشد نه بر مرتهن چه عقور بودنش موجب ثبوت ضمان است بروی مگر آنکه تفریطی از مرتهن در نگاهداریش رود و در کدین
 صورت ضمان بروی لازم آید و اگر رهن عید است و جنایت و وجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون
 محنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق بر قید عید بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتهن متعلق است بر رهن پس مرتهن است
 حبس رهن تا آنکه استیفاء دین خود کند یا راهن ابدالش بر رهن دیگر نماید پس اگر ازین هر دو کار بر هیچکس ممکن نیست از عید طلب
 سعایت کنند با آنچه متعلق بر قید است تا آنکه ایفاء ارش جنایت که بر ذمه اوست بکند و در رهن باقی ماند هذا العدل
 ما یقال و احسن ما یقتضیه و تعلق حق مرتهن بدان مسوغ مثل این کار است تا و فابعد و حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عید
 زیرا که سعایتش بنا بر جنایت اوست و دفع رهن صحیح است چه مرتهن با سقاط حق خود که در حبس آن مین دشت رضاداد
 اگر این فسخ بر تراضی است و اگر بحکم است پس حکم حاکم لازم است و بر راهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین

سقوط دین از هر وجه که باشد زیرا که سببی که مرتین بدان مستحق حبس رهن بود زوال پذیرفت و زوال قبض مرتین بلا موجب
 ضمان موجب خروج رهن از رهنیه است و بر رهن ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین خود کند حکم
 رهن هم عائد شد و مرتین بدل را بر گرداند مگر آنکه هر دو بر رهنیه بدل را رضی گردند که درین صورت رهن مبدل بسوی
 مالک خود کند و نیست فرق در میان منقول و غیر آن در خروج رهن از رهنیه و ضمان بمجرد ابدال صحیح است نزد تراضی بر آن
 همچنین خروج رهن از ضمان نزد اطلاق راهن صحیح است و بر روی رهن دیگر عوض آن واجب باشد زیرا که مرتین مستحق حبس
 رهن است تا استیفاء دین و چون راهن آنرا تلف ساخته عوضش لازم نفس او گردد گو تعجیل دین موجب لازم نشود چاره را
 حق است در اجل که بران مرتین رضاداده است و جواز نکش از طرف مرتین ظاهر است محتاج ذکر نیست چه او را در اسقاط حق
 خود از حبس اختیار حاصل است بلکه اگر دین را از اصل ساقط کند او داند کار او معتبر در قدر دین قول منکر زیادت است
 و مینه بر مدعی است آری قول راهن در نفی رهنیه صحیح باشد چه اصل عدم اوست و لکن چون رهن در دست مرتین رسیده
 و در آمده ظاهر با اوست و ظاهر مقدم است بر اصل پس در تصور قول مرتین می تواند شد و همچنین در نفی قبض
 و اقباض اعتبار بقول راهن است چه اصل عدم این هر دو است باین حیثیت که در دست اوست و رنه ظاهر با مرتین
 و هو مقدم علی الاصل و هکذا معتبر در نفی عیب و نفی رد قول قول راهن است چه اصل عدم اینهاست و همچنین اعتبار
 در نفی رجوع مرتین از اذن بیع بقول راهن است با اتفاق هر دو بر اصل وقوع اذن چه اصل عدم رجوع است و هکذا قول
 قول راهن است در بقا رهن و عدم تلف آن چه اصل بقا است و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت است و مینه
 بر مدعی است و هکذا در قدر قیمت و قدر اجل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی مینه لازم و همچنین قول قول مرتین
 در آنکه آنچه باقی است مافی الرهن است چه راهن مدعی ارتقاء رهنیه است و اصل عدم ارتقاء

کتاب العاریة

و آن عبارت است از اباحت منافع لغة و شرعا و اصطلاحا پس هر که غیر خود را انتفاع بملک خود مباح ساخت وی آن ملک
 باو بعاریت سپرد و محتمل از مالک ظاهر است چه هر چه با اباحت غیر مالک است عاریت نباشد بلکه غضب بود و صادق نیست
 مسامی عاریت مگر بر آنچه انتفاع بدان با بقا عین صحیح باشد چه هر چه بدان اصلا انتفاع ممکن نیست در عاریت فائده نیست
 و هر چه انتفاع بدان با اطلاق عین است آن خود عاریت نبود بلکه مهبه است یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و ودیعت بر
 مستغیر و در هر دو صورت جنایت یا تقریظ و چون صاحب عاریت و ودیعت تضمین خواهد و نفس او بدان رضاداد

مجرد این رضا مسوع تعیین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده آمده که آنحضرت فرمود که خنمان علی موافق
 چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستغیر غیر المغل ضمان و لا علی المستوقح غیر المغل
 ضمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی است که حجت بوی نمی است و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شرح غیر مرفوع آمده و
 هم در سندش دو کس ضعیف اند و معذایم موجب این هر دو حدیث میگوئیم که برین هر دو ضمان نیست لکن اگر جنایت کنند
 ضمان من حیث الجنایة باشد و کذا لک اگر تفریط نمایند ضمان من حیث التفریط بود و این جنایت است برای صاحب
 این هر دو بر هر کس مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی توذیه که نزد احمد و اهل سنن است
 و حاکم تصحیحش از حدیث حسن از سمه کرده پس شک نیست که در حدیث دلالت است بر وجوب رد و اما دلالتش بر ضمان بقدریکه
 یعنی علی الید ضمان ما اخذت باشد پس غیر مسلم است بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تادیبه ما اخذت است
 چنانکه آخر حدیث حتی توذیه دلالت دارد بر آن و ممکن است که تقدیر چنین باشد علی الید حفظ ما اخذت چنانکه
 لفظ توذیه که آخر حدیث بر آن دلالت است و ترک حفظ تفریط موجب ضمان است کما تقدم اگر ممکن باشد ورنه تفریط نبود و کذا
 حدیث ادا الامانة الی من ائتمنتک چنانکه نزد ابوداود است و ترمذی حسنش و حاکم صحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً
 آمده دلالت نیست مگر بر مجرد تادیبه و اما ضمان نزد رضایان پس مناسط مجرد حصول رضای تو است و چون قبول نکرد تضمینش
 صحیح نبود و دلالت بر آن حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبی صلی الله استعار منه یوم حنین ادر عا فقال
 اخصبیا یحیی قال بل عاریة مضمونة قال فضع بعضها فعرض علیه النبی صلی الله علیه وسلم ان یضمنها فقال
 انا الیوم فی الاسلام ارغب اخرججه احمد و النسائی و ابوداود و الحاکم حاصل آنکه معتبر آنست که اسم تادیبه بر آن
 صادق آید چنانکه مدلول علیه حدیث سابق است بلفظ حتی توذیه خواه خودش ادا کند یا رسول و هر که خلاف آن عمل کند
 بروی دلیل است و شک نیست که بر ردش باعتقاد و دلالت و مقتدر و لفظ تادیبه صادق می آید چه دست رسول است
 مرسل است و دست نائب در عادت از مالک بقبض مالک او دست مالک است و با جمله ضمان نیست مگر در جنایت خیانت
 و متجملاتش تعدی در ردت و حفظ و استعمال است و اینهمه تفریط است و ضمان بر تفریط باشد و رجوع در آن صحیح است چه عاریت
 از باب تکرم و مسامحت است و در مالک دست هر گاه خواهد استرجاعش کند و نیست غیر احمق در آن و در منافع آن و لازم
 نیست رد عاریت بر مستقیم یا زدن بغرس و بنا بر قبل انتفاعش بدان چه شک نیست که مستعیر یا زدن بغرس و بنا و نحو هما
 مغرور است مستعیر او را فریب داده و در غرضش انداخته پس او را اختیار باشد و اگر بدان اذن نداده باشد بیکه عاریت طلب داده
 یا ذکر مطلق انتقال نموده که این نه منصرف بسوی مثل غرس و بنا و نحوهاست بلکه منصرف بسوی انتفاع بشجر و نحوهاست

که نزد عاریت در زمین موجود بود و اگر در آن زمین درخت نیست و انتفاع بدان جز بزیر نمی شود اذن مطلق
منصرف بسوی زرع گردد و خیار ثابت باشد زیرا که وی مغرورست از طرف معیر هکذا این معنی ان یقال فی هذا
البحث و اطلاق اثبات خیار در آنچه اذن بانتفاع از غرس و بنا و نحو آن مقتضی نیست غیر سدیدست و اگر اعاره
برای انتفاع بود در آن دهن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد جایز باشد ورنه سبب از آنجا
نقل کرده آید زیرا که اذن مطلق منصرف بسوی دهن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهرست زیرا که مالک اجابت
منافع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او و اگر شرط نفقه کرد اجاره شد چه عاریت اجابت منافع است بلا حصر
و این شرط مقتضی عوض است و لکن اعراف قدیم و حدیثاً آنست که مستعیر بر عین مستعاره انفاق میکند و مادام که در
دست اوست قیام بحتاج الیه آن بنماید و این مقتضی بقا و اوست بطور اعاره و عدم بصیرت اجاره و معتبر در قیمت بهضمونه
قول نافعی زیادتست یعنی بر دهنی است چه اصل عدم اوست و هکذا در قسمه و میسافت قول نافعی زیادتست بدون فرقی میان مضی
و عدم آن چه هر چند دعوای معیر مستلزم آنست که مستعیر غاصب باشد لکن دعوی مستعیر مستلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و اصل عدم
پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولی است و این بر تقدیر است که حیار را در رجوع نکرده و اگر کرده او را بقدر تراعی
میرسد و همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیرست زیرا که وی امین بود و هکذا در تلف آن و اصل علم ید

کتاب الهبة

هبه آنست که بر غیر خود بنصیبی از مال خویش بطیبت نفس تکرم کند و چون این تکرم و توقع گرفت هبه شرعیه شد ایجاب
و قبول و مجلس شرط نیست بلکه قبول موهوب له در ضایش بمصیر آن شیء بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر و واجب
باقی بر عزمست هبه صحیح باشد و نیست در شرع آنچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و زاعم این معنی که در شرع
دلالتی برین اعتباراتست مطالب بود بدلیل و اما آنکه هبه را اجازه حلیفه باشد پس این اجازه همین نفس هبه است
چه تصرف فضولی صحیح نیست و هبه تصرفست در مال و تصرف در آن جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف
نیست مگر تکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک و گردانیدن هر واحد از میان مختص با آنچه زیر دست ثابت
برانست مجرد اصطلاح بعضی مفرغینست و اذا عرفت ذلك هان عليك الخطب و لو تخرج الی الاستغفال
بما فی ذلك من التقاریر و التفاصيل ایقدرست که شیء موهوب معلوم و موهوب له باشد جمله و تقضیاً
و اگر شیء مجهول راهبه کرد پس تفسیرش کرد این هبه صحیح بود و هبه بصبی صحیحست و در آن مصلحت اوست اگر شتم

بر مقصد و راجح بر صلحت عبادت و همه بعد در حقیقت همه بسیدت نزد کسیکه قائل با آنست که عبد مالک نیست و نزد
 کسیکه قائل بملک اوست پس قبول این همه عبد راست نه سید را و اگر عبد در قبولش مکره است همه صحیح نباشد و راجح
 بملک گردد زیرا که بنا بر این باب بر تراضی است و چون همه شرعاً و لغتاً عبارات از چیز است که بر جهت مکارم است افتد
 پس مکافات بر همه نیز بر جهت مکارم است باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که در میصورت نه همه شرعی است و نه همه
 لغوی بلکه مباحثت خارج از باب همه داخله در باب بیع باشد و چون عوض مشروط حاصل نگردد همچو عدم تسلیم شدن بیع
 بود و عین بسوی مالک برگردد بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و بکذا اگر عوض مضمّن باشد که نزد عدم حصول راجح
 بملک خواهد گردید چه این عدم حصول کاشف از عدم تراضی و طبیعت نفس است و اشتراط فوراً و اجبی نیست چه نزد
 عدم حصول عوض مضمّن و عدم وقوع رضا بر سیدن آنچه موهوب له بغیر عوض ملک باقی است بنا بر فقدان مناط شرعی
 که تراضی است و بودن موهوب بر عوض مضمّن را در حکم همه نه در حکم بیع داشتن بنا بر احکام شرع بر مجرد خیال کردن است
 تادیه هکذا و تادیه هکذا تا تاثیر لجزء الالفاظ و هر که بعض چیز را الوجه الله همه کرد و بعض آن بر عوض همه نبود
 آن صحیح است چه از همه بعضی بطور خالص بی عوض و همه بعض عوض مانعی نیست بعض اول را حکم همه و بعض دیگر را
 حکم بیع خواهد بود و استدل ال بحديث ان الله تعالى يقول انا اخني الشركاء عن الشرك كما ينبغي نیست چه مراد
 باخني است که او تعالی اعمال را که بر جهت ریا باشد قبول نیکند و همه بعض خالصا الوجه الله و بعض بر عوض
 ازین باب نیست زیرا که خدا درین همه دیگری شریک نشده است و نیست فرقی در همه کل شی یا جزوی ازان
 و نه دلیل بر منع ازان آمده و با جمله همه بعض موهوب له را حلال نیست مگر بعض مشروط یا مضمّن و نه رد باشد بر
 و اهب چه رضا که مناط شرعی است مقید است بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده الی اهب
 اسحق هبته مالک یشب منها و این نزد ابن ماجه است بطریق عبداللبن موسی از ابراهیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار
 از ابی هریره ابن حجر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابی عن عمرت بخاری گوید هذا صحیح و روایتش در قطنی
 همین وجه کرده و بیستی بوجه دیگر از عمر آورده بلفظ من و هب هبة یرجو ثوابها فی رد علی صاحبها مالک یشب
 منها و گفته که از خطبه مرفوعاً آمده است ابن حجر گفته صحیح الحاکم و ابن حزم و اما همه بغیر عوض پس ظاهر است که معنی همه
 نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضا عوض است بنا بر آنکه از باب مکارم است و اگر در همه دلیل بر اقتناع رجوع نمی آمد
 همین اصل کفایت میکرد و فلیت که از آنحضرت صلعم در صحیحین از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد فی
 هبته كالعائد یعود فی قیته و فی لفظ البخاری لیس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید مکرر نزد

رجوع با بلوغ چیزی که افسان آنرا کرده دارد و ال است بر آنکه رجوع در همه بیغایت مکره است و اعظم نیز نیست که
 نفوس بنی آدم از آن متفر دارند پس جائز نباشد و ال است بر عدم جواز رجوع در همه حدیث ابن عباس و ابن عمر و فرما
 نزد احمد و اهل سنن بلفظ لا یحل للرجل ان یعطى العطیة فی رجوع فیها الا الی الدیما یعطى ولده ترمذی گفته که این
 حدیث صحیح است و کن ابن حبان و الحاکم و طلال ضد حرام است چنانکه در کتب لغت است پس رجوع از همه حرام باشد
 مگر همه پدیده پس چه این اشعار ساخته داشته چنانکه در همین حدیث است و مؤید است حدیث عایشه نزد احمد
 اهل سنن بلفظ ولد الرجل من اطیب کسبه فکلو من اموالهم هنیئا و صحیح ابن حبان و ابو زرعة و نیز
 تأییدش میکند حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده ان اعزایا اتی النبی صلی الله علیه و آله فقال ان ابی یرید ان یحیی
 مالی فقال انت و مالک لابیك ان اطیب ما اکلتم من کسبکم و ان اولادکم من کسبکم فکلو هنیئا
 اخبره احمد و ابو داود و ابن خزيمة و ابن الجارود و مؤید است حدیث جابر نزد ابن ماجه ان رجلا قال
 یا رسول الله ان لی مالا و ولدا و ان ابی یرید ان یحیی مالی فقال انت و مالک لابیك ابن القحطان گفته
 اسناد صحیح و مندرسی گفته رجاله ثقات و درین باب حدیثهاست ابن حجر در فتح گوید و ال القول بقره الرجوع
 فی الهبة بعد ان یقبض ذهب الجهد الا الهبة الی الاولاد قال الطبري یخص من عوم الحدیث من
 ذهب بشرط قراب و من كان و الذا و الموهوب له و لدة و الهبة لم یقبض و التي ردها المیراث الی الالهبة
 لثبوت الاختیار با استثناء کل ذلك انتی و منجمله همه که مراد بدان عوض باشد همه فقیر است اگر چه ذکر عوض نکند
 زیرا که مراد همه بکار است نباشد عرفا بلکه استحلاب فائده زائده بود بر آنچه اگر فقیر آنرا بفرود شد و در همه غنی
 بفقیر عدم اراده عوض معلوم است پس او را رجوع نباشد و همچنین همه واقعه میان دو متمائل در غنا و فقر و تخصیص
 ذی رحم بر نوعی ثابت نشده و آنچه از بعض صحابه آمده در خوجت نیست و حق امتناع رجوع است علی کل حال با دلایل
 مقدمه مگر پدر در همه پس که رجوع در آن جائز باشد کما تقدم و نیست فرق در آنکه ولد صغیر باشد یا کبیر و حدیثی مثل
 بر استثناء بلفظ و ال دست پس اگر صدق این لفظ بر ام ثابت شود همچو صدق ولد بر انشی ام در حکم اب باشد و اگر ام
 را ولد نیگویند مگر بطریق تغلیب پس ام غیر داخل بود در استثناء و مؤید است آنچه در صیاح نوشته الی اللالاب
 و جمعه بالواو و الوزن و الالدة الام و جمعه بالالف التاء و الالان الالاب و الام بالتغلیب انتی
 و مؤید است حدیث مقدم بلفظ انت مالک لابیك و چون همه اخراج قطعه از مال است برای موهوب پس
 در نفوذش با عدم مانع شک نیست و این تفصیل که میان همه در صحت و همه در مرض کرده اند یعنی بر آنست که همه

در مرض را حکم وصیت است کما قال صلوات الله علیه سلم فی الحدیث الصحیح المثلث والثالث کثیر و ظاهر نفوذ
 تصرف مالک است در ملک خود صحیح باشد یا مریض از جمیع مال خود و لکن مع هذا لاق آنت که در ثبوت خود را عا که تکلف
 از مردم فرو گذارد کما ورد فی الحدیث و در مینصورت تصرف بمه مال جائز نباشد و اگر کند خلاف قول نبوی
 لان تذا در ثبوتك اغنیاء خیر من ان تذرهم عالة یتکلفون الناس کرده باشد و این در صحیحین و غیر هاست
 از حدیث سعد بن ابی وقاص و لکن نیست در نیکدیش مگر محمد بیان اولی و افضل عزیمت و واجب نیست و مثله
 حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعا خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنا و نحو آن نزد بخاری از حدیث
 ابی هریره است و قبض چنانکه نائب قبول است در همه همچنان نائب است در صدقه و اصل همه عدم اقتضای ثواب است
 و اگر اقتضایش کند بنا بر که ام شرط مظهر یا مضمهر خواهد بود و از باب همه بر آمده در باب بیع خواهد در آمد و حرام است
 مخالفت توریث در آن زیرا که ادله قاضیه بخریم تخصیص بعضی اولاد بجزئی دیگر روشن تر از مهر نیمه و زست
 از انجمله حدیث نعمان بن بشیر است در همه والدش او را نه سائر اولاد را آنحضرت والدش آگفت این ابرادان اند
 گفت آری فرمود فکلوا مما اعطیت مثل ما اعطیته گفت فرمود فلیس یصلح هذا و ابی لاشهد الا بحل
 حق و این لفظ مسلم و غیره است و در آن تصریح است بعدم صلاحیتش در شریعت مطهره و همین است معنی بطلان
 و نیز در آن تصریح است بآنکه این همه غیر حق است و غیر حق باطل است و در لفظی نزد احمد در نیکدیش چنین آمده که فرمود
 لاشهد فی علی جود و آنرا ستم نام کرده و جور باطل است و این الفاظ در حدیث جا برست که در آن حکایت قصه
 همه نعمان از پدرش بشیر کرده و در صحیحین و غیرها خود از حدیث نعمان آمده ان اباہ اتی به رسول الله صلوات فقال
 انی نخلت ابی هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلوات اکل ولدک نخلتہ مثل هذا قال لا قال فارجع
 و این امر است بار جلع همه و زیاده برین چه خواهد بود و مجوزین تخصیص بعضی اولاد بمه دون بعضی بده و جازیران حادث
 جواب گفته اند که در شرح معتقی ذکرش کرده بدفع آن پرداخته است و محرم بطور در کتاب دلیل الطالب علی ارجح المطالب
 ایضاح حق حقیق درین بحث نموده فلیجمع الیه و الحاصل انه لیس فی المقام ما یدفع ما ذکرناها هنا من البر و ایا
 الداله علی تحویم التخصیص و انه باطل مردود و غیر حق و جواز مجز نوعی از همه است چه خروج شیء از ملک
 مالک جز بوجود مقتضی که تراضی میان آنیکس میان من خرج الیه است نبود و اگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی است
 و جریان اعراف بآنکه تجزیه ملک مجزله است در حکم تراضی مقصود میان هر دو است گویا آنرا از ملک خود بطبیعت نفس
 بر آورده و این در صورتی است که این ماجرا عرف عام باشد و عرفی دیگر خلاف آن یافته نشود و تملک هر دو

براضی و طبیعت نفس باشد گوید دست مهدی بود و هر چند در دستش بطور اغرام مانند زیره که در ملک مهدی الیه
 گردیده نیست فرق در میان منقول و جزآن و جائزست در آن تصرف با وجود بودن در دست مهدی مگر آنکه در آن
 قبض شرط کنند چنانکه در منی از بیع مالین عند بیع مال یکین فی قبضه گذشته و هر گویید که در هدیه قبض شرط
 بروی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم اشتراط قبض فرق میان هدیه و هدیه نیست و آنکه حاکی بر روایت کرده که آنحضرت
 هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمرد و هدیه با آنحضرت برگشت پس صلح استلال بر اشتراط قبض
 نیست چه گذشت که ملک هدیه براضی از هر دو سویست پیش از رسیدن بسوی مهدی الیه باقی در ملک مهدی باشد
 تا آنکه خبرش بسوی مهدی الیه رسد و بدان رضاد هدیه که درین عین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش و قبیل از
 بلوغ خبرش و رضاد آن بآن بمرد و از آنجا که مبادات مبنی بر کرامت و استیجاب مودتست تا مش آن باشد که بر آن
 مکافات واقع شود چه صحیح آمده که آنحضرت صلح هدیه قبول میکرد و بر آن اثبات میفرمود پس اگر مهدی طاعت مکافات
 و قاصد اثبات باشد چنانکه در غالب حالات و اکثر اوقات از فقر استبابت بافتنیا و اتفاق می افتد این هدیه نباشد چه در آن
 استیجاب مودت و اتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره زود بخاری در ادب مفرد و بیهقی آمده که آنحضرت فرمود
 نهاد و انتخاب این حجر در تلخیص گفته اسناد حسن و مالک خراجش در موطا از حدیث عطاء خراسانی مرفوعا کرده و بطرف
 در اوسط از حدیث عایشه آورده و این است بر آنکه هدیه ذریعه استیجاب احسان از اغنیاء و ملوکست پس حکمش حکم
 هدیه بعوض مظهر یا مضمهر باشد و مقدم و مهدی الیه بخار دارد خواه ردش کند یا بر آن مکافات نماید که بدان مهدی رضی
 شود که اگر چه احمد باسناد رجاله رجال الصیحه و ابن حبان و صحیح من حدیث ابن عباس ان اعراضا و
 للذی صلح فانا علیها قال الضیحة قال لا فاداة قال الضیحة قال لا فاداة قال الضیحة قال نعم فقال النبی صلح لقد هممت
 ان لا اتقب هبة الا من قوشی او انصاری او ثقفی و اخرجه احمد و النسائی من حدیث ابی هریره بنحو
 و ترمذی ذکر کرده که ثوابش بکرات بود و گواراه الحاکم و صحیح علی شرط مسلم و بعضی الفاظ این حدیث بلفظ
 و بعضی بلفظ هدیه وارد شده و در لفظی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود و امر الله لا قبل هدیه بعد یومی هذا
 من احد الا ان یکون مهاجرا او قوشیا او انصاری او دوسیا او ثقفیا و تحریم هدیه بر واجب محظوظ است
 و وجه در آن همانست که در حلوان کا هن و مهر یعنی گذشته و همچنین آنچه در تحریم رشوت و در هدایای امر آمده چه هدیه
 با میر و قاضی و همچنین هدیه نمودن بایشان رشوتست گوناگونش هدیه یا هدیه نمند و وجه عدم صحت هدیه از سمت همانند آن
 وقوع تراضی از هر دو سویست و هکذا اسقاط دین از سوی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه است زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از آنحضرت صلعم امتناع از نماز بر مدیون واقع شده
 تا آنکه بعضی حاضرین ملتزم ادرا آن دین شدند پس وحش آنست که اشعی که لاحق میت بود بترک قضا دیگری بدان قیام کرده
 و باین قیام عقوبتی که بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الا ان بردت علیه جلداه و معتبر در نفی
 فساد قول متبست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که ترا ضعیف است و بکذا قول قول اوست در نفی شرط
 عوض چه اصل عدم شرط و عدم اراده اوست برابرست که موهوب باقی باشد یا تالف بعد از هبه مگر بنا بر قرینه پس
 میتوان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن و اهب را باشد و اگر از ان قبیل است که وجودش پیش از هبه
 نمی تواند شد پس قول متبست با باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متبست بران موجب آنست که قول قول او باشد و همچنین
 قول قول و اهب است در نفی قبول چه اصل عدم اوست

باب العمری و الرقی

احادیث وارده درین باب لالت دارند بر آنکه عمری و رقی معمر و مقرب راست و از وی بارت میرود چنانکه در صحیحین
 و غیرهاست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لاهلها او قال جائزة و فیها من جدیدت جا و قال قضی
 رسول الله صلی الله علیه و سلم بالعمری لمن هبت له و در صحیح مسلم و غیره از حدیث آمده امسکوا حلیکم امواکم
 و لا تقسدوها فمن اعمر عمری فی الذی اعمر حیا و میتا و احمد و ابوداود و نسائی از حدیث زید بن ثابت روا
 کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فی المعمره حیاة و حماة لا تزقبوا من ارقب شیئا فهو سبیل المیراث
 و اخرجها ایضا ان ملجة و ابن حبان و در لفظی نزد احمد و نسائی ازین حدیث آمده جعل الرقی للذی ارقبها
 و فی لفظ جعل الرقی للوارث و در حدیث ابن عباس است با صحیح العمری جائزة لمن اعمرها و الرقی جائزة لمن
 ارقبها اخرجها احمد و النسائی و هم این هر دو از ابن عمر خارج کرده اند که قال قال رسول الله صلعم لا تعصروا
 و لا تزقبوا من اعمر شیئا و ارقبه فهو له حیاة و حماة و این احادیث را دلالت است بر آنکه عمری موبده و مطلقه
 و بکذا رقی مقتضی ملک و ارث است از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر و عقب او را باشد آنست که
 در ان له و لعقبه گفته آید چنانکه در حدیث جابر است من اعمر عمری له و لعقبه فقد قطع قلبه حقه فیها و هی
 لمن اعمر و عقبه اخرجها احمد و مسلم و النسائی و ابن ماجه و در لفظی نزد ابی داود و نسائی از حدیث جابر
 بسند صحیح چنین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له و لعقبه فانها للذی یعطاها لا ترجع الی الذی اعطاها

لانه اعطى عطاء و قمت فيه الموارث وفي لفظ الامجد و مسلم و ابى داود و حبان قال اما العهرى
 اجازها رسول الله صلوات الله عليه ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى
 صاحبها و في رواية للنسائي عن جابر ان النبي صلوات الله عليه قضى بالعهرى ان يهب الرجل للرجل وللعقب الصبة
 وليستثنى ان حدث بك حدث ولعقبك فيمضي الى والي عقبك فانها لمن اعطاها ولعقبه واخرج احمد
 باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث جابر ان رجلا من الانصار اعطى امه حديقته من نخيل حياقها
 فماتت فجاء اخوته فقالوا لهن فيه شرع سواء قال فابى فاخصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ففهمها بينه وبينهم روايتان و ايات از حدیثها برآمده و از قول او مختلف وارد شده کما تری چه روایات اولی
 از وی دال بر آنست که عهری موروث همانست که در ان له ولعقبه گویند و حدیث دیگر درباره حدیقه دلالت
 بر خلاف آن دارد حاصل آنکه چون در رقبی و عهری لك ولعقبك گویند تمليك باشد از برای سیکه بهر او واقع شده
 و برای سیکه بعد از وی است و اگر فقط اعمرتك یا ارقبتك گفت پس ظاهر احادیث مذکوره تمليك عهر و مرقب و
 میراث اوست و در عهری از جابر اختلاف در مرفوع از ان و موقوف بر وی کرده اند و آنچه مرجع است در ان حجت
 نیست و رجوع بجانب سایر احادیث واجب است و هی که ما عرفت مصرحة بالها مملک له و لورثته پس
 حکم مطلقه از ذکر عقب حکم مذکور لعقب باشد و بکذا موبده اگر اعمرتك ابدأ یا ارقبتك ابدأ گفته است همان حکم
 مطلقه است چه لفظ تا بید دلالت بر تمليك دارد و اگر مقید است بحدت معلومه چنانکه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر
 سنین او عشرين سنة گوید در بیسورت مستحق نشود مگر از برای همین مقدار زیرا که نفس او جز با بقدر خوشدل نیست
 و همچنین اگر اشتراط کند و گوید اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت رجع الي که این رجوع میکند با نزد موت عهر
 و مرقب هذا حاصل ما یعنی ان يقال في العهرى والرقبى و در عهری موقه صاحبش مستحق جمیع فوائده حاصل در عین
 و سکنی بشرط بنا نزد وقوع تراضی بر ان صحیح باشد و مجرد جالت قانح در صحت آن نیست زیرا که هر واحد از این هر دو
 میرسد که هر گاه خواهند ترکش کنند و بدون این شرط لفظ اسکان مضمّن اباحت منافع باشد و این با حجت عاریت بود
 و حکم عاریت پیشتر گذشته

کتاب الوقف

ثبوت وقف درین شریعت و ثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضح است و لهذا نزدی گفته اند لغیر بیان الصحیح

المتقدمين من اهل العلم خلافا في جواز وقف الارضين انتفى وانچه از امام ابوحنيفه رضي الله عنه مروست
 كه وقف غير لازمست پس در ميقول خلاف او جميع اصحابش كرده اند مگر زفر و طحاوي از ابو يوسف حكایت كرده كه دي
 گفته لي بلغ اباحنيقة روح لقال به انتهي گويم سزاوار منصب امامت در دين هينست كه بعد از بلوغ خبر صحيح سراز
 اتباع نه چي اين مقلده ساكنين و مفرقه حياويج بي حاصل ايمه خود را كه قده سائر امت و ساده جمله اهل ملت اند بنام
 كرده اند و نه تقديم حديث بر ائمه اجتهاد و نه از تقليد مجمع عليه مجمع مجتهدينست آدميم بر آنكه آنحضرت صلعم وقف
 جناب عمر فاروق را مقرر داشته و در وقف بزرگ و سه بر مغيب صحابه پرداخته تا آنكه عثمان ذمي النورين خريداش
 كرد و وقف ساخت و ابو طلحه را فرمود كه احب اموال خود را در اقر بين خویش وقف سازد و ارشاد كرد كه لعنك الله
 فقد حبس ادرعه واحده في سبيل الله و فرمود اذا مات الانسان انقطع عياله الا من ثلث صدقة
 جارية او علم ينفع به او ولد صالح يدعوه و اين احاديث صحيحه معروفست در ذواين اسلام و از جماعه صحابه بعد از
 موت حضرت رسالت صلعم ثبوت وقف شده پس عجب از كسيست كه در برابر اين شريعت واضح و مستقلمه قائم نشود
 و با نچه از ابن عباس آمده كه لا تحبس بعد نزول سورة النساء اى آويزد با آنكه از طريق معروفه معتبره اين روايت
 از وي رضي الله عنه ثبوت نرسيده و آنكه گفته اند كه بهيقي اخراجش در شعب كرده پس در سندش كسيست كه بوي احتجاج
 نمي توان كرد و معذراين اجتهاد صحابيست بر احدى حجت نباشد با آنكه مرادش خيزد بغيره و وقفست كه آن عدم حس
 فريضه عمرست كه حق تعالى عطا كرده چنانكه قيد بعد نزول سورة نسا و مفيد اوست فصل اشتراط تكليف و اسلام
 وقف محتمل بيان دليل نيست چه غير مكلف مجبورست از تصرف در مالي كه در ان عوضست همچو بيع و نحو آن تا با نچه در ان
 عوض نباشد چه رسد و وقف يكي قربتست از قرب موجب عظم ثواب و كافر متاهل مشابتهل نبود و اگر بجا آرد وقف
 شرعى كه مادر صدق بيانش هتيم نباشد و سخن نيست مگر در وقف شرعى پس ناگزيرست كه واقف مسلمان باشد و لابد
 كه شئ موقوف چنان باشد كه با بقا عين بدان متفق شوند چه ماهيت وقف بجز در نيفورت يافته نميشود زيرا كه وقف
 عبارتست از تجسيم اصل و تسبيل فوائدها اگر چه مشاع باشد چه اصل عدم مانعست و جماعتى در وقف مشاع تطويل كلام
 استدلال آورده و گفته و هم لا طائلست همچنين اگر همه مال را وقف كرد در ان مانع و بالبيع و بالايح هر دوست اين وقف
 در البيع صحيح باشد و در بالايح غير صحيح چه انضمام بالايح مانع از وقف بالبيع نيست بلكه بالبيع صحيح و با بطل باطلست
 و اگر گفت كه ارضى از ارضى خود كه مالکش بوده ام وقف كردم بجزر صد و در اين كلام از وي متقرب واقف شد
 بعدش تعيين هر كلام زمين كه خواهد بودى اوست و اين نعمت كه درين وقف نهي از صحتست بوجوبست و بر عيش

دلیل آوردن واجب باشد و اگر دلیل بر آن جز مجرد رای بخت مبنی بر مباد نبود این ای بروی مردود باشد که مستحب
 بر او ایتیم نه برای و نزد التباس ما عین فی النیة واقع مختار است هر چه با خواهر بعد ازین التباس معین سازد چه بر التباس
 موجب خروج ملک متیقن معصوم و بعصمت اسلام نیست بلکه هنوز اختیارش که نزد انشاء وقف بود باقی با اوست و چون
 مقصود باین وقف تقرب بخدای عزوجل است تا ثواب فعل این صدقه جاریه منقطع نگردد پس صحیح نیست که مصرفش
 غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع است و در هر آنچه شارع اثبات اجزای عملش کرده باشد هر چه باشد
 قربت موجود است مثلاً اگر کسی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقف او صحیح باشد زیرا که در سنت
 صحیح ثابت شده ان فی کل کبیر رطبة اجوا و مثل اوست و وقف بر سیکه قذاة را از مسجد بیرون می افکند و از راه
 مسلمانان برفع اذی مینماید که این وقف صحیح است بنا بر ورود ادله داله بر ثبوت اجزای فعل این کار و غیر آن مساوی در
 ثبوت اجزای فعل باشد مقاس است بر آن تا با آنچه او که ترازینهار استحقاق ثواب است چه رسد و اما او قافی که مراد بدان
 قطع چیزی باشد که حق تعالی امر بوصول آن فرموده و مخالفت فرائض عزوجل بود پس از اصل باطل است بپس حال انعقاد
 نمی پذیرد چنانکه کسی بر اولاد ذکر خود وقف کند نه بر اناث و ما شبه ذلک که این واقف میداند تقرب الی اللہ است بلکه
 میداند مخالفت احکام الهی و معاندت شرع خداست که تشریحش از برای عباد کرده و این وقف طاغوتی را از روی مقصد
 شیطانی ساخته فلیکن هذا منک حلی ذکر فما اکثر و قعد فی هذه الالامنة و همچنین وقف کسی که حاملش
 بر آن جز محبت بقا مال در ذریت خود و عدم خروج آن از املاک خویش است که وی وقفش بر ذریت میکند و این واقف
 اراده مخالفت حکم عزوجل کرده که آن انتقال ملک است بمراث و تقویض و ارث است در میراث تا چنانکه خواهد در آن
 تصرف نماید و نیست امر غنا و فقر و نه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عزوجل است و نگاه باشد که وجود قربت در مثل
 این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص و باجمله واجب بر ناظر اعمان نظر است در سبب مقصود و وقف بمغله این
 نادرست و وقف بر کسیکه از ذریش متمسک بصلاح یا شغل بطلب علم است که درین وقف گاهی مقصد صالح یا قربت متحقق
 باشد و الاعمال بالنیات و لکن تقویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده و از برای بندگان خود پسندش ساخته
 اولی واقع است و معتبر در وقت دلالت بر قربت است بطبیعت نفس بصرف حال اندران وجه بهر لفظ و بر هر صفت که باشد
 گو باشد از قادر بر نطق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم و مقصد قربت رکن اعظم است که در او
 صحت و بطلان بر آن دوران میکند و نطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد مقصد قربت نزد اراده فعل این نصیحت محمود
 و صدقه جاریه و حبس دائم بنا بر ثواب مستمر النفع است پس پس در هر چه قربت یافته شود خواه کل بود یا بعض

وقف باشد نه آنچه در ان قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در منحصر چیزی نیست بلکه در هر صنف از اصناف
 خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو مصرف در مجاهدین یا فاک اسرا و مسلمانان و نحو آن صرف مال موقوف
 صحیح است پس اگر ابتداء تعیین نکرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع معین
 نموده است اختیار دارد و آنچه خواهد بجا آورد بروی حجر نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد واقف است
 اگر از اراده اش معلوم است که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر محال آن صرف شود پس و ال مصرف
 مبطل و وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غریب و اذین مکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غریب جاری کرد
 محال او نزد نیامدن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عاود شود
 بسوی ورثه اش پس عود بایشان خواهد کرد و نزد التماس مقصد اولی صرفت اوست در مصرف در موضع دیگر محال موضع
 نخستین چه درین صرف بقا، وقف و استمرار نفع از برای واقف است و صحیح است و وقف بر نفس خود همراه فقرا و نحو
 آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف مستقر به الی الله تعالی باشد و لکن این مقصد حاصل نمیشود
 باضافت وقف بطرف بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوغ بیع پیش می آید با عدم نیاز وقف و معذرا گاهی قربت
 متحققه فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتفاع را مدام که در حیات است قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند
 تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر و وقف بر اولاد کرد او لا اولاد در ان داخل نشود و اگر اولادی نشود
 اولاد هم گفته و بر ان اقتضای نموده پس همین دو طبقه در ان در آید نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر قرابت
 و اقارب اعتبار بقصد واقف است تا اگر خواسته و اگر نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف است
 پس اگر آنجا عرفی متعین است محل کلامش بر ان مقدم باشد چه بخش جز بر عرف جاری میان اهل عصر دی نخواهد بود و آنحضرت
 صلعم سهم ذوی القربنی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعضی بنی امیه بر ان ناخوش
 شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا همچو بنی مطلب بود نذر نمود و وجه تخصیص بنی مطلب آنست که ایشان هیچگاه
 در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان اینست نه قرابت و در اقراب با اعتبار
 با قراب بسوی واقف در نسب است ثم من یلیه یرعطف کائن میان دو صیغه افضل التفضیل دال بر اعتبار اقراب بواقف است
 و وقف تمجیس موبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تمجیس و تابد است بلکه لائق
 آنست که در مصرفی محال آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بمر فاروق مقتضی اوست ان شئت حبست
 اصحابا و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلا او سبیل مرفها پس بقا معین موقوفه بر موجب وقف معنی تمجیس است

و زوال مصرفش رافع این تجسس نباشد چه این تجسس مطلق است و اگر مقید ببقا است بود وقت نباشد و کما فی
 بزوال شرط نبود زیرا که این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع است و همچنین توقیت مخالف تجسس مقتضای وقت
 و بکذا منافع آن در ارتش نرود زیرا که این منافع محبس از برای خدا تجسس بود که دیده و از ملک اوقف برآمده و ملک
 خدا درآمده پس تورشش یعنی چه و حجره قریبه مقتضی خروج املاک نبود چنانکه یکی مصحفی در مسجد و مدرسه نهاد پس
 تا وقتیکه خروجش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تسبیل است و ازین بابست
 نصب جسر و تعلق باب و آویختن قنادیل و وجهی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقطاع شب
 و شراشی به نیت وقف صحیح است و باین نیت آنچه وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت است نه الفاظ پس چون
 باین نیت اقرار کند رجوع از ان از و مقبول نباشد و صحیح است وقف بر مسجد گو قبل از کمال شرط مسجد باشد
 بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلق وقف بوقت مستقبل درست است مانعی از ان در شرع و عقل نیست غایت آنکه نماز
 وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شرط مسجد حصول رضاست بگردیش مسجد سبل گو باشد از قاهر
 بر اطلاق یا کتابت باشد پیش شرط الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جهود پیش نیست وجهی از رای و روایت
 ندارد و بر اشتراط تنویع همه مردم در مسجد امارت از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای
 اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم ده در آن نماز بگذارند حکمش حکم دیگر مسجد است اگر چه نماز در مسجد کثیره
 اکثر الثواب است و چندانکه انبوه نمازبان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد با و آن
 مسجد نبوده شرعاً و نه عقلاً و نه عاده و مسجدیکه در ویرانه باشد واحدی در آن نماز نمیگردد و بقاء آلات در آن دستم
 او قافض بر آن احضار مال است که از ان نمی آمده بلکه در آن احرام واقف است از ایصال صدقه جاریه و احرام طافه
 از مسلمین است از انتفاع بان پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که حاصل آن مسجد باشد ضرورت و ترک منهدم
 برانهدام مقصد ظاهر است برواقف و بر قاصدان مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت و اخوه است عقل به عاقل
 مستحسنش میداند تا با آنچه دلایل قواعد کلیه شرع که منی بر جلب مصالح و دفع مفاسد است چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه تعمیر
 مسجد گانی است یافته شود تعمیرش بر متولی وقف لازم باشد و غله وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف
 مسجد گنجایش تعمیر نیست عمارت و اعاده آن بسوی حالتش یا کمتر از ان قربت و مشورت است و اقل احوالش آنست
 که منهدم باشد نه حجره جائز و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگر چه از یک جهت مصلحت است لیکن از جهت دیگر
 مقصد است چه مراد واقف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و الا آن ثواب میان او و دیگری مشترک شد

خصوصاً اگر میر تو سبب چنان باشد که گمان عدم تمام بوی میرود که درین صحن مفسده بیشترست و ساختن چیزی در مسجد
 که حاجت مردم بسوی آن باشد مصلحت عایده است بر واقف بکثیر ثواب لکن باین شرط که از مالاجوز نباشد چنانکه
 تزئین محراب و جز آن از اسباب مباهات که در حدیث انس از آن منی آمده و لفظه مرفوعاً لا تقوم الساعة حتی
 یتباهی الناس فی المساجد اخوجه احمد و ابوداود و النسائی و لفظ نسائی ازین حدیث اینست من اشراط
 الساعة ان یتباهی الناس فی المسجد و نیز این زخرفت از صنیع یهود و نصاریست و ابوداود از ابن عباس مرفوعاً
 روایت کرده که ما امرت بتشید المساجد ابن عباس گفته لثخرفن فیها کما زخرفت الیهود و النصاری
 و الیست بکراهت تزئین قبله مسجد علی مخصوص بشی ملی مصلی حدیث عثمان بن طلحه نزد احمد و ابوداود ان النبي صلی
 علیه سلم عاه بعد دخوله الکعبة فقال انی کنت رأیت قرنی الکیش حتی دخلت البیت فنسیت ان امرک
 ان تخرها فخرها فانه لا ینبغی ان یکون فی قبله البیت شیء یلی المصلی و تخرج مسجد خیر دیگرست و دران حیات
 مسجدت بجلب مردم بسوی آن چه بالیقین معلومست که مردم ارغب اند در مسجد مسجد نسبت بمسجد مظلم و آنحضرت صلعم
 اذن داد ببعث زیت از برای تزیین مسجد بیت المقدس چنانکه در سنن ابی داود دست و ولایت وقف بسوی وقف
 باشد زیرا که مقصودش ازین وقف آنست که صدقه جاریه بود و استفاده ثمره ثواب حیا و میتا ازان دست بهم دهند
 و این علاوه مقتضی آنست که ولایتش واقف را بود یا کسی که متولی از جهت او باشد در جلب منافع و دفع مفسده و محسن
 بودن رقبه در راه خدا منافی امتناع بدان نیست و این علاوه که واقف و متولی وقف راست مقدمست بر ولایت
 عامه و امام و حاکم و ولایت موقوف علیه ازان جهت باشد که میستحق منافع وقفست پس اگر ولایت او را مقدم
 بر ولایت واقف دارند و در نباشد زیرا که ثواب صائر بسوی واقف اثری از آثار این قواعد صائر بسوی موقوف علیه
 و اگر واقف و موقوف علیه موجود نیست یا موجودست مگر صلاحیت جلب منافع و دفع مفسد ندارد نظر دران امام
 و حاکم را باشد و تقریبیکه ازین هر دو دران وقف خلاف طریق حق رود بر ابطال آن و ردش بسوی صواب ناگزیرست
 و اعظم مفسد آنست که متولی وقف خائن غیر این باشد و معلومست که هر که از محظورات دین غیر منزهست و می در قیام
 بفرائض بالضرورت ساهل و زود و در اموال امانت بکار نبرد پس لابدست از اعتبار عدالت در سیکه اناطت این عدالت
 بوی باشد و بر امام و حاکم حقست که وقف از دست چنین کس بکشد زیرا که هر چند وی در صلح و وقف المانع سعی بجآرد
 لیکن منظر خیانتست و الاموال الدینیة متساویة الاقدام و من خالف الله تعالی فی بعضها لایومن فی
 البعض الاخر آری اگر از شیوه پیشین خود برگردد عدل شود و مباشرتش از برای کاری که پیش از حدوث مانع مباشرت

بود جائز باشد و محتاج تجدید توهینت نبود چه انزال و بطلان و لایمتش مشروط بسترار آن مانع بود و چون مانند هم شرک
 رفت عدالت سابق عود کرد و صاحب ولایت مستفاده را از وی ابا از قبولش و تصمیم بر تزیعید او نمیرسد مگر آنکه بعد از
 متجدد شدن اشک اشک قلب و تلخ خاطر بنا بر که امام مردست بهمند به تهمید و سوسه و شک که این احکم نیست و ولایت شخصی
 از اشخاص که از طرف امام در امری از امورست اگر مقید بدست حیات امامست بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود
 باطل شود و اگر مطلق غیر مقیدست پس وجهی از برای بطلانش بموت امامست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت
 واقع شده و بجل خود رسیده و در دست قائل بطلان ذیلی موجود نیست نه از روایت صحیح و نه از روایت صحیح و اصل
 عدم حدوث مانعست چنانکه اصل عدم ارتقاء مقتضیست و اگر مجرد موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از
 طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتقاء ولایت او
 و لازم باطلست باجماع سابق و لاحق مسلمین پس بزمثل آن باشد **فصل** نصب ائمه دین شریعت بر وجهی است
 که احدی از عارفان سنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه من بعد هم رود و در آن آنچه
 مقتضی سقوط امر بعروت و نبی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگر چه اقدم و احق بدان ائمه مردم اند و چون
 ائمه از اجماع آراء غرض معلوم باده قطعیه از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع امت ساقط گردد و اگر نگنند یا بران مطلع نشوند
 خطاب بر جملة افراد مسلمین باقیست لایسما علماء دین که حق تعالی از ایشان پیمان میان گرفته و فرموده و اذا خذ الله
 میثاق الذین اوتوا الكتاب لتبییننه للناس ولا تکفونهم و بعد ازین آیه فرموده ان الذین یلقون ما انزلنا من
 المبینات و الهدی من بعد ما ینبأه للناس اولئک ینعصمهم الله و ینعصمهم الا لعنون و چون تمام بیان جزئیات
 حکم خدا بالفعل با وجود مکن از آن صورت نمی بند پس آنچه واجب جز بدان تمام نمیکرد و واجبست بهر وجهی آن حاصل آنکه
 غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امرست اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و دفع از لغت
 آن و وقوع در مناهای دین طوعا و کرهاست ثانی تدبیر مسلمین در جلب منافع و دفع مفاسد ایشان و قسمت نمودن اموال
 خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان در ساختنش بر فقر و تنجید جنود و اعداد عده بنا بر دفع مریضی بفساد
 در ارض از بغاه مسلمین و اهل جبارت از متمر دین که تسلط بر ضعیفاء رعیت و تنهب اموال و هتک حرم و قطع سبیل ایشان
 میجوهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نزدیک تصدیر اسلام و غر و نمودن با ایشان در دیار کفران
 با جماعه مسلمین و عدد و عدت مطاقه و اینست موضوع امام که شرح بر نصب آن وارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش غیر
 معصیت آئی و امتثال او امرش و فوایهی او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم تزیع ایدی خود از طاعت او

واجبست مگر آنکه کفر بپوش بیند چنانکه اوله متواتره که در تواترش نزد عارف سنت مطهره شکنی نیست بدان وارد
 گشته و چون باجر اینست پس آنچه در اینجا مسقط وجوب امر معروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام بیان حج خدا
 و ارشاد بسوی فرائض الهی و زجر از مناهی او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هر گاه
 بچیزی ازین چیز باقیام کند معاشرت و مناصرت او بر جمله مسلمین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیه وجوب
 امر معروف و نهی عن المنکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معدود در اہم تکلیفات ایشانست خلوص ازان
 جز بقیام بر وجه امر الهی و تشریح عباد حاصل نمیشود و همچنین علماء دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب
 بوده اند بکلیف میان بر وجه مذکور و اذا تقر ذلك معجم ما ذکرنا عرف الصواب و لہدیق بینک و بین
 در کہ حجاب و هر چند محل این بحث کتاب السیر بود لکن بہ تبعیت ماخذ اندکی گفتگو بر سر آن در بقیام رفت و الشی
 بالشیء یدکر فلا باس بالتعرض لذلك و باجماع ہر تصرف از بیع و شرا و غلات و تاجیر ارض و جز آن از انچه در ان مصلحت
 عائدہ بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائزست اگر عدل مرضیست و تصرفش نافذ و منازعش در آن
 نامقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معاملة نفس خویش چه عدلش مقتضی آنست کہ آنچه بکند مطابق
 حق کند و بر واحد یا اکثر بحسب مقتضای صلحت صرف فرماید و نزد التباہ صرف متولی را عمل بنظر رواست چه راہ
 بسوی یقین باقی نیست خلاصہ آنکہ در ہر دو مصلحتی خالصہ غیر معارضہ با رجحان ازان باشد کردنش جائزست گمانا ماکان
 و ہر چه در ان صلحت نیست ہر چه باشد ترک آن لازمست و عثمان جز در صورت جنایت و تفریط واجب نشود و صرف غلبہ
 وقف در اصلاح و وقف ظاہرست چه بقا در قیام مقدم بر ہر چیزست و بصلاحتش دوام فائدہ عائدہ بردقت و مصرف متیقن
 و آنچه بعد ازان فائز ماند آزاد مصرف معین کردہ و وقف صرف سازد و وقف علی الوقف را حکم وقف است و تحمل
 وقف بدون اذن متولیش فاصبت زیرا کہ اقدام بر استعمال چیزی کردہ کہ شرع اذن بہ استعمالش ندادہ و آنچه از غصب
 لازم او شود اختیارش بہست والی وقف بود و در لغت صرفت سازد غاصب غیرہ را صرف آن نمیرسد و وظلی است
 موقوفہ بمجرد وقف حلال نیست مگر بکلیح و این معلومست در شریعت مطہرہ چه وقف تمبیسست نہ تملیک و رقبہ اش
 ملک خداست و ہر کہ شیء وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا کہ شرع باین بیع ازش ندادہ بلکہ بیع آن جام
 ساختہ پس باز پس گرفتن آن بروی واجب باشد اگر دست مشتری بروی ثابت شدہ است و خود در اینجا چیزی کہ بر آن
 نام بیع یا حکم آن صادق آید موجود نیست و نزد تلف و وقف عوضش مصرف را ظاہرست و اگر نفع و وقف باطل گردد
 و واقف را فائدہ توابع و مصرف را انتفاع باقی ماند و در ترک آن عین باطل النفع و ذاہب الفائدہ گذشتن وقف

برین حال عظم تفریط از متولیست بروی استدر آنکه امر به بیع است مکان و خریدن عرض دیگرش آن واقف
 باشد واجبست کماکان گویقلیل و حقیر الفائد و باشد چه اعمال گویقلیل بود بهتر از اسهالست و این وجه محتاج
 باستدلال نیست و معلومست که استبدال چیزی بچیزی دیگر اصل تر از آن باعتبار غرض مقصود از وقف فائده
 مطلوبه از شریعت آن شرعاً و عقلاً سابق حسبت چه جلب مصلحتی خالصه از معارضست و بارها گفته ایم و بار دیگر میگویم
 که هر که این شریعت را کما مینوی میثناسد میداند که بتایش بر جلب منافع و دفع مفاسدست و اینجا مقصداً که جلب مصلحت
 بطور ارحمت بود و استقراء مانع که وجود مفسده باشد یافته شده پس در حسن استبدال شکلی وریبی باقی نیست و در
 وقف بعد از موت قول بر جوع قبل از مرگ بیوجهست چه وقف تصرف انسانست در مال خود بقصد تقرب الی الله
 و اخراج رقبهست از ملک خود و گردانیدنش ملک خدا و تحبیس اصل و تسبیل رقبه پس مجرد اضافت الی الله بعد الموت
 مسوغ رجوع نباشد بنا بر آنکه ایقاع بطبیعت نفس و رضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر
 جواز ابطال این تصرف و ارجاع آن بر حال سابق که ملکست و قول بانکه اینچنین وقف وصیت باشد مجرد دعویست
 بلکه وقفست از واقف و مصادر و محلست و بر تقدیرتایم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود و لکن جواز رجوع
 در آن علی الاطلاق نه موافق دلیلست و نه مطابق قواعدی که بران بنا بسیاری ازین تقریبات کرده اند که نازل بنقله
 اولهست بلاغ و گراف و وقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب غلط احکام شرعیه با حکام طاغوتیهست
 و چه قسم این وقف صحیح خواهد بود که در آن از واجبات الهی فرار سبوی غیر واجب کرده که نه مطلوب از ویست و نه
 بدان ماذونست بلکه آنچه بدان ماذونست و وقفست که سبب تقرب باشد سبوی اول تعالی چه رکن اعظم و سبب اکبر
 در صحت وقف و اتفین همین قصد قربت صحیح خالصه از شوائب کدرست و در هر چه اینمعنی نیست آن خود وقف نباشد
 بلکه عین تلاعب با حکام خدای عزوجلست و این هدامن ذاک و الحاصل ان القائل لجواز هذالوقف مع
 تصریح بان الحامل علیه هو الفقار من قضاء الدین الذي هو على العباد من اهم الواجبات و اضيقها
 فن غلط اقمه الغلط و جواز ما یجرمه الشرع تحریماً لا شک ولا شبهة فیہ

کتاب الودیعة

صحیحست از جائز التصرف تراضی و مراضات چه اگر یکی از هر دو غیر جائز التصرف باشد یا هر دو حکم و وصیت یافته نشود
 چنانکه احدی یا محنون بود پس اگر در بیعست موعود که واضع مال در مضیعه باشد و اگر موعودست برود پس در بیعست

بسوی ولی واجب بود و اگر هر دو دیوانه یا کودک اند بر اولیا، اینها استدرک مال نزد دست اینها و حفظ آن واجب باشد و قید مفضات بنا بر آنست که اگر ترا ضی نبود و غضب باشد و دلعت نبود و این دلعت در حقیقت امانت است و اصل شرعی عدم ضمان است چنانچه در دلعت معصوم است بصحت شرع چیزی از آن ستاندن لازم نیست مگر با شرع و با این اصل حاجت استدلال بر عدم ضمان با آنچه ثابت نیست نیست چنانکه در اقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده روایت کرده که ان النبیه صلوات الله علیها قال لا ضمان علی موتین و در طریق اخیری از وی باین لفظ آورده که لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان و لا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سند این هر دو طریق کسی است که حاجت بسوی نمی ایستد و غایت واجب بر و دلعت تادیبه و دلعت است بحدیث علی الدین ما اخذت حتی قودیة و حدیث اد الامانة الی من ائتمنتک و تخریج این هر دو حدیث درین کتاب پیشتر گذرشته است آری اگر در دلعت بر و دلعت بتنا کند ضمان ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضمان میشود همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریطی در حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که آنجا اندیشه اضاعت است بگذارد که این نیز نوعی از جنایت است و منجمله تفریط است بر و دلعت برست کسیکه مثل آنرا حفظ نمیتواند داشت یا بغیر از آن مالکش بسوی سپرد یا در سفر همراه بر دبدون غدر صحیح یا ترک تعهدش نماید با وجود ظن فساد که این همه از جنایات است و لکن ظاهراً آنست که این تعهد بروی واجب نیست مگر آنکه مالک عین بروی شرطش کرده باشد و هکذا بیع چیزی که خون فساد اوست مگر آنکه مالک بروی این اشراط نموده باشد و اما وقوع خیانت در آن پس منقلب الغصب میشود و از ائین بودن بدر میرود و هکذا نزد حج و آن غاصب میگردد و همچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که باین تفریط خائن میشود و نزد موت مالک برد آن بوارث می باید و این واجب است بر و دلعت چه وارث مستحق این است بعد از حصول یا س از عود مالک و صرف آن بسوی فقرا و غیر هم بودیع نمیرسد و نه او را ولایت این کار است بکلامش بدست امام یا حاکم یا نائب این هر دوست نزد عدم وجدان کسیکه او را ولایت است در مال مالک از وصیت و نحو آن ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام و حاکم است و معتبر در رد و دلعت قول قول وارث و دلعت است چنانکه سخن سخن بود در آن و همچنین قول قول اوست در تلف و دلعت و بعد از آن رجوع بسوی طلب بینه از مالک ۴ ۴

کتاب الغصب

و آن استیلاء است بر مال غیر بطور عدوان و ممکن نیست که بید و انیه عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان

و خطا بر نیت است و هر که نادانسته شیء منسوب خرمیده بعد از عین شد که این عصب بود بروی ارجاء آن شیء با کمالش
 واجب است اگر بعد ازین علم ارجاعش نکرد و کمالش حکم غاصب باشد چه درین جن استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان
 ثابت است و شکی نیست که داشت بحصول یقین حاجی شک مرتفع گردید و غاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگر چه
 زیر دست او تلف نشود و نیست وجه از برای فرقی در میان بقول و غیر آن چه استیلاء بر شیء عدوانا ثابت است و
 اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان در همه است آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست
 بلکه در عرف معدود در احسان است و همچنین نقل شیء معترض در طریق مسلمین که شرع و عرف قاضی است بجز آن چه در
 تعذر اگر فاعلش باذن است بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد و نه ضمان لازم او گردد و اگر باذن نیست پس مجرد
 دخول در ملک غیر غاصب بود و ضامن تلف بتعذر او گردد و واجب در غصب رد عین است مادام که مستهلک نشده است
 و این معلوم است چه خطاب بر دلف منسوب ثابت است بقطعیات شرع و غاصب اعدول بسوی قیمتش نمیرسد و نه شرع
 آنرا از برای او مباح کرده مگر بر ضامن مالک و این رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکنند و این معلوم است و همچنین
 رد بدست کسی که این شیء از وی گرفته اگر غیر غاصب است بحديث علی المید ما اخذت حتی قدحیه و اگر غاصب است
 پس بسوی او غصب بر غصب است و ستم بالای ستم و در غصب با ملک باید که در ظاهر باشد بروحی که منسوب علیه
 بدانند که این همان عین است که غاصب از وی غصب کرده بود و باین رد از مظلمه ببرد و ایتقول که رد بهر وجه محمل غصب
 از مظلمه و مسقط ضمان از وی است گو مالک جاهل بود از آن پس نا محمود و غیر مرضی و خارج از طریق صواب است و حسب
 رد او است بموضع غصب گو دور باشد و این ظاهر است و لاسیما چون جای غصب موضع معتاد بود بنا بر استقرار عین
 منسوبه در آنجا یا مالک را مؤنت در رد آن تا آنجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست که این اجتناب
 بر غاصب و هکذا اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواهد بر غاصب واجب بود که همانجا باز پس سازد چه تحلل از مظلمه
 جز با بوجه مرضی مالک صورت ندهد گو این عین در آنجا نبود و حق آنست که بعد از تغییر عین بدون فرقی در آنکه این
 تغییر بغرض باشد یا بغرض مالک را اختیار است در آنکه اگر خواهد رجوع عین بسوی خود با ارزش نقص بگزیند یا عین را
 بدست غاصب بگذارد و قیمتش از وی بستاند بلا فرقی در سیر و کثیر و هر که خلاف این معنی گفته مجرد رجوع بقواعد رای
 کرده و نیست بران اتناست از علم و فوائد عین منسوبه تابع عین است پس چنانکه رد عین بسوی مالک واجب است
 همچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد و نیست در دست مخالف روایت و نه درایت و حدیث الخراج
 بالصالحه و در رد عین مقبوضه باذن شرع است پس الحاق عین منسوبه بدان صحیح نباشد و معلوم است که غاصب

ضامن است بر هر حال پس حتی عوض که خراج در مقابل ضمانت است چه قسم می تواند شد و با جمله استدلال باین حدیث
 درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیت عموم آن مگر نسبت مورد او نه نسبت آنچه خداوست و نیت
 فرق در میان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب است بدست غاصب تا آنکه عین نامی را با مالکش بازگرداند و دعوی بق
 میان هر دو بنی بر مجرد خیال است پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب است همراه رد عین معصوبه برداجرت
 مثل آن در مدت غصب زیرا که تقویت این منفعت بر مالک کرده تعدایا و عدوانا و حراً علی الشرع و علی اموال
 العباد المعصومه و حدیث لیس لعرق ظالم حق دال است بر آنکه آنچه غاصب در زمین معصوبه غرس کرده آن مالک
 راست غاصب را از آن چیزی نباشد و این رشد بر معنی روایت اجماع کرده چنانکه در نهایت گفته اجماع العلماء
 علی ان من غرس فخللاً او ثمر او نباتاً فی غیر ارضه انه یومر بالقطع انتهى و حدیث مذکور را بن حجر در بلوغ المرام
 حسن گفته و مجموع طریش در غرر قیام حجت است و عدم ثبوت حق غاصب همچو مطالب غاصب بودن یاد است چه بد
 غاصب استحق بیع شی نیست و هر چه در غصب کرده در آن حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مر فوعا من زرع فی ارض
 قوم بغیر اذ فهو فلیس له من الزرع شیء و له نفقته با آنکه مخالف اصل غصب است که عدم رجوع غاصب ظالم است
 بر معصوب علیه مظلوم بنفق بنا بر تعدی با یقاع زرع غصبا و عدوانا بغیر اذن شرع جواب از آن بچند وجه ممکن است اول
 آنکه در حدیث مقال است که بسبب آن تنقض از برای استدلال نیت و آن این است که تردید تخفیف از بخاری
 روایت کرده با آنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم بهیچ آزا از طریق مطاب بن ابی رباح از رافع ضعیف گفته
 و ابو زرعه گفته که عطا از رافع شنیده و موسی بن هارون تضعیف این حدیث میکرد و میگفت له و رواه غیر شریک
 و لا رواه عن عطاه غیر ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابی اسحق زاو
 فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذ فهو و لیس غیره یدکر هذا الحرف انتهى و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت
 بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عدوان بود و اشکالی در حدیث
 باقی نماند و نمود یاد است روایت احمد و ابوداود و طبرانی و غیر هم مر فوعا رأی زرعاً فی ارض ظمیر فاجبه فقال
 ما احسن زرع ظمیر فقالوا انه لیس لظمیر لکنه لفلان قال فخذوا ذرعکم و ردوا علیه نفقته و این
 دال است بر آنکه زرع تابع ارض است و این را رسول خدا صلعم در ارض غیر معصوبه فرموده چنانکه قول آنها و لکنه لفلان
 دلالت دارد بر آن و اگر زرع این ارض براه غصب می بود آن الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب ارض
 باشد تا حکم زرع براه غصب و ظلم چه رسد وجه سوم آنکه ابوداود و دارقطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه

روایت کرده اند که آن رجلین اختصا الی رسول الله صلی الله علیه و آله غرس احدهما نخلا فی ارض الاخر فقصه
 لصاحب الارض بادرضه و امر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقد رايتها و اها لتضرب
 اصولها بالفتوس و اها للنخل عم و چون این حکم شرعی در نخل است که مؤنتش عظیم و عزتتش کثیر باشد پس امر غرس
 بقلع و اخراج نخل با آنکه نخل هم گشته چه قسم زرع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت و قصر مدت آن و در بودن بند
 از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن یکی سبب استحقاق غاصب از برای نفع نه دیگر صحیح
 نباشد بلکه قلع زرع اگر حصه کرده باشد و لزوم اجرت ارض بر غاصب اگر چه متفق نشده موافق است و همچنین وجوب
 ارض نقص بر وی و اگر عین معصوب تلف شد در دست غاصب یا استدرکش متعذر است چنانکه نقد مثل خود از نقد و مخلوط
 گشته در بی صورت واجب بر غاصب رجوع قیمت عین است موفوره و ارجاع مثل نقد از جنس اعلی از ان اجناس و طیبیت
 در آنچه بعین یا شمن آن خرید کرده و نه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده و نه آزر اساع داشته و بگذارد
 آن نیز طیبیت بلکه بر وی ارجاعش بسبب معصوب عنه واجب است زیرا که از تصرف در ملک وی حاصل کرده و فوائد
 غصب غصب است راجع میشود بسبب مالک او و هکذا این معنی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بها تقضیه العین
 الشرعیة و من استبعد هذا فلیتعمده عقله و قصوده عن ادراك المدارک الشرعیة و هر که زعم کند که
 غصب تقضی خروج فوائد عین است از ملک مالک او وقتی که غاصب است جاهل از غصب آنرا بفروخت پس بر وی
 دلیل است و لا دلیل و اگر مالک عدم اخذ فوائد عین از مشتری جاهل اختیار کند و طلب اجرت زمین نماید او را میرسد
 و مشتری جاهل بر غاصب رجوع کند فصل اطلاق مثلی از مفرعین بشی متساوی الاجزاء و قیومی برخلاف الاجزاء مجرد
 اصطلاح است باز وقوع بت و قطع با آنکه مثلی مضمون مثل خود و قیومی مضمون بقیمت خود باشد نیز مجرد است
 که بران عامل بوده اند و نه از شارع علیه السلام تضمین مثلی بقیمت ثابت شده چنانکه در حدیث مسراة ردش باصاعی
 از قرآده و هدی فی الصحیح که ما تقدم و تضمین قیومی بشی آمده چنانکه در بخاری و غیره از حدیث انس وارد شده که
 اهدی بعض ازواج النبی صلی الله علیه و آله طعاما فی قصعة فضربت عائشة القصعة ببیدها فالقت ما فیها
 فقال النبی صلی الله علیه و آله بطعام و انا و انا و انا و این لفظ ترمذی است و بخاری را در حدیث لفظهاست منجا
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله کان عند بعض نسائه فارسلت احدی الصمات المؤمنین مع خادم لها مع قصعة
 فیها طعام فضربت ببیدها فکسرت القصعة فضمها و جعل فیها الطعام و قال کلا و اودع القصعة الصحیح
 للرسول و حبس المکسورة و نحو این حدیث احمد و ابوداؤد و نسائی از حدیث عائشه روایت کرده اند و انا قالت

ما را بیت صانعة طعاما مثل صغنية اهدت الی النبی صلوات الله علیہ من طعام فما ملکک نفسی ان کسرتہ
 فقلت یا رسول الله ما کفارتہ فقال اناء کاناء وطعام کطعام ودر اسنادش اقلت بن خلیفہ است احمد گفت
 ما ری بہ باسا و ابن حجر در فتح تحسین اسنادش کرده و چون بمعنی معلوم شد پس میتوان دانست کہ واجب رد عین
 مخصوص بہست مثلیہ باشد یا قیمیہ و نزد تلفش مالک مخیرست در اخذ مثل یا قیمت برہر چہ رضاد ہر بدون فرقی میان
 مثلی و قیمی و لکن ارجاع مثل مثالی از اعلیٰ النوع آن جنس و قیمت قیمی برین اصطلاح اقرب بسوی دفع تشاجر و قطع از برا
 مادہ نزاعست و آنکہ قیمت و وقت غصب دہیار و زلف پس اولی آنست کہ مضمون با و فرقیم باشد از وقت غصب
 تا وقت تلف زیرا کہ غصب مظلمہست و چون قیمتش در بعض اوقات بفراید جائز باشد آنکہ اگر این عین در دست مالک
 باقی مماند باین زیادتی فروخت و باجملہ زیادت مضمونست بر ہر حال و معتبر در قیمت
 قول ثانی زیادتست و بینہ بر مدعیست و صواب رد عین بینہ بر مالک التعمینست و قول قول منکرست باین
 او و اولویت بینہ مالک با یونہ باشد کہ دست غاصب عدوانیست پس بینہ اش ضعیف باشد بنا بر ضعف دست
 و لکن این علت مقتضی آنست کہ قول در قیمت رد عین قول او نباشد چہ بدعدوانیہ در ہمہ موجودست و چون بینہ ضعیف
 شد بودن قول قول او ہم ضعیف شد و ارجع همانست کہ گفتیم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک یا عدم احضار
 حمل این مظلمہ بسوی امام مسلمینست بعد از تصریح بتوبہ و تمین تعدرتراک و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف
 آن در مصالح مسلمینست و فرقی میان عین و غیر آن درین صرف از عجائب راہی و غرائب خرد فتنہ زاست این قسم
 خرافات زینہار در احکام شرع معدود نیست و اگر مالک را وارث موجودست تسلیم عین بوی واجب باشد نزدیاس
 از رجوع مالک و این غایت ایجاب شرع و مقتضای عدلست ورنہ با عدم وارث ولایت بسوی امامست کما ذکرنا
 و اگر مالک نمود کند غرامت تلف دفع الی الفقراء بر غاصب باشد زیرا کہ صرف آن بخمال کاذب منکشف گردید و اگر
 صارت امام و حاکمست و غاصب این ہر دو را بحصول یاس تغیر کرده پس ضمان بر غاصب باشد ورنہ نزد عدم تغیر
 بر بیت المال بود زیرا کہ ایقاعش از ایشان بر خیال دروغ صورت بستہ و اگر گویند کہ خود ضمان بر مال امام یا حاکمست
 دور نباشد زیرا کہ از ایشان تثبیت در امر بروئی کار نیامدہ و نزد التباس در تخریر قیمت پذیرد و اما سقوط رد
 غصب باسلام بعد از ردت کہ وجوبش در کفر بود پس اگر دلیل مقتضی تخصیص ان الاسلام بحتیما قبلہ قائم شود
 مصیر بسویش جمعا بین الخاص و العام واجب گردد ورنہ وقوف بر عام واجبست و المستلک طویلة
 الذیل ولہا ماخذ عدة

کتاب العتق

درین باب نیز همان تکلیف شرط است که در ابواب سابقه سخن بر آن گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذ
و اعتبار ملک از آن جهت است که وجود عتق از غیر مالک همچو عدم باشد و محقق از برای هر مخلوق بنا بر عدم مانع و
وجود مقتضی است و اما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیامده چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیر آنها
مرفوعاً من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار حتی فوجهه بفرجه و چنانکه در حدیث
ابن امامه مرفوعاً ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلماً کان فکاکه من النار یعنی کل عضو منه عضواً
من النار اخرجیه الترمذی و صححه والنسائی و ابن ماجه با سند صحیح و فی لفظ منه و ایما امرء مسلم
اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار یعنی کل عضو منها عضواً منه و احمد از حدیث کعب
بن مره بخوان روایت کرده و زیاده نموده و ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة کانت فکاکها من النار
یعنی بکل عضو من اعضائها عضواً من اعضائها و درین باب حدیث است پس کافر ازین اجر حاصل بعتق
بسیج نباشد مگر در میکه بعد از آن مسلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت حلی ما اسلفت من خیرا در صحیحین و غیر آنها حدیث
حکیم بن حزام است و مسلم از حدیث ابن سعید آورده قال قلنا یا رسول الله انواخذنا بما عملنا فی الجاهلیة قال
من احسن الاسلام لکم لو اواخذنا بما عمل فی الجاهلیة و من اساء فی الاسلام اخذ بالاول و الاخر و درینجا
دلیل است بر آنکه اشعارت در اسلام موجب مواخذة باعمال جاهلیت است چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود بر آنکه
اسلام موجب کتابت اعمال خیر است که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان است که در ابواب سابقه بر آن تکلم گشته
که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض است در ملک خود و نیست اعتبار با لفظ
صریح و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده متمکلم و تراضی او بر آن اراده یا مجرد صد و شش از وی بدون معاوضه
گویند دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق و غیر آن لابد است از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیرا که
صرفش جز از طرف وی نمیتوان بود و سبب نجات عتق موت سید است از ام ولد و مدبر و سبب عتق عتق است
در ام ولد و تدبیر است در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر مدبر میاید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب
تعلق عتق این هر دو است نه بعد از وجود سبب نجات عتق پس این اولاد در صورت اولاد کسی است که عتقش نابج و غیر نافذ
نافذ نیست اگر سید بمیرد نجات عتق آنها مقتضی عتق اولادشان نباشد زیرا که قبل از نجات موجود بود و اما مثالی که درین

مالک مملوک را بقطع چیزی از اعضاء او پس بر لیل صحیح در عبدی که مالکش مذکور او بریده و مینی او قطع کرده ثابت
 شده که آنحضرت آن عبد را فرمود اذهب فاننت حر و اگر مثله بطم و ضرب است پس در مسلم و غیره از حدیث ابن عمر
 آمده سمعت رسول الله صلواته يقول من لطم حلقی کما وضربه فکفارتة ان یعتقه و این دال است بر آنکه تکفیر
 این لطم یا ضرب بعق باشد و نیست در ان دلالت بر رحم عمق بر سید و نه بر آنکه عبد بنفس مثله آزاد میگردد و در مسلم
 قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلامه حد الی یاتة فان کفارتة ان یعتق و این مفید آنست که ضربی که کفارت
 عمق است همان باشد که بحد رسد زیرا که وارد شده که جلد فوق عشر اسواط طلال نیست مگر در حدی از حد و خدا و مؤید عدم
 تخم عمق است در ضرب و لطم آنچه در مسلم از حدیث سوید بن مقرن آمده قال کنابی مقرن علی عهد رسول الله صلواته
 لیس لنا الاخذمة و احدا فطلمها احدنا فبلغ ذلك النبی صلی الله علیه و سلم فقال احتقوا و انی رواة اقبل
 للنبی صلواته لا خادم لنبی مقرن غیرها قال فلیست من مملوکها فاذا استغنى عنها فلیتوا و اسبیلها او ایضاً عدم
 تخم است فی الحال و افاده کرده که نزد استغناء عذری نیست و لکن نوی در شرح مسلم از قاضی عیاض حکایت کرده اند اجماع
 العلماء علی انه لا یجیب عتاق العبد بشی ما یغعله سیداً من مثل هذا الامر الخفیف یعنی الضرب الخفیف
 و اللطم قال و اختلفوا فیما کثر و شنع من ضرب مدح منهک او حرقه بنا را و قطع عضو له او افسد له او نحو
 ذلك فذهب مالک و الاوزاجی و اللیث الی عتق العبد علی سیدة بذلك و یكون له و لاؤه و یعاقبه الساطن
 علی فعله و قال سائر العلماء لا یعتق علیه انتهی پس اگر این اجماع بصحت رسد صارف امر مذکور در حدیث سوید بن
 مقرن از وجوب بیوی ندب باشد و موجب عمق از مثله همان بود که بقطع یا تحریق باشد و ما عداى آن اگر شنیع
 یا منهدک بود امر در ان بر معنی حقیقی خود باقی است بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عمق بدان و لا صارف الامر عن
 المعنى الحقیقی و بنجمله اسباب عمق است ملک ذمی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملک ذ ارحم محرم فهو محرم
 و بعض طرق این احادیث شاهد و مقوی بعض است و اعلا الشرجل من انی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ وارد
 در حدیث کرده اند پس زین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذمی رحم محرم کی از اسباب ثابته عمق است
 شرعاً و ضمان شریک از برای شریک صحیح است چه اگر معسرست یا مالکش بغیر اختیار خود گذشته پس اصل سعایت بحدیث ثابت
 در صحیحین غیر از ابی هریره مرفوعاً آمده بلفظ من احتق شقیصا له من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان لم یکن
 له مال قوم المملوک قيمة عدل ثم استسعى فی النضیب الذی لو یعتق غیر مشقوق علیه پس از عبد مشترک
 طلب سعایت بدون شقت نمایند و از انجمله است دخول عبد کافر بغیر امان در دار اسلام زیرا که اموال اهل حرب بر اصل

اباست هر که بجزی از ان سبقت کرده مالک آنچیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر امان ملک سابق الیه باشد و اگر
 پیش از گرفتار شدن مسلم شد بجز اسلام آزاد گردید و اگر دخول او بمان باذن سید بوده است پس امان عصمت است منع
 میکند از آنکه احدی مالک او شود و لکن اگر مسلمان شد حر گردید باسلام و باجمله محمد و اسلام او سببی از اسباب عتق است
 مطلقا و در حدیث آمده که مروی شش بنده را نزد موت خود آزاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلعم میان ایشان
 قرعه افکند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کمافی حدیث ابن عمر عند مسلم و غیره کمافی حدیث ابی ندیه که انصاری
 عند احمد و ابی داود و النسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت در شش بنده
 بود که مالک هر واحد را از آنها آزاد ساخته و چون نافذش نکرد مگر از ثلث زیرا که از هر یکی ثلث او حر شده بود بمقتضی
 باز صادق مصدوق حکم بقرعه کرد و چار را بنده و دو را آزاد ساخت بحسب اقتضای قرعه پس این شرع واضح است
 هر که شرع را از برای ما از نزد خدا عز و جل آورده همان این قضیه را بچندین حکم فیصله نموده و لیس سید من انکر القرعة
 الا التثبث بالهبة تا نایب الراء الرجال علی الشریعة الواضحة التي لیسها کتباها و چه قسم ای حکم در آنچه در این است
 باشد ثابت نشود در استحقاق عتق و آن کسی است که یکی از جماعه باشد که بر آنماعق افتاده و ملتبس گشته و شناخته نمیشود
 که من وقع علیه العتق کیست چیرست از برای هر واحد مگر محرم احتمال بآنکه عتق بر وی واقع شده باشد پس رجوع بسوی
 اقرع در مثل این صورت ثابت است بفرجای خطاب در هر که عمل برین سنت واضح بر عمر آنکه مخالف اصول است ترک کرده
 پس این اصول او جوری نیست مگر مجرد قواعد که روایتی بران دال و در استی بران شانه نیست با آنکه رجوع بسوی قرعه
 و عمل بدان از شارع در جا با اتفاق افتاده از آنجمله آنست که نزد اراده سفر در میان زمان قرعه افکند و از آنجمله آنکه
 علی مرتضی در ام ولد شتر که میان جماعت تنازع اقرع کرد و آنحضرت تقریر و تمییز فرمود فعرفت بهذا ان القرعة
 شرح ثابت واضح تنقطع بها الشبهة و تثبت بها الحقوق و صحیح است عتق بشرط خدمت و اصل درین باب حدیث
 سفینه است قالت احققتنی امر سلمة و شرطت علی ان اخدم رسول الله صلی الله علیه و آله ما عاش اخرجه احمد
 و النسائی و ابن ماجه و ابوداود و صحت عتق بعبوض مشروط ظاهرست در غور آن نیست که در ان اختلاف افتد
 و سلف اعتناق مالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبود را میگفت ان فعلت کذا و ان ادرکت کذا و ان ابلغتک
 کذا فان تحرر و باجمله خواه این عبوض مال باشد یا منفعت اصل صحت است و نزد تعدد عبوض مجعول بقابل عتق اگر شناخته شود
 که مقصود تسلیم عبوض یا مماثل قیمت اوست پس رجوع بجان بشل یا قیمت واجب باشد ورنه جز عبوض معین عتق نیستند
 و بنابر تقدیر باطل گردد و آزاد میشود بملک جزوی مشاع از مال و عتق با این سبب ظاهرست زیرا که این جزوی از مال

و باینکه این جز مالک جزای از نفس گردید و باین ملک مالک بعضی او شد پس عتق در بعضی باقی سرایت کند چنانکه سبکی
از شرکاء نصیب خود آزاد سازد و لابد است از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی بمالکی جز بوقوع تراخی میان هر دو صورت
حق بنده و اما بعضی عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده همچنین از ابن عمر آورده اند که ان النبي صلعم
قال من اعترق شرکاءه فی العبد و کان له مال ینبغ ثمن العبد فم علیه العبد قيمة عدل فاعطى شرکاءه
و عتق علیه العبد و الا فقد عتق علیه ما احتق و این دال است بر آنکه ثبوت سرایت عتق بسوی نصیب شرکاء
نزد وجود مال است از برای شرکاء عتق که از آن فراست قیمت نصیب شرکاء ممکن باشد و اگر مال ندارد سرایت بود نصیب
عتق آزاد و نصیب شرکاء راق ماند و لفظی از صحیحین و غیرهما بخدیث باین لفظ است من اعترق عبدا بینه و باین آخر
قوم علیه فی ماله قيمة عدل لاوکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و در بخاری و مسلم الفاظی
آمده که مصرحت بتفصیل و وقوع عتق بموسر بودن شرکاء و این مفید آنست که اگر عتق باشد نصیب عتق آزاد گردد و لا غیر
و هم در صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من اعترق شقیصا من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان
لم یکن له مال قوم المملوک قيمة عدل ثم استسعی فی النصیب الذی لم یعترق غیر مشقوق علیه و این افاده کرد
که اگر شرکاء موقع عتق معسر است بنده جمیع آزاد گردد و از برای نصیب شرکاء دیگر سعی کند و جمع میان این احادیث و
جز آن که خارج از صحیحین است آنست که شرکاء موقع عتق اگر موسر است ضامن قیمت نصیب شرکاء از مال خود باشد و اگر
معسر است بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همایش آزاد شد پس سعی بجا آرد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد
از سعی پس آزاد شد از وی آنچه آزاد شد و آن نصیب عتق است و نصیب دیگر راق است و در نیت و مانعی از مشروع و
عقل نیست و اعتبار رضای عتق سعایت بنا بر جمع است میان حدیث سعایت و میان حدیث و الا فقد عتق منه ما
عتق و چون وی رضاداد بقا بعضی بروی در خلاص نفس او سعایت بپوشید و چه نفع این امر عتق است و چون وی
نفع خود ترک داد بروی چه اجبر میتوان کرد چنانکه قواعد شرع بر همین دلالت دارند و لاسیما وی در اینجا متمسک است صحیح
ثابت است و هو قول مسلم و الا فقد عتق منه ما عتق و هر که در ثبوتش شک کند پس شک او مرفوع و مرفوع است
بترکیب این روایات بنا بر ثبوت و رفع این احادیث و ایضا کلام حفظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استعلاء عبد
در شرح متقی مذکور است

مدبر است از ثلث و لکن رفع آن از طریقیکه بدان حجت قائم گرد ثابت نشده بلکه مفاظ جزم کرده اند بآنکه موقوف است
 و الموقوف کلاجه فیه و لکن میتوان گفت که چون تدبیر مضایف بسوی مابعد موقوف است در حکم وصیت باشد و وصیت
 در صورت نافذ باشد از ثلث و آنحضرت صلعم فرموده الثلث و الثلث کثیر و مؤید است حدیث اعبس بن ربیع آنحضرت
 ثلث را ازینا آزاد ساخت بقرعه زیرا که معتق را جزین اعبد مالی دیگر نبود و این تدبیر عام است از آنکه بلفظ باشد همچو
 در تاتک او انت مدبر یا مقید موقوف باشد مطلقا چه میان هر دو هیچ فرق نیست و سید را نیز سده که او را مجموع کند
 بر کتابت اگر خودش بدان رضاد بد او داند و کار او چه وی ازین کتابت در دست بود و لیکن محل مؤن مال کتابت را
 شد و درین صحن عتیق او بسبب سبق بود و قد اخرج البخاری فی التاریخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابيه عن جده
 انه اعق خلا ماله عن جبر و کاتبه فادی بعضا و بقی بعضا و مات مولا فاق ابن مسعود فقال ما
 اخذ هؤلاء و ما بقی فلا یقی لکم و قتل مولی از دست مدبر بر رفع تدبیر واقع از وی نیست بلکه هنوز استحقاق و فاء
 آن دارد و قیاس بر میراث قیاس مع الفارق است و آنانکه قائل اند بتحريم بيع مدبر استدلال کرده اند بحدیث ابن عمر
 فرغوا من زرفانی و دار قطنی و بیعتی المدبر لا یباع و لا یوهب و هو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان
 شکر الحدیث است و حافظ وقت این روایت بر این عمر کرده اند و دار قطنی در علل گفته الاصح انه موقوف و عقلی
 گفته لا یعرف الا بعلي بن ابي طالب و هو منک الحدیث و ابو زرعه گفته الموقوف اصح و ابن القطان المرفوع
 ضعيف و بیعتی گفته الصحیح موقوف و از علی مرتضی هم بخوان موقوف آمده و در مرسل ابی قلاب است ان رجلا اعق
 عبدالله عن در فضله النبي صلعم من الثلث و لکن غیر نفی است که همچو موقوف و مرسل منتقض استدلال بر تحريم بيع
 نیست چه رفع بصحت نرسیده و در وقت حجت نبود و لکن چون سید ایفان عتیق عبید موقوف خود کرده است این القیاح
 مع از بیع باشد زیرا که عبید را از ملک خود خارج کرده و خروج او را مقید بوقت نموده پس در انقض این بر اتم نمیرسد
 و اما تسویب بیع او بنا بر نفس پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی و حاکم و بیعتی انضا باعت مدبرها التي
 صحیح و ابان روایت حجت نمی است زیرا که فعل صحابیه است و نیز سحر کفر است و مدبره باین سحر کافه گشت آری و در ضمن
 بر بنا بر ضرورت در صحیحین و غیرهما از حدیث جا بر ثابت شده و لفظ ان رجلا اعق خلا ماله عن در فاحتاج
 استندة النبي صلعم فقال من يشتريه مني فامشوا به نعيم بر عبدالله بكذا و كذا فدفعه اليه و این
 دلیل است بر جواز بیع بنا بر ضرورت و حاجت و منجمه دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود و تولى جاب نبوت است
 و در ضمن او چه این مفید است که مدبر عبید را حاجت بسوی بعضی افتاد و کارش تا انجا رسید که عبید را بفروشد و گویا

در جواز بیع با تدریس شک کرد و از آنحضرت استفتا نمود آنحضرت او را بفرودخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت
 نمی شد و مؤید است روایت نسائی در حدیثش باین لفظ که ان النبي صلواته باعه بثمان مائة درهم فاعطاه فقال
 اقض دينك وانفق على عيالك و این دلالت دارد بر آنکه این بیع بضرورت قضا و دین و نفقه بر عیال جائز و انحاء
 بیع بغیر حاجت بیع بنا بر حاجت با وجود فارق ناجاز است و مذموب جمهور عدم جواز بیع است مطلقا چنانکه نووی گفته و بهیچ نقلش در
 در معر فدا از اکثر فقها کرده و حدیثش را دست بر آنما

باب الكتابة

جمهور بآن رفته اند که کتابت واجب نیست و ظاهریه گویند واجب است و این حزم نقل آن از مسروق و ضحاک کرده
 و قرطبی عکس را افزوده و آن قولی از شافعی است و این جریر طبری اختیارش کرده و در بحر زوار حکایتش از عطاء و عمرو بن
 دینار نموده و اسحق بن راهویه گفته آنها واجب است اذ اطلبها العبد حجت قائلین و جواب قوله تعالی است فکاتبوهم
 ان علمتم فیهم خیرا و پاسخ جمهور ازین حجت آنست که قرینه صافیه این امر شرطی است که در آخر آیه مذکور است یعنی علم
 در آنما و توکیل اجتهاد در اینجا بسوی مولی است و مقتضایش آنست که چون خیر در آنها نداند بروی جبر کتابت نکند و این
 دال است بر عدم وجوب و نیز گفته اند که کتابت عقد غرست پس اصل عدم جواز است و چون در آن آمده این
 امر است بعد از منع و امر بعد از منع مفید است باحت باشد و قرطبی گفته چون ثابت شد که رقبه و کسب عبد ملک سید است
 این دلیل است بر آنکه امر کتابت واجب نیست چه قول عبد خدا کسی و عتقی بمنزله عتقی بلا شئی است و این بالاتفاق
 واجب نیست و جزین پاسخها جواب دیگر هم گزارش کرده اند و حق آنست که دلالت آیه بر وجوب کتابت است همراه علم
 سید بخیر در عبد و باین آیه عمل کرده است عمر رضی الله عنه چنانکه در صحیح بخاری است از موسی بن اسد ان سیدین
 سال ان بن مالک المکاتبة و کان کثیر المال فابى فانطلق الی عمر فقال کاتبه فابی فضربه بالدره و تلی عمر
 فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا آمدم بر آنکه شرط کتابت تکلیف است زیرا که عقد معاوضه است و صبی و مجنون جائز است
 نمیند و همچنین ضرورت که مالک رقبه او باشد چه صحت عتق و قبض عوض از بنده مرتب بصحت ملک سید است و لابد است
 از تراضی که مناط است در ثبوت آن و مجلس شرط نیست بلکه اگر یکی ازین هر دو بعد از مدتی راضی شود و دیگر باقی
 باشد بر رضایین معادل صحیح و تصرف شرعی است و وجه اشتراط ذکر عوض که او را قیمت باشد آنست که معنی کتابت
 جز باین ذکر یافته نمیشود و همچنین لابد است از آنکه مال کتابت صحیح التملک بود ورنه وجودش کالعدم است و درین معین

معنی کتابت یافته نشود و در تاجیل منجم مرفوعی از آنحضرت صلوات الله علیه و ههنا حجت است نه اقوال و افعال بعض
 صحابه با آنکه صحابه مختلف اند در آن و در اقطبی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کردم از نبی از بی بی
 در سوق ذی الحجاز بهفت صد درهم باز قدم آورد و مکاتب کردم و این چهل هزار درهم پس بر دم بسوی او عامه مال
 و باقی را حمل کردم بجانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبضه کن آنرا گفت نه تا آنکه ماه ماه و سال بسال گیرم من آنرا
 نزد عمر بن خطاب بردم و این ماجرا ذکر نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال برهن کن و کسی را بسوی زن فرستاد
 و گفت این مال تو در بیت المال است و ابو سعید از او گردید اگر خواهی ماه ماه سال بسال بستان آن زن کسی فرستاده بگرد
 و این را سبقتی هم اخراج کرده و چون عدم در و دلیل بر تخمین معلوم شد پس آنچه بران از فساد و جز آن مرتب ساخته اند
 تا تمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف همچو سفرو بیع و نکاح و عتق و وطی نکاح نمیرسد زیرا که سید را
 بروی جزین مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد و هرگز دید و اگر زبون آمد بنده او است و آنچه از و در وقت
 مالک و از برای تصرف واقع شد شد اکنون بخش از آن نمیرسد گو حال نتهی بدخول نقص بر سید بفعل این تبرعات شود
 چه این فعل از وی باذن سید است بنا بر اقیاع مکاتب از برای او و همین است مقتضای عقد کتابت و حدیث عمر بن
 شعیب عن ابی عن جده که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده منافی آن نیست و لفظه ان النبي صلوات
 قال ایما عبد کتب بمائة اوقية فادها الا حشر اوقیات فهو ذقیق و فی لفظ لابن راد و المکاتب ذقیق
 مابقی علیه من مکاتبه دهم و بعد از آن که بعد داخل شد و کتابت و رضاد و بدان وجهی از برای ردش با اختیار خود
 در رق نیست بلکه ظاهر عدم جواز است مطلقاً چه تلاعب است با آنچه در آن مناط شرعی که تراخی باشد تحقق گردیده
 آری در صورت مجز این روایت مقدم عمر و بن شعیب ظاهر است و این منافی حدیث بریره و اعانت عایشه او را بر تسلیم
 مال کتابت نیست زیرا که از باب تسلیم مال کتابت از طرف غیر است نه بیع مکاتب مکاتب را الی الفی لکن در روایت
 صحیحین آمده که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لعائشة ابتاعی فاحتقی فان الی لکن احتق و این مفید جواز
 بیع مکاتب است و اما هرگز دیدن بعضی از و نزد تسلیم قطب پس قائلین تبعض استدلال کرده اند بران بحديث ابن عباس
 عن النبي صلی الله علیه وسلم قال یودی المکاتب بحصة ما دی دية الحرة و مابقی دية العبد و این نزد
 احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی است باسنادیکه رجالش ثقات اند و در حدیث علی است نزد احمد و ابو داؤد مرفوعاً
 یودی المکاتب بقدر ما دی و سبقتی هم آنرا بطرهما آورده و در اینجا شارع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس
 غیر آن از آنچه ممکن التبعض است بدان ملحق شود و این منافی حدیث مقدم المکاتب ذقیق مابقی علیه دهم و حدیث

فهور فقیح نیست زیرا که این حکم باعتبار آنست که دومی حر خالص نیگردد مگر بوقا و در حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم کتابت از برای او قبل از وفات اثبات حکم حر خالص فلا معارضة بین الاحادیث و حق آنست که مکاتب قبل از وفا حکمی میان حکم حر و عبدست مگر در رجوع در رقیق نزد عجز از وفا که درین صورت او را حکم عبدست

باب الولاء

استدلال کرده اند بر اثبات توارث بولاء الموالاة بحديث قبیصه بن ذویب از تمیم داری که نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه است بلفظ سألت رسول الله صلعم ما السنة فی الرجل من اهل الشرك یسلم علی یدرجل من المسلمین قال هو اولی الناس بحیاه و حماة ترمذی گوید لا تعرفه الا من حدیث عبد الله بن موهب و یقال ابن وهب عن تمیم الداری و قد ادخل بعضهم بین ابن موهب و تمیم الداری قبیصه بن ذویب هو عنده لیس بمقتبل انتی و شافعی درباره ای حدیث گفته لیس بثبت انما رویه عبد العزیز عن ابن وهب عن تمیم الداری و ابن وهب لیس بمعروف عندنا و لا نعلمه لقی تمیم و مثل هذا لا یشب عندنا و لا عندك لما قبل انه محمول و لا احله متصلا انتی و خطابی گفته ضعف احمد حدیث تمیم نزد عبد العزیز گفته راویه لیس من اهل الحفظ و الاقتان و بخاری در صحیح گفته اختلفوا فی صحه هذا الخبر و قال ابو مهران عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز ضعیف الحدیث انتی گویم عبد العزیز از رجال صحیحین است و یحیی بن سعید گفته انه ثقة و در تقریب توفیق ابن موهب نموده و گفته و لکن لم یصح من تمیم پس آنچه شافعی گفته که محمول است تمام نیست و لکن علت در حدیث آنست که قبیصه تمیم را ملاقات نکرده و حدیث مقدم بن سعید یک مرفوعه که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و ابن حبان تصحیح کرده اند و ابو زر عمر از زینب شتر نموده من ترك ما کافورنشته و انا و اوارث من کوارث له اعقل عنه و اوارث معارض حدیث مذکور نیست زیرا که آنحضرت و اوارث بودن خود از برای لا و اوارث ثابت کرده و مولی الموالاة توارث است بحديث مقدم پس اقدم باشد از بیت المال و مؤید است حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و حسن بلفظ ان النبي صلعم قال الله ورسوله مولی من لا مولی له و الخال و اوارث من لا و اوارث له و نیز معارض نیست بحديث مذکور حدیث شافعی ان مولی للنبي صلعم من عذق نخلة فبات فاق به النبي صلعم فقال هل له من نسبا و رحم قال لا قال اعطى امیراته بعض اهل قبیته و این نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی است و حسن و نزد ابن ماجه زیرا که این کار از آنحضرت صلعم از باب صرف چیزی است که اولی آنحضرت است و آن جائز است و بکنجه محمول است بر صرف روایت احمد و نسائی

از حدیث بریده قال قرفی رجل من آل ذلفعلیدع وارثا فقال رسول الله ﷺ ادفعوه الی الکبر خرافة
 ودر سندش جبریل بن احمد است نسائی گفته منکر الحدیث و ابو زرعه گفته شیخ است یحیی بن معین گفته کوفی ثقة و از نجاشی گفته
 که میان این حدیث معارضه نیست گو بعضی اهل علم زعم آن کنند نیست وجه از برای اشتراط ذکر آن زیرا که زن بمجمله کسی است
 که احکام شرعی بوی تعلق دارد مگر آنچه دلیل خاصی کرده باشد و حدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل در آن خارج بخارج
 غالب است چنانکه در سایر خطابات شرعی بوده آری اشتراط حریت و اسلام صحیح است چه رفق و کفر از موانع ارث است
 و ثبوت و لا عقاق از برای معتق بادر صحیح است و آیه متواتره و اجماع صحیح است احدی قول مخالف آن نگفته و این قول که اگر معتق
 خلف نگذارد و صتیق و ارث اوست از مجانب چیز نیست که قرع اسماء کرده با آنکه مخالف اجماع است و استدلال برین دعوی
 و احضه بمثل حدیث الولاء محتمل است نسبت صحیح نیست زیرا که آنحضرت بیان مرادش بقوله لا یباع و لا یوهب کرده
 و همین است مراد تشبیه با آنکه جواب بر این تقدیر بلجی نیست چه مراد آنست که این وصله و وسیله بولاء لاحق
 نسبت است در آنچه شرع از برای آن ثابت و از آن نفی کرده پیش بر بودن میراث منجمله آن دلیل صحت و از نجاشی
 شناخته باشی که استدلال با حدیث مصادره علی المطلوب است و بکذا استدلال بحدیث مولی القوم منضم
 که وی از قوم است در احکام ثابت از شرع از برای او و آنکه آمده ان رجلا مات و لہ یتزک و ارثا الاغلاما
 کان احقته فجعل البنی صلح میراثه للغلام اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و حسن و ابن ماجه من حدیث ابن عباس
 پس در سندش عویضه مولی ابن عباس است و در وی مقال است و هذا اظا هرا ان الغلام هو الذی اعتق و بقره
 احتمال محبت در محفل نیست و علی کل حال صرف رادر صتیق لا وارث مدخلی است در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت
 وارث لا وارث باشد و اصراف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد و صتیق لا وارث را نوعی اخصیت است
 در مصرف میراثش یا بعضی آن در وی

کتاب الایمان

و جوب کفارة حلف بر تکلف مختار است زیرا که صبی و مجنون مخاطب با حکام شرعی نیستند و مکره مرفوع مخاطب است
 بحکم شرع و نیز با کراهت یمین او غیر منعقد باشد و نیز غیر مکتب بقلبه است و حق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم و حق تعالی
 از یکدیگر با کراهت مکتب بکفر کرده رفع خطاب فرموده و گفته الا من اکره و قلبه مطمئن بالا ایمان و فرموده و لکن
 بما عقدت الایمان و نیز خطاب مکره یمینی که بران اگر اکرهش کرده اند از ادای تکلیف لا لایطاق است و حق تعالی

رفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم رافع اوست، و کافر غیر داخل است در خطابات وارده درین باب
 بتکفیر ایمان و حفظ آن گو بملت کردن بایمان باطله آثم باشد چه این اثم باعتبار عقاب او در دار آخرت است پس اسلام
 مشروط است در حالف و وجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی بملت ممکن نیست و چون ممکن نیست حکم مین بر وی
 ثابت نباشد و حلف بنام خدا یا بصفات ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شروع بر وجهی ثابت است که عبارتست
 و شبهه را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلا یحلف بالله تعالی او
 لیصمت و همچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی
 و در معنی حدیثی است، و احوط بصفات او سبحانه و تعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت صلعم و الذی نفسی بیده
 و در صحیحین و غیرهما مرفوعا ثابت شده که حلف کرد بلفظ و ایچ الذی نفسی بیده و هم در بخاری و مسلم و غیرهما آمده
 که در باره زید بن حارثه گفته و ایچ الله انه کان خلیقا الامارة و هم در صحیحین است و غیرها که فرمود و ایچ الله لوان
 فاحمده بنت محمد سرفت لقطع محمد یدها و در کتاب عزیز امر الی بحجاب سالت پناهی بملت کردن برب عزوجل
 آمده حیث قال ای و ربی انه الحق قال بلی و ربی لتبعن قل بلی و ربی لتاتینکم حاصل آنکه اذن باقسام
 در کتاب و سنت هر دو وارد شده و این همان قسم است که در ان کفاره لازم می آید و احکام مین از برای آن ثابت گشته
 و سایر صفات ذات مقدس الکی و فعل او را که حق تعالی بر ضد آن نباشد بدان لحق کرده اند و سوگند بعهده و امانت و ذمه
 و قبی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد و لاسیما از بعض اینها نمی آمده چنانکه در حدیث بریده است نزد ابی داود و سایر
 رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلعم لیس منامن حلف بالامانة و طبرانی در اوسط از حدیث ابن عمر روایت
 کرده که ان النبی صلی الله علیه و سلم سمع رجلا یحلف بالامانة فقال الست الذی تحلف بالامانة و حال
 اسنادش ثقات اند در نمایه گفته یشبهه ان یتون الکراهة فیه کاجل انه امر ان یحلف باسما الله تعالی و صفات
 و الامانة امر من مودة فیهما احبها من اجل التسوية بینها و بین اسماء الله تعالی کما هی ان یحلفوا باها هم اتی
 و مخفی نیست که عهد و وفه مشارک امانت اند درین علت و حلف بتحریم غیر ما ذون به است از طرف او تعالی از برای عباد
 بلکه بر چنین حلف بر رسول خدا صلعم عتاب فرموده و گفته یا ایچا النبی لم یحرم ما احل الله لك تبغی مریضات
 از واجک و کریمه قل فرض الله لکم تحلیما ایمانکم و دلالت ندارد بر آنکه حلف بتحریم بود چه آیه محتمل است و حالف بخدا
 که فلان چیز نکند بروی صادق است که آن شی را بر نفس خود حرام ساخته و روایات حدیثی حال این قصه که سبب نزول
 آیه است مختلف آمده اما حاصل تحریم و تحلیل بسوی خداست نه بدست عبد و هر تحریم که عبد آنرا بر نفس خود واجب کند

از آن حکم نیست و نه اعتبار دارد و نه حلال این ایجاب بر وی حرام میگردد و نه این فعل همین است بنا بر احتمال آیه و بر تفسیر
 احدی از عباد نمی رسد که آنچه او تعالی بر آن رسول خود را صلوات معاتب فرموده بجا آورد اگر بکند لغو غیر معتد به باشد و اعتبار
 در اینجا بجز نیست که بر آن همین شریعیه بر صفت مقدمه صادق آید و الفاظیکه محتمل غیر همین نیست همین است و اگر اراده
 خلاف آن کرد یا زبانش بدان سبقت نموده همین لازم او نشود بدون فرق در صریح و کنایه حاصل آنکه اعتبار بقصدت
 در هر لفظ پس قصد ایقاع لفظ تام باشد چه مجرد قصد ایقاع لفظ معتبر نیست بلکه اعمال به نیات است و سخن بریت بسیار
 از ابواب گذشته و نیست بلفظ احلف یا قسم مگر همین اگر چه بمقسم به تلفظ کند پس همراه قصد حلف همین باشد واحد
 از حدیث عایشه آورده که آن امرأة اهدت الیها قمرانی طبق فاکلت بعضه و بقی بعضه فقالت اقسمت
 عليك لا اکلت بقیته فقال رسول الله صلوات الله علیها فان الاثم علی المحنت و رجال سادش رجال صحیح اندر اینجا
 آنحضرت قول آن زن را اقسمت عليك همین گردانید و امر کرد با برار آن و نیز احمد و ابن ماجه از حدیث عبد الرحمن
 بن صفوان روایت کرده اند و وی دوست عباس بود که وی پدر خود را روز فتح نزد آنحضرت آورد و گفت ای
 رسول خدا بایعه علی الجهمه آنحضرت ابا کرد و فرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد و گفت
 ای رسول خدا قدر معرفت ما بین من و بین فلان و اناک بابیه لتابعه علی الجهمه فایست فقال النبي صلوات الله علیها فقال العباس اقسمت
 عليك لتتابعه قال فبسط رسول الله صلوات الله علیه و فرمود هات بر دست عمی که الجهمه و در صحیحین غیر هاست ان النبي صلوات الله علیها
 که انقسم لما قال له والله لقد نثی بالذی اخطات پس صریح همین اقسم نامید و در لفظ اعزم فاده همین نیست لکن کثیر الوقوع است
 از سلف لاسیما اکابر که نزدیک او بوده و وقوع یا عدم وقوع چیزی عومت عليك لتفعلن کن اولی و لکن کنایه گفتند و این را
 سوگند می شمردند و مسامحت در امتثالش میکردند و اما لفظ اشد پس حق تعالی ایمان را شهادت نامیده چنانکه در آیه لعان
 و اراده همین از لفظ علی همین او اکبر الایمان ظاهر است و تحقق نمیشود حث موجب کفاره مگر در امور مستقبله چه حلف بر امر
 ماضی که حالف دروغ بودن آن میدانند همین غموس است و اگر نمیدانند همین لغوس است در هر دو کفاره نیست همچنین ظاهر است
 در میان و اگر اعهت و لزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفوع است چنانکه در حدیث دفع عن امتی
 الخطا و النسیان و ما استکرها علیها و ظاهر این برفع عام است از امور دنیوی و امور اخروی مگر آنچه تخصیص باشد
 بدلیل و در صحیح آمده از آنحضرت صلوات الله علیها که چون او تعالی از قائلین ربنه الاقواخذ ناان نسینا او ایضا ناالی آخر الآیات
 حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت و این دلیل صحیح است بر رفع خطا و نسیان و عدم مواخذه برین هر دو وجهین
 عدم مواخذه بر خارج از طاعت عبادت شده پس تکلیف مکره تکلیف است بمالاطاقه که وجه عدم ردت میان

هر دو آنست که اسلام قاطع یا قبل خودست چنانکه دلیل صحیح بدان ثابت گشته و حنث مختلفست باختلاف مخلوط علیه
 اگر حلف کرد بر فعل ناجائز الفعل حنث بروی واجب شود و اگر حلفش بر شیئی باشد که غیر آن شیئی بهتر از دست حنث آن
 مندوب باشد چنانکه در احادیث ثابت در صحیحین و غیرهما از طریق جماعه از صحابه آمده من حلف علی شیئی ذی غیره
 خیرا منه فلیات الذی هو خیر لیکفر عن یمینه بلکه در صحیح از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود والله لا حلف
 علی شیئی فاری غیره خیرا منه الا ایلت الذی هو خیر و کفرت عن یمینی و بعینیت اگر حنث در میصورت واجب
 لغوله فلیات الذی هو خیر و اگر مخلوف علیه مباح الفعل باشد ترک حنث افضلست چه حق تعالی بحفظ ایمان امر کرده
 و معنی حفظش همین عدم مخالفت مقتضای اوست و اگر مخلوف علیه واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواهد بود و اگر
 مخلوف علیه از آن جنسست که ترکش واجبست حنث آن واجب خواهد بود و از اینجا شاکسته باشی که حنث در بعض
 صور واجب الاثمست بر حنث و در بعض موجب ثوابست از برای او **فصل** لازم نیست اثم و کفاره در لغو و
 اهل علم در تفسیر لغو بر هشت قول اختلاف کرده اند و لکن غیر مخفیست که واجب در بخارجوع بسوی معنی لغویست
 اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد در جوع معنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکه در
 اصول متقرر شده و لغو در لغت بمعنی باطلست و لکن از عایشه در بخاری و غیره آمده که انھا قالت تولدت هذه
 الایة لویواخذکم الله باللغو فی ایمانکم فی قول الرجل لا والله و بلی والله و صحابه اعترف اند
 بمعانی قرآن پس جوع بسوی اقوال ایشان واجب باشد و لکن از عایشه و جماعه دیگر از صحابه تفاسیر مختلفه در معنی لغو آمده
 و نگفته اند که سبب نزول قرآن همین قول ایشانست با آنکه از وجهی که بدان محبت است ثابت نشده و ابو داود
 قول عایشه را مرفوعا باین لفظ روایت نموده ان رسول الله صلعم قال هو کلام الرجل و بیته کلا والله و بلی
 والله و هکذا السخرجه مرفوعا باین جنان و البیهقی و صحیح الدارقطنی الوقت و از ابن عباس و ابن عمر و مثل
 قول عایشه مروی گشته و در تفسیر تسبیح البیان و غیره ایضاً کلام برین مرام کرده ایم **فصل** همین غموس که بران وعید
 شدید آمده و در باره اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شده جاء اعرابی الی النبی صلعم فقال یا رسول
 الله ما الکبائر فذکر الحدیث و فیه الیمین الغموس و فیه قلت و ما الیمین الغموس قال الذی یقتطع بها
 مال امرء مسلم هو فیها کاذب و این تفسیر غموس از شارعست و احمد و ابوالشیخ از حدیث ابی هریره روایت
 کرده اند قال قال رسول الله صلعم خمس لیس لهن کفاره و ذکر منها الیمین التي یقتطع بها مال امرء مسلم
 هو فیها کاذب و آنرا غموس نام کرده و معنی حاجتی بسوی بخت از معنی غموس لغت باقی نیست چه این معنی شرعی

را رسول خدا گفته و در آن بلفظ غوس تصریح فرموده و معنیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفاره نیست
 و این مفید عدم لزوم کفاره حنث درین نوع سوگندست و لایود علیه شیء من التشکیکات التي هی داء من لیم
 یکن من المؤمنین للدلیل علی القال و القیل و بالجمله ایجاب کفاره در ایمان شرعیست و حلف بغیر الله سبحانه
 از ایمان شرعی نیست بلکه از ایمانی است که وعید شدید بران و زجر بلیغ ازان دارد گشته و این نمی حاجز عبادت
 و بیچگی را نمیرسد که بغیر خدا سوگند خورد کائنات من کان و جائز نیست اقسام مخلوقاتی که او تعالی بدان قسم کرده زیرا که
 وی سبحانه را آنچه میکند پرسیده نمیشود و عبادت رسول اند و خالق را میرسد که بر چه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد
 و واجب بر عباد امتثال چیزی است که بر لسان رسول خدا از ترک حلف بغیر الله تشریح فرموده و هذ اظواهر و صمیم
 کالجفی و اقل مقتضای احادیث صحیحه و آمده در نهی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلش اثم
 باشد بنا بر اقدام بر فعل محرم و اثم لازمی از لوازم حرام است و استلال بر عدم اثم با آنچه در غایت ندرت و نهایت
 قلت وارد شده همچو حدیث اقله و امیر ان صدق از غرائب است و مناهی و زواجر می که قریب مورد تواتر و وارو گشته
 چه قسم بشکل این حدیث که علمای تعرض تا ویل آن بوجهی از وجوه تا ویل و واجب الاستعمال کرده اند و مصدق سوئی آن
 در آنچه خلاف سنن ظاهر و مشهور باشد متعین است ممل گذشته آید با آنکه در اصول مقرر شده که فعل آنحضرت برای آنچه
 است را ازان نمی کرده دال بر اختصاصش بوی صلعم است و تسویه در تعظیم آفت عظیم و بلا تسمیم و موجب اثم شدت است
 بجز خود گوید غیرین با تادیرین چه بسد بلکه نوعی از انواع اشراک باشد تعالی است و بگذر آنچه متعین کفر یا فسق بود که بجز خودش
 اثم و ننگیر میگردد و اوله و اوله است با آنکه حالت را بقتضی کفر مخلوف به لازم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفت است
 و آمده که او امر کنند گفتن لا اله الا الله و این دال است بر خروج او از اسلام اعادنا الله منه و بگذر آرنده دال بران
 در غیرین آرنده ردت است فضل معتبر درین نیت استخلف است اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن تیمیه
 از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود ینک علی ما یصد قلب صاحبک و فی لفظ مسلم
 و ابن ماجه من هذا الحدیث الیهین علی نية المستخلف و معنی این حدیث ظاهر است و ایراد اجاث متضمنه تشکیک
 در آن حاصلش ردت بر رسول خدا صلعم و اگر مستخلف ظالم باشد نیت خالف معتبر بود چنانچه در حدیث سوزین
 خطبه آمده خوجنا زید رسول الله صلعم و معنا و ائل بن حجر فاخته عدوله ففتح القوم ان یحلفوا
 و حلفت انه اخي فحلی عنه فانتبا رسول الله صلعم فذکرت ذلك له فقال انت کنت ابرهه و اصد قهر
 صدقت المسلم اخوا المسلم و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است بر حال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبد الاعلی از جده اش از سوی بن خطله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظری باید کرد و با بحد درین
 حدیث سوید را بیان کرده که بعین ادباره صادق است و واضح ساخته که این را وجوبی هست اگر مقصود اوست ورنه
 حلفش صحیح است و وی در عین بارست زیرا که مرزی از مسلمین بسبب این سوگند از دست ستمکار رهایی یافته و قاضی
 عیاض و نووی بر جواز چنین سوگند حکایت اجماع کرده اند و اما عرف پس ظاهر است زیرا که مقصود حلف در عین
 خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم است گو حلف عذر
 لغت عرب یا عارف نقل شرعی است از آن و بعد از آن نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی
 با وجود عرف مستقر شایع مقرر نزد حالف و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن
 بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و متکلم بدان است و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم
 نموده آید بر لغوی و لا بد است ازین اعتبار صحیح و وجوبی از برای اعتراض بر آن نیست چه قطعاً معلوم است که محل کلام بر
 مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب است در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را
 بر غیر عرف قوم محل کنند بر خلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط است یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف
 از منته و امکانه و چون مخلوف علیه بعد از امکان متعذر گردد و حنث بنا بر عدم امکان و فا حاصل شود بدون فرق در آنکه
 فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل است پس در هر چه که در حث
 بروی واجب بود واجب است و در هر چه که ترکش بروی واجب است گذاشتن آن می باید و در حث موقت حث
 بانقض آن وقت با وجود ممکن از بر باشد زیرا که اضافتش بسوی وقت معتبر است و بعد از خروج آن وقت بترک
 نیست و اگر حلف کرد که لایلبس الثیاب او لایرکب الدواب حانث شود پوشیدن یک جامه و رکوب یک داب
 زیرا که دخول الف و لام بر جموع موجب عدم جمعیت و صیورتش از برای جنس است چنانکه متقرر شده و بگذارد اگر لایلبس
 ثیاب و لایرکب دابره گفت چه اضافت مفید مفاد لام است و در مثل این مقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع است
 پس بر بلبس جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیرا که در اینجا قرینه قوییه بر عدم اراده معنی حقیقی موجود است که آن انضمام
 معنی جمعیت است و در محصور بعد دشک نیست که حث یا بترک بند کرد و نبود و اگر گویند که حانث میشود بعضی معنی عدد
 ضائع گردد و تکریر کفار به تکریر عین ظاهر است و در غیر آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر عین مکه صدق اسم
 عین لغت است و نه شرعاً و این شد مالکی استیفاء این مسئله کرده و اهل ظاهر بدان رفته که نه میر است و نه نذونه
 بدان متعلق است و نه و فابان لازم

باب نهم کفاره

این دو بزرگترین ثابت است کتاب عزیزه سنت مطهره و دال است بران احادیث ثابت در صحیحین و غیرها بلفظ فلیات
 الذي هو خیر و لیکفر عن یمینه و فی لفظ النسائی و ابی داود من حدیث عبد الرحمن بن سمره اذا حلفت
 علی یمین فکفر عن یمینک ثم ات الذی هو خیر و در صحیح مسلم است از حدیث عدی بن حاتم قال قال رسول الله
 صللم اذا حلفت احدکم علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیکفرها و لیات الذی هو خیر و درین هر دو
 روایت دلیل است بر جواز اخراج کفاره قبل از حنث و جمع میان این هر دو و سایر روایات مصرعه بتاخیر کفاره از
 حنث باین طور باید نمود که عمل کرده شود بر روایت مصرعه بترتیب بلفظ ثم که دال است برین که تقدیم کفاره بر حنث تختم
 و روایت تاخیر کفاره معارض نیست زیرا که بواو آمده و او از برای مطلق جمع است و دلالت بر ترتیب ندارد
 و این روایات مصرعه بتاخیر کفاره معارض حدیث عدی بن حاتم است چه او تقدیم کفاره کرد درین روایت و تاخیر
 حنث نمود چنانکه دران روایات تقدیم حنث و تاخیر کفاره آمده و همه بلفظ و او است که از برای مطلق جمع باشد پس
 روایت ترتیب ثم خالص از معارضه ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفته و طبرانی از حدیث ام سلمه بلفظ فلیکفر
 عن یمینه ثم لیفعل الذی هو خیر آورده و این احادیث متعارض است بر تقدیم کفاره بر حنث این منذر گفته اعتقاد
 زبیه و اوزاعی و مالک لیس و سائر فقهاء امصار جز اهل رای یعنی حنفیه آنست که کفاره قبل از حنث مجزی است مگر آنکه
 شافعی استثناء صیام کرده و گفته مجزی نیست بگ بعد از حنث و از مالک دور روایت است و اشهب از مالک و داود ظاهر
 موافق حنفیه اند و ابن حزم مخالف داود است درین باب معیاض ذکر کرده که شمار قائلین بجزا تقدیم کفاره از صحابه
 چهارده صحابی است و فقهاء امصار تابع ایشانند مگر ابو حنیفه رحمه الله تعالی و ابی جعفر کفاره یمین همان است که در کتاب عزیزه
 آمده و هو قوله تعالی فکفاره اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکرا و کس تهمرا و تخیر بر رقبه
 فمن لم يجد فصیام ثلثة ايام ذلك کفارة ایما نکرا اذا حلفتم و افضل همان است که بدان او تعالی بدایت کرده
 اگر غیرش در تحیت بیشتر از وی باشد مشرعیست ابتدا با بده الله تعالی در حدیث ابی داود و ابی داود صحیح ثابت شده پس نتوان گفت که
 حق افضل است در مقام و با او درین آیه نزد ابن عمر و از برای تقسیم است و نزد عامه اهل علم از برای تخیر بقیاس
 علی بر فدیة حلق در اجرام و معتبر مصداق مسامی الطعام است و شک نیست که هر که طعام ساخته ده کس اخور نشد
 بروی اطعام عشرة مساکین صادق است و یکبار خورائیدن در شب یا در روز کافی است و بر اطعام دو بار دلیلی

یافته نشده و اما آنکه این اطعام با ادم باشد پس این اشتراط صحیح است مگر بر تقدیریکه اطعام جز بر مجموع اطعام و
 ادم صادق نیاید و این خلاف چیزیست که لغت عرب و عرف شرع بران دلالت دارد و چنانکه واقعات کثیره در ایام
 نبوت سفید است و اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه تلیک اطعام است فذاک ورنه عجیب از کسیست که قائل عدم اجزا و چیزی
 جز تلیک است با آنکه بالیقین معلوم است که صدقش بر اطعام طعام مصنوعی جمع علیه است خلا فی اندران میان اهل لغت اهل
 شرع نیست و تردد در عشره ظاهرست محتاج بسوی نص نیست و بکذا اطعام بعض و تلیک بعض لا باس به است اگر
 اطعام صادق باشد بر تلیک نه اطعام بعض و کسوت بعض که این غیر امر آتی و خلاف تشریح خداوندی از برای عبادت
 چه فاعلش مکلف باطعام است و نه بکسوة و اما اجزا قیمت پس اگر بران اطعام صادق است فذاک ورنه غیر مجزی است
 و اجزا بصوم خود منصوص علیه است از برای غیر واجب و ظاهر آیه اجزا بصوم ثلاث است بتفریق بنا بر عدم تقیید بتابع
 لکن این بصوم و بلفظ متابعات قرارت کرده و این مفید و موجب تابع است اگر اسناد این قرارت بصحت رسد و بر هر چه
 ائمه و شرعاً کسوت بودن راست آید کفاره باشد مثلاً اگر یک جامه را کسوت گویند یک ثوب تنها مجزی بود و قول
 ایشان کاه تو با کاه جبهه کاه قمیصا مفید آنست که ثوب واحد کافی است و آنکه مرفوع امر وی است که ان الکسوة
 عند کل مسکین پس بروحی که بدان محبت است بصحت نرسیده و در محقق هر ملوک مجزی است و همین است اصل صحیح
 اطلاق آیه و هر که اشتراط ایمان کرده این آیه مطلقه را مقید بکفاره قتل نموده و کلام در جواز این تقیید یا عدم آن
 در اصول مستوفی است و ظاهر آنست که وجهی از برای قول بتقیید نیست چه ذنب کفاره قتل مغفل است و ذنب کفاره
 یسین مخفف و قیاس مخفف بر مغفل با اختلاف که بقا و طلق برابر اطلاق آن واجب میکند هرگز صحیح نخواهد شد و کما سیما
 با اختلاف سبب که بجز خود مانع از تقیید است و استثناء حمل از آنست صحیح است که نزد محقق از کفاره بروی رقبه ملوک
 بودن صادق نیست و استثناء کافر بی وجه است چه تملک و جائز است پس محقق از کفاره مجزی باشد بکذا استثناء
 امر واد و مکاتب صحیح است زیرا که مستحق عقوبت بگردد و قائل انشاء الله تعالی در حلف مستثنی است بروی
 نیست زیرا که در حدیث آمده من حلف فقال ان شاء الله لم یحلف بل خرج احمد و الترمذی و ابن ماجه و
 ابن حبان و لفظ ابن ماجه فله ثنیه و لفظ نسائی فقد استثنی است و اخرجه الحاکم ایضاً و صححه ابن حبان
 و خود از آنحضرت این قسم استثناء واقع شده چنانکه ابو داود و از عکرمه روایت کرده که ان النبی صلعم قال و الله
 لا عزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال و الله لا عزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال و الله لا عزون
 قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال و الله لا عزون قریشا ثم سکت ثم قال ان شاء الله ثم لم یعز هم ابو داود

گفته اسند غیر واحد عن ابن عباس قد رواه البیهقی موصولا و مؤیداً و مستحکم است حدیث صحیحین که
 ان سلیمان بن داؤد قال لاطوف اللیلة علی سبعین امرأة الحدیث و فیه فقال النبی صلی الله علیه و سلم
 لو قال انشاء الله لم یجنت و مینست مذہب جمهور ابن العربی بران ادعا را جماع کرده و گفته اسجع المسلمون
 علی ان قولہ ان شاء الله ینفع العقاد الیمین بشرط کونه متصلاً و تام کلام در تقیام در و ضمه مذکور است

بالتذکر

در لزوم تذکر تکلیف و اختیار شرط است و مسلمانان اجماع کرده اند بر صحت نذر و وجوب فار آن چنانکه نوید در شرح
 و غیر او در غیر آن حکایت کرده و حق تعالی در کتاب عزیز مع موفی نذر فرموده حیث قال و یوفون بالتذکر و یخافون
 یوما کان شره مستطیماً و از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در صحیح از حدیث عایشه آمده من نذر ان یطیع الله فلیطعه و من
 نذر ان یعصیه فلا یعصه و هم دلیل بر کراهت نذر آمده اگر دال بر تحریش نباشد همچو حدیث ابن عمر در صحیحین و غیر ما
 قال نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن النذر و قال انه لا یرد شیئاً و انما یستخرج به عن الخلیل و هم شحین و غیر ما از حدیث
 ابی هریره مرفوعاً آورده اند لایاتی ابن ادم النذری شیئاً لم اکن قدرته لکن یلقیه الی القدر فیسخر به الله تعالی
 فینبئنی علیه ما لم اریکن یا نبی علیه من قبل ای یعطینی ابو عبید قاسم بن سلام گفته در نسی از نذر و تشدید بران
 اینست که نذر ما ثم است و اگر بچنین حی بود حق تعالی امر بوفاء آن نمیکرد و نه جفا عاقلش میفرمود و لکن وجهش نزد من
 تعظیمشان نذر و تعظیم امر او است تا استهانت بشان او نرود و در وفا و آن تقریط نکنند و قیام بوفاء ترک نهند و ما را
 گفته و وجه نسی آنست که نافرمانیان قریب است مثال میکنند زیرا که ضربه لازم بر روی گشته و در فعل ملزوم نشاط خاطر
 همچو مطلق اختیار نسی باشد و قاضی عیاض ذکر کرده که اخبار بدان بر سبیل اعلام است با کلمه نذر غالب قدر و آرنده نیز سبب
 خود نیست و نسی از اعتقاد خلفا نشناخت با بر شدت وقوع آن در نظر بعضی جهله است و سخنان ابن الاثیر در نهایت نوشته و این اول
 ثالث الطر فی نسی است که درباره نذر بطاعت خدا مشروع و وفاء واجب الادا گفته اند و بنده را بران ثواب واجب حاصل
 میگردد و نذر در معصیت حرام است و فاعلش آثم و وفاء آن حرام و کفاره بران واجب چنانکه در حدیث عایشه نزد احمد
 و ابی سنن آمده قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم کان الذکر فی معصیة و کفارة کفارة یمین و در اسنادش
 مقال است و معاضد او است حدیث ابن عباس بنده حسن نذر او بود او و بلغظ ان النبی صلی الله علیه و سلم قال من نذر
 فی معصیة فکفارة کفارة یمین و نیز معاضد او است حدیث عقب بن عامر نزد مسلم مرفوعاً کفارة النذر کفارة

یمین و استمرار اسلام تا حنث باین وجه معتبرست که نذر قربت است و کافر اقرت نیست پس فایز نذر از وی در حال
 کفر صحیح نبود گو نذرش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس بیل صحیح بر وفا آن نذر
 قائمست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب با سندیکه رجالش رجال صحیح اندروایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة
 فسألت النبی صلعم بعد ما أسلمت فامر فی ان اوفی بنذری و در صحیحین و غیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول الله
 انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرتک و بخاری در روایتی زیاده
 کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمون بن بنت کردم اخراج کرده اند کنکت ردفت ابی فسمعتہ یقول یا رسول الله
 انی نذرت ان اخرج بموانة فقال افاضن او طاعنیة قال لا قال اوف بنذرتک و رجال اسنادش در سنن ابن ماجه
 رجال صحیح اند و در حدیث کردم ابن سفیان است نزد احمد انه سأل رسول الله صلی الله علیه و سلم عن نذر نذرة
 فی الجاهلیة فقال له لو نذرت له لو نذرت له لو نذرت له لو نذرت له لو نذرت له لو نذرت له لو نذرت له لو نذرت له
 و اوف بنذرتک و اخرج ابو داود من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدلان امرأة قالت یا رسول الله
 انی نذرت ان اخرج بمکان کذا و کذا امکان کان ینذخ فیہ اهل الجاهلیة قال لضیو لو نذرتک قال اوفی
 بنذرتک و هو ینهد الحدیث الاول و ان لم یدکر فیہ انما نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انها لا تنذر
 هن الذنبا لانی الجاهلیة لانی الاسلام و نیست تعویل در نذر و جزآن بخصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصود است
 بهر دلالت که باشد و مشروط از ان نزد حصول شرط واقع میشود و وفای بدان لازم میگردد اگر قربت است ورنه کفاره و یا
 آید و وفا بوعده نذر واجبست بنا بر ادله داله بر آنکه خلف و عدا رضال نفاق است و ضرورتست که مصرف مال نذر
 قربت بود و وجهش همان ادله داله بر وجوب و فایز نذر در طاعت خداست و از آنجمله است حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
 عن جدته نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیهقی که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا نذرا الا فیما یبغی به وجه الله تعالی
 در مجمع الزوائد گفته فی اسنادة نافع المدنی و هو ضعیف انتهى و لکن این مدنی در اسناد ابی داود نیست بلکه وی
 اخراجه از احمد بن عمده ضعیفی از مغیره بن عبدالرحمن از عمر و مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدته مقال معروفت
 و لکن حدیثش خارج از درجه حسن نیست و این حدیث و حدیث مقدم من نذران یطیع الله فلیطعه دلالت دارند
 بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو اینجاست از مفهوم حدیث لا نذرا فی معصیة الله
 و سخن در مباح بیاید و چون تحقق قربت در فعل ناذر با ملاحظه قربت بودن صرف در ان مصرف نمی تواند شد پس با چنین
 نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاهر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذست از جمیع مال همچو سایر تصرفات الیه

و تقیید آن ثلث بقیاس برومایا که مضاف بابعاد الموت است یا بر مقتضای ستمه اعمد صحیح نیست و بر مری تخصیص نذر
 باین حکم دلیل است و استدلال بر آن بحديث كعب بن مالك که در صحیحین است حکم قال یا رسول الله ان من قوتی ان
 الخلع من مالی صدقة فقال اصسک علیک بعض مالک و در لفظی از ابو داؤد آمده قال لا قلت قال قلت
 قال نعم و فی لفظ له قال له یجزی عنک الثلث و هكذا روی من حدیث ابی لبابة عند احمد و ابی داؤد
 و جائز است نذر با آنچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بوصول آن ارث بلکه خود کرده پس از باب نذر
 مالا ملک باشد که اذن نمی آمده و هكذا است تراطقت اوعین منذور بهما تا حضور وقت یا حصول شرط که نذر را
 بدان مقید کرده است صحیح است و نذر تلف بیچ شئی لازم او نگردد و در نذر عین اگر قصد فرج حادثه اش نکرده است فرج
 داخل نذر نبود و اگر کرده است منجمله نذر باشد و اگر هیچ قصد نیست ظاهر حقوق فرج بعین منذور بهاست و چون
 منذور به قبل از نذر ملک نادرست پس با جنایت یا تقریظ متسبب باشد از برای ضمان و عوض آن بروی واجب بود
 و نذر تلف بغیر این دو سبب هیچی از برای ضمان نادرست اصلا و عدم اجزا قیمت ظاهر است چه تعلق نذر بعین بود چه
 و فابدان جز با خراج آن عین نبود و عدول از آن بسوی قیمتش غیر مجزی باشد مگر بدلیل و نذر تعیین مصرف تعیینش ظاهر
 زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد بود هر جا که خواهد با وجود مطلق قربت نماید اگر چه غیر آن اعلی
 از وی باشد و عدم رد قبول نام است و اعتبار الفاظ مجرد بر برای یا قصور از ادراک حقائق اصول بیش نیست
 و اما آنکه صرف نذر در فقر اکنده و ولد و اهل نفقه نادرست باشد پس معتد در مثل اینصورت عرف شامل میان قومی است که
 نادر از یتیم است و ثبوت این عرف مقدم است بر لغت عرب و غیر ما چه نادر جز عرف اهل جهت خود قصد دیگر کلام
 خویش کند بان اگر از قصدش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود عمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود
 و نه عرف موجود باشد ظاهر دخول ولد و منفق او در عموم فقر است زیرا که اینها منجمله اهل فقر اند و مانعی از شرع عقل
 از آن بوده است و دخول نفس نادر در آن بمنی برخلاف است در دخول مخاطب در خطاب نفس خود و هكذا در نذر بر مسجد
 بغیر تعیین کلام است چه معتبر اطلاق این اسم بر آن در عرف نادر و اهل بلد است و اگر عرف نباشد مرجع قصد است
 و اگر قصد نباشد ظاهر آنست که مراد مسجدی است که در آن نماز میگردد اگر چه مساجد شهر بسیار باشند لیکن نمازش در یکی
 از آن مساجد و جمعی از برای تخصیص است و اگر در همه مساجد نماز میگردد یا در خانه خود مصلی است پس اولی بدان قرب
 مساجد بسوی خانه اوست و نذر استوار در قرب اولی مسجد کثیر الجماعه است و نه منذور به مخصوص نباشد بلکه تقسیم
 کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم مزیت موجبه ترجیح بعضی بر بعضی و در فعل مقدور شرط است و وجه این اشتراط

معلوم است عقلاً و شرعاً چه تکلیفش بونا غیر مقدور تکلیف با لایطاق است عقلاً و اما شرعاً پس بر هر چه قادر نیست با کسر
 نیست و در صحیح آمده که آن در فیما که یملک ابن ادهم و لایق است که نذر معلوم اجتناب باشد و نه ایجاب نامعلوم اجتناب
 لغو است از باب نذر المسمی باشد و اشتراط و وجوب جنس در نذر بی دلیل است روایتی و راجح صحیح بر آن نیت
 و ادله متقدمه مصرح اند بوجوب و نفا بطاعت و با نپردان ابتغاء وجه الهی باشد و طاعت و ابتغاء وجه الله مخصوص
 بواجب نیت بلکه در هر چه قربت کائنه در فعل واجب و ترک حرام و فعل مندوب و ترک مکروه باشد صحیح است و نذر
 نفاة مباح در مباح غیر واجب است و امام علامه شوکانی را درین باب رساله استقله است بنام نهاد دفع الجناح
 عن ثانی المباح در آن تقریب این قول بوجه معقول و منقول کرده و دال است بر وجوب کفارہ آنجا که نذر مقدور
 نادر باشد حدیث ابن عباس مرفوعاً نذر ابو داؤد و ابن ماجه بلفظ من نذر نذر را اولم یسمه فکفارة کفارة یمین
 و من نذر نذر المریطه فکفارة کفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناد صحیح الا ان الحفظ از صحیح
 وقفه و دال است بر عدم لزوم نذری که در آن مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره قال بینا الذی صلح
 یخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس ولا یقعده ولا یستظل ولا
 یتکلم و ان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروءة فلیتکلم و لیستظل و لیقعده و لیتم صومه
 پس او را امر کرد بونا و آنچه طاعت است که صوم باشد و آنچه در آن مشقت بود و قربت نیت امر ترک آن کرده و درین
 باب است حدیث دیگر ابن عباس قال جئت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تتج
 ماشیة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختک شیئاً الا یتخرج را کعبه و لتکفر عن یمینها و ان را احمد و
 ابو داؤد و در رجال صحیح روایت کرده اند و در آن با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفارہ یمین است و در روایتی از احمد
 در حدیث عقبه بن عامر آمده انما نذرت اخته ان تمشی الی الکعبه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله
 سبحانه لغنی عن مشیها التکب و لتقصد بدنه و اصل این حدیث در صحیح است بلفظ التمش و التکب و اما وجوب کفارہ
 در غیر معلوم اجتناب که عبارت از نذر غیر مسمی است پس دال است بر آن حدیث متقدم ابن عباس بلفظ نذر نذر را فلما
 یسمه فکفارة کفارة یمین و اما وجوب کفارہ در نذری که جنسش غیر واجب است پس گذشت که طاعت و ابتغاء
 وجه الهی نه مخصوص بواجب است بلکه مخصوص بانه قربت است پس خارج نشود از آن مگر همان که از جنس قربت نباشد و بدان
 روشی خدا خواسته نشود و گذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطلق کفارہ یمین است و حدیث عایشه که در نذر
 معصیت کفارہ سوگند باشد و شاهد است حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعاً بلفظ کفارة الذی کفارة یمین

و بر وصیت از خروج و جز آن نزد تعذر است لکن اگر در آن حدیث ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان ابي ماتت و علیها نذر لم تقض فقال اقصه عنها و این نزد احمد و ابوداؤد و نسائی است و لکن دلالت بر مطلوب ندارد که آن واجب و وصیت است زیرا که ام سعد درین باره وصیت نکرده غایت آنکه و کد نذری را که بر ما درست گوید آن وصیت نکرده باشد نزد علم بدان قضایا میوه که زعم کرده که این حدیث در صحیحین است وی و هم فاحش نموده چند در صحیحین است و نه در احادها و حدیثی که در بخاری و مسلم است بلفظ دیگر است و این لفظ نیست مگر نزد احمد و ابوداؤد و نسائی و اما واجب کفاره از غیر حج و صوم همچو غسل است چون بعد از نذر متعذر گردد پس و جهش آنست که چون بی تفریط متعذر شد غیر مقدور نازر گردید و گذشت که در نذر غیر مطاق کفاره همین است و اما واجب کفاره بر مترم ترک محظور یا واجب که آنرا جای آورده و در بالعکس آن پس و جهش در آنچه معصیت است همان است که گذشت یعنی در نذر معصیت کفاره همین است و اما آنچه واجب الفعل یا واجب الترتیب است پس و فایده آن واجب است چه ترک آن اثم است و حدیث عقبه بن عامر که نزد مسلم است بلفظ کفارة الذکر کفارة یدین دال است بر وجوب کفاره در آن زیرا که این جنس از نذر مندرج است زیرا این عموم و آنچه در غیر آن بزرگ معصیت یا عدم تمسبه آمده صالح تخصیص یا تعقیبش نیست و تعیین زمان از برای نازر یا روزه یا حج نذر صحیح است چه فعلش در زمان مخصوص قید آگشته و وفا جز بدان حاصل نشود و تقدیم مجزی نگردد و ظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد و کفاره لازم آید زیرا که بنا بر فوات وقت مقید به غیر مقدور نازر گشته و بگذر اظهار عدم اجزا صدقه است در غیر وقت معین لها و کفاره لازم است و حکم مکان درین صورت حکم زمان است و احادیث و آورده در جواز فعل منذور به در غیر مکان محمول است بر آنچه در آن شقت زانده بر نازر است همچو حدیث امر آنحضرت بسببیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده بانکه در مسجد حرام یا مسجدی علیه السلام نازر بگذارد و گذشت که نازر نحر را بجان او ایفاء آن کرده و در مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعیوض یا از کفاره کرد بازشد مگر آنکه قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

بَابُ الضَّالَّةِ وَاللَّفْظِ اللَّيْقِطِ

خطابات شرع متوجه بسوی مکلفین است و بسوی غیر مکلفین متوجه نیست و ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من وجد
لقطة فليشهد ذوى عدل وليحفظ عفا صفا و كذا هما فان جاء صاحبها فلا يكثر فخر بحقها وان لم يجئ
صاحبها ففي مال الله تعالى يوتيه من ليشاء اخرجها احمد و ابوداؤد و النسائي و ابن ماجه و ابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطه الذهب
 والورق قال اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصلا انك تملكها انما تملكها في رين احد رين باب آية
 متوجه يسوي کسی است که خطابات شرعیہ متوجه باوست وپسینی قبل از بلوغ هیچ شی متوجه نیست اگر از وی التقاط واقع شود
 از دستش بکشد و اگر اتلاف کرد مضمون باشد از مال خود و مخاطب بدان ولی او باشد و التقاط عبد نزد اذن سیدش صحیح است
 و اگر منعش کرده جائز نباشد و اگر عمد کرد لقطه را با نام بسپرد و اگر تلف کند این جنایت متعلق رقبه او باشد و لقطه نزد شیت
 فوت است و نزد عی خشیث لا قضا متعدي است و اگر مالک میداند که لقطه در فلان جا است و با اختیار خود آنرا ترک داده پس
 غیر او را التقاطش نمیرسد و اگر کند غاصب باشد و ضمان غصب بمرد و بی دلازم آید و حدیث امر و واجد لقطه باشد او
 حدیث تعریف و حفظ عفاص و و کاه آن و حدیث خذها انما هي لك او لا خيک او للذئب و باره ضاله نعم چنانکه
 در صحیحین و غیرهاست دلیل است بر آنکه لقطه مامور است بالتقاط چیزی که آنرا بیاید و خارج نیست از آن مگر ضاله ابل لقوله
 مالك ولها دعها فان معها احد لها وسقها هاترد الماء وترعى الشجر حتى يجبلها و حدیث لا یأوی الضالة
 الاضال که نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابویعلی و طبرانی در کبیر و ضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبد الله بن جلی است
 منافی آن نیست زیرا که این حدیث در ضال است و ضاله خاص بمیوانات باشد و جمع میان این حدیث و حدیث مقدم هم لك
 او لا خيک او للذئب مجمل بین رضاله ابل است و اقل احوال این او امر است که تارکش آتم باشد و اما آنکه بروی
 ضمان است پس نیز اگر مالش معصوم است بعصمت اسلام و احترام چیزی از آن جز بناقل شرعی ازین عصمت لازم نیست
 و اما آنکه هر چه در اہتش تردد دارد آنرا از برای خود التقاط کند پس و چشم ظاهر است چه اصل در اموال حلو که تحریم است
 گو با مجر و شک یا تجویز باشد و اوله کلید و اوده در تحریم ملک غیر بران دلالت دارند و جائز نیست اقدام گری بر آنچه حال
 مطلق مباح باشد و مالک لقطه چون باوصاف صحیح باشد یا دفعش بسوی او واجب باشد لقوله صلى الله عليه وسلم
 في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جاء صاحبها يومها من الذهب فادها اليه و في
 رواية لسلم من هذا الحديث فان جاء صاحبها فعرف عفاصها و عدد هاء وكاها فاعطها اياها و الا فني
 ناك و في حديث ابي بن مالك عند مسلم و غيره بلفظ فان جاء احد في خبرك بعد نكاحها و عاها فاعطها اياها
 و الا فاستمتع بها و اگر دانند که دیگری از مالک و صفش شنیده ر برونش میخواهد رفع نام بسوی حاکم کند تا وصف و دفع
 باطلاع او باشد و بعد از آن بروی ضمان نیست زیرا که آنچه بدان از شایع مامور بود بجا آورد و حال مالک را بر جوع بران مغر
 کاذب میرسد و حق آنست که مدت تعریف فقط یک حوال مست پس ملتقط را استعمال بقطه میرسد پس اگر صاحبش

باید بر ملتقط ضمانت چنانکه در حدیث صحیح آمده و لکن این در چیزی است که در مثل آن تسامح نمی رود و اما اگر چنانچه بپزیرد
 که مثل آن تسامح می رود پس در حدیث جابر آمده در خصوص نماز رسول الله صلی الله علیه وسلم فی العصا و السوط
 و الحبل یلتقطه الرجل ینتفع به و این نزد احمد و ابو داؤد است و در سندش غیره بن زیاد است و در وی مقال است
 و لکن صدوق است و شاهد اوست حدیث انس نزد بخاری و مسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم مر بهيمة فی الطريق
 و قال لولا انی اخاف ان یتکون من الصدقة کلها و انک تعرفین محقرات تاسر و ترومی است پس برومی که
 بران محبت است ثابت نشده و سنت قاضی است بآنکه استمتاع ملتقط و صرف وی فقط را بر جان خود مقدم بر غیر است
 پس اگر صرف آن در غیر خواهد بود فقیر یا در کلام صلحت صرف نماید و اما لایق دار الحرب پس غیر محض است که دار الحرب
 دار اباحت است هر که را بر هر چه دست رس باشد مالک است چنانکه در میریاید خواه این اخذ بر وجه قسری باشد یا
 بدون فرق میان اشخاص و اموال و رجال و نساء و اطفال و اگر در دار اسلام بماند در آمده است پس مضموم الدم و المال
 التقاتش جائز نیست اگر حافظ نفس و مال خود است چه اثبات یر بران و حال این است مخالف تاین است و اگر بغیر
 امان داخل دار اسلام شده است خودش و مالش غنیمت است از برای سابق بسوی او که نایبش ان یقال و چون غنیمت آمد
 انفاقش بر قائم واجب باشد و اگر مومن است انفاقش بر همگی ر و نیت

کتاب الصید

حلال است از بحری آنچه زنده و مرده گرفته شود چه حدیث هو الطهری و ماؤة و الحبل میبندند و طایر است
 که میتة بحر حلال است بر هر حال خواه بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بلا سبب مرده باشد و مؤید اوست حدیث ابن عمر
 قال احل لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوت و البحر و اما الدمان فالکبد و الطحال و این بر احمد
 و ابن ماجه و شافعی و دارقطنی و بیهقی روایت کرده اند و معل است بوقت و قیل موقوف است و لکن آنرا طرق است
 که بعضش مقوی بعضی باشد بآنکه چنین موقوف را حکم رفع است چه قول صحابی اهل بیچو رفع بسوی رسول خداست زیرا که
 تمحیل جزا زوی مسلم نباشد و مؤید اوست حدیث ابی شریح از اصحاب نبوی نزد دارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالی
 ذبح ما فی البحر لینی ادم و بخاری ذکرش از ابن شریح موقوفه فاکرده و در حدیث دیگر احکام حکم رفع است لما قدمت
 و مؤید جمیع است حدیث حوت مسمی ببنبره که صحابه آنرا خوردند و ذکرش باخضر است که در نپس فرمود کلوا ذوات
 الخرجه الله سبحانه لکم اطعموا ان کان و سوال نکرد که موتش بکدام سبب بود و ترک استفعال در مقام حلال

نازل بمنزله عموم در مقال است پس مجموع این ادله متقرر شد که میته بحر حلال است بهر سبب که باشد و حدیث جابر بلفظ
 ما القاه البحر او جزر عنده فكلوه و ما مات فيه فطفي فلا تاكلوه که نزد او بود دست مرفوعاً از روایت یحیی بن
 سلیم از جابر صالح تخصیص این عموماً نیست زیرا که معلل است بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقف است و هو الصواب
 و استیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح متقی کرده و از بعضی صحابه معارض این موقوف بر یابر مروی گشته چنانکه بخاری
 از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطافی حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر گفته
 طعامه میته و اما از غیر بخاری در غیر حرین پس بخلاف اشکی اصطیاء و بکلاب معلل است و احادیث کثیره صحیح بخاری
 آمده از آن جمله حدیث ابی ثعلبه خنی است در صحیحین غیر بلفظ و ما صدت بکلبك المعلم فذکرت اسم الله علیه
 فكل و ما صدت بکلبك غیر المعلم فادکت ذکاته فكل و در معنی است حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیر
 و اما صید بیازی پس دال است بر آن حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم ان رسول الله صلعم قال
 ما علمت من کلب اذ بان قرار سلته و ذکرت اسم الله علیه فكل ما اصمک علیک و این معلل است بقدر
 مجاله بن سعید بزرگوار بیهقی گفته و مخالفه الحفاظ انتهى و لکن غیر مخفی است که مجاله از رجال مسلم و اهل سنن است و آنکه
 بعضی شراح ذکر کرده اند که ترمذی از شریح از طریق اخزی کرده است پس بی اصل محض است بلکه از طریق همین مجاله
 از جابر کرده و گفته هذ حدیث لا تعرفه الا من حدیث مجاله عن الشعبي انتهى حاصل آنکه او تعالی در کتاب
 عزیز ما علمت من الجوارح فرموده پس بر هر چه بودنش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون بازی بخلاف جوارح
 جز آیه که بریه محتاج بدگر استدلال نباشد و مراد بکلبین معلمین اصطیاء اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه مذمب جمیع علماء
 حل صید جمیع جوارح است و اشتراط تعلیم جمع علیه است چنانکه ابن رشد حکایتش در نهامیه کرده بلکه خود حل صید معلم بکرت همین
 تعلیم و تعلم است و اما آنکه قتل بخرق باشد نه بصدم پس ال است بر آن حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرها که انه صلی الله
 علیه و سلم قال له اذا رمیت بالمعروض فخرق فكله و ان اصاب بجزر عنده فلا تاكله و لکن در صید کلاب معلله
 آنچه دال است بر آنکه مجرم و مساکش ذکاة باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین و غیرهاست بلفظ فان
 اصمک حلیک فادکت ذکاته حیاً فاذبحه و ان ادرکت قتل و لم یاکل منه فكله فان اخذ الکلب ذکوة
 و باجمله شرط نکرد آنحضرت صلعم در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اکل و ازان و ذکر اشتراط قتل بخرق یا تخریم
 مقبول کلب بصدم نفرموده و ترک استفصال در مقام احتمال نازل میشود بمنزله عموم در مقال چنانکه در اصول متقرر شد
 و لفظ مساک و قتل صادق است بر آنچه بصدم باشد چنانکه صادق است بر آنچه بخرق بود و اما آنکه مرادش مسلم سبی باشد

پس در احادیث صحیح تصریح با رسال آمده بلفظ اذا ارسلت کلبک المعلم ولا بدست ازین ارسال ورنه کلب
 صاید بنفسه خواهد بود و نه لصاحبه و بکذا اشراط تسمیه صریح است در احادیث صحیح منبها بلفظ اذا ارسلت کلبک فان کما
 اسم الله و اما اشراط اسلام پس لیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بران قائم نشده و لکن اگر تسمیه کرد عدم حل صید
 باین حیثیت خواهد بود چنانکه در باب الذبح بیاید و ایقدر معتبر و کافی است که اصابت جرح مرسل یا سهم مرئی بران صید
 بدان حقوق فوری شرط نیست و در صحیح است بلفظ اذا ارصیت بسهمک فعناب عنک فاد رکتہ فکل سالم
 ینتن و فی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان یخلف فی صلیه و در احادیث مجرد خرق آمده و آن بغیر ذی حد حاصل
 میشود و خارج نگیرد و از آن بگریخته مقتول است بصدم که آن و قید است چنانکه معراض رسیده بعرض و تمخلف آنچه
 بدان حلت صید باشد از آلات این بنا دقیق است که رمی آن بنا نکنند و دران رصاص اندازند چنانچه رصاص خرق
 زانند بر خرق سهم و روح و سیف دست بهم میدهد و بنا دقیق را درین کار عملی فائق بر هر آله است و باین طور ظاهر میشود که
 اگر ریش یا نخوان را فوق رما د دقیق یا تراب دقیق نهاده و دران رما د شی بسیار بیخ آن ریش غز نمایند و باز آنرا
 به تیغ آبدار یا نخوان از آلات بزنده گز آنچه را قطع کنند و بر حال خویش مانند بخلاف این بنا دقیق که اگر آنرا سر نمایند
 بر دپس بند و ق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل است و نه مطابق شرع زیرا که از اکل مرئی بالبنده نمی آید
 نه از اکل مرئی بالبنده و چنانکه در حدیث عدی بن حاتم است نزد احمد بلفظ ولا تأکل من البندقة الا ما ذکیت
 و مراد به بندقه در اینجا چیزی است که متخذ از طین باشد و بدان رمی کنند بعد از خشک شدن و در صحیح بخاری است قال
 ابن عمر فی المقتولة بالبندقة تلك الموقدة و کرهه سالم و القاسم و مجاهد و ابراهیم و عطاء و الحسن
 و بکذا صید خذف منی عنه است بحديث عبد الله بن مفضل در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن یخذل
 و قال انها لا تصید صیدا و لا تنکی عد و الکتمها نکسر السن و تغفل العین و مثل اوست آنچه که مقتول است بر
 حماره غیر محده و چون خرق کنند و قیده غیر حلال باشد و اگر بشکافد حلال باشد و هر که اطلاق تسمیه کرد و صید را این
 نمود چنانکه یکی رمی قطعی از نخچیر کند و تسمیه گوید بر آنچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال است و مشارکت کافر غیر
 مضرست در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه ذاق شده و حصر در ملتسب و قبی مستقیم
 که صید را مقتول جابح یابد و نداند که جابح مرسلش کشته است یا غیر آن و همچنین نزد شک دران تیرش بوی رسیده
 یا سهم غیر او و اگر شک دران است که مسک صید بر صاید است یا جابح اساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم اساک
 از برای خویش است بعد از تعلیم و ارسال و تسمیه بران کما تقدم و بکذا نزد شک درانکه از ان خورده یا نه که اصل در اینجا

عدم اکل اوست و اگر یقین باکل وی از ان صید حاصل گردد پس صیدش حلال نبود زیرا که در حدیث متقدم اشراط
عدم اکل جراح از صید از آنحضرت مسلم گذشته و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده آمده ان اکل ما یقال له
ابوعلیبة قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبه فافتنی فی صیدها فقال کل ما امسک علیک وان اکل
و این نزد ابوداؤد دست پیران حدیث معارض باثبات فی الصحیح منی تو اند شد و لاسیما بعد تعلیل نبوی بآنکه انما امسکه
علی ففنه و گفته اند جمع میان این احادیث برین طورست که نمی محمول باشد بر کشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد
باز یاید و از ان بخورد و این جمع بوجه است بلکه خود حدیث صلاحیت معارضه احادیث ثابت در صحیحین ندارد و لاسیما بعد
از آنکه مشتمل بوده است بر نبی از اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین غیر ما است بلفظ الا ان یا کل الکلب فلا
تا اکل و تذکیر حی واجب است بحدیث عدی بن زینب عن غیرها بلفظ فان امسک علیک فادرکت حیا فاذا جبه
که این در ال است بر وجوب تذکیر صیدی که زنده دریا شده

باب الذبح

اشراط اسلام در ذبح بی دلیل محضست بلکه اگر کافری ذبح کند و نام خدای عزوجل ذکر نماید و این ذبح از برای غیر خداست
نیاشد و در ان نمر دم و فزی اوداج بود پس مراد له آنچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه و اقله برین صفت موجودست
و هر که زعم کند که کافر خارجست از ان بعد از آنکه ذبح از برای خدا کرده
و بران نام مبارکش برده پس بروی دلیلست آری ذبیحه کافر که از برای غیر خدا کرده حرامست و اگر چه از دست مسلم
چرا نباشد و همچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اهل تسمیه از وی همچو اهل تسمیه از مسلمست حدیث ذبیحه
جبهی علیه عزوجل و چون این معنی معلوم شد لایح گشت که دلیل بر کسیست که قائلست باشرط اسلام ذبح نه بر کسیکه
قائل بعدم اشراطست پس حاجتی بسوئی استدلال بر عدم اشراط با آنچه در ان دلالت بر مطلوب نیست نبود همچو احتجاج
بقوله صلی الله علیه وسلم لهینه عن ذبائح المنافقین زیرا که آنحضرت با منافقان در همه احکام معامله بر ملین میکرد و جملا
بما اظهروه من الاسلام و جویا علی الظواهر و آنکه حکایت اجماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلمست
و بر تقدیریکه وجهی از صحت داشته باشد لابدست از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او نبرده و اما
ذبیحه اهل ذم پس قرآن کریم و الست بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هر که گفته طعام متناولست
و می در بحث تفسیر کرده و در کتب لغت و ادله شرعی که مصرحست باکل آنحضرت ذبائح اهل کتاب را نظر کرده چنانکه

از شاة مطبوخه بود که در آن سم آمیخته بود بخورد و قصه مشهور تر از اینست که حاجت تنبیه بر آن باشد و نیست مستند
از برای قول تخریم ذیابح اهل کتاب مگر مجرد شکوک و او با هم که غیر را سخا قدم در علم شرح بدان مبتلا میگردد و تو آن گفت
گاهی ذبح لغیر الله یا بغیر تسمیه میکنند یا بر غیر صفت مشروعه در ذبح می نمایند زیرا که اگر چیزی از اینها بصحت رسد
ذبحه او همچون ذبحه مسلمان باشد چون بر یکی ازین وجوه واقع شود نیست نزل مگر در مجرد بودن کفر ذمی نذ
بودن او شرط معتبر آنچه دال باشد بر اثر اطرفی او دواج در مرفوعی ثابت نشده مگر حدیث ابن عباس و ابی هریره که نزد
ابو اودست قال سمی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن شرطه الشیطان هی التي تذبح فقطع الجراد
و لا تغری الا اذ ابح و در سندش عمرو بن عبد الله صنعانی است و غیر واحد از حفاظ در وی تکلم کرده اند و تفسیر بدیع است
چنانکه خود ابو اود در سنن بدان تصریح کرده و لکن در کتب لغت آنچه موافق این تفسیر باشد ثابت شده پس صحیح خواهد بود
و لکن شان نیست مگر صحت حدیث و قیام حجت بدان و در صحیحین و غیرها از حدیث راغب بن ضیح آمده **ان الله صلی الله علیه و سلم**
قال ما اضر الدم و ذکر اسم الله تعالی علیه فکلوا مما لکم سننا و طهرنا و این دال است بر حصول تکبیر و تسمیه آنها
و بر پس حلال باشد اگر چه بریدن او دواج حاصل نشود و احمد و اهل سنن از حدیث ابی العسر ابن ابی ریحان روایت کرده اند قال
قلت یا رسول الله اما تكون الذکوة الا من اللبنة و الحلقی قال لو طعنت فی فخذها لا اجزاک ترمذی گفته
حدیث غریب لا فرق الا من حدیث حماد بن سلمة و لا تعرفت لابن العسر عن ابیه خیر هذا الحدیث
و خطاب لبقته ایحدیث را تضعیف کرده اند بآن جهت که روایتش مجهول اند و معلوم نمیشود که پدر ابو العسر کیست و جز
حماد بن سلمه کسی از وی روایت نکرده و ابن حجر در تخفیف گفته متفرد است حماد روایت از وی یعنی ابو العسر **عاصم**
و هو لا یجوز صحاله انتمه گویم حماد بن سلمه امام است تفردش با دوام که در روایتش باقی از قبول بود مضمونست حال آنکه ارقطی
از حدیث ابو هریره روایت کرده و قال یعنى رسول الله صلی الله علیه و سلم بیدیل بن ورقان الخراسانی عن رجل اوردی صحیح
فی فجاج منی الا ان الذکوة فی الحلقی و اللبنة و در اسنادش سعید بن سلام عطار است احمد گفته کذاب حاصل آنکه حدیث صحیح
دال است بر آنکه معتبرانهار دم است و طغنی که در حلق و لبه کرد اما آنکه خون از آن روان شد گویم همگام بریده گشت این ذبح
صحیح است و ذبحه حلال و مؤید است حدیث عدی بن حاتم نزد احمد و ابو اود و دشانی و ابن ماجه قلت یا رسول الله
انا نصید البصید فلا یجحد سکینا الا العصار و شقة العصار قال صلی الله علیه و سلم امر الادم بما شئت اذ ذکر اسم الله
تعالی و این احکام و ابن حبان نیز روایت کرده اند و ما را ش بر سماک بن حرب از مری بن قطنی از عدی است و قوادخیز
سنن احمد و الطبرانی و ابی یوسف ابن عمر اسناد صحیح و معلوم است که شقه عصار فی جمله اذ ذبح میکنند و بگذرانیم و بیست

از قصه مریدی که گفته را در مگر دید و آنچه بدان بخش بکنند نیافت و ندی گرفت و در لباسش بجایند تا آنکه خودش بر خیت آنحضرت را بخش کرد و امر
 با کل آن فرمود و این در سنن ابوداؤد و نسائی است و باین تقریر ساخته شد که وجهی از برای اشترط فری و ادراج که بدان حجت است
 نیست و صحیح است تذکیر به حدیده یا حجر یا شقه عصا یا آنچه منهدم باشد کائنا ما کان ما زام که سن یا خلف نبود و آنچه در احادیث صحیح
 از ترتیب جواز اکل بر آنها درم و ذکر اسم الله تعالی گذشته سفید آنست که تسمیه بشرط است ذبح بدون ذکر نام خدا مطلق است
 و لکن چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر اکل ملتبس گردد که نام خدا بر ذبح مذکور شده یا نه پس خودش بر آن تسمیه
 گوید و بخورد چنانکه در بخاری و غیره از حدیث عایشه آمده ان قم ماقالی ایارسول الله ان قم مایا قننا بالحمه کذا روی
 اذ کما اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سمو اعلیه انتم و کلوا قال و کافوا حدیثی عهد بالکفر و این را دلالت
 بین است بر آنکه نزد القیاس بر اکل که تسمیه از ذبح واقع شده یا نشده اکتفا تسمیه از وی میرود و نزد اهل حاصل آنکه تسمیه فرض
 بر ذبح و اعاده آن نزد اهل فرض است بر ترد و نیست در بخاری آنچه در حال بود بر آنکه تسمیه سنت است فقط چنانکه جامع
 بان قائل است و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان سقط این فریضه تسمیه است مگر احادیث عامه وارده بر غنظ نسیان
 و گذشت که آنحضرت صلعم از خدای عزوجل حکایت کرده که وی تعالی نزد ما بقوله ربنا لا تقبلنا انفسنا انفسنا او اخطانا
 قد فعلت گفت و این ثابت است در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید و تقدیمش غیر مضر است اگر پیش از آن در
 دقتی باشد که منافی مقول بودنش از برای ذبح نبود و تحرک سیر برای ذبح شدید المرض بنا بر علم حیات اوست و در نه
 تسمیه بر مرد و بر نرند با استقبال دلیلی از کتاب سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر ضحیه کرده اجماع باشد زیرا که
 خود بر اصل که ام دلیل موجود نیست تا صلاح قیاس فرع بر آن باشد بلکه نزاع در آن کاین است همچو نزاع در فرع و مذبح حکمی
 از احکام شرع است اثباتش جز بدلیلی که بر آن حجت است جایز نیست و تذکیر به سبع معنی نباشد زیرا که خدا و رسول بدان اذن
 نداده و نیست سبع در اینجا از جوارح معلومه لایحه تا اساکش تذکیر بود و لما حق تعالی گفته و ما اکل السبع الا ما ذکیر
 و این دلیل قرآنی محلی است دلالت بغیر خود نیست بر فرض آنکه لغو محتمل بسوی دلیل بود حال آنکه چنین نیست بلکه قیاسش بقیام
 سبع کافی است و دلیل بر مدعی تذکیر جمله سبع است و حدیث ذکاة الجنین ذکاة امه را احمد و ابی سنن و دارقطنی نزاع
 کرده اند و ابن حبان صحیح گفته پس تضعیف عیال آنکه در اسنادش مجاله است مدفعی باشد با آنکه وی در طریق ابوداؤد
 و ترمذی نیست و نیز احمد از حبش بطریق غیر او کرده و در آن ضعیفی نبوده است و همراه ابن حبان صحیح ابن دقیق العید
 و تحسینش ترمذی نبوده و از طریق غیر او از جامعه از صحابه آمده منعم علی و ابن مسعود و ابی ایوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس
 و کعب بن مالک رضی الله عنهم و در شرح متقی خزیمین این احادیث را از ابن صحابه ذکر کرده پس حدیث فی لفسنه صحیح است

قلیف که از حدیث سبعة از صحابه غیرانی سعید آمده و هر که گفته که زکاة امه منصوب است بزعم خائف و تقدیر که زکاة
 امه است پس با آنکه خلاف روایت است نیز خلاف روایت است زیرا که شایع اراده تعریف زکاة مانی بطنها کرده
 و اراده تذکیر اش همچو تذکیر مادرش نموده زیرا که در آن چندان فائده نیست با آنکه در سوال سائل از آنحضرت مسلم آنچه
 مفید معنی مراد باشد آمده چه لفظ حدیث نزد احمد و ابوداؤد این است قال قلنا یا رسول الله فیهم الباقیة و ذلح
 البقرة و الشاة و فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکل فقال کلوه ان شدتم فان ذکاته ذکاة امه و ظاهر است
 که پسیدن ایشان نه از کیفیت تذکیر بود بلکه سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود نزد یافتن بچه در شکم پس دفع در وجه
 با آنچه مسمن و معنی از جمع نیست خروج از انصاف است و اما آنچه فرج آن مستغذر شود پس سنت صحیحه بدان آمده چنانکه در
 صحیحین و غیرهماست از حدیث رافع بن خدیج قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی سفر فتدبیر من
 ابل القوم و لم یکن معهم شیل فمأه رجل بسهم فخبسه فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان لهذا
 البهائم او ابدان کا و ابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا و ظاهر آنچه حدیث آنست که اگر باین میسر
 حلال باشد محتاج تذکیر نبود و باین رفته اند جمهور و مالک و لیث و سعید بن المسیب و ربیع گفته حلال نیست اکل متوش
 مگر تذکیر در حلق یا لبه و حدیث را دست برایشان و نیز قوله صلعم لو طعنت فی فخذها لاجزاک رد میکند ایشان

بَابُ الْأَضْحِيَّةِ

در مشر و عیش خلا فی نیست بلکه اضحیه قرب عظیمه و سنت موکده است و جمهور بآن رفته اند و واجب نیست بن حزم گفته
 لا یصح عن احد من الصحابة انها واجبة و صح انها غیر واجبة عن الجمهور و الا خلاف فی کونها من
 شرائع الدین انتهى و اقل بآن رفته اند که واجب است و استدلال کرده اند بحدیث ابی هریره که نزد احمد و ابن ماجه
 آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم یضح فلا یقرین مصلا ناد عجمیة الحاکم ابن حجر در فتح الباری گفته
 رجاله ثقات لکن اختلف فی رفعه و وقفه و الموقوفه اشبه بالصواب قال الطحاوی و غیره
 و وجه استدلال اینست که چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن مصلی نبی کریم نزد عدم تضحیه پس لالت کرد بر آنکه
 وی ترک واجب نمود گوید از نزدیک شدنش بناز عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند
 بحدیث جناب بن سفیان سجلی که در صحیحین و غیرهماست انه صلی الله علیه و سلم قال من کان ذبیح قبل ان یصلی
 فلیذبح مکافا اخری و من لم یکن ذبیح صلیا فلیذبح باسم الله تعالی و با آنچه در صحیح مسلم و غیره است

از حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم صلح یوم الفجر بالمدينة فتقدم رجال فخر و اوطنوا ان
 البیضی صلی الله علیه و آله وسلم قد فخر فامر النبی صلی الله علیه و آله وسلم من كان فخر قبله ان یسیدوا بفخر اخر و لا یفخر و احق
 یفخر النبی و در حدیث انست در صحیحین غیر ما قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یوم الفجر من كان ذبح قبل
 الصلوة فلیعد و او امر ظاهر اندر در وجوب الایما همراه امر با عاده و جمهور جواب داده اند با نگارین او امر بصورت
 از معنی حقیقی خود که وجوب باشد یا آنچه در دیگر احادیث آمده که امر کرده شد آنحضرت بتفخیم و امتش بدان امور گذشته و این
 تفخیم بر جناب وی فریضه بود و است را تطوع است و لکن چیزی ازین احادیث بصحت رسیده و در اسانیدش کمی است
 که در اسفل مراتب ضعف است و بکذا صحیح نیست قول بصرف احادیث او امر از معنی حقیقیش بآنکه رسول خدا تفخیم از است
 خویش کرده و در حدیث دیگر صحیحی عن محمد و آل محمد آمده زیرا که تفخیم نبوی قائم مقام تفخیم از انماست حق تعالی او را
 باین مزیت خاص فرموده و مؤید وجوب است حدیث حضرت بن سلیم زید احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و سنن ابی یوسف
 قال یعرفون یا ایها الناس علی اهل کل بیت اخصیة فی کل عام و غیره و نسخ غیره مستلزم نسخ اخصیة نیست از آنچه
 دال است بر وجوب قوله عز و جل است فصل لربك و الفخر اگر مراد فخر حقیقی باشد که فخر اخصیة است نه اگر مراد وضعی
 فخر بود چنانکه در روایاتی آمده و از اینجا شایسته باشی که حق قول اقلین است که اخصیة واجب است و لکن این وجوب مقید است
 و هر که معنی ندارد بر وی اخصیة نیست و احادیث صحیحین ثابت در صحیحین غیر ما یلفظ ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم امر
 ان یشرك فی الهدی فی الابل کل سبعة فی بدنة دال است بر شرکت و لکن حمل این ادله بر هر می ممکن است و اخصیة
 باشد یا آنچه در حدیث ابن عباس آمده قال کننا مع النبی صلی الله علیه و آله وسلم فی سفر فحضرنا الاخصیة فذبحنا البقرة
 عن سبعة و البعیر عن عشرة اخرج احمد و النسائی و الترمذی و حسنه و ابن ماجه و شافعی و ابوداود و حدیث
 رافع بن خدیج در صحیحین انه صلی الله علیه و آله وسلم قسم فعدل عشر من العنز و بعیر و اما شاة بیل جزا بضع از ما
 مطلقاً و مقیداً هر دو آمده مطلق قول وی صلوات الله علیه و آله وسلم نعم الاخصیة الجحش من الضان اخرج احمد و الترمذی
 من حدیث ابی هريرة و قد صلی الله علیه و آله وسلم خیر الاخصیة الکبش الاقرن و این نزد ابوداود و ابان و ابی یوسف و حکم
 و بیهقی است از حدیث عبارده بن جاسم و هم ترمذی اخرجش کرده و بخوان ابن ماجه از حدیث ابی امامه روایت نموده
 و ابوداود از حدیث ام بلال بنت بلال از پدرش آورده ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال یحرم الجحش من الضان
 اخصیة و در صحیحین غیر ما از حدیث عقبه بن عامر آمده ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم امر بالخصیة بالجد من الضان
 و درین باب حدیث شامست و اما مقید بر مجموع حدیث ابی یوسف نصاری است که انما یحرم الجحش من الضان

الضحایا فیکم علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله فقال کان الرجل فی عهد النبی صلی الله علیه و آله بالشاة عنده وحن
 اهل بیته الحدیث اخرجہ فی الموطا و ابن ماجہ و الذمذمی و صحیحہ و بحوالہ حدیث ابی شریحہ قال جملی اهل
 علی الجفاء بعد ما علمت من السنة کان اهل البیت یحکون بالشاة و الشاتین و الا ان یخلفنا بحیرا لنا
 اخرجہ ابن ماجہ باسناد صحیح و دال بر آن حدیث و اردہ در معنی و جمیع احادیث مطلقه و مقید لالت
 و انند بر آنکه اقل چیز یک مجزی و راضیست جنج از ضانست و آن مجزیست از اهل بیت چنانکه مجزیست از آن
 یک کس و ترمذی در سنن حکایت کرده که ان الشاة تجزی عن اهل البیت قال و العمل علی حدیث عند بعض
 اهل العلم و هو قول احمد و اسحق و احتج بالحدیث ان النبی صلی الله علیه و آله یبکبش فقال هذا عن احمد و یضیح من امته
 و قال بعض اهل العلم لا تجزی الشاة الا عن نفس واحدة و هو قول عبد الله بن المبارک و غیره من اهل العلم
 اتی و الا ان کلام ترمذی عدم صحت زعم نووی و ابن رشد و مهدی در بحر خار که شاة را اجزاسه کس مجزی گویند
 شاخته آمد و حق آنست که یک گو سفند از تمام مردم خانه مجزی و بسندست اگر چه صدکس چنان باشد و اضحیه و حشی
 از انحضرت ثابت نشده و نہ است راضی بدان جائز داشته و اینقدر در اجزای اهل کافیست و جنج از ضان فصاعدا
 ثابتست با دل متقدمه و آنکه در حدیث عقبه بن عامر صحیحین غیر ما آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم اعطاه
 غنما فقسها علی صحابته ضحایا بقی عتود فذکره للنبی صلی الله علیه و آله فقال ضحیه بدانت و عتود از اوله عز آنست که برو
 حول آمده و یکسال گذشته پس جوایش آنست که بیتی باسناد صحیح اخرج این حدیث باین لفظ کرده که انه قال لصلی الله علیه
 به و لا رخصه لاحد فیها بعدک و از غیر آن مگر شنی فصاعدا صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر وارد شده قال قال
 رسول الله صلی الله علیه و آله لا تجزی الا المسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا لجدعة من الضان یل جزاء جدعة مقید
 کرد بآنکه از ضان باشد و برینست دال احادیث مقدمه پس از غیرش جز من که عبارت از شنیست مجزی نبود و در
 غیر مجزی از شاع دلیل آمده پس عمل بر آن در خبر باشد و من ذلك ما اخرجہ احمد و اهل السنن و صحیح الترمذی
 و النروی و اخرجہ ایضا ابن حبان و الحاکم و البیهقی من حدیث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله
 اربع لا تجزی فی الاضاحی العوداء البین عورها و المریضة البین مرضها و العرجاء البین ضلعها و الکبری التي
 لا تنقی و احمد و اهل السنن از حدیث علی بن ابیطالب روایت کرده اند قال فی رسول الله صلی الله علیه و آله یضیح باعصاب
 القرن و الاذن و ترمذی این را صحیح گفته و احمد و ابو داود و بخاری و تاریخ و حاکم از حدیث عقبه بن سعید علی آورده
 انما فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن اهل البیت و المستاصلة و النخلة و المشیفة و الکبری فی المصفاة

یستاصل اذ نه احتیبد وصماخها والمستأصلة التي ذهب قسرها من أصله والنخفاء التي يتخف عنها
 والمشيمة التي لا تتبع الغنم عجا وضعفا والكسرى التي لا تنقى ودر حدیث مرتضوی است امرنا رسول الله
 صلواتنا نستشرف العين والاذن وان لا نضحی بمقابلة ومدبرة ولا شرقاء ولا خرقاء وابن احمد اهل السنن
 روایت کرده اند وترمذی صحیح گفته وخرجه الزرار و ابن حبان و الحاكم و البیهقی ایضا عن كرم الله وجهه و باجملة وجود این عین
 در اضمیة مانع اجزاست و در حدیث ابی سعید زواجر و ابن ماجه و بیهقی آمده قال اشتریت كبشاً اضحی به فعدی
 الذئب فاخذ الالیه فسألت النبی ﷺ فقال ضح به و در سندش جابر جعفی است و وی سخت ضعیف است
 و هم در ان محمد بن قرصه است و وی مجهول است پس در خور قیام حجت نبود و مسلوب الالیه جائز و مجزی نباشد و لكن شائست
 کرده ایم بآنکه اقتصار درین عیوب بر ماورد عن الشارع می باید حاصل همان است که شارع تفضیه بدان جائز داشته و خارج
 نمی شود از ان مگر همان که باستثنایش پرداخته فصل احادیث صحیحین ابته در صحیحین یاد را حد ما و در غیرهما قاضی است بآنکه
 وقت اضمیة بعد از نماز عید است و در بعض آن تقیید بنماز امام آمده چنانکه در حدیث جندب بن سفیان بجلی در صحیحین در غیرهما
 بلفظ ومن لم یکن ذبیحاً حتی صلینا فلیذبح باسم الله تعالی وارد شده و در بعض احادیثش بلفظ انه صلی الله علیه
 وسلم امر من یضرب قبل ان یخیر ان یعید اخر آمده و این در صحیح مسلم و غیره است پس نماز مقید است بودنش نماز امام
 و نخر مقید بخبر نبی علیه السلام پس نخر نباشد مگر بعد از نماز امام و نخران و هر که پیش از نمازش ذبح کرد مجزی نشد و بروی عاده
 آن واجب است چنانکه در حدیث انس است در صحیحین در غیرهما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من كان
 ذبیحاً قبل الصلوة فلیعده و در لفظی از بخاری در حدیث چنین آمده من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه و من
 ذبح بعد الصلوة فقد تم تسكها و اصاب سنة المرسلین و نیست فرق درین احادیث میان کسیکه نماز لازم
 اوست و میان کسیکه لازم او نیست فلا ذبح قبل صلوة العید و اما آخر وقت ذبح پس در حدیث جابر بن مطعم است
 مرفوعاً قال کل ایام التشریق ذبح اخرجه احمد و ابن حبان فی صحیحهم و البیهقی وله طرق و یؤید الحدیث الصحیح
 فی النهی عن ادخار لحوم الاضاحی فوق ثلاث و هر که زعم کرده که ذبح مجزی نیست مگر روز نحر یا مجزی است بعد از ایام
 تشریق پس این حدیث و مقویات او را دست بروی و وجه رد آنست که آنحضرت را بیان کرده که ایام تشریق همه روزها
 ذبح است و هر که زعم کند که غیر آن وقت ذبح است بروی دلیل است و الا دلایل ینتهض للقول به و مراد این ذبح
 خاص است که اضمیة مجزیه باشد پس این دعوی که مجزی است از اضمیة در غیر آن مقبول نیست و درین سلسله پنج مذمت است
 که شوکانی استیفاد آن کرده و در شرح متقی بایضاح اول اش پرداخته و باب اضمیة غیر باب هدی است قیاسی بر دیگر

صحیح نیست و دالست بر اختلاف باین حدیث وارد و ضمایا بلفظ کلا و اود خروا و ائصحرا و اود رباره هدی آمده
 که چون هدی از موت هدی بترسد نخرش کند و خودش نخرد و نه احدی از اهل رفقت او نخرند چنانکه در صحیح مسلم و غیره
 از حدیث ابی قیس آمده و احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه نخری که صاحب نبی بود صلعم آورده اند
 قال قلت کیف اصنع بما عطب من البدن قال اشرفه و اغمس نعله فی دمه و اضرب صحخته و خانی الناس
 وینه فلیا کله ترمذی گفته حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم فی هذا النطق علی الی اخر کلامه
 فی سننه و نحو آن مالک و یوطا از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع بیع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی
 عمر نجیبا فاعطی بها ثلثائة دینار فاتی النبی صلی الله علیه و سلم فقال یا رسول الله انی اهدیت نجیبا
 فاعطیت بها ثلثائة دینار فابیعها و اشتری بثلثمائة قال لا اشترها یاها **فاحاصل** ان هان صحیح
 قیاس که ضحیه علی الهدی فذاک و الا فاکصل عدم ثبوت شیئی من هذه الاحکام و ادله مستقره ال
 بر و جوب ضحیه هر که از ضحیه خرید و تلف شد یا معیب گردید بنا بر خطاب بروی شود و در ضمن و فایا نخر واجب است بر او
 اگر قابل است بوجوب و در ضمن و فایا نخر سنت باشد اگر معتقد سنیت است و مجرد تلف یا تعیب سقط ضحیه بودن و مسوغ
 عدم ابدال تلف یا معیب آمدن محتاج دلیل است و چه قسم صحیح می تواند شد حال آنکه آنحضرت میفرماید من خرج قبل الصلوة
 فلیذبح مکانها الاخری و هر که نخر پیش از نخرش کرد او را امر با عاده نخر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوة
 فلیذبح و این احادیث ثابت در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب است تولیت ذبح بنفس خود یا بوجوه که آنحضرت بدست
 شریف خویش ذبح ضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیح بدان وارد است پس هر که اراده قیام بحق این قربت متواتره و ثمرت
 ظاهره کند او را باید که همچنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده است مانعی از شرح و عقل از استنابت نیامده است و منع از آن
 بجز قاعده فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع نخر نبوی هدی خود را بدست خود ذبح نمودن با آنکه
 این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت است چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعضی نایب خود گرفت چنانکه ظاهر مشهور
 و ثابت در صحیح است فهو حجة علی المستدل به کلاه و اما نعل آن در جبانه پس در احادیث آمده که ضحیه را در جبانه
 ذبح میکرد و اقداب فضل نبوی مندوب است زیرا که آنچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص محضش بود و ارد نشده و نه آنچه
 دال باشد بر آنکه بمعنی عزیمت است بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جبانه فائده هست از آنجمله آنست
 که فقرا بدانند و تصدش بکنند و بروی وارد گردند و لاسیما در حق امام تا مردم ذبح ضحیه اش بدانند و ضمایای خود را
 ذبح کنند و این ضمایا مجزی باشد زیرا که گذشته که آنحضرت امر کرد نخر کننده را پیش از نخر خود با عاده نخر و هر چه آنحضرت

ثابت شده بعد از وی است اثبات باشد و اما آنکه مندوب است که اضحیه کبش موجود قرن المبح باشد پس وجهش
 آنست که در حدیث ابی هریره نزد ابن ماجه آمده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحى
 اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين الملمحين موجود بن فذبح احدهما عن امته لمن شهد بالنفق حيد
 وشهد له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وآله و این حدیث هر چند در اسنادش عیسی بن عبد الرحمن بن یوسف است
 لکن مثلش از حدیث عایشه نزد احمد و حاکم و بیهقی آمده و در اسنادش ابن عقیل است و در وی مقال خفیف است و نحو آن احمد
 با سند حسن از حدیث ابی رافع آورده و لفظ کان اذا اراد ان یضحی که در حدیث اول است دلالت دارد بر آنکه غایب
 احوالش اینچنین بود چنانکه لفظ کان مفید است و باین حکم ثابت میشود و مخالفتش در بعض احوال منافق آن نیست چنانکه
 در حدیث ابی سعید است قال ضحی رسول الله صلى الله عليه وسلم بکبش اقرن فخیل اخرجه اهل السنن و صحیح
 الترمذی و ابن حبان و هو علی شرط مسلم اگر گویند که ندبیت اضحیه کبش دال است بر آنکه فضل از تفضیه بابل و
 بقرت با آنکه معلوم است که انتفاع و تضحیه بنا بر آنکه و بقره اکثر و او فرست از برای اهل بیت و فقرا و امانده گو سفند را
 برابرده یا هفت شتر گردانیده گویم ملازمت آنحضرت صلوات الله علیه کبش یا کبشین با وجود ابل در عصر شریف و کثرت شتران
 در آن زمان دال بر افضلیت کبش در اضحیت هر چند از وجه دیگر مفضل باشد و اما انتفاع بدان و تصدق نمودن آن
 پس وجهش آنست که آنحضرت فرموده کلوا و ادخروا و اتقوا و ادخروا و اتقوا و اتقوا و اتقوا و اتقوا و اتقوا و اتقوا
 و غیر هاست و صحابه را امر کرد که سه روز ذخیره سازند باز تصدق نمایند باقی سپس این امر منسوخ شد و بیان کرد که قصر
 ایشان بر سه روز بنا بردا فانه بود که محتاج بعبود رادت کرد و معنی لفظ اتقوا و طلب اجرت بصدقه چنانکه در روایت
 دیگر بلفظ تصدق آمده و درین باب حدیث هاست و مکره است بیع اضحیه زیرا که این بیع نه اکل است و نه ادخار و نه
 اتجار و نیز خلاف مفاد اضحیه است از معنی تقرب و اگر قیاس ضحایا بر هدایا صحیح باشد پس نمی از عطا چیزی از هدایا مجاز
 ثابت شده پس بیع ضحایا که ملحق به هدایاست چه قسم جائز میتواند شد و لکن در صحت این قیاس سخن متفصل
 محمود راند هب آنست که عقیقه سنت است و اهل ظاهر و حسن بصری بسوی وجودش رفته اند دلیل قائلین وجود آنست
 که درین باب امر با وارد شده همچو حدیث مع الغلام عقیقه فاهو حق اعنه دما و اما میطو اعنه الاذی اخرجه
 البخاری و غیره من حدیث سلمان بن عامر الضبی و از آنجمله حدیث سمره است نزد احمد و اهل سنن و صحیح الترمذی
 و احاکم و عبد الحق قال قال رسول الله صلى الله على كل غلام رهینه بعقيقته تدلج عنه يوم سابعه و لیسب فیه
 و یخلق داسه و رهن بودن غلام بعقیقه افاده و وجوب میکنند و این حدیث اگر چه از روایت حسن از سمره است

و حسن از وی نشنیده و لکن حفاظت همچو بخاری و غیره ذکر کرده اند که این حدیث را مخصوصه حسن از سمره سماعت دارد
 فلا علة فيه و جمهور گویند احادیث شتمه برافاده و خوب مصروف از معنی تحقیق است لقوله صلعم من احب منكر ان ينسك
 عن ولده فليجعل عن الغلام شاتان مكافئات و عن الجارية شاة اخرجه احمد و ابو داود و النسائي
 من حدیث عمرو بن شعيب عن ابیه عن جدّه و حدیث خارج نیشود از درجه حسن اگر چه در روایتش عن ابی عمر بن عبد
 مقال است و از ابو صیفه هم مروی است که عقیقه سنت نیست و احادیث را دست بروی و کراهت نبوی از نام عقیقه
 دال بر کراهت سمی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب آمده قال لا احب العقوق و چون پرسیدند که اگر یکی را ولد شود
 چه کند فرمود من احب ان ينسك الحديث و محمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاهلیت بود اسلام منوش کرده و
 این مرفوع است بنا بر ثبوتش در اسلام با آنچه بدان حجت قائم است و در حدیث دلیل است بر آنکه عقیقه از غلام دو گویند
 و از جاریه یک گویند سنت چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب گذشته و چنانکه در حدیث عایشه است نزد احمد و ترمذی صحیح
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغلام شاتان مكافئات و عن الجارية شاة و اخرجه ايضا
 ابن حبان و البيهقي و مثله ما اخرجه احمد و النسائي و الترمذي و ابن حبان و الحاكم و الدارقطني و البيهقي صحیح
 الترمذي من حدیث ام كثر الكعبية انما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقیقة فقال نعم عن
 الغلام شاتان و عن الانثى واحدة و حدیث تقدم سليمان بن عامر بنی منافی این نیست چه قبول احادیث شتمه بر
 زیادت متعین است و لهذا حدیث ابن عباس که نزد ابوداؤد است از آنحضرت صلعم بلفظ صحیح عن الحسن و الحسين كبش
 كبشاً منافات ندارد و این زیر که زیادت مرجع است با آنکه در روایت نسائی در حدیث لفظ كبشین كبشین آمده
 حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام است تمام نمیشود و فایان سنت مگر بنوع دو شاة از پسر و یک شاة از دختر و اما توابع
 این نسک از اطاعت از می از اس و ذبح روز هفتم و تسمیه در آن پس احادیث بدان وارد شده اما طاعت از می در حدیث
 سليمان بن عامر آمده است و مابقی در حدیث تقدم سمره گذشته در حدیث بریده اسلمی است کنافى الجاهلية اذا ولدا
 كاحدا غلام ذبح شاة و الطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام كنانذبح شاة و خلق راسه و نلطحه
 بالزعفران و این نزد احمد و ابوداود و نسائی است و اسنادش صحیح است لکن در تلخیص نوشته که فيه نظر فان في
 اسناده على بن الحسين بن واقد و فيه مقال و در فظی از حدیث عایشه نزد ابن حبان و ابن السكّن و صحاح چنین آمده
 فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا مكان الدم خلقا پس توابع عقیقه همین چیزهاست که احادیث
 بران مثل است و آنچه در بسیاری از کتب فروع خرافاتی که عقول آزار برنی تابد واقع شده چیزی نیست و بمجمله توابعش

یکی تصدق سیم است بوزن موی سرعی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیهقی مرفوع آمده و در سندش ابن حقیل است
 و در وی مقال است و شام است حدیث جعفر بن محمد عن ابی عیسیٰ جده نزد مالک و ابی داود در مسیله و بیهقی است
 فاطمة و زینت شعرا الحسن و الحسنین و زینب و ام کلثوم علیهم السلام فصدقت بوزنه فضة فصل
 در وجوب ختان اختلاف است لکن ثبوت مشرعیته درین ملت اسلامیه روشن تر از آفتاب است تا اسلام
 آمده از انوم تا ایندم هرگز کسی نشنیده باشد که مسلمانی از مسلمانان ختان را ترک داده باشد یا در ترک آن خصمت کرده
 یا به حصول مزیدالم تعلل نموده لاسیما بچاره اطفال و صبیان که قلم تخلیف بر اینها جاری نیست و نه در عدد مخاطبین باهور
 شرمیه اند بیچگاه ازین شعار سنت آثار معاف مانده تا آنکه همچو این شعار علامت و دثار تمیز مسلم از کفار نزد اختلاف
 یکدیگر گردیده پس قول بوجوبش حق است و اشتغال بجلائی که در آن وارد شده و قبح در بعضی طرق اشتغال بالاسمین
 و لایغنی من جوع است چه ثبوتش معلوم هر که و بره است بروجهی که غبار شک و شبهه را تا دامنش راه نیست بلکه مقطوع
 و یقین است و همواره اهل اسلام بدان امر میگردند و اسلام آورنده را می فرمودند که ختنه کند و درین قدر کفایت استغنی
 از مزید است و خود انبیا علیهم السلام آنرا بجا آورده اند چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره ثابت شده که
 آنحضرت فرموده اختتن ابراهیم خلیل الرحمن بعد ما انت علیه ثمانون سنة و در جاهلیت هم بروجهی
 ثابت شده که احدی انکارش نمی تواند کرد و اسلام بقریش آمده و استمدلال بحدیث الختان سنة فی الرجال
 مکرمه فی النساء غیر صحیح است چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویه است اعم از آنکه واجب باشد یا سنون
 یا مندوب یا آنکه در اسناد این حدیث کسی است که حجت بدو قائم نمیشود و معذرا مضطرب است باضطراب شدید چنانکه
 در شرح منتقی ذکر کرده و عدم انتهاض ادله بروجوب بیان نموده و لکن صواب همان است که در اینجا گفته و با بیانش

در سیل جبار رفته

باب الاطعمة والاشربة

هر ذمی ناب از زندگان و هر ذمی مغلوب از پزندگان حرام است ناب یعنی دندان است و مغلوب یعنی جنگال سنت صحیحی ثابت است
 از طریق جماعه از صحابه همچنین آمده و نیست خلاف در آن و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود ازین مجموع شامل گرانچه
 و دلیل صانع قیام حجت تخصیص کند هر که خاص مقبول آرد فیها و نعمت و بر ما بنا، عام بر خاص واجب میشود و هر که نیارد
 مجموع است باین عموم و مختص و سپس است بروی و منجمله آنچه منتص است از برای تخصیص عموم هر ذمی ناب از سیل

حدیث عبدالرحمن بن عبدالمعمر بن ابی عامر است بلفظ قلت کجا بر الضبع اعسید هی قال نعم قلت اکلی قال نعم
 قلت قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و این را شافعی و احمد و اهل سنن و بیہقی روایت کرده اند و بخاری و ترمذی
 و ابن حبان و ابن خزیمہ صحیح گفته اند و آنکه ابن عبد البر اعلاش بن عبد الرحمن ذکر کرده و همست زیرا کہ وی ثقہ مشہورست
 یعنی از علماء نوینش کرده و احدی در وی شکم نموده و بکذا و جی از برای اعلاش با رسالت است و با کلام شیخ مستد به
 معارض گشته و آنکه در حدیث خزیمہ بن بزیز و ترمذی آمده قال سألت رسول الله صلی الله علیه و سلم عن الضبع
 فقلل او یا کل الضبع احد و فی روایة و من یا کل الضبع یس صاع تعارض باشد زیرا کہ در سندش عبد الکریم بن
 امیرست و ضعفه متفق علیہ و راوی از وی اسمعیل بن مسلم است و وی نیز ضعیفست با آنکه این هم گفته اند کہ ضبع را
 ناب باشد و جمیع اسنان او یک تنه است همچو صفیحه نعل فرس کذا قال ابن رسلان فی شرح جالسان و اگر گیرند کذا
 وارد پس حدیث جابر شخص او از هر ذی ناب باشد و دلیل بر تحریم خیل یعنی اسپ نیامده و اصل حل است لعموم قوله
 عز و جل قل لا اجد فیما اوحی الی عھر ما علی طاعم یطعمه و مھنئذ و حل اکلش آنچه بعضی آن قیام حجت باشد وارد
 شده و آنچه آن چرند در صحیحین و غیر ہماست از حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه و سلم اذن فی لحم الخیل فھما
 و فی غیرھما من حدیث اسماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم فسا و نحن بالینہ
 فاکلنا و در لفظی از احمد آمده فاکلناھ نحن اهل بیتہ و صحابہ اھل و کرده اند بر حل خیل و احدی از ایشان در آن مخالفت
 نکرده و جابلیت گوشت اسپ میخورد اسلام آمد و آنرا مقرر داشت و آنکہ قول بکر ہمش از ابن عباس مرویست بوجہ صحیح
 از وی رضی الله عنہ ثابت شدہ و قائل اند بکہا ہست آن حاکم بن عتیبہ مالک و بعضی خنیہ و حق حل است بلکہ اھست او
 راست بر ایشان و استدلال بر تحریمش بکرمیہ و الخیل و البغال و الحمیر لآل کتبھما سا قط است زیرا کہ اتقان نہی از نعم
 بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست و این بر تقدیر عدم ورود ادلہ و الہ بر حل است تکلیف کہ اولہ تقدیر وارد
 شدہ و بعضی آن کافیست و اگر فقط نظر بر ادلہ قرآنیہ کنیم تا ہم آیه قل لا اجد فیما اوحی الی و آیه هو الذی خلق لکم
 ما فی الارض جمیعاً بعموم خود الہ اند بر حل و مجرد اتقان بعمتہ رکوب حمل تخصیص این عمومات نیست چه میان
 اتقان و تحریم ملازمست نباشد و نیز آیه لکم کبواکلی است بالاتفاق و تحلیل خیل بعد از ہجرت بوده پس اگر فرض کنیم کہ
 در آن دلالتست چنانکہ زعم کرده اند منسوخ باشد با دلہ تحلیل و اما بغال یعنی خیر پس مذہب جمهور تحریم اوست
 لا بدست از مخصص آن از عموم قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی عھر ما و احمد و ترمذی با سناد لباس بر از حدیث
 جابر روایت کرده اند کہ گفت حرم رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم خبیر لحم الحمر الانسیة و لحم البغال

و احمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بند کرد در آن فرمود حرام علیکم لحوم الحمر الاهلية و
 خلیصا و بغالما و این را ابو داؤد هم از حدیثش باین لفظ آورده است هانا رسول الله صلی الله علیه و سلم
 عن البغال و الحمر و لونهینا عن الخیل و اخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحہ و این احادیث چنانکه دال است بر تحریم لحوم
 بغال همچنان دال است بر تحریم لحوم حمر المیه و النسیه و احادیث ثابته در تحریمش متواتر است منها حدیث جابر و ابن عمر و ابن
 عباس و انس و البراء بن عازب و سلمة بن الاکوع و ابی ثعلبة الخشنی و عبداللہ بن ابی اوفی و این نیز در صحیح بخاری است
 از حدیث زاهر اسلمی و هم در ترمذی است از حدیث ابی ہریرہ و عرابض بن ساریہ و نیز نزد ابی داؤد و نسائی است
 از حدیث خالد بن ولید و عمرو بن شعیب عن امیہ عن جده و نزد ابو داؤد و بیہقی است از حدیث مقدم بن معدیکر پس
 قائل حل آن مخالف متواتر از رسول خداست صلعم و قول جابر بن زید کہ ابن عباس ابا از تحریمش کرد و کریمه قل لا اجد
 فیما وصی الی عمر ما فرود خواند پس جابر را سئو ان گفت کہ این ابا از جابر ابن عباس یا این اخبار ثابته از رسول خدا صلعم
 چیست و خودش از روایات احادیث مذکورہ است و محبت در روایت اوست نہ در رای وی رضی اللہ عنہ و اگر بدستش
 کہ ام روایت هم می بود بر مطاوعت این جماعت رسیدہ نمی استاد و اگر سنت متواترہ صالح تخصیص آید مذکورہ نباشد هیچ شی
 از سنت استدلال صحیح نشود زیرا کہ قطعا معلوم است کہ متواتر از سنت در ارفع درجات و اعلی رتب است و هر چه مستلزم
 باطل مجمع علی بطلانہ باشد آن بالاجماع باطل است و آنکہ ابو داؤد از غالب بن ابیجر روایت کرده کہ وی گفته اصابتنا
 سنة فلم یکن فی صالی ما اطعم اهل الا سمان حمر فایت النبی صلی الله علیه و سلم فقلت انک حرمت
 لحوم الحمر الاهلية وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلك من سمین حمرک فانما حرمتها لاجل جوال القرية
 پس حجت باین روایت غیر قائم است چه در سندش ضعف و در متنش شدو زست و این بر تقدیر عدم معارض اوست
 فلیف کہ مخالف سنت متواترہ است آری قید المیه و النسیه در احادیث مقدمہ مفید خروج حمر حشیه باشد و لکن بطریق
 اجماع ثابت شدہ و صحابه صدیقش کرده خوردہ اند و آنحضرت خوردہ و امر واضح تر از آن است کہ حاجت تنبیه بران باشد اما
 آنچه از بری خون ندارد پس شناخته کہ قرآن دال است بر اصلیت حل و خارج نمیشود از آن مگر همان کہ دلیل صحیح دال باشد
 بر تحریم آن و استدلال بر تحریم اکل یا کنگه فلان حیوان مامور بقتل است یا از قتلش نمی آمده محتاج با استدلال دیگر است آن
 این است کہ امر بقتل یا منی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا منی عن القتل است و بران دلیل نیست و اما استدلال بر
 تحریم مستحبت نفس بقوله تعالی کلا من الطیبات و بقوله عز و جل کلا من الطیبات ما ذقتا کحمر پس غایتش
 امر است باکل ما طاب بدون تعرض منع از اکل ما لم یطیب کہ مستحبت باشد مگر بر نفی قول کہ امر بنبی نیست از خدا و

و آن در نجس بعید است و لکن چون قوله تعالی یحیی الطیبات و یحیی علیهم الخائنات را بدان ضم نمایند و در هر چه
 مردار افتاد و بدو شد آن مستحب است و هر چه خودش حرام است بعضی او نیز حرام است بلکه همه جزا را و در همه آنچه از او
 منفصل شود و گذشته که در خون و در مردار مخصوص اند از عموم تحریم میده و جمله حیوانات مجرد داخل اند زیر کرمیه و کل الجمل
 و زیر آنچه در معنی اوست و بقوله تعالی احل لکم صید البحر و قوله صلح هو الطهور ما دامه و ایحل میتة مختص شده
 و اصل در هر حیوان بحر می حل است مگر هر چه را دلیل خارج ازین اصل کرده یا از عموم ادله بر آورده یا تحت است و بر
 مضطر غیر باغی و غیر عادی اثم نیست در اکل میتة و مجرد حصول ضرورت اکل مسویة اکل است و اگر خشیت تلف باشد اکل
 بقدر کفایت جائز است و اقتضای بر مجرد سد رمق لازم نیست و حکم غیر میتة از حرمت حکم میتة است از برای مضطر و تحریم
 زیاده بر تحریم میتة نیست و اندازد کتاب عزیز بلفظ الا ما اضطررتم الیه استثنا واقع شده و لکن آنچه می بایست
 تقدیم میتة ماکول است بر غیر ماکول چه استخبات نفس از برای میتة ماکول کمتر از استخبات اوست از برای میتة غیر ماکول
 و این است معنی قول اهل علم و یقدم الا کف و الا کف و از اکل لحم جلاله نمی آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه
 و ترمذی و حسن روایت کرده اند بلفظ نمی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اکل الجلالة و البانفا و در حدیث
 عمرو بن شیب عن ایه عن جده است نمی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن لحم الجمل الا اهلیة و عن الجلالة
 عن ذکری بضا و اکل لحمی احمد و ابو داؤد و النسائی و الحاکم و الدارقطنی و درین باب است از ابو هریره یعنی در
 از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی است و هم نمی از شرب البانث در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و ترمذی و نسائی
 و ابن حبان و حاکم و بیهقی آمده و ترمذی و ابن دقین العید صحیح گفته اند و ظاهر این احادیث تحریم است چه حقیقت است
 پیش فحش پیش از جسب جائز نباشد اگر در اکلش حرام بود و شیدین عین مغبوبه حرام است و اگر آنچه آن در هوا فاحش شده تا
 محل شتم غیر قاصدش رسید حرام نباشد و تکلیف بدان تکلیف بالاستیطاق است و وی نفس مغبوبه استم کرده بلکه آنچه اش
 تا بوی تموج هوا و ایصال بعضی اجزایش بعضی رسیده و وجهی است اکل تراب آنست که مضر بدن و مؤذی بوی نیست
 چنانکه هر اکل نوعی از انواع تراب را معلوم است بوجوب آن و حفظ نفس واجب است و حق تعالی فرموده و لا تقنطوا
 انفسکم و در سنت ثابت شده که قائل نفس خود و محمد بنی النار است و نیست فرقی میان سبب سبب و این لالت دارد
 بر تحریم اکل تراب و انکار مجرد که است بنا بر عدم محبت دله و آورده در نمی از تراب ضیق عطن میش نیست و بر که است
 طحال اثنائی از علم نباشد بلکه قول بدان مدفوع است بسنت ثابتة احل لنا میتتان و دمان الکبد و الطحال و الطحال
 و الجمل و آنکه بعضی اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت و لکن درین دعوی حکایت ترمذی از بعضی اهل علم قول

بکراهت قانع است و اما ضرب پس احادیث ثابت در صحیح دال است بر طش کما فی قوله صلی الله علیه وسلم کلوه
 فانه حلال و لکن لیس من طعامی و کما فی صحیح مسلم و غیره و کما فی الصحیحین و غیرهما عن خالد بن الولید انه
 قال للنبی صلی الله علیه وسلم احرام الضب یا رسول الله قال لا و لکن لم یکن بارض قومی فاجدنی اعافه
 قال خالد فاجتر دته فاکتته و رسول الله صلی الله علیه وسلم یبصر و این دلیل ظاهر است بر آنکه سوسا حلال است و آنحضرت
 ترک اکاش نفرمود مگر همین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده و بمثل این معنی کراهت شرعی ثابت نمیشود و در مسلم و غیره از
 حدیث عمر بن خطاب آمده که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یحرمه و آنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره
 آمده ان اعرابیا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی فی غائط مضبة و انه عامه طعام اهلی فلم یجبه
 فقلنا واحدة فعاودة فلم یجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الثالثة فقال یا اعرابی
 ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل فسیخمس و اب یدون فی الاض و لا ادری
 لعل هذا منضا فلما اکلها و لا انی عنهما پس محمول است بر آنکه این قول را پیش از علم با آنکه حق تعالی مسوخ را نسل گردانید
 ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم و غیره و این تردد را از آنحضرت در بودنش از مسوخات علت کراهت گردانیدن صحیح است
 زیرا که تمییز بقول خود انه لا نسل للمسوخ فرموده و آنچه در شی از اکل ضب مروی است ایضا حفاظ تصغیفش کرده اند
 پس صحیح است نبود و این بر فرض انفرادش از معارض است فکلیت که معارض بوده است با نخر روشن تر از مهر جات است
 و دعوی ابن حجر که اسنادش حسن است صحیح رد چیز که حفاظ بدان از علل قاصد اعلالش کرده اند نیست و اگر گیریم که حسن
 تا هم متفق از برای معارضه چیزی از اول حل نمیشود شد نومی گفته اجمع المسلمون علی ان الضب حلال لیس
 بکراهة الا ما حکى عن اصحاب ابی حنيفة ریح من کراهته و الا ما حکاه القاضی عیاض عن قوم اهلهم قالوا
 هو حرام و ما اظنه یصح عن احد فان صحیح عن احد فصح بالنصوص و اجماع من قبله انتهى و اگر فرض کنیم که
 چیزی دال بر کراهت آمده حملش بر آنکه پیش از تبین حال ضب که آن مسوخ نیست متعین باشد فلیس فی المقام ما یصلح
 للاستدلال به علی الکراهة اصلا و قفنا زحمتش از رض است بود او از مقام بن لقب عن ابیه روایت کرده
 قال صحبت النبی صلی الله علیه وسلم فلم اسمع نحشرات الارض تقر یا بیقی گفته اسنادش غیر قوی است و احمد
 و ابو داود از حدیث عیسی بن ابی ذر عن ابیه آورده قال کنت عند ابن عمر فسئل عن اکل القنفذ قتلی هذه
 الایة قل لا احد فیما اوسی الی محمد ما الایة فقال شیخ عنده سمعت ابا هريرة یقول ذکر عند النبی صلی الله
 علیه وسلم فقال من الخبائث فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو کما قال خطابی گفته

ليس اسناده بذلك وبيدق كفته اسنادش غير قويست و شخمي محمول راوي او است و ابن حجر در بلوغ المرام گفت
 اسنادش ضعيف است و برين تقدير حجيت در تحريم قنقذ و نه در كراهت آن قائم ميتواند شد و عيسى بن قتيبه را
 ابن حبان در ثقات ذكر کرده حاصل آنكه قول بكر مقيش فقط غير صواب است چه دليل بران اگر همين حديث عيسى
 بن قتيبه است پس دلالت بر تحريم دارد و اگر دليل بران كدام خير ديگر است آن حبيت و اصل حمل است بدليل كتاب
 عزيز چنانكه اشارت بدان گذشته و مؤيد اين اصالت است حديث سلمان فارسي نزد ترمذي و ابن ماجه بلفظ ستل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والخبث والفراء فقال اكله اكل ما احل الله عز وجل والحرام
 ما حرم الله تعالى في كتابه وما سكت عنه فهو معفى لكرهه واخرجه ايضا الحاكم في المستدرک
 و اخرج البزار و قال سند صحيح و صحيحه من حديث ابى الدرداء رفعه بلغه ما احل الله تعالى
 في كتابه فهو حلال و ما حرم فهو حرام و ما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله تعالى عافيته فان الله تعالى
 لو يكن ينسى شيئا و تلى ما كان ربك نسيا و وارقتنى از حديث ابى ثعلبه مرفوعاً روايت کرده ان الله فرض فرائض
 فلا تضعيها و حد حديد و فلا تقتلوهما و ما سكت عن اشياء الا رحمة لكره غير نسيان فلا تتحقق عنها و در
 صحيحين و غيرهما از حديث سعد بن ابى وقاص آمده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين و المسلمين
 جو ما من سأل عن شئ لم يحرهم على الناس فحرم من اجل مسألته و هم در صحيحين است از حديث ابى هريره مرفوعاً
 ذروني ما ترككم فانما هلاك من كان قبلكم بكثره سواهم و اختلافهم على انبياءهم فاذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه
 و اذا امرتكم بما فاق امته ما استطعتم و درين باب احاديث شايده ثبوت اصالت حل در هر شئ بسيارست تا دم
 كه تا نقلی صحيح كه بران حجت ميتواند استاد نقلش از اصل ثابت سپرد و در بر كراهت ارباب يعني بزگوش استلال کرده اند
 بحديث ابى هريره كه نزد احمد و نسائي اسنادى است كه رجالش ثقات اند قال جله اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا رب فلو ياكل و امر احب اليه ان ياكل او در حديث دلالت بر كراهت نيست چه مى تواند بود كه اسماك آنحضرت سببى
 از اسباب باشد چه عدم الفت باكل آن يا عدم انبعاث شاهيه بيهوشى آن و مثل اين حديث است در دلالت بر حل و عدم
 كراهت آنچه احمد و ابو داؤد و نسائي و ترمذي و ابن ماجه و ابن حبان و حاكم از حديث محمد بن صفوان روايت کرده اند
 كه انه صادار نيين فذبحهما بمروتين فاقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر به باكلهما و كذا في صحيحين و غيرهما
 از حديث انس قال انبجها ارنيا بمرا الظهران فسعى القوم فلعبوا و ادر كنهها فاسخذ ثقافتين بها باطحة و
 و بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بود كه و فخذها فقبلة و در لفظى آمده فاكله فقبيل له آنكه قال قبله

و در حدیث دیگرست نزد احمد و ابن حبان و حاکم و اهل سنن جز ابن ماجه انه صل الله علیه و سلم امر بالکلیان حجر
 و رفع گفته قول بجل اکل از نب قول کافه علماء است مگر آنچه در کرامت از عبد بن عمر بن العاص از صحابه و از عکرمه
 از تابعین و از محمد بن ابی لیلی از فقهاء آمده و احتجاج کرده اند بحدیث خزیمه بن جزوه قال قلت یا رسول الله ما تقول
 فی الاذن قال لا اکل و لا احمه قلت و لم یا رسول الله قال نبئت انھا تدعی ابن حجر گفته و سندش ضعیف است
 و اگر بصحت رسد در وی دلالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمون است ان رسول الله صل الله علیه و سلم
 سئل عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنها کما خرج البخاری و غیره و در لفظی
 از حدیث نزد ابو داؤد و نسائی است که انه صل الله علیه و سلم سئل عن الفارة تقع فی السمن فقال ان کان جامدا فالقها
 و ما حولها و ان کان مانعا فلا تقربوه و در حدیث تفرقه است میان جامد و ملء و احمد و ابو داؤد از حدیث ابی هریره
 روایت کرده اند سئل رسول الله صل الله علیه و سلم عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال ان کان جامدا
 فخذوها و ما حولها ثم کلوا ما بقی و ان کان مانعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمون بر سمن جامد متعین
 و روایت دیگر و حدیث ابی هریره و ال است بر آنکه قربانش اگر بالغ باشد حلال نیست و همین است معنی تحریم و آنچه
 معارض این هر دو حدیث بود و بدان حجت است موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام است و تحریم خمر
 ثابت است بکتاب و سنت و اجماع اولی و آخر مسلمین و احدی در آن مخالف نیست و از آنحضرت صل الله علیه و سلم در احادیث صحیح
 بیست و نوبت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر و کل خمر حرام و نیز ثابت شده که ما اسکر کثیره فقلیله حرام
 پس از مجموع ادله حاصل شد که هر مسکر از هر نوع که باشد خمر است و تحریم خمر ثابت است بضرورت دینی و آنچه بایش
 سکر آرد کمترش حرام باشد و نوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست و بنیز داخل در کلام بر تحریم خمر نیست
 چه اتفاق کائن است بر آنکه چون مسکر حرام باشد و در هر چه علاوه افتد غیر مسکر است و مسئله طولیة الذیول کثیره
 النقول و اسعة الاطراف رتبة الاکناف است و در شرح متقی ایضاً کلام در آن کرده و در دلیل الطالب علی ارج المطالب
 بسطش نموده ایم ضمن احب الوقوف علی حقیقة الحال فلیرجع الیهما و اما شرب مسکر بنا بر بطش متلف پس ضرورتاً
 حکم او است لاسیما دیکه بخشیت تلف رسد و حق تعالی در کتاب عزیز آنچه بر غیر مسکر حرام ساخته مضطر را مباح ساخته
 و با استثناء حالت اضطرار از برای مضطرین پرداخته و این حال مخالف دیگر احوال است و همچنین مکره در تشریح فروع الخطاب
 لما تقدم من الادلة و تدل علی نجس حرام است حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده و هر که دعوی حلیت در حالتی خاص کند
 که آن حالت تدل بر نجس حرام است محتاج بسوئی دلیل مخصوص این عموم است ورنه عموم ادله بر وی را در قول او و در دفع دعوی او است

و بکذا تلوث نجس و ملا بستش در جمیع احوال حرام است و هر که مدعی جوازش در حالت تداوی باشد بروی دلیل است
 که تفصیل این عموم کند و در غمخش بروی مردود باشد و بعد ازین تقریر در یافته باشی که معنی جواز تداوی بحرام و نجس
 مطالب بدلیل است نه مانع ازان بلکه مانع را حرج در قیامش بمقام منع معنی اوست تا آنکه بدلی مترخزش کند و نیز قواعد
 مناظره مطالبه اش بی هیچ چیز غیر سد چه وی قائم بمقام منع و متمسک است بادل عامه شامله محل نزاع و معناد دلیل نال بر
 منع از تداوی بحرام وارد شده چنانکه ابوداؤد از حدیث ابی الدرداء آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
 ان الله تعالی انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤا فلا تداؤوا و اجترام و آنچه گفته اند که در سندش اسمعیل
 بن عیاش ضعیف است پس ضعفش در روایت از جازمین است نه در روایتش از شامیین و در بخاری روایت این حدیث
 از ثقات بن مسلم نقلی کرده است و وی شامی ثقة است و مؤید اوست حدیث ابوهریره نزد احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
 بلفظ نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن الداء الخبیث و معلوم است که بعضی حرام خبیث است و هر نجس
 خبیث است و نزد مسلم و احمد و ابی داؤد و ترمذی بسند صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده که ان طارق بن سويد سأل
 النبی صلی الله علیه و سلم عن الخمر فضاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء و نیت
 معارض این ادله اذن دادن آنحضرت صلعم عزیمتین را بشراب ابوال ابل از برای تداوی زیرا که خلافت در نجس با حرم
 بودن آن معروف است و در مؤمنش مقرر و بر تقدیر یک نجس باشد یا حرم لائق آنست که بنا عام بر خاص کنند پس
 حدیث عزیمتین مخصوص این ادله عامه باشد و تمام کلام برین مسلمه در کتاب دلیل الطالب کرده ایم و اما مع آن پس در حدیث
 صحیح که در باب البیع گذشته وارد شده ان الله تعالی اذا حرم شیئا حرم مثله و بکذا اتفق بدان زیرا که ملاست
 نجس جائز نیست بر هر حال پس لابد است که استهلاک را حلال کنند بر عدم مباشرت و تلوث ورنه حرام خواهد بود علی
 کل حال اگر گویند که آنحضرت صلعم اذن داده است در اتفعا باباب شاة میمونه که مر داشته بود و فرموده هبل
 اتفعتها باهاها گفتند یا رسول الله انها مبیته فرمود الیس فی القرظ ما یطهرها یعنی الذبیح چنانکه در حدیث دیگر آمده
 ایماها با جمع فقد طهر و این دلیل است بر آنکه اهاب تزد سلخ از میته نجس بود و کذا تک بعد از سلخ و معاجز بدیع این
 مباشرت نجس است زیرا که ظاهر میشود تا آنکه بدیع گردد و اینجا مباشرت و ملاست نجس هر دو واقع شده گوئیم این خاص
 مثل این منفعت و جائز نیست نزدیک شدن بچیزی از نجس مگر آنچه شرع بدان اذن داده با آنکه در صحیح از آنحضرت صلعم
 ثابت شده که انما حرم من المیته الکلیها و این بصیغه حصر است و سخن بر نجاست میته در کتاب الطهارة گذشته
 فصل اما استعمال آنیه ذهبی ففضله پس توان داشت که اصل حل است چنانکه که میوه هو الذی خلق لکم ما و الا اخر

جميعا وقوله عز وجل قل من حرم زينة اياه التي اخرج لعباده من الطيبات من الرزق افاده آن ميکنند پس منقول
 نشود ازین اصل مدلول علییه بموجب کتاب عزیز مگر همان چیز که دلیل صحیح خاص کند و دلیل در اینجا خاص نکرده مگر اکل و شرب
 در آوند بای زروسیم و تعلی بذهب را بر رجال پس واجب اقتضای برین ماقول و عدم قول است با نچه دلیل بران دلالت
 نمیکند بلکه خلاف دلیل دال است و جزین کدام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرف بلا برهان
 جلی است و ماکان دیک نسبتیاء و اما آنیه مذمبه و مفضله پس اگر بران باین تزهیب و تفضیض بودنش از آنیه زروسیم
 راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زرویش گفتن صادق نیست چنانکه معلوم است حرام نبودن غایت نگه
 دهن خود بر موضع ذمب یا فتنه نمود و موجب است از مجاوزت محل تخصیص بسوی ابدسکان و شامل کردن آنیه جواهر بران
 بلکه این مجاوزت عین تجویز بر تحریم چیزی بر عبادت است که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم فی الغوا^{حش}
 را با قوله وان تقولوا صلی الله ما لا تعلمون قرین کرده و معنای برندگان خود پوشیدن جواهر بجزو است نداده
 و فرموده استقر چون منه حلیة تلبسوا و هر که تقییدش بر زنان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق مقلد و شتر
 متقید ساخته و هذه غفلة عظيمة لا یختمها الا من رزقه الله سبحانه الفهم العظیم والا نضاف الخالق
 و کذا آنچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد نشده و آنچه آمده در بس حمیر آمده و سخن بران در
 باب اللباس میاید و کذا تحمل بدان حلال است از احرام نساخته چنانکه استعمال ذمب و فتنه در غیر اکل و شرب و تعلی
 بذمب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلقه لعباده و لا یستل عما یفعل و هم یستلون

باب الولیمة

لفظ ولیمه در لسان اهل شرح خاص بعرس است متناول غیر آن نیست و ادله در باره ترغیب دران و امر بدان وارد شده
 و کذا لک بشر و محبت اجابت آن آمده چنانکه در شرح متقی ایضاً شش کرده و هر که زعم کند که غیر عرس اهم ولیمه گویند
 بروی دلیل است و نیست تلازم میان مشروعیّت ذبح و میان ولیمه گفتنش و رنه در انواع ضیافات و لا تم گفتنش
 لازم آید زیرا که دران علی العموم ترغیب آمده و کذا در صحایا و هدایا لازم آید و آنرا وجهی نیست نه از شرح و نه از لغت پس
 عقیقه را که دران ادله بشر و محبت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک زیرا حدیث مصرح بر ترغیب در ولیمه اجابتش
 مندرج میتوان شد پس سزا نچه نامش ولیمه نهاده اند و شمارش بهفت یا نه رسانیده دلیل بران نیامده و نه مشروعیّت
 چیزی از ان برومی که صلح اجتماع باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم ام بعض طعام از برای آل جعفر فرموده

آن ماتم بودند و لیمه و تریح بودند فرح و مصیبت بودند مسرت و کفایت و میل بر مشروعت حضور جز در عرس نیامده پس
 دعوی جواز یا نذیب حضور در نه یا هفت و لیمه و نحو آن مثل اعراض موقی و محافل مولد نبوی بنا بر باطل بر باطل است
 و مراد حضور در عرسست نه غیر مدعو که آن تفضل است و اما شرط عمومش از برای غنی و فقیر پس این سخن دال باشد بر تقدیر قول
 دمی صلعم من حی الی الولیمة فلیاها باین شرط نیامده و نیست تلازم میان بودنش شرط طعام و میان حضور آن زیرا که
 این شرطی گانه در طعام جزین نیست که از طرف صاحب لیمه آمده که تو انگارن را خوانده و گدایان را گدشته اما
 مدعو الیها پس با جابتش اتباع سنت کرده و تقدیر بایام و ضیافت وارد شده نه خاص در ولیمه و حدیث ابی شریح خزاعی
 مرفوعاً بلفظ والضيافة ثلاثة ايام فما كان وراء ذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يتزى عند حنة نحيوه
 در صحیحین غیر چهار باره همان است و آنکه خاص در ولیمه آمده که روز اول حق است و روز دوم معروف و روز سوم
 ریا و سعه پس حجت بدان قائم نیست اگر چه او را طریقاً است لایما با معارضه اش با حدیث متقدم که صحیح است و بر تسلیم
 استفاض حدیث جمع مکمل است با نکره و زسوم اگر چه از ایام ضیافت است لکن گاه باشد که ریا و سعه همراش باشد پس اقتضا
 بر دو روز اول است و گاه همراه آن نباشد پس هر سه روز اولی است لقول صلعم الضیافة ثلاثة ايام و ضیافتی که شایع
 آنرا مشروع ساخته ولیمه باشد یا جز آن مراد بدان همان ضیافت است که بر وجه شریع واقع و از مسامحه امد عالی باشد و اگر
 بر غیر صفت شرعیست خودش نه ضیافت است نه ولیمه که شایع بسوی آن نهنب کرده و بر ترک جابتش و عید عصیان
 الهی و رسالت پناهی فرموده کما صحه عنه صلی الله علیه و سلم و بعد از معرفت این معنی حاجتی بسوی استدلال بر
 اشتراط عدم منکر در مشروعت حضور و اجابت است و لایما چون تبرع باشد لال بران سمرحی معنی از جمع نباشد و ضیافت
 محافل مولد غالباً مثل برینکات است که شرح بدان وارد نشده پس حضورش بلاشک مشبه منهی منه و متوجه علیت
 و در اجابت دعوت عرس مر و عید هر دو آمده و همه در صحیح ثابت است اما امر فقول صلعم الله علیه و سلم اذ ادعی
 احدکم الی الولیمة فلیاها و اما عید پس وصف کردن آنحضرت است غیر مجیب ابصیان خدا و رسول و تقدیم اقرب
 در جوار و اقرب در باب ثابت است و در اقرب در نسب با مخصوص کدام دلیل نیامده و دعوی تقدیمش بر جوار مخالف قوله
 صلعم است اذ اجتمع داعیان فاجب اقربهما الیک یا با فان اقربهما الیک یا با اقربهما الیک جوار او ان سبق احد
 فاجب الذی سبق و استدلال مثل قوله تعالی و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض معارض آن نیست زیرا که
 بر تقدیر عموم این اولویت و تناولش لما نحن بعدده مخصص است باین حدیث و حدیث صالح احتجاج است و قد غنم
 ان دلاله العموم ظنیة و لایما اذ کان شمولها للمتنازع فیه بعید لجدد کما هنا و مکرویات اکل و شرب

بمانست که برخلاف تعلیم شایع از آداب این برود باشد و گراست بعضی این مکروهات خطری است و آن منهی عنده
 شارع باشد همچو اکل شیشه که در صحیحین غیر ما امر اکل همین آمده و در مسلم و غیره منی از اکل شیشه ثابت شده حاصل آنکه آداب
 اکل و شرب چه واجب و مندوب و چه محظور و مایه آن در گراست با ایضاح کلام بر هر دلیل وارد درین باب بیان
 وجه دلالت آن و آنچه از آن مستفاد میشود جز مؤلف مستقل بیان آنرا بر نمی تابد

باب اللباس

شک نیست که در تحریم قلیل و کثیر طایفه ذمیب بر رجال اودیه صحیح ثابت شده و اما حلیه فضه پس مانع محتاج دلیل است چه اصل
 حلیه است و کرمیه قلی من حرم زینة الله التي اخرج لعبادة و قوله تعالی هو الذي خلق لكم ما فی الارض جمیعاً
 و ال است برین اصل با ثبوت این معنی که در سیف آنحضرت صلعم فضه بود و با قول مسلم و علی که بالفضة فالعبوا بها کیف
 شدت و این استدلال که در آن تشبیه بناست مصادره بر مطلوب است چه قائل بخوار میگوید که تحلی بفضه مخفی نیست
 بلکه حال و نسا در آن برابرند و اگر استعمال بر واحد از هر دو نوع از برای نوعی خاص از حلیه فضه است پس در آن نوع خاص
 یکی مانا بدگیری نگردد نه در طلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف و منطقه و جز آن بفضه مانعی موجود نیست و اما حریر پس
 مانع چارگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع و منع زائد بر بقدر بصحت رسیده و ادله در منع
 مطلق لبس حریر روشن ترا از مهربان است کما فی قوله صلی الله علیه سلم لا یبغی هذا اللومین و قوله صلی الله
 علیه وسلم من لبس الحریر فی الدنیا لم یلبسه فی الآخرة و قوله صلی الله علیه وسلم انما یلبسه من اخلاق
 فی الآخرة و احادیث بقرع نمی وارد شده و بصحیح تحریم آمده کما فی حدیث ان هذین حرام علی ذکور
 امتی و حدیث حرم لباس الحریر و الذهب علی ذکور امتی و انی مقام در شرح تنقی بر وجهی موضع است که ناظر را
 در آن حاجت بسوئی غیر آن نمیشود فلیجمع الیه حتریف علی الحقیقة فی خالصه و مشوبه و مایباح منده
 و ما کالیباح و درین باب میان شارح تنقی و شیش عبدالقادر کوبانی بحث دراز گشته تا آنکه نوبت بحریرت رسیده
 رسیده و حق عدم جواز لبس مشوب است که درین روزگار مشرومش نامند چنانکه در هدایه السائل الی ادلة المسائل بزرگش
 پرداخته ایم و پرده از روی حقیقتش برداشته و آشبع بصفت و حرمت پس نمی نیاید مگر از ثوب مصفر که مصبوغ
 بعصفر یعنی کسم باشد و صبغ مصفر نوعی خاص از حرمت پس لبس آنحضرت صلعم حله حراد را معارض آن نباشد
 بنا بر امکان جمع با آنکه حله حراد مصبوغ بغیر مصفر بود و آنکه ابن القیم در هدی تحقیق کرده که حله حراد منخطط بود بخطوط

سرخ پس مخالف ظاهر اوله واره در مظنه مذکور است و دلیل بران جز اجتهاد وی رضی الله عنه قائم نیست و کیفیت که
در مطلق حمرت و صغرت آنچه مقتضی تحریم باشد و در نوعی خاص از آن که مشیع باشد دلیل دارد نشده فاعرف هذا شوکت
سرخ را در آن رساله است که بجواب سوال بعض اهل علم نگاشته و آری ابعد بعد بعد و مدد و مدد باشد و بشدت و
کفایت و سلاح معد از برای کفاح بود و لکن احق تعالی فرموده واحد و الهم ما استطعت من قوه و من بباط الخیل
و تهبون به عدو الله و عدو کفر و از متظا هر عملی و حمل که ام را باب در صد و راعدا حاصل می تواند شد که بنا بر
قول بجواز لبس محرم از برای او درست باشد بلکه این لباس تا بر بات اجمال است و از عدد در حال خارج و هیچ ماقبل
نگوید که ملابس نسازم و شرمات در سینه آمدی از بنی آدم است و ما احسن قول ابی العنکبه فی معنی بر آن

فما لضعف بالسیف اذ المر یکن قتالا

فکس حلیة السیف وضع من ذل و اخلی الا

و درین شعر او را امر کرده بآنکه زین مختص بمردان را از تیغ بر کشد و بجایش حلیه مخصوصه بزنان بگرداند و این بنا بر مشابست
بزنان و صمانت آن نزد مردان گفته حاصل آنکه ترهیب بر عدو مقصدی از مقاصد شرع است و لکن نمی باشد مگر
با آنچه ذکر رفت و اما لبس آن بضرورت پس اگر این ضرورت تداوی است پس در سنت مطهره آنچه دال است بر غنایت
تفویض ثابت شده فلا ضروره و اگر گیریم که چیزی از آن صلح تداوی است و بکار معالجه می آید تا هم از باب تداوی بجواز
خواهد بود و اگر این ضرورت لبس ثوب حریر یا ذهب یا نوح آن بنا بر مزید بردیا مخالفت ضرورت پس حق تعالی در کتاب عزیز
اکل میته از برای ضرورت مسوغ ساخته و ارشاد فرموده فمن اضطر خیر باغ و کلا حاد فلا اثم علیه و قال تعالی
الا ما اضطر لقرالیه و در سنت صحیح متفق علیها منی از افزایش حریر و جلوس بران ثابت شد و این سنت با دم هر برای
مخالف خود و مبطل هر علت منسوبه در برابر خویش است پس قول بجوازش دفع در وجه دلیل صحیح باشد آری در جبرسن
یا الفت اذن نبوی با تمخا ذلت از ذهب برای کسیکه بینی او در حرب رفته بود در حدیث حسن وارد شده و جبر زندان
و جبر جرمی است و گذشته که حلیه فضه از برای آلات حرب و ضرب از سلاح و جز آن بحديث العبدی اها کیف شنته
ثابت است و تحمل آن بذهب خواه در سیف بود یا درع یا نوحها بسیار باشد یا کم حرام است با دل و آورده در منع از آن
و کبر دعوی جوازش کند بر وی دلیل است اگر تا نهض شود فداک ورنه واجب بقا است بر تحریم زیرا که اوله اش ناقل از
اصل اول است و هم بجواز و مقرر شده که خضاب یدین و رطلین در رنگین ساختن دست و پایی کار زنان است و هر که
از مردان تشبیه بزنان بنحوا بدین کار بجامی آرد که ما هم معروف و از تشبیه بنا بر نمی و بران و عهد آمده و اعلامین با

چیزی وارد نشده آری اوله صحیحه غضب شیب آمده و آنچه درین باب آمده دال بر تاکید بشر و عیت است کما فی الصحیحین و غیرها
من حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اليهود والنصارى لا یصنعون فی الفجر
واحد و اهل سنن از حدیث ابی ذر روایت کرده اند ان احسن ما غیر تقر به هذا الشیب الحنا و الکفر و صحیح الترمذی
و احادیث درین باب بسیارست در هدایه السائل ایضاح کلام بر آن کرده ایم و این سنت میان سلف تا انجا شهرت داشت
که در تراجم رجال در غالب احوال بذکرش می پرداختند و می نوشتند که اینک غضب او را یا غضب و حدیث لا تنفخوا ^{الشیب}
فانه نور المسلم که نزد احمد بود از کوفی و ترمذی و ابن ماجه است و ترمذی و ابن حبان صحیح گفته منافی بشر و عیت غضب نیست
چه تعلیل منع از تنف با آنکه نورست دال بر عدم جواز غضب نیست زیرا که نورش بعد از غضب زائد بر نورش پیش از غضب
باشد فصل حرام است بر تکلف نظر کردن بسوی اجنبیه و ادله در این باب ثابت اند در کتاب سنت حق تعالی و نیز باید
قل للمؤمنین یغضون من ابصارهم الا بعد و بعد گفته قل للمؤمنات یغضن من ابصارهن و کلام تکلیف و تفسیر
این آیه از صحابه و من بعد هم معروف و مشهورست در کتب حدیث و تفسیر و ازین باب است آنچه در کتاب عزیز در باره
حجاب وارد شده عموم و خصوصاً و من ذلك قوله تعالی و لا یبدین ذینهن الا ما ظهر منها و قوله تعالی و التقوا احد
من النساء الا یتبرهنن فی ثیابهن فان کلمه عدا می ایشان خلاف حکم ایشان است چنانکه باید و منها قوله تعالی
یذنین علیهن من جلاله یحیی و من ذلك قوله عز وجل و لیضربن لجنهن علی حیوهن در حدیث صحیح آمده
که چون این آیه فرود آمد عایشه گفت رحم الله تعالی نساء المهاجرات الاول لما انزل الله و لیضربن الخ شققن
مروط من فاشختمن بکلیفین تقطیع وجه و ما یصل بها از ایشان واقع شد و من ذلك قوله تعالی و لا یضربن
بارجلهن لعلهن یتخفین من ذینهن و درین آیات کلمات اعظم دلالت است بر وجوب تشریز زنان و تحریم نظر
بسوی ایشان و احادیث وارد در تحریم نظر بسیارست و از انجمله در تحذیر از نظریست و تنبیه بر سوء عاقبت و عظم
منفده اش و در تصریح با آنکه نظر اولی عفو است و ثانی بر ناظر و نحو آن از آنچه این مقام گنجایش بسط آن ندارد و تحریم نظر کردن
زنان به مردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان است زیرا که ما مورانند بعضی بصر چنانکه مردان ما مورانند بدان و بنا بر
حدیث افحیما و ان انتماء و استنار بقوله تعالی الا ما ظهر منها و حکم مستثنی از عموماً کتاب و سنت است و صحیح نیست
استدلال بر جواز نگاه کردن روی خود نزد آن کشاده دارد و مردان را دیدن زنان در انحال رو نیست بلکه ما مورانند
بعضی بصر و قصر نظر در انحال و در غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالفت با زنان واجب نیست بلکه واجب
ندیدن زنان است بسوی مردان زیرا که ما مور بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا فقیه ما یعنی حق الاستدلال

بسا کلا لة فيه على الجواز اوعدمه وبما هو عن الدلالة على المطلوب في ابعدها ممكن و حکم قواعد در
 کتاب عزیز آمده قال تعالی والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نکاحا فليس عليهن جناح ان يبضعن
 ثيابهن واجماع بوده است بر آنکه اینها را نمودن جامعی خود از اعدای وجه و بدین جائز نیست پس رفع جناح از این
 زنان در وضع ثیابی است که بروجه و کفین باشد و این دلیل است بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل است بر آنکه
 نظر بسوی غیره اعدا حرام است و این آیه منجمله آیات داله بر تحریم نظر بسوی اجنبیه است و سنت ثابتة بجواز نظر مخاطب
 بسوی خطوبه آمده و اما طیبی باشد و حکم پس گفته اند که اجماع است برین هر چه معلوم نیست که این نقل چگونه است پس
 اگر بصحت رسد همچنان باشد و لکن ازین نظر ثلثه بجانب اجنبیه مند و حست مثلا این هر سه کس زنان دیگر را امر
 کند تا مشیخ حاجت را که دیدنش ضرور است بنگرند و پیش ایشان بیان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود
 شان با وجود وقوف بر مقدار حاجت اگر چه کمتر از نگرستن خودشان باشد و طفله خود خارج از خطاب است و در مثل
 آن ایجاب متصور نه و عورت مغفله از ستره تا زیر کعبه است و این عورت جنس یا جنس باشد و ادله دلالت دارند بر تحریم
 نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و باختلاف جنس تحریم نظر مطلقا گذشته و استثنا بطریق نظر
 از محرم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد و اما تعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعوی شل زکات
 چه در نقل اجماعات تساهل بالغ از سفر عین حاصل شده و هر که ندانند اهل علم را دوست گرفته در هر چه اتفاق اهل مذ
 یا اهل قطر خود می بیند گمان میکند که اجماع است و این مفسده عظیم است چه جمهور قائل بوده اند بحجیت اجماع و این ناقل
 مجرد دعوی در امور عامه البلوی پیش می آرد و جمیع علیه بودنش نشان میدهد حال آنکه از لزوم خطر عظیم بر عباد اعدایین
 نقل ذاهل است و از نقلی که بر طریق مثبت و ورع و تحقیق باشد قائل و اما اهل مذاهبا ربعه پس حال ایشان آنست که
 آنچه میان اینها متفق علیه است آنرا جمیع علیه می شمارند و لاسیما آنکه عصر ایشان از انما تا آخر است همچون نودی و من فعل
 کفعله با آنکه این نه اجماعی است که علماء در حجیت آن حکم کرده اند و کیفیت که قرون مشهوره دلهما با تخیر پیش از ظهور این مذاهبا
 بود ندیدند در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ناهض با جهاد چندان بودند که حصرشان دشوار است و مگر بعد عصر
 آنها تا این غایت القدر جمعیین آمدند که عدا آنها درازی خواهد است و هر عارف منصف اجمعی را نیکو میشناسد و لکن انصاف
 عقبه کتودست جز کسیکه حق تعالی بر وی فتح ابواب حق این بل کرده و طریق باطل بجا را از برای او بند ساخته و در آمدن
 را درین باب مهمل و آسان ساخته تجاوز این دره صعب نمیکند و رنه بیشتر منلوق افتاده هوه هوی و اسیر دام آراست
 و اما استدلال بر جواز نظر نساء بسوی رجال با آنچه در صحیح مرفوعا آمده که اذن لعایشه ان تنظر الی لعب الحبیثه

فی المسجد پس جوابش آنست که میان زیدن بسوی وجوه همیشه و میان نگریستن بعبعب عبارت از
 حرکات صادره از چشمه است همچو تقلیب جواب در ایدری و حرکت ابدان و صیرن سویی واجب است بنا بر ایجاب
 غرض بصر بر زنان چنانکه کتاب عزیز بدان تعلق است و نیز در صحیح از عایشه در همین قصه آمده که وی گفته و انا جاریه هسته
 السن پس تقدیر مقدار جاریه نوسال میتوان کرد که چقدر خواهد بود و اما وجوب تستر از غیر عقیقت پس ظاهر است محتاج دلیل نیست
 زیرا که امر منکر است و انکارش واجب و اقل احوال انکار تستر است و علتی که بنا برش تستر مشروع و بسببش نظر گرام شده
 مخافت و توقع در معصیت است و وقوع مشتبهی و مشتبهی در آن عقلاً و عاده مجوز است و زن را میرسد که نظر بملوک خود بکند
 چنانکه حدیث آنست که با سنا صحیح نزدانی را آوردست بران دلالت دارد و لفظه ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی
 فاطمة بعد قد وهبه لها وحلی فاطمة ثوباً اذا اقتعت به راسها لم یبلغ وجلیها فلدارا می رسول الله صلعم
 ما تلتی قال انه لیس علیک باس انما هو ابوک و غلامک و حرام است نص و شرم و وصل بشعر و در صحیحین غیر ما
 لمن فاعلات این افعال وارد شده و این ال است بر بودن این هر چهار فعل از کبار و درین باب حدیث است و در بعضی الفاظ
 صحیح مسلم و غیره آمده ز جرد رسول الله صلعم علیه و سلم المرأة ان تصل شعرها بشیء و این عام است از موئی محرم و
 جز آن بلکه موئی بنی آدم چه در آن تعزیر است بر زوج و مثل اوست آنچه در بعضی الفاظ حدیث وارد شده که ایما امرأة زادت
 فی شعرها شعر الیس منه فانه زور و حرام است تشبیه نساء بر رجال و رجال بنساء و در صحیحین همچنین از رجال و مبرجلات
 از نساء ثابت شده و لعن لیل است بر آنکهید تحریم و مراد مخمندان کسانی اند که تشابه میگردند با زنان و مراد مبرجلات زنانند
 که مانا میشوند بمردان پس هر تشبیه از هر دو نوع بنوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در مبسوس داخل زیرا بر این لعنت است زیرا که آنحضرت
 صلعم نوعی را از انواع تشبیه دون نوع خاص نکرده و واجب است تستر مغلظ زیرا که ادله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب
 تسترش آمده چنانکه در حدیث صحیح است بلفظ یا رسول الله عودا فینا ما ناتی منها و ما نذرقال ان استطعت ان کلا
 یاها احد فافعل قال فالرجل یکون خالیاً قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و سخن در تقدیرش از مردوزن
 در کتاب الصلوة مستوفی گذشته و اصل جواز قبله و عناق است میان جنس چه جنس المس غیر عورت همجنس خود جاست
 و عناق و تقبیل منجمل المس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این مس خاص ناجائز است پس بروی دلیل است و قائل
 جواز تحملی بسوی استلال نیست بلکه تسک بر اوت اصلیه و قیام بمقام منع او را کافی است و معنی اگر تبرع ببلبل کند
 خلاف قواعد مناظره کرده باشد و نفس خود را تکلیف بالا یعنی داده آری اگر چیزی ازینها سبب مقارنت شهوت باشد
 حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تقبیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدر کنیم که مجرد لمس یا مسکالنه یا نظر مودی بسوی چیزی از

شہوت مست حرام خواهد بود کماکان پس همچو جدا برای تخصیص این مقام بکلام بر تقیید و عناق نباشد چنانکه بعضی اهل علم کرده اند و توان گفت که وجه تخصیص غلبه نظر بر مقارنت شہوت و وجود است درین ہر دو شیء وجودش در شہوت و ضم و غیر بعضی مواضع زینہ بیشتر از وجودش درین ہر دو چیز است پس وجہی از برای تخصیص نبود

فوالله لو لا خشية الله والحيا
لعانقتهما بين المقام وزمما
لقد حرم الله الزنا في كتابه
وما حرم الرحمن خذوا لاهنا

فصل مطلق استیذان واجب است بادل سنت و نصوص قرآن چہ این استیذان کہ حق تعالی تشریحش از برای بندگان کرده و ہر چه را از ان خواستہ مستثنی نموده حکمی از احکام دین و شریعی از شرائع اسلام است ولیکن مردم آنرا تا انجا فراموش ساختہ اند کہ گوید اگر کتاب خدا نبوده است چنانکہ ہمین اجراء در بسیاری از شرائع الہی در بارہ عباد روی نمود و دخول بر محارم نوعی از انواع موجبہ الہی است کہ در ان استیذان را واجب ساختہ و از برای استیذان نزع بر زود رسید بر کنیز وجہی نیست و نہ شرع مطہر بدان وارد شدہ و انکہ آمدہ کہ رسول خدا صلعم شب ہنگام طروق بر اہل خود میکرد و پیش مشط مغیبہ و استحداد شستن چنانکہ در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشتہ نہ مشروعیت استیذان کمالا متخلف و وجہ منع صغیر آنست کہ حق تعالی ارشاد کردہ لیستأذنکم الذین ایمانکم والذین لم یؤمنوا بالحکم منکم ثلاث مراتب الی انخرا لایة والله اعلم

کتاب الداوی

بر مدعی بیئہ و بر منکرین است و این امر معلوم است از سنت صحیحہ ثابتہ بروجہی کہ شک و شبہہ تا ایوانش رسائی نیست از انجمله حدیث شعث بن قیس است در صحیحین و غیر ہما قال کان بینی و بین رجل خصومة فی بدر فاختصمنا الی رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقال شاهدک او میبئہ و از انجمله در مسلم و غیرہ در قصہ حضرت می آمدہ کہ آنحضرت اورا فرمودت الکی بیئہ قال لا قال فلک میبئہ و در حدیث ابن عباس است ان النبی صلی الله علیہ وسلم قضی بالیمین علی المدعی علیہ و این در صحیحین و غیر ہماست و لفظ مسلم چنین است و لکن الیمین علی المدعی علیہ و درین باب حدیث ہاست و این جملہ کہ مینہ بر مدعی است و سوگند بر مدعا علیہ معلوم است درین شریعت و بر ان آسیای خصوصات میگردد پس اشتغال بانچہ بعضی اہل حدیث را از کلام بر بعضی طرق ایحدیث واقع شدہ اشتغال بپنجہ نیست کہ از ان سعت و در غیر ان مند و مہماید و خلا فی درین مسئلہ معلوم نیست مگر انچہ از مالک آمدہ کہ توجہ ہمین نیست مگر بر سیکہ میان او و میان مدعی احتمال بود تا

اهل سفاهت فضل را بتبدل تخلف نگردانند و هذا رأی باطل و قول عن الدلیل صائل و حرون عن حلیة المحقق
 عاقل و تعریف مدعی نزد اکثر فقهاء آنست که ظاهر خلاف دعوی او باشد و اقل گفته اند که مدعی آنست که چون سکوت
 کند او را و سکوت او را ترک کنند این مجرد فتح گفته اول شهرت و ثانی اسلم و بر اول واردست که موع چون دعوی
 رد کند یا دعای تلف نماید دعوی او خلاف ظاهرست با آنکه قول اول اوست و مدعی علیه کسی است که عکس مدعی بود
 و این ظاهرست و معمول علیه درینجا آنست که دعوی را بغیر اثر امری بپذیرند اگر مدعی علیه گوید که این عین در دستش
 نبوده حقیقه و نه حکما این دعوی صحیح باشد و اجابت هم صحیح است و راجع گردد بسوی تحالف و نکول و اگر جواب بانکار
 استحقاق دهد بر وجه میان هر دو همین سوگند و نکول باشد و ضرورت در دعوی ذکر حد یا وصف یا لقب آنچه که در آن
 دعوی است تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بجهول خود هیچ فایده معتد به آنست و نه بر آن ترتیب چیزی از آنچه بر دعوی
 مشتمل تعیین میشود و مرتب میگردد و از حکم حاکم بعد قیام بینة یا بین بر علیه بلکه بجهول خود بینة ممکن نباشد تا حکم حاکم بر آن چه
 پس در نقدین ذکر قدر کند و بگوید که اینقدر در اهر یا آنقدر در نایرست و در مثلثات منفقه چنین و چنان کیل یا وزن یا عدد
 بگوید و در قبی با اطلاق اسم وصف هم میفراید و در تالف رجوع بسوی تقویم عدول بکند و تا ممکن است عین از برای بینة
 حاضر کند چه ضمن شهادت همین است که بودن این عین در ملک فلان ثابت گرداند و این محتاج احضارست چه اوصاف
 میزند مشاهده نیست و لیس الخبر کالمعاينة و لاسیما نزد تشای بعض اعیان که از اوصاف تمیزی از دیگر چنانکه باید و
 شاید دست بهم نمیدهند چنانکه در حیوانات تشابه و قطع ارض متماثل و ابناء متقاربه و آرزینا خنثه باشی که اگر چه اوصاف
 در بعض احوال مفیدست همچو معرفت قدیمت شیء لکن در همه احوال مفید نیست و همین از برای دفع دعوی مدعی از برای
 عین مدعی با معینست و ایقدر کافیست پس حاجت باحضار عین نباشد نزد عین و اقتصار در دعوی بر بعض موجب
 اجمال زیادت میشود لمانه شهود نیست زیرا که ثبوت این زیادت مستند شرعیست که حق تعالی آنرا سبب از برای
 حکم شرع ساخته کما فی الکتاب و السنة و هر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که مطابق
 دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب و سنت است با آنچه اشارتی از علم بر آن نیست بلکه خود وجهی از وجه رای تقیید نزد
 کسیکه عامل باوست ندارد و با جمله چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس هزار درهم می آید و مدعی پیش ازین
 دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالف از برای مدعی حکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چون
 مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بدمی داده است و بر آن بر مان آورد و پس حکم از برای اوست و این معنی
 قانع در شهادت میشود بالف نیست و بسبب تفاوت وقت لزوم سقوط مناقض آن نباشد و هذا المراد واضح

ظاهر وهو الشريعة التي شرعها الله تعالى للعباد فدع عنك هذين الروايات وهجر العقل ونسبت مانع
 از قبول شهادت عدول بر اطراف آنچه خصومت بیان متعلق است باکمال نصاب بر شهادت بر هر طرف و موجبی
 از برای اشراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نیست و مقتضی این ایجاب صحت و مانع از خلاف آن کلام
 بلکه موقع شهادت شود و مختلفین بر هر طرف از اطراف باکمال نصاب بر شهادت فوق موقع شهادت واحده بر
 مجموع اطراف است و این علوم است بوجدان پس وجهی از برای اهل اقوی و داخل در تحصیل سبب شرعی نیست
 و هل هذا الايمن حاکم القلب العمل باحکام الله عز وجل و ترجیح مرجوحها علی داسحها و بر هر که عین بادی
 ثابت شد دلیل استصحاب تقضی بقا و این ثبوت و عدم ارتفاع اوست پس مجرد دعوی رافع آن نباشد زیرا که بالاتفاق
 ناقض نیست بلکه ناقض تقضی ارتفاع این استصحاب بدین مقتضی ارتفاع کل یا بعض آن ثبوت است و این وقتی باشد که
 ادعای دعوی مقبوله کند و گوید که او را حقی درین دعوی ثابت است یا بعض حق را از آن ساقط کرده و اگر دعوی کنند
 که این حق از آن غیر اوست و درین دعوی فائده راجعه بسوی اینکس بود چنانکه گوید که در آن حق فلانی ثابت است
 و من از وی استیجار یا استعاره یا نحو آن کرده ام پس این علقه مسوغ این دعوی باین حیثیت باشد و اگر آنکس که از برای او
 ادعای حق در آن کرده نا همض بر همان شود پس همچنین باشد ورنه دعوی باطل بود و همچنین ثبوت یکه بر آن مترتب است
 باطل باشد و در تعیین عین منصوصه و مورد قول قول غاصب و ودیع است و لکن تفسیرش با آنکه این دعوی مخالف ظاهر
 معاملات نبود زیرا است زیرا که اگر مخالفت خواهد بود مقبول نخواهد شد و ظاهر مقدم بر اصل است و هر دعوی که علم
 بکذبش مقدم شده قبول و سماعش حلال نیست زیرا که در آن اتعاب مدعی علیه است با آنچه مدعی معترف بکذب است
 و این وقتی است که جمع میان این مقدم بکذب و میان دعوی لاقه او بوجه صحیح ممکن نباشد حاصل آنکه مستند ابطال
 این دعوی اقرار مدعی است بطلان آن و اقرار یکی سبب قوی است از اسباب حکم بلکه از اقوی اسبابی است که شرع
 بدان وارد گشته و چون مدعی علیه را تکلیف با جابتش کنیم و درین خصوصیت در آریم ظلم بین و خروج از عدل و مخالفت حق
 باشد و هذ اظهار لایحقی و اگر یکی دعوی ملکی کرده که دست غیر بر آن ثابت است و وجهی از برای منع از قبول این دعوی
 نیست چه جائز است که بد ثابت بر آن نمی یابد و آن باشد و این تجویز مرتفع نمی شود مگر بطور ناقص از آن یکه قدیمه
 بسوی این بد ثابت در حال آری اگر ثابت الیه انکار کند و گوید که این شیء ملک دست نه ملک مدعی بروی همین باشد
 بر نفی علم بآن و اگر اتفاق حاصل است بر آنکه این شیء در ملک مدعی است پس اهل این دعوی اصلاً جائز نباشد زیرا که
 خلاف امر آئی است از حکم بمبدل و حق و نام درست از ظهور و نه نقل از آن ملک کائن ورنه دفع این دعوی در ابدی

ظلم بین است از برای مدعی فصل حق تعالی امر بتعاون بر بر تقوی کرده و بر عباد امر معروف و نهی از منکر واجب ساخته
 و مأمور است که به هر که حق کدام آدمی است و مطلع بر حقیقت معاون حقدار شده خصوصاً اگر صاحب حق طاقت دخول
 در خصومات ندارد یا موثر سلامت است از ان پس گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بحقدار در پنجه امر معروف و نهی
 از منکر است و حق تعالی تشریحش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاونوا علی البر و التقوی
 و شک نیست که اصدار دعوی یکسکه بروی حق است اقل رتب تناص و تعاون است و چون این امر ازین قبیل باشد پس وجه
 مخصص آن و موجب بطلان قبولش و سداذان از سماعش چیست آری اگر حقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب حاصله
 بر ترک از حق خود تقاعد و رز و غیر او را می رسد که احرص تر از وی بر حق وی باشد و چون حکام امناء خدا در زمین اند اگر اینها
 مستند شرعی ظاهر شود واجب است که جزیم حکم خدا کنند و با یصال حق بعدی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه متمرد یا غایب
 از موقف حاکم دافع حجت مدعی است استنبات نمایند پس اگر وقوف بر حقیقت ممکن باشد فداک ورنه عمل بسبب صای حکم لازم شود
 و عین محکوم بهار اموقوف در دست مدعی بگرداند تا آنکه آنچه نزد مدعی علیه است نمایان گردد و حاکم نمی شناسد که دعوی حق است
 یا باطل مگر به مینه یا اقرار یا عین پس واجب است بروی ایقاف مدعی علیه از برای سماع مینه خصم او تا آنکه حکم فرماید از برای او
 یا بروی و لکن و میکه مثل این مدت که در آن استحضار مینه کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضر بود توقیف جائز نباشد و چون بعد
 ازین مدت مینه حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد فبا ورنه حاکم سماعش کند و بدان عمل نماید و در
 شرح محمدی از برای این توقیف که اینقدر ماه یا سال بکند نیامده بلکه تقدیر باطل است بسوی روایتی یا در اتقی راجع نیست
 و ما هذا باول هذیان من اهل الزای بلکه اولی ربطش بنظر حاکم است چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص از زمان مکنة
 و باجریات متفادیر خصوصیات و در املاک بنی آدم حکیم ظنون بعضی بر بعضی ناجائز است و هر که قصد لقیش بلا برهان کرد جانے
 بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود روجه نماید بر یکسکه عین در دست
 اوست یا نزدش تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیرهما و نیست فرقی میان دعوی وصایت یا ارسال
 و میان دعوی تناوارش بودن آن که همه بر نطف واحد و جهت متحده است و تفریق میان هر دو خیال عقل و نقل معتدل نیست
 همچو تفریق کردن میان عین و دین و سبحان الله ما یفعل الجور علی الراای المبین علی السراب من بناء مسائل
 الدین علی شفا لجوف هاد آری اگر کسیکه این شی در دست اوست قصد لقیش دست بهم دهد و روی بر نفس خود شهادت
 بصدق دعوی است در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت
 بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت ما قلنا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید بر حق آنست که مفید باشد بنا بر آنکه ظاهر

ثابت الیدت و حال استصحاب اوست و استیصال ازان جز بناقل ارجح تر صورت نگیرد چنانکه ثبوت ید بر عین موجب
 استصحاب حال دست و منتقل میشود ازان مگر بناقل ارجح تر از وی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد
 معارض این اصل نیست زیرا که این اصل معارض است با رجحان تراز خود و هو ما افلا به ثبوت الید من کون الظاهر
 من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و مؤید اوست آنچه در خارج از اعیان است که بدان حقوق غیر مالک تعلق
 دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که سخن سخن متمسک بها باشد و بین بر خصم اوست
 زیرا که مدعی کسی باشد که با وی اخفی الامرین است و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خودش باقی شد **فصل**
 حکم بک مطلق مستند دست بسوئی استصحابی که ناشی است از ثبوت ید برای کسی که در دست اوست یا در دست کسی که او
 مقرر است آن و این استصحاب به بینة اقامت کرده مدعی باین رذ او یا تکول کسیکه بدست اوست از ین مرتفع شده
 و معلوم است که بینة رافع استصحاب است بنا بر آنکه ارجح تر از دست بلا خلاف و بکذا ین مدعی در دست زیرا که هر که بدست
 اوست نفسش باین عین رضا داده و بکذا تکول کسی که در دست اوست از ین زیرا که بمنزله اقرار است و چون یکی از ین
 امور حاصل نشد پس باقی است بر ملک محکوم به ملک مطلق با استصحابی که ازان استفاده ظاهر و ایجاب کون القول قولی شود
 و باره معمول بنا ثابت شد که خصوصاً پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی از هر دو خصم اقامت مینماید که آنحضرت میان هر دو قسمت
 فرمود پس بودن بینة بر مدعی دال است که بینة بروی علی الاصله است و اگر خصم او که مدعی علیه است هم بینة آورد مقبول باشد
 و بر حاکم رجوع بسوئی ترجیح واجب است و نزد تساوی میان هر دو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتباراً
 ترجیح و میکه هر یکی خارج باشد صحیح است بنا بر عدم وجود مزیت از برای احد خصمین بر آخر نسبت ید که مفید ظاهر است و وجوه
 ترجیح بسیار است هر که عارف موازنه میان اوله و معادله میان وجوه ترجیح است آزاری شناسد و هو القاضی المجدد
 و اما المقلد المسکین فموضوع درک راجح الامور من مرجوحها فی ابعاد مسافة فانه لا یفهم نفس الحجة
 فکیف یفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحکم اقری من هذا السبب و قسمت صحیح است زیرا که
 نزد تعارض بینتین در تنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بهادر دست هر دو دست پس همیشه ظاهر است بنا بر
 استواء هر دو نسبت ید و چون بینة نبود ازان کسی باشد که حلف کند یا خصم او از ین ناکل گردد و اگر هر دو بینة آرند
 یا سوگند نخورند یا تکول نمایند قسمت کرده شود میان هر دو بدلیل تقدم و معتبر در انکار نسبت قول منکر است چنانچه
 ثبوت نسبت و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در حقوق و طلاق و اما اعیان پس چون
 غالب در ان عدم سماحت مالک مگر بعوض است عمل بر ین غالب متجه باشد زیرا که ظاهر بدان ثابت میگردد و هر که ظاهر

با اوست سخن سخن اوست و بر حکم بقرائن قویه این القیم بحکایت جلع کرده و از برای آن استشهاده بقضایا نموده
 از انجمله است اقامت حد بحد جبل و مجرد وجود را که خود در دهان و وقوع امر از آنحضرت صلعم بزیر تعدیب یکی از
 بنی الحقیق تا دلالت کند بر کفر جی بنی با خطب و دعوی ذیابش در نفقات کرده بود و آنحضرت فرمود هوا اکثر من ذلک و عند
 قریب بود و از انجمله قصه یوسف علیه السلام است که استناد حکم بسوی قد قیص از قبل یا از دُر بر کرده و جزین امور نظائر دیگر
 بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الید یکی با نچ لائق حال اوست از باب حکم بقرائن است و اقل احوال آنست
 که این شی که لائق یکی است نه دیگری افاده ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد یا همین می زیر که هر که ظاهر
 با اوست همان منکر است و با هر که اخفی الامرین است او مدعی است آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه لیاقت
 احد هادون الاخر بان چیز است عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بران روا بود بلکه واجب جموع است بسوی آنچه ثابت
 در شرع بوده و حکم بدان جائز آمده همچو مینه و همین واقرار و نحو آن **فصل** و وجوب یمین بر هر منکر است که با قرائش حق آدمی
 واجب گردد و همت آنست که ایصال حق بمقدار مقصدی از مقاصد شرع و بابی از ابواب امر معروف و نهی عن المنکر است
 پس اگر یکی ادعا دعوی کند و خصم او واقع آن مدعی بهما با قرائس بسوی مدعی لازم آید و مدعی از مینه عاجز باشد و بر مدعی علیه
 ایجاب یمین نکنند این منکر عظیم و تقریر ظلم بین و اهل حقوق عباد و فتح ابواب تطالم و ترویج اهل جبارت بو ثوب بر اموال
 باشد و هیچ شک و ریب نیست در آنکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی است بوجوب این یمین و
 سنت قائمه در خصوص این خصوصیت بودن مینه بر مدعی و یمین بر منکر و در شده پس چه قسم بر منکر می که با قرائش حق آدمی
 لازم می آید یمین واجب کرده خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی متقرر شد پس حقوق خدا تعالی
 بدان لاحق باشد زیرا که جز از ان و کف ایدی متقرین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع
 شریف است بلکه از اکبر ابواب امر معروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت است تا بحقوق الهی چه رسد
 که مطالب بدان قائم در مقام امر معروف و نهی عن المنکر است پس بر عالم سماع دعوی محتسب در حقوق الهی واجب باشد
 بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود و اعدا اقامتش بر سیکه بروی واجب شده است و واجب است چون موجب حد بسبب شعی
 مرضی از مینه یا اقرار بصحت رسد اگر محتسبی احتساب بدعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی است زیرا که اثر اطاق مقدم دعوی
 بر اقامت مینه یا اقرار که منتهای خصوصیات باشد بی دلیل است و نیست مگر باعتبار غالب یعنی اسباب حکم در غالب حالات
 جز بعد از ايقاع دعوی از مدعی و اجابت مجیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که در ان شک و شبه نیست زیرا که مجرد وجود
 سبب مقتضی حد کافی است و بر قادر بر اقامت حدود و اعدا اقامتش بر سیکه حد بروی واجب است و واجب اگر در هر کس

استبعاد این جهت کند. او را باید که نظر کند که ام دعوی نزد رسول خدا بر ماغ و غامه بر واقع شده بود و چون مجرد و بجز
سبب شرعی مقتضی حد است پس بعد از احتساب محاسب بر دعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما کف مدعی از طلب پس
و جهش آنست که مدعی بطلانش گوید مدعی چیز نیست که رافع خصومت و دفاع معروض است از مدعی علیه پس این دعوی او
مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینه و حلی المنکر الیمن و اگر چه مثل این صورت در ضمن نبوت واقع نشده
لیکن مندرج است زیر مطلق قول شارع و لا بدست که تعییرش کند بانکه از مدعی بطلان دعوی قصد اکتفا و تطویل
ذیل خصومت و اقباب غریب خود ظاهر نشود و اگر ظاهر شود این دعوی سموع نبود و یمین حتی مدعی است و چون طالب پیش شد
و انقطاع خصومت را بفعل یمین یا نکول ازان جائز داشت او را میرسد و ترک یمین بروی آنکه به بیند که انجامینه
است یا نه واجب نیست و لکن چون یمین اختیار کرد من بعد از وی سماعت بینه نگنند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم یمین
بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید و بر حاکم است که چون بشنود که مدعی طالب یمین از منکر است او را بیان کند
که اگر بینه داشته باشد پیش از یمین خصم بیارد ورنه بعد از حلف خصم بینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تعلین خصم
بلکه ازان چیز است که لازم حاکم است و لهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد الیک بینه کفافی صحیح مسلم و غیره و آنکه گفتیم
که بینه بعد از یمین مقبول نیست و جهش آنست که آنحضرت گفته شاید الیک او بینه و این در صحیحین و غیره است پس حکم بر او
بر یکی از دو سبب کرد و یمین یک سبب حاصل شد و بر قبول بینه بعد از یمین دلیل که بدان حجت است نداده و آسانی که
شرع بدان وارد گشته اقرار یا بینه یا یمین است و هر گاه که یکی از این امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد
و الزام خصم بدان محتمم گردید و نکول هر چند از اقوی قرآن بر صدق دعوی مدعی است و لکن چون گاهی یا بینه باشد که
از یمین ترغیف میکند چنانکه بسیاری از متکبرین مینمایند و گاه باشد که حامل بران مزید غیاب است از متوجه علیه یمین عدم علم
او بر جواب یمین بر خود می باشد و گاهی حامل بران اعتقاد عامه باشد بانکه مجرد حلف هر چند برام حق باشد جائز است
و فاعلش آثم است پس مجرد نکول سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از بینه عاجز آمد و جهش از
یمین متنع شد حق ضائع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق به رضی حق و انصاف مظلوم از ظالم است ترک گردید
زیرا که تقریر متنع از یمین بر اقباعش جائز نیست بنا بر آنکه مودی نسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر
معروف و نهی عن المنکر و اقامت احکام الهی است بلکه واجب بر ائمه و حکام شریعت آنست که فاکل ایشانسانند که یمین
واجب است بروی و باز آمدن و سترافتن ازان جائز نیست اگر پذیرفت آنها و اگر نپذیرفت بوی انزال بعض
یا نزل بغیر پذیرفته حق و غیر تحبب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و الجا و مظار او بسوی حق اگر چه بمس موطی از عذاب باشد

زیرا که جز باین کردار حق تمام نشود و شرع مانعی نگردد و حال آنکه حق تعالی بر عباد خود حکم حق و عدل و کفایت می‌نماید از مظلوم
 و استحقاق مظلمه از دست ظالم و رد آن بسوی مظلوم واجب ساخته پس توصل بسوی آن بهراچه مسوغ شرعی است واجب
 باشد و گذشت که آنحضرت زبیر را امر کرد تا یهودی را تعذیب کند بر اقرار بالجهی بن اخطب موضع مال را نشان دهد
 و نزد سکوت او جسبی می با اقرار کند یا انکار صحیح است زیرا که مدعی را این نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی تصحیح عزم کرده
 پس تقریرش برین ترک اجمال متغیض احکام الهی و سد باب عدل و فتح دروازه ستم و تخلیه میان ظالم و مظلوم است و جسبی
 اقل عقوبت استحقاق باشد و اگر این جسب هم موثر نیاید قاضی را انزال موطع عذاب بروی واجب است تا آنجا که اقرار کند یا انکار
 نماید و قبول همین بعد از نکول صحیح است و وجهش ظاهر است که وی از حقی که بروی بود متنفس شده بود و اکنون اجابتش کرده
 پس قبولش بر او واجب باشد و مجرد تکلیفش از زمین در ابتدا صلح استناد حکم بروی نیست و در زمین رد بر مدعی چیزی نصیحت
 نرسیده و آنچه مروی شده در غیر قیام حجت و انتهای دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعی جز بشرع ثابت نمیتواند
 و استدلال بر مشروعمیش بقوله تعالی او ترد ایمان بعد ایماض غلط ظاهر است زیرا که معنی آیه دیگرست چنانکه در کتب
 تفسیر مبین شده و معنای جمهور بر آنند که منسوخ است گویم شک نیست که این زمین بر مدعی غیر واجب است و قتی که منکر در آن
 بروی کند و الزامش بر آن رو نیست و نه نکول وی از آن نکولی است که بدان آنچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و بر
 عدم لزومش حاجت استدلال با آنچه از تمیص بر اسباب شرعی آمده نیست کقولہ **لَا تَقْبَلُوا لَهُ شَهَادَةً** او مینه و قوله
عَلَى الْمُدْعَى الْبَيِّنَةُ و حلی المنکر الیمین چه دلیل بر زنده کسی است که ادعا بسبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم است
 و هر که نفعی بسببیت آن میکند او را همین قیام بمقام منفع کافی است و سخن در چیز دیگر غیر الزام کسی است که رد زمین بروی کرده
 و صورتش این است که چون از منکر که بروی شرعاً زمین واجب است و حق از وی جز باین سوگند منفع نمی گردد طلبت زمین
 کرده شد و نفس منکر رضاداد بآنکه مدعی حلف کند که این امر که دعوتش کرده ام ثابت است بر منکر و منکر بر آن قانع شد
 و همین که بروی بود باین روز از منکر متر حرج گردید پس این حکم بر منکر باین زمین نزد حلف مدعی نه بنا بر آنست که سبب شرعی است
 بلکه حجت آنست که خود منکر عوض مبینی که بنفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هر چه
 خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر ابا کند از حلف پس نیست اگر اه از برای او و ترک او
 برای سوگند بروی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد فاحرف هذا و تامله فانه نفیس و اما طلب زمین تا کید پس
 اشارتی از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن است در مینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح است حاکم را حکم کردن
 بوجهش واجب باشد و همین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را سماعت این طلب از

مدعی علیه حلال است و اگر بینه صالحه استناد حکم بوجوب از وجوه نیست پس بر مدعی واجب است که بینه صحیح معمول بیاورد
 اگر آورد بینه او اگر عاجز شد جز بینه منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامتش کرده بود ظاهر شد که بسبب شرعی از
 برای حکم نیست و نتوان گفت که طلب طالب بینه تاکید بان و چه است که وی میداند که در شهادت آورده مدعی خلقت
 اگر چه در ظاهر صحیح و سبب حکم بوده گویا میگوید که من انکار عدالت شهود نمیکنم و زاد عاقد تقدیر نسبت شهود نمیکنم
 و لکن دعوی من آنست که در شهادت این شهود علتی موجب رد شهادت است و مدعی آرزو میاندازد زیرا که در میضورت
 حاکم را جزم حکم تا از ان علت مدعا منکر بحث نکند و مطالبه بیان آن علت نماید حلال نیست پس اگر بیان از طرف او
 متعذر شود وی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم بجلی که در شهادت است منکر گردیده پس اندراج هر دو زیر
 قوله صلی الله علیه و آله و سلم علی المدعی البینه و علی المنکر الیمین در نیست و ایجاب بینه بر مدعی ثابت باشد باین
 حیثیت نه بحیثیت موکد بودن بینه و اما قضا باشد و واحد و بینه مدعی پس میکند شهادت غیر کامل بود و بینه که بیان ایجاب
 حق باشد بینه غیر منکر بود اهل علم را در جواز قضا بدان اختلاف است بلغ گوید اسباب شرعی بینه مدعی علیه و اقرار و بینه
 و شهادت واحد باین مدعی سببی از ان اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث وارد در قضایک شاید و بینه مدعی
 متجاوز از بینه حدیث است منها الصبیح و منها الحسن و منها ما دون ذلك و این عدد مدعی از مثل خود معدود
 در احادیث متواتره است و حجت شرعیه با دون آن قائم است تا مثل آن چه رسد و از جای مقرر شد که شاید واحد باین
 مدعی سبب شرعی از برای حکم است و آبی از ان آنچه معتدیه باشد نیارده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود تسبیح دال بر انحصار
 اسباب شرعیه در اقرار و شهادت و بینه مدعی علیه است پس این احادیث متواتره مخصوص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود
 و هذا ظاهر لا یخفی و بینه که سببی از اسباب حکم است بینه شرعی است که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که
 الزام منکر باین بینه جائز است بروی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری است که امر محلف بخدا
 عزوجل تنها و نهی از حلف بغيره و تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیح کثیره ثابت است فلیت که امر محلف بخدا
 و نهی بغيره وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغيره از طلاق یا عتاق یا نحو آن جائز است وی گویا بموجب
 چیزی بر حلف است که حق تعالی ایجابش بر وی نکرده و مثبت بسبب چیزی از برای حکم است که شرع باشد اثباتش پذیرفته
 و بینه است تقول بر خدا یا آنچه گفته بلکه حاصل بشود بینه شرعیه بقسم خوردن بخدا عزوجل یا بصفاتی از صفات عزوجل
 و واجب نیست بر کسی که بینه بر وی واجب است مگر بینه سوگند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم
 قال من حلف بالله تعالی فلیصدق و من حلف له بالله فلیرض و من لم یرض فلیس من الله عزوجل

اخرجہ ابن ماجہ باسناد رجالہ ثقات و آنکہ آمدہ کہ رسول خدا صلعم مروی را حلف داد و گفت اھل ہائے
 الذی لا الہ الا ھو مالہ عندی شی چنانکہ بود از درویش از حدیث ابن عباس بسندی کہ جانش ثقات اند کردہ و
 همچنین آنچه در تحلیف یہود از وی صلعم مروی است بلفظ اذکرکم باللہ الذی یجاکم من ال فوجون و اقطعکم البحر
 و ظلل علیکم الغمام و انزل علیکم المن و السلوی و انزل القدرۃ علی صومئ الحدیث اخرجہ ابو داؤد
 غایت آنچه درین اخبار است آنست کہ امام را تغلیظ بعض اوصاف الہی چون دران صلاح بین جائزست و درین مر خود
 ہیچ نزاع نیست بلکہ محل نزاع و وجوب تاکید بوصفت مت و حالفی کہ حلف شرعی بجای آورد فاعل واجب علیہ شد حالابر و تمعیل
 تکرار کہ صاحب یمین طالب اوست واجب نیست و نیست فرق در آنکہ حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق ازان
 جماعت است ہر یکی را یمین مستقلہ باید و لکن در نیصورت خود ہیچ تکرار نیست پس قول بتکرار یمین بنا بر تغلیظی و جہت
 و محمول علیہ اگر چنان است کہ حالف را بدان قطع و یقین ممکنست تخلیفش بر قطع جائز باشد و ازین قبیلست حلف کردن
 بر آنکہ وی قتل نکرده و غضب ننمودہ یا چنین و چنان گفتہ و کذا یمین بر آنکہ وی مالک اوست از مورث خود یا از بعض
 خریدہ است و نحو آن و اگر راہی بسوی قطع نیست چنانکہ منکر بر نفی ملک مدعی حلف کند کہ در ہیچ صورت سبیل بسوی قطع
 نیست چہ جائزست کہ در اصل مالک باشد و لکن باز ملکش بسبب صلح نقل بدر رفتہ و بر مدعی علیہ مخفی مانده و در ہیچ حلف
 جز بر علم نمود چہ طریق بسوی قطع نیست و اگر فعل غیرست خود ہیچ راہی بقطع نبود بر ہر حال و واجب نیست بروی حلف
 کردن مگر بعلم گرفتارہ بدان متعلق باشد و این را شناختنیست چہ یمین را گاہی بر قطع و گاہی بر علم داشتن لابدست دران
 ازین تقیید کہ ذکرش رفت ورنہ الزام بدان ظلم خواہد بود و حلف نمودن بدان مطابق واقع نخواہد افتاد بلکہ یمین غموس
 خواہد بود کہ حالف و قاضی بلا مشہرہ و در ان آثم خواہند بود و بدون فرق میان مدعی و منکر و مشہری و وارث و عدم لزوم
 یمین جز بھل نزاع صحیحست زیرا کہ بر منکر ہمین حلف بر نفی دعوی مدعی لازمست و اگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند
 بروی واجب باشد و یمین حق مدعیست انتظار طلبش میتوان کرد چہ آنحضرت صلعم یمین را بر منکر نمادہ و چون مدعی را
 بینہ نبود انقطع حقیقتش ہمین منکر باشد و باین حیثیت گویا یمین حق مدعیست و لکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم استوار
 سبب خصومت پس منکر را میرسد کہ از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم برگرفتن یمین واجب شرعی از او بکنہ
 و باین یمین حکم ہر ارات او از دعوی بغیر نماید و مدعی فحیرست میان استیفاء یمین و اسقاط آن و ہمینست معنی صحت ابرار
 و ہر کہ از شہادت انکار کند و یا حلف نتوان داد زیرا کہ حق تعالی فرماید ولا یضاد کاتب ولا شہید پس چون شہادت
 منکر شد اگر در انکار خود صادقست بزوی زیادہ برین نیست و وی محسنست بشہادت و ما علی المحسنین سبیل

و اگر کاذب است پس صدق قول و عزوجل و من یکتھا فانہ انظر قلبہ باشد و ایتقد عفویت او را کافی است و اگر
 کتمان کرد بروی ضمان نباشد زیرا که وی غاصب ملک یا مستملک آن نیست پس بوجوب ضمان بروی اوست چه بلکه بوجوب آن
 بر ما نیست و مال شاید معصوم است بعصمت اسلام اخذ چیزی از آن نیز با نچه ازین عصمت تعلقش کند حلال است و چون
 مقعد و حلف منکر است پس اگر بخانه خود سوگند کند خواهد رفیع باشد یا وضع جائز است زیرا که واجب نیست بروی
 مگر ایقاع یقین و خروج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بروی واجب نباشد بلکه آتی باستیفا و همین مدعی است

کتاب اقرار

صحیح است اقرار از مکلف مختار غیر مکره یا نچه مطابق خارج باشد اگر چه با اشاره منعم از اقرار بود زیرا که لفظ درین باب
 شرط نیست و هر چند این اقرار در تقدیر نه زما یا قتل بود که ماکه الحقی و اقرار وکیل از طرف موکل و تعلق صحیح میتواند باشد
 که انشاء اقرار و اخبار آن بوی سپرده باشد و نیست اذن در هر حق از مال یا قصاص یا جزد و وجود مقتضای
 صحیح اقرار و نفی مانع از صحیح آن نگذارد که مالک یا ولی اذن تصرف در چیزی دادگویا التزام کرد که آنچه از نقص یا خسر اقرار
 وی واقع شود منظور است چنانکه رضایش بوصول فواید از وی بود پس باین حیثیت اقرار باذن صحیح میتواند شد و اگر چه مقرر
 با تلفات توده اقرار مجور ادا مکره در جرم است و اقرار بعد صحیح نیست مگر در آنچه مفید باشد و اگر حقی بر عین ثابت برهان
 جز اقرار است حاجت موافقت سید نیست بلکه آنرا حکم اموالی باشد که لازم مالیک میگردد لیکن با فرق در میان آنچه لازم
 بحیثیت است یا بمعامله و اقرار قوی اسباب است در ثبوت حقوق و حدود و انساب و اسباب چون بر وجه صحیح واقع شود
 معمول باشد اگر کسی است که او را دخلی در نسب یا سبب است و حدیث الولد للفراس منافی آن نیست چه این حکم
 همراه اختلاف است چنانکه سبب حدیث شایداست و همراه اتفاق و اقرار رجوع بفراس نیست زیرا که اوقتی تر از آن
 یافته شده و شک نیست که قبول تقریر است از برای مضمون اقرار پس تصدیق باشد و نیست فرق در میان اقرار بال
 و اقرار بنسب سبب بلکه مجرد قبول اگر چه بسکوت باشد در همه کافی است و اقرار و تصادق بچیزیکه مضر غیر نبود و موجب
 الزام مالا یلزم نباشد صحیح و ثابت است و جوی از برای رد و مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسبت اقرار بدان
 ثابت گردد و هر که دعوی کند که انجامافی است وی بیان کند که آن مانع کدام است و صحیح است اقرار بعلوق زیرا که
 اقرار است با نچه فراس موجب اوست و حکم شرع مقتضی آنست پس اقرار صحیح شرعی خواهد بود و بعد اذن خلاف این اقرار
 از وی قبول نشود و همچنین اقرار زن بولد صحیح است چه اضا تعلقش بسوی پدر معین است و لابد است از مصداق اقرار

برای این و اگر پر خلاف کند واجب رجوع است بسوی مقتضای حکم فراش و همچنین اگر زوج اقرار بولد کند لاختر او
شود و لازم زوج نگردد و نزد انکار او و همراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد و این مسائل ظاهر و واضح و بخود
از کلیات و جزئیات شریعت و اقراری که در آن گزند بغیر رسد بسوی از وجه صحیح نباشد بلکه صحیح بجز نیست که خاص بود
بمقر و متعدی بغیر نگردد و اقرار بعد بانچه مفسد در حال یا استقبال نیست صحیح است و این اقرار را حکم اقرار در امور جنون
نسبت و ضررش بغیر لاحق نیست پس چون جلوی اقرار کند بانچه موجب تحریم نکاح است میان او و میان کسی که بسبب
قربت مقضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد و همی از برای رد آن نیست و کذا عمل بقرائن قویة نزد عدم وجود
اقوی تر از آن جمیع علیت **فصل** ارتقاء موانع شرط است در همه اقرارات بدون فرق میان نسب مال و نسبت پس
ضرورت که اقرار غیر معارض بود مانع از عمل بدان چنانکه شرط مقتضاست کائنا ما کان که مجرد باشد از انقی که صالح
مانعیت است و صحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه در آن ضرری بر دیگر نبوده و نه مال کار بر مینه و حکم باشد و و آن
حکم اقرارات بر اعراف غالبه است چه مقصود مقرر در همه محاورات خویش همین عرف باشد و خروج از آن نادرست عمل
بر نادر و حکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادر است پس در عرف مقرر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرف وی
و اهل محل اوست عمل بر آن باشد و اگر در آنجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف است رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد
و اگر یافته نشود عمل بقضای لغت عرب باید کرد اگر مقر عرفی است و اگر عرفی نیست بر مقتضای لغت عرب کار بند باید شد
چه حل اقرارش بر غیر این معنی ظلم است از برای مقرب یا مقرر یا ائمه و اقرار بانچه فرع ثبوت شئی است اقرار است ثبوت آن شئی
پس هر که گوید قد قضیتک ما کان لک علی من الدین یا دعوی عین او گوید بهما منی یا نحو آن پس وی باین دعوی
و باین مطلب اقرار کرد بمورد آن شئی از برای مدعی و استصحاب حال و حکم بر آن ثبوت چیزی که بدان مقررت واجب است
تا آنکه ناقلی از این استصحاب بیارد و این مسلک شرعی است عدول از آن جز باعمال نه باعمال ممکن نیست که جور و ستم است
و وجهی از برای ابطال اقرار مقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شئی در زمان استقبال گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت
مقیده باجل یا عدت محاله بردقت مستقبل باشد و احتمالات در همچو امر بسیار است و استقبال را مانع گردانیدن مجرد
دعوی است دلیل بر آن منتفی نیست و صحیح است اقرار بمحمول بجنس و النوع و مقرر لازم گردد پس اگر تفسیرش بجزی کرد
بنه او اگر معتذر شد تفسیر آن بنا بر موت و نحو آن پس واجب رجوع است بسوی اعراف غالبه اگر یافته شود و این مقدم
بر هر شئی و اگر یافته نشود واجب حمل اوست بر معنی شرعی اگر موجود است و اگر نیست بر معنی لغوی حملش نمایان کامل
اگر آنجا عرفی نیست و مقر عادت بدولت لغوی است اقرارش محمول باشد بر آن و اگر عارف نیست پس باید عرف

و شرع بچهار شمی مجهول محمول شود به اقل صدق در لغت عرب و رجوع بسوی لغت عرب در مصورت مقتضای
 ضرورت است بنا بر وجود مطلق اقرار و تعلق حق بمقران برای مقرله و هذا الذي ذكرناه يعنيك عن الكلام
 على كل صورة من الصور التي ذكرها المفرضون في هذا الباب و معرف آنچه که مستحقش محمول است در فقره
 بنا بر آنست که با جهل طوعی بسوی تبیین سنی باقی نیست پس فرض در فقره مخلص از مطلق است بحسب امکان و لکن
 اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سایر اموال متبسیه است و رجوع از اقرار صحیح نباشد زیرا که حق با اقرار ادلایم
 گشته و وی عاقل و بالغ است پس جو عیش از اقرار باطل است مستلزم ابطال حق مقرله است و این ظلم است و ظلم
 حرام است و مخالف عدل است که حق تعالی عباد امر حکم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لابد است از آنکه
 رجوعش تحمل صدق بود تا آنکه شبهه بهر سهو و الادفع چیزی باشد که زبانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خود مقرر گشته
 چیزی که مصالح دفعش نیست و شبهتی که نزدش بدر حد و داموریم همان شبیه است که موجب اشتباه و سوء فهم در بعض
 لیس بود و در نه از باب اجمال حدود که بران وعید شدید بر غیر مقیمش آمده خواهند بود

کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فضل زنا نص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین است و ذکر شهادت بر اقرار در حدود و میا یا نشاء الله
 و یک اقرار در زنا کافی است و حبی از برای ایجاب چارگواه بر اقرار نیست و اما آنکه شود رجال اصول باشند نظیر ^{انما}
 و تحری در حد و دست زیرا که مستلزم اضرار با بدن است و در حد و بیثبات آمده و لکن این علت قاهره از فایده مطلوب
 و دلیلی برین اشراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یکم در
 و وزن قائم مقام دو مرد اند در هر شیء و بر مدعی تخصیص بر همان است و آنکه زهری گفته انما مضت النسبة من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم و الخليفين بعدا ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود كما رواه ابن
 ابي شيبة پس با آنکه مسل است در اسنادش ضعف است پس صحیح نیست که شبهه در حد و باشد تا بقصاص چه رسد
 و زیادت فائده در فضل در حد میاید و شهادت عدله در آنچه تعلق بزنان دارد اخبار است شهادت نیست و خبر عدل
 یا عدله مقبول است در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صلح استناد حکم است پس بدان نظر است زیرا که شرع الهی از برای ما
 شهادت دو مرد یا یکم دو وزن است و از آنچه مقوی خبر عدل یا عدلت در آنچه عمل متعلق بال غیر بران مترتب شود
 حدیث بخاری و غیره است بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود

وقال حتى كتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه واقتراله كتبهم اذا كتبوا اليه ولكن در اینجا خصوصیت
 تا همچو حدیث دلیل باشد بر قبول واحد در آن و امذکرمانی گفته اند از آن جهت که یکی از جماعت واحد
 اخبار روانه لا بد من اثنتین عند الشهادة و این مندرگفته القیاس بقضی اشتراط العدد فی الاحکام
 لان کل شیء خاب عن الحكم لا تقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة حتى يضاف اليه
 کمال النصاب غیر آن الحدیث اذ صح سقط النظر فی الاکتفاء بزید بن ثابت و حدیثی ظاهره که
 یجوز خلافاً لتمامه و کما ان حضرت صلی الله علیه وآله وسلم در اینجا کتفا بزید بن ثابت در خصوصیت نکرد بلکه در اخبار از
 کتاب یهود کرده و آنکه از زهری مروی است که مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا یطلع علیه غیرهن
 من ولادة النساء و غیرها و این روایت با آنکه مرسل است ابن ابی شیبہ از روایت کرده و گفته حدیثی است
 یونس عن الاوزاعي عن الزهري واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريح عن الزهري ايضاً و اینها ثبوت است
 حاصل آنکه چون حکم اراده مزید استنبات که مستثنای عدلات کند تا آنکه غلبه یمن بصدق قول آنها حاصل شود و لهذا
 از شافعی آمده که لابد است از سه عدله و مالک از او زاعی گفته از دو عدله چاره نیست و در ما عدلش دو مرد بضم قرآن
 کافی اند و این شامل بر خصوصیت است الا ما خص بالدلیل یا یک شاهد یا یمن مدعی بنا بر ادله و بر وجوب عن یک
 شاهد و یمن و ادای شهادت برای هر یکی واجب است بر تحمل آن بقوله تعالی و کایابی الشهداء اذا ما دعی ا
 چه این آیه دال است بر وجوب تحمل شهادت بر دعوی بسوی آن و بر وجوب تادیبش از برای طالب تادیب بسوی حاکم و نیز
 دال است بر آن که میسر و لا تکلفوا الشهادة و من یکتفها فانه اشر قلبه و هم و وجوب امر معروف و نهی از منکر مستقر است
 با دله قطعی و وجوب تادیب شهادت از همین قبیل است لاسیما ز دشیت فوت حق و برینست محل حدیث الا استخیرکم
 بخیر الشهداء الذي یاتی بشهادته قبل ان یسألها و این در صحیح مسلم و غیره است از حدیث زید بن خالد جمنی و نیست
 فرق در آنکه حق قطعی است یا ظنی زیرا که ادای شهادت بسوی حاکم واجب است بر شاهد و بر حاکم حکم با آنچه نزد او صحبت رسید
 واجب است و تادیب این شهادت نزدیک است که اقامت حق و اخذ نظام و رد حق بر مقدار حق تو اندکافی است بر صفت که
 باشد گو غیر قاضی بود اگر شاهد میداند که وی قادر بر ایصال حق بمقدارست و وجهش آنست که تمام نمیشود امر معروف و نهی
 از منکر مگر بسعی در اثباتش بهر ممکن و لهذا حال آیه است و کایابی الشهداء اذا ما دعوا چه هرگاه مشهود له دعوت شده
 بسوی کسی کند که از وی امید انفاذ حق وارد بر شهود واجب است که انکار و ابا از اجابتش نکند در نه در نهی قرآنی
 بیفتند و طلب اجرت بر شهادت جائز نیست زیرا که این اجرتست بر واجب و سخن بران در اجارات گذشته

و توان گفت که واجب مجرد تادیب است نه قطع مسافت زیرا که واجب آن تادیب است که مشهور له بدان منتقع گردد و چون
 این تادیب محتاج قطع مسافت باشد ادای شهادت بر شاهد صادق نیاید مگر بقطع مسافت ورنه داخل باشد زیر قوله تعالى
 ولا یابی الشهادة و قوله ولا تکلموا بالشهادة و تارک امر معروف و نهی عن المنکر باشد که واجب است بروی او مراد بشهادت
 اخبار است با آنچه شاهد آنرا میداند نزد تکلم به لفظ که باشد و بهر صفت که بود و نیست معتبر مگر اقیان شاهد بگلهای که سماع
 آنرا میفهمد پس هر گاه که مثلاً رایت گذا و کذا او سمعت کذا و کذا گفت این شهادت شرعی است و لفظ شهادت شرط نیست
 و هر که آنرا شرط کرده محبت نیر و که در خور تک باشد نیارده حافظ محقق ابن القیم رحم در بران القوا اند نوشته لیس
 مع من اشترط لفظ الشهادة فیها دلیل لا من کتاب و السنة و الاجماع و لا قیاس صحیح استی و در بسیاری
 از ابواب متقدمه گفته ایم که اشراط الفاظ صنیع کسی است که در حقائق اشیا و معانی نظر نکرده و نه تا انجا رسیده که
 تعقل نماید بآنکه الفاظ غیر مراد لذاتها اند و نیست مگر قوالب معانی که تادیب اش بدان می کنند و چون تادیب معنی مراد است بهم
 و در بر شرط زیادت بران کدام دلیل از روایت و درایت نیست اگر چه عبارات غیر حسنه و الفاظ غیر مانوسه چنان باشد
 چه مقام مقام بلاغت و فصاحت نیست تا حسن ادا و از برای مودی شهادت شرط می توان کرد بلکه مقام مقام اخبار است
 با آنچه شاهد عالم اوست هر چند بر طانت لغت متعجمه بود اینقدر باید که ستم سخن او بفهمد و دعای بیانش در یاد اگر چه بجز
 اشاره مضمناز قادر بر نطق و بکتابت باشد و اما عدالت شهود پس این همان شرط است که بران اکتفا و قنایط برود و ترتیب
 قبول بر اوست و این شرطی است که حق تعالی در کتاب عزیز خیر از شرط نکرده و نه بقول خود و اشهد و اذوی عدل
 منکم و قوله من رضون من الشهداء بر ما سواش تبیین فرموده و مراد باین عدالت آنست که حاکم خودش با نذیرا هر که
 بر حال شهود مطلع است حاکم را اخبار کند که این شهود در حال تادیب شهادت قائم اند با آنچه حق تعالی بر ایشان وحش کرده
 و تارک چیزی اند که از ان نمی ایمان نموده و بخله جبروت کنندگان بر کذب نیند و نه حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جد
 که نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و بیهقی بسند قوی است شامل ایشان است و لفظ آن حدیث این است قال قال رسول
 الله صلی الله علیه و سلم لا یحیی شهادة فخان و لا خائنة و لا ذی عمر علی اخیه و لا یحیی شهادة القانع
 لاهل البیت و هو الذی ینفق علیه اهل البیت و درین باب حدیث دیگر است که تقویت این حدیث میکند چنانکه
 استیفاش در شرح منتقی و مسک الختام شرح بلوغ المرام و ظفر اللاصی بما یجب فی القضا علی القاضی بوده است و هم مخفی است
 تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست بیاید حاصل آنکه اعظم ارکان عدالت تحریمی صدق و عدم تسامح در کلام و تنزیه
 در سخن است هر که چنین باشد شاهد عدل است و بعد از ان حاجت بآن نیست که در حال ظاهر العدا لیه بود که در حدیث گفته اند

هی ملکه تمنع النفس عن اقتناء الکبائر والذاتل و نه حاجت بسوی کثرت تقشیر و مزید تجسس از حالتی فراد
 برین حالت است چنانکه بعضی اهل اصول گفته اند که فسق مانع است و لا بد است از تحقق عدم آن بلکه میگویند که فسق بر حقیقت
 مانع است لکن اصل عدم وجود اوست پس بنا برین اصل می باید کرد تا آنکه ناقلی از آن قائم شود و اگر خصم رضاد بر شهادت
 غیر عدل این ضادافع هر علت داده بر شهادت است گوید او می راضی شد با ثبات چیزی که بران گواهی داده و لکن این
 وقتی است که رضاد خصم بنا بر تصور در فهم ادا را که آن نباشد چنانکه یکی را لگان بود که محمد شهادت نمود بران بر هر صفت
 که باشد موجب ثبوت حق است بر ذمه وی و اما آنکه خصم یا نایب او حاضر باشد پس این صحیح است زیرا که این شهادت ا
 الزام او بشود و بر در عقب است و گاه باشد که در حضورش تنبیهی بود از برای شود بر خلاف معتقدشان بنا بر وجهی خاص
 یا شبه حاصله بر آنها و نیز خصم را می رسد که در مشهود بی جرح ایشان کند و با بطلان بدست از علم کیفیت شهادت تا ز شهادت
 باطل عدل یا سوأ باب جرح منفع شود و اما تخلف شهود بین مضارت است از برای ایشان و حق تعالی گفته که لا یضار
 کاتب الا شهید و میت معتبر در شهود مگر آنکه عدول مضین باشد چنانکه منطوق کتاب عزیز است و چون برین صفت
 باشند تمت ایچ تعلق باینها نیست که تخلف اینها کرده آید و اگر تمت متعلق ایشان است عدول مضین میندیشد شهادت
 ایشان مردود باشد ازین حیثیت و استدلال بقول تعالی فیقسمان بالله لشهادتنا الحق من شهادتکما صحیح نباشد
 زیرا که این قصه منسوخ است با آنکه در باره اهل ذمه آمده و دعوی نسخ بعضی قصه نه بعض دیگر شرع حکم سلطنتان ازلان ابا دارد و کند
 اگر شهود عدول مضین اند تعریف شان جائز نیست بلکه این تعریف فت در عضا آنها و عضا شهود است بقریبی جب
 با آنکه درین باب شرعی واجب الاتباع و تعیین المعیر العید نیامده آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد و خواهد که اعتبار صدق و
 اتفاق آنها بر شهود بکنند لا باس است زیرا که این اعتبار یکی و صلیه اثبات حق و دفع باطل است قاضی علامه محمد شوکانی
 فرماید و قد انتفعنا بهذا التعریف فی غیر قضیه انتی و لا سیما چون شهود در شهادت متفق اللفظ غیر مختلف العبارة
 باشند که این اتفاق موذن بسازش و داعی بسوی تمت است که بر شهادت بان لفظ و عبارة تو اطمی کرده اند و میان خود
 بران تو اطمی نموده و قالب در شهادت صدق ادا هر شهادت است از برای معنی که دیگری بدان گواهی داده با الفاظی که نزد ادا
 بدان تعبیر می رود برابر است که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالف آن با اتفاق بر معنی و از آنچه موضع صدق از
 کذب است همراه ریب است که حاکم این شهود را متفرق گرداند و از صفاتی که تعلق بزمان و مکان و حال دارد برسد و تویج
 سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذب متعتر میگردد بغایت تعتر و خلاش ظاهر و صدق و کذبش نمایان میشود و
 اجتمع شهودت ادا شهادت شرط نیست و استثنا ز نابین اعلا که شاید خود شهود و قاذف او باشند باطل

و در نقلی گفته و لا اذانیة و لا ذانیة و شایسته حدیث عایشه زوتر نزدی و در اقطنی و بیهقی لاجتبی ز شهادة خائن
 و کاشانه احدث و در سندش دریزید بن ابی زیاد مقال است و ترمذی گفته که لایحیح عندنا السنادة و ابو زرعه گفته
 منکر و ضعفه عبدالحق و ابن حزم و ابن الجوزی و لکن درین باب است نحو آن از حدیث ابن عمر نزد و اقطنی و بیهقی
 و در سندش دو کس ضعیف اند و بعضی این احادیث مقوی بعضی است و معنی است از استدلال باین احادیث آنچه گذشت که
 واقع در معاصی عدل نیست و مجرد وقوع توبه و تحقق انابت مایه توبه و اتصاف بسلب عدالت و رادسبوی اتصاف
 باوست و جایز نیست شهادت کسی که او را نفع است در آن زیرا که وی باین نفع که عائد باوست منتهی است نزد
 حاکم و اگر بکافی از عدالت باشد که این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی است و جمی از برای رد شهادت او بنا بر وجود
 شرط معتبر در آن نیست و در حدیث مقدم عمرو بن شعیب گذشته لاجتبی ز شهادة القانع لاهل البیت و قانع همان است
 که کسان خانه او را نفقه میدهند و وجه عدم قبول شهادتش همین تمت است بنا بر نفعی که از مشهود لهم حاصل است
 و وجه عدم قبول شهادت ذی سو و اضع است زیرا که با کثرت سو و ثوق بشهادت وی نباشد چه جائز است که از بعضی
 مشهود به که شهادت بر وجه صواب جز بدان تمام نمی شود سهو کند و بگذارد شهادت ذی حقد چه بنا بر حقد مشهود علیه منته
 تمت موجب عدم قبول است و در حدیث مقدم عایشه زیادت لفظ و لا ذی عمره لاضحیه و لا ظنین و لا قراباة
 آمده و در آن مقال مقدم است و از حدیث ابن عمر بنظ لا تقبل شهادة ظنین و لا خصم مروی گشته ابن حجر گفته بسبب
 اسناد صحیح و لکن له طرق یقوی بعضها بعضا و ازین باب است آنچه ابو داود و در مسایل از حدیث طلحه بن عبد الله
 عوف آورده آن رسول الله صلی الله علیه و سلم یحرف منادی ان لا تجوز شهادة خصم و لا ظنین و بیهقی
 از طریق اعراب مرسل را وایت کرده که آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لا تجوز شهادة ذی الظنة و المحقد یعنی آنکه
 میان تو و او عداوت است و حاکم از حدیث علاء بن ابی مریم عن ابی هریره مرفوعا مثل آن آورده و در اسنادش نظر است
 و بگذارد شهادت ذی الکذب مقبول نیست و وی اقیح این معدودین است در حال و ابعد اینهاست در مقام و در عدالتی
 که پذیر نیست شهادت بدون آن و هر که از قرابت و از اول متمم بحجابات است شهادتش غیر مقبول است زیرا که وی
 از ذوی ظننه باشد و هر که چنین بود شهادتش پذیر است بدون فرق میان رفیق و خادم و اجمیر و قریب و زوجه و نحو هم
 و همچنین شهادت اعمی در هر چه مفقور است نزد او را صحیح نیست چه وی گواهی بر رویت نمی تواند داد و اگر در
 مجازت کاذب باشد بخلاف شهادت برصوت و بر سایر آنچه مفقور بسوی رویت است **فصل** جمع و تعدیل
 خبر است نه شهادت و گذشته که اعتبار لفظ در شهادت محمود بی وجه است و شرطی که از آن چاره کار نباشد همین است که

شود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان باطن مست و بکذا عد و منطوق فرقان عظیم است قاله جلان او
 رجلی و امر آنان پس معتبر در شهادت عدالت و عدت و در اخبار بآنکه فلان عدل است یا غیر عدل یا متصف بکذا است یا
 غیر متصف بکذا پس این اخبار را از باب روایت مست و لا بد است که تا کم را ظن صدق حاصل گردد اگر یک کس حاصل شد
 همین قدر کافی است و اگر یک کس دست بهم نداد لا بد باشد از زیادت با عمل مست بر ترجیح حالکی که بشکل ترجیح قیام
 حجت در اکتفا بحد و اجمال یا تفصیل میشود پس هر گاه که در ظن حاکم صدق جرح یا معدل غالب گردد بران عمل کند
 و نیست فرق در آنکه جرح پیش از حکم باشد یا بعد از آن چه نزد غلبه صدق جرح بر ظن حاکم نت در عطف حکم سابق صورت گیرد
 و گفته اند که جرح اولی است اگر چه معدل بسیار باشد چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم با کتاب قانع در شهادت است
 نیست و عدم علم او علم بعد نیست بجلالت جرح که وی شاهد از کتابها بر این برای قانع در عدالت است این اثبات است
 و اثبات مقدم است بر نفی و لکن این وقتی تمام شود که جرح مفصل باشد و اگر مجمل است چنانکه جرح گوید این شاهد عدل است
 و معدل گوید نه بلکه معدل پس لائق درین حال آنست که مرتج ازین هر دو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد
 اگر متصف بوجوب عدالت و متعصب از قانع در عدالت است ترجیح تعدیل را باشد و جرح مجمل محمول بود بر آنکه جرح و جرح
 مستند بسبب فعل یا ترک فعل شاهد است پیش ازین حال که الآن ثابت بران و متصف بدان است کما قبل
 آدمی را پیشتر حال نگر از خیال پری و وی بگذر

و اگر شاهد در حال شهادت متصف بجنافی عدالت است جرح مقدم است بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی
 درین تعدیل مستند بسبب فعل یا ترک فعل شاهد است پیش ازین حال است که ایندم بران بوده است و وجه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول
 الی تحقیق احوق من علم الاصول و فخص آن حصول المامول من علم الاصول بر وجه غیر مسبوق الیه استوفی است فنیام شفاه
 النفس و الدفاع اللبس فعلیه بهما و در دلیلی از ادله نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائز است
 بلکه آنچه او تعالی برشود واجب کرده ایتیان بشهادت متحمل است کما قال سبحانه و لا یابی الله یداء اذا ما دعوا و قال تعالی
 و لا تکتوا الشهادة و من یکتمها فانه اثر قلبه پس این ارعاز جائز نبود بنا بر عدم ورودش در شرع و اگر شاهد را عذری
 عارض گردد که نزد آن عذر از فوت حقی ترسد همچو مرض یا پیش آمدن سفر بسبب مکان و در دست جواز ارعاز در اینجا با اقتضا
 ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار برای مشهود له و تقویت حق اوست پس سعی در تلافی امر مجرب است واجب بود
 و این غایت مایکن است و از آنچه قائم مقام ارعاست اگر اقوی تر از آن نبود آنست که شود شهادت را بخط خود بنویسد
 اگر معروف است بخط اندی از دست کسی بنویسند که خطش معروف است و بران دیگر یا گواهی گیرند زیرا که اول صحیح ال اند

بر عمل بکتابت صحیح در سواضع از کتاب و سنت و آنچه دال است بر قبول کتابت علی العموم وارد شده و وجه عدم قبول
 ارجاع در حد و آنست که اینها ساخط میشوند بشبه و حکم است که شاید در شهادت خود چون بنفشه گواهی در خبری آورد که
 مفید شیه باشد و هر چند این تجویز سخت بعید است لکن در حد و شبهات مقتضی همچو امر است و اتماع بشود بر حد شرط
 نیست غایت آنکه انتظار شایه کنند تا آنکه عذرش زائل گردد باز برای شهادت حاضرش آرد پس اگر حضورش مستعذر
 گردد و نصاب بدان منحوم گردد حد ثابت نشود و وجهی از برای استثناء قصاص نیست بل ارجاع جائز است با عذر یا شهادت
 بکتابت صحیح و اشد علی شهادتی گفتن بیخ نیست چه پیشتر گذشته که اشراط این الفاظ در غالب بواب وجود است یعنی
 بران نیست بلکه همین قدر کافی است که شاید امر بشهادت کنند به لفظ که باشد و همچنین فرع اما در شهادت به لفظ که
 بود کافی است و تعدیل فرع بنا بر آنست که ایشان شهادت بحق نداده اند بلکه شاهان در شهادت شهود و کفایت کیشا
 با در وزن نص قرآن کریم است و همچنین یک شاهد با یمن مدعی اگر چه فاسق باشد چه دلیل صحیح دال است بران چنانکه در قصه
 حضرمی است که آنحضرت اورا گفته شاهد اک او میبینه وی گفت ای رسول خدا نه رجل فاجو کلابالی علی ما حلعت
 فرمود لیس لك الاذ لک و ارتقاء یکی از دو شهادت متعارضه به فریضت از برای اخصیه رحمان او است پس شهادت
 دیگر مروج باشد و ظن بصحت شهادت را محتمل است چنانکه بصحت مروج انقبض است و گاهی تا انجا میرسد که مروج را
 تاثیر در تحصیل ظن معتبر باقی نمی ماند و نیست اعتبار بحد و وجود نصاب مقتضی مگر با عدم مانع و وجود شهادت را همچو بخواب
 و صف با نفی است و هر اختلاف دو شاهد که محل آن بر تعدد واقع بدون مانع ممکن باشد مضر نیست و ازین وادی است
 اختلاف در زمن اقرار یا انشای امکان این هر دو و اما اختلاف در قدر موقوف پس اگر چه حملش بر تعدد واقع می تواند شد
 لکن لازم نمی آید مگر همان که بران هر دو متفق بوده اند چه نصاب شهادت بران تمام گشته پس اگر تکمیل نصاب بر زیادت
 ممکن شود باین طریق که شاهد دیگر شهادت دهد بر آنچه شاهد زیادت بدان شهادت داده یا مدعی حلف کند علی ان واجب
 گردد بنا بر وجود نصاب معتبر در حکم و نیست اعتبار با اتفاق شود در لفظ و نه بدان کدام فائده تعلق دارد بلکه معتبر اتفاق
 آنست در معنی فقط و در عقود اثبات مقدم بر نفی است چه شاهدش شاهد علم است و غایت آنچه شهادت نافی منضم
 عدم علم است بدان و عدم علم بعد از نیست پس چون مدعی شهادت مثبت را باین خود مکمل سازد یا شاهدی دیگر همراه آن
 شهادت دهد حکم بدان واجب گردد و بگذر اکلام در اختلاف در قدر عوض است و هر که دعوی دو مال کرد و بر هر یکی مینه
 کامله آورد هر دو از برای او ثابت باشد و این از غایت و صنوع و نهایت ظهور محقق تخصیص و شغل نیز نیست چنانکه
 میان دو مال در هر صورت که باشد مقتضی آنست که هر دو یک مال است پس واجب است بر تعدد دست و با عدم اختلاف

حمل هر دو مینه بر یک مال واجب باشد رجوع کالی البراءة الاصلية مع عصمة اموال المسلمین بالشرع فصل
 رجوع از شهادت مبطل شهادت است بدون فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن و کدام تاثیر از برای حکم با بطلان
 مستندش خواهد بود و نسبت فرق در میان حد و قصاص و غیره و اگر تنفیذش واقع شد شک نیست که حاکم سفر و دست
 از طرف شود و دشمنی و سبب جنایت اند بر مشهود علیه و هر که بسبب شهادت ایشان در بدن یا مال مصاب شده او را
 غرامت باشد بر ایشان و این غرامت در بدن ظاهر است زیرا که بروی چیزی خلل کرده که استراحتش ممکن نیست مگر بتیامم
 یا ریش آن و اما در مال پس مخرم نشوند مگر نزد تعدد رجوع آن مال بسوی دست مالک هر که بروی رجوع متعذر شود بتالیف
 وی مخرم بقیمت باشد و در شهادت بر نسب شهرت در محل کافی است و بعضی مشتغلیین بعلم فروع فرق کرده اند در آنکه گفتار
 شهادت بشهرت باعتبار ثبوت میراث است و در آنکه ثبوت نسب تمام نمی شود مگر بتدریج و لکن مخفی نیست که این فرق
 میکند که میان حقا ئوق اشیاء و میان آنچه از آن متسبب میگردد فرق می نماید چه ثبوت میراث تسبب از ثبوت نسب است
 و چون سبب ثابت نشد تسبب ثابت نگردد و ثبوت تسببات بدون ثبوت اسباب آنها محال است و بگذریم فرق میان شهادت
 بر حق و شهادت بر ملک نیست حاصل آنکه غالب مچو تفریعات بعضی ظلمات فوق بعضی است و حق تعالی برای عباد خود از آن
 سخت گردانیده و جز مجر و تصنیق بر عباد و تعسیر شریعت واضح که شب آن همچو در دست فائده دیگری آرد و شهادت بر
 نفی فی الجمله عقیده انتفاء آن بشی در علم شهادت پس اگر این نفی معارض گردد باثبات اثبات ارجح باشد از آن و اقدم بود
 زیرا که این شهادت است بعلم و اگر معارض نگردد و جهی از برای حرم بعد صحت شهادت بر آن نفی بدون معارض انقضای نفی
 نیست زیرا که فی الجمله فائده فائده معمول بها با عدم معارض میکند و اگر هیچ نباشد مگر همین قدر که این شهادت عاصد و مقوی
 اصل است کافی باشد چه عدم مقدم است بر وجود و آنکه گفته اند که شهادت از برای غیر مدعی صحیح نیست و عدمش جمع علیه است
 پس این قسم دعوی بر اجماع مسلمین با وجود تعسیر بلکه تعدد اجماع بسیار بر روی کار آمده چنانکه در ارشاد الفحول و حصول المامول
 مسبین است و گذشت که امر معروف و نهی از منکر و عماد اند از اعمده این دین مسبین و شرع متین و وجودش موقوف بر
 مطالبه نفی حق نیست زیرا که استیلاء غیر بر حق او غصب و مظلمه ظاهر است پس اقل احوال عالم بحقیقت حال آنست که ذی حق را
 یا کسی که قادر بر انصاف و دفع مظلمه او است خبر کند و آگاه سازد و رجوع باین دو اصل عظیم نفی است از رجوع بسوی معارضه
 حدیث خیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یستشهد و حدیث ذم قومی که شهادت میدهند بدون استشهاد
 و اختلال شهادت اصل مسلم اختلال شهادت فرع است شرعاً و عقلاً و عاده و حکم حاکم بشهادت فرع مختل الاصل باشد
 یا سرب قیاع است حاجت آن نیست که آنرا منقوض گویند چه آن شهادت را اصل منقذ نشده و قاضی مأمور است با آنکه

حکم موافق حکم خدا تعالی کند و این نمی باشد مگر با قرار و شهادت یا همین پس در ذمین عالم حکم با آنچه در دیوان خود با عدم ذکر
سبب آن بیاید کجا واقع می تواند شد که این را خود مدخلی در اسباب شرعی نیست و چه قسم تقاضی مسلمین گمان می توان کرد
که مثل این معنی حکم می تواند کرد و صحیح است شهادت کسی که انکارش کرد بنا بر آنکه انکارش از سهو و نسیان باشد
و لکن اگر تصریح بانکار کرد و بر آن تصمیر نمود این ریت در شهادت است و چون شهادت جز از یقین نبود وطن در آن کانی نیست
پیشادت بر افعال متوقف باشد بر ریت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد و بکنه اشهادت بر احوال که لابد است در آن از
رویت صاحب قول و سماع صوت او مگر آنکه شاهد عمارس آن قائل باشد بروحی که بعلم یقینی بدانند که این قول قول اوست
و بوجهی از وجه در آن متری نبود که درین حدین حاجت مشاهده قائل نیست و شاهد اگر عارف مشهور و علمیه نیست و تمیزش
از غیر نمیکند لابد باشد از تعریف و اگر او را می شناسد فقا از تعریف حاصل است و در شهادت نسبت به کلام لابد است که شاهد
تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت مجرد شهادت است چه شهادت مستند ضعیف است و چون عارض شود با قوی تر از خود از شهادت
حکمی باقی نماند چه بسیار شهادت است که نشو و نما می آن از مجرد کذب و کاذب و بزل بازل باشد کما فیل ربب شهود کلاصل
و سماع را ظن کثرت آن شهادت در سنگی میشود سپس اکتفاست آن بمخیال کاذب میگردد و اگر چه در شهادت بر ملک تصرف
و نسبت و عدم تنازع صالح اعتبار است و لکن نه بر حجت اطلاق بلکه مقید است بآنکه شاهد تصریح کند بآنکه مستندش بسوئی است
ثلاثه مذکوره است چه یقین و قطع است بآنکه شهادت بر آنکه این ملک از آن فلان است و شاهد میداند که از پدرش و ارشاد آن
گردیده یا از فلان خرید کرده یا فلانی با او مهیه ساخته ا قومی است از شهادت مستنده بسوئی اسباب ثلاثه مذکوره و خط شاهد
صالح عمل است اگر احتمال زیادت و نقصان ندارد یا خط کسی است که خطش معروف است و شک و تشکیک نمی پذیرد و در حدین
رجوع در تفصیل لا باس است و اگر چنین نبود فی الجمله شهادت دهد و تعرض تفصیل بگذارد چه تعرض بدان گویا تعرض بخل شکست
و شهادت بر آنچه شک حلال نیست

کتاب الوکالة

صحیح است استنابت در قرب بر نیه که ادله بدان وارد شده و قول بعدم صلاح استنابت برای قرب دعوی مجرد است چنانچه از حضرت
صلعم بصحت رسیده من مات و علیه صوم صام حنه و لیه و در حدیث تخمیه آمده ادایت لوکان علی ابیک
دین فضیله و حدیث حج عن نفسك ثم عن شبرمة و درین باب واقعات مشعره باصل جواز است و مستنبت
از آن مگر همان که دلیل بران دلالت کرده باشد و نیز این اصلی است که رجوع بسوئی آن نزد عدم دلیل میرسد و هر که از وی

فعل شئی بنفسه صحیح است و او را استنابت غیر در آن جائز باشد مگر آنکه ناقلی بیاید و ازین اصل نقلش کند حاصل آنکه ناذرا
 میرسد که در نذر از طرف خود نایب گیرد و واجب را میرسد که در بخشیدن در همه که در آن میار نبود کسی را نایب گرداند و
 معتق را میرسد که در عتق از جانب خویش استنابت کند و بخواین امور و هر که دعوی منع از امری ازین امور کند بروی و چنانچه
 که ناقلی ازین امور بیارد و از آنچه دال است بدالات مینه برین جواز فرستادن نایب است و در جهاد و تجزیه مجاهد و بخوان بکذا
 مانعی از ایقاع نظار و طلاق با استنابت نیست اگر چه نظار قول منکر و زور است و طلاق بر عی منعی عند است لکن چون حکم آن نزد
 فعل لازم خودش است پس کسی که درین باب نایب خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و بکذا مانعی از توکیل و استنابت در
 اثبات و استیفاء احد و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح بود آنحضرت صلعم کسی را میفرستد
 تا رؤس کفر را که ایذایش میرسانند بکشد و این در غیر واقعه رود داده و این استیفاء احدی است که بر آنجا واجب گشته و در آنجا
 بدان حلال آمده زیرا که از یهود بودند و روی میبودند و همچنین علی مرتضی را بر آن گنجت تا در آینده را بر اعمات منین
 بکشد وی او را محبوب یامت و فیما افترساد و فرمود احد یا انیس علی امراة هذ فان اعترفت فان حجه آری چون
 استنابت متفرع از ثبوت قولی اصل است پس اگر ولایت بر اصل آن شئی منعی باشد منع توکیل از آن بغیر ای خطاب است
 مگر توکیل زن کسی که بزنی دهد او را که شرع بدان آمده و در اینجا هم لفظ شرط نیست بلکه صحیح است استنابت از هر واحد بر
 هر واحد هر که باشد و در هر چه باشد هر چند با اشارت از قادر بطق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود بر ذری که در آن
 بروکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هر گاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون منحل کرد باز نایب
 و وکیل چیز بر اضنی دیگر نشود و همین است معنی تجدید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فصول و کالت بخالفت مقاد
 صحیح است زیرا که آنچه وکیل را موافق قصد موکل می بایست کرد نکند با آنکه معناد در عرف هر دو همان مقصود در و کالت بود
 نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر است که لازم وکیل و موکل نیست وکیل را از انجمت که وی قصد تصرف
 از برای نفس خود نکرد و موکل را از انجمت که آنچه وکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزیکه موکل تعیین آن کرده پس امرش
 ظاهر است مگر عادلی عدول و خلاف موکل در امری کند که در آن مصلحت خالصه باشد و مخالفت آن مصلحت غرض موکل متعلق
 نبود چنانکه عروه بارتی را رسول خدا صلعم امر با شتر ابر ضحیه از برای خود بیکدینار فرمود وی دو کبش بیکدینار خرید کرد و یکی با
 از آن هر دو بدیناری بفرخت و یکدینار و کبش پیش آنحضرت آورد آنحضرت صلعم او را عداد دو و همچنین حال استنفاست
 مگر آنکه موکل را غرضی بنسبه متعلق باشد که درین عین بروکیل مطابقت غرض موکل واجب است بنا بر آنکه متصرف از طرف
 اوست خودش را حط و ابراز نیست و نه وی ماذون است بدان پس فعل او کالعدم است و معتبر در نفی و کالت قول موکل

زیرا که اصل عدم اوست پس قول قول نافی باشد و کذا قول قول اوست در قدری که وکیل شرایش کرده و در قدر
 متن آن چنانی زیادت منکر اذن دهمی است بآن اصل عدم آن و عدم اذن بآنست و در وقتی که مقتضی تعلق حقوق
 بوکیل باشد نیامده و درین مین قولی طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل است و در باشد اگر
 قاصد نفس خودست وکیل را بود و مانعی از ان از شرع و عقل نیست و احدی نگفته رضا خصم در خصوصت وکیل از طرف موکل
 شرطست و نه چیک قابل بعد صحت خصوصت از وی مگر با حضور موکلست بلکه بذکر آنچه تخصیص پرداختن جز توسع دائره و
 تطویل مسافت نیست و آنچه از ابوحنیفه اشراط یعنی مرویست گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بسیار
 از مسائل برانست ارفع القدرست از آنکه چنین تجویز فرماید نیست مانع از برای وکیل از تعدیل مینه خصم مکن اقرارش بر موکل
 صحیح نیست زیرا که موکل او را وکیل خصوصت و مدافعت کرده است نه وکیل اقرار بر موکل در آنچه بدان اذنتش نموده و عجبست
 ازین تنزیل نکول از وکیل بمنزله اقرارست فیالله العجب من اهدا دار اموال العباد بما الاستغفل به من
 الاستسباب آری صلح و توکیل و ابرار از وکیل صحیح نیست زیرا که بدان با موثر بوده مگر آنکه مفوض بقولین شامل این امور باشد
 بشمول ظاهری چه در بعض اضرائخص موکلست و هو الابرار و در بعض کمتر از اضرائبر است و هو الصلح و بعض مظنه عدم صحت
 خصوصتست بلا اراده موکل و لکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بغير شرطست و ظاهر آنست که تفویض موکل منصرف بسوئی
 چیز نیست که دران نفع محض و صلحت خالصه موکل باشد و بسوئی غیر آن باز میگردد و همین را هر عاقل از تفویض مراد می دارد
 و موکل را می رسد که وکیل خود را هر گاه که خواهد عزل نماید خواهد خصوصت کرده یا نکرده و خواهد خصم طالب عزلش شده یا نشده خواهد
 در حضرتش منصوب شده یا در ضمیمت و انیقول که عزلش منصرفست تعیین علیین کلام قلیل التحصیلست فیجاء ان الله سبحانه
 مالنا و نطلب الحکم و لالتصیب بحضرت و ای جدوی لتکلیف عباد الله بهذا المنصر عبدالات آری عزل وکیل برت
 موکل صحیحست زیرا که وی او را در حیات خویش نائب ساخته بوده بعد از موت و همچنین باطل میگردد و کالت بردت موکل
 زیرا که وی باین ردت مباح الدم و المال گردیده پس وکیل را خصوصت از طرف وی چه قسمی تواند رسید و خبر واحد در عزلش
 کافیست و چون در تکالیف عامه البملوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصوصت چه الکفایت نکند و آنچه وکیل بعد از
 عزل بکند لغو است و این ظاهرست خواه آزاد اند یا ندانند چه اعتبار بانتهارست و و کالت باجرت صحیحست زیرا که نه از ان
 قربتست که دران او را اخذ اجرت حرام باشد و مستحق او از برای اجرت بعد حصه کار و باجرت نیست فرقی میان
 صحیح و فاسده بر فرض صحت اتصاف بعض و کالات خصوصت بحت و بعض آن بفساد نیست وجه از برای آن بلکه
 مستحق حصه فعلیست از اجرت سماء و باعد تسمیه استحقاق باجرت مثل دیگر و کلا در آنچه خصوصت دارد

باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم است بوجه شرع و صاحب حق را میرسد که مطالبه تسلیم از من علیه الحق بکند و اگر من علیه الحق مملکت
 مرتقی از صاحب حق خواهد بود و وفای بدان در حال متعذر باشد بنا بر تقدیر مال یا عدم نفاق مال در حال احوال متوجه گردد بنا بر
 اقتضای ضرورت و صاحب حق را میرسد که از غریم خود توقع برهن یا ضمیم بکند و همچنین اگر من علیه الحق فی الحال ممکن از
 تسلیم است بلا مانع و صاحب حق رضا با اموال مدت یا توثیق بضمیم بدهد او را میرسد زیرا که مالک مال التصنیق در تسلیم مع الاصل
 بر من علیه الحق بتاجیل جائز است لهذا اینغی ان یقال و معنی کفالت بالوجه آنست که احضار کفول علیه نزد حاجت بسوی
 احضار او واجبست و نزد تعذر احضار کفالت چه کسی که بروی حد یا قصاص است یا بمعنی صحیح است و مطالب میشود کفیل باحضار او
 چنانکه باید لکن پس او نزد تعذر احضار صحیح نیست و صحت کفالت بمال ظاهرست و اما کفالت بعین پس اگر رد عین بر کسی
 در دست اوست واجب باشد هر چند مضمون نبود و نزد و در جواب رد کفالت صحیح است و ردش بر کفیل واجبست چنانکه
 واجبست بر کفول علیه و اگر تلف شود حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد و در صحت ضمانت تسلیم دین خود شک نیست
 و نه در آن کدام نزع است و بر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادقست و بر کفیل زعم بودن راست می آید پس آنچه زعم
 را لازم آید کفیل را لازم باشد نزد تعذر احضار وجه کفول علیه وهو قوله صل الله علیه وسلم الزعیدو خادم کما اخرج
 ابو داود و الترمذی و ابن ماجه و تضعیف این حدیث با اسمعیل بن عیاش بن وجه است زیرا که ضعف در روایتش از مجازین است
 و در روایت از شامیین قویست و این حدیث را از شریح بن سلیم شامی روایت کرده نه از کدام رجل مجازی و حدیث با
 طرق است و نسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده و یکی را از آنها ابن جبان صحیح گفته پس چون بر وکیل و بر حضراً
 کفول بوجه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه کفول بوجه است با بن حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچه ضمانت
 نه آنکه متعلق بمیدان باشد که در منصورت واجب بروی سعیست در تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر نشود و تمام کلام ضمن
 وجه بیاید و لکن ازینجا شناخته باشی که مال کفالت وجه بسوی ضمان مال است و حق قول قائل بان دلیلست و صحیحست
 از میت معسر تر با زیرا که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضمینست لقوله صل الله علیه وسلم
 الزعیدو خادم و دلیل دالست بر صحت کفالت از مرده مگر دست چنانکه بخاری و غیره از حدیث سلمه بن اکوع روایت
 کرده اند که ان النبي صل الله علیه وسلم اتى بجنازة ليصل عليها فقال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم
 فينادون فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فصل عليه النبي صل الله علیه وسلم زاد احمد و الدارقطني

و الحاکم ابن النبی صلی الله علیه و سلم قال له لما قضی دینه الآن بردت علیه جلدت و قدر وی من
 طرفه و فیها اختلاف فی قد بالدین و قد تقر بدی اصل الحدیث صحه الضمانه و نیست اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بپیوستگی
 که مفیده معنی کفالت باشد اگر چه با اشاره بود و مرجع در دلوات بسوی اعراف است چه کلمه تنکلم غالباً بمقتضای عرف باشد
 و کفیل را میرسد که از برای خود هر چه خواهد شرط کند و نیست فرق میان وقت و شرط و میان اجل در تعلق بجهول بلکه
 همه سوا بسواست خواه غرضی همچو دیاس و نحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد همچو ریاح و نحو آن و فرق کردن در میان جمیع
 بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلق غرض و عدم آن امر خارج از ان تعلق است که وکیل آزا از برای نفس خود جائز
 دارد و بران تقدیر لازم همان کند و صاحب حق را اختیار است اگر خواهد رضاد بدان یا تمتع شود از ان صحیح است تسلسل
 کفالت زیرا که حتی که بر کفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از کفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت ازین
 وکیل صحیح باشد و همچنین باغی از صحت اشتراک در کفالت و ثبوت طلب کفول له از کفالت نیست زیرا که حق بر یکی از ایشان
 متوجه است پس موجب کفالتش باشد و نزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لزوم مال از مال کفیل بگیرد و بصاحب حق
 بد بدون جس و اگر بنا بر بقده مال یا تغلب بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را جس او میرسد یا غریم را بقدر آنکه ملازم
 او شود تا آنکه از آنچه بر ذمه اوست خلاص گردد و نیست فرق در مضمورت میان کفیل الوجه نزد تعدد احضار کفول چنانچه
 و میان کفیل مال و دلیلش همان حدیث متقدم است که الزعیم فارم و ساقط میشود کفالت وجه ثبوت کفول به زیرا که وفا
 بدان متعذر گشته و وفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف و سبب کفیل و نه بسبب از طرف کفول علیه پس آنچه
 زیر قدرت او داخل نیست بروی واجب نباشد و بکذا ساقط میشود پس بدن کفیل نفس خود را و با برادری یا مالیکه
 بر کفیل بود و بقبول صلح از هر دو و اینهم واضح است و همچنین با تهاب کفیل چیزی را که ضمانت بود چنانچه همه آن ضمان
 ساقط میشود و اگر موهوب کفیل نزد کفول علیه باقی است کفیل را اگر فتن آن از کفول علیه میرسد زیرا که از ان او شده
 و با وجود کفالت اگر تضم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیرا که اصل حق بروی است و اثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از
 کفول علیه نیست نه شرعاً و نه عقلاً و نه عاده و استدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صللم الآن بردت علیه جلدته
 پس صحیح نیست بنا بر فرقی که در میان کفالت بریت معسر است که رجوع بروی متعذر و وجه کاسب بروی شوار
 و تعلق ضمان بوی مشکل است و میان جی صحیح کاسب که متک است و ضمان و غیره بوی متعلق آری اگر کفیل بر ارات
 کفول علیه شرط کرده است ظاهراً بر ارات اوست باین شرط بنا بر آنکه از اصل بری است و چون دخول کفیل در کفالت
 با اختیار نفس خودش باشد پس آنچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم شود و انسان را میرسد که مال خود در هر چه

خواهد صرف کند خواه بطور تکلیف غیر باشد یا او را همه کند یا در نزد مدعی مال لازم و امر ذاهب بر غیر را بر جان خود بگیرد
 فرق در میان این صورت است و جهالت فی الحال غیر موثر درین کفالت است فساد یا ابطال آنچه اعتبار دارد همچو امر متعاقب
 حال است و انتها حال بسوی علم بقدر اوست جملة یا تفصیلاً و برین تقدیر ضمانت بر معین معلوم و مجهول و بانچه ثابت است
 یا ثابت شود و بانچه بر مصدر یا بانچه مسروق شود یا غرق گردد یا بوجهی از وجوه تلف شود همناقص است در اختیار مکلف
 از برای خود بانچه بدان ضمان لازم میگردد و الزام آن غیر اگر اه و اجبار کرده است چه وی را تصرف در مال خویش
 چنانکه خواهد در غیر اضعاف و در غیر امری که مباح شرعی باشد میرسد و درین صورت اضعاف مال است و نه تصرف بدان
 در غیر حلال و التزام چیزی که بر مصدر باشد قریب عظیمه و تفریح کریمت و دفع ظلامت است و در عین تلف ضمانت مثل
 آن عین یا قیمت اوست و لغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیرا که وی خود اندران داخل شده و مفروض
 آنست که وی کامل العقل صحیح التصرف است و صحیح نیست رجوع در نیمه انواع بر جمیع تقادیر فاعرف هذا فان الذی
 ینبغی المصیر الیه والتعویل علیه لقوله صلوات الله علیه و رجوع امور تسلیم مطلقاً ظاهر است زیرا که وی غیر
 حق اوست بسبب امر او بکفالت و تسلیم چیزی که بروی است و مجرد امر بکفالت کافی است زیرا که مستلزم ضمان است و امر
 ملزوم امر است بلازم آن و اگر امر نیست بلکه کفیل تبرعاً در آن داخل شده پس در اینجا او را راهی بر کفول علیه نیست زیرا که
 وی بدان امر نکرده و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده تا می توان گفت که بسبب آن غیر حق اوست
 و نیست فرق در میان کفالت صحیح و فاسده و کفیل را که الزام نفس خود بر وجهی که بنا بر بیروی و فساد آن واجب مذکوره
 رجوع بسوی کسیکه مال خود بسوی داده میرسد و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده است کفول علیه را بروی نفس این الزام
 حق ثابت است در وجهش بر وجه صحیح نبود زیرا که جاسه نیست بر جان خود

باب الحوالة

صحیح است بانچه افاده دلالت کند اگر چه با اشاره از قادر بر نطق بود کما کردنا مثل هذا فی الاجواب التي اعتدوا
 فیها الالفاظ و قد رناها و لابد است در صحت حوالة که محال حوالة را بپذیرد زیرا که این حوالة نقل چیز نیست که زمان اوست
 از یک ذمه بسوی ذمه دیگر پس منتقل نشود از ذمه اولی بسوی ذمه اخری مگر با اختیار و قبول او و لکن چون حواله
 بر تو نگردد و وی بپذیرد آنگاه که در زیر آن خلاف امر بسوی است و هو قوله صلی الله علیه وسلم اذا اتبع احدکم
 علی ملي فلیتبع کما فی الصحیحین و معنیها من حدیث ابی هریره و فی لفظ مسلم و اذا احیل احدکم علی ملي

جمهور گویند امر از برای ندب است و طاهریه بان رفته اند که از برای وجوب است و احواله بر معسر یا معتدل یا جاهل یا بر
 متفلس از تسلیم یا جاهل بحال ازین امور تعزیرت حالانکه وی بقتل دین خود بدمد بحال علیه جز با عدم مانع راضی نیست و
 و رضائیکه با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکه غرر و تدلیس است

باب التقلیس

افلاس و اعسار لغته و شرعاً قریب المعنی است و مرجع هر دو یکی است که تعدد از قضا و دین است و صاحب دین امیر است
 که مطالبه و ام خود در هر یکا میگذرد اما آنجا که تحول حال از اعسار بسوی ایسار است بکند و مطالبه با ظهور اعسار مخالف حکم خداست
 و آن کان ذو عسرة فنظرة الی ميسرة و قرضدار را اگر کسی چیزی بغير طلب و سوال همه بکند او را مانعی از قبول آن نیست
 بلکه واجب است که بگیرد و در دین بدو هر که مدعی اعسار است وی بین آرد یا سوگند خورد که ما قال صلی الله علیه و سلم
 شاهدک او میدینه و بعد ازین هر دو جنس او را نیست خصوصاً نزد جمع میان هر دو با آنکه چیزی نیست و اگر کنند
 شرع نباشد بلکه حکم طاغوتی بود آری اگر قرضدار تو نگرد ظاهر العناست و معصم بر مطلق است عقوبتش روا باشد چنانکه
 در صحیحین و غیره از حدیث عمر بن شریه آمده قال صلی الله علیه و سلم لی الی اجد ظالم یحل عرضه و عقوبته
 و لکن حال انیکس ابا حال کسیکه مینه آورد یا سوگند خورد و بفرق خود با علی صوت نداد که ام مناسبت است و بائع اولی است
 با نچشمش متعذر شده باشد و این حکم درست قائمه از طریق جماع از صحابیه رسیده از آنجمله است حدیث ابی هریره
 در صحیحین و غیره ما فروغمان ادرک ما له بعینه عند رجل اقل انسان قد افلس ففواحق به من غیره و لفظ مسلم و نسائی این است
 اذا وجد عند المتاع ولم یفرقه انه لصاحبه الذی باعه و در حدیث ابی بکر بن عبد الرحمن بن هشام آمده ان
 النبی صلی الله علیه و سلم قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه و لم یقبض الذی باعه من ثمنه
 شیئا فوجد متاعه بعینه فواحق به اخرجه مالک فی اللوطا و ابوداود و مرسله ابوداود و عن
 ابی بکر المذکور عن ابی هریره و این طریق را تضعیف کرده اند با آنکه در اسنادش اسمعیل بن عیاش است لیکن وی این
 روایت از حارث زبیدی کرده که شامی است نه از کدام مجازی و هم عبد الزاق و صل آن در صنف و ابن حبان و
 دارقطنی از طریق ابی هریره کرده اند لکن بلفظ مقدم حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره و حاکم را میرسد که بر بیرون
 و اجد حج کند زیرا که چون دین بدمد معلومه معینه ثابت شد و صاحب دین مطالب است و غیره با آنکه تمکن از قضا
 از مال خود است ماطل است در نیصورت مستحق سزا و جزا باشد لقول صلی الله علیه و سلم لی الی اجد ظالم یحل عرضه

و عقوبته و بر حکم شرع که قادر اند بر رفع ظلمات و اخذ بر ایری ظلمه واجب است که دین از ظلم قهر و قهر است مانند
 و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه مجرد و مجرد بر قرضداری خواهد این اقل چیزی باشد که بر حکم شریعت واجب است تا اینکه
 ذکر کردیم معلوم است کلیات و جزئیات شریعت و بجزئیاتش ادله امر معروف و نهی از منکر اند و اخذ از برای
 مظلوم از ظالم و هی کثیره جدانی الکتاب السنه و این معنی است از استدلال بحديث کعب بن مالک
 ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جوعلى معاذ ماله و باعه في دين كان عليه اخراجه الدار قطنى
 والميهقي والحاكم وصححه و بحديث عبد الرحمن بن كعب قال كان معاذ شابا مضيئا فلم يزل يدان حتى اغرق
 ماله كله في الدين فاتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلمه ليكلم غرماءه فلوتركو الا احد لتكوا المعاذ
 لاجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم ماله حتى قام معاذ
 بخير شي رواد سعيد بن منصور في سننه هكذا امر سالا و اخراجه ايضا ابو داود و عبد الرزاق قال
 عبد الحق المرسل احمد و قال ابن الطالع في الاحكام هو حديث ثابت انتهى و والى است بر جواز حرم مال غنم
 و تفرق ابن جرير بين ابن قتيب بن سعيد بن جبير و صحيح مسلم بقطبان رجلا ابتاع ثمارا على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاصابته بالحمية فذكته دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فلم يبلغ و فاء
 دينه فقال اخذوا ما وجدوا له ليس لكم الا ذلك و معلوم است که چون تفریق مال مفلس میان اهل ذمه جائز است
 جواز حرمش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بنحوی خطاب به ثبات باشد و لکن نیمه تصنیق بر روی بعد از طول
 اجل باید پیش از آن در نزد مظالم خصوم باید نه بغیر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند تو سمیع خنای او و تفسیر از وی
 کرده باشند و حاکم را نزد قرآن و الدبر صدق مدعی را اگر مدعی علیه غنیمت در مال خود تصرف خواهد کرد و از ملک خود
 خارج خواهد نمود می رسد که از تصرفش مجبور نماید و تقسیم و تخمین در آن می در آید یعنی اگر حجب جمیع اموال از جمیع غنای حاصلت
 باشد همه را حجب کند و اگر حجب بعضی مال و اقی بدین بود همانقدر حجب کند و چون حجب جمیع جائز باشد این حجب تناول بود مال
 زائد بر دین در اموالی را که در مستقبل بنگار و در آید زیرا که مفروض آنست که حجب جمیع مال است و زائد و مستقبل بخیر صدق
 مال قرضه است پس اگر تعلیق حجب بقدر وفاء دین اهل ذمه بغیر تعمیم ممکن باشد اگر مال او بیشتر از دایم است پس عین
 صدق است و اگر دین حجب کل ممکن نبود حجب جمیع سالن باشد زیرا که حفظ مال قرضه را که از آن قضا و قرضخواهان می تواند بود
 جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فک حجب از طرف خود نمی رسد تا آنکه دین مقتضی گردد یا غنای اذن بنگار دهند
 و لکن بلوغ مسکن و آنچه محتاج الیه است از برای وقایع برد و حرم و آنچه ضرورت بسوی آن داعی است مستثنی است از مالیکه

بدان قضاء دین واجب است و لهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن و خانه او بدر کرده باشد یا از جای
 برهنه ساخته یا متلع لایبیه منزل که محتاج الیه است بیرون آورده بود و استثناء خادم و قتی تمام شود که مفلس بر خدمت
 نفس خود و اهل خود قادر نباشد و اگر چه استثناء این چیزها از برای غیر کسوب و متفضل که غلات و قوت و نحو آن بروی
 عائد باشد اولی است بنا بر آنکه اجماع است ازین هر دو و لیکن معلوم است که امثال معاذ و اضراب و را آنچه حاجت بسوی
 آن داعی است گذاشته شده با آنکه یاساف و اعمال خویش کاسب بودند و کذا لائق آنست که از برای مفلس هر
 تقدیر طعام و ادا م را که حاجت بسوی او خواهان است تا وقت دخل بگذرانند و مجاهد را و هر که اگر محتاج بسوی مدغمست
 از جان و مال خود دست سلاح ترک دهند و عالم را کتب تدریس و افتا و تصنیف که محتاج الیه است و گذارند و چنانچه
 هر که معاش او بکشت کاری است و در حرث محتاج دابه و آلات کشاورزی است ترک نمایند و کذا هر که کسب او بتاجیر
 دواب و نحو آن است دابه را از برای وی و گذارند و وجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها همچو حاجت
 بسوی امور متقدمه استثناء است و شک نیست که مرد کسوب ساعی در وجه رزق و ابواب خل در حکم مستغنی از استثناء
 قوت و ادا م است اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد و اگر کسبش قاصر است از وفا محتاج الیه
 او را حکم غیر اومی باشد و آنچه حاجت بجانب آن داعی است حاصل آنکه تقویض همچو امور بانظار حکام عدل است که ما
 انزل الله تعالی را می شناسند و بسنت مظهره کا بداند و همین است در خود مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال اشخاص
 و امکانه و از منته در تنجیم بر مفلس معتد فاضل از کفایت معتبره است اگر میاید ورنه حکم قول او سبحانه است و ان کان
 ذو عسرة فلفرة الی ميسرة و منجمله اسباب حجرست صغر ورق و جنون زیرا که تصرف نیکند از مغیر گدولی او و عبد
 مالک چیزی نیست و جز باذن مولای خود در هیچ شیئی تصرف نمی تواند کرد و از طرف دیوانه ولی او کار گزار باشد چو را
 عقل نفع و ضرر نیست و مادام که جنون است قلم تکلیف بروی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعا گویا صحیح است
 بر ایشان از طرف شرع و حاجتی بسوی حجر گردانیدن مرض نیست چه تصرف مریض مادام که ثابت العقل است شیعا
 نافذ است مگر آنکه مرض مخوف داشته باشد و بودن رهن بمنزله حجر مادام که رهن است ظاهر است زیرا که حق رهن بدان
 متعلق است جز با آنچه در کتاب رهن گذشته خارج از رهنیه نگردد و منجمله اسباب حجر یکی سفوف و سود تصرف و عدم ادراک
 مصلحت از سفدت و ربح از خسر است و ادله بران قائم و استیفاوش در شرح متقی بوده و حال نمی شود بسبب حجر
 دین موبل چه تا جمیل حق مریون گشته و بجز برود آنچه مقتضی سقوط حق ثابت باشد حاصل نشده

باب الصلح

صلح از حقوق صحیح است بنا بر آنکه داخل است زیر عموم حدیث عمر بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلح
 جائز بين المسلمين الا صلحا حراما الا او احل حراما او اخذ حراما او ادوات الترمذی وابن ماجه والحاکم
 وابن حبان وصححه الترمذی واین تصحیح از ترمذی بجملة متفق علیه است چه در اسنادش کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف است
 شافعی و ابو داود و در حق وی گفته اند که یکی از رکان الکذب و از ترمذی اعتدال کرده اند باینکه تفصیح اعتبار کثرت طرق کرده
 و ابو داود و اخراجش از غیر طرق او نموده و از حدیث ابی هریره آورده و ابن حبان و حاکم تفصیح و ترمذی تخفیفش نموده
 و هم حاکم روایتش از حدیث انس و دارقطنی از حدیث عایشه نموده و حدیث راطق است غیر این طرق و بعضی آن محبت در
 هر صلح قائم می شود مگر آنچه آخر حدیث با استثنایش پرداخته و باین دلیل متفرق شده است صلح بمنفعت چنانکه صحیح است ببال
 و بعضی چنانکه صحیح است بکل و بوجله و بوجله و تقیید محبت در بعضی این صور محتمل قیام دلیل است بر آن و اگر قائم نشود صلح
 جائز باشد مگر آنچه حرام را حلال یا حلال را حرام گرداند و صحیح است تقیید هر صلح بآنچه هر دو متصل خواهند از شرط مگر
 بآن و دلیل بر مدعی وجود و تاثیرش در منع است و معتبر در صلح از جمول معلوم حصول تراضی است که مناط شرعی است
 در تحلیل اموال و چون این مناط دست بهم در هر حال جائز باشد تا وقوف بر قدر جمله یا تفصیلا ممکن است زیرا که هر چه
 بر قدرش بوجهی وقوف حاصل نشود این مناط در آن تحقق نبود و ال است بر جواز صلح بجمول از معلوم آنچه صحیح ثابت
 شده که آن جابر بن عبدالله کان علیه فرهودی فعرض علیه فقبضتانه فانی فکلمه جابر النبي صلى الله
 عليه وسلم ان يكلم اليهودي فعرض صلى الله عليه وسلم ذلك صلى اليهودي فابى فغشى رسول الله صلما
 فخر قال جد له فابى اليهودي وبقى لبحا بقدر وهو سبعة عشر وسقا بعد ان اوفى اليهودي ما هو له و هو
 ثلاثون وسقا و چون دین متعلق بترکه میت گردد و هر یکی را در آن نصیبی باشد اگر یکی از ورثه مصاحبه از جمیع کند رجوع
 بر باقیمین در آنچه زائد بر نصیب خود در صلح داده ثابت باشد اگر اجازتش دهند و بدان اضنی گردند و نه نفوذ صلح در نصیب
 او باشد و عدم صحت صلح در حد از آن جهت است که این صلح حرام را حلال میکند چه اسقاط حد و دبعده از ثبوت حرام است
 چنانکه با دل صحیح و عید بر آن ثابت گشته و کمزاد عدم صحت صلح از نسب زیرا که نسبت بغير نسب خود و مدخل غیر بر قوم
 و عید شدی آمده و صلح از انکار داخل و مندرج است زیر عموم حدیث متقدم و نیست در آن تحلیل حرام و نه تحریم حلال
 پس جمعی از برای منع از آن نبود و اینقدر در دفع منع کافی است و معذرا صلح از انکار از آن حضرت صلما دفعه دوکن که
 در سبب شریف تنازع کردند و او از های ایشان بلند شد و واقع شده آن حضرت صلما فرخواست را اشاره کرد که شرطی از اوام خود
 بند و بگذارد و وی بدان راضی شد و این قصه ثابت است در صحیح و چنانکه این صلح از انکار داخل است زیر عموم

حدیث مذکور همچنان اخل است زیرا که میوه و الصلح خیر و زیر آیه و اصلاح بین الناس فصل ابراء عبارت است
از اسقاط دین و انراضن ضمان عین و اباحت امانت و این ظاهر است محتاج تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح
که ابراء اسقاط است یا تملیک در خورد ذکر بکتب فقه نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیها
بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد با ابراء است که قرضخواه را قرضی که بر قرضدار بود باقی ماند و همچنین ابراء
از عین که بجز دین موجب ملک گردیدن آن عین است از برای سیکه او را ابراء کرده چه بارها گذشته که مناط شرعی انتقال
املاک از ملکی بسوی ملکی دیگر بحصول تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک مبری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم
عدم مطالبه ضمان آمد و بکنه اباحت امانت که مراد بدان جزین نیست که ملک مباح باشد چنانکه خواهد در آن تصرف کند و نیست
اعتبار بلفظ ابراء یا احلت چه معتبر حصول دلالت بر معنی است کائنا ما کان بر هر صفت که واقع شود اگر چه بغیر لفظ از
دوال غیر لفظیه باشد و چون مبری محسن است او را میسند که احسان خود را بر چه خواهد مقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم
و مجهول و رجوعش بنا بر تقدیر شرط از انجنت است که این جمیع اثر مترتب است بر شرط و فائده حاصله از دست و همچنین
تقید بعضی که ابراء از برای او بود پس تمام نشود دیگر بیان و بکنه صحیح است تقید بیعت مبری پس نفاذش بیعت او باشد
همچو سایر وصایای آری ابرائیکه با تدریس بفقرو اهدا حق باشد صحیح نیست چه این ابراء از رضا و طیب نفس صادر نشده
بلکه صدورش از ضلعت و تقریر است و انکشافش کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی است و لا بد است که مبری
عالم باشد بقدر ابراء جمله او تفصیلاً و همین است مطلوب و بر کسیکه حق است بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابراء ورثه
مشعر رضای بزرگ مطالبه و ترک رجوع بر ترک است و این موجب سقوط دین است از ترک پس رفته مستحق آن اند و ابراء آنها
مستلزم سقوط دین و عدم تعلقش بترک باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابراء بر دو ظاهر است زیرا که هیچ شی در ملک
انسان جز با اختیارش نمی درآید و قبول در آن معتبر نیست

باب الاکراه

اما اکراه بوعید قتل یا قطع عضو پس شک نیست که تکلیف مکره در صورت بترک تکلیف الا ایطاق است و حق تعالی گفته
ربنا و لا تخفنا ما لا طاقة لنا به و در حدیث صحیح حاکم عن عزوجل آمده که انه قال قد فعلت پس جوار فعلی که
بر آن اکراه کرده شده مثل بی صورت مازون بشرع است و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی است که در آن
غایتی در معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمه کفر همراه اکراه جائز داشته من اکراه و قلبه مطمئن بالا ایمان

ولکن من تخرج بالکفر صدرا الایه فرموده و ازین قبیل است حدیث رفع عن ائمتی الخطاء والنسیان وهما استکروا علیه و سخن بر طریقی این حدیث گذشته و بعضی شایع است پس صالح احتجاج باشد و اما اگر ایه باضرا فقط پس ظاهر جواز فعل محظور است بان زیرا که غایت آنچه در سبب نزول کریمه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان واقع شده است که کفار بعضی مسلمین در حریمضا بمسویط میساختند و برصد و آنا صحاحی می نماند و هم او تعالی اکل میتة بمجرود طرا بسوی مردار مباح ساخته و اکل آن بمجرود محظورات است چنانکه معلوم است و از آنچه در حال است بر جواز با مطلق ضرر قول او تعالی است الا ان تتقوا منه سعفة و نیت حکم ضمان بر مباشرت فعل یا اگر ایه بلکه ضمان بر فاعل اگر ایه است و چه قسم میتواند شد که با مجرم دام از قوی بضیع ضمان ثابت شود و با وقوعی اگر ایه از وی بکره ثابت نگردد زیرا که امر است با جبار و امید باضرا منضم بسوی او است و نیت اضعف تر از کفره و تا تواند که کفر را تاویل سازد و از معرفت اگر ایه بکفر بخدا عزوجل تخلص گردد و در هر چه نتواند بکند و این بمجرود لا فعل باشد و این از وضع و جلا در محلی است که التباس متردد در آن گنجایش نیست گوید در خیالات همچو آنکه از برای فاعل اگر ایه گشته پس در تکلیف او بفعل فعل تکلیف مالا یتطاق است با آنکه حق تعالی بنصوص کتاب و سنت رفع آن از عباد خود فرموده و چون باضرا فعل باجر مدله جائز باشد کما قرنا پس ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود و چه قسم معاملات بدان باطل خواهند شد و بطلانش در خور آن نیست که در آن ترددی از متردد و شکی از اشکال باشد و بارها شاسایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراخی است کما قال تعالی بخارة عن تواض و کدام رضاموجب اگر ایه خواهد بود و چون معامله مجرد عدم وجود رضای محقق و عدم وجود طبیعت نفس صحیح نیست با مجاوزت ازین حد بسوی اگر ایه بر فعل چه قسم باطل نباشد و خشیت غرق همچو اگر ایه است چه ازان و از نحو آن خشیت تلف تسبب میگردد تا بخشیت ضرر چه رسد

بکره بطلت
بفعل جواز فعل محظور

باب القضا

جمیع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر بمعروف و نهی از منکر و چند بار گذشته که این هر دو دعوی عظیم اند از اعمده دین و واجب اند بر هر فردی از افراد مسلمین بوجوب ضیق و قاضی قادر بر حکم حق و عدل و با آنچه او تعالی نازل کرده چون از دخول در قضا تمتع شود اجمال واجب الهی و متمم شرعی بر خود که امر بمعروف و نهی از منکر است کرده باشد بلکه ترک عظیم واجبات علی العباد و اهم تکالیف بر تکلیفین پرداخته و این بر تقدیر است که دیگری از وی معنی باشد و اگر انفا و غیر از وی نبود پس کدام واجب بروی او حسب تر از دخول و کدام تکلیف شرعی عدیل این تکلیف و که ام فرار از آنچه بدان و تقاضا

عباد خود را متصد کرده است مساوی این فرار خواهد بود و لایسایا کیست محظی از علم دارد و ابلاغ حکم میان عباد الشریع
 شریف می تواند و از ثبوت کسیکه منقل حج آتی نیست و علمش ببعثتش غیر سدر برین منصب عظیم که تعدی از مقام عدوت
 و مرتبه از مراتب رسالت برسد که درین عین و جوب آن بر دس متضیق و دخول در آن بروی
 متین باشد و نه مشارکت در اشم با کسیکه اجراء احکام بر غیر بخاریش و القای آن در غیر سواقتش میکند و بعد از معرفت
 این معنی شک نیست در جوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش از وی معنی نیست و نیست شک در تحریم آن بر کسیکه قضا
 قضا ندارد و بنا بر تصور در علم یاد را که یاد درین زیر که وی متلبس است با آنچه صاحبش نیست و در کاری در آمده که از شائ
 او نبوده و با عبادی این دو صنف مترددست میان احادیث ترغیب در ولایات و ترهیب از آن و از احادیث ترهیب
 حدیث ابن عمر در صحیح مسلم و غیره بنفط قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المقسطین عند الله عز وجل علی
 منابر من فی عن یمین الرحمن و کلنا یدیه یمین الذین یعدلون فی حکمهم و ما اولوا و از انجمله است
 حدیث لاحسد الا فی الله و فیہ رجل انا لله تعالی الحکمة فهو یقضی بها بین الناس و این بر صحیح بخاری غیره
 در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و عمر بن العاص مروی است ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اجتهد الحاكم
 فاختأ فله اجر و ان اجتهد فاصاب فله اجر و در حدیث فضیلت عظیم است از برای قاضی زیرا که آنحضرت
 صلعم تریدش میان یکا جر یاد و اجر کرده و او را مجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و واقطنی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره
 و این شریفین حدیث را باین لفظار وایت نموده اند اذا اجتهد الحاكم فاختأ فله اجر و ان اصاب فله عشرة اجور
 و در سندش فرج بن فضال است و ابن ابی عمیر تابع اوست و این هر دو هر چند ضعیف اند لکن بضم ضعیف بضعیف حدیث قوی میگردد
 و شاید اوست حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بلفظان اصبت النضالک عشرة اجور و ان اجتهدت فلخطا
 فلك حسنة و در سندش ضعف است و درین باب یعنی در ترغیب و قضا حدیثهاست که در شرح متقی بذکرش پرداخته
 و فیما ذکرناه کفایة و حق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل و بیاحتی و بیاماری الهه للحکام کرده و فرموده بحدیثها النبیین الذ
 اسلموا الذین هادوا و اما حدیث ترهیب پس از انجمله است در صحیح مسلم و غیره از حدیث ابی زر بلفظان النبی صلی الله علیه
 وسلم قال یا ابا ذرانی اراک ضعيفا و انی احب لک ما احب لنفسی لا تأمرن علی اثنین و لا تؤلین مال الیتیم
 و در مسلم است از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعلمنی قال فضرب بیده علی منکبک قال یا ابا ذر
 انک ضعيف و انھا امانة و انھا یوم القیامة خزی و ندامة الا من اخذھا بحقیقها و ادى الذی علیہ فیها
 و این هر دو حدیث مقیدانند بقوله صلعم اراک ضعيفا و بقوله انک ضعيف و نیست نزاع در آنکه دخول در ولایت از برای

ضعیف حلال نیست و لذا در حدیث ثانی بقوله الامن احفظها بحفظها الله استثناء کرده و از احادیث ترمذیست
حدیث ابی هریره نزد احمد و ابی سنن و عاکم و بیهقی و دارقطنی و سنن الترمذی و صحیح ابن خزمیه و ابن حبان قال قال رسول
صلی الله علیه و سلم من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغيره سبکین و این حدیث شاق چیزیست که تعلق از تقدیر
احادیث ترمذیست در دخول در قضا و ار شده و جماعتی آنرا ماول بر ماول احادیث ترمذیست که ترمذی ازین تأویل
جوابهاست که در شرح متقی مذکورست و لکن در اینجا جواب دیگرست که موجب تأویل اوست و آن اینست که حدیث
الله علی منا و من فی ذم عن یمن الرحمن و حدیث بودنش از ان دو فصلت که نیست محمد در آنها و ترویش میان
دو اجر همراه اصابت و یکسب بر خطای بیشتر گذشته و هر چه باین منزلت باشد و او را چنین مزیت بود از آنکه عظم اسباب فوز
بجز و اجرت حدیث نفع بغیر سبکین محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا صاحب با نفع از نصوص بدان خواهد بنا بر ضعف
چنانکه آنحضرت ابو ذر را گفته یا بنا بر عدم قدرت بر اجتهاد چنانکه در تروید میان دو اجر یکسب اجرت و جامع حکم است مقدم
باشد بر ترجیح بالاجماع و این جامع ممکن آمد و بر تقدیر جز از مصیر سوئی ترجیح باشد پس احادیث ثابتیه و صحیحین از طریق جماعتیست
از آنچه در ان ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکوره در معمول و در علم اصطلاح حدیث رسول صلعم معلومست و اصل حدیث
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد بجل عامدا یا جبالا اللهم ذمی مستحق این وعیدست که در حدیث آمده
و لکن نیست محل نزاع بلکه در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق است و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس بخیریت لائن است
که بجز احادیث ترمذیست متاخرین بقضا در دخول بران باشد نه از ترمذی و لفظا بخیریت در سنن ابی داود و سنن ابی ماجه
از حدیث بریده از آنحضرت صلعم چنین آمده القضاة ثلثة و احد فی الجنة و اثنان فی النار فاما الذی فی الجنة
فرجل عرف الحق ففقی به و رجلی عرف الحق و جاد فی الحكم فهو فی النار و رجل قضی للناس علی جهل ففهما
فی النار و اخوجه ایضا الترمذی و النسائی و الحاکم و صحیح و اما سایر احادیث وارده در ترمذیست از دخول در قضا
پس باضعفی که در آنماست محمولست بر آنچه در جمیع میان حدیث نفع بغیر سبکین و میان احادیث وارده در ترمذیست گذشته
و از اینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیقست و آن بر کسیست که غیرش از وی منفی نیست یا اهرام نیست
و آن بر کسیست که با آنچه معتبر در قضاست و فانی کند و آنچه از ان چاره کار نباشد تسبیح آن نیست و دخول در ان از مسجعی
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیث مقدم بران دلالت دارد و گاه بود که این دخول بروی واجب گردد اگر وثوق
قیام بحق و اجراء امور بر مجاریش و وقوف بر حدود و حدود او تعالی که از برای قاضین با و امر و نواهی کرده از نفس خودش
دارد هر چند غیر وی ادوی منفی بود و هر که وثوق با امور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشد

و آنکه از سوال امارت نمی آمده چنانکه در بخاری و مسلم است و غیرهما از حدیث عبدالرحمن بن سمره ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال له يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان اوتيتها من غير مسئلة و كلت اليها وان اوتيتها من غير مسئلة
 اعنت عليها پس این نمی است از امارت خواستن و این غیر محل نزاع است نماند قبول امارت بغیر سوال که در آن غیب
 فرموده بقوله اعنت عليها و لهذا آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی موسی مرفوعاً آمده انه قال والله لا فولى هذا العمل
 احدا يسأله او احدا حرص عليه که این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی که اراده عمل کند و بران حرص ظاهر سازد
 نه بر عدم قبول آن بغیر سوال و بدون طلب و اراده و قيل وقال و نحن باهمدین است و مثل اوست حدیث ابی هریره صحیحین
 و غیرهما مرفوعاً بلفظ انکم ستخونون علی الامارة و ستکون ندامة یوم القیامة که این تفسیرست از حرص بر امارت آن
 مسلم است و لهذا آنچه در معنی آمده جمول است بر آنچه در آن تصریح از آنحضرت صلعم واقع شده و آمده که اذا اجلس الحاكم
 فی مکانه هبط علیه ملک ان یسدد انه و یوفقانه و یرشد انه مالهم یجوز اذا اجار عجا و تزکاة اخوجه البیهقی
 من حدیث ابن عباس و الطبرانی من حدیث ابن الاسقع و البزار من حدیث ابی هریره و در اسانیدش مقال
 لکن بعضش مقوی بعضست و شاید اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ وان اوتيتها من غیر مسئلة اعنت علیها چه این
 مذکور در حدیث مهبوط ملائکه نوعی از اعانت است و من هذا ما اخوجه احمد و ابوداود و ابن ماجه من حدیث انس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من سأل القضاء و كل النفسه و من حیلین نزاع علیه ملک لیسده و اما
 شروط قضای پس از آنجمله یکی ذکورت است چه آنحضرت صلعم زنان را بناقضات عقل و دین ستوده و هر که باین منزلت باشد
 صالح تولى حکم میان عباد الله و فصل خصومات بمقتضای شریعت مطهره و ایجاب عدل نبود و بعد از نقصان عقل و دین نیست
 و قیاس قضای بر روایت نمی توان کرد زیرا که زنان را روایات مابکمنا و حکایات ناقیل لما اند و قضای محتاج اجتهاد را می کمال ادراک
 و تبصر در امور و تقییم ز برای تعاقبست و المرأة لیسبت فی و رد و لاصد من ذلك و مؤید اوست آنچه در صحیح بخاری
 آمده ان یفعل فی و رد لولا امره امرأة و بعد از نفی فلاح و عیدری شدید نیست و اسر امور قضاست بحکم عزوجل پس داخل
 اندران بر خول اولی باشد شرط دیگر تکلیفست زیرا که با دل مجیه متقرر شده که قلم تکلیف از صبی مرفوعست و از لوازم
 قضاست تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطهره و هر که صالح تکلیف نفس خودش نیست وی چه قسم صالح تکلیف دیگر عباد
 می تواند شرح و کیف یقوم الظل و العود اسعوج و صبی از کجا متصف بعدالت که همراه علم اس المال قاضیست میتواند
 حال آنکه آنحضرت صلعم از امارت صبیان تعوز فرموده چنانکه احمد از حدیث ابی هریره اخراج کرده و تعوذ رسول الله صلعم
 من امارة السفهاء ایضا كما اخوجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و صبی سفیهست و آنحضرت تو سلم را

بسوی غیر اهل آن از علامات قیامت گردانیده وصی اهل امر نیست شرط سوم سلامت از حی و خرس است بنا بر آنکه
 قاضی حقیقی است بسوی بصر بنا بر مشاهد به خصوم و معرفت احوال خاصین و المومنا علیهم من بشنیدن کلام آنها پس ولایت اعمی
 و اخرس بلای مصبوب بر خصوم و عذابی نازل بر اهل خود است بل عدم کون بسوی آنچه می کنند این هر دو بوجه این نقص
 که ظاهر و واضح است پس این حیثیت عمی و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که تقضی جز بدان تمام نمیکردند
 آئی دیده تحقیق ده هر یک مقلد را :

چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند

شرط چهارم اجتهاد است در صحیح اقوال و رایج مقال بنا بر آنکه قاضی مامورست بحکم کردن بعد از تحقق و بما انزل الله
 و بما اراه الله عزوجل چنانکه برین امور نص در کتاب عزیز وارد شده و مقلد مسکین قادر بر تعقل حج آئی نیست تا باقتدا
 بر تمیز میان عدل و جور و حق و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه او را چیزی ننموده و ارادت می
 بجاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خاطی را یک اجرست و مصیب را دو اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد
 عبارتست از بلوغ فهم و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و وی مقرست بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر برای
 کسی که تقلیدش کرده نه بروایت او و هم مقرست با آنکه غیر مطالبست بخت و نیت او را علم مگر آنچه تلقیش از امام خود
 کرده باین طریق معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد الله اذنست بحکم
 کردن بطاعتی چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و هر چه ماعدا ی حقست طاعت نیست و اگر گیریم که وی
 در حکم مطابق حق آمده پس کسش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و همچنین حاکم کی از تقاضا ناست و اگر چه میان مردم
 حکم بشرعی کند که محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم بدان مبعوث گشته ولیکن وی در هر دو حالت خود از اهل ناست
 و کفالت من شرسماعه ان الله لا یصلح عمل المفسدین و ان الله لایهدی کید الخائنین و از انحضرت ثابت شده
 که از علامات قیامت کی آنست که مردم درون جمال گیرند که فتوی دهند بغیر علم و گمراه شوند و گمراه سازند و راس ریاست
 دینیة قضاست بلا شبهه شرط پنجم عدالت محققه است و در باب شهادت کلام بر عدالت و آنچه در آن کافیست گذشته
 اعاده اش نیکنیم و چون این عدالت در شاه قضیه فزده شرطست پس در متولی قضای هر قضیه وارده بسویش چه قسم شرط خوانند
 حاصل آنکه بحکم کیسه او را عدالت نیست و ثوق بود و خصوم را قبول کسش لازم نیست و باین معنی غرضی که از نصب او
 بود باطل میشود با آنکه نطقه حکم خلاف حقست بزعم آنکه کسش صدق و حقست و وی معرضست از اغراض دنیوی چه
 فاقد العدالة از هیچ شیئی توقع نکند شرط ششم آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در زمین
 نبوت متصد بقضا جز با روی صلح نشده و نیز هیچکسی متصدش در ایام خلفا در اشدین گشته مگر با خلیفه وقت این امر

ظاهر و واقع است با حکام بنی سز و حکیم باب دیگر است از ادوی قضائیت نه در و در نه در صدر زیرا که در آن هر دو خصم
 حکم حکم را بر جان خود الزام کرده اند و همین الزام سبب لزوم است و حق تعالی در و ازه حکیم را در کتاب عزیز کشوده و سنت
 مطهره بدان وارد گشته چنانکه در جزای صید و در حکیم سعد در قصه بنی قریظنه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضاء عصر
 خلفاء راشدین بوده و هرگز قضا و سیج قاضی گوش ز سیده مگر بولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشتراط
 امام حق باین جهت است که طاعت کسیکه مسلمانان با وی بیعت کرده اند واجب است با حدیث متواتره و امر بصیرت
 جو رجائین و ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولایه امور اندام معروف و منعی از منکر و مخوطاعت واجب یکی آنست که
 هیچکی متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان ورنه از محوای منازعت در امر باشد و تحریرش ثابت است اما میکه مقیم نماز
 و کفری بواج از اینسان نمایان میگردد و احادیث صحیح در مثل این امر پیش از آن است که بعد از آید و قضاة تابعین و صحیح
 تابعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه خیر القرون و مشهور اند اما با تخریر است ولایت از طرف ملوک حاضرین از امور و عبادت
 بی ستانند و همچنین از آن باز تا الان قولی قضاة از علماء اسلام هم برین انجام بوده آمده و هذ الامر من الجلاله و الوضوح
 بحیث لا یتحتاج الی بیان فصل با هر که مسلمان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی است که
 امام مباشر آن باشد لاکلاً و لاجزاً زیرا که سبب لایستحیبت و الزام سلطنت است از برای خود طاعت و واجب با او آنکه
 محقق باشد همچو احدی از مسلمین است در قیام بواجب امر معروف و منعی از منکر و بر کس صلح قضا است و را میرسد که همچنانست
 احتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف او نیست زیرا که مزیتی خمیره از غیر ندارد مگر محمد و اطهار نفس از برای قصد چیزی
 که از امور دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صلح قضا چون با ظهار نفس خود را چو اظفار محاسب پرداختست یعنی شد آید
 و هر که از طرف امام قاضی است او را باید که متوقف باشد بر رسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی اعتماد
 بر خلاف مذہب خود تبیعت امام حلال نیست زیرا که مطلوب الهی از وی حکم بحق و عدل و بامراه اعدا و با انزال سبحان تعالی
 نه بامراه الامام و یا امر به پس اگر امام قاضی را حکم کند با نچه خلاف ترین بدین الهی نیست یا بختش صحیح است و قاضی آن را
 بپذیرفت فذاک و اگر پذیرفت از معرّه مخالفت موجبات الهی ربانی یافت و حکم قاضی جاری است بر امام و بر غیر او
 از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت است او را مزین خصوصیت است در قیام بامر معروف و منعی از منکر و بجملاً آن یکی
 قضا و تنفیذ احکام شرعیه و اخذ برید ظلم و انصاف مظلوم از مظلوم است و هر مسلمان که قادر باشد برین کار وی مکلف است
 بدان و ذکر صلاحیت از آن کردیم که در خلقتش در وجه باین کار اتم است و وی یقین است بدان ورنه هر که صلح امری از
 امور شرعیه است علی الاصح بلا نصب امام نزد نبودن امام بجای می تواند آورد **فصل** قاضی را میرسد که اخوان گیرند زیرا که قضا

یکی شعیب است از شعب نام معروف و نهی از منکر و این بر سه حکمت واجب است و بر قادرین واجب است لایسرا بر علماء و عارفین
 بحدارک شرعی و مفروض آنست که قاضی از جرگه همین اهل علم و مدرکین است که قادرند درین عین چون تمام حکم شرعی جز با اتخاذ
 اعوان صورت نهند و گرفتن آنها بنا بر استمداد و طاعت خویش بر مرکبین منکرات و متساولین در تادیه و اجابت متردین
 از اقتال قضاء شرعی عزوجل بنا بر استحصال تمام نفاذ احکام شرعیه واجب است بر قاضی و اگر بجا آوری حق جز بشدیه
 و تقلید و عید حکم نشود این نیز مستعین باشد بر قاضی و از مقتضیات این اتخاذ است احضار خصوم و دفع زحام و اصوات
 چه این احوال شوش ذهن حاکم است و میان او و میان سماع دعوی و اجابت خصومت بر وجه کمال و استقصا حاصل
 میگردد و همچنین اتخاذ عدول تا از آنها از حال تنگتین برسد از احسن بسیار شرعیه است اگر چه فتح باب جرح و تعدیل
 از آن بی نیاز میکند و لکن بسیار است یا گاه باشد که اخبار این عدول حاصل چیزی شود که جرح و تعدیل دست بمفید
 زیاده و قوت حکم با آنها و طمانینت نفس بسوی ایشان زیاده تر بر آنچه از آوردگان خصوم از شود جرح و تعدیل المیزان
 میشد و نیز بسیار است که این عدول مناسب حال خصوم میکنند و می آنگاه باند که فلانی از اینان حمل احوال کثیر الوری است
 و فلانی سبی احوال و متناهی علی الطبع و کذا التویه میان دو خصم که این نخستین چیز است که عدل حاکم از جورش بدان نمایان
 می گردد چه اگر میان هر دو برابری کنند در طریق از جور در بادی بد میقتد حال آنکه وی ماموست حکم کردن بجز بعدل
 و عدم تویه نه حق است و نه عدل احمد و ابوداود و بیهقی و حاکم از این نیز روایت کرده اند که قضی رسول الله
 صلی الله علیه و سلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الخاکم و در اسنادش مصعب بن ثابت بن عبدلبن الزبیر
 مختلف نیست و حاکم تصحیح این حدیث کرده و چون تویه میان هر دو در نفس مجلس واجب است در ماعدایش از خطای مجرای
 و تقریر و تمسید و سخن انبجای خطاب بالاولی واجب باشد و مثل اوست حدیث شام سلمه نزد ابولعلی و دارقطنی و طبرانی
 در کبیر بلفظ من ابتلی بالقضاء من المسلمین فلیعدل بینهم فی محضه و اشارته و مقعد و مجلسه و لایرفع
 صوته علی احد الخصمین ما لایرفع حل الاخر این حدیث در سندش مجاد بن کثیر ضعیف است مگر میان ذمی و مسلم
 زیرا که ابواحمد و حاکم در کتب از ابراهم تمیمی آورده قال عرف علی بن ابیطالب که راه و وجهه در جامع هیودی فقال
 یا هیودی درعی سقطت منی و فیه انه رافعه الی القاضی شریح فجلس علی بجنب شریح و قال لو کان خصمی مسلماً
 جلست معه بین یدیک و لکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا تساووهم فی المجلس ابواحمد گفته
 این حدیث منکر است و ابن ابی عمیر از عدل آورده و گفته صحیح نیست متفرد است بران ابوسمیر و بیهقی روایتش بر وجه
 دیگر از شعبی از علی کرده و در اسنادش دو ضعیف اندابن الصلاح در کلام بر وسیط نوشته لم اجده اسناداً ثابتاً و ابن

در کلام بر احادیث مذهب گفته اسنادش مجهول است وقاضی را باید که اول دعوی بشنود سپس اجابتش فرماید زیرا که مدعی
 طالب حکم شرعیست پس اگر پیش از مدعی حرف مدعا علیه بشنود و گوش کند قالب مقتضای عقلی خصومت را و از گون
 کرده باشد حال آنکه در حدیث مرقوم است ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا علی اذا جلس الیک الخصمان
 فلا تقص بینهما حتی تسمع من الاخر کما سمعت من الاول فانک اذا فعلت ذلک تبین لک القضا الخ
 احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه ابن حبان و صححه وله طرق استوفاه الشوکانی روح فی شرح المنقح
 و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید مدعی شاید مگر به مثبت و نه ایقاع حکم بر غیر وجه قضاء عدل و حق باشد با آنکه در تقاضا
 امر حکم کردن بحق و با انزل فرموده و نیز این مثبت از باب اجتماع است که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاكم الخ
 گفته شده چه مراد اجتماع در اینجا بلاغ چند مرتبه وجه حکم و نظر در شبهات اوله و موازنه میان حجج است که مدعی درین حادثه
 دارد و بینه تا وقتی که حاکم را عدالتش ثابت نگردد خود بینه نیست و حکمی بران مرتب نمیکرد و چون خصم بینه آورد که حاکم آن
 حال او نیست حاکم را باید که او را قبول نماند تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آرد و اما طلب در بینه از طرف منکر پس
 از وظیفه قاضیست و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را با گواگانند که بینه چنین شهادت داده و قاضی در آن
 ظاهر نگشته پس اگر قولی دفع آن بینه بیارند حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود
 که مشهود علیه نمیداند که حجج مسلک شرعیست پس در میضورت او را میرسد که مدعی علیه را بدان شاسا کند و این تعریف
 نه تلقین است و نه آنحضرت صلعم گفته شاهد الک او میدینه و فرمود الک بینه و امر حاکم تسلیم شمره استفاده از تخاصم بسوی
 حاکم است چه در میک طرف حکم استیفا پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را با آنکه دعوی را مدعی بسپرد اگر ایا کند آبی باشد از حق که
 خدا بروی واجب ساخته و از امری که شرع بدان بر روی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قناعت بکلم آنحضرت صلعم کند نفی
 ایمان کرده و فرموده فلا وربک الا یؤمنون حتی یکلموک فیما شیخین مصره لا یجد وافی انفسهم حرجا کما قضیت
 و یسلموا السلیما و درین حین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکس که مدعی حکم خدا نیست و مطری بر حق است
 آنست که با اصال حق بقدر ابر درازد و از مدعی علیه مدعی بدانند و اگر تخلص از وی نمی توانند مگر بحسب و نحو آن از انواع تعلیظ
 پس کار بروی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هر چه واجب جز بدان تمام نگردد و واجب است همچو وجوب آن واجب
 چنانکه در اصول متفر شده و انکار بسیاری از فضلا بر حسبی که از حاکم بحق منتع از خروج مجایب علیه واقع میشود تصور فرست
 از ادراک مدارک شرعیه و قد بسط الشوکانی القول فی الحبس فی شرح المنقح و بسطه فی رساله القضا السماة
 بنظر الاضنی بما یجب فی القضا علی القاضی و چون نظم را نه ابر خود و برندگان خود حرام گردانیده است و احدی

از عموم تحریش مستثنی نفرموده پس اگر پدری بر پسر می ستم کند و از ظلم بر ولد دست باز نکند حاکم را می رسد که پدر را
 حبس کند تا آنجا که ولد از ظلم او ربانی یا بدو هر چند حق ابی نبی بزرگ است و لکن تقریر آتنا بر آنچه ظلم صحیح است و شرع
 از آن منع نموده نیز سد بلکه بر هر چه راست آید که این ظلم است از پدر در حق پسر و در آن شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر
 بکف از آن واجب است و همچنین جائز است حبس پدر بر بند کردن نفقه و اجراء و لا طفل باشد یا کبیر اگر متکلی است بر آن **فصل**
 هر که را حاکم مجوس کرد نفقه اش از مال آن مجوس باید زیرا که حبسش بجهتی بوده است که لزومش بر وی نزد حاکم تبیین گشته
 و وی از آن حق متمتع شده پس جانی بر نفس خود شتر است احدی بفقده آن در حال حبس از حق لازم را بشود مخاطب نیست
 و اگر بعد استیفای حق در حبس باقی ماند انفاش بر عاقل او باشد زیرا که نظام است بروی و آنچه سبب این ظلم لا یش
 گشته بر وجهی بر آن بر ظلم خویش بکند و اگر مجوس فقیر است و امثال حق نکرده پس یکی از محتاج بسوی بیت المال مسلمین است
 بنا بر فقر خواهد مجوس باشد یا غیر مجوس بنا بر آنکه ستم در حق واجب بروی است و این وقتی است که مجوس باشد در غیر مالی
 که واجب است بروی از حد یا قصاص یا خساره یا نحو آن و آنکه مجوس در مال است چون از نفقه نفس خودش عاجز آید از قضا
 عاجز تر بود و این سبب از برای اطلاق کافی است و اجرت بجان و اعوان از مال مصلح باشد زیرا که نفاذ حکم شرع و تمام امر
 معروف و نهی از منکر یا اینها حاصل میشود و اگر اجرت اینها از مال مصلح ستمد شود اجرت از کسی بدانند که ستم در حق است
 و امثال حضور مجلس شرع نمیکند مگر آنکه اعوان حاضرش گردانند و از مجوس بحق چه این هر دو جانی اند بر نفس خود بنا بر خلال
 در آنچه برینها واجب است و ستمد است بحث کردن بر صلح و برگزیندن بر آشتی و حاکم را می رسد که از برای مقتضی له بطل
 یا خصم در خصوصت باطله بزرگوان و زواج پر از در چنانکه در صحیحین و غیرها از حدیث ام سلمه آمده ان النبي صلی الله
 علیه وسلم قال اما انابشر وانکم تفتضون الی ولعل بعضکم یکن الحن یجته من بعض فاقضی بنحو ما ائتم
 من قضیت له من حق اسخیه شیتا فالایاخذه فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم و غیره است از
 حدیث وائل بن حجر در قصه حضرتی ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لما ادبر الرجل امالن حلف علی ما له
 لیاکله ظلما لیلقین الله تعالی وهو عنده معروض و چنانکه بود او و با سنا ریکه در آن مطمئن نیست از حدیث ابن عمر
 از آنحضرت روایت کرده من خصم فی باطل وهو یعلم لیرزل فی سخط الله تعالی حتی یذرع فی لفظ من اعان
 علی خصومة بظلم فقد بایه بغض الله پس تقریر غرار بمثل این زواج گاه باشد که سبب ارتداد سبطل از باطش
 از اصل میگردد چه در ترخیص بسوی صلح در ادای بد تجوی او است بر اخذ بعض باطل بزرگ صلح و ترتیب و صلیب
 بسوی حاکم طریقه حسنه است از طریق عدل چه احق بوصول بسوی مجلس حاکم اول و اصلین است پست کسی که بعد از وی

برسد و ترتیب آنها بر خلاف این طریق مخالف طریق عدل است و همچنین تمیز مجلس نسا را از مجلس جلال شیوه گزیده است
 زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم و مسائل منکر و ذرائع وقوع در عصیت است و واجب است قوی و ضعیف است
 برومی که قوی را طعی در جو حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نماند و هذا هو العدل الذي قامت به السموات
 و الارض و در هر چه راجع است بسوی تسویه در آن تاثیر قوی بر ضعیف ناجائز است ورنه ظلم باشد بر ناتوان و جبر باشد
 از برای توانا و وجه تقدیم باوی از تخصیصین بر حاضر آنست که با دی صاحب شقت است که آن لاحق حال حاضر نیست
 پس درین تقدیم ضمنی از صلاح است و حاکم را افضل چیزی که اوفق بر ادائیگی و ارفق با اهل خصومات باشد بجای آوردن میرسد
 و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب است چه ازین استحضار تحفظ و تحری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه متبیین میگردد
 اگر چه حاکم عدل متورع در ثبوت خود با خلیفان میکند که در حضور بجای آورد و در جمیع حالات خود مراقب و سجانمی باشد آری
 اعظم فواید حضور اهل علم در بزم حکم کی آنست که حاکم در تقویم خود نزد نسیب از حق بایشان استعانت خواهد و بدان اذن بآنها
 که این فایده عظیم است اگر چه از این جهت بدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهاد مشعب میگردد و بعضی اوفق از بعضی واقرب
 بسوی قطع خصومت و طیبیت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم بجزی که واجب است از برای او یا بروی
 واجب است بر حاکم چنانکه آنحضرت صلعم میگرد و حیث قال اللک بینه و فرمود فاک میدنه و گفت شاهد الک او میدینه
 حاصل آنکه احکام شرع مقامت و محارمت و ممانعت نیست بلکه جاده و اخوست که شنبش همچو روز روشن است هیچکی از آن جز
 جاحد سر بر نمی تابد و چون حاکم کی یا هر دو از خصمین آنچه واجب و غیر واجب در شرع است و واضح ساخت عمده خود بجای آورد
 و این ایضاً تمام آن چیز است که بدان حکم بحق و عدل با انزال امد حاصل میشود و اگر این یقین چنان است که در آن تمبلیله خصومت
 بر آنچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش با آنچه بروی واجب است پس این بقید اعظم محرمات است و قاعش نازل
 بمنزله حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزله خصم ثالث است که نفس خود را از تقاضا خارج کرده در خصومت در آورد و عوض
 همراه خصم در قضیه اقیع افعال حکام جور است بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب است بر حاکم و چون وی با احد خصمین در قضیه اخص
 شد خلاف تسویه کرد که واجب است برومی بر فرض آنکه اراده اش ازین عوض جز ثبوت نیست تا هم در دو کار محظور افتاد
 یکی اعلان خصم دیگر دوم افعال نفس در تحت و این هر دو امر متضمند بسوی ترک تسویه که حرام است بروی و هر منفی که
 در فتوی متمم باشد متصحب بر برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از طبع غیر مذهبین بوا عظم کتاب و زواجر سنت
 بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر که ذهن او بسوی قولی سابق و بجانب معنی متعارض شد وی بعد از آن مجاز از آن
 قول میکند و بتاصیل آن می پردازد و در محامات ناموس طاعنوی خویش قیام و تعود می نماید و ضم محبت رفعت و غلبه ظهور

مقوی او میشود هر چند از میان دیگر که عالم بحق است بطلان قولش در ضمیرش بنشیند و لکن رجوع را از آن قول سابق خود
 کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تقویض امر از حاکم همچنین کس بعد از فتوای او حلال نباشد بلکه بختن خون شریعت محبت
 خاک دین بیش نیست زیرا که وی متعصب متعسف است هوای خود را آله خود گرفته و حدایش با وجود حکم گمراهش ساخته
 و اگر مفتی باین منزلت نیست مانعی از متولی ساختن او از برای حکم نباشد چه دروغ و عیش زراجر خواهد بود از مخالفت حق بنا بر تقوی
 حفظ نفس و لکن وجود چنین مفتی و حصول چنان قاضی و تیسر اینچنین حاکم حق شناس باطل پرداز در دین در آخر کم از بهم رسیدن
 کیمیا و فراهم آمدن عقانیت و ممنوع است حکم کردن در حال تازی بمصیبت که مقتضی قصد رجعت از مساکت حق و طرا
 حکم یا استیفاء رجح و آرد کرده خصم که نافع یا ضار خصوم است باشد و منع از آن بهین حیثیت است بنا بر آنکه وی مامور است
 بحکم نمودن بحق و عدل و او را چیزی حادث شده که با وجودش متکلن از دریافت حقائق احوال خصوم بکلن کامل نمی تواند شد
 پس ضرورت است که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر نبرد و هرگز بروی حکم کردن پیش از تکلیف از مقتضی حکم و بعد از وجدان مانع و واجب
 نیست و همچنین اگر تازی او مفتی شود بسوی خشم و در غضب بگذرد پس حکم در حالت غضب حلال نیست چنانکه در صحیحین و غیره ملاحظه
 این بکره آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا یقضین حاکمین اتین و هو غضبنا هم
 و آنکه رسول خدا زبیر را در شراج حره بعد از آنکه خصم او را در ششم آورد حکم فرمود استلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله
 و سلم مصوم است در حال رضا و غضب هر دو و احقاق غیر او بوی صلح جائز و درست نیست و بعضی اهل علم حدیث نمی حکم در
 حال غضب امتقید کرده اند آنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد و لکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث است و دلیل ال برین
 تقیید موجود نیست و شک نیست که ذمه اول مانع است از بحث از مستندات حکم چه وی در خیالت مستغرق العقل است یا بچهره
 طاری گشته از اموریکه مقتضی ذمه اولش گشته پس او را نمیرسد که نفس خود را متعرض حکم در هیچ حالت در مآ و اموال و اعراض
 عباد گرداند که این معنی بیچوجه او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده است بآنکه کیفی اتفاق حکم پردازد و بر هر صفت که خواهد
 ایقاع امر کند بلکه مامور است بآنکه حکم او بعدل و بحق باشد و انی له الوقت علی ذلک و هو ذاهل العقل مستغرق
 الغرک مشوش الفهمه مبلیل البال و هر چند حاکم بنحله مردم است لیکن چون مامور است بحکم کردن میان مردم پس این صیفت
 گویا خارج است از ایشان چه بروی هر گاه که احد خصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید و در شهادت منع از شهادت متم
 گذشته و کلام متم اتمی تر ازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید و اگر چه هر که را و از معی از نوع و زاجری از دین بود
 اقدام بر حکم بنفسه باطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال است نه از برای نادرا بایات و همچنین حکم کردن از برای عبد خود
 حکم بنفسه است زیرا که مال عبد از آن سید است نزد کسیکه قابل بعدم تملک عبد است و کذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

بیز از باب حکم نفس است غیر بلکه حکم حاکم از برای نفس خودش خواهد بود چه استقلال باشد یا بواسطه یا از برای خود و غیر خود
 یک حکم دارد و منع او از حکم نفس مستلزم آنست که حاکم بروی غیر او باشد و همچنین حال حکم امام است

فصل وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی از آنحضرت صلعم و از خلفا و ائمه

ثابت است و دلیل دال بر منع ازان نیامده و نه در نمی ازان چیزی ثابت شده و آنکه نمی آمده است از رفع اصوات در مساجد
 پس بر فرض قیام محبت غایتش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلوم است که بعد از منع قاضی از این امور خصوم
 از آنچه مشوش نمازبان است از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم و قد تعقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی
 بود تدبیر شرک و چرک خود و جنبه را اذن داد که محراب خود در آنجا لعاب و بازی بکنند و صحابه در مسجد انشاء شعری کردند و درین
 امور نسبت بقعود خصمین رو بروی حاکم در مسجد تشویش ندادند بر مصلحت است با آنکه معلوم است که قضایا حق از باب عمل شریعت
 و رسانیدن احکام دین است بسوی عباد و نشر او امر و نوای اسلام است میان مسلمین و مصاحبی که درین کار و بار است مخفی نیست
 و قضا حاکم بعلم خود صحیح است زیرا که غایت آنچه او را بشهادت شهود یا همین منکر یا اقرار مقرر حاصل میشود همین مجرد ظن است که
 مختلف است در قوت و ضعف چه صدوق گاه کاذب بود و مقرر بر نفس خود گاه اقرار باطل کند تا بر کدام غرض و لکن چون
 این امور اسباب شرعی است و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بر آن اجماع نموده اند قضا بدان حق است نه ظاهر
 شرع و قاضی را در حکم خود استناد بسوی ظن رواست چه این ادله وارد در اسباب حکم بخلاف محضات ادله وارد در نمی از
 عمل بظن و وعید بران است چنانکه در باره اخبار احاد و نحو آن از غنیات گفته اند و هر عاقل معلوم دارد که حکم حاکم بقضا
 و درایت او بکدام شیئی بر طریق جلالت و حقیقت مستندی فائق است بر آنچه ازان اسباب حاصل میگردد چه این علم است و آنچه
 ازان اسباب حاصل شده ظن است و نیست خلاف در آنکه علم اقوی است از ظن و استناد بسوی علم مقدم است بر استناد بسوی
 ظن بلکه خود ظن را کلام تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکم است بعدل و حق و قسط بلاشک شبه نیست
 با علم او بجز زکون حکم باطل و کیفیت ذکر آن اسباب جز از برای بیان ممکن در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع
 و بت بمطابقت حکم از برای واقع نیست و لکن صادق و مصدق مسلم ارشاد می فرماید که من بشرم و شما بسوی من خصومت
 می آید و شما که بعضی شما الحق محبت خود است از بعضی و من حکم بخوانم چه شنوم می کنم پس هر که از حق برادرش قضا بگیری
 کنم وی آزانگیرد که از برای او قطع نیکنم مگر پاره از آتش و این ترجمه حدیث صحیحین و غیرهاست که پیشتر گذشته و هیچ رسب
 و شک نیست که قضا حاکم بعلم خود اسکن از برای خاطرش و اقوی از برای دل او و اقرار برای عین او است نسبت حکم
 بظن و مخالفت نمی شود در عمل یا ولی بوقبول مگر کسیکه تعقل حقائق کما یبغی نمی تواند کرد چنانکه در اصول در کلام بر نحو این خطا

استقرار شده و این بر تقدیری است که بر سببیت غیر این اسباب دلیل دارد نشده باشد حال آنکه معلوم است که تخصیص
 بر اسباب ثانوی سببیت غیر آن اسباب نیست و آنکه گفته اند که قوله صلی الله علیه و سلم و لیس لك الا ذلک
 بعد از آنکه شاهد الله او میدینه فرموده است بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل میشود
 که آنحضرت صلوات الله علیه واقع را در آن قضیه دانسته باشد و عمل بعلم خود اندر آن ترک داده و عدول بسببیت
 یا همین کرده و این ثابت نیست با آنکه واردست برین حصر اقرار کسی که بروی حق کسی است که این اقرار اقوی است
 بر سببیت حکم نسبت به مینه و مینه حاصل آنکه حاکم بعلم خود حاکم بعد از حق است و تعلیل تمت و نحو آن بی وجه است
 در خوارتفات نباشد چه تمت از حکام عادلین عارفین بشر عجز و جل که بمحج الهی آویخته اند و دست بردارند از صحیح
 سنت مطهره زده منفی و محجست و هرگز غرضی که صلوات الله علیه علت گردانیدن باشد بر ذمه تمت این منصفان حق گزینان
 نمی شود و محج نیز حاکم متمم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی است که جامع شروط متقدمه در قاضی است و وی بعد از این
 و از نه از درن همچو عیب است و استثنا حد و از انجست است که چون نصاب معتبر حاصل نشد در آن شبیه بهم رسید
 و حد و دیشبه در میشود و لکن استدلال برین استثناء بقوله صلی الله علیه و سلم لو كنت راجعا احدی بغیر بیئنة
 لوجهتها که در قصه ملاحظه آمده است صحیح نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلوات الله علیه فاشحه از ان
 و لکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن است و این از باب علم نیست و معنای آنست که نمی بدان
 تبیین گردد و حقیقتش نیز آن ظاهر شود و علم حاکم برین حیثیت مینه است بلکه اقوی از مینه و شاهد حد و چیزی میاید که
 بصیرت میفراید انشاء الله تعالی و اما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنست
 و آن اسباب اقرار یا مینه یا مینه است و کمول و رد و مثل آن ملحق با دست و چون نزد حاکم شهادت عادلانه قضیه ثبوت
 حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کجاست یا بر کسیکه تهمت در آن حضور مجلس حاکم است قائم شود بروی انصاف محکوم له
 بحکم خدا و قضا بشرع واجب باشد و حق و عدل و ما انزل الله تعالی که بدان امر آتی است جز باین طریق تمام نشود و هر کذا
 امر بخیر و منفی از منکر جز باین سبیل ناتمام بود و هر که زعم کند که غیبت کسی که بروی حق است عذر است از برای حاکم
 در مثل کسیکه حق اوست و در عدم انصاف و رفع ظلمت پس بروی دلیل است و همچنین اگر مدعی علیه که بروی حق
 کسی است در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بروی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف است و همچنین
 جواز حکم بر من علیه حق که تهمت در آن حضور مجلس حاکم و تارک اجابت شرعیه و اجبه است نظر از امر بزرگس مذکور است
 و اگر تهمت درین عن الشرع را تهمت ایشان بحال داشته شود بر غالب مردم نقاذ حق نشود و هرگز انصاف مظلوم از ظالم

صورت مذکور درین صین احکام شرعی که تعلق بعالما میان عباد دارد بطلان پذیرد و آنچه را من معروف و منعی
 از منکر است باطل گردد و صد و راقرا تقدم از غائب یا جمول یا متمد مثل میزد تصفیه بصفه سابقه نزد حاکم است و
 مثل اوست علم حاکم بثبوت حق بروی علی یا تقدم تقریر و لکن بر حاکم ایدان غائب بوجه حکم بروی واجب است نزدش
 اگر ادعی از نفس خودش باشد بسیار و اگر در جای غائب است که اعذار بشقت زاندر لاق حال او نمیشود و همین اعذار
 در باره متمد است بآنکه دلیل خاص در باب حکم بر غیر حاضر مجلس شرع وارد شده و شوکانی درین باب ساله مطول نوشته
 و آنچه شرح صدر مصنف و تلخ قلب حق دوست می تواند کرد در آن بذکرش پرداخته هر که وقت بران خواهد داشت
 و آنجا که اعذار بسوی غائب یا متمد ممکن نبود حکم با احتیاط پردازد و از محکوم که توثیق ایمنی کند که تصرف نکند در آن محکوم
 که از برای او نفاذ یافته تا بنگردد که غائب بعد از حضور و متمد بعد از رجوع از متمد خویش در آن چیزی گوید و همچنین جمول امکان
 تا آنکه مکانش ظاهر گردد نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین بر وی می آید بنا بر آنکه ظاهر با اوست اینچنین
 می نرود آنست که از برای او حکم همین یک مستند بسوی ظاهر است نمایند و اقرار عدم تصرف در آن از وی بستانند زیرا که
 جائز است که نزد غائب یا جمول یا متمد چیزی باشد که راجع است بر همین او و ناقص است از ظاهر می که با وی است نمکذا
 یعنی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سداب حکم شرع و اجمال امر معروف و منعی عن المنکر است که
 بدان مامور است بلکه ظلم است در حق کسیکه شاکی ظلامت آلوده و مستندی پیش کرده که حکام حکم کردن بدان ماموران
 از طرف او تعالی و اما قدر مسافت غائب پس مناسب آنست که نظر در آن مفوض بسوی حکام مجتهدین باشد بنا بر اختلاف
 احوال با اختلاف اشخاص و اموال و در میک غائب حاضر گردد یا جمول یا متمد مجلس حکم آید حاکم را باید که بروی مستند حکم که
 بدان بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستند یا مرجع بران بیارد بدان عمل نماید یا افاض حکم مقدم نماید
 و نیست وجهی از براس قول ایشان که اورا جز اقرین شهود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازین است و جرح با آنچه
 موجب سلب عدالت معتبره و شهود است ثابت است و نزد سلبش منقضی حکم برفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا
 و وجود مانع حکم را اثری نبود و استولی حکم اگر بکافی لکن از علم و دین است ظاهر آنست که حکمش حکم حق و عدل است هر چه
 چنین باشد تنفیذش هم حق و عدل بود خصوصاً در میک نفاذش جز باین تنفیذ نتواند شد که درین صین تمیز حکم خدا و قیام
 بحق مظلوم و اخذ از برای او از ظالم واجب است و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست و لکن حاکم
 دیگر را باید که قولی هر دو خصم بشنود بنا بر حدیث مقدم که اول دعوی بشنود پسترا جایش کند و اگر حاکم دیگر از مکان
 آنچه از سماع از خصمین حاصل میشود دست بسمد بهر معنی باشد از اعاده دعوی ورنه ناید است از اعاده آن و وجهی از برای

استثنای حدود و قصاص منقول نیست حاصل آنکه عمل درین مجتساج است بسوی سب و لعن و عمل بدان ثابت
 باد در استکثاره چنانکه شوکانی در رساله مستقلة بیان نموده پس هرگاه که خط حاکم اول نزدیک حاکم دیگر بر وجهی معروف
 باشد که شک و شبهه در آن معتبری وی نشود این خط قائم مقام مشافه بود و الا فلا فصل حکم حاکم فنی است خواه متعلق
 بمحکوم فیه قطعی باشد یا ظنی در ایقاع یا در وقوع پس نافذ نشود مگر در ظاهر نه در باطن و حلال نشود بدان حرام و نه حرام شود
 بدان حلال نه از برای محکوم نه از برای محکوم علیه و لکن امتثال حکمش حکم شرع واجبست و متمنع منه را بدان خبر بد پس اگر
 محکوم له را معلوم باشد که این حکم از برای وی باطل است قبولش در حلال نباشد و نه بجز حکم حاکم بغیر فرق استکمالش
 روا بود و تعرض بمثل این فصل شعبه از شعب مذکور حقیقت است که قائل اند بآنکه حکم حاکم محلل حرام و محرم حلال باشد هر چند
 در نفس الامر و در واقع بر غیر صفتی که حکم بر آن واقع شده بوده باشد و این مقادیر باطل و این شبهه و احضرت حق تعالی
 دفع آن در کتاب عزیز کرده و فرموده لا تا کولوا مما لکم ربکم منکم بالباطل و تدلوا به علی الحکام لئن کولوا فریقاً
 من اموال الناس بالاثم و انتم تعلمون و هم رسول خدا صلعم بدفعش بر داخته حیث قال لعن قضیت الهی من
 مال اخیه فلا یأخذها فانما اقطع له قطعه من النار و این بر تقدیر است که حقیقت تعمیم سب در اموال غیر آن
 می کنند و آنچه در کتاب ایشانست تخصیص باعدای اموال است و قائل کل مجتهد مصیب و غیر قائل بر آن در آن مجتهد است
 زیرا که هر که قائل است بتصویب مرادش اینست که مجتهد مصیب فی نفس الامر یا ما هو حکم خدا است بلکه مرادش آنست
 که مجتهد تکلف است بجز آن سبب اگر چه در واقع خطا چنانچه بود و لهذا آنحضرت در حدیث صحیح فرموده که حاکم مجتهد محظی را
 یکبار است و مجتهد مصیب را دو بار پس مجتهد را گاهی محظی و گاهی مصیب قرار داده و اگر در آن مصیب باشد این تقسیم
 نوی صحیح نبود و از بجا نشانته شده که مراد بقول قائل کل مجتهد مصیب را در صوابی است که منافی خطا نباشد نه اصابت که
 منافی اوست و امتثال حکم حاکم در آنچه از حد و غیره امر کرده واجبست بدلیل آیه فلا وربک لا یؤمنون حتی
 یکموا لک فیما شیخی بینهم لفر لایجدوا فی انفسهم چه جماعاً قضیت و سیلوا استلیموا و درین آیه اگر چه خطاب بول
 خداست لکن حاکمی را که عنقریب میان متشاجرین حکم بجز خدا فرماید مثل آن حکم ثابتست زیرا که حکم بول خدا صلعم گذارش
 درین آیه فرموده همان حکم کردن اوست بشریعت موجوده در کتاب الله و سنت رسول الله صلعم و کتاب سنت موجودست
 و حکم باین هر دو از برای سبب کلام خدا و رسول اوست و من فیه متیسر و ازین بابست قول وی عز وجل انما کان قول المؤمنین
 اذا دعوا الی الله و رسوله لیکریم بیدهضران یقولوا سمعنا و اطعنا و مراد دعوت است بسوی حکم خدا و رسول لفظ
 سمعنا و اطعنا دلالت بر وجوب امتثال نه بجز در جوار آن و مراد از امتثال تسلیم نفس است از برای حکم و رضا بقضای

و از برای تعلیق و وجوب با مرام و جهی نیست زیرا که امام امر نمی کند مگر با آنچه شرع بدان قاضی است و اگر خلاف آن کند یا اشکار
 نماید امام نباشد بلکه ضال مضل است از جهت امثال مرام مگر در قطعی که مخالف مذمب متشکل باشد کما قبل زیرا که اولی و اولی اند
 بلکه طاعتی از برای مخلوق در معصیت خالق نیست و آمده که انما الطاعة فی المعروف و وارد شده که من امر ان یطیع الله
 تعالی فلیطعه و من امر ان یعصیه فلا یعصه و لکن وجهی از برای اعتبار مذمب متشکل نیست بلکه مراد حق است در
 واقع و در نفس الامر دلیل کتاب سنت و این تعییدات عقیداندر طاعت اولی الامر را با آنکه اولی دال بر وجوب طاعت
 ائمه چنانکه وارد اند بوجوب امثال احکام حکام شرعیه پس کسیکه بروی حکم بخلاف واقع و نفس الامر رفته واجب است که تا او را
 ایضا حس کند و از آن بگریزد و اولی قاضیه بوجوب امثال بروی غیر وارد باشد زیرا که وی بر یقین است با آنکه حکم مذکور بر
 وجه غلط واقع شده و از شرط جواز عدم امثال آنست که محکوم علیه بصیغه واقع و عارف بصیغه باشد و در تن صدای او
 گاهی حق را باطل می نماید و صواب را خطا گمان میکند بنا بر آنکه قاصر است از درک تعالوق و عمل بر حکم مترافع الیه در خصوصیات
 و وقتی است که جامع شروط سابقه باشد و در عبادات و معاملات که مردم در آن مختلف اند امام و حاکم را میرسد که مردم را
 نازم کند بعمل بر آنکه که مدلول علیه دلیل صحیح باشد و تبرک عمل بر آئی مجرّد که عمل بدان جز نرسد عدم دلیل از برای مجتهد نخصت
 نباشد و در آن تقلید آن مجتهد جائز نیست کما تحقیقنا کذا البحت فی مؤلفاتنا فی سیمه موضع و من فی ذلک ما قد صانه
 فی مقدمه هذ الکتاب و باجمل چون امام یا حاکم از علماء مجتهدین موثرین دلیل بر قال و قبیل و موثرین روایت برای
 باشد شک نیست که عمل نزه او بر آئی با وجود دلیل منکر عظیم است و کیف که از حق قیام با مر معروف و نسی از نکر که از عظم
 اعدّه دین و اهمّ مهات شرعیه بین است امر کردن مردم است با آنکه عمل بحق کنند و آنچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده و از برای
 عباد و خویش شریعتش فرموده و از عمل باطل غیر باز دوزن به نسی نموده بجا آرند حاصل آنکه احواء الحیاه الکتاب السنه
 و امانت طامنا آناه و دعای مردم بسوئی آنچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نسی ایشان از آنچه از آن نمی کرده او حسب
 واجب است بر امام و بر کسیکه قدرت بر آن و ازینجا شناخته باشی که عدم الزام در مسائل خلاف چنانکه بسیاری از اهل فروع
 میگویند شعبه از محبت تقلید است که بر آن ناشی و در آن مرجع بوده اند و چنین است از ایشان بسوی الف کوف
 فلیکن هذامنک علی ذکر و نیست فرق در میان از آنچه مقوی امر امام است یا غیر مقوی و در میان آنچه شمارست
 یا شمار نیست و در میان عبادات و در میان معاملات بل کلا کسوا سبیه و واجب است بر مدعی علیه اجابت مدعی در
 حضور پیش حاکم نزد طلب حکم خدا در آن قضیه و سمعنا و اطعنا لفتن و اگر این خصم را برین مدعی که ام دعوی است و خواهان
 حضور او و بر روی حاکم دیگر است سخن در آن همچو سخن مقدم است زیرا که بروی است مثل آنچه از برای اوست و لکن

این اجابت بر و شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند تابع شروط سابقه باشد ورنه آن حاکم نیست بلکه متوشت است بر آنچه دخلش اندران نمیرسد و قاعدت در تقدیری که براه نمی آید منکر بر خیزانیدنش از ان مقام واجب است شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا وی میجواید اضرائی و اقبالی بخصم نبود اگر وجود غیر او بدون وی ممکن در صورت اختلاف تقدیم بقرعه سواب است و گذشته که اعادیت صحیح در دفع خصومات بقرعه وارد شده تا تقدیم تقدم از مدعیین چه رسد **فصل** وجه انزال حاکم بجز آنست که مستکلا عدل نباشد و عدالت شرط است چنانکه گذشته عدم شرط موثر باشد در عدم مشروط و همچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت اوست بحد و در این معصیت کبیره از وی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله على الراشي والمرشئ و الحاکم اخرجوه احمد و ابوداود و الزهراء و حسنه و ابن حبان و صحیح من حدیث ابی هریره و اخرجه احمد و ابوداود و ابن ماجه و الترمذی و صحیح من حدیث عبد الله بن عمرو و اخرجه ابن حبان و الدارقطني و الطبرانی و اخرجه ایضا احمد و الحاکم من حدیث ثوبان و فی اسنادها کما قال ابن حجر لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تغرد به و در مجمع الزوائد گفته اند اخرجه احمد و البزار و الطبرانی فی الکبیر و فی اسنادها ابو الخطاب و هو معمول اتقی و قیام بینه بروی مفید ثبوت ارتشاد است خواه بر جنت شهادت باشد یا اخبار و خواه انجا کسی مدعی بود بروی یا نبود و لکن و قوف نزد این اعتبارات جز مجرد تقلید لا اصل له نیست و عزل حجرا و است از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد و قاضی را میرسد که نفس خود را عزل کند و تحمل از قضا و خلوص از مکالیفش برگزیند و لکن اگر امام او را اذن بران ندهد آثم باشد در ترک زیرا که طاعت امید و واجب است و چون غیر وی مدعی از وی نبود آثم باشد دیگر باشد یا نیست خاص زیرا که حق تعالی از وی بیان میان حق از برای مردم گرفته و بران علم و کتابی ساخته پس در بی ضرورت تا کن و واجب و با بی و آثم باشد **فصل** حاکم جامع شرط شده چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد و بروی تلقی آن سمع و طاعة و واجب است و در سینه خود از حکم و حکم و حج را راه ندهد بلکه مستلیمش فرود آرد چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده و لکن اہمیت حاکم عصمت نیست و دین خدا همان است که در کتاب و سنت از برای عباد مشرفش ساخته پس اگر این حاکم متاہل در حکم خود مصیب است شکست که هیچ مسلمان را کائناتا کان تعرض بقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود ترک متالش روانیست تا بحالات نقص و مخالفت وی چه رسد و معنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب باشد و سنت مطهره بکند و اگر درین هر دو آنچه مقتضی حکم باشد نیاید جامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچون بعضی رعایات یا عدم فارق و وجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون آنحضرت معاذ را بنا بر قضا بسوی من گسیل کرد ام فرمود بگو حکم کند یا بچه در کتاب خداست اگر دران نیاید حکم سنت

رسول کند اگر دست هم نیاید اجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح عمل است چنانکه تحقیقش در رساله قضایا بر وجه بسط
 کرده ایم در غیر این موضع بذکرش پرداخته ایم و مجرد وجود دلیل معارض حکم صالح نقض حکم حاکم متاهل نیست اگر عمل
 بعد از احتجاج کرده است زیرا که فرض او نزد تعارض اوله همین بود پس بس و لکن چون مقیدین شود که حاکم متاهل در
 حکم خطا کرده اقرار حکمش در آن بین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم اوست زیرا که مجرد اهل حاکم از برای قضایا
 عصمت نیست و لکن آنحضرت صلعم در حدیث ثابت در صحیحین و غیرها فرموده اذ الاجتهاد السالح فلنخطا فلا حرج
 وان اجتهدا فاصاب فله اجران پس در اینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و اهمیت او عصمت از خطا^{است}
 چنانکه در بقول نبوی است و صورت خطایش اینست که مثلاً استناد در حکم بسوی رای کند و دلیل صحیح که در غیر قیام است
 باشد و وجود دست بوی التفات نمی نماید پس حکم مبنی بر آن رای منقوض است بدلیل صحیح و مضروب است بر روی حاکم چه
 شرع الهی یکی است بظلمت حاکم از شرع بودن بیرون نیرود و تعبد بدان از برای عباد ثابت است قبل از حکم و بعد از آن
 هم درین قضیه که در آن حاکم حکم بر آبی کرده و هم در دیگر قضایا که بر محکوم له و علیه و علی غیر همانا فاش نموده و اگر قاضی متولی حکم
 از اصل متاهل قضایا نیست مگر از اصل باطل است چه صادر از غیر حاکم است و لکن اگر حکمش موافق حق افتد قبولش واجب
 باشد بحیثیت آنکه حق است نه از حیثیت آنکه صادر از غیر صالح قضاست چه حق است و نفس خود از حقیقت
 بوجه حکم غیر متاهل بقضا بیرون نیرود اگر چه قاضی غیر متاهل آثم است بنا بر آنکه نادانسته قضایا حق کرد پس کی
 از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه وی نمیداند حکمی که بدان حکم کرده حق است یا باطل است
 زیرا که تعقل حجت نمی تواند کرد تا حکم که در آن محبت میان مردم چه رسد بعد از تقریر این معنی دریافتی باشی که لزوم حکم حاکم
 و وجوب ائتالش و تحریم نقض آن راجع بآن است که حکمش مطابق حق باشد و عدم لزوم و وجوب نقض راجع است
 بآنکه حکمش مخالف حق بود و مثل این موافقت و مخالفت بر محققین از اهل علم که استتعال با دلالت کتاب و سنت دارند
 مخفی نمی ماند و بر عزوجل عباد و بلاد خود را از وجود چنین کس که قائم بمیان مافی الکتاب و السنه باشد و ارشاد
 عباد بسوی آنچه این هر دو بر آن شتمل بوده اند از شرع نماید خالی نیگذارد چنانکه تا این غایت همچنین بوده آمده و از اینجا
 شناخته شد که احکام مخالفه دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بقض و احق بعدم و وجوب مثال است و چون حکم جاری مجری
 الزام نفس بقبول محکوم به است پس رجوع از آن جائز و حاکم را تعرض بقض آن حلال نیست و لکن میگوید بر خلاف حق افتد
 و از صواب صواب بر رود پس معلوم است که عرض محکم آنست که بران یا از برای آن حکم بشرع نماید پس التزامش بر سنت
 بسوی شرع نه بسوی مجرم حکم بر هر صفت که افتد گویند خلاف شریعت و صواب باشد و سخن در اینجا همچو سخن در حکم حاکم است و قد فرغتم

و عالمی که حکم خلاف حق کند جائز است و باین جور ولایتش بطلان پذیرد کما تقدم و محمد را ندیدیم که همان که قدرش
 تا آنجا رسیده از نظر کردن در دله و جمع میان روایات یا ترجیح راجح از حج و چون حکم کند عهدا بخلاف آنچه که از راه اجتهاد
 نزدش بصحت رسیده پس حکم باطل باشد و وی میداند که این حکم باطل است و این حرأت و جسارت و مخالفت امر الله
 او را برست و هرگاه چیزی که بدان حکم باطل کرده بود تلف شود و رجوع بر تلف متعذر گردد قاضی ضامن آنست باشد زیرا که
 این تلف بسبب تعدی از وی متسبب گشته و دیده و دانسته معاندت شرع الهی و مصادات حق بر روی کار آورده و حکم
 غیر متقابل خود هیچ است مگر آنکه موافق حق افتد و لکن محتمل بنا بر این موافقت باشد لا غیر کما قد منا و حکمی که خلاف حق عمل
 کرده و بر فرض آنکه بنا بر جهل اعتقاد وارد که آن حکم او حق است پس تقصیرش باین حیثیت باشد نزد تعدی رجوع صین
 محکوم به یا رجوع قیمت آن عین و اگر متعذر شود از تقصیر غرض است از بیت المال مسلمین باشد زیرا که حکم معذور است
 بنطاق گذشته که تا پیش عصمت از خطانیت پس در حکم خلاف حق از راه خطا بروی ضمان نبود بلکه با مجور یکجا برست چنانکه
 در حدیث صحیح متقدم گذشته و لکن در اینجا این حکم او که بر جهت خطا واقع شده سبب بابت مال محکوم علیه گردیده و وی
 منکول است در حق خطا و واجب در رجوع بعین یا بقیمت عین بر محکوم است معذور و ضمان بکلی متعلق نیست تقصیر قاضی خطا
 تا جائز پس در شعور جز بهر خسرتش از مال بیت المال مسلمین صورتی دیگر باقی نیست ناچار او را حکم فارم باشد
 آنحضرت در آخر ایام نبوت بعد از آنکه بر مسلمین فتوح شد متکفل شد با کفر که درین با ضلوع گزاشته آن بروی یا بسوی اوست
 و هر که نگزاشته آن بروی مسلم است چنانکه احادیث صحیح بدان ناطق است پس مال این محکوم علیه بخلاف اینست که یکبار استغفار
 کرده و رجوع بروی رشتو اگر گشته پس دین باشد بر بیت المال مسلمین و اجرت قاضی از مال مسلمین است چه بلا شک و شبه
 ثابت شده که آنحضرت صلعم هر که احامل عملی میکرد که راجح بسوی مصالح مسلمین است از برای وی رزق مقرری فرمود
 و ازین باب است از اوق صدقین و امرا و مومنین بر عباد و همچنین در ایام خلفا را شدند که در حق آناء علی که استغفار
 و سنة الخلفاء الراشدین آمده و اذ و قضاء و عاملین فی الصدقات رزق از بیت المال مسلمین مقرری شد
 مسلمانان از برای اید فرزند رزق بقدر حاجت میکردند زیرا که اعیان داشتند بسوی آن و کسیکه قائم بکونت ایشان در
 خالص اموالشان گردد موجودی بود و شک نیست که انتصاب قاضی از برای قضا و فقی از برای فقیانیا است بمصلحت
 عامه پس ایشانرا نصیبی از بیت المال مسلمین ازین حیثیت باشد و این نذا جرت است بر واجب بلکه ثبوت حق اینهاست
 در مال مسلمین و صحابه عطای خویش از بیت المال میگرفتند اگر چه ولایت عملی نمیداشتند چنانکه معلوم است فکلف که با انبیه
 قیام کنند با نچه سال مسلمین بدان قائم نیند و حق تعالی عاملین علی الصدقه را یکی از اصناف ثمانیه مستحقین صدقه گردانیده

و این رایج سبب نیست مگر همین فعل عمل و همچنین هر ولایت دینی را جمع است بسوی قیام بمصالح مسلمین و در سایر اموال
که معدود در میت المال مسلمین است فقیر قاضی و غیره در آن مشروط نیست و از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده که عمر بن خطاب
فرمود ما جاهک من هذا المال وانت خیر مستشرق لاسائل فخذة و ما کافلا نتبعه نفسك و این وقتی فرمود
که عمر گفت که بمحتاج ترا من بده و صحابه الوف مولف از خطایابی ستانند که ما هو معلوم بلکه امام حسن امام حسین علیهما السلام
و عبداللہ بن جعفر و امثال ایشان صد هزار بلکه بیشتر گرفته اند

کتاب الحدود

اقامت حدود در غیر مسجد واجب است بر امام و کسیکه والی است از طرف او زیرا که در صحیح ثابت شده که صحابه با عذرا
بسوی یثرب رفتند و آنجا محبس کردند و احمد و ابو داود و حاکم و ابن السکن و دارقطنی و بیهقی از حدیث یکیم بن حزام بنی از اقامت
حدود در مساجد روایت کرده اند ابن حجر گفته است او ابان بن سبت و ترندی و ابن بلجبه آنرا از حدیث ابن عباس آورده اند
ابن حجر گفته در وی اسمعیل بن مسلم کی ضعیف است و بزار از حدیث جبرین بن مطعم فرموده در روی واقدی است و ابن ماجه
روایتش از حدیث عمر بن شعیب عن ابی معین جده باین لفظ کرده نمی ان یجلد المحدث و فی المسجد ابن حجر گوید در آن
ابن امیه است اتقی و غیر تحقیق است که بعضی این احادیث مقوی بعضی است پس حجت بر آن قائم شود لاسیما با تحب نبوس
از اقامت حدود در مسجد و ثابت نشده که آنحضرت صلوات الله علیه در مسجد قائم کرده باشد و وجه ایجاب اقامت حدود بر امام و
والی ظاهراست زیرا که حق تعالی عباد امر با اقامت حدود کرده و فرموده الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما
مائة جلدة و لکفة السارق و السارقة فاقطعوا یدیهما و فرمود اما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله یسعون
فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا و تقطع یدیهما و ارجلهم من خلاف الا ینذروا تحلیف درین و امر اگر چه
متوجه بسوی جمیع مسلمین است و لکن امید هر که از طرف ایشان ولایت دارد و هر که قادر است بر تنفیذ حدود و اسباب عدم
وجود امام داخل است درین تکلیف بدخول او بی و خطاب متوجه است بسوی او بر وجه کمال و دال است بر آنکه وجوب آنچه
در صحیح مسلم و غیره از حدیث عایشه آمده قالت کانت امرأة عذرة و مائة تستعیر المتاع و تتجدد فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بقطع یدها فانی اهلها اسامة بن زید فکلموه فکلم النبي صلى الله عليه وسلم فیها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم یا اسامة
لا ادر الشفیع فی حد من حد و الله عز وجل ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال اما هلك من كان قبلکم
بانه اذا سرق فیهم الشریف ترکوه و اذا سرق فیهم الضعیف قطعه و الذی نفس محمد بیده لو کان فی لطمته

بنت حجر لقطعیت بدھا فقطع ید المؤمن و صیة و ازین وادی است این حدیث من جمالت شفا عتده دون حد
 من حد و دالله فقد ضاد الله عزوجل و این را احمد و ابو داود از حدیث ابن عمر روایت و نامک تقیه کرده و از آن حدیث
 حدیث ما بلعنی من حد فقد وجب و این نزد ابو داود و سنائی است از حدیث ابن عمر و بن العاص و درین باب حدیث
 که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در آن و احادیث قاضیه تبرخیه با قاست حد و در
 در اجمال آن و نتوان گفت که حدود بسوی ایدست و غیر اید را قاتش بر واجب الحد نمیرسد چه برین حرف امارتی از
 علم نیست و استدلال بلفظ اربعة الی الاثمه که مر وی شده لا اصل له است و بوجوب از وجوه ثابت گشته زیرا که قول
 بعض ملت حدیث پیغمبر خدایت اگر چه شک نیست در آنکه امام و والی از طرف اولی تر نماز غیر و لکن این قول
 که غیر امام حد بر پا کنند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان و ولایت وی حد ساقط باشد باطل است بلکه اسقاط چیز نیست
 که او تعالی از حد و در کتاب واجب ساخته حال آنکه اسلام موجود است و کتاب سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود
 پس اجمال حدود شرع بحد عدم وجود امام که یکی از مسلمانان است یعنی چه و معنی هر که ولایتی از طرف امام یا سلطان
 دارد یا متولی از طرف ایشان یا منتصب با صلاحیت در قطری از اقطار مسلمانان است چه اقدام کنند زیرا که اگر چه بعضی باین
 از آن خالی باشد باری حاضر خود از آن نمی بینند و اندر شد و امام را اسقاط حد از هیچکس نمیرسد و چه قسم میتوان رسید که
 وی عبدی از عباد خداست ایکنه دستش بالای است بندگان آمد و امرش بر بگمان نفاذ یافت نعمتی از خداست
 و اہم و اجبات بر وی عمل است بشرع خدا و محل مردم بر آن و تمجید امر آئی و از اعظم تشریحات که بر آن نموده ایم است
 حدود اسلام است پس چه قسم میتوان گفت که این عبد منعم علیه را ابطال امر ائمه و اہمال یا شرعاً بعد از میرسد حال آنکه
 از جناب نبوت و وعید شدید بر سبب ز برای اسقاط حد شفاعت و نحو آن دارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را
 اسوه برسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب حد و میکرد و مسموع نشد که حدی را بعد از وجوب
 و رفع بسوی خود اہمال کرده باشد و استتبات نه اسقاط است و نه از اسباب اسقاط و بگذارد حدود بشبه ازین باب
 نیست و من ذلك قوله صلوات الله علیہم الا ترکتموه فی قصۃ فاعض و این معنی بر آنست که حد مرفوع میشود بشبه زیرا که
 ما عرفتم بود که قوم وی او را یعنی بریزد و فریب آید پس این شبه آمد و از اینجا شناخته باشی که امام را اسقاط ما و جبہ آمد
 جز بر بان از طرف عزوجل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیرا که تقویین این کار بسوی او نموده است نه این اسقاط از
 عمدت او است و نه از آن امور است که امام را در آن مدخلی باشد پس اگر با اسقاط حد و در پر از د معاند خدا و رسول بود
 و باین مضادات خارج شود از ادراک طاعت و تارک بود از برای قیام با آنچه بیان ما مورست و بگذارد تا خیر و جیب تشبیت

ما ثبت هم او را جائز نیست زیرا که وی یکی بنده مکلف مأمور و سنی است نه معصوم است نه شارع و قصاص حق آدمی است
 و امام مأمور است باضاف مظلوم و ایصال مظلمه و اخذ بر یزید ظالم پس تاخیر در آن بجمع است از انواع مناسب که در کتب
 اصول معروف است آری شفاعت در قصاص از شارع آمده نه اجبار و اگر آه در ثمة مقبول بر آن بلکه بطریق ترغیب
 در حدود خود راه شفاعت مسدود فرموده و همچنین اسقاط حدود و تاخیرش بنا بر صلحت تاثیر نوعی از انواع مناسب است
 بر مافی الکتاب السنة و هکذا افلیکن تاثیر محض الرأی علی الشرع الواضح و در سنت صحیح ثابت شده که چون امت
 زنا کند سید او را محذور سازد چنانکه در صحیحین و غیرهماست از حدیث ابی هریره و زید بن خالد و مسلم در صحیح خود و احمد و ابوداؤد
 و حاکم و بیهقی از حدیث علی مرفوعاً روایت کرده اند که ایتموا الحد و د علی ما ملکتم ایما نکر پس حد را قبا بسوی ما لکن
 آنماست و بسوی امام چیزی از آن نیست بلکه فرقی در میان وجود و عدم امام در نقیام نبود و از برای بنیاد آوردن بسوی
 حاکم و جهی نیست بلکه امرش بدست سید است و لهذا آنحضرت گفته اذ اذنت امة احدکم ففتین زنا هاکم اذ بین زنا
 او نزد سیدی است و این نباشد مگر بسته صالح اقامت حدود و اقامت حدود بر اقرار از مالکین صحابه و من بعد بهم
 از سلف صالح شائع بود احدی انکارش نمیتواند کرد فصل زنا ایلاج فرج در فرج است و همین است زنا شرعی که حد بر آن
 واجب بوده و یکی که نزد جناب نبوت اقرار بزنا کرد او را فرمود انکما قال نعم قال کما یغیب المرود فی المحکلة
 و الرشانی البیتر قال نعم هکذا فی حدیث اخرجه النسائی و الدارقطنی من حدیث ابی هریره و اگر ایلاج در
 درست عمل قوم لوط علیه السلام باشد و حد واجب گردد و حد بیکر جلد است و حد محسن بجم و لکن اوله و اله بقتل عامل بعمل قوم لوط
 و محمول بر آنند چنانکه احمد و ابوداؤد و ابن ماجه و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال قال رسول
 الله صلی الله علیه و سلم من جد متوق یعلم عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به ابن حجر گفته رجالش
 موثقین اندگر آنکه در سندش اختلاف است و ترمذی گفته انما نعرف هذا الحدیث من ابن عباس عن النبی صلی الله
 من هذا الوجه و محمد ابن اسحق این حدیث از عمرو بن ابی عمرو آورده و گفته ملعون من عمل عمل قوم لوط و ذکر قتل نکره
 استی و یحیی بن معین گفته عمرو بن ابی عمرو مولی مطلب ثقة است حدیث عکرمه از ابن عباس بروی انکار کرده اند لفظه
 اقلوا الفاعل و المفعول به استی و لکن بخاری و مسلم حدیث عمرو بن ابی عمرو احتجاج کرده اند و درین باب است ابی هریره
 نزد ابن ماجه و حاکم ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقلوا الفاعل و المفعول به احصا او لرحمته و انما شره ضعت
 ابن الطلاع در احکام گفته لیه ینتبت عن رسول الله صلی الله علیه و سلم انه رجم فی اللواط و انه حکم فیه و ثبت عنه انه
 قال اقلوا الفاعل و المفعول به رواه عنه ابن عباس و ابو هریره استی و رواه ابو الفتح الاذدی و الضحفا

والطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابي موسى وفيه بشر بن الفضل الجبلی وهو مجهول وقد استخرجہ
 ابو داؤد الطیالسی فی مسنده عنده ولوطی را در زمر خلفاء راشدین قتل کرده اند و بران اجماع اتفاق افتاده
 و اختلاف صفت قتل غیر مضرت و باین رفته اند جماعتی از علماء و حدیثی اقامت کرده میشود که شبیه همراه آن نباشد
 زیرا که این ماجرا از حدیث ابي هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود اذ فوجوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً و در
 سندش ابراهیم بن فضل است و وی ضعیف است و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث عایشه آورده اند قالت قال رسول
 الله صلی الله علیه وسلم اذ رؤ الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج فخلوا سبیله فان
 الامام ان یخطف فی العقیق خیر له من ان یخطف فی العقوبة و در سندش یزید بن زبیر و شقی ضعیف است و در
 شبهات مروی است از غیر این هر دو طریق مرفوعاً و موقوفاً و هر صاحب احتجاج است و لایسما اصل در ما و نوحان عصمت
 پس با وجود دلیل دال بر سقوط حد بتیاج نشود و استدلال بمثل قول مسلم لو کنت راجعاً احد البغیر بینه لجملة
 چنانکه در صحیحین غیرهاست در آن جزا شرط بینه و عدم جواز حد بدون آن همچو قرآن قویه دیگر هیچ نیست و این نیز در حد
 شبه است زیرا که مقتضای حد حاصل گشته و هو البینه کما لا یخفی و ایجاب حد بر ناکبهمه بنا بر صدق اسم حد است
 بران و لکن دلیل دال بر قتلش آمده چنانکه در حدیث ابن عباس است نزد احمد و ابو داؤد و ترمذی نسائی و ابن ماجه فرعون وقع
 علی بهیمة فاقتلوه و اذ قتلوا البهیمة ترمذی گفته هذ حدیث لا تعرفه الا من حدیث عمرو بن ابی عمرو عن حکومة
 عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم و قد رواه سفیان الثوری عن عکرم عن ابی رزین عن ابن عباس
 انه قال من اتی بهیمة فالاصد علیه حد ثابذک محمد بن بشار حد ثابذک محمد بن سعدی حد ثابذک سفیان
 و هذ الصحیح من الحدیث الاول و العمل علی هذ عند اهل العاصم و هو قول احمد و اسحق انتهى و لفظ ابن ابی رزین
 حدیث از ابن عباس این است قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوه و من وقع
 علی بهیمة فاقتلوه و اذ قتلوا البهیمة و این از غیر طریق عمرو بن ابی عمرو آمده و در اسنادش ابراهیم بن اسمعیل است و در
 مقال باشد و لکن احمد تو ثقیف کرده و مخفی نیست که عصمت دم با سلام است جز ناکب که نفس بدان مطمئن صدق را برای آن
 منشر گردد نقلش از عصمت نمی تواند که در بخلاف آنچه که در عامل جعل قوم لوط گذشته چه علی خلفاء راشدین بر قتل لوطی
 و عدم اختلاف در میان صحابه عاصد دلیل وارد بقتل فاعل اوست و ما بلغ و مالک دال است بر آنکه این قتل لوطی شرع
 ثابت نیست قائم است و بر کراهت اکل بهیمة مفعول بهاد دلیل نیامده و امر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر از ما یوکل است
 و با بحله اصل در ما و اموال و اعراض مسلمین نیست که اینهمه معصوم است بعصمت اسلام چنانکه اول کتاب سنت متواتر

بدان تصریح میکند پس اگر در شریعت موجب ذماتین عصمت بنی اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح است که
 لا یحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث وقوت بران ماقول واجب باشد و منجمله ناکلین ازین عصمت یکی اعتراف
 بزناست از بکر و از محسن و آنحضرت صلعم در غیر مکروه بر یک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرط می بود این عصمت
 جز با اقرار چار بار حلال نمیشد و هرگز آنحضرت صلعم اقامت حد بر مقرر یکبار نمی فرمود و اما مثبت نبوی در امر ما عرنا آنکه چار بار
 اقرار کرد پس قصه شاهد است بآنکه جناب رسالت در صحت عقلش مشک کرد و حالش از قوم او پرسید چنانکه مسلم و غیره از
 حدیث عبدالبن بریده عن ابیه روایت نموده اند ان ما عرنا اسلمی ابق رسول الله علیه وسلم فقال یا رسول الله
 انی ذنبت و انی ارید ان تطهر فی فرجة فلما کان من الغد فقال یا رسول الله انی قد ذنبت فرجة الثانية قال رسول
 الله صلی الله علیه وسلم انی قومه فقال هل تعلمون بعقله باسان تکرون منه شیئا فقالوا ما نعلمه الا
 وفق العقل من صاحبنا کما نری فاتاه الثالثة فارسل الیهم ایضا فسأل عنه فاخبره انه لا یاس بده ولا بعقله
 فلما کان الرابعة حفرت له حفرة الحدیث و دال بر آنکه امر ما عرنا در تکرر حضور و اقرارش جزا برای مثبت نبودند آنکه
 شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که در مسلم و غیره از حدیث ابن بریده آمده ان الغامدية قالت یا رسول الله انی قد
 ذنبت فطهر فی وانه ردها فلما کان من الغد قالت یا رسول الله لم تردنی کما رددت ما عر الحدیث
 و ازین زن بیک اقرار اکتفا فرموده حال آنکه زن محل نقص است در عقل و ادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود
 کلمتی بیک اقرار نمیشد و انظلم تردنی کما رددت ما عر انیت که مالوف معروف نزد این زن و نزد غیر او عدم
 اشتراط تکریر اقرار بود و اگر شرط می بود آنچه از آنحضرت صلعم از رد ما عر واقع شده است تکرارش نیکرد و از اینجا معلوم
 کرده باشی که بیک اقرار نیز نادر و واجب بحد است و در دست شرط جز قصه ما عر حجتی دیگر نیست و قد عرفت سببه
 و هر که زعم داشته باشد که این تکریر شرط است و حد جز بعد ازین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیارد و هو لا یجید
 الی ذلك سببلا و اگر قائل اکتفا، اقرار واحد دلیل بیارد تبرخ است از وی و منجمله ادلت است آنچه در صحیحین غیر ما آمده
 که ان النبی صلعم علیه السلام قال لا ینیس احد یا ینیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها و این ترتیب جرم است
 بر مطلق اعتراف واقع نزد رسول خدا صلعم و اقامت حد بران زن مفوض و ساخت و از آنجمله است حدیث
 عباده بن صامت نزد مسلم و ابن سنن انه صلی الله علیه وسلم امر بجم امرأة من جهينة و لم تقرا لامرأة واحدة
 و از آنجمله است قصه غامدیه و گذشت که یکبار اقرار کرد و از آنجمله است حدیث کسی که اقرار زنا با زنی کرد و زن انکار کرد
 پس مرد را حد زد و زن را بگذاشت و این در سنن ابی داود است و از آنجمله است حدیث علی بن ابی حمزة و غیره قال ارسلنی

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امة سوداء ذنبت لاجلها الحمد ودر حديث نياده که وی چار بار اقرار کرده باشد و ترک استفعال در مقام احتمال نازل بخیر لعموم در مقال است و از انجاست در صحیحین و غیرهما که آنحضرت صلعم سید الامر کرد که بر امت چون زنا کند حد بر پاسازد و نیست در آن اینکه بروی اقامت نکند تا آنکه چار اقرار بکند استدلال بقیاس شهادت زنا قیاس فساد الاعتبار است بنا بر مخالفت اوله و نیز قیاس است مع الفارق چه در اقرار انسان بر نفس خویش شکلی و شبهه باقی نمی ماند و سامع را نیز و فحش جلجانی بخاطر خطور نمیکند بخلاف قیام شهادت بروی با نکار شکر و ازین حیثیت اکتفا در اموال بجز اقرار مقرر واقع شده با آنکه لابد است که شهادت از دو کس یا از قائم مقام دو باشد و مجموع ما ذکر است متفق شد که یک اقرار بزرنا موجب حد است بدون فرق میان رجم و جلد و اما اینجا تکرار ایمان در اقرار چار بار پس باین وجه است که قائم مقام شهادت است و لهذا او تعالی نامش شهادت کرده و از باب اقرار در چیزی نیست آری اشراط آنکه چار عدل گواهی دهند صحیح است و قرآن کریم و سنت متواتره رؤف رحیم بران رض کرده و اهل اسلام جمع اند بر آن و کذا اگر ذمیین بر ذمی گواهی دهند زیرا که نزد تشا جبر اهل ذمه بسوی اهل اسلام ما موریم با آنکه حکم میان آنها بموجب حکم خدا بفرمایم و حکم خدا قبول شهادت بعضی اهل ذمه بر بعضی دیگر و اقامت حد بر آنهاست و آنحضرت حد را بر یهودی و یهودیه بر پرا کرد چنانکه در قصه ثابت در صحیحین غیر هاست و در روایتی از ابن و او آورده ان النبي ^{صلى الله عليه وسلم} دعی بالادبعة الشهود منهم فشهدوا فجهما و این شهادت عام است از آنکه مستغرق باشد یا مجتمع اینقدر باید که مستغرق باشد بر اقرار یا حقیقتش و این ظاهر و مجمع علیه است و در محدود شرط است که تکلف ختم باشد زیرا که بر صبی و مجنون احکام تکلفین غیر جاریست چنانکه تقریرش مرار گزشته و از اینجا است که آنحضرت صلعم در امر ما غر استنبات کرده و فرموده ابلک جنون و قوم او را از عقل وی پرسیده و در روایت آمده است که همل یجذب به راحة النفس و این مفید است با آنکه کمال عقل باید تا در خور حد شود و نقصان عقل و اگر چه بکدام سبب باشد همچو بکر شهادت که بران در حد میشود و نیست فرق در آنکه فاعل بود یا مفعول به چنانکه در احادیث اقامت حد بر جناب و ساء و بر فاعل مفعول در عمل قوم لو ط گزشته و چون مفعول به صلح و طمی باشد حد بر فاعل به واجب گردد اگر چه از مفعول به بنا بر صغر او ساقط شود زیرا که از سقوط حد بر صغیر صائمه و طمی لازم نمی آید که بزانی آن مفید و که تکلف است اقامت حد کرده نشود با آنکه وی کاری کرده که بران نام زنا است می نشیند هر چند بران کوچک این نام صادق نیاید و بعد از آنکه حد مرفوع شد تا آنکه اکنون بتوبه یا تقادم عمد ساقط شدنی نیست زیرا که در جوشتر بسبب بوده پس چه ساقط نشود در اینجا ساقط نیست و با آنکه حد بکبر حد تا زیانه است برین مطابق است

اول کتاب و سنت صحیح ثابت و سابق و لاحق از مسلمانان در آن اختلاف نکرده که ما هو معلوم و تصنیف آن از برای عبدالمطلب
 و حبیب است که قرآن کریم تصنیف حد از برای اماء آورده قال عز وجل تعلیم بن نصف ما علی المحصنات من العذیب و الحاکم تسمیه
 باماء بنا بر عدم فارق است میان هر دو نوع و مؤید بچاه تازیانه بودن از برای مالیک حدیث علی است نزد احمد و سند قال
 ارسلنی رسول الله صلعم الی امة سوحاء زنت لاجلها الحد قال و نجدتها فی دمه فانیت الذی صلعم
 فاجبرته به ذلک فقال لی اذا تعالت من بغاسها فاجلدها خمسين و اصل این حدیث در صحیح مسلم بدون ذکر
 خمسين و مالک در موطا از عبدالمطلب بن عباس بن ابی ربیعہ مخزومی آورده که گفت امرنی عمر بن الخطاب فی فتنه
 من فریش فجلدنا و لا ید من و لا ید الامارة خمسين خمسين فی الزنا و ابن وهب از ابن جریج
 از عمرو بن دینار روایت کرده که ان فاطمة بنت رسول الله صلعم كانت تجلد و لیدتها اذا زنت خمسين
 و انکه از ابن عباس مروی است که لاحد علی مملوک حتی یتزوج منسکا بقوله تعالی فاذا احصن ین جرحش
 انست که لفظ احصان محتمل اسلام و بلوغ و تزوج است و حدیث امر سید بجلد امه که در صحیحین غیر هاست را زنت
 بران و مسلم و غیره از حدیث ابی عبد الرحمن سلمی روایت کرده اند که ان علیا خطب فقال یا ایها الناس قیوم الحد
 علی ارقانکم من احصن منهم و من لم یحصن و در باره قیام مرد و قعود زن بحال تحدید چیزی ثابت نشده و
 دلیل نیامده اگر چه قیام اقرب است بوقوع جلد بر تمام بدن و قعود استرست از برای زن و ابعد است از انکشاف
 عورت و عادت مردم جاری است با نکه مجلود و محمد و دلابس ثیاب می باشند پس عدول بسوئی آنچه غایت در غلط باشد
 و تکلیف با آنچه غایت در رقت باشد چیزی نیست و اما آنکه حد بسوئی با عدو باید پس در مصورت مرسلات آمده زین
 اسم گفته ان رجلا اعترف علی نفسه بالزنا علی عهد رسول الله صلعم فدعی رسول الله صلعم بسوئی فاق
 بسوئی مکسود فقال فوق هذا فاق بسوئی جدید لم تقع ثمرة فقال بین هذین فاق بسوئی قد لان و کتب
 فامر به فجلد و اده مالک فی الموطا و در معنی این روایت مرسل دیگر است اخرجه عبد الرزاق عن معمر بن یحیی
 بن کثیر و مرسل سوم است اخرجه ابن وهب من طریق کریم مولی ابن عباس و اما توفی وجه پس امر بدان علی العموم
 وارو گشته و جلد در آن داخل باشد امر توفی وجه در حدیث صحیحین نیست و غیرها و از برای زوال شدت حر و برد و لیلی
 بر احوال نیامده آری احوال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم و غیره ثابت شده چنانکه در قصه امه زانیه آمده که
 علی را امر بجلد او کرد و وی حدیثه النفس بود ترسید که مباد از جلد بمیرد فرمود تا تاملش بگذارد و در زدن بشکول
 بسته است حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیه السلام را فرمود خذ بیدک ضغثا فا ضرب به و در زدن آنحضرت صلعم

هم اتفاقش افتاده چنانکه شافعی و احمد و ابو داود و ابن ماجه و بیهقی از حدیث ابی امامت بن سہل از سعد بن سعد
 بن ابی عبادہ روایت کرده اند کہ گفت کان بین ابی انبار و یحییٰ ضعیف یحییٰ فلو یروع الحی الا هو علی
 امة من امانتہم یحییٰ بها فذکر ذلک سعد بن عبادہ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان ذلک الخ
 مسلما فقال اضربوه حدہ فقالوا یا رسول اللہ انه اضعف مما یحییٰ و لو ضربناہ مائۃ قتلناہ فقال
 خذ والہ عثکا لانیہ مائۃ شہم اخ فر اضربوه ضربة واحدة ففعلوا و این مرسلست و ابو امامہ بن سہیل
 روایتش از جماعہ از صحابہ کرده و لکن در نیکدیش آنچه دال باشد بر اشرط مباشرت ہر ذیل از ذیل مشکول از ہر
 بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافیست در قبال الحد و المبتلی بالمرض و وجہ اعتبار
 احتمال آنست کہ چون محل ضرب این مشکول نباشد در ترک حد و عذری ظاہر موجودست اگر زندہ ماند و محل آرد حد
 بروی بر پا کنند و حد و در احوق تعالیٰ با اختلاف انواع از جلد و رجم و قطع و قتل مشروع ساختهست پس باید کہ بر همان
 صفت واردہ بدون مخالفت صورت دینی و معنی شرعی بظہور و وجود آید و انکار تغریب در حد زائد دفع سنت صحیحہ
 ثابتہ در صحیحین و غیر ہماست از حدیث ابی ہریرہ و زید بن خالد در قصہ ضعیف بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قال و علی ابنک جلد مائۃ و تغریب کم و خلفا را شدین بران عامل بودہ اند پس عجبست از تمسک کردن
 در برابر این دلیل کہ روشنترا از روز و اقوی ترا ز کوهست بعدم ذکر آن در قرآن کہ میچہ در آیہ ہمین جلدست پس
 فیاللہ العجب فانه اذ المرین کر فیہا فقد ذکرہ من بعثتہ اللہ تعالیٰ لیبین للناس ما نزل الیہم و مثل این
 استدلالست استدلال کسیکہ بعدم ذکرش در حدیث جلد اما و نحو آن آویختہ و معتبر ثبوت احسان شرعی بطریق
 شرعیست و این جز در سنگت نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر سنگت و لا بدست از آنکہ سنگت صحیح و علی باشد چون
 این ہر دو امر دست ہم داد احسان ثابت شد و اما آنکہ در کج صحیح بود نہ فاسد و باطل پس دلیل برین اشرط نیست
 و بارہا گفته ایم کہ بسیاری ازین اوصاف راجع بسوی صحت و بطلان و فساد مجرد دعاوی بسببہ بر خیالاتست
 کہ اوہن ترا بیت عنکوت و احقر ترا ز اوراق قوت باشد بلکہ مراد در اینجا ہا نقدست کہ بران نام احسان است
 آید و آن حاصلست بوجود کج شرعی و این شرط نیست کہ در حال زنا ہم ستم بر کج بود بلکہ مراد وقوع کج است
 اگرچہ مدت دراز بعد از مفارقت زوجہ بگذشتہ باشد چہ بروی صادقست کہ اینکس در زمانی از عمر خویش کج
 کردہ بود و وی شرعاً محصنست و لہذا آنحضرت صلعم بحد سوال از ماغز بخصن بودنش و نعم گفتنش گفتا کردہ نفرمود
 کہ در حال زنا زیر تو زنی موجودست یا نہ و معلومست کہ ترک استفعال در مقام احتمال نازل بمنزلہ عموم

برخصن زیادت است بر جلد که آن رجم است فاسحق قول من بقول بالجمع بین الجلد والرحم و در حدیث شعبی از علی
 در رجم سراحه بعد از ذکر حضرت آمده که علی گفته ان الرحم سنة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهيد على
 هذه احد لكان اول من يرمى الشاهد ليشهد ثم يتبع شهادته بحجة ولكنهما اقرت فان اول من رماها الحجر
 رمى الناس وبعيدت که علی این حرف از طرف خود و از راه را می گوید و لکن معنی است از رجم امام رجم کسیکه امام او را بفرستد
 چنانکه در قصه ماعز است و در حدیث اضدیاب انیس الی امرأه هذا است و اما ترک بلجی الی الحرم تا آنکه از حرم برداشته پیش
 این است که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده ان حکمة حرمها الله تعالى و لم یحرمها للناس فلا یحل لامرء یمن بالله
 والیوم الآخر ان ینسک فیها ما ولا یعضد بها شجرة فان احد تزخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقولوا ان الله تعالى اذن لرسوله ولم یاذن لکفر و انما اذن لی ساعة من نهار و قد عادت حرمتها الیوم کحرمها
 بالامس و حدیث را لفظهاست و عموماً در است بر تحریم سنگ و ما اگر چه بطریق حد باشد و استلان بخیر درین ساعت
 از آنحضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرجه احمد و ابوداود و النسائی من حدیث سعد قال لما کان
 یوم الفتح امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر و امرأتین و قال اقتلوهم وان وجدتموهم
 معلفین باستار الکعبة حکمة بن ابی جهل و عبید الله بن خطل و معیس بن صبابه و عبد الله بن سعد
 بن ابی سوح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت در ساعتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته و آنحضرت
 ما را خبر داد که او تعالی او را اذن داده و ما را بدان ماذون ساخته و مو که این حرمت است قول او تعالی و من یخلف
 کان آمناً و این اخبار معنی امر است یعنی هر که در آن در آید او را امن و امید و طعام ندادن بلجی تا آنکه بیرون آید این است
 که وی از حدی که خدا بروی واجب گردانیده بود در گنجینه پیر اعانت او بر حصیت نباید و لکن حد بروی قائم کنند تا آنکه مفارق
 حرم گردد و ترک زن بنا بر رضای افاضال ثابت است بحدیث سلیمان بن بریدة عن ابیه نزد مسلم و غیره و این لفظان
 النبیه صلوات الله علیها من غمدمن الازد فقالت یا رسول الله طهرنی فقال و یحک رجلی فاستغفرنی الله
 و قوی الیه فقالت ذاک ترید ترد فی کما ردت ماعز بن مالک قال و ما ذاک قالت انها حبل من الزنا قال
 انت قالت نعم فقال لها حتی تضعی ما فی بطنک قال فکفها کرجل من الازد و حتی وضعت قال فاتی النبیه
 صلوات الله علیها فقال قد وضعت الغامدیة فقال اذا لا ترجعها و ندع ولدها صغیر الیس له من یرضعه فقام
 رجل من الازد فقال الی رضاعه یا نبی الله قال و رجما و کزشت در حدیث علی در قصه جاریه حدیثه العمد
 بنفاس که آنحضرت فرمود و امر که حاجت تمام شد و در روایتی از حدیث غامدیة آمده انها ارضعته ثم اتت بالنبیه

صلی الله علیه و سلم حین فطمته و فی یله کسرة خبز فذبح الصبی الی دجل من المسلمین و جمع میان این بیت
 و روایت اولی باین طریق است که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی او است آنحضرت هیچ جواب نداد
 و زن با ولد برگشت تا آنکه نظام او شد پس صبی را بمردی از مسلمانان داد و بر زن اقامت حد کرد و این هر دو روایت
 در صحیح مسلم و غیره است و اگر کنیل صبی بعد از نظام یافته نشود مادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود و ولد از جان خود
 بمقتضای ضرورت و تلقین سقط حد که مشروع است آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده و آن این است که
 سارق را فرمود گمان نیکیم که دزدی کرده باشی و زانی را گفته شاید غمناقبیل کردی چنانکه در صحیح بخاری و غیره در حدیث است
 و معناد و جمعی از برای استدلال بر مشروعیت تلقین بمثل حدیث اقبلوا ذوی الهیئات عشر اھم نیست زیرا که این حدیث
 مخصوص است بغير حدود و اجبیه و اگر اخذ بجموش کند حدی را حدی از ذوی الهیئات قائم نشود و این همان است که رسول
 خدا صلعم نمی آن بر بنی اسرائیل کرده و گفته که ایشان اسقاط حدود کردند بر اشراف و برضعفاء اقامت نمودند و برای ما عز
 حفر نیامده بل وراستاده کرده و رحم نمودند چنانکه در حدیث حاکمی قصه او است و از برای عامه در مسلم و غیره آمده است
 اما الی صدر ما و این مقتضی مشروعیت حفر است از برای زن چنانکه ترک حفره از برای ما غیر مقتضی عدم مشروعیت حفر
 از برای مرد است و وجه فرقی ظاهر است چه تمام زن عورت است نزد رجال اجنبین و مرد را نمیرسد که هر کرا با زن یا کنیز خود یا
 بکشد بلکه غایت آنچه واجب است بر زوج و سیدانکار منکر و سعی در تفریق میان هر دو عاصی است تا آنجا که طاقش میرسد پس
 اگر ترکیب منکر با آورد هر منکر منکر را و اغت آن میرسد اگر چه بقتل باشد اگر دفع آن جز بقتل ممکن نبود بدون فرقی در آنکه
 زانی زنا با زن او کرده یا کنیز او یا سایر قرابت یا بغیر اینها حاصل آنکه این بابی است از ابواب امر بمعروف و نهی از منکر
 تخصیص بزانی زن و کنیز بیوجه باشد و از آنحضرت صلعم درین باره انکار بر سعد بن عباده واقع شده چون گفت که ادعاه
 علی بطن لکاح ثم اذھب فاقی باربعة شھداء بعدہ ذکر کرد آنچه مفید قتل کسی است که او را انجمن باید آنحضرت بروی
 انکار کرد و فرمود انظر الی ما یقول سیدکم صحابہ اعتذار کردند بشدت غیرت و حمیت که در سعد بود آنحضرت فرمود
 والله اعجز منہ و این در صحیح مسلم است پس درین مقام چنان می باید گفت که آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال
 فعل نمیرسد و هر که زعم کرده که میرسد وی بنا بر این مسئله بر غیر اساس از کتاب سنت و قیاس کرده و سقوط حد بدعوی
 شبه محتمل صحیح است شارع بسوی آن ارشاد کرده و در حدود و بیشبات بیان نموده و شبه محتمل موجب سقوط است
 و اگر محتمل نیست خود شبه نیست بلکه دلالت است که بدان تنوع بسوی اسقاط ما شرعاً الحد من احد و کرده و سقوطش با گراه
 واضح است و ادله قائم اند بر رفع قلم از مکره و عدم مواخذہ او بر امر مکره علیہ و کذا سقوط آن باقتلال شہادت زیرا که

در جماعت مقصودش حاصل نشده تا روی ثبوت حد شود چه وجود محتمل الشهادة کالعدم است پس مناط شرع مدنا ثابت گشته
پس این را منجمله مسقطات گردانیدن تسامح بیش نیست و مقبول نمیشود زانی مگر شهادت زنا و احصان معا و چون شود
بعدا از تنقید که قتل مرموم بدان متسبب گشته برگردد بر نگنجان بر عدد رؤس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان منجمله شود
اربع زنا باشد بر هر دو و وثقت دیت بود و بر منزکی هیچ نیست زیرا که وی در اثبات دو سبب موجب رجحان و اثبات
مشارک نشده بلکه آنچه از حال ظاهر شود میدانست بدان اخبار نموده و همچنین خطاب بر امام هم نیست زیرا که قیام و تنقید
بنا بر کمال نصاب معتبر در ظاهر است و لهذا قاضی زیرا که وی حکم کرده است مستندی که شرع ثابتش ساخته پس معذور باشد
و رجوع زانی از اقرارش به که بدان در حد و الهی می تواند شد نیست و استدلال بر سقوط حد بر جمع بحدیث ابی هریره که
ان ما عزر الما وجد مس الحجازة فریشتند فالخیر ابدلک رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال هدلا ترکتموه
صحیح نیست اگر چه این حدیث نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی آنرا تحسین کرده و رجال اسنادش ثقات اند زیرا که در آن دلت
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حدیث با آنکه اگر ترک کرده می شد و با آنحضرت مسلم بیگشت غالباً شبه مقبول می آورد
و همچنین استدلال بحدیث جابر که نزد ابی داود و نسائی است صحیح نیست و لفظه ان ما عزر اصبح بهر فقال یا قوم ردونی
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فان قومی قتلونی و غرونی من نفسی و اخیر فی ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم غیر قاتلی فلم یندعوا عنه فلما اخبروا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم قال هدلا ترکتموه و جنتونی
زیرا که آنحضرت بر رجوع وی اراده استنبات کرد نزد آوردن شبه مقبول با آنکه در بعض طرق این حدیث نزد نسائی
و ابی داود و ابن لفظ از حدیث ابی سعید آمده ما امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بر جمع ما عزر بن مالک خرجنا
الی البقیع فوالله ما و ثقناه و لاحقرنا له و لکنه قام لنا قال ابی کمال فرمیناه بالعظام و المدر و الخرف
فاشدت و اشدت و اشدت فاحلفه حتی اتی عرض الحرة ینتصر لنا فرمیناه لجلامید الحرة حتی سکت و این دال است
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که آنجا حجاره موجود بود و حجاره سریع القتل است و لهذا استدلال بحدیث بریهة قال کننا
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم نقدرت ان العامدیة و ما عزر الی رجعا بعد اعترافهما اوقال لولاهما
بعد اعترافهما الی یطلقهما و انما رجعا بعد الرابعة صحیح نیست زیرا که در رجوع این هر دو بسوی رجال خویش است
بعدا از اعتراف چنانکه لفظ لولاهما یعنی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد اعترافهما دالت دارد بر آن
و نیز لفظ انما رجعا بعد الاربعة دال است بر آن و علی کل حال این تقدش واقع میان ایشان در نحو قیام حجت نیست
چه مجرد حدش است و از حیث شاکسته باشی که دلیل دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد است موجود نیست مقتضای

اقرار حاصل است پس جز بلیلی که دلالت برینه ظاهره بر بقوط کند ساقطنی تواند شد آری اگر زانیه رفتار نماید عذر است
 و زنان بدان شهادت دهند ساقط شود زیرا که وجود حقیقت زنا که موجب حد است در اینجا ممکن نیست آن ایلاج
 فرج در فرج بچهره سنج رچاه و میل در سر مه دانست پس عذر را بر رفتار بودنش مانع از ثبوت حد است شرعاً و عقلاً و چون
 حد بجز در شبهه صتمه در می تواند شد پس مثل این حال چه در زنگرد و امام که پیش از علم بحدت او بدانش اقامت حد کرد بر او
 هیچ شئی لازم نمی آید زیرا که وی عمل مستند شرعی کرد لکن اگر این مستند شهادت شود مست گواهان مضمون باشند بنا بر نسبت
 در شهادت که تا تقدم و آخرین که نطق از وی مستعذر است اگر اشارت بجانب شبهه می تواند کرد بعد از آنکه با اشاره بر او
 و جوب حد مستند شرعی ظاهر کرده اند مدار وی ساقطنی تواند شد و لکن اگر فرس و تا حدی رسیده که فهم اشاره
 نمی تواند کرد و بران ممکن نیست چنانکه همراه فرس با بیجا هم بود پس هر چند که اصل در اینجا عدم وجود شبهه است لکن احتمال
 کاذب است و بجز در این احتمال حد بر بصیرت نباشد و مقتضای شرعی کامل گشته اگر چه رجوع بسوئی اصل در غیر این موضع
 کافی است و لکن درین موضع شارع ادر ذاعده و در البشاهات گفته و سقوط حد با سلام ظاهر است چه اسلام قاطع قابل
 خود است از اموریکه در البشاهات در آن نیشود تا با آنچه مدفعی است بدان چه رسد و بر امام استفعال همه مسقطات
 واجب است زیرا که از آنحضرت صلعم مثل ما خاک سرفقت و لعاک غزرت از قبلت و باک جنون واقع شده و ارجاع
 ما عزمه بعد مرقه و سوال قوم او با وجود و رور در حد و البشاهات ثابت گشته پس تقصیر در آن اغلال است در آنچه واجب است
 بر امام و اقدام است بر اتلاف نفس یا اضرار آن پیش از آنکه شرع و حدش گرداند و چون بعد از آن مسقط شرعی ظاهر گردد
 ضمان باشد بروی از مال او اگر تعد کرده است ورنه از بیت المال دهد چه تعدش محمول است بر وی اما نظا او پس اگر مال انداز
 منجمله غارین باشد در صرف نصیب زکوة بسوئی او و منجمله مصالح است در صرف از بیت المال بروی * * *

باب بیان حدت

این حد ثابت است کتاب الله و سنت رسول الله و اجماع مسلمین و اتفاق شهادت دو عدل در آن صحیح است و بشهادت
 یکم در وزن هم اکتفای توان کرد و با شهادت واحد با همین شی نیز کتفی می توان شد زیرا که پیشتر گفته شد که بسبب
 ناهمض که ذال باشد بر شتر اطرد بودن گواهان موجود نیست و نه بر آنکه این حد جز بشهادت دو مرد ثابت نمیشود
 زیرا که این حکمی است از احکام شرع و در کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت شده که مستندات احکام شرع اوسع تر ازین است
 و خاص نکره از آنما که شهادت زنا را پس با عدایش داخل ماند و منسلقات اوله و ضرورت نیست که مقتضای حدت حرام باشد

بلکه عبادت بنا بر دخول در اسلام معصوم الموم و المال و العرض اند همان جهت که احرام را بر او و استنکاح بر مست
این بر او بر می بزنا همچو استنکاح حرمت زاحرام است و وجه اشتراط اسلام نظا بهرست بنا بر مردم و چون عهده است نزد عهده
و چون اسلام و احرام تعبیر از مرد خود با نشارت می تواند کرد و این بر تقدیر است که آنجا معبری از وی که قائم بحدت شود
حاضر نبود و امتحان خدا را بخرس موجب حلول بخت دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض اوست با قامت حد بر قاذف
بنا بر اساک رای است و معنی احسان حریت و اسلام و تزویج است و هر که عقیقت نیست داخل است در عصمت اسلامی
بجز از کتاب بعضی معاصی الهی از عصمت بیرون می رود و کلام دلیل دال است بر آنکه استخلال محرم الهی از وی بجز بعد
عفت با زنت چه حق تعالی عقیقت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر فاب است با آنچه در وی است و
بودن آن در وی مسوغ ذکر او بدان چیز نیست با عفت چه رسد حال آنکه عمر بن الخطاب اقامت حد قذف بر شاه مغیره
بزنا با شتمنا عدم عفت او کرده و این در محضی از صحابه بود و در برخی بزنا استنکاح حرمت است اگر چه بکدام شبهه محمله
از شبهات است زنا از وی مندرج گردد و در تصریح دعوی قصد غیر قذف غیر مقبول و غیر ملتفت الیه است و از گناه اینچنین استنکاح
عرض معصوم از تصریح حاصل میشود دست بهم میدهد اگر مرد از گناه مفهوم سماع شود چه اعتبار معانی است نه بالفاظ و همچنین
تقریبی که آنچه از تصریح حاصل میشود بدان دست بهم میدهد و نیست اعتبار بجز عدد بلکه لابد است از قیام مین عدد او صفت
پس اگر با کمال عدد صفت مختل شود وجودش با عدم باشد و مؤید اوست شود بر مغیره با کمال عدد و نقص صفت شهادت
رابع که زیاد بن ابیداده چه هر گاه که وی تصریح شهادت با بیان نکرده و درایت استانتان و نفسا یعلو ورجلین
من و در آنه کاهنار صلاح داد و لا ادزی ما و اذ لک گفته بر سه شهود که پیش از وی گواهی داده بودند و هر
اخوانه نفع و نافع و شبیل قامت حد کرده شد و حد قاذف جلست و این حد منطوق قرآن کریم و جمع علیا اول و آخر
مسلیح است و میان قذف مرد و زن در آن فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد و حد دست همچو قاذف زن و از فردی
از افراد مسلمان سموع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جناب و شوکانی در برین بحث رساله استقله
نوشته و اینقول را بر وجهی از پنج برکنه که مرتابی در آن ریب نمیکند اگر چه فسادش اوضاع تر از آن است که محتاج بیان باشد
و لکن گاه باشد که هر که در عرفانش قصور و در ادراکش بعضی فقور است بشنیدن این حرمت شوش میگردد و وجه عدم توقف
حد از والد چون قذف و لکن آفتست که پدرش داخل است زیر عموم اوله و دلیل که با استثنائیش پردازد و در نوشته
و هر چه را خدا تعالی حرام ساخته اجتنابش برای والد از ولد نکرده و تصنیف حد عمید و تخصیص کتاب را همان وجه است
در حد زنا گشته و تعدد حد بعد قذف نظا بهرست زیرا که قذف بر هر واحد افکنده و هر قذف استقل است

و اسقاط حد قذف قبل از رفع جانیست زیرا که حق مقدس است و چون وی از قافله عفو کرد او را بر سر سد و کسب لنگه
 امر قذف احکام امام رسیده و واجب شد بسبب این رفع بدلیل تقدم و می توان گفت که بعد از رفع هم ساقط می شود
 اگر بعد از رفع عفو کرده است زیرا که این حق از حقوق بنی آدم است با سقاط ایشان ساقط می شود و امام و حاکم را قاست
 حد بعد ازین عفو نمیرسد و این دعوی که حد قذف مشوب است مسلم نیست بلکه حق محض آدمی است و آنچه در قصه سارق مجرد
 صفوان آمده که آنحضرت گفت هلاکان هذا قبل ان تاتیني به منافی آنست بنا بر وضع فرق میان قافله سارق
 و لازم است این حد بسببیکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته و این قذف است

باب بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بحیثی که تو اتر رسیده شکل و شبیهی در آن نیست و لکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده بلکه حاصل
 روایات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خم غلبه بچیده و فعال کرده چنانکه در صحیحین و غیره است از حدیث ابن عمر
 روایتی از مسلم و غیره از حدیث جلد به و جریده قریب چهل بار آمده و در بخاری و غیره است از حدیث عقبه بن عمارت
 ان الله صلی الله علیه و آله من کان فی البیت ان یضربوه فضر بوه بالجرید والنعال وهم در بخاری و غیره از حدیث سائ
 بن زید آمده کنانوفی الشارب فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و فی اماره ابی بکر و صدر امان اماره عمر و غیره
 الیه نضربه باید و نعالنا و اوردیتنا حتی کان صدرا من اماره عمر فخل فیها اربعین حتی اذ اعتوا فیها
 و نضق اجلد ثمانین و در حدیث ابی هریره است نزد بخاری و غیره ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فین اتی به
 و قد شرب الخمر اضربه قال ابو هریره فمذا الضارب بیده و الضارب بمعله و الضارب بثوبه و درین باب
 حدیثی است و درینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست و اجتماع صحابه در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر ما مجروح
 بچرید و فعال و ثیاب و ایدی است و مرجع در آن بسوی نظر امام است اگر بیند که زدنش بعد معین مناسبست تا هشتاد
 میتواند زد بنا بر اسوه بانچه از صحابه واقع شده و اگر بیند که مطلق ضرب مناسبست بدون تعیین بدان امر کند که
 در بخاری اسوه بر رسول خداست صلعم و اگر بیند که زیادت ضرب تا هشتاد بر مشرسل در شرب و تخفیف ضرب تا چهل بر غیر
 مشرسل در شرب مناسبست این هم او را میرسد بنا بر اقتدا بفعل عمر که در محضر صحابه واقع شده غرض آنکه حد شرب
 ثابت است با تفویض مقدارش بسوی امام یا حاکم و گفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سایر حدود
 اجماع بوده است چنانکه این چیز و این المنذر از بعضی اهل علم حکایت کرده اند از آنکه احدی شارب المسکر

و لکن این سخن مرفوع است بسنت متواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تعویل علیہ و الاجماع
 ثابت قبل وجود قائله و بعده و کافی است در ثبوت این حد شکر است دو مرد یا یک مرد و وزن چنانکه حق تعالی
 در بار بار بشود میان عباد بدان حکم فرموده و در باب قبل بران تبیین فرموده و همچنین حکم را می رسد که درین حد حکم بعلم خود
 کند و این هم در سابق واضح شده و مثل اوست حد قذف و سرقه و خاص نیست حد و در چهار گواه از مردم مگر خدا ناپس
 نماند ایشان داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار و بانیت و دلیل صحیح یا علیل بدان نیامده و بر
 تعبیر انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت تلبس نیست و چون یکبار در اقرار از آنکه موجب رحمت کافی
 باشد از ادواتش چه می توان گفت و لکن شکوک در حد و دناشیه از ضعف غرائم در تنفیذ حد و خدا عز و جل بسیار بمرسئله
 در این اشتراط که شارب مسکر عالم غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر تر از آنست که محتاج تفضیص بر خود باشد و حد شرب ثابت است
 اگر چه قلیلی از آن آتشامیده باشد زیرا که با حدیث صحیح متفق شده که آنحضرت شارب محرم جلده کرد و امر بجلد او نموده و از
 قدر شرب نپرسیده و تا از رسیدن شرب بحد مسکر سوال کرده و این مجروح خود دلیل است بر آنکه مطلق شرب موجب
 حد است باز از آنحضرت مسلم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرده ما اسکر کثیره فقلیده حرام و این
 دلیل قلیل را بکثیر و قطره واحد را بار طالع می سازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام
 فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین حدیث با اتحاد مسکرات و خمر بودن آنهمه با حسب
 ثبوت حد بر هر مسکر است و این بحث را شوکانی در شرح منتقى در رساله مستقلة واضح ساخته و نامش القول المسفر فی
 تحذیر کل مسکر و مفتر نماده و در دلیل الطالب علی ادیح الطالب مبطل کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد
 بر وجه بسویش تلخ صدر نماید اگر کسی گوید که علت در حد مسکر تحریم است یا مسکر بودن مشروب گوئیم است

خدا بطن هر شاک و قفاها فانما کلا جانی هر شاک لهن طریق

چه تعلیل حد بکر شامل انواع مسکرات است و تعلیلتش تحریم شامل انواع محرمات از مسکرات است و شارح قلیل آنرا
 بکثیرش ملحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب یا نخوردن جنس مسکرات است یا اکل آن معتبر بود و لکن این
 حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل شرب غیبت حد از برای چشاندن و بال امر موجب حد بر تکب است و معلوم است
 که این ذائقه جز با آنکه صاحب صحیح العقل سلیم الخواس باشد نخشد و در وقوع حد بحال سکر تالی که صاحبی و اجداوست نیاید
 و لکن چون از آنحضرت مسلم بثبوتی که در آن شک و شبهه راه نیست ثابت شده که امر با قاست حد بر و اسلین بجز
 وی که شرب کرده بود نیز میفرمود و جائز است که در آن حال باقی بر سکر باشد چنانکه صاحبی بودنش جائز است پس ترک

استصال لیل باشد بر قامت حد بحالت موجوده و بر عدم وجوده بطهارت صحیح و کافی است شهادت بر شرم و قی
 و اگر چه از هر فردی پذیرفته باشد زیرا که فی الواقع از جوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد و می آتشامیده نمی تواند شد
 و تقیاً بخبر بدون آنکه آنرا نوشیده است معلوم هر عاقل است پس شهادت برین هر دو کار گویا شهادت بر شرب است
 اینقدر است که شاید بر شرم و قی مردی ذو خبرت متقنه بر آنکه خمر و لون مسک باشد با اتقار این معنی که چیزی از ناکوالات
 و مشروبات حلال مانند خمر در لون یا عرف یابد و اگر یابد و شراب ادعا کند در حد باین شبیه می تواند شد

باب بیان حدارق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن یا علم حاکم کافی است بنا بر عدم وجود دلیل دال بر
 تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجود شریحه بسوی شهادت بقی عباد از طرف معبود در باره شهادت
 که حکم کردن با آنها جائز است واجب باشد و میان حکم و حکم فرقی نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم فیه و نه میان
 محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار مجزئ است که شهادت از ضعف غایب است که تقدم و قید تطیف اختیار کرده
 این ابواب چه قذف و چه شرب و چه سرقه و چه جزآن معتبر است زیرا که معلوم است که اختلاف یکی از این قیود شبهه جو
 سقوط حد و دست و گزشت که دعوی مشوب بودن حد قذف بی وجه است و اما نصاب سرقه پس قرآن کریم دال است
 بر مطلق قطع ید سارق و سارقه کما قال سبحانه و تعالی و السارق و السارقه فاقطعوا یدیهما پس اگر بیان این محل
 در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست در هر سروق چه تملیل و چه کشیر واجب میشد و لکن در سنت مطهره بیان کافی
 و شافی و وافی آمده و بمین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده
 و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم در صحیحین غیرهاست وارد شده قالت کان رسول الله ^{صلی الله علیه و آله}
 یقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدا و این عبارت دال است بر آنکه در سروق همین مقدار معتبر میباش
 چنانکه در اصول متقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده که یقطع ید
 السارق الا فی ربع دینار فصاعدا و این صحیح است در آنکه در کتب از نیم مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع این حدیث
 به جانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیث رضی الله عنهما نزد بخاری و نسائی و ابی داؤد یقطع ید السارق فی
 ربع دینار و او را گردیده و فی لفظ البخاری منها قطع الید فی ربع دینار فصاعدا و در لفظی از حدیث
 نزو احمد چنین واقع شده اقطع فی ربع دینار و لا تقطعوا فیما هله فی من ذلك و نسائی از حدیث عایشه

روایت کرده قال رسول الله ﷺ لا يقطع بين المسارق فيما دون ثمن المحن قيل لعائشة ما ثمن
 المحن قالت ربع دينار واخذت مضمّن میان است از برای کتاب عزیز که در آن مطلق قطع آمده پس بریده نشود
 دستاگر در ربع دینار و زیاده بر آن نیست منافی آن احتمالاً فیکه در تقدیر محن که در آن رسول خدا دست دزد بریده واقع
 شده کما اخذ البیهقی والطحاوی من حدیث ابن عباس قال کان ثمن المحن صلح رسول الله ﷺ و الله تعلم
 یقوم عشرة دراهم و در اسناد این روایت اگر چه مقالست لکن نسائی بخوان اخراج کرده و آلوده روایت نموده که
 آن ثمنه کان دینار او عشرة دراهم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن محنی کرده است که در آن رسول خدا
 دست سارقش بریده پس بر تقدیر تسلیم این معنی که قیمتش در هر هم بود چنانکه بعضی صحابه تقدیر کرده اند بعضی صحابه دیگر تقدیر
 ربع دینار نموده و در حدیث قطع در محن که از ابن عمر در صحیحین و غیرهاست همین قدر است که در محنی که جناب نبوت دستش بریده
 شش در هم بود و غرض که قیمت این محن همین شش در هم بود و صرف ربع دینار نیز سد در هم است و در هر هم بودن ثمن
 محن در بعضی احوال غیر معارض است چه اختلاف بجان زیادت و نقصان قیمت معلوم است و حجت نیست مگر در آنچه
 رسول خدا صلعم در آن قطع کرده و عایشه در تقویم محن بسد در هم موافق ابن عمر است زیرا که در حدیث مقدم قیمتش ربع دینار
 گفته و صرف ربع دینار سد در هم باشد و آنچه در صحیحین است اقدم است از آنچه در غیر این هر دو صحیح است و مع هذا دلیل که
 دل باشد بر آنکه در مادون ثمن محن قطع نیست نیامده مگر در این روایت مقدمه از عایشه و این روایت در صحیح نیست
 و بر تقدیر یک در نفس الامر صحیح باشد مقید است با آنچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار است پس اشکال مرتفع شد و احادیث
 بر قطع در ربع دینار متفق آمد و خلافت آن بروحی که حجت بدان است و وارد نشده مگر آنچه در صحیحین و غیرها از حدیث
 ابن هریره آمده که آنحضرت فرمود لعن الله المسارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده و تاویل
 در صحیحین و غیرها از عیش چنین آمده که آنه قال یرون بیض الحدید و الحبل کافوا یرون ان منها ما یساکو حی دراهم
 پس اگر این تاویل بصحت رسد فذاک و ظاهر لفظ کافوا یرون آنست که مراد بدان صحابه اند و اگر بصحت رسد پس تاویل
 قابل بآنکه مراد نبوی تحقیرشان سارق و خسارت ربع است یا تاویل قابل بآنکه مراد تنقیح از سرقه و گردانیدن غیر مقطوع
 غیر بجزله مقطوعه فیه است درست باشد و اگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان آنست که قطع اقدام است بر بریدن عضو
 معصوم بصحت اسلام و حلال نباشد مگر با آنچه در آن شبیه و احتمال راه نبود پس در وقت بر نفی قطع در مادون ربع دینار
 در اکثر ثمن محن که ثابت است واجب باشد و در مادون آن همچو شبه باشد و اینکه تقدیرش کردیم مذہب جمهور است
 و خلف است و درین سئله یازده مذہب است اینکه ذکر کردیم اربع مذہب است و شوکانی استیفایش در شرح منتهی

نموده و حافظ ابن حجر و فتح الباری بستی فریب ذکر کرده و لیکن آنچه زیاده بر یاد دست صحابه مستعمل گردانید
 نیست و معتبر در دراهم در هم سلامتی است که در ایام نبوت متعامل به بود اگر چه غیر ضرب سلام باشد زیرا که در ایام
 نبوت و در ایام خلفا صحابه سکه میزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب ابهر کرد و سکه زد
 عبد الملک بن مروان است و نزد التباس قدر در هم اعتبار بمقابل دینار است که دوازده در هم باشد یا آنچه مساوی
 اوست و لهذا آنحضرت در عین و در درواصفوان دست سارق برید و اگر چه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد
 و لکن لابد است از آنکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از هر بمقدار
 حصه هر واحد از قدر نصاب رسد که درین عین دستهای جرگه قطع کنند زیرا که شارع مطلق نصاب در مطلق قطع شرط
 کرده و دماء معصوم است از قتلش بجز بر حق نشود و آن سرقه نصاب است از فرد فرد و وجهی از برای قیاس است تخم
 بر قتل جماعه بنا بر واحد نیست زیرا که نقصان حق آدمی است و این حق خداست و نیز در حد شبهه میشود بخلاف نقصان
 نیز انبیا دلیل عقلی و نقلی قائم است و اینجا اعتبارش صحیح نیست آری اعتبار قطع از برای جماعت صحیح است زیرا که
 شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیل بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت و اردنگشته و آرد سارق شامل
 سرقه است و مال ذمی محترم و معصوم بالذمه است پس در سرقه اش نیز دست دزدی باید برید همچنین اگر از مال خرم خود
 بزد و دستش بریده شود زیرا که از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس سرقه قطع باشد و اینکه دین سارق بروی است پس
 دلیل دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب در صورت بقا بر عموم ادر است و آنکه در سرقه هر شرط کرده اند
 استدلال میکنند بر آن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه مرفوعاً انه سئل عن التمر المعلق فقال
 من اصاب منه بعینه من ذی حاجه غیر متخذ خبثه فلا تنی علیه و من خرج بشی فعلیه غرامه مثلیه
 و العقوبه و من سرق منه شیئا بعد ان یودیہ البحرین فیبلغ ثمن الجن فعلیه القطع و این نزد احمد بن ابی داود
 و نسائی است و ترمذی گفته حسن است و حاکم گفته صحیح است و در لفظی نزد احمد و نسائی آمده و ما اخذ من اجوانه فعینه
 القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك ثمن الجن و در لفظی نزد این هر دو در نیمی در ذکر سرقه ما شیمه که از مراتب بگیرند
 چنین آمده قال فیها ثمنها مرتین و ضرب تکال و ما اخذ من عطنه فعینه القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك
 ثمن الجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج است قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول لا قطع فی ثمر و لا کثیرا حبه
 احمد و اهل السنن و الحاکم و البیهقی و ابن حبان و صحاحه و دلیل سوم حدیث جابر است از آنحضرت صلی الله علیه و آله
 لیس علی خائن و لا منتهب و لا محتلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و بیهقی است ابن حبان و ترمذی گفته

صحیح است و نحو آن ابن ماجه با سند صحیح از حدیث عبد الرحمن بن عوف آورده و هم نحو آن ابن ماجه و طبرانی در اوسط از حدیث انس اخراج کرده و مجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نفیست قطع بر سارق از غیر حرز و بر آنکه قطع بر سارق از حرزست همچو جرین و عطن و تقوی اوست آنکه مردم مسلم معصومست بعممت اسلام پس اقل احوال ابن ماجه روایت است که شب باشد و همراه شب قطع بر سارق از غیر حرز واجب نبود و حدیث ابن عمر در قطع بر سارق و سینه که ستاره متلع کرده جمعی دیگر و چنانکه نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابوعوانه در صحیحست معارض آن نیست اگر چه مسلم غیر هم آنرا از حدیث عایشه روایت کرده اند نیز که در روایت صحیحین و غیرها تصریح آمده است بآنکه وی سرقه کرد و در روایت ابن ماجه و حاکم صحیح است حدیث ابن مسعود انما سرقه قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه و سلم و نیز این حدیث بود او در ترمذی روایت نموده اند و این روایت است که دستش بنا بر دزدی بریده شده و ذکر محمد و ابراهیم متاع بنا بر تعریف اوست گویا بیان و وصف اشتهاه داشت و نیست مانع از آنکه از محرز و سینه هر دو امر که محمد متلع و سرقه قطیفة است واقع شده باشد و اگر فرض کنیم که قطع بر وی بر همین جهت متلع بوده پس در حکم تخصیص اولاً تقاضیه باشد تا حرز خواهد بود و نیست معارضه میان عام و خاص و انما به مضمون بر نامه که نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه است در قطع بر سارق که در او از مسجد زرد میوه و آن حضرت مسلم دستش بریده پس در آن دلیل است بر آنکه مسجد حرزست از جمله ایچ در روایت همچو جرین و عطن و نیست در آن آنچه معارض احادیث حرز باشد و مثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد و ابوداود و نسائی آن رسول الله ﷺ قطع بر سارق سرق بر نسامین صفة النساء ثلثة دراهم و غایب است که صف حرزست اند برای مسروق منها و هر که متلع مسروق از حرز بدر بر در هر صفتی که از صفات باشد از حمل یا رمی و نحو آن بروی صادق است که متلع را از حرز گرفته و از آنجا بیرون برده و بگذازد اگر بیکه گفته یا بدفات سازد بگذازد و بر ابر است که مالک بعد از بعضی دفعات دانسته یا ندانسته چه بر سارق سرقه نصاب حرز صادق است بر هر حال از این احوال و همچنین هر که مال بر ابوی نزدیک کرد یا گرفته داد بروی دزدیدش از حرز است می آید و سرقه گرفتن مال است بطور اخفاره و غصب گرفتن مال است در علانیه و شاع تعالیق قطع بر وصف سرقه کرده و تعالیق حکم بر وصف مشعر بلعیت باشد پس در غصب قطع نباشد و حرز است که مالک خود را در آنجا محرز سازد و معلوم است که این ما تجار است می آید که مال محرز در آن مفارق مال موضوع بر ظاهر مرض و نبود در جانبی از جوانب زمین بود و این معنی یافته میشود بوجود چیزی که مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از آنجه و نحو آن است هر چیز که بحال خود پس حرز شمره مثلاً بحسب اعتبار مردم جرین است و حرز شایه اعطان و مراحل ابل و زراعت غنم و مانند اوست و حرز نقد

و عرض نماز است با تعلق ابواب و بقا اهل در آنها چه عادت مردم در حفظ نفوذ و عرض محبین باشد و بکدام فن
 حرز است از برای آنچه در آنهاست و قبور حرز است از برای آنچه در آن در آید اگر حرزش بمتاد مردم باشد و اگر
 بعد از ورود و نقص بقطعید نباشد و با جمله مرجع در احراز احوال اعراف است هر چه در عادت مردم درین مورد حرز باشد
 حرز است کائنا ما کان و اگر سارق را اذن داده است بدخول در حرز و بران موتمنش گرفته یا امر بکف آن نموده پس
 وی از آن خیانت است و گذشته که بر خائن قطع نیست و اگر بر باقیه موتمنش گرفته بلکه اذن بجز در دخول اده همچو
 ضیف پس آنرا از آن سارق است که مال را خفیة گرفته و از حرزش بدر آورده فضل آیه فاقطعوا الیدها و اکت
 بر قطع ید و یقین است در جمیع ید لکن در سنت بیانش آمده که آن بریدن کف است از کوع چنانکه ابو شیخ از ابن عمر
 از آنحضرت صلعم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کان یقطعون السارق من المفصل و یقی مثل آن از عمر آورده و
 مؤید است از خراج اهل سنن از فضال بن عبیدانه اقی رسول الله صلی الله علیه و آله بسارق فقطعت یدة ثم امر بها
 فعلقت فی عنقه و در سندش جلج بن ارطاة ضعیف است لکن ترمذی تحسینش کرده و دال است بر آنکه مراد بقطع
 کف قطع مین باشد میان نبوی و قرأت ابن سعو و فاقطعوا الیما بها و ظاهر که بر آنست که در سرقه بریدن است
 و ید بسیار مقدم است بر جل و قیاس بر حد مجاز بر بی وجه است و دلیل بر تقدیم قطع بر ید سیری که بدان حجت است
 نیامده و نتوان گفت که بطریق مروی است که بعضی شاید بعضی است زیرا که در طرقتش که ابن اندوحدت کاذب باشد
 و عاضد کاذب دیگر نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث مستقر است و لکن ابو داؤد و نسائی از حدیث جابر
 روایت کرده اند ان النبوی صلی الله علیه و سلم اقی بسارق فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق
 فقال اقطعوه فقطعوه ثم عاد ثانیة و ثالثة و رابعة فاقاب النبوی صلی الله علیه و آله و هو یقول لهم مثل ما قال
 اولاً حتمه اقباه الخامسة و قد نفذت قائمه الاربع فقال لهم اقتلوه و در نیمی ذکر قطع بلا تعیین جل
 و ید است و آنکه در بعض طرقتش ذکر جل بعد از ید آمده بی اصل است با آنکه در تفصیل حدیث نسائی گفته منکر الاصل فی
 حدیث صحیح او ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منوع است خلافی در آنست با آنکه از جاش نسائی و حاکم
 از حدیث عمارش بن عاصب و ابونعیم در حلیه از حدیث عبدالمدن زید جمعی کرده اند و چون تمام این حدیث منوع آمد پس قطع
 بر جل سیری بلکه در قطع ید سیری دلیل که بدان قیام حجت می تواند شد نیامده و واجب قطع مین است بر هر صفت که باشد
 و اگر بسببی دیگر بریده شده است ساقط شود و این بر تقدیر است که حدیث جابر و شافعی در حدیث قیام حجت بود و لکن
 حدیث منکر است حجت بدان نمی است پس واجب همان بریدن دست راست است فقط و قطع غیر آن نزد سرقه

در بار دیگر واجب نیست و نه بریدن دست و نه پای و بر قاطع پیگیری اگر عمد قطع کرده قصاص است و اگر خطی است
 دست است بنا بر خاستگی که بروی کرده اند و هنوز قطع مین و واجب است زیرا که دست راست که حق تعالی امر بقطع آن
 کرده باقی است گذشته آن بوجه آنکه بلا بدین باقی نمی پذیرد بلکه آنرا می باید برید و اذاصار الی حاله لیس له فیها یدان
 فعل لغنها بر افش تجنی و عفو قبل از رفع مندوب است بحديث ابن عمر و نزو احمد و ابوداود و در سنن ابی ان رسول الله
 ﷺ قال تعافوا الحد و فیما یدیکم فما بلغنی من حد فقد وجب اخوجه ایضا الحاکم و صححه ابن حجر
 ز فتح گفته و سنده الی عمر بن شعیب صحیح و مالک در موطا از ربیع بن عبد الرحمن آورده ان الزیرین العوام لقی
 رجلا قد اخذ سارقا و هو یرید ان یدهب به الی السلطان فشفع له الزیر لیرسله فقال لا حتی یبلغ السلطان
 فقال الزیر اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع و المشفع و در حدیث مقدم حمز و میمه گذشته که آنحضرت
 اسامه را گفت استشفع فی حد من حد و دالله و فی لفظ لا ارک لشفع فی حد من حد و دالله و در حدیث فوق
 گذشته هلاکان قبل ان تا ینبی به و چون سرقه سوجیه حد واقع شود ملک سارق را برای شی مسروق تا شیری در سقوط
 حد نبود بنا بر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و از آنحضرت مسلم و از احمدی از خلفا را شنیدیم بجهت رسیدن که
 سارق را امر کرده باشد بضممان شی مسروق بعد از قطع ید و اینقدر دست لال کافی است و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف
 زو سانی بلفظ ان النبی ﷺ قال لا یجزم صاحب سرقه اذا اقیم علیه الحد پس سانی گفته که منقطع است و
 ابو حاتم گفته منکر است و ابن عبد البر گفته لا تنقوم بالحجة و در حدیث اسد بن حصین آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی بالسرقه اذا وجد هادها مع غیر المتهم انه ان شاء اخذها منه بما اشتراها و ان شاء اتبع سارقا قضی
 بذلك ابو کر و عمر و در این حدیث باین دعوی که مشکل است سخن غریب است چه احکام نبویه حجت است بر عباد ما آنگاه از حد
 شذوه و ما آنها که عرضه فانهما و مجتهدی که خلاف آن رای خود کند تلافی مردود باشد و مضروب بود بر روی او
 و لکن تجربی بر رد سنن همچو این کار با صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت و مالک لا ینکب شیء متهمه است
 در قطع ید پدرا ز برای سپر و اقل احوالش در حدیث و این حدیثی است که حجت بدان می آید و حدیث کلوا من کسب
 اولاد که عاصداست و اگر ولد مال و الد بدزد خود هیچ شنبه نیست بلکه مشمول اولد موجب حد بر سارق است و هر که گفته
 در قطع وی قطع رحم است و حق تعالی امر بوصول آن کرده پس مسرف در قول و مبذور در غفلت است زیرا که این حد شرع
 ثابت بکتاب سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صلوات رحم نه عبارات از اسقاط ایجاب شرعی و ترک حد و آئی است و اگر
 این حد صحیح باشد هیچ حدی بر قرین ثابت نگردد و نفس و نه در مال و لازم باطل است باجماع پس ملزم مثل او باشد و وجه

عام قطع بر عبد ببال سیدنا حضرت ایسانزد کسیکه بنده را مالک چیز کسی گوید

باب بیان حد محارب

این حد بجهت حدودی است که حق تعالی تشریحش از برای بندگان خویش کرده و در کلام تقدس نظامش بصیغه آمده که
 سنادهای بجموعه است باعلی صوت و اوضح دلالت پس این حد ازین تثبیت شرع عام است از برای جمیع امت چو اول و
 آخر و چو اسود و احمر و سبب نزول آن در شریکی که قلع نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد بانانیت زیرا که اعتبار
 بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده احدی از ائمه فحول در آن مخالفت نیست با آنکه این کسان که
 در آنها فرود آمده و سبب نزولش بوده اند متکلم بودند بحد اسلام چنانکه در صحیحین و غیرهاست چون آنحضرت مسلم
 شکایت و بار دیدن کردند فرمود آنجا که شتران اند بر آید و البان و ابوال آنها بیاشاند تا آنکه تندرست گردند اینها
 را عی راکشته قلع را سوق کردند و با خود بردند و مجرد وقوع این حرکت از ایشان ردت نیست و اگر تسلیم کنیم که آنها باین
 فعل کفار مشرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز ما قتل مشرکین کرده هر جا که یافته شوند و این حکم عام معنی باشد
 از ادخالشان در زمره اسلام در احکام مشرک و عدان برای اینها زیرا که مشرک خواه محاربه کند یا نکند مباح الدم است تا دم
 که مشرک است پس در محل آیه بر مشرکین و تخصیص محاربت بانها جز تعطیل معانی که میوه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر
 نیست و شریعت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید بانحاطت سبیل در غیر مصر و از آنحضرت صلعم چیزی درین باب
 ثابت نشده پس از هر که محاربت بوجود آید که عیارت است از اخافت سبیل بقتل و نمب اموال وی محاربت است خواه
 این رهنزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان است که
 در قرآن عظیم آمده از تخمیر میان قتل یا صلب یا بریدن دست و پایانی اما رض پس این حدی است که حق تعالی تشریح آن از
 برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در غایت وضوح و بیان واقع شده که بر عامه هم پنهان نمی تواند ماند تا باطل علم چه رسد
 و تونیع این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب بعد از دلیل مین است بلکه مجرد قال و قیل میش نیست و اجتهاد هیچ چه تدری
 از صحابه لازم مانیا شد کم بود یا بسیار مادام که اجماع جمل اصحاب نبود با آنکه مروی از ابن عباس در تونیع این عقوبات
 ضعیف است شافعی رویش از طریق ابوسعیم بن محمد بن ابی حمی کرده و مثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف
 عند اهل الفتن و ظاهراً تقیید بقوله عز و جل لا الذین یؤذوننا من قبل ان نقدر و اعلمیم آنست که قید محاربت باشد
 چنانکه سیاق شعر است بان پس امام و سلطان و غیره بارانیه رسد که بر محاربت تا شب قبل از حصول قدرت بروی اوقات

حد محاربه کنند و در سائر حدود دلیل دال بر اسقاط آنها توبه و بوصول نزد امام قبل از قدرت نیانده بلکه باقی بر اصل
 خود است جز بمسقط ساقط نشود و چون ایحال در باره حدود دست تادرا موالیکه حد و محاربه است چه رسد که آنچه
 متعلق باشد بحاربه که از آن تائب گشته چه در حالت محاربه خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنا بر تقیید توبه
 پیش از قدرت بروی و این ظاهر است پس حتی عدم سواغزه باشد از برای حد محاربه و آنچه متعلق باوست اگر چه بر محاربه
 کافر اجرا و این حد است چنانکه بر مسلمان جاریست و لکن چون از محاربه تائب شد و بر کفر باقی ماند این توبه از روی
 پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطع ماقبل خودست و نیست در آیه مگر اعتبار مجرد
 حصول توبه به همراه وصول بسوی امام باشد یا مجرد مرسله فصل حد حربی قتلست و بضرورت دینیه ثابت آیات
 و احادیث بسیار در آن وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که
 قتل را حد نمی توان گفت چه حد متعلق از محصیت است پس چه پیش از آنست که در قتل عاصی منع تمامست از معاشرت
 و ایضا آنحضرت صلعم گفته حد المسلما حصره بالسیف کما اخرجہ الترمذی و غیره و قتل مرتد از اسلام متفق علیست
 فی الجمله اگر چه در تفصیلش اختلاف کرده اند و اوله و اوله بر آن پیش از آنست که بصر گنجد و اگر هیچ نمی بود مگر همین حد
 من بدل دینیه فاقتلوه که در صحیحست و حدیث لا یصل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث و این نیز در صحیحست کفایت
 میکند و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زنان نمی آمده پس در باره زنان کفارست که باقی کفر
 و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخریج از اسلام فاعلات بسبی از اسباب قتل اند و میان کفر و اصلیه
 مسئله مرتده از اسلام بسوی کفر فرقی اوضح تر از هر واضحست و حاجت کلام بر تعارض اوله و اوله در قتل مرتدین علی العموم و اوله
 و اوله در منع قتل نساء کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائمی خود مقررست و ادغال کفار تاویل اصطلاحاً در سبای ردت که
 بسیار اهل علم در آن گرفتار بوده اند لذت قدمست که نزدش حشره لا انفال و هفوة لا تحضر میان گفت و اگر این ردت صحیح
 شود غالب مسلمین و بی زمین مرتد باشند چه اهل تدابیر اربعه شعریه یا ما تریدیه اند و اینها تکفیر معتزله و اتباع آنها می کنند و معتزله
 بنحیض ایشان می پردازند و ازین ادویست آنچه درین زمان قیامت نشان در خفیه هندوستان روداده که بر ادلی اختلاف
 در مسائل حقیقت بلکه عبادت و معالمت بلکه بر قول است صحیح قائمه تکفیر مخالف می نمایند و معارض خود را اگر چه در منصب اعلی
 از حق و صواب باشد و سخنش بر لالت اوله کتاب سنت در افضل مراتب قوت و رحمان بود ضال می شمارند و ذلک از غفلة
 من نضات الشیطان الرجیم و نبضه من نبضات التعصب البالغ و التعسف العظیم و یکذا حکم ما استعین بکفر
 و ضلال یقلدین ایدار اربعه مجتهدین هوسای و هوسای پیش نیست غایت مافی الباب آنکه هر که را نفسی از کتاب سنت

درباره عمل از عبادت و سعادت نرسیده و باین وجه از وی یا از امام وی عمل بدان ترک گشته وی معذورست و هرگز دیده
 دانسته راسی را بر روایت برگزیده قایل دارد وی مبتدع است و تاویل خلاف ظاهر نص که از وی آمده مضروب
 وجه او و مردود بروی است کفر یعنی چه و لغوی با مدین جمع ماکر همانند و گمان نمی رود که مسلمانی در روی زمین بخینین برت
 بلا عنده صحیح صحیح می تواند کرد که ادله قرآن و حدیث را بلا سبب بطور غناد و لمداد در پس پشت افکنده دست برای مجرد
 خرد سافز زند و باز دعوی اسلام و ادعای ایمان نماید و از نجاست که شیخ الاسلام احمد بن تمیم حیرانی در کتاب نفع الملام
 عن الائمة الا اعلام قریب است عذر از طرف سلف در ترک قول و عمل بموجب ادله بیان کرده و فرضاً اگر یکی از عامه یا سفیه
 متفقین یا جمله متقلده این چنین حرف بزبان آورد کفرش بی شک شکی نیست و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع
 غیر میل المؤمنین فی له ما قول و فصله جحد و سکه مصیراً و قد اوضح هذا شیخنا الشوکانی رح فی مؤلفاته بما لا یبقی بعد
 ریب المرتاب آدمیم بر آنکه روت سببی از اسباب قتل است و این سبب متعل است بسببیت چنانکه در حدیث من بدل
 دینه فاقتلوه و نحو آن آمده و در دستنابت و انتظارش تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده و حجت بغیر مرفوع قائم نیست
 و واجب برمانند ارتداد مرتد است که او را امر بر جبهه بسوی اسلام کنیم و سیف بر سر او باشد اگر ابا ادرگ در دانش حکم خدا
 فی القور بز نیم و صل حسن من الله حکما و ای تقول بشا به تقدیم دعوت اهل کفر بسوی اسلام است که مجرد قول مسلمین یا نمان
 که اسلام آرید یا جزیه دهید حاصل میشود و اگر ابا ادرگ از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل و نقل فصل است و آیات معتقی
 از اعظم معاصی و رد ذلایله از اربع روز اول است اما آنکه موجب سفک مسلم و استمال او است پس آنچه صالح است مدلال باشد
 درین باب نیامده و در مسلمین معصوم است بعصمت اسلام جز بناقل صحیح ازین عصمت نقل گیرد و در نجاستا قلی نیست نه صحیح و
 حسن که بدان حکم بقتل دیوث میتوان کرد و آنص دلیل دال بر قتل ساحر حدیث جناب است نزد تردی و دار قطنی و حاکم
 و بیقی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله حد الساکر ضرباً بالسیف و آنکه گفته اند که در اسنادش سمیع بن مسلم
 یکی ضعیف است پس با سخرش است که و کعب بن جراح گفته بود ثقه و نوید او است عمل صحابه و شتمار یعنی در ایشان بغیر کبر تا آنکه
 حفصه ز و بن نبوی جاریه را که بروی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا و عبد الرزاق و احمد و ابوداود و عبد الرزاق
 و بیقی روایت کرده اند که آن عمر بن الخطاب قبل موته بشتر کتب ان اقتلوا کل ساکر و ساکرة و احتجج بر عدم
 قتل ترک قتل یهودی از آنحضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم امارت شر بر مردم بود و لهذا
 در صحیحین و غیرها آمده ان عایشة قالت له افاخر حیتها ای اخرجت السحر من البیت لما وصف لها ان السحر الذی
 سحر الیهودی لبعید بن حصم فی بئر ذی اروان فقال لها لا اما انا فقد صافانی الله و شفانی و خشیت ان

اَقُوْدَ عَلٰی النَّاسِ مِنْهُ شَرٌّ اِمْسِ تَرَكَ اَخْرَجَ سَحْرًا زَچَاهُ بِنَا بَرَانَ بُوْدَ تَا شَرُّ و فِئَا د بَر مَر دَم نَخِز د و رِزَا بِن سَا حِر ا ل ا و لے
 د ر خُ و ق ت ل بُو د و مُو یَا و س ت ا ن ک ه سَا حِر کَا ف ر س ت چ نَا ک ه ا د ل ه ب ر ا ن د ل ا ل ت د ا ر د پِ س ک ش ت ن ج ا د و گ ر ب ن ا ب ر ک ف ر ا و ب ا ش ت
 ب ا ر ک ت ا ب ا بِن ب ع ص م ی ت ع ظ م ک ه ب د ا ن م ی ا ن شُ و ی و ا ب ا نُو ی ج د ا ن ی ا ن گ ل ن د و چ و ن م ع ل م ح م ر ت ب ا ل ت م و ی ه س ح ر ب ا ش ت ج ر ت و ب ه ی ج
 ش ی ر ل ن ک ف ر و ق ت ل ا ز و ی بُو د و ا گ ر س ح ر ن ی س ت و ج م ی ا ز ب ر ا ی و ج و ب ق ت ل ش ن ا ش د آ ر ی ا م ا م ر ا ت ا د ی ش ب ف ر ی ه س ی ف ک
 س ر ش ر ا ز ت ن پ ر ا ن د ی ر س د و م ت خ ل ک ه س ا ن ی ک ه ح د ش ق ت ل س ت س ا ب خ د ا ی غ ر و ج ل و ک ت ا ب ل س د و ر س و ل ل س د س ن ت ط م ر ه
 ی ا س ل ا م س ت ک ه ا ی ن ه م ک ف ر ب ر و ا ج ب ا ش ت و ت ث ب ط ا ز ق ت ل ک ی ک ه ا ز و ی ا ب ن ا م و ر ب و ق و ع آ ی د ح ل ا ل ن ی س ت م گ ر ا ن ک ه ت و ب ه خ ا ل ص ه ی ا ر د
 ک م چ ن ی ن ز ن د ی ق ک ه و ی ا ح ق ا ع د ا ر ا ل س د ق ت ل س ت ز ی ر ا ک ه ت ظ ا ه ر ا س ل ا م و س ا ع ی د ر ک ی د د ی ن و ز ح ل ف ه ا غ ی ر ت ب ص ر ن ا ز ی ت
 و ا گ ر چ ز ن د ق ت د ا خ ل س ت ز ی ر ل ف ظ ر د ت ل ک ن ا ب ن ر د ت ق ی ح ی س ت و د ر ب و د ن ب ع ی ض ا ن ک ف ر خ ل ا ف س ت چ نَا ک ه ر س ا ح ر
 خ ل ا ف ا ق ت ا د ه و د ر ی ن ز م ا ت ه ک ه آ خ ر ص د س ی ز د ه م ا ز ه ج ر ت ن ب و ی س ت و د ر ح ی ن ک ت ا ب ت ا ی ن ک ت ا ب چ ا ر س ا ل ا ز ب ر ا ی
 ا ت ا ش ب ا ق ی س ت ف ر ق ه ت ا ب ی غ ش د ه ک ه ب ا ت ظ ا ه ر ا س ل a م د ق ی ق ه ا ز د ق ا ن ق م ک ا د ر ا S ل a م ف ر و ن گ د ا ش ت ه و ا ن ب و ی ک ش ی ر ا ز ج م ل ه
 و ع ا م د ا ز ر ا ه د ی ن ب ه ا و ی ه ز ن د ق ت و د ه ر ی ت ب ر د ه و ط ر ی ق ه خُ و د ر ا ن ی چ ی ر ی ه ن ا م ک ر د ه و ا ز د ی ن و ا ی ا ن آ ز ا د گ ی ت ا م م ح ا ص ل
 س ا خ ت ه ت ا ا ن ک ه د ر ت ق و ی ت ه ن ب ا ر م خ م ر ع خُ و د ب ت ا ل ی ف خ ب ا ر و ر س ا ک ل پ ر د ه م ت و د ر ج ر گ ه م ک ی ش ا ن خُ و د ا ز ح ک ا م ب ر ی ط ا ن ی ه ن ا م ن ی خُ و ا
 و د و ل ت س ک ا ل ی ب ر آ و ر د ه ا ع ا ز ن ا م ا ل ت ع ا ل ی م ن ه م ا ن ک ا ر و ج و د ج ن و م ل ا ن ک ه و ش ی ا ط ی ن و ت ج و ی ز ا ت م ا ک ت ا ب ع ز ی ز و ا ص ل ا ح
 ا ح ک ا م و ا ر د ه و ر س ن ت م ط ر ه ا و ل س ل ل ه ا ز م س ا ل ا ی ق و م م شُ و م س ت ن ت ق ی م ی م ج و ع م ر ن خ ط ا ب ی ا ع ا د ل ی م ج و ع ل ی ا ب ن ا ب ی ط ا ب
 د ر ک ا ر س ت ت ا د م a ر ا ز ر و ز گ ا ر ا ی ش ا ن ب ر آ ر د و چ م ن ش ر ی ع ی ت ر a ز خ م و خ ا ش ا ک آ ر ا ی م ف ا س ا د ا ت م ا ی ا ب ن ج ر گ ه خ ا ل ه
 ر ف ت و ر و ب ک ا م ل ف ر م ا ی د و ب ا ب ج ل ک ه ز ا ن ی م ح ص ن ن ی ز ا ز ک س ا ن ی س ت ک ه ح د ش ا ن ق ت ل س ت و ل ک ن س ح ن ب ر a ن د ر ب ا ب ن ا

گذشته فلا نغیده

فصل در بیان تعزیر

د م و م ا ل و ع ر ض س ل م ز ی ع ص م ت ا S ل a م ی ت د ر ی ن ا م و ر م ع ص و م ه پ ی ج ج ا ن ز ن ی س ت م گ ر ن ح ا S l a m و ح د ی ث ا ب ی ب ر د
 ب ن ن ی ا ر و ص ح ی ح ی ن غ ی ر ه م ا ن ه س م ع النبی صلی الله علیه وسلم یقول لا یجحد فون عشرة اسواط الا فی
 ح د م ن ح د و د ا ل ل ه و ا ل س ت ب ر ا ن ک ه ج ل د ب ا ی ن م ت ق ا ر ب ط و ر ع ق و ب ح ص ا ه ک ه ف ا ع ل م ح ر م و م ت ر ک ب ح د ن ا ش ت
 ج ا ن ز س ت و م م د a ل س ت ب ر a ن ح د ی ث ه ن ن ب ن ح ک ی م ع ن ا ب ی ه ع ن ج د ه ا ن النبی صلی الله علیه وسلم
 ح ب س ر ج ل a ل ی ه م ه ت ف ر خ ل ع ن ه ک م ا ا خ ر ج ه ا ح م د و ا ب و د ا و د و a ل ن س ا ق و a ل ت م ز د ی و ل م ا ک ر و ع ی ح ی ه

زیرا که دلالت میکند بر جواز حبس در تمت پس آنچه ادنی از تمت باشد با یقین بغیر تمت لمحق باشد بوی وقتی که
 از وی متخلص نمی تواند شد و حاکم برای این حدیث شاهزی از حدیث ابی هریره روایت کرده ان النبي صلى الله عليه
 وسلم حبس في نقية يومك وليلة ونيت انواع تغزير مگر همین حبس و ضرب بنا بر فرق در آنچه شرع از تخصیص این
 عصمت اسلامی وارد شده و لکن در فتنه کبائر می که در آن حدیث زیادت ضرب تا حده تا یازده می رسد و در
 ما دون آن اقتصار بر کمتر از ده می باید کرد همچنین حال حبس است که در حق تمتع از حق ثابت بر وی و تنهک معاصی که
 در آن حد نیامده تغلیظ حبس مناسب است و در ما دون آن همچو تمت که ظهور دلیل بر اوست در آن مجوز باشد تخفیف
 میتوان نمود و با بجز غایت مبلغ تغزیر عشره اسواط است که عشر حد زن و ثمن حد ذف و شرب باشد پس تجویز زیادت
 در آن تا نفوذ و نه یا عقاد و نه و نحو آن یعنی چه که ام شرع بر آن دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قضایا شرع
 و سوسه و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عز و جل بر برای شعبه از قال و قیل میسر نیست حاصل آنکه تغزیر است
 در معاصی و فوق اسواط عشره بلا حجت نیره چنانکه صادق مصدوق علیه السلام فرموده ناره است اما در نزد پس در صحیح
 مسلم و غیره از حدیث بریده مرفوع آمده من لعب بالنزد فکانما صبیغ فی لحم الخنزیر و در حدیث
 ابی موسی است قال النبي صلى الله عليه وسلم من لعب بالنزد فقد عصى الله ورسوله و این نزد احمد
 ابو داود و ابن ماجه و حاکم و دارقطنی و بیهقی است با سندیکه جانش ثقات اند و اخبرجه ایضاً ما لک فی الموطا
 و اخبر احمد حدیثاً الخزعن ابی موسی ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ بالكعب فقد عصى الله
 ورسوله لکن در سندش علی بن زید ضعیف است شوکانی گفته و الکعب المذکوره هذاه فی فصوص اللزد و هم
 احمد از عبد الرحمن الخطمی روایت نموده که گفت سمعت ابی یقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 مثل الذي يلعب بالنزد ثم يقوم فيصلي مثل الذي يتوضأ بالقيوم و دم الخنزير ثم يقوم فيصلي در
 مجمع الزوائد گفته فيه موسى بن عبد الرحمن الخطمی و لم اعرفه و بقية رجاله رجال الصحيح و این جمله حدیث
 دال اند بر تحریم لعب نزد و دلالت اینها و نوح بین است و در خصوص شرط نج آنچه صحیح عمل یا احتیاج باشد اثباتاً
 و تفصیلاً نیامده و شاید که پیش از این ظهور این آواز بشت نبوی است و لکن بورد مشکاثر از جامعه صحابه و تابعین آمده که
 شرط نج مندج است زیر قول تعالی انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
 و در تفسیر فتح القدیر شوکانی و تفسیر فتح البیان این فانی ایضاً کلام برین آیه است و شک نیست که شرط نج از اعظم
 اسباب نشاء اوقات و حرج صدور و خصوصاً است میان بازی کنندگان و اما غنا پس سخن در آن سزاوی خواهد

و تشبیه بفضولی و ذیولوی میشود که مقام نجاشش آن نماز و ایضاً کلام و استیفاء مراسم درین سلسله در اسباب الطهارت
 علی راجح المطالب کرده ایم فمن اراد الوقوف علی حقیقة البعث و النظر فی جمیع الاحادیث الواردة
 تارة بما یقتضی التحمیر و تارة بما یقتضی الکراهة و تارة بما یقتضی الاباحة فلیرجع الی ذلك او الی
 شرح المنقذ ففیه ایضاً ما یکنی و یشقی و شوکانی را درین باب ساله استقله نیز هست حاصل آنکه غنا اگر از
 حرام بین نباشد باری از شبهات خود بیرون نمی تواند شد و المؤمنون و قافون عند الشبهات و استیفاء سلسله نیز
 بر جواز با نیچه از مناشدات اشعار در حضرت و صلی و در مسجد شریف اتفاقاً واقع می شد از غنا در چیزی نیست همچنین
 آن تغنی که در عرسات و نحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دوفت واقع میشد که این غیر آن غناست که در رخیا
 مرادست و اگر گیریم که نوعی از غناست پس مخصوص نباشد بخصاصات و در عرسات فلا تطیل الکلام فی هذا
 المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیها ارتقاء الاشکال و جلاء الريب و وضوح الصواب
 و اما قریب الی است بر تحریش حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در صحیحین و غیره بلفظ ان قال من حلف
 فقال فی حلفه باللات و العزی فلیقل لا اله الا الله و من قال لصاحبه تعال اقامک فلیتصدق
 فان هذه الصدقة هی کفارة لذنب العمار و این مفید آنست که قمار حرامست و در تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم
 که قمار داخلست در سمای سیر و حق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینهکم العداوة و البغضاء فی الخمر
 و المیسر و اما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و باقتناء اکل و غیره از اشیاء
 منتفع با دستوری بخشیده و قتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جایز ساخته و اغراء میان حیوانات
 بایی از ابواب لعب و عبثست و از جنس باحاث آنست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بغیر صفت ازون بهاست
 پس حرام باشد ازین حیثیت و حق تعالی عبث را بحیوان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم و غیره از حدیث ابن عباس
 مرفوعاً ذکر کرده اند لا یخوذوا شیئاً فیه الروح عرضاً و هكذا حدیث من قتل عصفوراً عبثاً حج الی الله تعالی
 یوم القیامة یعول یارب ان فلانا قتلنی عبثاً و لم یقتلنی منفعة و هو حدیث مروی من طریق قد صحیح
 الاثمة بعضها و وجه استدلال بانگراین اغراء نیست آنست که آنحضرت صلعم از عبث بی فائده نمی کرده و اغراء
 میان دو جانور عبثی سود و لعب است بهر صورت

کتاب الجنایات

و جوب قصاص در جنایت بر مکلف عام است چه بر غیر مکلف بالا جماع واجب نیست اگر چه ارش جنایت از مال وی
 واجب باشد بنا بر آنکه از احکام وضع است که او مقرر فی موضع و لا بد است از آنکه قید عدوان را هم با قید عمد بیفزاید
 و مضموم سازند چه بالیقین معلوم است که بر مدافع از نفس خودش و از اهل و مال خویش نه قصاص واجب است و نه ارش
 متعمم لان ذلك مما اباحه الشرع و اذن له به و قصاص در نفس نزد کمال آنچه معتبر است در آن ثابت است بکتاب
 لقوله تعالى النفس بالنفس و قوله تعالى كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصَ و قوله تعالى وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ
 يَاۤ اُولٰٓئِكَ اُولٰٓئِكَ و هم ثابت است بسنت مطهره چنانکه در حدیث صحیحین و غیره است ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال من قتل له قتيل فهو خير للنظرين امان يفندي و امان يقتل و بخاری و غیره از ابن عباس و این که کرده اند
 قال كان في بني اسرائيل القصاص و لم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه الامة كتبت عليكم القصاص
 في القتلى الحدیث و من ذلك حدیث ابن مسعود الثابتة فی الصحیحین و غیره که لا یجمل دم امرء مسلم
 یشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله الا باحدى ثلث الحدیث و این در مسلم است از حدیث عایشه و جمیع
 مسلمین متفق اند بر ثبوت قصاص در نفس و احدی در آن مخالفت نمیت و در اطراف هم بلا خلاف ثابت است چنانکه
 در جرح و ثابت لقوله عز وجل الحجر و جمع قصاص و بحديث ابی شریح خراعی قال سمعت رسول الله صلعم
 يقول من اصاب بدم او خبل او خبل الحجر فخرج فاص و بحديث ابی شریح خراعی قال سمعت رسول الله صلعم
 او یعرفون ارادوا بربعة فخذوا على يديه اسوجه احمد و النسائي و ابن ماجه و در سندش صفیان بن ابراهیم
 سلمی است ابو حاتم گفته ليس بالمشهور و حاصل آنکه ثبوت قصاص در جرح شامل ذمی و غیر ذمی مفصل هر دو است
 اگر و قوف بر مقدارش ممکن باشد برومی که مقتضی اقتصاص از جانی بمثل جنایت واقع از وی ممکن بود خواه آن جنایت
 موقوف باشد یا دون یا فوق آن و اگر آن جرات منظره حصول موت باشد همچو جائف و یا شتمه پس انتظارش تا انتها حال
 معنی علیه میرسد اگر قتی بملاست شد پس نیست او را مگر ارش زیرا که اقتدایش بر قصاص در همچو صورت گاه باشد که نفعش
 شود بر زیاده از آنچه از جانی واقع شده و هی الهلاك و قصاص میت مگر مساوات بدون زیادت و اگر قتی شد
 بموت پس ولی او را میرسد که جانی را بکشد و این کشتن از با قصاص در نفس باشد نه از وادی قصاص در جرح
 و ابن ابی شیبه و داقدنی و بیقی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان رجلا طعن رجلا بقرب من ركبته فجاه
 الى النبي صلعم فقال اقد في فقال لاحتي تبوي و اما الفت و اذن پس قرآن کریم بران و ان است حکایة عن
 بنی اسرائیل و کتبتنا علیهم فیها ان النفس بالنفس بالعمین بالعمین و الا نقت بالانف و الاذن بالاذن

والسنن بالسنن وشرح ما انما مقرر داشته پس شریع باشناز برای ما و تفهنا را شدن اثبات قصاص در لطمه و ضرب بسوط
و نحو آن کرده اند و هر که گفته که این قصاص کتاب سنتست قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیها القصاص
مقتد بقوله فی القتلی آمده و همچنین آیه حکایه امر مکتوب بر بنی اسرائیل که درباره امور مذکوره است پس بس و لهذا قولنا
والکم فی القصاص حیون که لفظ حیاة مشعرست بانگه مراد بقصاص قصاص فی الانفس است و هکذا قوله و الجراح
قصاص چه لطمه و سوط زدن از جرح نیست و اگر جرح رسد حکم جرح دارد و لکن مفروض آنست که منفی بجرح نیست
و آنست پس در آن آنچه مثبت قصاص در طایفه زدن و تازیانه زدن و نحو آن باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه
بن محسن که در آن رسول خدا صلعم او را امر بقصاص گرفتند در ضربیه کرده دلیل است از سنت اگر چه عکاشه چنان کرده و لکن
رسول حکم نکند مگر با آنچه جائز است و بعضی اهل علم ادعای اجراء بر عدم ثبوت قصاص در آن نموده و ابن القیم بر دش پرده
و گفته که قصاص در لطمه و ضربیه بسوط ثابتست از خلفا را شدنین قال فقوا اولی بان یکون اجماعا گویم طایفه زدن
یا بسوط زدن نوعی از اعتدالست پس داخل باشد زیر عموم قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتد
علیکم و قوله تعالی و جزاء سیئة سیئة مثلها و قصاصش همینست که لاطم و ضارب بسوط را همچنان لطمه و ضربیه بسوط
زند و اگر عقوبت کند میرسد زیرا که عقود را فوق آن از جنایات و جرائم ثابتست قال تعالی فمن عفی و اصلح فاجرة
صلی الله و آتاهم قتل و الدلوله پس استدلال کرده اند بر آن حدیث عمر فرماد با لفظ لا یقتل الوالد بالولد اخبرنا الترمذی
بن حجر تخفیف گفته و فی اسنادة الحجاج بن ارطاة و له طریق اخری عند احمد و اخری عند الدارقطنی البیهقی
اصح منها و فیه قصة و صحیح البیهقی سندة لان رواه ثقاکت قال و رواه الترمذی من حدیث سراقه و
اسنادة ضعیف و فیه اضطراب اختلاف علی عمر بن شعیب عن ابیة عن جده فقیل عن عمر و قیل عن سراقه
و قیل بالوا اسطة و هی عند احمد و فیها ابو مسلم المکی و هو ضعیف لکن تابعه الحسن بن عبید الله عن عمرو
بن دینار قاله البیهقی و قال عبد الحق هذه الاحادیث كلها معلولة لا یصح منها شیء و قال الشافعی حفظت
عن عدد من اهل العلم لقیتمهم انه لا یقتل الوالد بالولد و بذلك اقول انتم و لکن مخفی نیست که مجموع ما ذکر
بعض متقوی بعضست پس محبت بر آن قائم گردد و نیست اعلال در آن مگر از طریق انقطاع و بعضی حالانکه در بعض روایات
واسط ثابت شده پس نقل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید و قتل عمه بحدیث عمر نزد بیهقی و
ابن عدی مرفوعا لا یقتل جملوک من مالکة و لا اولاد من والدة و سندش عمرو بن عبید الله سلمی است بخاری گفته منکر است
دلیل دیگر روایت دارقطنی و بیهقی است مرفوعا لا یقتل جملوک من مالکة و لا اولاد من والدة و سندش عمرو بن عبید الله سلمی است بخاری گفته منکر است

حدیث عمرو بن شعیب عن ابی بن عبدیه است نزد اقطبی آن رجل قتل عبده متعمداً فی الجدة النبی صلی الله علیه وسلم
 ونگاه سنة وخی اسمہ من المسلمین ولم یقده به وامرہ ان یعقوب رقبہ ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش است
 وکن وی ضعیف در روایت از حجازین است از شامیین اخبار او می از او زاعی است که شامی است ابن حجر گفته
 لکن من دون صحیح بن عبد العزیز الشامی قال ابو صالح لم یکن عندہم بالموجود و عندہ خراب لم یتم اما شاهد او است
 در حدیث علی بن زید یقینی قال ای رسول الله صلی الله علیه وسلم رجل قتل عبداً متعمداً فی الجدة رسول الله صلی الله علیه وسلم
 سنة وخی اسمہ من المسلمین ولم یقده به و عایشہ مدله ایضاً حدیث الرجل الذی جحد کبر عبداً فاعتقه
 رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یقتض من السید و این امر یقیناً است نزد ابو داود و غیره و بیہقی از علی آورد
 انه قال من السنة ان لا یقتل حر بعد و در اسنادش جابر جعفی است و وی متروک است و این ادله وارد اند در عدم
 قتل سید بعد و همین است در سب جہور کما حکاہ الترمذی و غیره و رمندی در بحر خزائن حکایت جماعت بر آن کرده مگر از
 نحوی و هر که قائل قتل است لاشک بحدیث حسن از سمره است نزد احمد و اہل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
 قال من قتل عبداً قتلناه و من جحد عبداً جحدنا ترمذی گفته حسن غریب و در روایتی از ابی داود و نسائی
 و من خصی عبداً خصیناه و این زیادت را حاکم صحیح گفته و لکن در سماع حسن از سمره خلاف است پس حجت بر آن
 نیست لایسا و معارض است با تقیم با بودن حکم سفک دم سید حر بعد وی و شک نیست که او را فریضت است
 بر سایر احرار و اما قتل حر بعد غیر پس در بحر از ابی حنیفہ و ابی یوسف حکایت کرده که ان یقتل صاحب کتاف حکایتش
 از سعید بن اشعثی و ثوری و ابی حنیفہ و اصحاب وی نموده و ترمذی از حسن بصری و عطابن ابی رباح
 و دیگر اہل علم حکایتش کرده که میان حر و عبد قصاص نیست نہ در نفس نہ در مادون نفس و گفته ہو قول احمد و سحنی و غیره
 حکایتش از عمر بن عبد العزیز و حسن بصری و عکرمہ و مالک شافعی نموده و استیفاء کلام بر حج قولین در شرح منقح است
 فیہ حج الیہ و ظاہر عدم ثبوت قتل حر بعد است لایسا نزد تعارض ادله براه ترجیح جانب حفظ و عمل باصالت عصمت نفوس
 تا آنکہ دلیل صلیح در خود قیام حجت بر عدم عصمت بیاید و لایسا مع قول تعالی والعبید بالعبد کہ بمفہوم خود دالت
 بر عدم قتل حر بعد و نتوان گفت کہ چنانکہ بر معنی دالت همچنان دالت دارد بر عدم قتل عبد بجز زیرا کہ اجماع
 واقع است بر قتل عبد بجز و اما کشتن مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی است نزد احمد و بخاری و اہل سنن
 مرفوعاً بلفظ لا یقتل مسلم بکافر غیر زیادہ و لا ذو عہد فی عہدہ و این زیادت نزد احمد و ابو داود و نسائی
 و حاکم از صحیح گفته و اسخو جہ احمد و این ماجہ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ با اسناد رجالہ

رجال الصحیحین ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی ان لا یقتل مسلم بکافر و در لفظی از حدیث است نزد احمد
و ابی داؤد لا یقتل مسلم بکافر ولا ذر و عهد فی عهد کا و بعد ازین شافعه باشد که امر در حدیث واضح و معنی صحیح
چه آنحضرت صلی الله علیه و آله نمی از قتل مسلم بکافر کرده و گاه با آن نمی قتل می نماید. انتم هم ساخته بدون نظر بسوی قصاص بدان و
از وی و امین صحیح تام است محتاج تقدیر نیست و متفر شده که چون نمی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بران عیبت
و وجد ذکر نمی از قتل عابد بعد از ذکر نمی قتل مسلم بکافر است که بسیار است که سماعین عدم قتل مسلم بکافر شنیده جرات
برستن هر کافر معاهد کنند پس ایشان از قتل وی نمی کرد زیرا که معصوم است بذمه جنات کافر جرنی که کشتنی و گردان
زدنی است فاجاء به القائلون بانه یقتل المسلم بالذمی من التقذیرات المتکلفه لخرتدع الیه حاجه
ولا قام علیه دلیل و مثل هذا السراب المبین علی شفا جوفها لا یصل الی قتل المسلمین بالکفار و در
قتل زن بحد خلافی نیست و این ظاهر الامر است و فرسب جمیع قتل مرد زن است تا آنکه ابن المنذر حکایت اجماع بران
کرده مگر روایتی از علی و از حسن و عطاء و راه البخاری عن اهل العلم و در شرح تفسیری سواق حج ندمین کرده
حاصل آنکه استدلال کتاب بر قتل رجل بمرأة یا عدم آن خالی از اشکالات و عقده استدلال نیست بر آن تعویلت
بر آنچه سنت بدان وارد گشته و در صحیحین و غیره از حدیث انس آمده ان یهود یارضون ساجاریه بین حجرین یقتیلن
من فعلک هذا فلان او فلان حتی سعى اليهودی فاو مات براسها فنجی به فاعتز و فالمرء النبی صلی الله علیه
وسلم فرض داسه الحجرین و در حدیث قتل مرد است بزن و اگر ثابت نمی بود نه زنی بدان کشته میشد و نه مسلم در کتاب
عزوبن زرم که شتم بر تفسیل و آیات و اروض جنایات است چنان آمده که ان الرجل یقتل بالمرأة و این کتابی است
که رسول خدا صلی الله علیه و آله از بسوی ال یمن نوشته و مالک فراجش در موطا و نیز از جیش شافعی و عبد الرزاق و احمد و ابوداؤد
و نسائی و ابن خزیمه و ابن حبان و ابن ابی عاصم و ابی یوسف و ابی داؤد و دارقطنی و حاکم و بیهقی نموده و جماعتی از ائمه تصحیح کرده منضم احمد
و مالک و ابی حبان و البیهقی حاصل آنکه طرق این حدیث بسیار است و در بعضی آن خان بخارج صحیح و در بعضی آن بخارج
حسن است پس محبت بدان قائم و عمل بر مدلول علی آن متعین باشد هر که اعلاش کرده قادی نی آورده و بر تقدیر بعضی
طریق بعضی دیگر صحیح است شافعی در رساله خود میگوید لعمریه یقبلوا هذا الحدیث حتی ثبت عندهم انه کتاب رسول الله
صلی الله علیه و آله و ابن عبد البر گفته هذا کتاب شهود عند اهل السیر معروف ما فیہ عند اهل العلم لیستخبر بشهره
عن الاسناد لانه اشبه القواری فی حجیه لتلقى الناس له بالقبول و المعرفه و یعقب بن سفیان گفته لا اعلم
فی جمیع الکتب المنقوله کتابا اصح من کتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و التابعین

بر جوی نهالیه ویدعون رآهم واذ اعرفت هذا فالعجب العجيب من يدعي انه من اهل الانصاف من
 العاملين بالحق الموش له على الراي كيف يدفع هذا الحديث بجرح دعواه بخالفته لقياس الهون من بيت
 العنكبوت واخفى من السهي وابعدا من كل بعيد واما قتل جماعت بواحد پس از شرعيت قصاص میان عباد
 معلوم کریم که حکمت در ان حیات است که قال تعالی و لکم فی القصاص حیاة و اگر استماع جماعت بر قتل واحد مقتضی ثبوت
 قصاص ایشان از برای آن واحد بود این سبب ذریعۀ قتل نفوس باشد چه اعظم زاجر قتل است ندیت زیرا که دیت دارن بر
 اهل اموال سهل است و هم بر فقرا و آسان که بنا بر فقر از تاریخ دیت عند آرنه پس قتل کی قتلش از مجموع جماعت ثابت شده
 اقصاص از انما عین مقتضای حکمت شرعی ثابته در کتاب خداست و لهذا حق تعالی تشبیه قاتل یک نفس بقاتل جمع مردم
 کرده و رحم الله تعالی عمر بن الخطاب که رضي عنه ما كان ابصر بالمسالك الشرعية و اعرف بما فيه المصلحة
 الدينية العائدة على العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحد ثم اهل على قتله و قال تو قال
 عليه اهل صنع القتلهم جميعا بخماری در صحیح خود گفته قال لي ابن بشار حدثنني يحيى عن عبيد الله عن يافع عن ابي
 ان غلاما قتل غلما فقال فيه عمر لو اشترك فيه اهل صنع القتلهم به و این قصه در موطا اطول ترازیجاست
 و منقول شده که احدی از صحابه درین باب خلاف عمر کرده باشد و العجب من یعتقد فی دفع هذه المسئلة و لیجزه
 بسقوط القصاص بمسئلة مقدورین قادرین و هی الهون على المتشع من شرک بعله و وجه وجوب دیت
 بر هر واحد از انما زو طلب ورثة است که گویا هر یکی مستقل است در قتل آن قاتل و لهذا بر هر یکی قصاص ثابت شده
 لکن اگر این دیت عوض از دم مقتول است حکش همین است و اگر عوض از دم قاتل است پس هر یکی از انما مستقل قتل است
 و نیست بر قاتل جماعت مگر قتل اگر اولیا طلب قصاص نمایند بدیت من قتل له قاتل فهو بخیر النظرین اما ان یقتلوا
 ان یقتلوا این صحیحین غیر مماست در حدیث دیگر نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه این لفظ آمده فهو بالخیار بین احدی ثلاث
 اما ان یقتل او یاخذ العقل او یغنی فان اراد اربعة فخذ و اعلى یدیه و در حدیث دلالت بر آنکه این خیار
 اولیا بقولین است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسلیم نفس یا نیا چاره دیگر نیست و غیر از ان بروی واجب نباشد اگر
 طالب دیت گردند تسلیم دیت از مالش واجب آید اگر مالدار است و مؤید است قول عزوجل كتب علیکم القصاص فی
 القتلى الى ان قال فمن عفى له من اخیه شیئا فلتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان و عفو قبول دیت است هر که
 در حد یا تغزیر یا قصاص بر در وی چیزی واجب نیست و وجهش ظاهر و واضح است چه حق تعالی آنرا مشروع ساخته
 تشریح استیفازش از برای بندگان خود فرموده و چون با وجود اقتصار بر قدر تشریح معنی الی الموت گردد در ان ضمانی

بر تقدیر باشد زیرا که وی بشرع واجب مرد پس قتل شرع است قتل مقیم در آنکه در صحیحین و غیره ما روایت
 علی علیه السلام آمده قال ما كنت الا قتل محمد اعلی احد فیهوت واجد فی نفسی منہ شیئا الا صاحب النحر فانه لو ما
 ودینه پس این بان وجه گفته که رسول خدا از آنست نمانده و این اخبار است از وی رضی الله عنه آنچه در نقل است تو را
 و گذشت که رسول خدا صلعم بر صفت متقدمه متشکر گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق ناقص متعلق است
 باطراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقصای نفس سبطل قصاص اطراف است با وجود تمبولش در انجا چه اقصای آن
 از سیت قصاص نگونید و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه در ان قصاص وارش واجب نیست پس ازین حیثیت قصاص
 از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیرا که تقدیم قصاص در اطراف قصاص واجب در نفس فوت نمی شود و بطلان
 عکس و انتظار بر در ان میجو است بلکه مجرد خیال عقل و تعلیل معتدل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب القصاص اطراف
 بکنند پس استیفاء قصاص در نفس نمایند بدون انتظار و هر که ایراد کند بروی از آنحضرت صلعم در امر بجنی علیه انتظار بر
 باز قصاص گرفتن از وی پس اضع دلیل است در غیر موضع زیرا که مراد با انتظار در اینجا بر جنایت واقعه بروی بود تا تعیین
 شود که در ان سرایت حاصل شد یا نه تا اقصای بعد از زمین نینمای امر باشد و این بجنی علیه مسلم است نه در مقص منه زیرا که
 و در حدیث در ان بوده چه مفروض آنست که صاحب مقاص طالب قصاص در وقت جائز الطلب است و اگر کی برود
 کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد از وی اقصای بحق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرده قصاص خود برگرفت آنکه اقصای
 دیگران فوت شد در صورت آنرا اارش جنایت واقعه بر آنرا مال جانی میرسد زیرا که فاعل موجبیت است و مستحق
 قصاص واجب چیزی لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر کی از ورثه مستحق اقدام بر
 قتل جانی بدون امر شریک کرد حق خود و حق آنرا استملک آنست وضمان بروی باشد و فرقی میان هر دو مسئله واضح و ظاهر
 و معقول است **فصل** ولی دم را میرسد که اگر خواهد مرد و عفو از قتل کند بدلیل قول تعالی فقد جعلنا للولیه سلطانا
 چه مراد آنست که ولی را سلطانی بر قاتل در دم مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد بکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد
 عفو کند و گذشت از ذواله بر آنکه ولی را اختیار است درین هر سه امر و این تخمیر راجع بسبب است و دلیل آنرا قائل معرفت
 مسلم نفس خود از برای قصاص باشد ولی را استیفاء در غیر مراد بسبب حکم و امام میرسد و اگر خصم متکرر قتل یا مدعی بد قصه
 یا شبنم سوز است ولی را استقلال بنفس خود بقصاصش میرسد زیرا که وی در حالت خصم است و او حکم ساز خصوم است
 و قاطع خصومت جز حکم حاکم نیست این در منع ولی از اقصای است نزد ما رعیت و خصوصت ما طالب است پس حق او است
 محتاج مراد بسبب حاکم نیست اگر آنکه قائل مدعی در اوقت باشد که این موجب سقوط قصاص مدیت است ولی را میرسد که

بر تسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مرافعه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل دارد بدون مرافعه و درین خود هیچ شک نیست
 زیرا که عفو احسان محض و تفضل خالص است اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص است بدون دیت پس
 استقلالش بدان صحیح است اگر قاتل در وجوبش بر خود منازع نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتدا اجازت است نزد نماز عت
 مرافعه ناگزیر باشد و مصاحبه عقید برضای جانی است اگر اقتداء نفس خود باضعاف دیت کند میرسدش و نزد عدم رضا
 ولی را اجز طلب دیت نقطه هیچ نمیرسد زیرا که شارع او را اختیار کرده است مگر میان دیت شرعی و قصاص عفو و راهی بسوی
 طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر مباح نمیرسد همچو آنکه مثلاً یا نخوان کرده بمیراند و قصاص بضر
 عتق است و برین بود عمل در ایام نبوت با عدم مجاوزت بسوی غیر آن و هر که مستحق قتل میشد آنحضرت امر میکردن دن او میفرمود
 و صحابه چون یکی را میدیدند که در خون کشته است میگفتند دعنی یا رسول الله اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب
 عتق مثله است و از آن در چند حدیث نهی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله ﷺ علیه و سلم خطبة
 الا امرنا بالصدق و هانا عن المثلة اخرجنا احمد و الطبرانی و اخرج النسائی باسناد رجاله ثقات عن انس
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة و ينهى عن المثلة و يؤيد اوست حدیث شداد بن
 اوس نزد مسلم و ابن سنن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قتلتم فاحسنوا القتل و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح
 و احسان قتل جز بضر عتق حاصل نمیشود و معذرت جماعت صحابه مرفوعاً باین لفظ آمده لا قد ابا السيف و اگر چه
 در هر طریق از طرق این حدیث مقال است لیکن بعضی شایه و مقوی بعضی است و آنکه آمده که آنحضرت سر پیودی را که قاتل عاریه
 بود میان دو سنگ رض کرد چنانکه در صحیحین و غیرهاست پس نایمش آنست که مختص باشه بیکه قتل از وی برین نحو و صفت
 واقع شود چه پیودی سر او را میان دو سنگ کوفته بود آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی ترکی داد و استدلال
 بمثل قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و قوله تعالى
 و جزاء سبیة سبیة مثله و آنچه در معنی از دیگر آیات وارد شده استدلال است بعام با وجود خاص که صانع تخصیص است
 و لو سلنا پس دل باشد بر آنکه با قاتل همان کاری باید کرد که با مقتول کرده است مگر آنکه در قتل مثله باشد که اقتصاص بمثل فعل او
 در اینجا جایز نیست چه نهی از شدت اخص مطلق ازین آیات است آری اگر اقتصاص بضر عتق مستعذر شود پس ما کن بلا تعدی
 می باید کرد چه ضرورت اقتصاصش کرده و استیفاء حق بحسب مکان ناگزیر است و لزوم احوال در قصاص بنا بر وصیت واضح است
 زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجب بر وی واجب است و بسیار است که حقوق غیر بر وی باشد پس تقتصص استیفاء حق خود
 با ابطال حق غیر نمیرسد و احوال از برای حضور غائبی از جمله تحقیق قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت خواهد

و اعمال بنا بر بلوغ صغیر یا بجزاست که در اینجا تحقیق قضا است پس انتظارش با نجاب شرع واجب باشد زیرا که پیش از
 بلوغ اختیارش صحت ندارد و بعد از بلوغ مختار است هر چه خواهد از قتل یا دیت یا عضو برگزیند و چنانکه انتظار حق صغیر
 همچنان حق قائل نیز است چه جائز است که نزد بلوغش قضا از وی ساقط گردد و آنکه در قضای بنحیم آمده پیش از بلوغ
 اجتناد و مسامح نظر است و از آن وادی نیست که اجتناد را در آن مجال نباشد تا آنکه در حکم رفع میتوان شد و وجه سقوطش بعد
 بعضی اگر چه از یکی از شرکاء باشد ظاهر است زیرا که باین عضو بعضی دم او مستحق غیر نمائید شک آن بغیر حق جائز نباشد
 ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح است محتاج استدلال نیست آری عضو قضا من سقط دیت اجنبیت و اگر
 گفته که عضو کرم و مطلقش ساخت و بگذاشت ظاهرش عضو فعل صادر از وی است بعد از آن طالب دیت یا قضا از وی
 نمیرسد و اگر یکی از تحقیق قضا من است که او را قضا بر قائل واجب نیست چنانکه فرغ او باشد و سخنان که پیشتر
 ساقط است پس من عدا می او را از شرکاء استحقاق شک دم نیست زیرا که آنها جز بعضی دم مستحق دیگر نمیدورند بر قائل
 ظلم خواهد بود و اجتناد باشد با نچه شرع آزاد واجب و مسوغ ساخته و شک دیت که خطا در شرع موجب قضا من نفس و در
 اطراف نیست و اهل لغت گویند يقال اخطأ اذا جابه بما یجالی الصواب بان کان عملاً و يقال اخطأ اذا اخطأ
 و لکن بار با شناسایت کرده ایم که واجب حل است بر اعراف غالبه در مدلولات الفاظ از اهل آن چه هر شکم در کلام مطلق
 سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقدری مقتضیه آن و چون خطا در عرف منافی عمد نیست مطلق
 قضا من بقول مجتبی علیه السلام که خطا کردی نشود و اگر منافی عمد است ساقط گردد زیرا که مقتضای قضا من با عزمش کمال گشته و اگر
 جانی گوید که عمدا کرده ام معتبر بود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر بمنافی اقرار جانی کرده پس قضا من بر وی ثابت نباشد و چنانکه
 قول مجتبی علیه السلام که ما فعلت است اعتراف است بر ارات ساحت جانی از فعل پس ثبوت قضا من بر وی با عتراف صلح حق
 نشود و نیست حکم از برای مینه کور شد با نچه مخالفند این باشد زیرا که مورث آنها معترف است با نچه داغ و منافی شهادت است
 و نیست میرک صابر مقول مگر ادب اگر چه هر یکی از آنها کاری بزرگ و اقرار اشی مترک کرده و لکن چون ذاب یا نفس
 قائل بوده پس جانی در حقیقت همان است و در عقوبت مسک صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از جنس زیرا که در حدیث
 ابن عمر فرموده اذا امسک الرجل الرجل و قتله الاخر یقتل الذی قتل و یحبس الذی یمسک اخرجه
 الدارقطنی و البیهقی با سند رجاله ثقات و صحیحه ابن القطان و اما معری و جابس تا آنکه از جمع یا بر دهر و پس
 قائل عمدان عدوانا نیست اعتبار با اختلاف اسباب باب حیاة و عمارت روح از جسد و این برود و سبب بطلان است
 و در خور تعریه و صحت نیست فرق در دقتن جان بسبب گرسنگی و سردی و میان رفتن آن بزود تنج و لعن روح با آنکه

بر و احرازین هر دو منفی الی الموت شده چنانکه ضرب و طعن منفی استی است و من یعقل الحقائق کما یبغی
 لا یخفی علیه مثل هذا و چون مسلم معصوم است بعصمت اسلام پس اقدام بر شکست او بجز در اگاه جائز نیست
 بلکه هر که از وی خوابان این کار شود واجب است که از آن متنع گردد اگر چه بر جان خود از قتل بترسد تا با دودن آن چه رسد
 زیرا که او را طلب حیات خود بموت غیر نمیرسد بلکه نفس خود را فدای نفس مسلم دیگر کند و اگر با وجود ممکن از کف اقدام کرد
 این اقدام از وی مخالف شرع واقع شده استحق آنست که از وی قصاص ستانند و اگر بوجوبی از وجه متمکن از کف نیست
 چنانکه مکره او یعنی بدست وی نهد و دستش گرفته گردن مردی بزند پس هیچ شک نیست که آنکه قصاص بخایب مکره او باشد
 نه مکره علیه زیرا که وی همچو آله اش گردیده و بر مکره علیه نه خودست و نه دست و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که منفی
 الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت است نه تسبیب و بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در معری و حاکم گفته شده
 و اگر آن سبب نفسه بمرگ نمیرساند همچو مسک صابون آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم وجود
 بر غیر مکلف و غیر قاصد مقتول ظاهر است چه عدم قصد منافی وصف عدم و وصف عدوان است و همچنین قتل با نجه مثل آن
 در عادت نیکند و بدان رض آمده چنانکه احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه و بخاری در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمر روایت
 کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان قتل الخطا یشبه العمد قتل السوط
 و العصافیه مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و در نیریشا اختلاف است و مکن ابن جابر
 و ابن قطن تصحیح کرده اند و مؤید است حدیث عمر مثل آن نزد ابوداؤد و ثعلبی نزد احمد و نسائی و ابوداؤد و ابن ماجه
 و بخاری در تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند و این حدیث افاده کرد که قتل خطا شبه عمد است سوط و چه بدستی است
 چنانکه در هر و احرازین احادیث بدان مرفوع الی النبی صلی الله علیه و آله و ظاهرش آنست که اگر چه این قتل عمد اچرا نبود
 چه مجرد بودن آلت برین صفت در قتل خطا بودنش کافی است و واجب نیست در آن گردیت مذکوره و منجمله خطای که
 مانا بعد است در قول حدیث عمرو بن شعیب عن ابی بن جده است نزد احمد و ابوداؤد ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قال عقل شبه العمد مغلظ و لا یقتل صاحبه و ذلك ان ینزل الشیطان بین الناس فیکون دما فی عین
 صغینة و لاجل سلاح و در اسنادش محمد راشد کجولی دمشق است و در وی غیر واحد کلمه کرده اند و هم غیر واحد بیشتر
 نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل و شخص معین است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فی غیر صغینة و لاجل
 سلاح فرموده و اگر چنان آله است که مثل آن در عادت کشته میشود اگر چه محمد نبود پس قصاص در آن واجب باشد
 چنانکه در رض اس جاریه گذشته و چنانکه احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه از حدیث حمل بن مالک اخراج کرده اند

قال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الا اخرى بسطح فقلت لها وحنينم ان تعطيني النبي صلى الله عليه وسلم
 في جديتها بغيره وان تعطيني بها ودر مثل این صورت نهیب جمهور و خوب قصاص است و هر دو با حق و اولی که کتاب سنت
 که مثبت قصاص اند شامل این صورت باشند هر که گفته در قتل بغير عمد مطلقا قصاص نیست بدستش دلیل که بدان حجت
 است نبوده و در آنچه از طریق کذا بین دو ضامن آمده حجت نیست و آنحضرت صلعم بیان خطای که شیه صورت پر حجت
 و میان شافی آن نمود پس بران قصاص کنیم و ما عدایش را بسوی قصاص در عمد ندوان که تشریحش از برای عباد است
 برگردانیم و هر چه سبب آن از طرف مجنی علیه است آن هر باشد چنانکه رسول خدا در صورت حکم کرد و چه در حدیث عمران بن حصین
 و غیره آمده که ان رجلا اعصم ید رجلی فخرج یدیه من فيه ففقت ثنيتاه واخصم الی النبي صلعم فقال يعرض
 احدکم ید اخیه كما يعرض الفحل لادیه الثلث وهم در صحیحین و غیره است از حدیث علی بن ابی حمزه قال کان لی الجیرا
 فعاقل انسانا فقص احدها صاحبه فانزع اصبعه فاند ثنيتاه فشققت فانطلق الی النبي صلعم
 فاهد ثنيتاه وقال اید ید فی فیک تقصمها كما تقصم الفحل فقصم محمد و عمر از راه تعوی صلیح سبب
 ضمان است چون وقوع راقع دران نه از تعد باشد چنانکه شب هنگام رو دریا ضعیف البصر باشد و دران بقیده که این یکی از
 اسباب تقصیر علی قلست و در صحیحین و غیره از آنحضرت صلعم سبب رسیده که ارشاد کرد البصر جبار و آنکه ثبات ضمان برافزودیم فقط
 بنا بر تعوی اوست و اگر تعدی نیست البته ضمان لازم نگردد همین حدیث و اولی در تجازین عمل بحدیث حش بن حمر از
 علی است نزد احمد و بزار و بیهقی ان ناسا بالیوم جفروا زینة للاسد فوقع الاسد فیها فازدم الناس علیها فمردی فیها رجل
 فتعلق بواحد فجذب و جذب الثاني الثالث والرابع فوقع ذلك الی علی علیه السلام فقال لا اول
 ربع الدية وللتاني الثلث وللثالث النصف وللرابع الجميع فرفع الی النبي صلعم فامض قضاء ابن حجر در تلخیص گفته
 قال البزار لا تعلمه یروی الا عن علی ولا تعلم له الا هذ الطريق وحلش ضعیف اتقی گویم دران بر سر
 که موجب عدم اعتبار بحدیث باشد موجود نیست فایت مقال دران آنست که بخار گفته انفسهم تکلمون فیه
 و نحو آن نسائی هم گفته و این مقصود جرحی که موجب ترک عمل بحدیث و تاثیر رای بران باشد نیست با آنکه ابو داود و توشیح
 کرده و ابن حجر در تقریب وجه جرح بیان نموده و گفته صدوق له او نام ویرسل اتقی و این قبح چیزی نیست چه و بما
 که در احادیث اوست حفاظت بحدیثش کرده اند و کذا لک الارسال پس در نفس احادیثش علی قادم نیست و اطمینانی
 بیهقی از علی بن رباح آورده که ان اعجمی کان یعقود بصیرة فوقعانی بئر فوقع الاعجمی علی البصیرة فهاک البصیرة
 نقضی عن رجل یقول البصیرة علی الاعجمی و دران انقطاع است و شک نیست که انقاد غریق از اهم واجبات است

بر هر قدر علی الاقفاذ و چون او را برای اتقا گرفت و بر نفس خود از فرود رفتن آسب ترسید در خیالت بروی شرعاً و
 عقلاً و جوب نیست بلکه خود را خلاص کند و او را بگذارد خواه مشرف بر نجات باشد یا نباشد بلکه ظاهر قوله تعالی ولا تلحقوا
 بایدی که الهی الهی که وجوب تخلیص نفس خودش بروی است و هر چند در و آیه بر سبب خاص است چنانکه در سنن ابو داود و غیره
 آمده اما اعتبار بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و هو الحق و حکم بضم آن بر مرسل غریب بخشیت تلخیص
 خود غیر مطابق بشرع شریف است و جز بجز در ای غیر موزون میزان شرع که اذمان امثال آنرا قبول دارند راجع نمیشود
 و گذشت که میان خطا با شرف و میان خطا تسبباً فرق است و هر یک صورتی است پس وجه ضمان در جنایتی که موضوع
 بتعدی در ملک غیر باشد ظاهر است و در حق عام از نجات است که نهادنش جز باذن اصحاب روانیت اگر منحصر بن اند
 یا باذن امام اگر غیر محصور اند و ظاهر لزوم ضمان است در آنچه از جنایات ناشی از اثر فعل او باشد بدون فرق میان انتقال
 و عدم آن مگر در مسکن محل ما خود منته برگردد همچو عقرب و عقور و بعد از آن جنایت کند که درین صحن آن جنایت نه از اثر فعل
 ناقل است که بر آن ضمان آید و همچنین میزاب از جنایت خطاست تسبباً چه و میکه بر ماره طریق افتد بنا بر عدم احکام وضع باشد
 و ضمان جنایت لازم آید نزد سقوط آری اگر وقوع جنایت در حالت شوش در محل خویش است و در وضع آن بتعدی حاصل
 نشده در این صورت ضمان نخواهد بود بلا فرق میان ظاهر و میان بلصق بینا و جنایت صبی و همچون مضمون است از اموال آنها
 زیرا که آنها حکام وضع است نه از احکام تکلیف و متجدد سبب جنایت است و ابیه مطرد در حق عام یا در ملک غیر زیرا که باین
 طرد در مکانی که او را تصرف در آن مستقل بنفسه روانیت بتعدی گردیده پس ضمان لازم باشد و اگر چه تسویه میان طرد و تصرف
 در حفظ خوب است و لکن تقییدش به بودن آن در شب می باید زیرا که در حدیث حزام بن محصیه آمده ان ناقة اللهدیه بن عازب
 دخلت حائطا فافسدت فيه فقتضی نبي الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحائط حفظها بالانهار
 وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها اخرجه احمد وابوداود والنسائي وابن ماجه ومالك
 في الموطا والشافعي والدارقطني وابن حبان وصححه الحاكم والبيهقي وابن حجر بذكر اختلاف وقع في حديث
 پرداخته و آن غیر قانع در احتجاج است چه غایتش آنست که از چند طریق مروی شده و این مؤید قوت ادست پس بر
 اهل مواشی در آنچه در روز فاسد ساخته ضمان نیست و مؤید ادست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیر همانه صلی الله
 علیه وسلم قال العجاء جرحها جبسا و ملحق است بجرح ساخر آنچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد
 بجبار در حدیث برست کما فسره بذلك اهل اللغة و خاص است از آن آنچه در حدیث متقدم گذشته
 ما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها پس آنچه در روز فاسدش کرده باقی باشد در تحت

عموم و نیز خاص است از آن آنچه احمد و دارقطنی و بیهقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال قال رسول الله صل
 الله علیه وسلم من وقف حابة في سبيل من سبيل المسلمين او في سوق من اسواقهم
 فاوطأت بيدا او رجل فهو ضامن وکن بیهقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف نیز است **فصل**
 سبب مجاب کفاره درین باب جز آن تکفیر گناه کسی است که کفاره بر وی واجب گشته بنا بر فعل مقضی آنم و چون مجاب
 در قتل این معنی باشد پس قاتل خطا را که در آن عمد و عدوان نیست چه قسم لازم می تواند شد چه از اصل مغفورت کافی
 قول تعالی ربنا لا تقضنا ان نسینا او اخطانا و در حدیث صحیح حکایه عن الله تعالی قد فعلت
 آموه و رفع خطا و نسیان ازین امت بسنت ثابت شده و اگر در جوبش مفید که حکمت مخفی بر عبادت فسمحا و
 طاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده و هو ظاهر بقوله عز وجل وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا
 الا خطا و من قتل مؤمنا خطا فخریر رقبة مومنة و دية مسلمة الی اهله و کن برینجا اقتضا
 بر مور در نفس خوب است و آن چنان باشد که قاتل بخطا مومن است و مقتول هم مومن بود و نزد افتقار و وصف این
 از احدیها کفاره نباشد و این مخصوص در بقضیه عدم موافقه در خطا بود و کذا قال تعالی فان كان من قومه
 بینکم و بینهم میثاق فدية مسلمة الی اهله و تخیر بر رقبة مؤمنة و قوله سبحانه فان كان من
 قوم عدو لكم و هو مؤمن الا لایة یرسل بجا که مقتول از قومی باشد که میان ما و آنها میثاق است یا از قومی باشد
 که اعدا دارند و مقتول مومن است و قصاص بوجهی از وجود ساقط گشته است و جز دیت واجب نیست کفاره واجب
 گردد پس موجب کفاره بر هر قاتل خطا چیست پس اگر گویند که حدیث و اشک بن اسحق است نزد احمد و ابی داؤد
 و نسائی و ابن حبان و حاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صاحبنا قد استوجب فقال
 اعتقوا عنه رقبة یعنق الله بكل عضو منها عضوا من النار گوئیم این حدیث دال است بر آنکه هر که
 مستوجب عذاب شد بفعل مخصیت هر چه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی و معلوم است که
 بر قاتل خطا اثم نیست البته پس اینکس مستوجب عذاب نبود و این موکه سوال مذکور است و آنکه در حدیث زیارت
 قد استوجب النار بالقتل مروی شده پس نزد احدی از اهل حدیث که تخریحش کرده اند ثبوت نرسیده و بر
 فرض ثبوتش خاص باشد بیکه مستوجب است بقتل و هو القاتل عمد و انا اذا سقط عنه القصاص
 بعضا و لحنه و مؤید است حدیث خزیمه بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفه بلفظ انه صلی الله علیه وسلم
 قال القتل کفارة ابن حجر گوید در آن ابن اربعه است کن از حدیث ابن وهب از وی آمده پس حسن باشد و گفته

ورواه الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی موقوفاً علیہ واکتفیه فیہ حدیث عبادة بن الصامت
 فی صحیح مسلم من انی صدک حدافاً لیر علیہ ففی کفارة الحدیث وهلوی البخاری بلفظ کفارة
 لسته وازینجا شاخته شد که قاتل چون براه قصاص کشته شود بروی کفاره واجب نیست و در آن دلیل است بر آنکه چون
 مقتول بقصاص نشود بروی کفاره باشد پس حاصل مدلول آنست که کفاره در قتل خطای مومن بمومن واجبست
 نه در آنکه هر دو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجبست در قتل کسی که از قومی باشد که میان ما و آنها پیمان یا دشمنیست
 مقتول مومنست و قصاص از قاتل بوجهی از وجهه را قتلگشتهست و واجبست بر قاتل عمد اگر قصاص از وی بوجهی
 بر افتاده و بر ایجاب کفاره بر هر قاتل خطای مومنست چه شاسایت کرده ایم یا نه که بروی اشئی نیست خواه تسبیب کشته
 یا بسبب قتل کرده و در کتاب عزیز تصریحست باینان رقیه و هر که رقیه یا بدروزه نمود و سلامت قبزه عیوب دلست
 افاده آن از کتاب سنت نمی شود و هر که عبد را کشته وی مالی را از مال مالک عبد تلف ساخته و اتفاقست بر آنکه
 هر که مال غیر تلف کند ضمان قیمتش باشد قلیل بود یا کثیر پس تلفت عبد چه قسم ضمان قیمت این مال جز بقدر دیت حسره
 نمی تواند شد و وجهش چیست چه این در مطابق روایتست و نه موافق درایت نه عقلاً و نه شرعاً و معذام روی از
 صحابه مقتضی ضمان قیمتست بالغت ما بلغت کما اخرجوه البیهقی عن جسر و علی انها قالانی الحکر بقتل
 العبد ثمنه بالغاً ما بلغ و شافعی باسناد صحیح تازهری از عمر آورده انه قال جراح العبد من ثمنه
 کجراح الحکر من دیته زهری گفته و کان رجلاً سواءة یقولون یقوم سلعة و عبد مغضوب چون بر غاصب
 جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز نبود زیرا که وی ضمان جنایت واقعه از وی بر غیرست پس جنایت
 واقعه از عبد بر غاصب بد باشد و جنایت واقعه از عبد مغضوب بر غیر اگر موجب قصاصست و حجه علی
 خوابان قصاصست او را اقتیار قصاص میرسد و بر غاصب ضمان منقوص از عبدست اگر قصاص در اعدای
 نفسست یا ضمان قیمت بالغت ما بلغت اگر قصاص بر نفسست و مستاجر و مستعیر که در حفظ عبد مستاجر و مستعیر
 تفریط کرده اند و باین سبب از عبد جنایتی روداده مجرم این سبب که تفریط حفظست مقتضی ضمان بر هر دوست
 و در عین دایه و نحو آن نقص قیمتست و این غایت ممکنست و نیست را سهیم بسوی غیر آن **فصل**
 احادیث صحیحین و غیر صحیحین و غیر صحیحین و غیر صحیحین و غیر صحیحین و غیر صحیحین و غیر صحیحین و غیر صحیحین
 که مار و کژدم و موش و زغ و غلیو ازست و اقل احوال امر بقتل آنست که مندوب باشد و قتل عقور
 از باب دفع مسائلست و آن جائزست اگر چه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد در صحیح بخاری غیر آمده و الکلب العقور

و ملحق است بعقور هر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذیاب و غیر که
کشتن اینهمه با از باب دفع صائل است و بقتل و زرع و عناک با مخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هر چه صائل
بر حیوان یا ضار یا بدان و اموال و مسکن باشد قتل و دفع آن جائز است کائنا ما کان و خارج نمیشود از آن مگر آنچه
شایع از قتلش نبی کرده با مخصوص و لکن اگر ضررش متعاطف گردد قتلش از باب دفع صائل باشد فصل
مقرر است که جنایت از حیوان که ملوک انسان است در میکه مضمون بر مالک باشد ضمانش بر مالک است با لغام باغ
و عبد منجمله ملکات است پس مناسب ضمان جنایت ملک است که جنایت عبد همچو جنایت سایر حیوانات محلو که
باشد مگر آنکه دلیلی موجب مخالفت بیاید و لکن اعل بران بوده و مخالف آن از مرفوع نیاید و هر چه از صحابه مروی است
مختلف است و نیست حجت در آن و مؤید ضمان سید بجنایت عبد است با لعمریه با لغت اخذارش چنانچه از جانی علیه
با لغام باغ پس بروی باشد مثل آنچه از برای اوست و لکن هر گاه که عبد عاقل مکلف بود و موجب قصاص بروی باشد
در جنایتی که قصاص فی النفس و مادون آن ثابت است در آن چون عجنی علیه یا وارث اختیارش کند فکذا اینبغی
ان یقال رجوع عالی القواعد الشرعیة الماخوذة من کلیات الأدلة ولا یخصص لها حکم یصار الیه
و یجوز العمل به مگر ام ولد و مدبر موسر بنا بر وجود سبب عتق این هر دو پس با ایشان ملوک مسلک مالکیت نتوان کرد
و نیست وجه از برای ایجاب ارش رسید آنها بلکه چون حال منتهی بسوی عتق گردد مطالب شوند بارش جنایت چنانکه
از احرار مطالبه می رود و گذشته که راجع اعتبار آنها است در عبد و کافر فلیکن الکلام هنا که اولاً سیما سببی که
بدان از رقب بسوی حریت می برآیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنا بر طول حملت متضرر گردد آن استعمار آنها
بقدر ارش جنایت میرسد و مطالبه که ام شی از سیما آنها نمی زید و هذا یغنی عن ما ذکره المرفوعون و عدم
اقتصاص از مکاتب مگر آنکه حربا باشد و مثل آن فضا حد است اما حرین ظاهر است و اما مکاتب که محال است
و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنا بر عدم فریت جانی بر عجنی علیه و تا ارش از کسب صحیح است
و نیست فرق درین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و کاتب و هر که فرق کند وی بلا روایت و درایت کرده و
قصاص عبد بعد حکم خداست در کتاب عزیز و اطراف را که در آن قصاص واجب است حکم نفس است یا بشمول آیه
یا بقوله سبحانه و الجرح و الحرق یا بقیاس بر نفس مگر و الی بولد بنا بر شمول دلیل قاضی بعد قتل و الی بولد و سنت صحیح
مقتضی عدم ضمان جنایت مطلق بهیبه بر ملک غیر در روز روشن است بلا فرق میان مالک و متولی حفظ و تحصیل ملک
بعد ضمان جنایتش در شب محتاج بسوی دلیل مقتضی است در مالک عقور از حیوانات فطش واجب است در هر وقت

تا جنایت بر غیر نکند. اگر حفظ کند باشد و اگر نکشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که مفطر در حفظ یا در دفع صائل
 بقتل است و لکن اگر حفظ آن در ملک خود کرد و داخل بغیر اذن بران درآمد پس این داخل متعدی است که بی اذن بر عقور
 داخل شده پس جنایت عقور بر وی هر باشد و بر مالک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی حفظش از صولت بر مردم کرد و این
 داخل خود تعریف نفس بجنایت نمود گناه دیگری چیست و ثابت میشود عقور بودن بعقوبت جمله پس گذشتن آن بعد از وقوع
 این معنی تقریبات از مالک در حفظ وی نیست و چه از برای اعتبار دو بار بلکه مره واحده مندر باخوات او و موجب
 قوت ظن بعد و ادب و بی مثل آن جنایت است و مقام مقام و موجب قطع زریعه معلوم یا مظنونیه متصل به است چه وی
 معصوم است بصحت شرع پس یا نگا بدایش بعد از یکبار کند یا نکشتن نفس خود را از تبعات یا راحت بود غیر از اذای او عاقبت ^{بجشد}

باب در بیان دیت

دیت از ابل صد مهارست و مذاهب در تنوع مائة از ابل مختلف آمده بعضی تسک بمر فروع کرده اند و بعضی با نچه از بعض
 صحابه مروی است و مخفی نیست که قیام حجت نشود مگر با نچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و وقتی که در کتاب خدا حکمش
 یافته نشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف است صد شتر بغیر تنوع در حدیث جا بر از طریق عطاب بن ابی رباح
 نزد او بود آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة صلی اهل الابل مائة من الابل و قد رواه
 ابو داؤد مسند عن عطاب عن جابر و رواه عن عطاب مرسل بدون ذکر جابر و این حدیث دلیل بر آنکه
 دیت صد شتر است بلا تنوع از هر نوع که باشد بقدر تعیین و در تنوع حدیث عمر بن شعیب عن ابی معین جده نزد احمد و ابو داؤد
 و ابن ماجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی من قتل خطا فدیته مائة من الابل ثلاثون
 بنت مخاض و ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرين بویون و احمد و ابی سنن و بزار و بیهقی و دا قطنی از ابن مسعود روا
 کرده اند که حضرت صلعم فرمود فی الیة الخطا عشرين حقة و عشرين جذعة و عشرين بنت مخاض و عشرين بنت لبون و عشرين
 مخاض و لفظی از بزار و دا قطنی و بیهقی جای عشرون ابن مخاض لفظ عشرون ابن لبون آمده و در سندش عجاج بن ارطاة است ابو عامر گفته
 العجاج یس عن الضعفاء فاذا قال حد ثا فلان فلا یرتاب به انتی و در اینجا تصریح کرده است بحدیث چنانکه
 در سند ابن ماجه است فانه قال حد ثا زید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح است با آنکه این تنوع در دیت
 خطاست پس مقید باشد باین هر دو آنچه مطلق آمده است و تنوع بر تخمیر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانی
 و الكل سنة و انما تعلیظ دیت خطا شبه عمه در حدیث عقبه بن اوس عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم
 وارد شده و سنائی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این است ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب یوم فتح مکه فقال

الاوان لقتيل خطا العمد بالسوط والعصا والحجر حجة مغلظة فثلاثة من الابل منها اربعون من ثنية
 ال بازل عامها كلهن خلفه والخلفة الحامل وبلغت اربعون في بطونها اولادها بم امه واين جمع
 میان احاديث ودر رفع عمل بعض واهمال بعض بدون موجب ومرض واما ديت قتل عمد چون وارث اقتصاد نگرند
 پس ترمذی و ابن ماجه از حديث عمرو بن شعيب عن ابي عن جده روايت کرده اند من قتل متعمدا سلم الى اولياء
 المقتول فان احبوا اقتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعة خلفه
 في بطونها اولادها ومصير در تنوع ديت عمد بسوی اين حديث واجب است چنانکه در تنوع ديت خطا بسوی حدیثين
 سابقين واجب بود چنانکه واجب است مصير بسوی حدیث متقدم در تعيين ديت خطا شبه عمد و اما بقدر گو سفند
 پس در بقدر و صد بقدرست و در شاة دو هزار گو سفند و دال است بران روايت بود و در عطا بن ابی رباح از ابان
 قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الذبيحة على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة
 وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلال مائة حلة ودر نيجديت دو علت است یکی آنکه در اسنادش محمد بن
 اسحق است و وی منعنه کرده و منعنه او ضعيف است ديگر آنکه بود او د گاوی روايتش از عطا بن جابر است که کرده و گاوی
 از عطا بن سلا آورده و لکن حديث عمرو بن شعيب عن ابي عن جده که نزد احمد و ابو داود و نسائي و ابن ماجه است شاهد است
 قال قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقله في البقر على اهل البقر مائة بقرة ومن كان
 عقله في الشاة الف شاة ودر اسنادش محمد بن راشد مشقی کتولی است و لکن جامع توثيقش کرده که مقدم و ديت از
 ذهب هزار شقال است دلالت میکند بران روايت مالک در سوط و شافعی و عبد الرزاق و ابو داود و نسائي و ابن خزيمة
 و ابن حبان و ابن ماجه و در حاکم و بیهقی و جامع توثيقش کرده اند منهم احمد و الحاکم و ابن حبان و البيهقی من حدیث ابی بکر
 بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابي مرفوعاً و فيه ان الرجل يقتل بالمرأة و على اهل الذهب الف دينار و كلام بر نيجديت
 بیشتر گذشت و از فقه دو از ده هزار درهم است چنانکه بود او و از عکر مه از ابن عباس روايت کرده ان رجلاً
 من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دينه اثني عشر الفا بود او د گوید و رواه ابن عيينة عن عمرو
 بن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدن كس ابن عباس و ترمذی روايتش مرفوعاً و مرسله بر دو طريق
 کرده و ارسله النسائي و رواه ابن ماجه مرفوعاً ترمذی گفته و لا تعلم احد ايد كس في هذا الحديث عن ابن عباس
 غير محمد بن مسلم انتهى و اين همان محمد بن مسلم طائفي است که بخاری از وی در متابعات اخراج کرده و سلم بسوی استخوان
 نموده و يحيى بن معين توثيقش فرموده و قد اخبره النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة و قال فيه

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس واخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن
 عباس ومقرر شده که رفع زیادت است و در اینجا علتی قاده از برای این زیادت که بدان قبح در احتجاج و عقیدار
 دیت میتوان کرد موجود نیست و آنکه در بعض الفاظ حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه آمده انها كانت قيمة الدية على
 محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار و ثمانية آلاف درهم وان عمر قال قد علمت الابل
 فخرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الف كما بس این الفاظ منافی حدیث مستقدم
 زیرا که عالم حجت است بر غیر عالم و گذشته که فرض کنند الف دینار از ذهب و دوازده هزار درهم از فضه جنایات
 صلح و حق آن است که جانی غیر است میان این انواع زیرا که آنحضرت صلح هر نوع را از این انواع فرض گردانیده و بیان فرموده
 که این اصل است و آن بدل و وجه کثرت ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار است که هر نوع
 که از این انواع مخصوص علیها خواهد سپرد و بر محبی علیه یا وارث او قبول کردنش واجب است زیرا که شارع نوعی را از این
 انواع واجب ساخته و با ایجاد نوع معین از ان نپرداخته و در لزوم آن در نفس مسلم خود خلافی میان اهل علم نیست و اول
 کثیره مقدمه بران دلالت دارد و اما از ان پس اجماع است از علمنان الامم لعیتد به که آن نصف دیت مرد است و
 اختلاف اگر است در ارزش جنایت بر روی است نه به جمهور آنست که ارزش جنایت بر زن همچو ارزش جنایت بر مرد است
 تا قدر ثلث دیت مرد باز استحقاق نصف ارزش رجل دارد بدلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية اخرجها النسائي والدارقطني
 وابن خزيمة وصححه ومحمد بن داود است روایت موطا و بیهقی از سعید بن مسیب انه سئل کم فی اصبع المرأة قال عشرين
 من الابل فقيل کم فی اصبعين قال عشرين من الابل فقيل له کم فی ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل
 فقيل له کم فی اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها
 نقص عقلها فقال له سعيد اعراق انت قال بل عالم مثبت و جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن ابي
 تحقيق كلام برین سئله در شرح منقح است و مراد نیست در اینجا گمراستدلال بر آنکه دیت زن نصف دیت مرد است
 و اما ذمی پس مذاهب علماء در قدر دیتش مختلف است و حق آنست که بمقدار نصف از دیت مسلم بدون فرق میان
 ذمی و ذمی چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف
 دية المسلم اخرجها احمد والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن الجارود وصححه و در لفظی از حدیث
 از حدیث عمرو بن عباس نزد ابن داود این لفظ آمده كانت قيمة الدية على محمد رسول الله صلح ثمان مائة دينار

وثمانمائة آلاف درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم ومخالفة ابي حنيفة في ثلثه
 وانچه از بعض صحابه مروى است قائم بخت نيست و مرفوع بصحت زسيده وانچه مطلق آمده كقول سبانه وان كان
 من قوم بيكم وبنينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله مقيد است بسنت وقد اوضح شيخنا الشوكاني الكلام
 في هذا في شرحه المنتقى فليرجع اليه و محوسب و معاهد داخل اندر زير زمي چو محوسب زمي است و معاهد زمي است
 و يهودى و نصراني ذميان اند و حديث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل بلكنان است زيرا كه زير لفظ كافر
 هر كافر داخل است مگر كافر كه مسباح الدم باشد و آن حربى است كه او را نديت است و نه عمد و حواس خمس ظاهر است
 و بصروشم و ذوق و لمس و دليل بر آنكه در هر يكى از اين حواس نديت است قائم بخت نيست و لكن ابن حجر تلخيص گفته
 انه وجد من حديث معاذ في السمع الدية قال وهو موجود في حديث عمرو بن حزم و قد رواه البيهقي من
 طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي بن ابي شوكاني فرمايد و لا ندرى كيف حديث معاذ هذا و قد روي عن
 البيهقي انه قال اسناده لا يثبت مثله و اما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا
 في بلوغ المرام و ليس فيه ذكر السمع و هكذا ساقه صاحب المنتقى و لم يذكر السمع لثبته و احمد و ابن ابي شيبة ان خالد
 از عرف روايت كرده اند سمعت شيخنا في زمن الحاكم وهو ابن المهلب عم ابي قلابه قال دعى رجل رجلا
 لخبز في راسه في زمن عمر فذهب به معه و بصرة و عقله و كفاحه ففرض فيه باربع ديات و هو حي في اين
 غايت ماجاز في الباب است و جمعش در نحو قيام بخت نيست فينبغي الرجوع في ذلك الى اجتهاد اهل العلم الحاكم
 العارفين بالمسالك الشرعية و في قضاء عمر لها اسوة ان لم نجد ما هو افضل من ذلك و در عقل و قول انقطاع
 ولد و غايط و سلس البول آنچه بدان بخت است نيامده و قضا صحابي مثبت شرع عام نبود و اموال عباد معصوم بعصمت
 اسلاميه است اخراج بچيشى از املاك شان جزير بائى از خدا حلال نيست و در ضعيفى كه مرفوعش گوئند بخت نباشد
 چه مجرد ذكر رفع در نحو قيام بخت نبود تا آنكه ثابت گردد و چون ثابت گردد ضمما و طاعة و در قول و سلس البول خود دليل
 نيامده و در عقل و غيره جزا شرايق از غير نيست و باجملة مراد ذهاب اين قوى است بدون ذهاب آلتى كه مكان اين قوى
 باشد و در ذهاب ذكر از اصل و ديگر آلات حديث عمرو بن حزم است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
 اهل اليمن كتابا و كان في كتابه ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة فانه قد اك ان يرضى اولياءه المقتول
 وان في النفس الدية مائة من الابل وان في الانفا اذا وعب جدعه الدية و في اللسان الدية و في الشفتان
 الدية و في البيضتين الدية و في الذكر الدية و في الصلب الدية و في العينين الدية و في الرجل الواحد نصف الدية

وفي المأمومة ثلاث لدية وفي الجانفة ثلث لدية وفي المنقلة خمس عشر من الابل وفي كل اصبع من اصابع
 اليد والرجل عشر من الابل وفي السن خمس من الابل وفي الموضحة خمس من الابل وان الرجل يقبل المرأة
 وعلى اهل الذهب الف دينار اخوجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي
 واخرجه ايضا ابو داود في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان
 والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الائمة بالقبول ودران مذکورست که در ذکر دیت است و ذکر نام تمام تره
 پس تناول بعض نمود مگر مجازا و لهذا قیاد اصل زیاده کرده اند و همچنین مراد بانفت تمام بنی از بیخ است چه مراد با نیاب
 جمع آن قطع جمیع اوست و این منافی حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده نیت قال قضی النبی ﷺ
 اذا جدعت نذرة الالف بنصف العقل خمسون من الابل وعد لها من الذهب والورق اخوجه البيهقي
 چه مراد به تندوه در بخار و بانفت یعنی طرف و مقدم اوست كما قاله صاحب النخبة و نیز حدیث ابن جریج از ابن طاوس
 عن ابيه منافیش باشد و هو انه قال عندی کتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الالف اذا قطع مائة
 مائة من الابل اخوجه عبد الرزاق في مصنفه و ذكره الشافعي تعليقا و اخوجه البيهقي من طريق حكيم
 بن خالد عن رجل من آل عمرو زيرا كذا قال بارن بانفت آید چنانکه بر طرف انفت هم بود و مراد جمیع انفت است و تا موصوف
 المارن الالف او طرفه او ما كان منه و در حدیث عمرو بن شعیب است نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابن ماجه بلفظ ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قضی في الالف اذا جدعت كله بالعقل كاملا و اذا جدعت اربنته بنصف
 العقل وهكذا يحتمل ما اخوجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الالف اذا استوصل المارن اللدية
 الكاملة و همچنین ظاهر در لسان قطع جمیع اوست زیرا که حقیقت است دران و تناول بعض جز مجازا نبود و واجب
 حمل است بر حقیقت و چون بقدری مقطوع شود که کلام بدان باطل گردد تا هم مقام قطع جمیع لسان باشد بنا بر ذهاب
 انتفاع بذهاب کلام و در زوج از بدن همچو شفتین و میضتین و عینین دیت است و ذهب جمعا یا اجاب اوست در هر دو
 لب و هر دو خایه و گفته اند که این جمع علیه است و در روایتی از حدیث متقدم و فی الاثنین اللدية آمده و مراد بدان همان
 بیضتین اند چنانکه اهل لغت بدان تصریح کرده اند نه جلدی که محیط هر دو خایه است و نیست خلاف در آنکه واجب
 هر دو چشم و در هر دو پای دیت کامله است چنانکه حدیث متقدم عمرو بن بران دلالت دارد و در یک پای نیت دیت است و همچنین
 در هر دو دست چنانکه مالک در موطا از حدیثش با این لفظ آورده فی الید خمسون و فی الرجل خمسون و احمد و
 ابو داود و نسائی از حدیث عمرو بن شعیب روایت کرده اند و فی الید اذا قطع نصف العقل و فی الرجل

نصف العقل وفي العين نصف العقل وگذاشت که در سنادش محمد بن راشد و شقی کوهی است و لکن جماعتی
 او را ثقه گفته و از آنچه سعد و دست در بدن در توج هر دو گوش است و دار قطنی و بیستی در کتاب عمرو بن حزم آنچه
 مفید است درین هر دو دست آورده اند و دست مطهره آنچه وال باشد بر او دست در مثل حاجین و شمیم نیامده
 پس آنچه فیض و از گذشته است لازم نبود مگر هر چه عالم با دل عارف بکیفیت استلال ترجیح دهد و بکذا لازم است
 است در حنفین و نه در حنفین مگر ارش که حاکم تقدیرش فرماید و اما آنکه در هر سن نصف عشریت باشد پس در ایشان
 حدیث متقدم عمرو بن حزم تلقی بالقبول است بلفظ وفي السن خمس من الابل و بکذا حدیث متقدم عمرو بن شعيب
 واقع شده بلفظ وفي کل سن خمس من الابل و این در سناد احمد و سنن ابی داود و نسائی و ابن ماجه و ابی اسحاق
 تا عمرو بن شعيب ثقات اند و پنج شتر نصف عشریت است و ظاهر هر دو حدیث عدم فرق است میان ثنایا و انایا
 و ضرور زیرا که بر هر یکی ازینها سن بودن صادق است و باین رقمه اند جمهور و اجتهاد بعضی صحابه معارضه فی این حدیثین
 نشود چه حجت بدان غیر قائم است اگر منفرد آیه تا بحالت معارضه با مرفوع الی النبی صلی الله علیه و سلم چه رسد و ابوداؤد و
 ابن ماجه و بزار و ابن حبان با سنادیکه رجالش رجال صحیح اند روایت میکنند که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال
 الا سنان سواء الثنية والضرس سواء پس بعد ازین وجهی از برای مفاضله میان انسان باقی نمی ماند و در هر اصبع عشریت
 باشد چنانکه حدیث متقدم ابن حزم بران دلالت دارد بلفظ وفي کل اصبع من اصابع الید و الرجل عشر من الابل
 و ده شتر عشریت است و در لفظی از حدیث ابن عباس آمده دية اصابع الیدین و الرجلین عشر من الابل لکل اصبع
 اخرجه الزمذی و صححه و ابوداؤد و ابن ماجه و ابن حبان از ابی موسی روایت نموده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی فی الاصابع بعشر عشر من الابل و نزار احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه است از حدیث عمرو بن شعيب بلفظ
 الاصابع سواء الا سنان سواء و احمد و بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس مرفوعاً آورده هذاه و هذاه سواء یعنی
 انحصار و الا بهام و بعضی این احادیث دافع اجتهاد مفاصل میان اصابع است تا بهماش چه رسد و جمهور اهل علم نجاب
 مدلول این را در گرفته اند و در مفاصل اصابع ثلث عشریت باشد مگر ابهام که در مفضلش نصف است و ذلك احسن
 باقیال اگر چه در رفع و مقدار آنها اختلاف است چه معلوم است که آنچه از مفاصل زیر بر اجرام است اکثر است از آنها
 و در داد و نش بمقدار نسبت از ان مفضل باشد و در جائه ثلث دیت است چنانکه در حدیث متقدم ابن حزم بلفظ
 وفي الجائفة ثلث الادیة گذشته و باین رقمه اند جمهور و صاحب نهاییه حکایت اجماع بران کرده و نحو آن بزار
 از حدیث عمر مرفوعاً با سناد ضعیف آورده و بیستی از وجه دیگر با سنادیکه اضعف از دست اخراش نموده و

حدیث عمرو بن حزم معنی است از غیر خود درین باب و گفته اند اقتضا که در رسول خدا صلی الله علیه و سلم در مأموریه ثلث دست
 چنانکه در حدیث عمرو بن حزم بلفظ و فی المأموریه ثلث الدبیه و همچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ فی المأموریه
 ثلث العقل آمده و در منقلبه پانزده ناست چنانکه لفظ و فی المنقلبه خمسة عشر من الابل که در حدیث
 مقدم عمرو بن حزم است دلیل است بر آن و در حدیث عمرو بن شعیب هم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار
 بلفظ فی المنقلبه خمس حشره وارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشت و در هشتم عشر است و ذکر داشته
 در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب سایر احادیث معمول به انبیا آمده مگر در روایت زید بن ثابت نزد عبد الله بن
 و دارقطنی و بیهقی موقوف علیها بن حجر تلخیص گفته الصبح مرفوعا و درین حدیث لایق آنست که در تقدیرش رجوع بسوی
 حاکم عادل رود و در آن ارش موضع با زیادت ارش هشتم بحسب اقتضای اجتهاد خویش مقرر نماید و در موضع نهم است
 چنانکه لفظ حدیث عمرو بن حزم و فی الموضحة خمس من الابل و ال است بر آن و احمد و اهل سنن از عمرو بن شعیب عن
 ابیہ عن جده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فی الموضع خمس خمس من الابل و رجال
 اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و بزار از حدیث عمر باین لفظ آورده و فی الموضحة خمس من الابل و این
 ابی شیبہ و بیهقی از کحول اخراج نموده که ان النبی صلی الله علیه و سلم جعل فی الموضحة خمس من الابل
 و لم یوقت فیما دون ذلك شیئا و این مرسل است و روی عبد الرزاق عن شیخنا له عن الحسن ان رسول
 الله صلی الله علیه و سلم لم یقض فیما دون الموضحة بشیء و این نیز مرسل است و همچنین بیهقی از زهری در معیه
 و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طاهر مرسل روایت نموده و با جمله حکم درین دیات نزدیکین حال و عمل در آن با تها باشد
 زیرا که تقر مقدار جنایت بر آنهاست پس نیست و در حدیث بقدر ذمه با زوی لازم آید **فصل** عصمت دیار
 و عدم حلت اراقت چیزی از آن و عدم جنایت بر معصوم الم بغير حق ثابت و مستقر است بدون فرق در آنکه کبیره باشد
 یا صغیره و در شرع تقدیر آن آمده یا نیامده پس هر که بر غیر خود جنایت ظاهراً الاثر کند و در شرع تقدیرش نیامده باشد
 چنانکه در ادون موضع و جز آن نیامده پس عدم ورود شرع بتقدیرش مقتضی اهدار آن جنایت و عدم لزوم ارش می نیست
 بلا خلاف و رنه اهدا چیزیکه معصوم است بعصمت شرع لازم آید و لازم باطل است باجماع پس ملازم مثل آن بود
 و جنایتی که شرع بتقدیرش نیامده در آن رجوع در تقدیر بسوی چیزی که بر طریق عدل بود در آن حیفی بسوی جانی یا مجزی علیه
 نبود ضرورت مثلاً در قدر حکم که جنایت رفته و در قدر باقی از آن نظر کنند و در تقدیر می که از شرع وارد شده بنگرند
 و ارش در آن نسبت تقدیر و در مقرر سازند چنانکه اگر با خود از کرم و باقی فوق عظم نصف او است ارش آن نصف

ارشش موضوع باشد و اگر ما فذیک ثلث است ارشش ثلث ارشش موضوع بودم کند که و مرجع درین تقدیر بسوی اهل حجت
بنیای است پس میگوید حکام جاهل را غیر کنند که ما خود اینقدر است حکم تقریبش بارشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت
این ما خود آن وارد کند و همچنین در صورتی که و سن صبی و زیاب شعر اندازه نماید و گذشته که در مادیون موضوع تقدیری
در شرع ثابت نشده پس در امیر و باضعه و سحاق اگر موافق اقتد نظر حکم خیر بر ما و در آنرا مقرر دارد و در هر چه در
نظرش مرجع نماید بدان کارمند گرد نیست بروی مجردان و نیست تقدیر مقدم حجت بر متاخر اگر کسوا ب نزد او
در مخالفت وی باشد و هکذا التکلیف فی ارش المتلاحة و الحاکمة و الوارمة و تقدیر است ثابت از شارع در
بنیای مطلق غیر مقید یا نگه داشته باشد آمده و آنچه عمل تصدیر بود و وارد نشده پس واجب بقا است بر اطلاق و لازم
مثلاً در موضوع همان است که شارع تقدیرش کرده بدون فرقی میان آنکه در سر باشد یا در سائر بدن و هکذا جز آن از بنیای
مقدره و هکذا بودن حکومت در آنچه تقدیری نیامده و ارش زن تا بقدر نصف مانند ارش رجل است و هر چه نصف
بیشتر یا در ارشش بر اندازه نیمه ارش مرد باشد و قد ورد فی ذلك ما تقوم به الحجة و یصلح للاعتبار و اذا
ثبت الشرع طاحت الاقضية و یطلدت الاحتمادات العاطلة عن الدلیل حاصل آنکه واجب است
در بابیات بر وارد رض و در هر چه نص نیامده انجام حج بسوی حکم شرع است و محمد متاخر از این حکم اخذ باجتماع
محمد تقدم لازم نیست بلکه هر واحد متعبد بودای اجتهاد خویش است بعد از آنکه نظر در تقریب بنیای بسوی ما و در
بالنص کند **فصل** اهل علم اجماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیح بران
دال آمده چنانکه در صحیحین غیرها وارد شده ان امرأتین من هذیل اقلنتا و لكل واحدة مننا زوج فبرأ
الزوج والولد ثم ماتت القاتلة فجعل النبی صلی الله علیه وسلم میراثها لبنیها و العقل علی العصبه و سلم
و غیره از حدیث جابر روایت کرده ان قال کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی کل بطن عقولته ثم کتب
انه لا یجلی ان یتوالی مولی رجل مسلم بغیر اذنه و احمد و مسند از عباده آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم
قضى فی الجنین المقتول بغرة عبدة او امة قال فودعها بکوبها قال فقال ابو القاتلة المقتنى علیه
یا رسول الله کیف اعزمت من لاصح ولا استهل ولا شرب ولا اکل فمثل ذلك یطی قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
هذا من الکهان و ابوداود و ابن ماجه و صحیح النووی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتین من هذیل
قتلت احداهما الاخری و لكل واحدة مننا زوج و ولد فجعل رسول الله صلی الله علیه وسلم دية المقتولة
علی عاقلة القاتلة و برالزوج و الولد قال فقال عاقلة المقتولة میراثها لنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

میراثها و وجهها و ولدها و طبرانی از طریق ابی الملیح بن اسامه بن عمیر ندلی عن امیه آورده قال کان فینا رجل
 یقال له حمل بن مالک له امرأتان احداهما هذلیة و الاخری عامریة و ذکر نحو ما تقدم و حاکم از حدیث
 ابن اسحق روایت کرده قال حدیثی عن عمر بن عثمان بن محمد بن انیس بن شریق قال اخذت من آل عمر هذا الکتاب
 و فیه المهاجرون من قریش علی ربعتهم یتعاقلون بینهم و الاضداد علی ربعتهم یتعاقلون الحدیث
 و این حدیث و آنچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل فی الجملة و نیست معارض آن مثل قوله تعالی و لا تنزد
 و از ذرة و ذراخری و قوله صلعم لا یجنی جان الاعلی نفسه و هر چه در معنی آمده زیرا که این عموماً مختص است
 با حدیث عقل و نیست درین حدیث آنچه دال باشد بر آنکه جنایاتی که شرع در آن اثبات عقل کرده این جنایات خطا
 بلکه درین حدیث اشعار بجهت کماتراه و لکن دارقطنی و بیهقی از عمر آورده قال العبد و الصلیح و الاعتدال
 لا تعقله العاقلة ابن حجر گفته منقطع است در اسنادش عبد الملک بن جین ضعیف است بیهقی گفته و المحفوظ انه
 عن عامر الشعبي من قوله و معنی نیست که همچو این روایت صلح تقیید این حدیث مطلقه نیست بر تقدیر یک جمع بود
 تا بصلاحتش با وجود ضعف چه رسد و احمد از ابن عباس آورده لا تحمل العاقلة عمداً و لا صلحاً و لا اعترافاً و لا
 ما جنی المملوک و اخرجه البیهقی ایضاً و این نیز قول صحابی است صلح تقیید مطلق نباشد و مالک در موطا از زهری
 آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا تحمل شیئاً من دية العمد و اخرج معناه البیهقی عن ابی الزناد
 عن الفقهاء من اهل المدينة و مراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف حدیث مقدمه است اگر
 تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل است که مراد سنت صحابیان یا خلفای یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد و درین بهم
 حجت نبود و آنکه دارقطنی و طبرانی از عباده بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
 لا تجعلوا علی العاقلة من دية المعترف شیئاً پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زندقه محمد بن سعید است
 و هم در اسنادش عارث بن نبهان سنکر الحدیث است و از اینجا شناخته باشی که درین باب آنچه صلح تقیید سنت مطلقه بود
 موجود نیست اگر گویی که احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه به سند صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان غلاماً
 لانا س فقراً قطع اذن غلام لانا س اغنیاء فاتی اهلله الی النبی صلاهم فقالوا یا نبی الله انانا س فقراء فلم
 یجعل علیه شیئاً گوئیم در حدیث جز اسقاط ضمان جنایت جانی و میکا عاقله اش فقراً باشد امری دیگر نیست پس
 باین صورت باشد و ظاهر قولش ان غلاما لانا س فقراً است که وی عبد بود محتمل است که حرب باشد چنانکه اهل و فقراء
 احراز بودند و تقیید عاقله آنکه عصبه باشد مشکل است بنا بر حدیث مقدمه بن معدیکرب که نزد احمد و ابوداؤد و نسائی

و این باجه و این جهان و حاکم است و صحیح و حسن ابو زرعه قال انا و ادرت من لا و ادرت له اعقل عنه و ادرت له
و الحال و ادرت من لا و ادرت له یعقل عنه و یرثه و این را شواهد است و الزام فقیر از عاقله بوجوب است و بگذرا
انتظار میسره او همچو سایر دیون زیرا که حدیث عثمان بن حصین نص است در محل نزاع و این اختصاص از همه دینها زیرا که
آنحضرت بر جانی بیچشمی مقرر فرموده تا آنکه عاقله ضامنش شود و از وی تحمل دیت نماید و علت دران همین فقر است
پس فقر مستقط باشد و آدل دال اندر آنکه دیت بر عاقله است چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل است
پس اگر عقل را خاص بنظر گردانیم میان احادیث هیچ معارضه نباشد و اگر عام گیریم پس اثباتش از جمع میان آنها بوجه مقبول
چنانکه میگویند که آن مقتضی حل احادیث ضمان عاقله بر امکان است پس اگر عاقله را وجود بود دیت بر قاتل آید رجوع
الی الاصل تا خون موی سلمان لنگان گردد و اگر عاقله موجود است مگر فقرا هستند پس دلیل دال است بر عدم ضمان آنها و
بچنین اگر اموال آنها دانی عقل نباشد باز دیت بر بیت المال است و قوله صلوات الله علیه و سلم انا ولی بكل مسلم من
ترك ما لا فلورثته و من ترك کلا او ضیا عاقلی علی که در صحیح است و دال است بران و هم حدیث مقدم مقدم بن
معد کرب دلالت دارد بران و دیت دینی ثابت است بر ذمه جانی پس اگر فقیر باشد از بیت المال می باید داد چنانکه دین
او از بیت المال قضا می توان نمود و در قسامت ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه و سلم واجب الدیت تسلیم دیت از
بیت المال فرمود و این بقول که او مسلمانان برهانند و بی از روایت و روایت ندارد چه اموال مسلمین زیر عصمت شرعی است
بیچشمی از ان حلال نیست مگر بناقل صحیح که از ان عصمت نقض میخواند که چون عاقله تمام دیت بدهد بر جانی بیچشمی است
زیرا که آنحضرت ایجابش بر عاقله فرموده و اولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست و آنچه بقید احادیث مطلقه
عقل بود نیامده و این الزام اقرب نیست مگر از طرف ادر خود و گذشت که خال عاقله کسی است که جزوی کسی گیرد ادرت
اوست و وی از عصبه اوست و اوست و امام ولی مسلم مقتول است که ادرت ندارد و اولی مقتول است
بران و جز آن دیگر عمو است هم بران دلالت از روایتی ولی اموال مسلمین است چنانکه رسول خدا بود صلوات الله علیه
و علیهم میرسد و وی را چنانکه عقوبت میرسد عقوبت هم میرسد بنا بر عموم ولایت اگر دران مصلحتی مآئده بر مسلمانان باشد
عموما یا خصوصاً

باب در بیان قسامت

فی احوال قسامت درین شریعت ثابت است و منکر ای انکار آن و دافعی دفع آن نمی تواند و جمهور بدان اختیار کرده و بران عمل
نموده اند و این شرع مستقل است مخالف شرع که اعتبارش علی بهتة العموم متقرر شده مضرش نیست چه بنا بر عام

بر خاص واجب است و قومی از سلف گفته که قسامت ثابت نیست با وجود اعتراف بر ورود و وقوع آن در زمن نبوت
 و ایام خلفاء راشدین و قائل بعدم ثبوت آن ابو قلابه و سالم بن عبداللہ و حاکم بن عیینہ و قتادہ و سلیمان بن بشیر و از اہم
 بن علیہ و سلم بن خالد و عمر بن عبدالعزیز اند و الیہ مال السید اعلامہ محمد بن اسمعیل الامیر رحمہ و القویل ایشان بر مجرد استبعاد
 بنا بر ثبوت آن با اشمالش بر احکامیکہ مخالف شرع مستقر و غالب ابواب نماید و نزد ما وجہی از برای این استبعاد موجود
 نیست و نہ کہ ام مقتضی بزم بعد از اوست بعد از آنکہ ثابت شدہ زیرا کہ رسول خدا صلعم از برنجیکہ در جاہلیت بود مقرر
 داشتہ چنانکہ در صحیح مسلم و غیرہ است و کانت اول قسامۃ وقعت فی الجاہلیۃ القسامۃ الی ادعایہا ابو طالب
 عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نخد من انفاذ قریش و این قصہ در صحیح بخاری و غیرہ مستوفی است و فیہ بیان
 اباطالب قال للذی الظہر یقتل القتی من بنی ہاشم اختر منا احدی ثلاث ان شئت ان تودی ما بین
 الابل فانک قتلت صاحبنا وان شئت حلف خصمون من قومک انک لم تقتله فان ابیت قتلنا الذی قاتی
 قومہ فاخبرہم فقالوا ضلعت پس قسامہ مشر و عمر ہمین است کہ رسول خدا از امر مقرر داشتہ و آن این است کہ ستمین
 بقتل دیت و ہند یا سوگند خورند و نزد حلف دیت از ایشان برنجیزد و آنکہ در صحیح بخاری و غیرہ ما در قصہ عبداللہ بن سہل
 کہ یہو و خیرش کشتہ بود ندآمدہ کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عرض علی و در شتہ انہم یحلفون و یستحقون فقالوا
 کیف لحلف و لم نشہد قال فتبرکوا یہو و یخمسین یدیا فقالوا کیف تاخذایمان قوم کفار فعقلہ النبی صلعم
 من عندہ پس این بر طریقہ صحیح بود زیرا کہ قسامت مقرر کردہ اش همان قسامت ابی طالب است پس خلافتش بر پنجویں
 محمول شود بر آنچه حمل خلاف اصل بران میرود و در گفتہ اند کہ آنحضرت در شتہ عبداللہ بن سہل را تطف کرد تا بطلانش با آنها
 بنماید و لہذا دیت از پیش خودش بدار تا دم قتل ہر نزد و اما جمع دیت و ایمان از برای ستمین پس خلاف چیزی است
 کہ در قسامت ابی طالب واقع شدہ و رسول خدا از امر مقرر داشتہ و نیست درین باب مگر از عمر و تسک بدان ابو جعفر
 یا نچ از جناب نبوت بصحت رسیدہ جائز نیست و چون وجوب تاویل خلاف قسامت ابی طالب شناختہ آمد پس بطلانچہ خلاف
 اوست قصہ عبداللہ بن سہل است کہ چاہہ کس از قرابت وی سوگند خورند مستحق گردند چہ بیک چیز بریقین نمی باشد و لہذا
 لہر ضلعت و لم نشہد گفتند و این مقوی قول قائل است کہ آنحضرت در شتہ او را تطف فرمود تا ایشان بطلانش بنماید
 حاصل آنکہ قسامت ثابت است درین شریعت ہر کہ دعویش بر قومی کند آن قوم را بگویند کہ چاہہ کس از شما سوگند خورند
 اگر خورند هیچ شئی از دیت بر آنها واجب نیست و اگر نگول کردند دیت بر آنها واجب باشد و نزد التبار امر دیت از
 بیت الملل و لودہ آید چنانکہ رسول خدا صلعم در قصہ عبداللہ بن سہل کردہ و دلایس غیر ہذا و لکن در قصہ ابی طالب دعوی

بر معین واقع شده و این حال است بر آنکه تعیین بطل قسامت نیت بلکه متوجه بر قوم آن معین بهانست که متوجه بر
 قومی است که دعوی بر یکی غیر معین از آن قوم بوده یا بر جماعتی غیر معینه واقع شده و در وجه آن در موضعه فصحاء اربابی
 صحت الحاق مادون نفس است بنفس قریب مگر آن گفت که مقتضای قواعد منفرعین آنست که آنچه مخالف قیاس آمده بر آن
 قیاس نمیتوان کرد بلکه بجای خود مقرر ماند اگر چه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق حکمت الهی است
 که عاجلاً یا آجلاً عباد بدان منتفع میگرددند و قسامت بطلب ارث باشد چه شان حقوق آدسین همین است که در بعد از
 طلب واجب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عانی بعمود عفو کننده و درین نزاع نیست
 و چون قسامت عوض است از دم مقول و هنگامان استحقاق آن دارند پس حق ساکت بکوت باطل نگردد و در وجه شرط
 اختصاص محل محصورین آنست که دعوی بر غیر منصرین همچو بدن کبیره صحیح نیست و ضرورت است که بر مقول اثر قتل باجر باشد
 تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائم مقام لوثی که بعضی اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگر چه میان وقت
 باشد چه تممت باهل هر دو قریه جمیعاً متعلق شده باشد و هر دو نسبت موضوعی که در آن قتل یافته شده و اگر موضع قتل
 اقرب است یکی از آن هر دو قریه پس تعلق تممت بدان اقوی باشد نسبت بصاحب مکان البعد و ال است بر آنست
 ابی سعید نزد احمد و بیقی قال وجد رسول الله صلوات الله علیه وسلم قتیلاً بین قریبتین فامر رسول الله صلوات
 فدع ما بینین ما و بهیقى زیاده کرده فوجد اقرب الی احد المحیین بشد فالتقى دینه علیه سومی گوید بقره به
 ابواسرائیل عن عطیة و کالینجة بهما و عقیل گفته هذ الحادیث لیس له اصل و شافعی از عمر آورد و آنه کتب فی
 قتیل وجد بین حیدین و وادعه ان یقاس ما بین القریبتین شافعی گوید لیس بمثلث و آنرا روی عن الحارث
 الاخو و بهیقى گفته روی عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر قال و قد روی عن مطرف عن ابی اسحق
 عن الحارث بن الازمع عن عمر ابن حمر گفته لکن لم یجمعه ابواسحق من الحارث فقد روی علی بن المدینی عن
 ابی زید عن شعبه سمعت اباسحق یحدث حدیث الحارث بن الازمع یعنی هذا قال فسألت یا ابا اسحق
 من حدیثک ای حدیث مجالد و مجالد یجمع بینه و حکم غنینه یا دار یا مزید یا نهر نهرین است و احادیثی که در
 معیین و غیرها از حدیث سهل بن ابی حمزه و رافع بن خدیج و غیرها باقطه آمده در آن همین قدر است که آنحضرت فرمودند که
 یهود و مجسین نمیتوانند در بعضی آن بلفظ فی الحلقون وارد شده و نیست در آن آنکه مدعی قسامت را میرسد که از برای
 همین هر که را خواهد بگزیند و همچنین در قسامت ابو طالب ذکر اختیار خمین نیست بلکه طلب ایمان خمین است اینها آنست
 که بخواه کس از متهمین حلف کنند و از میان خود مخالفین را استعین سازند و نیست مدعی را اگر همین قدر و مناط قسامت

تمت است و نیت تمت بر غیر باشد وقت قتل پس ضرورت که خاکغین ستو طنین ایجاد حاضرین هنگام قتل باشد و احوار
 بود زیرا که از دم دیت را از انفس خود باین معنی دور کردن میجوهند و عبید را از معنی هیچ لازم نمی آید پس بر بندگان معین
 نباشد و همچنین تعلق این تمت بر جال باشد نه بزنان و مرایض و مدافعت مستثنی است بنا بر عدم تعلق تمت بوی گویا همچو غیر حاضر
 در سرکه قتل است و ضمن حلف این است که همین کنند که ما و انکشته ایم و نه قاتل او را امیدانیم و در صحیح بخاری در قسامت
 ایطاب که شاع تقریرش کرده باین لفظ آمده و ان شنت حلف خسون من قومك بانك له تقتله و این در کتب
 بر آنکه لابد است از آنکه چناه که حلف کنند بر آنکه این معین او را نکشته یا آنما قاتل او را نمیدانند اگر انجاس معینی نیست و این
 منجمله اموری است که خاص بقسامت وارد شده چه معین بر آنکه این معین آنرا نکشته بعد از وقوع دعوی بر ان جز باعتبار
 رجوع بسوی اصل نخواهد بود که آن عدم صد و فعل از مدعی علیه است و فیه مانعیه و چون ایجاب معین بر تمسین بنا بر اسقاط
 دیت است لکن قرائه و بعد از حلف دیت نیست پس هر که از آنها ناکل شود و سوگند نخورد مخاطب شود بتسلیم دیت بقدر
 نصیب خود چنانکه در سایر حقوق نزدیکول از معین مخاطب میشود و نیست و جواز برای جسد او چه میتواند بود که در آن گراه
 بر معین فاجره صورت بندد و چون ایمان قسامت چناه قسم است اگر این ایمان جز تکرار بر بعضی کسی که حلف کرده تمام نشود
 مدعی را تکرارش می رسد زیرا که حق اوست چه بر کمال قسامت که چناه معین است اینک توط دیت مترتب خواهد شد و لکن او را
 اختیار کسی که تکرار معین بر وی باشد نیز سد ماقدمنا چنانکه او را تعیین در تحلیف نمی رسد بلکه تمسین هر که او را میزند از بر
 تکریر معین گردانند و اگر کسی از آنها ببرد بدلتش از دیگری که تمت متعلق اوست معین ستانند نه مطلقا و عدم تکرارش
 با وجود تمسین ظاهر است زیرا که تکرار بنا بر اجاب ضرورت بسوی تکریر بود و باسعت تکرار یعنی چه و همچنین بقدر آن بقصد
 قسامت ظاهر است زیرا که واجب است از برای هر قتیل کما حکم به رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اگر تعلق تمت در قسامت
 بزنان و صفار باشد پس از زنان تنهات سوگند گیرند و در صفارانظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواهند پس اگر آنها زنان
 حلف کردند دیت بر آنها نیست و نه بر عواقل آنها و اگر نکردند بر مگنان از صفار و زنان دیت واجب آید و چون قسامت
 در وجود قتیل میان دو قریه ثابت است پس شپوشش در وجود مقتول میان دو وصف بالاولی باشد زیرا که تمت اقوی
 و سبب انظر است و هر وصف که اقرب بود از دیگر تعلق تمت بوی اقوی باشد مگر آنکه در صلاح آن وصف دیگر که ابعده است چیز
 باشد که در جنایت بروی موثر تر نسبت به وصف اقرب که در صورت صرف تمت از اقربین بسوی ابعیدین میتواند شد
 و اما اخذ دیت بتخمیم پس غایت آنچه درین باب مروی شده قول سعید بن السیب است که از طریق ابن لیسع از سعید بن
 نزد ویقی آمده انه قال من السنة ان تفحص الدية في ثلث سنين و مقوی اوست حکایت کردن شافعی اجماع را

بران و همچنین ترمذی حکایتش در جامع خود نموده و این مندرج هم حاکی اوست و تحمید در سه سال از جامعه از صحابه مروی گشته
و راضی حکایت اجماع صحابه بران نموده و امده سلم

کتاب الوصایا

وصیت تکلیف نیست از تکالیف شرع که بدان امر وارد شده و در فعلش ترغیب و در ترکش ترهیب آمده و وصیت مستحب است
از خارج پاره از مال است از برای فلان یا قربت فلان یا نزد فلان ایقدر است یا در شپان بکند و چنان بکند و این
امور صحیح نیست مگر از مکتف نه از صغیر که بحد تکلیف رسیده و ایقدر راستد لال بر اشتراط تکلیف ز فاعل وصیت
کافی است و آنچه این مجرب تجویز آورده که ان غلاما من غسان حضرت ه الوفاة وله عشر سنین فوصی لبت عم له
وله و ادت فوفعت القصة الی عمر فاجاز وصیته و این را بسوی مالک ز حدیث عمر بن سلیم در قی عز و کوه صالح معاً
ما تقدم نیست و لفظ مالک این است انه قال لعمر بن الخطاب ان هاهنا غلاما له یحتمل من غسان و ادت بالسنه
ولیس له هاهنا الا ابنة عمر فقال له عمر فلیوص لها الحدیث و رواه ایضاً من وجه اخر و فیه ان الغلام
کان ابن اثنی عشر سنة او عشر سنین بیعتی گوید علی الشافعی القول بجواز وصیة الصبی و تدبیر بشیوت
الخبر عن عمر کانه منقطع و عمر بن سلیم لم یجد رک عمراً بن حجر گفته ذکر ابن حبان فی ثقافته انه کان یوم قتل عمر
جاوز الحکم و کانه اخذ من قول الواقدی انه کان حین قتل عمر رافع الاصلام انتهى و وجه عدم معارضة
این است که اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست که اجتماع عمر باشد بر خلافت چه قواعد و ادله این شریعت بران جاری
گشته است از اشتراط تکلیف و حق تعالی اولی الامر بحفظ اموال یتامی فرموده و گفته فان السنه من ههنا رشدا
فادفعوا الیه م اموالهم و همچنین در خارج ابن ابی شیبه از طریق زهری از عثمان می گفت که ان عثمان اجاز
وصیة غلام ابن احدی عشرة سنة و چنانکه تکلیف در نجاش شرط است همچنان اختیار هم شرط است زیرا که
تصرف مکره بوصیت و جزان صحیح نیست و معتبر دلالت بر مقصود است که شعر باشد بمرا و اگر چه بغير لفظ باشد با لفظ
معین چه رسد فصل مادام که چشم صاحب مال بگیرد مال ملک است و او را در ان چنانکه خواهد تصرف می رسد و لکن
از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده که سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث و الثلث کثیرا و کبیرا انک تدر و رشک
اغنیاء خیر من ان تدعهم حاله یتکفون الناس و این وقتی فرمود که سعد اراده تصدق دو ثلث از مال خود کرد
و آنحضرت گفت نه وی گفت شرط مال صدقه کنم آنحضرت گفت نه گفت یک ثلث بد هم فرمود بان ثلث صدق و لکن

و ثلث بسیار بزرگ است و این حدیث در صحیحین و غیرهماست و این دلیل است بر عدم جواز تجاوزت از ثلث مال از برای
 کسیکه وارث دارد زیرا که تعلیل منع بدان کرده و هر که را وارثی نیست وی زیر این نمی داخل باشد و استلال بر
 وجوب تقصیر بر ثلث بقوله صلعم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیاده فی حسناتکم
 لیجعلها لکم زیاده فی اعمالکم كما اخرجہ احمد و ابن ماجه و البزار و الدارقطنی و البیهقی من حدیث
 ابی هریره صحیح نیست زیرا که در اسنادش ضعف و دارقطنی و بیہقی نحو آن از حدیث ابی امامہ آورده اند و در اسنادش
 مقال است و عقلمی روایتش در ضعف از ابی بکر صدیق کرده و در اسنادش متروک است پس حجت به مجموع حدیث مقیم
 قائم نمی تواند شد و بر فرض آنکه قائم بحجت باشد پس تصدق او تعالی بثلث منافی تصدق آنها بزیادت بثلث نیست چه
 او سمانه هر مالک او در ملک و مختار کرده و تصرفش مفوض بوی ساخته و خارج نمی شود از آن هیچ شئی مگر آنچه که از آن منع
 وارد شده که مخالفتش ناجائز باشد و آنکه رسول خدا صلعم بیضا ذمیب ابر تصدق و همچنین تصدق بیکلی از دو جائز است
 برگردانید پس جهش در همین هر دو حدیث مذکور است که وی بعد از این تصدق تکلف بمردم کند و تمسیدت فاقه است
 بنشیند این است موجب رد این حدیث حاصل آنکه هر که وارث است تصرف او در زیاده بثلث صحیح نیست و هر که وارث نیست
 تصرفش در همه مال صحیح است اگر بر خود از حاجت بسوی مردم و وقوع در سلسله محرمه مترسد نیست فرق میان مرض و
 صحت درین باب دلیلی بر تفرقه نیامده و آنکه سعد را این ارشاد یا یعنی در حالت مرض کرده پس تعلیلتش بعلتی فرموده
 که در آن بیمار و تندرست هر دو برابر اند حیث قال انک ان تذر در ثلثک اضنیاء الخ و قوله ثلثا من بعد
 وصیة یوصی بها و دین مقید است باین حدیث و مؤید اوست نمی از وصیت ضرار و حدیث مردیکه شش غلام
 اترا کرد و نزد موت خود و جز آنها مالی دیگر نداشت و آنحضرت دور آزاد کرد و چار را رقیق داشت چنانکه نزد احمد
 و ابوداود و نسائی است و رجال سندش رجال صحیح اند و سخن بران در باب عتق گذشته و در آخرا بخدیث آمده که
 قال لو شهدته قبل ان یدفن لمریدن فی مقابر المسلمین و باجماع هر چه از طبیعت نفس صادر شد نفوذش فی اعمال
 باشد زیرا که مناط شرعی که مقتضی خروج ملک از مالک بسوی غیر مالک است حاصل گشته و اگر نفس او نفوذش با دام
 که حی است خوش نمی نماید پس جز بمرگ نماند نگردد و پیش از مرگ او را رجوع از آن میرسد زیرا که مناط
 شرعی در اینجا موجود نیست و دلیل بر وجوب وصیت قول او سمانه است کتب علیکم کذا احضر
 احدکم الموت ان تترك خیر الوصیة و نسخ وجوبش از برای والدین و اقربین مستلزم نسخ وجوب وصیت از
 برای غیر اینها نیست و مؤید وجوب است حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما عن ابی عمر ان النبی صلی الله علیه و سلم

قال صاحب امر مسلم بیدیت لیکنین و له شی بریدان یوصی فیہ الا و وصیتہ مکتوبہ عند راسہ
 و این عبارت مقتضی ایجاب است بر طریق مسالغ و هر که اراده دفع دلالت این شی بر وجوب کرده طاعتی نیاورده
 و تحقیق بحث در شرع منتهی است بدان باید گشت حاصل آنکه وجوب تخلص بعد از حقوق خدا و عباد که لازم است
 معلوم است یا دلالت صحیح ثابت و چون ربانی از انوار حالات حیات نمی تواند یافت تخلص از ان بوسیت واجب باشد
 و اگر چه جمهور قائل اند بآنکه وصیت مندوب است لیکن در مثل این معنی مخالف نیستند بلکه موافق اند بر وجوب تخلص از
 واجبات لازم بر مکن و چون جز بوسیت مکن نبود انکار وجوب نمیکند و اما وصیت بقریبی از قرب کائنات بوده
 دارد پس معلوم است که بدست است و راجع باین اختیار وی است چه جز واجب بروی هیچ واجب نیست اصل
 تقریبات که شرع آنرا واجب نکرده مذنب است پس آنچه بران متفرع است بروی نیز باید و هو الوصیه و اما وجوب شهادت
 بروصیت پس اگر موصی داند که وصیتش تمام نمی شود مگر با شهادت گواه کردن او بران واجب باشد بروی ورنه هیچی از
 برای او واجب اشهاد در میان نیست و هر که مال نیست بروی نصیت واجب نباشد زیرا که تصرف لم فرموده و له شی بریدان یعنی
 فیه و لکن چون بدانکه هر گاه وصیت کند تخلص از او چیزی که بروی است از بیت المال یا برادران مسلمانش حاصل
 گردد این معنی بر آنها واجب باشد چه نوعی است از تخلص از هر حق آدمی یا حق خدای عز و جل و وجه آن ظاهر است کما
 قد منا و مراد شوبت و وصیت است بروی قبل از موت او پس چون ثبوتش مستقر شد آنرا حکم دین باشد و از مال
 بر آورده شود لفظه عز و جل من بعد و صیده یوصی بها و دین و اگر ثبوتش قبل از موت او غیر مستقر است
 همچو نذر و هبه و وصایای قرابت باضافتش بسوی بعد الموت پس مخرجش از ثبوت است لئلا قد منافع است چون
 وصیت کند با آنچه که بر ذمه او واجب است و این وصیت تصفین تخلص او از ان واجب باشد تمیزش واجب است
 بروصی یا وارث او یا سایر مسلمین اگر انجا و صعی یا وارث نبود و امام و حاکم اولی المسلمین اند بقیام آن تمیز و الزام آن
 زیرا که از باب معروف و نهی عن المنکر است و اگر وصیت موصی بقریبی غیر واجب است پس بی این کار در مال خود
 کرده که حق تعالی اذن تصرف در ان او داده است و درین صین انفاذ این وصیت بروصی یا وارث یا امام و حاکم
 نیز واجب است زیرا که در امالش اجمال حق مرد مسلمان است و این اجمال منکر است انکارش واجب باشد و هر چه از قصد
 او معلوم شود آنرا حکم لفظ است چنانست مراد بلفظ که دلالت بر معنی که مراد لفظ است و این دلالت بقصد او حاصل
 گشته و با جمله واجب است اتمثال امر موصی در وصیت مادام که این وصیت مخطور نبود زیرا که مخطور منکر باشد و دفع آن
 بر مسلم واجب است و منجمله دفع است ترک تنفیذ آن و عدم اتمثال امر موصی بران و وجه صحت وصیت میان اهل

ذمه آنست که اینها سقرا ندر بر شریعت خود با و ما را تغییر فعل ایشان و تعرض با بطلانش نمیرسد مگر آنکه مرا فعه بسوی ما کنند
 و از ما حکم اسلام را میان خود خواستار آیند که در حضورت حکم کردن میان ایشان بحکم اسلام بر ما واجب است کما صحیح
 به الله تعالی فی کتابه العزیز فان جاءک فاحکم بینهما انزل الله و همچنین وصیت مسلم از برای ذمی
 نزد عدم وجود مانع شرعی از ان صحیح است و میکند آنچه که موصی بدان وصیت نموده از ان قبیل باشد که معاملاتی
 ما را در ان جائز بود چه آنحضرت صلعم فرموده فی کل کبد رطبة اجر و نیز شامل دست اذن عام بقوله عز و جبل
 کلینهما کما الله عن الذین لم یقاتلوا کفر فی الدین و لکن یخرجون من ديار کفران تبر و هم و صحیح است از برای قائل
 عدم مطلقاً زیرا که مقبول در مال خود تصرف کرده که شرع تصرفش در ان مباح ساخته بود و مانعی از ان نبوده و عاصی
 بودنش بجنایت مستلزم عدم صحت احسان بوی نیست بلکه در احسان کردن با او این ثواب بیشتر باشد نسبت بغیر او زیرا که
 از باب مقابله اسارت با احسان است و این بمنزله عظیم است نزد او سبحانه و قد ندب الله تعالی الی ذلك بقوله
 ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميد وما يلقاها الا الذين صبروا و ما يلقاها
 الا اذ و حظ عظیم آیی ما یلقى هذه النخلة و هي الدفع التي هي احسن الا من كان كذلك آری اگر موصی
 بعد از جنایت از وصیت برگردد یا از قصداً و مقضای رجوع از وصیت معلوم شود مبطل وصیت باشد بنا بر عدم وجود
 مناسط شرعی که رضا و طیبیت نفس است و صحیح است بجهل زیرا که مقتضی موجود مانع مفقود است و مجرد جهالت ابتداء صحیح
 مانعیت نیست بنا بر آنکه تفسیر یا رجوع بسوی قتل مصلحت آن لفظ امر تفع میگرد و میتوان گفت که تصرفش بر تفسیر اگر است اگر است
 ممنوع است زیرا که اگر ایش بر تفسیر آنچه گفته در حال اختیار است و بجهت وصیت بجهل ثبوت حق بروی گشته پس
 امتناعش از تفسیر آن قول همچو امتناع کسی است که بروی حق معلوم متقرر شده لکن تسلیم آن حق نمیکند و عالم را بجهت تفریب
 کما تقدم و افضل انواع بزرگه بان وصیت میتوان کرد و نزد بعض اهل علم جهاد است و لکن در افضل انواع آن بدون نظر بسوی
 خصوص وصیت ادخلاف آمده گاهی جهاد را افضل اعمال فرموده و گاهی نماز را در اول وقتش گفته و گاهی بر والدین
 و گاهی صدقه را نشان داده و همچنین دیگر آنچه در معنی آمده و جمع میان این احادیث مختلفه باینطور خوب مینماید که فضیلت
 عمل مختلف باختلاف اشخاص است مثلاً هر که قوی البدن قوی القلب آماده پیکار است او را جهاد افضل اعمال وی باشد
 و هر که قدرت بر جهاد ندارد یا دار دکن ضعیف لاحق حال او میشود و فائده از جهادش دست بهم نمیدهد افضل اعمال
 وی محافظت بر نماز یا اذکار است یا بر والدین و اگر مال بسیار دارد افضل اعمالش تصدق مال است بر ذوی الحاجة
 حاصل آنکه افضل اعمال هر آدمی همان است که در ان غیر رافع کثیر حاصل شود و ثمره آن وجود فائده اتم آرد و موصی که

وصیت کند بآنکه پاره از مال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این افضلیت مختلف است باختلاف اوقات
 زیرا که افضل انواع بدر سالهای شدت و ایام مجامعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام مشاغرت کفار و ممانعت
 آنها از بلاد اسلام جهاد است و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و متعلمین و تحصیلدینان برای نشر علم و تشکیار
 تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم است چه باین کار کثیر علم و اهل علم دست بهم دهد و درین احوال تازه و اسلام
 را رونق دیگر بیفزاید کان حمله العلوم علوم الکتاب و السنة هم بنحو الدین الذین یسنتضی الناس بانوارهم
 و یصتدون بهما یصح حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال با اختلاف اوقات راجع اعمال از هر چویش
 و فاضلش از مفضول حقیقی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایت السائل الی ادلة المسائل ایضاح تام کرده ایم بزودی که
 در غیر آن نمیتوان یافت و موصی که وصیت جزئی از مال خود از برای اهل عقل الناس کرد اگر مراد اهل عقل مردم بحسب اقتضای
 شرع است پس شک نیست که اهل عقل مردم از هر دم دست چه راغب از عرض فانی دنیا و طالب عرض باقی آخرت مستحق
 اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر مطابق مراد الهی است و اگر مراد موصی اهل عقل مردم باعتبار کلام امر دیگر جز به دست همچو
 تبصر باصدار و ایراد امور و مدخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و زانت فکر در مال مبادی امور و منتها
 حوادث دهر پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست حجر در آن زیرا که ویرا جعل مال خود در هر چه خواهد
 ما دام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت بر موصی له آنست که انسان را ادخال کدام شی در ملک خود
 احتمالاً لازم نیست بلکه مفوض با اختیار اوست اگر رضای ملک او گردد و اگر رد کند ملک و نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق
 روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف است و در عدم قبول رد و دلیل بر اعتبار عدالت در وصی نیاید
 چنانکه در وکیل و شریک و نوحوم وارد نشده و میت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشانیده پس نشان وصیت
 آری اگر تصرفی خلاف حق خواهد کرد و صایتش باطل خواهد شد و ضرر و نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس جماعت موصی لهم
 را ضمن بسوی میرسد و هر واحد را امتناع از قبولش میرسد زیرا که دلیل بر بمعنی که وجوب واجب بر انسان یا بیجا انسان
 دیگر میشود نیامده و هر گاه که احدی آنرا قبول نکند بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد
 نگردد ورنه از باب تصرف در مال غیر مقتضای خواهد بود و آن ممنوع است بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد و دیگر باذن خدا
 یا اذن ارباب اموال و نیست فرق میان رد بروی موصی و میان رد در پس پشت و فصل تفهیم و صایا و قضا دیون تنهاسوی وصیت
 زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تمیز وصیت از دست او اعظم مقاصد موصی است و مقصود دیون بجز آنست
 ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش ناجائز است و حق میت از ترک منقطع گشته

پس او را وصیتی باقی نمانده مگر آنچه متعلق بوصایای اوست و وارث اولی است بجمع زیرا که این بیع بفضله قضاء و دین
 واجب بر میت یا بجهت محتاج الیه اوست پس در سبب وارث بناید آنچه شترش بزل بنیاید حق باشد آن بیع چه ترک
 مستقل گردید از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش با بزل نیست و امر منیه بسوی ولی است و وصی را
 خلاف وصیت موصی کردن جائز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که انتقالش نکند و نزد القیاس امر و وقوع
 خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع است بهر چه قضای کند بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت
 لا باس است مگر از ان از روایت و درایت نیست و تقدیمی بسوی مستقل است از برای ضمان پس موصی که خلاف امر موصی
 کرد و بسبب تقدیمی او مال تلف شد ضمان او بر وی باشد همچنین اگر تقصیر او در امری کرد و بسبب بی از اسباب چه این امری است
 از وی و مخالفت امر موصی است موجب ضمان گردد چه تجیزش بر وی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد پیش از ایت که از برای
 وارث باشد زیرا که قربت از زیارت اختصاص است و ورثه را مریضی وصیت است بر سر قرابت که وارثینند و اول
 بران حدیث سعد اطول ان اخاه مات وترك ثلثه درهم وترك عیالا قال فاردت ان انفقها علی عیاله
 فقال النبي صلی الله علیه وسلم ان اخاك محنتس بدینه فاقض عنه فقال یارسول الله قد اديت عنه
 الا دینارین ادعتهما امرأة و لیس لها بینه قال فاعطها فانها محقة اخوجه احمد و ابن ماجه و ابو سعید
 عبد بن حمید و ابن نافع و الباقی و ردی و الطبرانی فی الکبیر و الضیافی المختار فی اسناد رجاله ثقافت
 و هر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب است چه تقرب بسوی خدای
 عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع است از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره در آن ترغیب آمده و حالت
 وصیت بخله اوقاتی است که زیر این اوله داخل است و الا سیما موصی اجماع است بسوی تقرب بپروا احسان و وصیت از
 برای وارث منسبت بحدیث عمر بن خارجه ان النبي صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته و انما تحت جرائها
 و هی تقصع بجزئها و ان اعابها یسبل بین کتفی فسمعته یقول ان الله قد اعطی کل ذی حققة فلا وصیة
 لوارث اخوجه احمد و النسائی و الترمذی و صحیح و ابن ماجه و الدارقطنی و البیهقی و هم در حدیث
 ابی امامه قال سمعت النبي صلی الله علیه وسلم یقول ان الله قد اعطی کل ذی حققة فلا وصیة
 لوارث اخوجه احمد و ابوداؤد و الترمذی و حسنه الترمذی و آنکه گفته اند که در اسنادش شامیل بن
 عیاش است پس نزد ایدم حفاظ متقرر شده که رویش از شامیین قوی است و این همچنین است زیرا که راوی اوست
 از شامیل بن مسلم و وی شامی ثقة است و درین روایت تصریح بحدیث کرده پس علقی از برای حدیث باقی نیست

و در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صل الله علیه وسلم لا تجوز وصیة لوارث الا ان یشاء الورثة المتخیر
 الدار قطنی و قد حسنه ابن حجر فی التلخیص و در شرح الباری گفته رجاله ثقات لکنه معلول فقد قبل ان لا
 رواه عن ابن عباس هو ان الحسن اساني و اخرج نحوه البخاری من طریق عطیة بن ابي رباح عن ابن عباس و قوا
 قال الا انه و یفسیره اخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فیکون فی حکم المرفوع اتمی و متقریرت که
 رفع زیادت غیر منافیست و عمل بدان واجب فلا حلا حیدثن الحدیث و منها ما اخبره الدار قطنی ایضا
 عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن حماد ان النبي صل الله علیه قال لا وصیة لوارث الا ان یحیز الورثة و در اسناد
 مقالست و درین بابست از انس نزد ابن ابی بجه و از جابر نزد دار قطنی و از علی نزد او و اسنادش ضعیفست نیز از
 ابن ابی شیبہ کرده و ابن حجر از شافعی حکایت نموده که وی گفته وجدنا اهل الفتناء و من حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغاز
 من قریش و غیرهم لا یختلفون فی ان النبي صل الله علیه وسلم قال عام الفتح لا وصیة لوارث و یا ثروء بن
 حفظنا عنهم من لقوه من اهل العلم فكان نقل کافه عن کافه فحقوا فی من نقل واحد اتمی و معنیست
 که این حکمست بر حدیث تواتر پس موجب اشتغال بکلام بر طریش باقی نیست و عمل بمواتر واجبست و آن نسخ کتاب عزیز
 نزد تاخر و اگر گیریم که آیه وصیت و الدین و اقرب من غیر منسوخست بآیه موارث پس تمام حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد اتفاق
 کانست بر آنکه آیه منسوخست بآیه موارث یا بحدیث و نیز این حدیث تقیید اطلاق فی القرآن میکند کقولہ تعالی من بعد
 وصیة یوصی به الودین و مقید مطلق سنتست کقولہ صلعم ما حق امرء مسلم بیعت لیلین یرید ان یوصی فیہ
 و کقولہ صلعم الله علیه وسلم ان الله تعالی یصدق علیکم بثلث اموالکم و کذا سایر آنچه در شریعت و وصیت مطلقا
 آمده پس در اینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست و در دلیل الطالب افرادین بحث کردیم
 و شوکانی رح را در آن رساله مستقلست بحجاب سوال بعض اهل علم و ادله کثیره دال اند بر حقوق انواع قرب بمیت اگر چه بدان
 وصیت نکرده باشد و ایضا ش در کتاب ثبات التکلیت کرده نمیم فیعلم

کتاب الامامة

اهل علم برین سئله در اصول و فروع اطالت بسیار کرده اند و در وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعیست یا سنیست
 و شرعیست فقط یا شرعی و عقلی هر دو و حج ساقطه و ادله خارج از محل نزاع آورده اند و اطالت در غیر طائل نموده و
 معنیست ازین همه آنچه از آن حضرت صلعم ثابت شده که ارشاد کرد بسوی امامت و منصب آن چنانچه در قول وی الائمة

من قریش است و امر بطاعت الله که با او سنه ثابت گشته سپید ارشاد باستانان بسنت فلانا در اشرفین فرموده و گفت
 علیه که بسنتی و سنه الخلفاء الراشدين الهاديين و این حدیث صحیح است و فرموده الخلفاء بعدک بالاولین عامما و در باره
 قائم بعد از وی صلعم اشارت آمده و چون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت و بیعت امام را بر هر شیئی مقدم کردند
 تا آنکه پیش از تجزیه نبوی بدان مشتغل شدند و ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهد امامت بسوی عمر نمود و عمر عهد آن
 بسوی نفر معرفی کرد و هر گاه که عثمان تقبول شد مردم بیعت با علی علیه السلام بجا آوردند و بعد از وی بیعت حسن علیه
 پر ختمند و همه مسلمانان همین طریق مستمر ماندند تا یک سلطان بود و امر امت اجتماعی داشت پست که اقطار اسلام اتساع گرفت
 و میان سلطانان اختلاف واقع شد و بر هر قطری از اقطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان
 بمرد مبارت نمودند نصب قائم مقام او و این معلوم است احدی در آن مخالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین است از میک رسول
 خدا صلی الله علیه و آله و سلم مقبوض شد تا این غایت زیرا که مصالح دین و دنیا مرتبط بسلطان است و اگر هیچ نبود مگر همین جمع
 کردن او مردم را بر جهاد و مامون ساختن سبل انصاف ظلم از ظالم نمودن و امر معروف و نهی از منکر فرمودن و بنشر
 سنن و امامت بر پیران حقن و اقامت حدود الله بجا آوردن کافی شد غرض که مشروعبیت نصب سلطان ازین حیثیت
 باشد و حیطه و خلط و دعاوی طولیه و غرضیه که مستندی جز محرم و قیل و قال ندارد و امکان بر خیال که همچو سرب در بیابان
 میش نیست و رسنده تا آنجا هیچ نمی یابد در فرنگد اشتنی است از آن چشم پوشیدن بجاده صواب پیوندن است و از عظم
 ادله بر وجوب نصب الله و بذل بیعت از برای و لایه حدیث حارثه اشعری است باقظ من مات و لیس علیه امام
 جماعة فان موته موتة جاهلیة اخوجه الترمذی و ابن خزيمة و ابن حبان و صححه در واه الحاکم من
 حدیث ابن عمر و من حدیث معاویه در واه البزار من حدیث ابن عباس و وجه اشراط آنکه امام تکلف باشد
 ظاهر است چه صغیر صالح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صلاح تدبیر غیر کجایمی تواند شد
 و بگذارد که بودن امام زیرا که زنان ناقصات عقل و دین اند چنانکه رسول خدا صلعم فرموده و هر که را عقل و دین کمتر بود
 وی کجای صلاح تدبیر امامت باشد و لهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفعل قوم و لولا امرهم امرأة خضراء
 چون زن امامه کافو باشد که از وی جز فساد امور دین و دنیا می است نر اید چنانکه درین زمانه مشهود است و اما آنکه
 حری باشد پس مانعی از امامت و سلطنت عبده نیست و دفاع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته و مؤید
 اوست احادیث صحیح معصوم بر طاعت سلطان اگر چه عبد حبشی بود و آنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر
 کرد و همچنین اسامه بن زید را بر کار مهاجرین و انصار را فرساعت و این در کتب حدیث و سیر معروف است و اما

امامت پس آنحضرت صلعم بیان منصبش پر دانسته و بصاحب امامت تصدیق کرده چنانکه بیاورد و شک نیست که معلوم
 فاطمی خیر الخیر و صفوة الصفوة و نضار النضار است از عصایه قریش و اعلاهی مردمست در شرف و غایان و لکن
 صحت امامت در سایر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه احادیث مصرح بانکه ایما از قریش اند است بران مبنی
 کثیره جدا اگر چه صحیحین نیست و لکن عددش در هر مرتبه از صحابه و تابعین و تبع تابعین و من بعد هم زیاد در عدد تواریخ
 و متواتر قطعی است و مؤید است حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر و الشر و این صحیحین بچند طریق است
 و میان این خیر و شر آنحضرت چنین فرموده قریش و الایة الناس فی الخیر و الشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث
 عمر بن عباس است نزد ترمذی و نسائی چنانکه در حدیث ابن عمر است در صحیحین غیر بما بلفظ لا یرالی هذا الا امر فی قریش
 ما بقی منهم انسان و این از طریق غیر او نیز در صحیح مروی است و این لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امامت است
 و امر جاهلیت منقرض گشته و منجمه اوله بران حدیث الائمة من قریش است کما ذکرنا و از جمله است قوله صلعم
 اختلاف بعدی ثلاثون عاما ثم ملک بعد ذلك و این حدیث حسن است و خلافت بمعنی امامت است در حدیث
 شرح و آنکه نبی صلی الله علیه و سلم بر خلافت شان ارض کرده خلفا را برعه اند و مراد با امامت در اینجا بمعنی لغوی است که
 شامل هر موقتی به از مردم و تبعه از انان باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعیست و ازین وادی است قول
 ابی بکر صدیق رضی الله عنه روز سقیفه بطریق احتجاج بر انصار و آنکه عرب این امر را از برای غیر این می از قریش نمی شناسند
 و قاضی عیاض و نووی بحکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت محض بقریش است در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه
 امام سلیم انوار باشد آنست که مقصود بولایت عامه تدبیر امور مردمست بر عموم و خصوص و اجراء امور بر مجاری
 و وضع آن در مشورت و این کار و بار از کسیکه در حوائج و دخل است هرگز بر انجام نپذیرد چه مقتضی نفی تدبیر است مطلقا
 یا نسبت این مجاری و اما سلامت اطراف پیرا شتر پیش بوجه است چه در تدبیر اعرج و اشل نفی نبود بلکه قیام او بدان
 بچو قیام سلیم الاطراف باشد و معلومست که مراد از چو امامت آنست که سابق علی الاقدام و ضارب صور لجان محال
 افعال بود و اما شتر اطراف آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلومست که مقصود از نصب ائمه تقیید احکام خدای
 عز و جل و جماداتی اسلام و حفظ بیضه اسلامی و دفع مریدیکر مسلمین و اخذ برین نظام و انصاف مظلوم و تأمین سبل
 و اخذ حقوق و اجبیه و تقصای شرح و وضع آن در مشورتست پس هر که مسلمانان با وی محبت کردند و او باین امور
 قائم شد بیشک داد عباد امامت است تحمل آمد پس اگر باین کار و بار امامت عم و اجتهاد مطلق را در مسائل منظم است
 بیج شکسته نیست که وی انحصار از امامی است که بر تدبیر اجتهاد نرسیده و عاج بصاریح امامت فی الدین نگردیده

زیرا که ایراد و اعدا درش از علم خواهد بود و مجاری احوالش بر پنجار بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت
 ندارد بر آنکه جز چنین کسی که درین منزلت از کمال نبود و از محاسن خصایل با این غایت قصوی نرسیده باشد و اولایت
 غیر سدیست نزاع در اکل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی است که صلاح قولی این منصب قائم باین امور و ماهض با این ابعاد
 باشد زیرا که مراد از امامت و مراد از امام همین معنی و همچنین کسیست که در روی واجب است که از علماء مبرزین و مجتهدین
 محققین کسانی را بر چینه و برگزیند که درین امور مشاورین او باشند و اجراء آن بر مورد شرح کنند و خصوصیات ابدست
 اهل این طبقه نهد و بهره بر روی حکم دهند انفاذش بر امام واجب است و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این
 طبقه بر عقل که نصیبی از علم ندارد تحقیق نیست تا اهل دانش که مردم شناسانند چه رسد و لابد است که حق تعالی صیت و شهرت
 ایشان چندان بلند گرداند که مردم بدون اینها از طبقه عالی جنس اهل علم بشناسند و آماهی که مجتهد نبود او را نمیرسد که
 در آنچه متعلق با موردین است مستبعد عقل و رای خود گردد و نفس خود را در فضل خصوصیات نبی فهم ستند شرعی در آرد و میان
 مردم در نواب حکم دهد زیرا که این کار مجتهد است چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه در مقام دلیل که موجب اشتراط جهاد
 ائمه بر ما باشد و نصیر بسویش واجب گردد یا اجماعی که تعویل بر آن رود موجود نیست و آنچه موجود است مجرد مجادله با
 راجع بسوئی رای بحت است کما یعرف ذلک من یعرفه و ما اهلون مثالی علی المحققین من علماء الدین
 المعتقدین بالدلیل المحکمین للشرح و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهر است که عدالت ملاک امورست و علیها تدور
 الیه و از ماهض نیست با موری که مقصود از امامت است مگر کسیکه عدل است و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر
 الهی است چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش مأمون نیست تا بر عباد خدا کجا امین می تواند بود و در تدبیر دین
 و دنیا می آید آنچه قسم بروی و ثوق حاصل می تواند شد و معلوم است که اتمام امور دین و دنیا جز بوزن دین و عزیمت
 و رعایت نمیتواند بود و هر که ورع نبود وی در خط ضلالت و خلط جهالت و اجماع شهوات نفس و ایشارش بر مرضی الهی و مرضی
 عباد گرفتار است زیرا که با عدم تمسک بعدالت و خلوص صفات ورع او را مبالاتی بزواج کتاب سنت و بمردم است
 نخواهد بود و چرا مبالات بمردم کند که متولی بر ایشان و نافذ الامر و النبی دریناست آنچه خواهد بکند و هر چه اندیشد
 بجا آرد و با بخله اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار رستگار
 برگزیند مگر آنکه توبه بکند و از جور بصفقت گراید یا آنکه عدول بسوئی غیر او متعذر شود و درین صحن واجب آنست که
 از وی پیمان عمل باعمال عادلین و سلوک رسالک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند
 ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در معصیت فرمان او بجا نیارند و او را هدایت امر بمعروف و نهی از منکر

کنند لیکن خروج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جایگزینست زیرا که احادیث صحیح متواتره دال بر این
 بدلتی که روشن تر از آفتاب صبحی است و هر که بحدت مطهره اطلاع دارد صدرش منشرح باشد بران چه مثل احادیث
 وارده در طاعت اینه و اوله وارده در امر معروف و نهی عن المنکر و خصوصاً در آنکه نیست طاعت و برحیثیت
 آنکه بران جمع میشود و آیات قرآنی گواه اوست و هی کثیره جدا لایتنع لها الا مع لغت مستقل و وضع
 حقوق در مواضع یکی از مقاصد امامت است و مثل اوست آنکه نگردد دیگر از موضعش چه آخذشی از غیر موضع آن
 ظالم است و ظالم عدل نبود و شیخ از موضعش در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و در این قول که امام
 میریزد و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست وی معدود در حق او و سفه است که صلاح تدبیر نفس
 خودش نیست تا تدبیر سایر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و محتجب عمل و حدت و مباشرت امور
 بحالت غضب است غالب آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او زرات و در فکرش صیانت خواهد بود و خصوصاً
 در سیکه مقتدری کتاب عزیز و سنت مطهره بود در مشورت گرفتن از مردم دشمنند و اهل خرد زیرا که او تعالی رسول مصوم
 خود را بسوی آن ندب کرده تا بدگیری چه رسد و چه قسم غیر رسول با اقتدار آن و اعتدال امر او سبحانه پیرا زد و در صحیح
 ثابت شده که چون خبر قبایل و توجوابو سفیان رسید آنحضرت صلعم با اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی
 زمین مطبق اندر حسن استتار و در امور و معلوم است که اجتماع رای از دو کس اجزم از رای یک کس تنهاست تا از

تطابق آراء جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاعر

الرأي قبل شجاعة الشجاعان هو اول وهي المحل الثاني

فاذا هما اجتمعا لنفس مبررة بلغت من العلياء كل مكان

در آرد دیوار روین ز پایه جوانان بشمشیر پیران ز راست

ولا بدست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که عامل او بود بر مناجزت اعدا و خارجین از اسلام و اگر
 چنین دارد که مانع ازین امور است پس گویا مصابرت بخصالتی که بسبغض خاست و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد
 امامت است و همراه این بزدلی از موطن قتال متنکب و از مصابرت زلزالت متضعف گردد و جنبش سرایت از غیر
 کند و بلوی عام شود و اعدا بر مسلمانان تسلط شوند و کار از پیش برند و بسیار است که با این جنب و ناتوانی دل
 از اقامت حدود و مقاصد و تکمیل سعاة فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع و همیشه کرده اگر چه عدد جم
 بود بر کند غرض که اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غزیره داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر چه بعضی

یکی شومباری اتبلع وی درین فاش و صین زنهاز نمایند بلکه خود او را بر خیزانند و همراه او بر خیزند چه خود او در میان
 حرب ضرب و زان عدال و قتال موجب افتخار و ضرر عظیم در ابدان و اموال و جسم و موعاض مسلمین است از شر و ط
 بیعت امام است آنکه جمالی بتقدم بروی نبوده باشد زیرا که اگر مردم اجابت یکی پیش از بیعت با اینکس کرده اند
 ثانی مانع برای امام اول خواهد بود و احادیث نمی از خروج بر این مادام که کفر بواح از انانمایان نگردد و یا نماز ترک
 نکرده اند و اگر رسیده و چون یکی ازین هر دو کار از امام عادل ظاهر نشود خروج بروی ناجائز بلکه حرام باشد اگر چه
 در نظم با قضا غایت و بیخای قصوی رسیده باشد و لکن او را بر معروفت و نمی حق المنکر کردن واجب است بحسب
 استطاعت و طاعتش واجب است که در معصیت عزوجل و در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم امر کرده است قبل
 امام دیگر که بنزاع با امام اول برخاسته و اینقدر زجر و عذاب کافی است و اما طریقه امامت پس صورتش اینست
 که جماعتی از اهل عقل و فهم که عقیده بیعت او کند و استوار قبول نماید خواه از وی تقدم طلب بوده باشد یا نه و لکن اگر
 از وی طلب مقدم شده است در نمی ثابت از آنحضرت صلعم افتاده زیرا که از طلب امامت نمی فرموده اما بیعت
 او بعد ازین طلب موجب انعقاد ولایت است گو بطلبش آثم باش هر گز اینبغی ان ینقال علی مقتضی ما
 تدل علیه الفیة المظهره و غیره طریق او است که خلیفه اول بسوی خلیفه ثانی عهد کند چنانکه از ابو بکر صدیق رضی
 عن و واقع شده و احدی از صحابه بران انکار نکرده و از آنجمله است که امام بر یکی از جماعت مسالین نفس ناطقین است
 فاروق رضی الله عنه در تقریری از صحابه گفته است و بروی انکار انبغی نکرده حاصل آنکه مقبول بیعت است از
 اهل حل و عقد زیرا که وجوب طاعت بعد از همین امر است و بدان ولایت ثابت میگردد و مخالفت حرام میشود و قد
 قاضت علی ذلك الأدلة و ثبتت به الحججة و امامت و امام در کبوقت صحیح نیست زیرا که چون امامت اسلامی
 یکی اختصاص پذیرفت و مرجع امر گشت و او امر و فوای بوی مربوط آمد چنانکه در زمان صحابه و تابعین و ائمه
 بود پس حکم شرع در امام ثانی که بعد از ثبوت ولایت اول آمد آنست که از آنکسند و قتل سازند اگر نمازعت
 با امام اول سائب نشود و اگر با هر یکی از ان دو امام جماعتی در کبوقت بیعت کرد پس احدی اولی از دیگریست بلکه
 واجب بر اهل حل و عقد آنست که دست هر دو بگیرند تا آنکه امر ولایت در یکی از ان هر دو مقرر گردد و اگر ستم
 بر مخالف پس برابر باب است و کشاد واجب است که هر که از ان هر دو اسلح بود از برای مسلمین و اهل بود اقامت
 امور دین او را برگزینند و آن دیگر را بگذارند و وجه ترجیح بر متابین غیر حقنی است و لکن بعد از انتشار اسلام
 و اتساع رفعت دین سبب و تبع اطراف بلاد شرع مستین در هر قطری از اقطار ولایت کار و بار بسوی امامی

یا سلاطین بازگشته و در قطر یا اقطار دیگر امامی یا سلاطینی دیگر زمام امور حکومت و ولایت پرست آورده و امر و نهی
 بعضی نافذ در قطر یا اقطار دیگری نیست چنانکه امروز و پیش ازین روز معلوم است و کتب سیر و تواریخ برهان شاه
 و ماجریات طوائف الملوک بران گواه پس در تقدیر ایام و سلاطین خائف نیست بلکه لایس است و اهل قطر را
 اطاعت امام یا سلطان قطر خود که دست به معیتش آرد و امر و نهی درین قطر نافذ است و حسب باشم ^{حال} همین
 صاحب قطر دیگر است و هر که بنا بر عت و الی آن قطر که بیعت اهل آنجا با وی ثابت و حکمش آنجا نافذ است بر غیر
 حکمش همین است که قتل کرده شود اگر توبه بجا نیارد و بر اهل قطر دیگر طاعتش واجب نیست و در داخل زیر ولایت
 بنا بر تبع اقطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطر تباعد نمی آید و نمیداند که کدام آنجا مرده و کلام
 یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تخفیف بمالایطاق باشد و این با هر طبع بر احوال مجاز باشد
 چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب ولایت کیست تا بتکلیف از طاعتش چه بکنند العکس و این ما را از آنکه
 که درین ولایت است و هکذا العکس فاعرف هذا فانها المناسبت للقواعد الشرعية و المناطی لماد
 علیه الالذة و دع عنک ما یقال فی مخالفتها فان التفرق بین ما کانت حلیه الولاية الاسلامیة فی
 اول الاسلام و ما هی علیه الان او یخمس شمس النهار و من انکر هذا فنج و مباحثه لا یستحق ان یخاطب
 بالحجة لانه لا یعقلها بلکه اگر با وجود علم بولایت و لایطاق اقطار تباعده و بلاد شام و مدین و سعید و امر و نهی
 یک والی در افاق یا افاق دیگر نافذ نیست واجب بر اهل افاق یا افاق آنجا طاعت والی آن ولایت و درین ولایت
 که اهل حل و عقد آنجا زیر فرمان او بوده اند نطاعت والی قطر دیگر که دستش بر رعایا و بر ایای ایشان نیست هر
 والی مستقل حکومت خود است چنانکه امروز از حالات روسا و ولایات مملکت هند سینا و شمالا شرقا و غربا
 معلوم است و او تعالی اینکس اغنی کرده است از توفیق و تجسم سفر و قطع منا و زبا امامی که اهل حل و عقد میباشند
 کرده اند بیعت کند زیرا که امامت بیعت اینها ثابت گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و نیست از شرط
 ثبوت امامت آنکه هر صلاح بیعت بهیئت کند و نه از شرط طاعت بر مرد است آنکه منجلی با یحیی باشد زیرا که این
 شرط در هر دو امر با جماع مسلمین مرد و دست و اول و آخر سابق و لاحق اسلامیان بران متفق اند و کن حکم در
 مسائل دین و اقیان آن بر مطابقت رای منی بر غیر مسائل چنین کار میکند و بعد از آنکه این منی متقرر شد اینکس که اهل
 حل و عقد میباشند کرده اند طاعتش بر اهل آن قطر که امر و نهی او آنجا نافذ است واجب است باره متواتره و چنان
 نصیحت وی بر اینها حکم است چنانکه تصریحش در احادیث کرده که النصح لله تعالی و لائمة المسلمین و عامه تمام

و یا بجهت سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی است و نزد بیعت طاعتش واجب باشد و بر مسلم که در آن قطری است
 که امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت و در طاعت اطاعتش کند و در عصیت عصیان نش نماید و او را نماز
 نکند و نه بقرت نماز عیش پردازد و اگر اینچنین نکند خلاف متواتر ادله بجای آورد و باغی ذابب العدالة و مخالف
 باشد عهده و اوصی به بخارده من طاعة اولی الامر و مضاد ایجاب طاعت و تحریم مخالفت ثابت از جناب نبوت گردید
 کما عرفناک و امر و ز طریق بیعت بولایه متروک است بجای آن در هر قطر کاری دیگر و نشانی آخر نهاده اند مثل حضور
 در مجالس رئیس و گذراندن نذر زاریا شمشیر یا جز آن و این امرت قبول ولایت اوست از اهل حل و عقد پس عکس همان
 حکم ثبوت ولایت بیعت باشد علی ما فی من عوج و و الی مردی از مسلمین است نصیب و در فیما باشد له المأمور علیه
 ما علیهم و هر که با او تشبیط کند دفع او واجب است اگر باز آمدنها و رفته سختی تغلیظ عقوبت و حملت است میان
 و میان دیگر ساعیان که نزد او بنا بر تشبیط فراهم آمده اند بحسب یا جز آن از آنچه مصلحت باشد چه وی مرکب محرم عظیم
 و ساعی در امارت فتنه عظمی است که بسبب آن اراقت دما و هتک حرمتین است در درین تشبیط کشیدن دست
 از طاعت امام حال آنکه در صحیح است شده که آنحضرت صلم فرموده من نزع ید من طاعة الامام فانه یحیی یوم
 القيامة ولا حجة له و من مات وهو مفارق للجماعة فانه یموت میتة جاهلیة پس عصیت امام و ترک
 طاعتش در غیر عصیت و خروج بروی ممنوع و حرام است بنا بر ورود احادیث متواتره درین باب از تقدمات صحیح است
 تشبیط و تشبیط شروا کاذب انفساد و فتح ابواب لغی و عناد و اگر چه اینک نصرت امام نکردن مگر ظاهر عدم سقوط نصیب است
 از فیما است اگر چه بجز عدم نصرت و ترک طاعت آخر است

کتاب السیما

ادله وارده در فرضیت جهاد کتابا بوسنته پیش از آن است که در اینجا کتابت آیه و لکن واجب نیست جهاد مگر بر کفایت
 و میکه بعضی بیان قیام کشند از باقی کسان ساقط گردد و پیش از آنکه قیام بعضی بدان صورت بندد فرض عین است بر هر
 سکلف و همچنین واجب است نفر و متعین است بر آمدن نزد منتفرا امام و نه خدا و تعالی بر کسیکه نفر یا بولایه صلوات نکرد
 توعد فرمود و گفت ان لا تنفروا یعدن بکم عذاب الیم و بر تخلف صحابه از جناب نبوت عتاب کرد و فرمود ما
 کان لاهل المدینة الا الحزب الایة و محمول است بر استقامت امام کریمه انفر و اخفا و انثقا و اول است بر عدم
 و جوب جهاد بر جمیع قول عز و جل و ما کلن المؤمنون للنفیر و اکافة و این آیه محمول است بر آنکه از مسلمانان

کسی قیام کرده که کافی و وفاقی است و امام استغفار غیر خارج از برای جهاد نکرده و از نجاشناخته شد که جمع میان این آیات
 ممکن است پس بصیر بسوی قول بترجم یا نسخ نباشد و مخفی نیست که واجبات مختلف است بعضی چنان است که قیام بدان
 جز بخرج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد و حج و هجرت و خوآن و وجوب خروج از برای هر واحد ازینا مقید بقیود
 و مشروط باشر و طاست که در وطنش متفرگشته و ختم خروج از برای مندوبات بخرج بسوی واجبات باکرم است
 ابوین غیر صواب است زیرا که تجنب مکروها و والدین واجب است تا بخرج از برای مندوب همراه خویشی آنها
 از خروج چه رسد و چه قسم جائز خواهد بود حال آنکه رسول خدا صلعم فرماید چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابن عمر
 آمده قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنه في الجهاد فقال احب والدك قال نعم قال
 فبينما هما يمشان واحده ابوداود و نسائي وابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الى النبي صلعم
 فقال يا رسول الله اني اريد الجهاد معك ولقد اتيت وان والدي بيكيان فقال فارجع اليهما فاخضاكما
 كما ابكيتهما و در حدیث ابی سعید است ان رجلا هاجرا الى النبي صلعم من اليمن فقال هل لك احد
 باليمن فقال ابواي فقال اذناك فقال لا قال فارجع اليهما واستاذنهما فان اذناك فجاهد الا فبا
 اخبره ابوداود و صححه ابن حبان و احمد و النسائي و يهقي از حدیث معاوی بن جهمه سلمی آورده اند ان جاهدا
 اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اردت الخروج جئتك استشير فقال هل لك من ام
 قال نعم قال ان ارضنا فان الجنة عند رجلينا و چون انجلم درباره جهادی باشد که نام دین و اساس شرع
 و ملاک اسلام است پس از مصادی آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا مندوبات چه رسد و ندب جمهور و وجوب
 استیذان و والدین است از برای جهاد و توحش نزد منع ابوین بجزم کرده اند بنا بر آنکه بر مادر و پدر فرض عین است جهاد
 فرض کفایه است و شک نیست که امام اولی است با قاست حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش و بنا بر آنکه امر در ایام نبوت
 و ایام خلفا را شدین هم برین معیار بود و بعد از او را قاستش ناجائز نیست چنانکه در میان حدود و باب قضا که شسته
 و اما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادر است بر انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ
 حکمش واجب باشد اگر جاری بر هیچ حق و موافق بصواب است زیرا که این انفاذ بمنجمله معروف و نهی از منکر است
 و امام اولی ترین مرتبه باین کار و بار و لکن چون وی متقاعد شود و وجوب بر غیر او از اهل قدرت بر الزام ساقطی شود
 و ادله کثیره متوافقه کتاب و سنت دل اندر آنکه امر معروف و نهی از منکر واجب است بر هر مسلم و این کار عظیم
 اعمده دین و اقوی اساسات شرع مبین و ارفع سنارات اسلام است و شک نیست که محل بر فعل واجب داخل است

زیرا که امر بعروفت و نهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید وی را رسالت و صاحب ولایت عامه است قیامش
 سقط و وجوب بر غیر اوست و اگر قیام نکند خطاب امر بعروفت و نهی از منکر باقی است بر هر مکلف که بران قدرت
 داشته باشد و علماء و رؤساء را در حق نیست درین باب زیرا که رؤس مردم اند و میان مردم بعلو قدر و رفعت
 شان تمیز بوده اند و نسب و ولایة مصالح و ایام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هر صلاح از
 مسلمین موجب اختصاصش با امام نه از درایت آمده نه از روایت و غزو کفار و مناجزت اهل کفر و حمل آنها بر اسلام
 یا تسلیم جزیره یا قتل معلوم است که از ضرورت دینی نیست و بعثت رسل و ازال کتب از برای آن بوده و ما زال رسول
 خدا صلعم آسمعوت شده از آن وقت که مقبول گشته اند این امر از عظم مقاصد و اهم شئون دین گردانیده و ولایة
 کتبات سنت درین باب چندان است که مقام گنجایش آن نداد بلکه بعضی از اهم نیکنیجه جمله صلح از ان در کتاب العیة
 با جبار فی الغزو و الهجرة ذکر کرده ایم و آنچه در مواد عدت یاد ترک آنجا در سیکه مقاله گفته اند و در شده منوع است باقی
 مسلمین با دل و آورده در ایجاب مقاتله کفار و مشرکین بر هر حال با ظهور قدرت بر آنها و تکل از وجوب آمان و قصد
 کردن بر دیار کفر و آغزو بغایة بسوی دیارشان پس اگر ضرر با غیاب مستعدی بسوی یکی از اهل اسلام است در صورت
 ترک غزو بر دیار آنها پس این غزو با با غیاب واجب است و دفاع ضرر جمیع و اگر ضرر آنها مستعدی نیست پس اخلال عطا
 و اجابت امام و در دخول در آنچه سایر مسلمین اندران داخل شده اند ازینجا بوجود آمده و شک نیست که این معصیت
 عظیمه و جرم کبیر است و لکن در میکهمراه این بغاوت تسلیم و اجبات کنند و از تادیب امتنع نباشند ایشان را بحال ایشان
 می باید گذاشت و تکریم و عظمت و اقامت حجت بر آنها می باید پرداخت پس اگر از ان امتناع آید تطاهر بنی و تجاهر
 بمعصیت کرده باشد و حق تعالی فرموده فان بغت احدی لهما بعد الاخری فقاتلوا الذی تبغی حتى تقبی الی
 امر الله و صحابه اجماع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه بر مقاتله قارق میان صلوة و زکوة نموده و کلام بر صفت
 مقاتله بغایة میاید و وجه اخذ حقوق بکره ظاهریست بلکه قاتلانها بر امام در میکهم تسلیم حقوق نکنند و اجابت است چنانکه احادیث
 صحیح بران دلالت دارد و هی قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة
 و یؤتوا الزکوة الحدیث و این اخذ حقوق داخل است زیر تعل بر واجب زیرا که از اهم حقوق واجب است و منع از ان
 ظلم است لمن جعله الله تعالی مصرفا لها من الثمانية الاصلناف و اما استعانت از خاص مال پس چشم
 آنست که با خشیت استیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدم وجود بیت المال و عدم تکل از اقطار
 و استیصال حقوق دفع ازین نظر که خشیت استیصال اوست واجب است بر هر مسلم و تقصیر است بر هر قادر بر جبار اگر چه

مال و نفس خودش مجاهده آنها کنند و هر که استعداد جهاد ندارد همچو باعه در اسواق و حراتین برایشان اعانت بخارین
 باموال فاضله خود واجب است زیرا که از اهم چیز است که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده و ادله کلیه جزئی که است
 و سنت دلالت دارد بر آن و بر امام واجب است که درین هنگام از صفزار و بیضا و بیج در بیت المال نگذارد و بقا
 مال خاص خود همچو غیر خود اعانت نماید و لکن واجب است که بر جهت اقتراض بستاند و از بیت مال مسلمین نزد حصول
 امکان تضایع بد زیرا که دفع نوائب مسلمین باخراج مال از بیت المال متعین است و این مقدم است بر اخذ فاضل از
 اموال مردم چه مال شان خاص است با آنها و بیت المال مشترک است میان آنها پس اگر تضایع مستقبل از بیت المال ممکن
 نباشد و خوب بر مسلمانان حق و ثابت است که ما قدمنا و بعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده
 باین قیود و مشروطه باستیصال قطره از اقطار مسلمین نیست آن کار است که درین روزگار ملوک و رؤسا
 اصهار بجای آورند و اموال رعایا را بزعم آنکه معونت جهاد است یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب است
 میستند حال آنکه الوف مؤلفه در بیت المال موجود است یا موجود نیست و لکن راگان بی اقتراض میگیرند پیش شک
 نیست که این ظلم بحت است که هرگز شرع ایجابش نیامده یا در جهاد کسی که معارض در امامت یا منازع آنها در تعارض
 صرف میکنند که این وجهی از وجهه جواز ندارد و فاعرف هذا فان هذه المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء
 السوء یفتنون بها من قی بعض من الملوک و اعطاهم نصیبا من الحطام و مع هذا ینسون او ینساون
 هذه القیود التي ذکرناها و فاء باعراض من یرجون منه الاغراض و الامر لله العلی الکبیر و اما استعانت
 در جهاد بکفار و فساق پس معلوم است که فساق بمنجمله مسلمین اند و در منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان
 غیر مایلین معاصی است و دلیل وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلعم بمنافقین در بسیاری از حروب استعانت جست حال آنکه
 این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین و در باطن اضرا از مسلمین بالشکر اند و لهذا در درک اسفل از نار خواهند بود
 آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر و اسلام بر اسلام است و قبح آن مخفی نیست
 بلکه معلوم هر عاقل است و دفع آن با دله شرعی غیر مخفی است و اما استعانت بکفار بکفار پس از آنحضرت در غیر یک طین
 واقع شده و هم رد کسی که اراده اعانت کرد و از مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته و فرموده است
 بشرکان نیکینیم و جمع ممکن است بانکه همراه حاجت در جاد نفع جائز است و رد با عدم این هر دو امر یکی از اینهاست
 و این مقوض بسبب نظر امام است و آنحضرت صلعم با حدی از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد بلکه همراه رکاب بی
 علیه السلام طائفه از خلص مومنین بود و از نیجاین هم منکشف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم که باراده ملک است

بر یکی از مالک اهل اسلام بر آمده جائز نیست بلکه حرام بلکه قریب بکفر است اگر چه اجاره کار کار فرما برای مسلم رو است
 ولیکن این اجاره بر عصیت آنست و اعانت کافر بر برادر مسلمان بدون حق شرعی و موجب دینی است و لیکن از ادله
 بر آن دل نیست بلکه دلالت حجج صادق بر خلاف اوست چنانکه از قواعد شرعی معلوم است پس وای بر حال کسی که
 در زمره سپاه ملازم کفار است و همراه آنها بر قتل مسلمان میرود و دستار ایان در پی حصول بعضی حطام فانی پاک میشود
 و الا موانع من ان یلتبس علی احد من المتفقین فضلا من له اطلاع علی ادلة الكتاب والسنة
 و یقتدی بهما اما قتل جاسوس و اسیر کافرین یا کفار بر اصل ابر است چنانکه آیه سبیت بر آن دلالت دارد
 فکیف که نصب حرب کنند و مسلمانان با سیری یا جاسوسی از آنها ظفر یاب گردند که قتل این هر دو امام را جائز است
 چنانکه رسول خدا صلم از اسرار بدگشت هر که اگشت و چنانکه باین قریظ جعل آورد و چنانکه حق تعالی فرمود و ما کان
 لنبی ان یکون له اسری حتی ینقن فی الارض بان امام را میرسد که منت نهد و بگذارد و یا فیه ستانید که قال تعالی
 فاما من بعد و اما اوله و لکن ما بغاة معصوم است بجهت اسلام چنانکه قتل آنها جائز است بنا بر دفع ضرر و حصول
 بر مسلمین و یعنی بر سنین و در شریعت دلیلی بر قتل اسیر باغیان و قتل جاسوس آنها نیامده خواه حرب قائم باشد یا نه بلکه آمده
 که اسیر بغاة را قتل نکنند چنانکه بیاید آری اگر اسیر یا جاسوس باغیان قتل اگشته اند که موجب قصاص بر آن هر دو است
 قتل آنها قصاص باب دیگر غیر باب یعنی است و سبب آنها از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام دانند که صلحت
 در حبس باغی است جسول و جائز است زیرا که وی بنا بر یعنی استحقاق بعضی آن تعزیر است که عصاة دیگر استحقاقش دارند و اگر
 چه همین قدر صلحت چنان باشد که از حبس تا بگشته صلح بر آید و ابغی باز ماند و معاقبایش با خد مال یا فساد مال جائز است
 زیرا که با دل ثابت در کتاب عزیز و سنت مطهره صحت مال مسلم و تحریر اکل آن باطل و عدم حلت آن مگر بطیبت نفس وی
 متقرر است و اصل در مال و اموال و اعراض مسلمین جز است پس عمل برین اصل و ثبوت بر آن و عدم خروج از آن
 واجب باشد مگر بدلیلی نامحض که صلح قتل ازین اصل بود پس در هر چه بر وجه صحت عقوبت با خد یا فساد مال آمده
 مقصور بر محل خود است تعدی نیست چنانکه نشان هر وار در خلاف قیاس است تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت
 چه رسد و این بر تقدیری است که عقوبت مال منسوخ نباشد و در مواضعی که وارد شده ثابت بود و اگر منسوخ بوده است
 پس عرق مفسده اش منقطع و ذریعه آن منهدم و حکمش باطل است و حق تعالی ما را از اشتغال بدان در راحت شاد
 چون این سئله یکی ذریعه و وسیله نصب اموال رعایا و صلوات بر منکرش از برای ظلمه فخر گشته و اباحتش از ادر مؤلفات
 منکر گردیده و شوکانی در درین باب با افراد رساله استقله پرداخته فاشد دید یک علی ما ذکرنا و لا تقبل الحجته

صحیحه ثابتة عن یقین به الحجة فانه لاجحة فیما ورد عن بعض الصحابة ولا يجوز العمل به فیما لم
 یرد فیہ دلیل فکیف والدلیل القاطع قائم بحصه مال المسلم حاصل آنکه باغی مسلم است اخذ و انفسد مال او
 در بیخ حال و نیست و چون حقوق امام که بر ذمه رعایا و بر ایست معلوم شدید میتوان است که بجز حقوق رعایا
 بر امام کی است که قیام امام و المدعی کند و ذکرش مفصلا پیشتر گذشته چه مقصود از نصب همین است پس پس
 و وجه تسهیل حجاب آنست که حوائج مسلمین باز بسته باوست و اینها محتاج اند بوی در دفع هر ناله از ارباب رفیع حضرت
 و نازل از خصومات و فوازل پس در احتجاب امام از مردم اضرائ بحال ایشان و اہمال حوائج رعایاست و این ثلاث مقصود
 است و مطلوب رعایت است و اگر در نمی از احتجاب هیچ نمی آمد همین قدر کافی است تکلیف که اوله مصرحه باشد
 و عید بران وارد گشته چنانکه در حدیث ابی مریم از زدی است نزد ابی داؤد و ترمذی ان النبیه صلی اللہ علیہ وسلم قال من
 ولا الله تعالی شیئا من امور المسلمین فاحتجب عن حاجتہم و فقرہم احتجب الله تعالی دون حاجتہ
 و خلته و فقره یوم القیامه و اخرجہ ایضا احمد و الترمذی و الحاکم من حدیث عمر بن مرثدہ البجفی
 و این وعید از احتجاب نه خاص با امام است بلکه شامل هر والی خیزی از امور مسلمین است و مہند بر امام استغراق جمیع اوقات
 واجب نیست زیرا کہ وی محتاج نظر در کار و بار مسلمین در غلوت و تدبیر اموریکه متعلق آنهاست در تنهایی است و حاجتہ
 مفارضاست حتی المفاوضه است و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت ماس بسوی اوست چاره ندارد
 و اما تقریب تعظیم اہل فضل پس عادت شریف نبوی صلعم مجالست اکابر صحابہ و مشاورت با آنها در امور و از ان ادب آہنا
 کہ اوقات خاصه بود کہ غیر دران ماذون بود چنانکہ معروف است بلکه با بسیاری از صحابہ غلط داشت و نزد اہل خصمی نشست
 و اینها فقر از مسلمین بودند و از اہل مسکنند و در تقریب اہل فضل و علم فوائد جلید و منافع جہت از انجا کی
 است کہ اجراء امور بر حسب نظر ایشان در صلاح مسلمین بکنند چه علم و فضل ایشان تقضی همین است و تعظیم اہل فضل بخلاف مسلم
 بر مسلم و از باب تنزیل مردم بمنزل آنهاست چنانکہ دلیل صحیح بدان وارد گشته و سخن بر ستارہ پیشتر گذشتہ و تعبیر
 صحفا و از اہم واجبات است بر امید و اعظم معین بران تسهیل حجاب است و بخت نمودن از احوال آنها بعرفت ثقات
 کہ رفح حوائج محتاجین بسوی وی کنند و اغراض آنها را تا مقام فریض برسانند عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ شب ہنگام
 می گشت و دور میکرد و بمثل این مقصد بمنزل ناتوانان و محتاجین می آمد و از حال ایشان پرسجوئی مینمود و آنحضرت
 امام باعتبار خیر است کہ اعظم مقصود از نصب اہل علم است و از انجا حفاظت مسلمین و دفع عدو از ایشان و اخذ بر ظلم
 و انصاف مظلوم و تاملین سبل و تفریق بیت المال بر اہل اسلام است بوجوب حجاب شرع پس ہرگز انقضای این امور

و بنحو است مقصود امامت در وثابت است و مردم بولایتش منتفع و امن و دعوت و طیب عیش و امن بر نفوس و اولاد
 و حرم ذات گرامیش حاصل و نقد وقت باشد اگر چه غیر او در علم از وی بیشتر یاد عبادت و سواد و سواد و سواد و سواد
 و میکند تا بعضی بقیام باین و نورست چه بر مسلمین از علم و عبادت و روح او هیچ فایده نماند نیست و صلاح و مرید صلاح
 و حجوی امور بر جاری شرعی بودنش با وجود غیر از قیام با آنچه قیام بدان واجب است و با عدم قدرت بر انفاذ نفع
 نمی بخشد و آسیر بر سر کسی را کند که صلاح باشد چه صلاح امور سر به در است که امیرش عارف بود بقیادت جیش و
 بصیر بود بترتیب محاربین در موطن حرب و عالم بود به تعبیه عساکر در مواضع جنگ و ثابت قدم باشد نزد ملاح و قتال و القلب
 واسع الصدر حسن التدبیر خیر کیفیتی بود که بدان راجح انحصار جیش باشد مقدم بود و میکند اقدام را سنگم باید محکم بود و
 اجماع را حزم بیند و آنحضرت صلعم هیچ سر نیز نبرد و بزرگ نمیز ستاد دیگر آنکه بران امیری میگماشت چنانکه از کتب حدیث
 و سیر معلوم است و نزد ضرورت و وقوعی حاجت امیر کردن کسی که فاسق است بر سر نیزه لایق است و لکن هر چه را امام
 جیش از جهت فسق او بر سدا زوی پیمان آن بگیرد و از جیش عمر عدم اطاعتش در عصیت استانه چنانکه در حدیث
 صحیحین و غیره از علی مرتضی آمده قال بعثت رسول الله صلی الله علیه و سلم سریه و استعمل علیهم رجال امن
 الانصار و امر لهم ان یسمعوا و یطیعوا فاحدوه فی شیء فقال اجمعوا لی حطبا ثم حواله ثم قال او قدوا
 ناراً فاوقدوا ثم قال الیها مکر رسول الله صلی الله علیه و سلم ان تسمعوا و تطیعوا قال ابلی قال فادخلوها
 فظفر بعضهم الی بعض و قالوا انما قرأنا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم من النار فکانوا اذناک حتی سکن غضبه
 و طفقت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم ذکر و اذناک نه فقال لودخلوها لیه یخرجوا
 منها ابداً و قال لا طاعة فی معصیة الله انما الطاعة فی المعروف و اول کفار اربعه یوم اسلام خواند اگر نیزه
 بنها و اگر ابانند بسوی جزیه طلبد و احادیث و آورده در توصیت نبوی صلعم با مرد عیش بقصد عتوت بر حرب بسیار است
 تا آنکه احمد ابو یعلی و حاکم و طبرانی با سادیکه رجالش ثقات انداز حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال عاقبت رسول
 الله صلی الله علیه و سلم قوماً قطا اذ عاکهم و احمد ابو داؤد و ترمذی بسند حسن از حدیث فروه بن نیک آورده
 قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدیرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقا تلهم حتی تدعهم
 الی الاسلام آری اگر امام صلحت در ترک عتوت بیند ترک کند زیرا که صحیحین و غیره از طریق نافع آمده لما کتب الیه
 ابن عون یسأله عن الذکاة قبل القتال فکتاب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام و قد اعاد رسول الله صلعم
 علی بنی المصطلق و هم غارون و انما هم تسقی علی الماء فقتل مقاتلهم و سبی ذراریهم و اصحاب

بودند جویریة ابنة الحارث ثقفی قال نافع حدثنی به عبد الله بن عمرو كان فی ذلك الحیش و نیز بجاری از
 بر ابن عازب روایت کرده گفت بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رهطاً من الانصار الی ابي دافع
 فدخل عبد الله بن عقیق بینه لیل القتل وهو نائم و صحیحین غیر ما است از حدیث صحیح بن عثمان رسول
 الله صلی الله علیه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركین ینصاب من ذراریهم و نسائهم فقال
 هم منحصرون و درین حدیث و آنچه در عایش آمده جمع کرده اند باین طریق که وجوب تقدیم دعوت از برای کسی است که او را
 دعوت نرسیده و اگر رسیده است واجب نیست بلکه مستحب است فقط باین مندرگودیه موقوف جموری اهل العلم و همچنین با هم را
 باید که اول دعوت بنامه بسوی رجوع بطاعت کند زیرا که یعنی آنها بنا بر همین خروج از طاعت بوده است اگر بطاعت برگردند
 واجب شرعی را که طاعت اید است بجا آورند پس قتال یعنی چه و اگر برگردند با خیانت اند و حق تعالی گفته فان اجنت
 احد السما علی الاخری فقاتلوا الی یعنی حتی تغیب الی امر الله و بر بند تکریر دعواته بار دلیلی نیست هر چند تکریر
 ایلیغ در معذرت و ادخل در انداز باشد و اما نترسحت در حرب پس برعت است شرع بدان وارد نگشته و لکن اگر امام اند
 و بیند که در نشرش مزید تاثیر در رجوع باغی و اعراف فارق حق است لا باس به باشد بنا بر آنکه صلحتی بران مترتب میگردد
 و مرجع ترتیب صفوف بسوی حمارین حرب عارفتن قواعد ضرب است با آنچه در ان رجاء غلبه و تمام نصرت بود پر دازند
 پس اگر مقتضای تدبیر آن باشد که صفوف مجامید بر مرتب کرده آید امام امر بر ترتیب صفوف فرماید و اگر بیند که انفع که در
 و تفریق در جوانب یا خروج بعض بقسال و وقوف بعض آفرای برای رد دست همچنان نماید و با جمله نگاه که از قبول اسلام
 و تادیب جزیه سر باز نهند هنگامه پیکار گرم باید کرد و این واجب است و ادله صحیحه باشد از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند
 چه امر ابعیث را امر میفرمود بدعوت کردن بسوی اسلام یا جزیه و اگر آبا و زنده حکم بقتال آنها میفرمود و تقیید بر بطن
 غلبه بی دلیل است بلکه خواه غالب بودن آنها تجویز در آید یا مغلوب بودن بهر حال قتال کفار واجب است مگر حال

و من ظن ممن یلاق الحروب بان لا یصاب فقد ظن عجزاً .

آری اگر بقرائن قویة معلوم شود که کفار غالب آیند و بر ایشان متظر گردند در تصویرت واجب است که از قتال آنها
 تنگب و رزند و با تنگنار مجامید بر متصرف اهل اسلام پردازند و بر معنی بکریمیه و لا تلغوا الی الی التهلكة دلیل
 کرده اند و این بموجب لفظ خود مقتضی تنگب است هر چند سببش خاص باشد چه سبب نزول وی است که چون نصراقت
 بر زوال و اصلاح اموال خود کردند و جهاد ترک نمودند حق تعالی در شان ایشان این آیه فرستاد که ما الضحجه
 ابن داود و النسائی و الترمذی و صححه و الحاکم و صححه ایضاً و در اصول متقرر شده که اعتبار بموجب لفظ

نه بخصوص سبب معلوم است که هر که اقدام کرد و می بیند که وی مقتول است یا اسور یا مغلوب وی بدست خود در تنگه
 می افتد و دشمنه برای خویش میزند و فرار از سر کوفتار بخجل نوب مویقات است چنانکه در حدیث ابی هریره از آنحضرت
 صلوات الله علیه قال اجتنبوا السبع المویقات و نجهلوا قولی یوم الرضف ثم رده و حق تعالی گفته و من یولمه حدیثی یومئذ
 دبره الا صخره فالقتال او متحیر الی فتنه فتنه بآء بغضب من الله و این محصیت که صاحبش خشم خدا بر خود گیرد
 و بغضب آبی برگردد کافی است و لکن لابد است از آنکه آنچنان باشد که در حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره آمده
 قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یفر عشرون من مائتین
 لغزولت الا ان خفف الله عنکم الایة فکتب ان لا یفر مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل نصف مشرکین
 باشند فرار و گریختن از مقابل کفار برایشان حرام باشد و اگر زیاده برود و چند باشند فرار جایز بود و حق تعالی
 متعین و نقتال و متحیر الی فتنه را مستثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فتنه گاهی در دست و گاهی مستعدند
 گروبی را که بسوی رسول خدا گریخته آمدند و فرمود که انا فتنکم کما فی حدیث ابن عمر عند احمد و ابی داود و
 ابن ماجه و الترمذی و حسنه و در اسنادش یزید بن ابی زیاد است و در وی مقالی معروف است چه مصابرت
 و اقدام بر قتال با شجاعت استیصال یا تقصص عام مانع بود من وضعف بر مسلمین است و در ایام نبوت در غیر موطن فرار اتفاق
 افتاده و آنحضرت آنها را معذور داشته زیرا که گریختن شان شجاعت محنین امور بود بلکه آنحضرت مسلم جمیع خالد بن ولید
 همیشه استخراجه مسلمین از لاجرم مشرکین نسخ تمام کرده و این قصه در کتب سیر و حدیث معروف است و این فرار
 بعد از قتل امیر عیش بود که زید بن جاریه است باز امیر دیگر که بعد از وی بود عبدالمطلب بن رواحه شمشیر شد پس حرکت
 سوم جعفر بن ابیطالب بقول که دیدیم خالد را یت گرفت و با مسلمین برگردید و اما آنکه در جهاد کدام یک را میباید
 و کدام یک را نمی باید کشت پس در حدیثی نقل شده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انظروا لعلکم باسحر الله
 و بالله و علی ملة رسول الله لا تقتلوا شیخا فانیا و لا طفلا صغیرا و لا امرأة اخرجوه ابوداود و در اسنادش
 خالد بن عبد العزیز است و در وی مقال است و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الولدان و اصحاب الصوامع
 و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حنیفه ضعیف است و احمد تو تیش کرده و شیخین و غیره از حدیث ابن عمر روایت
 کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و سلم عن قتیل النساء و الصبیان و احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه ابن حبان
 و حاکم و بیهقی از حدیث ربیع بن ربیع از وی صلوات الله علیه آورده اند لا تقتلوا ذریرة و لا حسیفا و ابن کعب بن مالک
 از عم خود روایت کرده قال نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن قتل النساء و الصبیان اخرجوه احمد و

باسناد رجاله رجال الصحیح و در حدیث اسود بن سریع آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقتلوا الذرین
 فی الحرب اخرجوه ایضاً باسناد رجاله رجال الصحیح و اخرج احمد و الترمذی و صحیح ۸ من حدیث سمره بلفظ
 اقتلوا الذرین و المشرکین و استحبوا ان یشخصو بهن فی نحرهن از حدیث ابن عباس اخرج کرده و ابن ابی جریر هم بخوان روایت
 نموده پس بنویسند حدیث دلیل است بر منع از قتل شیخ فانی و متخلی للعباده و نسا و صبیان و عسیف یعنی اجیر و لا بدست
 از آنکه شیخ فانی باشد آنکه در وی قوتی بود که بدان قدرت بر قتال داشته باشد که آزامی باید کشت اگر چه مقاتله نکند
 چنانکه حدیث متقدم سمره بران دلالت دارد و لکن این حدیث از روایت حسن بصری از سمره است و بارها کشت که وی از
 سمره جز حدیث عقیقه شنیده و نیز در سندش حجاج بن ارطاة است و در وی مقال شهیر است و اولی آنست که چنین گویند
 که وصفت شیخ فانی بودنش مقید است با پنج دران ذکر شیخ مطلقاً آمده و مطلق معمول است بر مقید و حرام نیست مگر کشتن
 شیخ فانی و دلیل بر عدم جواز قتل اشعی و مقید نیامده لیکن این هر دو بمنزله شیخ اندر عدم قدرت بر قتال پس الحاق اینها
 بیشخ جائز باشد نیست فرق در میان احرار و عبید زیرا که دلیلی مانع از قتل عبید نیامده و مسلمانان چون باشند که بر قتال
 میگردند باید مقاتل از احرار باشد یا عبید بمقاتله پیش می آمدند و گاه باشد که عبد را در قتال تاثیر بر احرار باشد چنانکه از روشی
 روز احد اتفاق افتاده و قیاس بر عبد بر عسیف غیر صحیح است زیرا که عسیف مقاتله نمیکند بلکه صرفت از برای خدمت
 سپاه و تعدد امور ذاتی او همچو حفظ متاع و دو اب همراه می باشد همچو بھیر و بنگاه و معنای اگر عسیف بمقاتله رود شود کشتن
 جائز باشد و اما جواز قتل ذمی الرای پس دلیل دال بران نیامده بعد از آنکه متصف است بوصف موجب عدم جواز قتل او
 چنانکه شیخ فانی یا متخلی للعباده یا زن باشد مگر آنکه چنان گویند که آنچه ضرر از مقاتله بر مقاتل مسلمین میرسد بیشتر از آن برای
 صادر ذومی الرای دست بهم میدهند و لکن این رای مجرب است و تخصیص ادله بجز درای نزد اهل انصاف صحیح نیست و وجه
 قتل ترس کجوق ضرر است به مسلمانان بترک قتل آنها زیرا که چون کفار کسی را ترس خود از برای حصن نفوس خود از سهام
 در ملک مسلمین سیوف آبدار مؤمنین گردانند که شرع شریف کشتن او را مباح نساخته است و از مخالفت آنها خون گشت
 قتل و مسلمانان یا غلبه کفار بر اهل اسلام باشد در نیصورت قتل ترس و برداشتن هر آنچه از اسپر و حصن خود ساخته اند
 جائز است بجز من دفع مفسده بظلمه مفسده که بمر اهل مادی و اوست و ادله کلیه شریعت اقتضای آن میکنند و اگر ترس
 مسلم است و از مخالفت کفار با ایشان تثبیت استیصال مسلمین بقتل و ملامحه بود پس شک نیست که قتل کی یا جماعتی
 بدون از استیصال حبش مسلمین و اذغال و هین بر مسلم در اقطار اسلامیه است و این کشت و خویش از باب دفع مفسده
 کبیره و مفسده صغیره باشد و فی الشرح حیات و لکن درین امر اکتفا بجز و ظنون کاذبه و خیالات محتمله نباید کرد زیرا که خطر

از روایت شیخ ابوالحسن
 و الفقه علی القائل
 لا الهی الا الله
 معارف علمیه
 مجمع البحار

قتل مسلم بعبودیت بلکه لابد است از آنکه خشیت یا استیصال متفق علیه عقول اهل رای و تجارب است و لزوم دیت قتل
 ظالم است چه در مسلم مقبول بود و در انکار بر بار داده نیاید و همچنین از دم کفار و منافقین که تحقیق در همه طریقیان گذشت
 و از اکثر کثیره از کتاب سنت و دلالت منع تر از هر دو سبب در قتل مشرکین و در بعضی کتب از آنها منع از قتل مسلم
 ذمی رحم که بدان حجت است و صلح تخصیص داده صحیح شود و بار داشته و معنی معارض است مثل خود پس بر وجه بسوی پیوسته
 که در قرآن و سنت ثابت گشته واجب باشد فاحش و هذا و لیس هاهنا ما یوجب التخصیص و التقتید اما تخریق
 و غیره پس اصل این است که او تعالی ما را امر بقتل مشرکین کرده و لکن صفتی که قتل بران باشد همین نفرموده و نه از اعمده
 گرفته که چنین باید کرد نه چنان پس مانعی از قتل آنها بر سبب قتل چه رمی و طعن و چه تخریق و دم و چه دفع از شایع و نحو
 آن نیست و منع نیامده مگر از سوختن انسان چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده قال بعد ما رسول الله
 فی بعثت فقال ان وجدتم فلا ناوه الا نالوا جملین فاحرقوهما بالناثر لقرال حین اردنا النحر و ج انی کنت امرت انکم
 ان تخرقوا فلا ناوه الا نالوا ان النار لا یعذب بها الا الله تعالی فان وجدتموهما فاقتلوهما و این حالت بر منع
 تخریق بر هر حال چه بعد از آنکه آنحضرت مسلم امر با حراق دو مرد مشرک که مبلغ در اندامی وی صلعم بود و نزد سخی قتل گشته از سوختن
 منع کرده و چیزی تعلیل کرده که مفید عدم جواز تخریق احدی از عباد نار است مشرک باشد یا غیر مشرک که در حدیث ابی هریره
 علی الله یا علی الرسول مبلغ عظیم رسیده باشد و آنچه از بعضی صحابه واقع شده محمول بر نرسیدن دلیل است و همچنین قتل
 ناجز است و در احادیث کثیره و ازان نمی آمده پس تخصیص در قتل مشرکین باشد علی کل حال و بکل سبب و علی سبب
 القتل و مراد با حسان قتل در حدیث اذا اقتلتم فاحسن القتل ترک تعذیب و تعلیل در تحصیل موت است و این نه
 مختص بقتل سیف است و استعانت بعبید نزد اجبار ضرورت بر امکان واجب است زیرا که منجمه اموال مسلمین اندام امام
 را نمی رسد که بی اذن مالکین از بندگان مردود و برین محمول است رد آنحضرت صلعم عبید را و اما بر آمدن زمان پس در
 حدیث ربیع بنت معوذت نزد بخاری و غیره قالت کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه و سلم نسحق القوم
 و نخذ معهم و نرد القتلی و الحرجی الی المدینه و مسلم و غیره از حدیث ام عطیه انما یه اورد و قالت غزوت مع
 رسول الله صلی الله علیه و سلم سبع غزوات اختلفهم فی رحالهم و اصنع لهم الطعام و اداؤهم
 الحرجی و اقوم علی الزمنا و نیز مسلم و غیره از انس روایت کرده اند که گفت کان رسول الله صلی الله علیه و سلم
 یغزو بام سلیم و نسوة معهما من الانصار یسقین الماء و یدون اوبن الحرجی و این احادیث دلالت دارند بر
 جواز خروج زنان همراه غزاة و لا سیما دمی که غازیان را حاجت باشد بسوی آنها و منافی آن نیست آنچه بخاری و غیره

از حدیث عایشه اخراج کرده اند اما نهیها قائلت قلت یا رسول الله نری الجهاد افضل الاعمال افلا یجاهد قال
 لکن افضل الجهاد حج صبر و در زیر آنکه این حدیث دال بر افضلیت حج میبردست و آن محل نزاع نیست و حجاج غنیمت
 نفوس کفار معلوم است از اول کتاب سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین و بکذا اول صحیح دال اند بر جواز استرقاق کفار
 بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکر و انشی و در تخصیص سر را عرب با عدم جواز استرقاق آنها دلیل بر کمالی است که باشد تا علم
 نیست بلکه اوله شکاره قائم اند بر آنکه حکم اینها حکم سایر مشرکین است و آنحضرت صلعم جماعتی را از بنی تمیم بند کرد و عایشه
 فرمود که هر که را خواهد از آنها آزاد سازد و مبالغه کرد و فرمود من فعل کذا انکما الحق رقبة من ولد اسمعیل و
 اول که را آزاد نمود از ذمه او فان ذمة الطلقة که حاصل آنکه واجب بر بنی و قوفت است بر مدلول اوله کثیره صحیح از تخیر در هر
 مشرک میان قتل و من و فدا و استرقاق و هر که دعوی تخصیص نوعی یا فردی از انواع و افراد آنها کند وی مطالب
 بدلیل است و آنکه از آنحضرت صلعم وی مستکه روز خیر فرمود لو کان الاسترقاق علی الحرب جائز الکان الیوم
 و اما هو اسیر پس این روایت صحیح بصحت زبیده و در سندش کسی است که در غایت ضعف است بلکه غایت ضعف
 و امر اسیرند عرب ظاهر تر از آن است که ذکر میتوان کرد و وقایع درین باب ثابت است در کتب صحیحین و غیرهما و در کتب
 سیر جمیعاً و اما غنیمت اسوا کفار پس در آن اختلافی نیست و اوله کتاب سنت بدان تصریح اند اینقدر است که غنیمت
 مستبند کرد زیرا که اگر چه اسبجانه غنیمت را از برای غنائین گردانیده لیکن قسمتش را بسوی نظر نوعی مفوض کرده و بعد
 از آنحضرت مفوض بسوی ائمه مسلمین است پس استبداد احدی از غنائین بآنچه غنیمتش کرده خلاف تشریح الهی است بکلیت
 مسلمین و غلول غنیمت باشد و این همه قبیح است اوله بر منع و تحریمش و اشم صاحبش دلالت دارند و در هر چه از آنها خرین
 آمده آن خارج است ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر زید بخاری و غیره است قال کنا نصیب فی العسل و العنب فاکله
 و لا نرعه و سلم و غیره از حدیث عبدالمدین بخلف روایت کرده اند قال اضربت جوا بامن شحم یوم خبیر فالتمز
 فقلت لا اعطى الیوم احد من هذا شیئا فالتمت فاذا رسول الله صلا و متبسا و درین باب حدیثهاست از بخاری
 معلوم شده باشد که آنچه حبش غنیمت کرده مشرک است میان همه غنائین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان
 کرده باشد یا غنیمت طلیعه یا سر یه و دیگر بود که تا راج این غنیمت نکرد و بگرفت این حبش و اگر غنیمت بزور بازوی خود
 نمودند بقتول حبش پس طلیعه و سر یه همچو حبش مستقل باشد و مستحق چیزی است که بدان منفر داشته حاصل آنکه استقلال
 و احدی از غنائین قبیح است مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی قتاده آمده ان النبی صلی الله
 علیه و سلم قال یوم حنین من قتل قتیلا فله سلبه و در حدیث قصه است و احمد و ابوداؤد و ابوساؤد که رجال کثیر

صحیح اند از حدیث انس آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلا فله سلبه
فقتل ابو طلحة عشرين رجلا واحدا سلاحهم واخرج مسلم وغيره ان عوف بن مالک قال لخاله بن الولید
اما علمت ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل قال بلی ودر صحیحین غیر هاست از حدیث سلمه بن
الکوع ان النبي صلی الله علیه وسلم قال وقصة قتله لرجل صاحب الجمل الاحمر من قتل الرجل قال واسلة
بن الاکوع قال له سلبه اجمع وهم صحیحین و غیر هاست ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابن جهل المعاش
بن عمر بن جمیع لكونه الذي قتله وذهب جمهور است که قاتل مستحق سلب مقتول است برابر است که امیر حبش قبل
از ان من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یانه و من عدای جمهور بر آن رفته اند که قاتل مستحق آن نیست مگر آنکه امام از برای او
این شرط کرده باشد و ال است برذهب جمهور اشتهار این امر نزد صحابه در حیات نبوی که سلب قاتل راست گو امام
نگفته باشد چنانکه در حدیث مقدم عوف بن مالک است و اما تقبیل پس آنحضرت صلعم تقبیل رابع بعد از خمس بر بد است
و تقبیل ثلث بعد از خمس در رحمت فرمود اخرج احمد و ابوداؤد و ابن ماجه من حدیث حذیب بن مسلمة
وصححه ابن حبان و ابن الجارود و الحاكم و اخرج احمد و الترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان من حدیث
عبادة بن الصامت ان النبي صلعم كان ينفل في البداءة الربع و في الرجعة الثلث و اخرج احمد و ابوداؤد
وصححه الطحاوی من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم كان ينفل بعض
بعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجیش و خمس در نیمه واجب است و در صحیحین و غیر هاست
از حدیث ابن عمر ان النبي صلی الله علیه وسلم بعث سرية قبل نجد فخرجت فيها فبلغت سهمانا اثني عشر
بعيرا و نقلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعيرا بعيرا و درین باب احادیث کثیره است و اما بودن صفی از برای
امام پس در حدیث یزید بن عبد الله است که بنا بالمرء اذا دخل رجل معه قطعة اديم فقراها فاذا فيها
من محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم الى بني زهير بن اقيس انكر ان شهد قران لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقسم الصلوة و اتيمم الزكوة و اديتم الخمس من المثلث و سهم النبي صلی الله علیه وسلم
الصفی انتم امنون با ما ان الله تعالى فقلنا من كتب لك هذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم واخرج
ابوداؤد باسناد رجاله رجال الصحیح و صححه ابن حبان و الحاكم من حدیث عائشة قالت كانت صفية
من الصفی و لكن معايش است حدیث ابن مالک و صحیحین و غیر هاست ما قال صارت صفية لدية الكلبی ثم صارت
لرسول الله صلی الله علیه وسلم و این اد صحیحین طریقهاست و هر چه درین هر دوست مرجع است بر آنچه خارج از

هر دوست کما به معلوم و از آنچه دالست بر ثبوت صفی از برای ائمه حدیث ابن عباس است ان النبي صلى الله عليه
 وسلم تنقل سيفه ذالفقار يوم بدر اخرجہ احمد و الترمذی و حسنه و ابوداؤد و تسانى از عامر شعبی
 مرسل او رده قال كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبدا وان شاء امة وان شاء
 فوسا يجتاره قبل الخمس و ابن عمون آمده قال سألت محمد بن سيرين عن سهم النبي صلى الله عليه وسلم
 و الصفي قال كان يضرب له سهم مع المسلمين و ان لم يشهد و الصفي يؤخذ له راس من الخمس قبل كل شيء
 اخرجہ ابوداؤد باسناد رجاله ثقات و لكن مرسل است و مجموع آنچه ذکر رفت دالست بر ثبوت صفی از برای امام
 بعد از آنکه او را سهمی بنزد حاضر باشد یا غائب و بودن قسمت بعد از تحمیس مضمون قرآن کریم است و اعلموا انما غنمتم
 من شيء فان لله خمسة الاية و ثبوت خلاف دران و تقیید بذكر حجت است که آنحضرت صلعم زمان حاضرین را
 سهمی همچو سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم و غیره است از حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يعز و بالنساء فيدوين اجرهم و يحذف من الغنمة و اما سهم فلم يضرب له و آنکه در حدیث ابن عباس
 عن جده عن ابیه آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم لهما و لمن معها من النساء كما اسهم للرجال عنده
 فتحید باخرجہ احمد و ابوداؤد پس در سندش راوی مجهول است و بقید اش ضعيف پس حجت بدان قائم نگردد تا
 بهارضدش با آنچه در صحیح ثابت است چه رسد و حمل آن بر نسخ کرده اند و ضمیمت حق مکلفین است زیرا که در راه خاتم
 می کنند و صبیان مقاتل نیند و لهذا آنحضرت اذن نمیداد در غزو و مگر کسی اگر عاقل بالغ گردد چنانکه در کتب سیر و حدیث
 و آنکه ترمذی از او زاعی آورده اسهم النبي صلى الله عليه وسلم للصبیان بخید پس حجت بدان غیر قائم است لاسیما
 با رسال این روایت و مخالفتش با حدیث صحیح و این اسهم مجهول است بر رضخ و همچنین بنید از اهل غزو نیند و استحقاق
 غانمین راست مسلم و غیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة و العبد هل كان لهما سهم معلوم
 قال لا الا ان يحذا من غنائم القوم و در حدیث او است رضی الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يعطى المرأة و المملوك من الغنائم و دون ما يصيب الجيش اخرجہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و صحیح و ابن
 مجهول بر رضخ است و مثله ما اخرجہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و صحیح من حدیث عمیر بن الاحم قال شهدت خيبر مع ساد
 فكلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني فقلدت سيفي فاذا انا اجرة فاخبراني مملوك فامرني بشي
 من خزني المتاع و اگر چنين است حق غازیان غانمان است لیکن در در احکم حدیث مقاتل باشد زیرا که موجب زیادت
 قوت و رغبت در قتال و سبب افزایش ضعف و قتل و بهت عدو در اقدام بر حدیث مقابل از مسلمین است و آنچه در

عطای آنحضرت از برای حاضر قسمت که نه مقاتل است و نه در وارد شده محمول بر رخصت نه بر سهام چنانکه در صحیحین
 و غیرهما از حدیث ابی موسی آمده که آنکه قدم هوجو جعفر بن ابی طالب و من کان معهم فی السفینة الی رجوعوا فیها
 من الحبشة الی رسول الله صلعم و انه کان قدومهم علیه صلعم حین افتتح خیبر قال فاسهم لنا و قال
 اعطانا و ما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منها شیئا الا لمن شهد معه الا الاحصاب سفینت نامع جعفر و
 اصحابه قسم لهم مع محمد و هر که از معرکه بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیرا که ضرری و وهنی که بسبب فرار
 او بر غزاة مقاتلین حاصل شده بیشتر از آن تقویت است که در حضور این گریزندگان همراه غزاة قبل از اسرا غنیمت دست
 میداد و حق مذهب جمهور است که فارس با فرس سه سهم باشد و راجل را یک سهم و برینست دلالت احادیث صحیح کثیره
 و هر که قائل دو سهم از برای فارس است حجت وی حدیث مجمع بن جارشه انصاری است قال قسمت خیبر علی اهل الحذیبة
 فقسمها رسول الله صلعم علیه و سلم علی ثمانیة عشر سهما و کان الجیش الغا و خمس مائة فیهم ثلثمائة فارس
 فاعطى الفارس سهمین و الراجل سهما اخرجہ احمد و ابوداود لکن در اسناد این حدیث نزد جماعت از حفاظ ضعیفست
 با توهم روایت حدیث قال فیهم ثلثمائة فارس با آنکه دو صد سوار بودند نه سه صد و سهندا تا ویش ممکن است چه می توان
 که فارس اسهم فرس او هم براد و این دو سهم شد و سهم سوم او با سائر راجل بود و دال است برین مراد روایت ابن ابی شیبہ
 از برای این حدیث باینساند بلفظ الفرس و اخرجہ ایضا احمد عن ابی اسامة و ابن نمیر معا بلفظ اسهم الفرس
 حاصل آنکه بر هر حال تاویل این لفظ که در حدیث مجمع بن جارشه آمده واجب است چه احادیث کثیره صحیح از جماعت اصحاب است
 که آنحضرت صلعم فارس اسهم داد یک و او دو فرس و او و وجه آنکه سوار حاضر و قهر اسهم باشد اگر چه پیاده قیل
 کرده است که آنحضرت او را واسپ و اسهم داد و پی رسید که بر اسپ جنگ کرده او پیاده و ترک استفضل نازل
 بمنزله عموم است و هر که بجز و ارث سمیت مالک سهم او است بدون فرق میان غنائم و نحران و نیست دلیل بر مشر و سمیت
 رخصت از برای حاضر غنیمت که غیر از مقاتلین باشد گر حدیثی که در باره نساء و صبیان و عبید گذشته و امام عده ای اینها
 پس امام را میرسد که هر که قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بجزیری از غنیمت فرماید چنانکه در حدیث مقدم ابی موسی
 و رفع روایت الغنیمة لمن شهد الواقعة بصحت نرسیده پس در خور قیام حجت نباشد حاصل آنکه غنیمت مستحق غانمین است
 و ایجاب چیزی از آن از برای غیر غانمین بلکه ندب آن محتاج دلیل است بلکه رخصت را مباح گفتن هم روایت است زیرا که آنحضرت
 در ملک غیر بغیر اموال و قیام غنیمت بر علی السلام صحیح نباشد لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم و دلیل است بر تطهیر اموال کسین
 حدیث جابر بن عبد الله گفته که انما لغزو مع رسول الله صلعم علیه و سلم فنصيب من انية المشركین اسقیتم

فنستمع بها ولا نغيب ذلك عليه و چون ساز مسلمانان را از کفار بپایانند ما که آنرا فخر باشد با لشکر دیگران
 چنانچه در صحیح آمده ان المشركين اخذوا ناقة رسول الله ﷺ عليه وسلم العصابة فاخذوا ناقة امراة من الاضداد
 كانت في اسرهم و رجعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم و هم در صحیح ثابت شده انه ذهب ذنبا من كنان عمر
 فاخذة الشركون فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابى حنبله
 فلقى بارض الروم و ظهر عليهم المسلمون فذه عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم و هر چه
 برداشتنش از غنیمت دشوار آید آنرا سوختن یا دزدی را که در حدیث صحیحین غیر مما از ابن عمر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قطع على بنى النضير حرق و نزل في ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها لاية و هم در صحیحین غیر مما
 ان حویر بن عبد الله حرق ذال الخلیصة بالنار فبئس رسول الله صلى الله عليه وسلم على خیل احمد بن محمد بن حنفیة
 و احمد و ابوداود و ابن ماجه از اسامه بن زید روایت کرده اند قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية
 يقال لها اثنا فقال انتمها صبا حاق حرق و در سندش ضعف است و بهر آن رفته اند که تحریق و تخریب در بلاد عدو
 جائز است و از داعی و لیس و ابولور آنرا کرده گفته اند و لکن نزد ایشان دلیل بر منع نیست و تمسک با آنچه در موطا از ابن بکر روایت
 انه قال لزيد بن ابي سفيان حين بعثه الى الشام ولا تعقرن فلحلا ولا تحرقن صحیح نیست زیرا که قول صحابی است حجت
 بدان نمی آید و میگوید که خلاف ما صحیح عن الشارع بود دلیل بر عدم جواز احراق مستحق القتل کافر باشد یا غیر آن گفته
 و همچنین جائز نیست تحریق حیوان مگر بعد از ذبح چه از تعذیب بنا برنی آمده و دفن یا کسر سلاح چون حل آن از ارض عدو دشوار
 افتد برای امام است او را میرسد که امر با تلافی آن و نحو آن از آفات حرب بسببی از اسباب مقتضیه تلف نماید
فصل در الحرب دار اباحت است زیرا که او تعالی ما را امر بقتال اهل شرک کرده و ما و اموال و نسا و ایشان را از برای ما
 مباح فرمود پس ازین حیثیت بر اصل اباحت باشند خواه ایشان را در ديار ایشان یا بیرون ديار غیر ديار ایشان و لکن تقیید این بطلاق
 لائق حال است زیرا که عصمت دم مسلم و مال مسلم که در دار الحرب باشد هنوز باقی است احدی را از مسلمانان خلاف این عصمت
 جائز نیست چه دار الاباحه بودن دار الحرب از همین حیثیت است که ذکر یافتیم مطلقا و جواز شرا چیزی که از دار الحرب
 گرفته شده ظاهر است چه هر که آنرا گرفته مالک آن چیز است و این آنرا که مسلمان است شرا و الدودی رحش از صحیح نباشد
 چه مسلم مخاطب است با حکام اسلام و منجمله آن احکام کی مقتوح رحم اوست بروی و اگر کافر است در شرا و رحم او باکی نیست بنا بر
 آنکه هر چند مخاطب بشرعیات است لکن این باعتبار انتم اوست بر ترک بشرعیات نه باعتبار محققش از وزیر آنکه اسلام شرط است
 از برای محبت و آنکه گفته اند که در دار الحرب قصاص نباشد موجه محض است دلیل از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع

بر آن نیست و کینت که احکام شرعی لازم حال اهل اسلام است در هر زمان و مکان که یافته شوند و در احوال حرب ناسخ احکام
 شرعی یا بعضی آن نیست و قصاصی که حق تعالی ایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت است در احوال حرب چنانکه در غیر آن
 ثابت است و مما وجدنا لذلک سبیلا و نیست فرقی میان قصاص و ثبوت ارش مگر مجرد خیال نبی برهه بازیرا که هر چند
 ازین هر دو حق محض آدمی است حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب است و این بقض با اختیار اوست و غایت آنچه در
 باب ثابت شده وضع دمار واقع در ایام جاهلیت است که از آن حضرت صلعم واقع گشته و در آن تعرضی از برای دما مسلمین
 نیست پس این دمار بر همان احکام اسلام باشد که در باره اش وارد گشته و هیچ شیئی ازین احکام مرفوع نشود مگر تبلی
 که صلح نقل بود ورنه بقا بر اثابت در شرع از لزوم قصاص و لزوم ارش واجب است و مسلمانانی که با مان اهل حرب
 داخل دار الحرب گردند او را میرسد که بر هر چه از اموال حربیان و سفک دمار آنها قادر و متکفل باشد بگیرد و بکند و اسلام
 حربی که در دار الاسلام اسلام آورد عصمت است از برای مال و اولاد او که محمد بلوغ نرسیده و هر که زعم کند که چیزی از
 مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دار الحرب است حلال است این حرف از وی جز تبلی که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته
 نشود و دلیل موجود نیست و احادیث صحیحه مصرحه اند بآنکه کلمه کفار بکلمه اسلام عاصم دمار و اموال آنهاست این احادیث
 منفی است از غیر خود در استدلال برین مدعا و از غرائب آراء بسنییه بر سراب فرقی کردن میان اسلام کفار در دار الاسلام
 و میان اسلام آنها در ديارشان و میان مال منقول و غیر منقول که برین فرقی اتاری از علم نیست و را در این فرقی است
 اخراج احمد و ابو داؤد و باساند رجال ثقات که ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فاسلم ثعلبة و اسيد
 بن شعبه فاحرزلهما اسلامهما اموالهما و اولادهما الصغار و درین باب حدیثهاست و باجماع اسلام حاصن
 جمیع اموال اوست خواه در دار الاسلام باشد یا در حرب و خواه نزد مسلم بود یا نزد حربی و فرقی کردن بر آن بی وجه است

فصل در بیان بغی

قرآن کریم و سنت مطهره بتسمیه یکدیگر با محققین بمقتضای آنکه بغی و باغی آمده قال الله عز وجل وان طائفتان من
 المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی و در صحیح ثابت شده
 ان عمار بن یاسر یقتله الغنثة الباغیة پس باغی عبارت از مومنی است که خارج از طاعت امامی شده که حق تعالی
 طاعتش را بر عباد خویش واجب ساخته است و قاتل است بروی در قیام او بمصلح مسلمین بود و دفع مفاسد از مومنین از
 غیر بصیرت و بر غیر طریق ناصحت و چون همراه این خروج و قح محاربه و قیام را در وجه امام هم منضم ساخت بغی اوتام
 و کمال شد و بغایت رسید و بنهایت انجامید و هر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقتله و مقابل او قوله سجان و قاتل

فان بغت احداهما الايتمه وقعود از نصرت حق نه از باب و نه است بعد از آنکه حق تعالی فرموده فقالتوا للذي تبغى
 حاصل آنکه چون بغی تبیین گردد و التباسی در آن نماند و باغی در صلح ندراید قعود از مقاتله اش خلاف امر آئی است و نبرد
 لبس واجب نبود تا آنکه محقق از مبطل نمایان گردد و سعی در صلح واجب آید و اظهار این معنی که امام در سلاز مسائل اجتهادیه
 ساکت سلک خلاف مقتضای دلیل شده داخل بغی نیست زیرا که مجتهدان هم برین بهنجار بوده اند و لکن آنچه لائق است
 آنست که هر که غلط امام ظاهر گردد و وی امام را نصیحت کند و بر رؤس اشهاد بروی شاعت ظاهر سازد بکنینا
 در حدیث آمده که دستش گرفته بخلوت برد و بدل نصیحت فرماید و سلطان خدا را ذلیل نماید و در اول کتاب است
 گذشته که خروج بر ائمه جائز نیست هر چند در ظلم بملقب بالغ جزا رسیده باشند مادام که نماز بر پا دارند و کفر آشکارا
 از ایشان مبر بر نمیزند و احادیثی وارد در همین متواتر است و لکن بر ما موم طاعت امام در طاعت الله و عصیان امام
 در عصیت خدا واجب است و نیت طاعت مخلوق در عصیت خالق و اما هر که آنچه دادنی است با امام نمیدهد باغی است
 ازین حیثیت و همچنین غیر مطیع او در آنچه خدا طاعت امام بروی واجب ساخته از جهاد یا ولایت بحق یا نصیحت و جز آن
 باغی است و بکذا اگر قائم با مری شده که اختیارش بسوی امام بود زیرا که خود را بجای او نشانید و در مقتدی قعود کرد که
 از برای سیکه امام باشد و امامتش بمبايعت مسلمین ثابت گردد یعنی شاید پس ازین حیثیت باغی باشد و حکم باغی آنست
 که اسیرش نکنند و جرح را نکند و مدبر را قتل نمایند در حدیث ابن عمر است ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لابن مسعود يا ابن ام عبد ما حکم من بغى من امتي قال الله ورسوله اعلم قال لا يتبع مدبره ولا يجرحه
 جرحه ولا يقتل اسيرهم اخرجهم احوالهم و صحه و البیهقی و لکن در سندش کوشش بر حکم ضعیف است بهیفتی گفته
 هذا الحدیث ضعیف و لکن بقوی اوست آنچه ابن ابی شیبہ و حاکم و بیهقی از طریق عبد خیر از علی رضی الله عنه روایت
 کرده اند بلفظ نادى منادى على يوم الجمل الا لا يتبع مدبره ولا يدفق على جرحه و سعید بن منصور از
 مروان بن حکم اخرج کرده قال صرخ مصبح على عليه السلام يوم الجمل لا تقتلوا مدبرا ولا يدفق على جرحه
 و من اذلق بابه ففوا من ومن القى السلاح ففوا من ابن حجر گفته قد صح عن علي عليه السلام من جرح و بهیفتی
 از ابی امامه آورده قال شهدت صفين فكانوا لا يجيزون علي حرج ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلًا
 و هم زابى فاخته روایت نمود مروان عليا عليه السلام اتى باسير يوم صفين فقال لا تقتلوني صبرا فقال
 لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب العالمين ثم دخل سبيله و درین باب آثار کثیره است از جناب مرتضوی
 زیرا که وی رضی الله عنه بتبلی بقتال بغااة گردیده علی اختلاف ابوالعاصم و عمل آمد وی اصل این باجراست مؤلفان

درین باب نیامده و با جمله جائز نیست قتل در مقاتله یعنی مگر در حال حرب نه بعد از هرب اگر چه بجانب فیہ خود برگردد
 یا اندیشه عود او دامنگیر باشد و معنی یعنی نه مختص بنوعی دون نوعی است و بطائفة دون طائفة بلکه شامل هر آنکس است
 که از وی یعنی صورت گیر و خواه این یعنی بر امام باشد یا بر طائفة از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیرا که سبب است
 زیر قول تعالی فان بعثنا احدا علی الاخری فقاتلوا الذی یبغی حتی تقتلی الی امر الله و اما بقیة در غرض نیست
 خواه همراه خود در سر که قتل حاضر آورده باشند یا حاضر نیامده و در خانها گزاشته زیرا که مضموم است بصفت اسلامیه
 و هر که دعوی خروج چیزی از ان اموال ازین عصمت شرعی کند بروی دلیل است چنانکه حدیث مقدم این امر فاداه یعنی
 کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روز جل فرمود انظر الی ما حضروا به الحسب من الله فاقبضوه و ما سوی
 ذلک ففعلوه لودت بصره پس بیقی گفته که منقطع است و صحیح است که بیج از ان گرفت و نه سلب قبیل ستانده می و نیز
 بیقی از علی آورده که وی سلب نمیکرد و ازینجا شاخته باشی که نیست فرق در میان بچه جلیبش کردن و آنچه جلیبش نمودند
 و نه میان آنکه حرب و جز آن و میان مخصوص غیره آری امام را تقنین با عیان و اعوان آنها میرسد زیرا که این اموال ابدی
 حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل را جائز باشد چه امام مامورست با هر معرفتی از منکر و با خد برین ظالم و انصاف
 مظلوم و این از همین قبیل است و نیست فرق در آنکه آنچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین
 زیرا که اینهمه مظلوم است و من استسکل مثل هذا و او در فی تائید بحثه فیہ ما لایسمن و لایغنی من حوج فلیصیب
 و با آنکه تقنین بعاة بانچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق است لکن املاکی که آنرا از ملک خود در تقرب آبی همچو وقف مجوز آن
 بر آورده اند و بموقع خود واقع شد امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض آنچه تلفش ساخته اند نمی رسد زیرا که این اموال
 در ملکشان نمانده بلکه در معرفت تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال جائز و لائق حال امام نباشد همچنین حال آنهاست
 که در مباحی یا محظوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی نمانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب
 ضمان بآنها در املاکی است که زیر ایدی شان باقی است و مسلمانی که مال خدا در دست یکی از آنها یافت آنرا بر جان خود صرف
 نکنند اگر چه مستحق آن باشد بلکه چون بیاید بیت المال رساند تا امام در معرفت وی صرفش نماید **فصل** تائین رسل است
 در شریعت اسلام شبنونی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم رسل کفار می آمدند و احدی از صحابه متعرض بحال
 آنها نمی شد و این طریقه مستمره و سنت ظاهره است بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کفار نیز همین بوده است و رسل آنحضرت
 پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها می رفتند و هیچکس تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قابل بگوید که تائین رسل
 مستحق علیه شرع است چندان دور نباشد و این معنی نزد مشرکین اهل جاهلیت عبده اوثان هم معلوم بود و لهذا جناب

نبوت ارشاد کرد لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكم و این کلمه بهر دو رسول سلیمه کذاب فرمود و آنچه
 احمد و ابوداود و درین کلمه تصریح است بآنکه شان رسل آنست که در اسلام و ما قبل آن کشته نمی شوند و مثل اوست آنچه
 در حدیث احمد و ابوداود و نسائی و حاکم آمده و فیه ان ابن مسعود قال فضمت السنة ان الرسل لا تقتل و ادله
 در باره تا مین احمدی از مسلمین بسیارست از آنکه حدیث علی ست نزد احمد و ابوداود و نسائی و حاکم مرفوعاً قال ذممة
 المسلمین واحدة لیسعی بها ادناهم و از آنکه حدیث عمر و بن شیب عن امیه عن جده مرفوعاً بلفظ یل المسلمین
 علی من سواهم تنکفاد ما و هم و یحیر علیهم ادناهم و یرید علیهم اقصاهم و هم ید علی من سواهم
 و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و ابن جریر صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولاً روایت کرده و ابن ماجه
 آنرا از حدیث معقل بن سیرم مختصراً آورده و آنچه ایضاً مسلم من حدیث ابی هریره بلفظ ذممة المسلمین
 واحدة فمن اخفر مسلماً فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین و هو ایضاً متفق علیه من حدیث
 علی باطون من هذا و آنچه البخاری من حدیث انس و درین باب حدیثیست و در لفظ ادناهم عبد
 وزن و صبی داخل اند و لکن ابن منذر حکایت اجماع کرده است بر آنکه امان صبی غیر جائزست پس این اجماع مخیر صبی نخواهد بود
 از دخولش زیر لفظ مذکور و اما زن پس هم ابن منذر گفته که اجمع اهل العالم علی جواز امان المرأة اتفق و ادلت
 بران حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتأخذ للقوم اخرجها الترمذی و حسنه یعنی تخیر علی المسلمین
 و در حدیث عایشه ست نزد ابوداود و نسائی قالت ان كانت المرأة لتخیر علی المسلمین فیحوز و در صحیحین غیر مست
 از حدیث ام هانی که وی مردی را که فلان بن سیرم را می گفتند امان داد آنحضرت فرمود فقد اجوزنا من اجوزت امانها
 و اما عبد پس وی نیز داخلست زیرا که صلعم لیسعی بذ متحصص ادناهم و جمهور امان عبد را جائز داشته اند و ابو حنیفه
 گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد و الا فلا و اما اشتراط اسلام پیش باینست که اوله دال نیند مگر بر امان و مادر
 از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام و لابدست و صحیحان اختیار و امان در ادله مطلق آمده نه تمیید بوقت مگر مسلمانان را
 جائزست که امان مطلق را مقید کنند و اگر چه بحدت طولید باشد و مقدار مدت حسب مقتضای صلحت باشد اگر امان گیرنده
 بران رضاد بدور نبرد کرده شود بسوی ما من خود و این امان صحیحست اگر چه باشاره باشد زیرا که مراد اشعار بتامینست
 بهر چه محصل شعور باشد و وفا بدمه از ضروریات دینست و در آیات قرآنی و احادیث صحیح تکریر امر بران مقرر شده
 و ذم غادر بجهت رسیده و وعید بران در غیر یک حدیث آمده و وجه عدم تکلیف مستامن از شراره آله حرب آنست که وی عبود
 بار احرب خواهد کرد و این سلاح که خریده است موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تکلیف می لایاقینست

زیرا که در آن مصلحت است و بتین بر مومن است یعنی بر کسیکه تا این بروی واقع شده چه اصل عدم امان است پس
 قول قول منکر باشد و بتین بر مدعی بود و نیست فرق در آنکه این امان قبل از فتح باشد یا بعد از آن مگر آنکه از قرآن چیزی
 ثابت شود که مثبت ظاهر برای مومن باشد زیرا که ظاهر مقدم است بر اصل پس قول قول او بود و جائز است امام را
 عقد صلح بنا بر مصلحت بدلیل قوله عز و جل و ان جنحو المسلم فاجنح لها و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزدیک
 خواستن کفار و بر جنوح بسوی مصالحت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تمسقوا ندى عوالل المسلم و اندک
 الا علون و لکن غیر مخفی است که میان هر دو آیه عارضه نیست چه آیه اولی دال است بر آنکه چون کفار جنوح کنند ما جنوح
 کنیم و آیه دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق است که جائز است
 عقد صلح نزد طلب کفار و ناجائز است خواستن آن از طرف مسلمین اگر و توفیق بنصر دارند و ایضاً کلام برین مرام
 در تفسیر صحیح بیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلاً مصالحت درست نیست و آنچه درین باره آمده منسوخ
 بقوله تعالی اقتلوا المشرکین و نحوها نیست و جواز برای دعوی نسخ و نیز جمع ممکن است بآنکه قتل و مقاتله کفارتا انجام
 که مائل بصلح نشوند و جنوح بسوی سلم نمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا مودود و مصل
 جهاد گردد و کدام جهاد که اعظم فرائض اسلام است پس ضرورت است که مدت صلح معلوم باشد حسب مصلحت مصلحت مصلحت
 کفار مستظهر و غالب بر آید و مستعملی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگر چه فوق ده سال باشد زیرا که تسلی
 بر عدم جوازش نیامده خصوصاً چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنی و احادیث صحیح در وفای این صلح اکثر
 از آنست که بمصر می تواند درآمد اگر چه این صلح بر رد کسی باشد که مسلمان شده بیاید زیرا که در صلح حدیث از آنحضرت
 صلعم همچنین واقع شده که کفار قریش بشرط کردند که هر که از مسلمانان شده نزد شما رسد او را با ما باز گردانید آنحضرت
 باین شرط و فاکر دو بعد از صلح حدیثیه چون ابو جندل و ابو بصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما بنو ثابت فی الصحیح
 و هم در همین حدیث آمده که انصر اجاز و اللنبی صلی الله علیه و سلم اباجذب فلم یرده الی صحر و هم برین
 حدیث است که آنحضرت صلعم زنان را رد نکرد بقوله عز و جل اذا جاءک المؤمنات الی اخر الایة و همچنین عبید
 واپس نفرمود کما اخرج ابو داؤد و الترمذی و قال حسن صحیح من حدیث علی رضی الله عنه قال خرج
 عبدان الی رسول الله صلی الله علیه و سلم یعنی یوم الحدمینته قبل الصلح فکتب الیه من الیهم فقالوا والله یا
 محمد ما خرجوا الیک رغبة فی دینک و اما خرجوا هرباً من الرق فقال ناس صدقوا یا رسول الله صلعم فضرب رسول الله
 وقال ما اراکم تلتهمون یا معشر فوالسحق بیعت الله علیکم من یضرب رقابکم علی هذا و ابی ان یردهم

و قال هو حقیقاً الله عزوجل و این لفظ دال است بر آنکه فرار عبید بسوی مسلمین موجب ایستادگری درین آنست که
 روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را در نکر منعه هر ابو بکره که مافی صحیح البخاری میسند ^{حاج}
 و با بجزایر جلع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالفت مقتضای شیعت
 و منافی عزت موجب اسلامیت کما لا یخفی پس امام را باز گردانیدن این کسان جائز نیست مگر در میکه ظن غالب باشد که
 اگر ارجاع کند ضرر کفار مسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعیف رود و بر برهن یا مال گذاشتن بر رای امام است
 اگر مصلحت بیند کند و جائز است فک امر از کفار با مسلمانین زیرا که حق تعالی میفرماید فاما منابعد و اما فداء
 و فداء امام است از آنکه مال باشد یا فک امر از آنها با سر اسلام چه اینهمه فداء است و از آنحضرت صلعم فک سیری از
 بنی عقیل با سیری از اصحاب که نزد ثقیف بود و واقع شده چنانکه در صحیح مسلم و غیره است و کرمه ما کان لنبی ان یکون
 له اسوی حتمه یثخن فی الارض معارض امر فداء نیست چه غایت آنچه درین آیهست تقدیم اشخان بر فداء است آنکه
 فدا جائز نیست و روز بدر آنحضرت صلعم از اسرار مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود پس گذاشتن اسیری بران جائز
 باشد و اما حمل رؤس پس اگر در برداشتن سر با تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرین باشد پس نافی از آن است
 بلکه فعل حسن و تدبیر صحیح است و تعلیل یا آنکه این سرها نجاست چیزی نیست زیرا که حملش بدون تلوث بدان و با شتر
 آن نمکن باشد و جوازش متوقف بر نبوت این عمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت جمیع اسلام و ترهیب جمیع کفار است
 از مقاصد شرع و مطلبی از مطالب دین است شکی و شبهتی در آن نیست و در ایام صحابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حملش
 در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرام است و در احادیث کثیره و صحیح از ان نمی آمده و ظرفی
 از ان پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی را که از جیوش مسلمین میفرستاد با آنکه مثله نکند و آنحضرت صلعم
 اسرار بدر را که باقی بود نذر کفر رد کرد و حق تعالی میان من و فدا خیر فرمود کما فی قوله فاما منابعد و اما فداء و
 مقتضای جواز فداء آنست که بر همان دین که بوده اند برگردند چه اگر اسلام آرند فدا از آنها گرفته نشود بلکه جائز است که
 امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بینه دران صلاح است و همین است مقتضای تخمیر میان من و فدا چه منت
 آنست که منت نهد بنگ اسیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بران بوده است و این ماجرا از آنحضرت صلعم در
 غیر موطن صورت وقوع گرفته و ظاهر ادله آنست که بذل جزیه از هر کافر که باشد موجب کف از مقاتله است و بود
 آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امر را با ایشان بر طوائف مختلفه می فرستاد و با ایشان وصیت می فرمود و بمخاطبه
 و صایای آنها این بود که اگر بذل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم و غیره است قال کان

رسول الله صلعم اذا امر امير اعلیٰ جيش او سرية الحدیث وفيه فان هم ابوا فاسألهم الجذرية فان
 اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم پس لفظ كان حال است بر آنکه شان نبوی در هر جيش بهوشه همین بود و قوله
 درباره اهل کتاب حتی یعطوا الجزیة عن یدهم صاعزون معارض آن نیست زیرا که اهل کتاب نوعی از انواع
 کفار اند که چون جزیه دهند گفت از قتال آنها واجب باشد و نیز ورود او در قتال شرکین در آیه سیف و غیره منافی آن
 نباشد زیرا که قتال آنها واجب است مگر آنکه جزیه دهند که درین صحن کتب از ایشان واجب باشد چنانکه اگر اسلام می آورند
 گفت واجب می شد و نیست منافی این تعلیم آنچه از آنحضرت صلعم واقع شده که امر کرد باخراج یهود و نصاری از جزیره
 عرب چه غایتش آنست که مصاحبتشان بجزیره در جزیره عرب جائز نبود و این منافی آن نیست که مصاحبت با آنها بجزیره
 بر آنها در غیر جزیره عرب جائز باشد حاصل آنکه هر که دعوی کند که بر طائفه از طوائف کفار و غیر جزیره رو نیست بلکه غیر آنند
 میان اسلام یا سیف بروی آوردن واجب است و دلیل آنست که در آن جهت استند نیامده مگر آنچه در مرتبه وارد شده
 لکن قدنا و کما یاتی انشاء الله تعالی و کرمیه و هر چه مخالف منقید آنست که در هر چه صفار باشد از بلوس میوست مگر کوب
 و نحو آن از دیگر شیون انزال آن با اهل جزیره میرسد و هر چه مخالف صفارست چنانکه تشبیه بسلمین در بلوس میوست مگر کوب
 و نحو آن از ان منع کرده آیند عمر بن خطاب رضی الله عنه از اهل کتاب عهد گرفت و آنچه بران در حال و مال و سکه و کفن
 خود معتد شوند ذکر کرد و از انجمله اینست که در بلوس است از قلمسوه و عاصم و اعلین و فرقی شعران با اهل اسلام نشوند و از انجمله
 آنست که مقدم رؤس خود بیزند و بر اوساط خویش زنار بندند و صلیب و چیزی از کتب خود در راه مسلمانان طایفانند
 و از انجمله آنکه ناقوس نوازند مگر ضرب خفیف و در حضرت سلمیه آواز خود بلند سازند و این عهد عمری را بن حزم از ابن
 بن غنم اخراج کرده قال کتبت لعمر بن صالح نصاری الشام و شرط علیهم ان لا یجحدوا فی مدینه و کما کما کما
 دیوا و لا کتیسة و فیہ النصرة لایحدا و ن ما خرب منها حاصل آنکه از امور یکدیگر فقما و بگوشش پرداخته اند
 آیه قرآنیه بران دلالت دارد و کفی بها و تمام کلام برین آیه در کتاب اکلیل الکرامه فی تبیان مقاصد الالمامه
 ذکر کرده ایم فمن شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و اگر چه امرو نصاری اکثر امور صفار را بوجه آنکه زمام حکومت بسیاری از
 دیار اسلام بدست ایشانست تغییر داده اند و بجای آن امارات صفار بر مسلمانان نهاده همچو ضربت کوس لکن
 معنای بعض آثار عهد عمر رضی الله عنه هنوز در ایشان موجود است بسبب آنکه کابرا عن کابرا بران عهد فاروقی حاشا
 کرده اند مثل حیزم مقدم رؤس و امتیاز درزی از اهل اسلام و نحو آن و کان امر الله قدرا مقدورا و احادیث
 صحیحین و غیره از جماع اصحاب متفقین امر است باخراج یهود از جزیره عرب پس جمعی از برای منع آنها

از سکون غیر جزیره عریب و الزام سکون در خطه شان نیست زیرا که تسلیم جزیه و التزام صفار اهل فرقه اند بر مسلمانان رعایت و حفظ دار و اموال و ترک آسناد سکون هر جا که خواهند جزیره عریب واجب است و آنکه در حدیث دیگر امر باخراج اینها از حجاز آمده چنانکه احمد از حدیث ابی عبیده بلفظ اسخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل حجاز من جزیره العریب وارد شده پس این امر از باب تخصیص بر بعضی افراد عام است و در اصول مقرر شده که این صیغه تخصیص نیست و هو الحق و غایت آنچه درست دلالت است بر تاکید امر در این خاص بنا بر تخصیصش تخصیص بران تنها و مثلش خوب اجمال دلالت دلیل بر اعمدای آن نیست و این قول که مگر بنا بر صحت این از باب تخصیص دلیل صحیح نوعی از انواع است که در اصول مذکور است و لایصح الذلک چه خود اهل اصول مقرر کرده اند که شرط عمل بران عدم تصادم دلیل است و در اینجا تصادم دلیل است و منع از کوب خیل بنا بر آنست که مخالف صفار است و در عمد عمری آمده که لایکون سیریا و لایقتل و ن سیفا و لایقتل و ن شدیداً من السالیح و اما منع از رفع زور بر در مسلمانین پس همان نیز همین است که بلند ساختن خانهها بر خانههای اهل اسلام خلاف صفار و ذلت و خواری است و لکن امر در عکس القضیه شد که هم خانهها بر خانهها بناید و هم اظهار کتب در طریق مسلمانین کمال زور و شورش و در هر کج و در زن هنگامه و عطا قسیان بر سر ^{سنان} کشیده و در غالب بلاد اسلام کنایس بناید گرفته و کوب خیل و نخوان صورت گرفته بفعول الله فاکیشا و کج که مایرید درین طوفان عظیم بچه عمر فاروق باید که تمام اشرار عمد عمری فرود آرد و با بکله شویست ذمه از برای اهل کتاب مشروط بتسلیم جزیه است و بازام چیزیکه مسلمانان الزام اینها بدان کرده بودند و چون و فاباین شروط مشروط بر ایشان است بهم ندر بر اصل حال از اباست دما و اموال عمو دکنند و این علوم است خلائی اندران نیست و در آخر عمد عمری است فان خالفوا شیئا مما شرطوا فلا ذمة لیه و قد حل للمسلمین منه مما یحل من اهل العناد و الشقاق انتهى و این انتقاض چون از جمیع ایشان باشد پیرام وضع است و اگر از بعضی ایشان صورت گیرد پس نیست بر دیگران مگر سیانیت آنها و اگر سیانیت نکنند مجرد مخالفت نقض عهد نبود از کسیکه نکش نکرده مگر آنکه رضای ایشان بدان نکش ظاهر شود و بانا کشین موافق گردد و ما بجای امر در همین است که همه شروط را نقض کرده اند پس هیچ ذمه از برای ایشان نزد مسلمانان نیست بلکه عود بر حال اول کرده اند و آنچه اهل اسلام پیشتر با ایشان نموده همان کار بعینه بلکه زائد بر آن درین زمان با اهل اسلام میکنند ما شار اندکان و عالمیشا کم کین و ظاهر آنست که اتماء ایشان از جزیه موجب نقض عهد است چه اعطاء جزیه سبب کبر است در حق دما و ایشان و عصمت اموال اینها و چون از جزیه و اذن مجتمع شوند غیر ذمی باشند و آنچه از حربی حلال است از ایشان هم حلال گردد و اصل در اهل حرب صحت دما و اموال و تسار است و چون ذمی

کار نمی کند که بدان دم مسلم استقبال گرداند و حلال باشد بخواهی خطاب و این چنان باشد که مشاطعن در اسلام کنند یا نبی
 صلوات است نماید و بر قتل مسلم قتل گردد و بر زنا با مسلمه حدود شود و حد محارب زده آید اگر راهزنی کند و میان او و
 میان مسلم که با وی کجک کرده است تفریق نموده آید با تعزیر هر دو اگر معتقد صحت این کجک اند و بر اقلان مسلم اگر این فتنه را
 بسوی لعن در دین نبود تعزیر کرده شود فمکنذ این معنی ان یقال و با جمله هر عهد که از ذمی گرفته شد چون خلاف آن بجا آرد
 بجز در مخالفت عهد ما خود حلال الدم شود و اگر آن کار در عهد است نیست در تصویر استحق چیز می باشد که شرع شریف آنرا
 بر وی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت **فصل اعتبار در دارالاسلام بطور کلیه است پس اگر او امر و نواهی در دار**
اهل اسلام بحتیقی باشد که کفار با نجاست طهارت بکفر خود نباشند مگر باذن از جانب اهل اسلام پس این دار دارالاسلام
و بطور خصال کفریه در آن مضرت نیست زیرا که ظهورش نه با بر قوت و وصولت کفار است بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اهل اسلام
چنانکه در اهل ذمه از یهود و نصاری و معاهدین ساکنین در مدائن اسلام از مملکت روم و جزآن مشاهد است و چون بر لعن
باشد پس در هم بالعکس است چنانکه در بلاد هند و بخان مشاهد میشود و این قول که دارالاسلام انجاست که کسی ادرانجا ظهار
کفر اگر چه کفر بتاویل باشد بقدر و نباشد قول باطل و رای حطل است چه این مسائل که دران اهل اسلام مختلف اند و بعضی کفر
بعضی بنا بر تعصب و حرمت بر دین و تاثیر ایهومی میکنند اگر ظهورش در دار مقتضی آن باشد که دار کفر است همه دیا را سلاطین
یا سربا دیار کفر گردد زیرا که هیچ مدینه از مدائن و هیچ قریه از قری خالی از آن نیست که از اهل بسوی ذمه با شرعیه و معتزله
یا ماتریدیه نباشد و هر طائفه ازین طوائف معتقد چیزی است که نزد طائفه دیگر کفر تاویل است و کفاک من شرساه و احتیانه
لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البسط لهذا المسئلة فخذها کلیه نتیجه ایمن مو بقات لا تخصی و معهلک
لا تخصر و نزدیک است که گفتگو بر سر این سئله بیاید و چون آنرا باین مقام منضم سازند فائده کمال گیرد و مخفی نیست که بعضی
بذکر دارالاسلام و دار کفر بسی قلیل الفائده است چه در کلام بر دار حرب بالا گذار شده که کافر حربی بهر حال در هر مکان سالتم
و المال است با دام که از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمان و دم مسلم معصوم بعصمت اسلام است در دار حرب
باشد یا جزآن و اگر فائده این است که آنها مالک چیزی اند از مال که در دار آنها داخل شده است قمار و قسرا پس اینجا واضح
کرده ایم که آنها مالک هیچ شی ازمانند و اگر فائده این ذکر و جوب هجرت است از دار کفر پس این وجوب محقق بر اهل کفر
بلکه شریعت قائمه و سنت ثابت است نزد استعلا منکر و عدم قیام بواجب امر معروف و نهی از منکر و عدم وجوب کسی
که دست نشتکین مجرم خدا عزوجل بگیرد و بر عبد مومن حق است که بجان و ایمان و نفس و دین خود از چنین دیار بگریزد
اگر میتواند و از رضی خالی از تطاهر بعضی خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر واجب چنین زمین نیست پس امکان

از ممالک امن نیست بلکه واجب بروی آنست که تا تواند معروف کند و منکر را از دست خود تغییر دهد و اگر از دست
 نتواند بلسان نماید و اگر بلسان هم مستطیع آن نبود پس بل انکارش نماید کما ارشد **کذا الصادق المصدوق** فیما صحیح
 و اگر قادر شود بر آنکه در وازه را بر خود بند سازد و میان خود و عصاة حجاب زند پس این اقل چیز است که بروی واجب
 بوده است و در هدایة السائل الی ادلة المسائل در لیل الطالب علی ارجح المطالب ایضاً امر بجهت و آنچه از آن باقی است
 و هر چه از آن منسوخ شده کرده ایم و جمله صاحب ازین مسئله در شرح فتوی هم مذکور است و آنچه در اینجا بدان اشارت نمودیم صنفوه
 صنفوه و زبده زبده است حاصل آنکه در بجهت از امن ناگزیر است اگر محجربان است و در در نظر هر معاصی و تجاهر
 بکبائر است و قدرت بر دفع آن و اظهار شکر اسلام حاصل نیست و جویش باقی است و اگر محجربان است و اگر است یا بدتر است
 یا بیشتر از آن چاره کار خوشی و خلوت گزینی و انکار بدل است و این در حق کسی است که توانا بر بجهت و قادر بر ترک ایست
 و آنکه ضعیف است و توانا نیست بروی خود پیچ و جوب نباشد بلکه وی معذور است بشرع و از اینجا شناخته باشی که غالب
 ممالک اسلام امر و مز محجرب است الا ماشاء الله تعالی و آنکه بعضی اهل علم تقلید معتزله با ثبات دارنق پرداخته اند چیزی نیست
 و اصلاً وجهی ندارد و نه کدام فائده بدان متعلق است اگر چه غیر مستبصر زعم آن کند و در انتقال از شریعتی شریعتی و از اعضا
 بیسوی دار عصاة دیگر جز اتعاب نفس قطع مفاد امری دیگر نیست پس اگر تجاهر معاصی در غیر بلدانیکس اقل است نسبت
 به بلد او پس این وجهی از برای بجهت است و فی الشریح و اگر مصلحت عایده بر طائفه از مسلمین بقا و درین نظر ظاهر
 باشد چنانکه او را مدخلی در بعضی امر معروف و نهی از منکر بود یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد و بحیثیتی که بر آن است بجهت
 و بر فرار او بدین خود ترک بجهت بروی واجب باشد تا بر رعایت این مصلحت عایده چه این مصلحت که بخصوص از بجهت
 حاصل او شود نسبت بمصلحت مروج در ترک بجهت منفسه بیش نیست و وجه تصنیق بجهت با آنست
 که طاعت امید واجب است در هر آنچه بدان از طاعات امر کنند و اوله برین مدعا از کتاب و
 سنت بسیار است **فصل** حکم کردن بر مروی مسلمان بخریج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا
 و روز آخرت دارد نیست و اقدام بر آن چیز بیبرانی که روشن تر از آفتاب باشد نیز سزاوار که در احادیث صحیح و مرویه
 از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لاختیه کافر فقد باء بها احدها کذا فی الصحیح و فی لفظ آخری این معصین
 و غیره من دعی رجلاً لکفر و قال عدوا لله و لیس کذا لک الاحار علیه ای رجوع و فی لفظ فی الصحیح فقد
 کفر احد هما و درین احادیث و آنچه وارد بمورد اینهاست اعظم زاجر و اکبر و اعظمت از شرع مطهر در تفسیر و قد
 قال عز وجل و لکن من شرع بالکفر صدرا پس لابد است از شرح صدر کفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفس بری

آن در سنت اعتبار با آنچه از طوارق عقائد شرک لایسما باجمل مخالفتش با طریقه اسلام واقع میشود و همچنین بعبود و فاعل کفری که فاعلش بران اراده خروج از اسلام سهوی ملت کفر کرده و بگذرانست اعتبار لفظی که مسلم بدان تلفظ می کند و آن ال بر کفرست حال آنکه وی معتقد حقیقی آن لفظ نیست اگر گویند که در سنت چیزی آمده که دلالت دارد بر کفر کسی که حلف بملت اسلام کند و هم در سنت مطهره دلالت است بر کفر مگر مسلم و هم در سنت اطلاق کفر بر فعل فاعل مخالف شرع وارد شده که مانی حدیث لا ترجعوا بعدی کفاد ایضاً بعضی کفاد بعضی و نحو هماورد مورده و اینهمه مقید است آنست که صد و چیزی ازین امور موجب کفرست گو قائل و فاعل آن اراده خروج از اسلام سهوی ملت کفر کرده باشد گوئیم اگر راه تاویل در اینجا تنگ گردد و سلوک طریقی در مثل این احادیث دست بهم ندهد چاره کار آنست که این احادیث را چنانکه آمده و وارد شده است همچنان بر موردش مقرر باید داشت و می باید گفت که بر هر که رسول خدا صلعم اطلاق اسم کفر کرده وی همچنان است که گفته و فرموده و اطلاقش بر غیر کسی که رسول خدا صلعم از مسلمانان کافر نش نامیده جائز نیست مگر کسی که سینه اش بکفر نشرح گردیده باشد و درین صحن نجات از معرکه خطر و سلامت از وقوع در محنت است چه اقدام بر بعضی آنچه دران باست از کسیکه شیخ بدین خودست بفعول نمی آید و هرگز اینچنین کس در هر چه بی فائده و عاقله است مسامحت نمی نماید که بر جان او باشد و میکند خطا کند بودنش دشمنان که رسول خدا صلعم نام ایشان کافر نهاده و باین جانب تنه عقل قایدست تا بشرح چه رسد و معهدنا جمع میان ادله کتاب سنت واجب است و اینجا این جمع ممکن است با ذکرناه پس مصیر بسویش متعین باشد و بر هر مسلمان واجب است که اطلاق کلمه کفر جز بر کسیکه تشریح الصدیرست بدان نکند و ماورد را مقصر بر موردش وارد

وهذا الحق ليس به خفاء
 و هذا الحق له واضح

و اما حکایت قول کفری که از کافر صادر شده باشد پس چه قسم برحالی آن حکم کفری توان کرد حال آنکه قرآن کریم ازین صحن حکایات شتمل بر چیز نیست که حصر آن نمیتواند شد بلکه کفر بواج را از اقوال کفار حکایت فرموده و ازینجا است که میگویند نقل کفر کفر نباشد و همواره علمای ذابین از شریعت اقوال کفریه صادر از متصوف وجودیه در کتب خود نقل کرده بر و نقض آن می پردازند و همچنین حکم کفر مکره بوجه است و کیف که قرآن کریم بقوله الامن آکوه و قلبه مطمئن ایمان باستثنایش پرداخته و کفی به و همچنین سجده اخیر الله تعالی مقیدست با آنکه این سجود از برای سجود له بقصد ربوبیت او باشد که ساجد باین سجود مشرک بخدای عزوجل میگردد و با اول تعالی خدای دیگر اثبات میرساند و اگر مقصود نیست مگر مجرد تعظیم چنانکه از بسیاری از داخلین بر ملوک عاجم واقع میشود که تقبیل ارض بنا بر تعظیم ملک میکنند پس این معنی از کفر

در چیزی نیست و هر که از اعلام است می داند که تکفیر بلازم از اعظم منالذات اقرار است فعین اراد المخاصرة بدین
 فعله نفسه جنی و باجمله وقوع کفر و وجود آن سبب بیعت زوجه از زوج است و وجه اختلاف متین است و ادله
 کتاب سنت دال است بر آن تفصیلی که در باب نکاح گذشته و ظاهر آنست که مال غیر باقی است بر ملک او و دلیل بر
 خروجش از ملک می بخرد در وقت نیامده اگر بگیرد مال او از برای استحقاق میراث و می باشد در حال کفر و آری اگر نکاح
 بدار احب گردد مالش همچو اموال اهل حرب باشد در اباحت و هر که زعم کرد که مال او خارج از ملک او است بخیر و در وقت
 بغیر کفر بروی دلیل است و وجه عقول ام ولد و مدبرش آنست که سبب عتق آنها در حال اسلام واقع شده پس استحقاق
 تمیز بود و اما آنکه ورثه مسلمین او وارثش گردند پس جمعی از برای آن معلوم نیست و دلیل بر آن یافته نشد و ادله
 مصحح اند با آنکه میان مسلم و کافر تفاوتی نیست علی العموم و نیست صلح تخصیص کرد دلیل که بدان قیام حجت شود و نیست
 حجت در مروی از بعض صحابه زیرا که محمول بر اجتهاد است و اجتهاد صحابی مخصوص ثابت از آنحضرت صلعم نمی تواند شد جماع
 مسلمین مترد که قبل از حقوق عود کرد مالش باقی بر ملک او است و هر که چیزی از آن تلف کرده ضامن او باشد و اگر لاحق
 شده است مالش از ملک او بنا بر این کفر خارج گردیده پس جمعی از برای رد آن نیست بلکه یحاضر المسلمین که بر آن ثابت
 شده و می استحقاق آن مال است نزع آن از وی جز بوجهی که موجب نفع سبب عتق در ملک خدا باشد نتوان کرد و حکم بر تکلیف
 قتل است اگر اسلام نیارد چه بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس روایت کرده اند من بدل دینه فاقتلوه
 و در صحیحین از حدیث ابی موسی است در باره بعض مرتدین که معاذ گفته لا ارجع حتی یقتل بضاء الله و رسوله و از
 ادله قتل مرتد است حدیث لایحل دم امرء مسلم الا بالحدی ثلاث و قد تقدم و درین باب حدیث است و قتل
 مرتد اگر باسلام رجوع نکند جمع علیه است و مؤید است قوله عزوجل و من یتبع حین الاسلام دینا فلن یقبل منه شیء من بعد
 آنست که جز اسلام از وی پذیرا نشود پس اگر اسلام نیارد کشته شود زیرا که در ترک مرتد گو یا قبول غیر دین اسلام از وی است
 و نیست فرق میان ذکر او نامی عموم قوله و من یتبع و قوله من بدل دینه و دلیل بر تخصیص انانث نیامده و عقود مرتد
 قبل از حقوق لغو است چه بر وقت کافر شد و کافر اقرت نیست و عقودش در غیر قرب صحیح است و همراه حقوق تکلیف
 حکم حربی است و ساقط نمی شود حقوق ثابت بر مرتدین همچو دین و نحو آن که باقی در ذمه است حال آنکه این حقوق در ملک
 مالک او است پس حکم بخروج آنها از ملک وی با رد کسی که این حقوق بزمه او است جائز نیست زیرا که اگر چه مرتد از دین
 خود مفارقت کرده لیکن از آنچه بروی است بوجهی که مقتضی سقوط حقوق شود مخلص نگشته پس مال او را که در اسلام
 گذاشته رفته است در ادای آن حقوق نمیتوان داد و اگر مالی ندارد صاحب حق را میرسد که مطالبه آن نزد نظری بکند

و نیست فرق میان محمول به در اسلام و میان محمول به در کفر را که هر دو مولود بر اسلام اند زیرا که در صحیحین غیر هاتر
 حدیث ابی هریره آمده آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فإبواه یهودانه
 وینصرانه ویمجسانه كما تلج البهیمة جمعا هل یخصون فیها من بعد علیه تریة قول ابو هریره فطرة الله التي فطر
 الناس علیها الالیه پس مولود از کفار مطلقا مولود بر فطرت اسلامیست تا آنکه زبان از وی اعواب کند و در میگذرد
 کافر کند او همان مادر و پدر او باشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم کل
 مولود یولد علی الفطرة حتی یرعوب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه اما شاکرا و اما کفورا و این محمول است
 در اسلام یا در کفر چون کفر و زرد است قافش جائزست و هر که بر فطرت اسلامی مولود شد اینقدر در حکم اسلام است
 و اسلامش با اسلام احدی لا یون اضرست محتاج بسوی استدلال بدلیل مخصوص این صورت نیست چه ولادت بر فطرت بود
 و در اسلام منجمله محموله با اسلام است بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شده مستحق است همین
 و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسیش کرده بود نیز پس با اسلام یکی ازین هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگر
 بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام ایح و اقدم است لان الاسلام یعلو و لا یعلی علیه و لن یجعل الله للکافرین
 علی المؤمنین سبیلا و بر همین مدار حکم با اسلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرت است كما قال الصادق المصدوق
فصل و آنکه گفته اند که متاول تجمیر است پس این موضع سکوب عبرات و صعود ز فرات و نیاحت بر اسلام و بکار
 بردین است بنا بر جنایت تعصب در دین بر غالب مسلمین از ترا می بکفر بلا سنت و قرآن و بغیر بیان از جانب مجرب و بدون
 بران از شرعی آخر الزمان بلکه چون در اجل مصیبت در دین و مکن شیطان بهمیم از تفریق کلمه مسلمین غیاب گرفت بعضی
 بعضی پیچری کردند که شبیه بهادر هوا و مانا بسرب در میانان است فیا سه و للمسلمین من هذه الفارقة التي هي
 اعظم فوافر الدین والرزية التي ما رزی بمثلها سبیل المؤمنین وانت ان بقی فیک نصیب من عقل و بقیة
 من مراقبة الله عزوجل و حصاة من الغیرة الاسلامیة قد علمت و علم کل من له علم بهذا الدین ان النبی
 صلی الله علیه و سلم ما سئل عن الاسلام قال فی بیان حقیقته و ایضاح مفهومه انه اقامة الصلوة و ایتاء
 الزکوة و حج البیت و صوم رمضان و شهادة ان لا اله الا الله و الاحادیث بهذا المعنی متواترة فمن جاء
 بهذه الارکان الخمسة و قام بها حق القیام فهو المسلم علی رغم ان من ابی ذلك کائنا من کان فمن جاءك
 بما یخالف هذا من ساقط القول و زائف العلم لا یجمل فان ضرب به فی وجهه و قل لقد تقدم هذا انک
 هذا برهان محمد بن عبدالله صلوات الله علیه و سلامه

دعواكل قول عند قول محمد

فما امن في دينه كخطابه

وكما انه قد تقدم الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام بهذه الاركان الخمسة بالاسلام فقد
 حكم لمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقد رخيصة وشرع بالايان وهذا منقول عنه نقله مؤلفنا
 فمن كان هكذا فهو المؤمن حقا وقد تقدم ما ورد من الأدلة المشتملة على الترهيب العظيم من تكفير
 المسلمين والأدلة الدالة على وجوب صيانة عرض المسلم واحترامه تدل بعمق الخطأ على تعجب
 القادح في دينه بما يقدح فكيف باخراجه عن الملة الإسلامية الى الملة الكفرية فان هذا جنابة
 لا تعد جنابة وجرأة لا تماثلها جرأة واین هذا المحترى على تكفيره من قول رسول الله صلى الله
 الثابت عنه في الصحيح أيضا المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الثابت عنه في الصحيح أيضا سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 دماءكم واماكم واعراضكم عليكم حرام وهو أيضا في الصحيح وكمر بعد العاد من الأحاديث الصحيحة والآيات
 القرآنية والهداية بيد الله عز وجل انك لا تقدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فاذ ذلك شيخنا
 وبركتنا الشوكاني في فصل امر معروف ونهى از منكر واما عظيم انداز احمد دين و دور كن كبر انداز اركان شرع بين
 وآيات قرآنية واما حديث صحيح نبوي كه دين يابك ده مقام السباع ذكرش ندارد وجز مؤلف نقل آنرا نگنجد ووجودش
 مجمع عليه است واین اجماع معلوم است از سابق ولاحق این است خلافي دران معلوم نیست و خلافي كه میان اهل علم
 واقع شده در وجودی است كه این وجوب ابدان مقید کرده اند چنانكه سخن بران بیاید و چون این مقدمه شناخته شد
 پس باید دانست كه بر هر مسلمان واجب است كه چون منكری به بیند تغییرش بدست خود نماید و اگر نتواند پس بزبان
 دیگر گویش سازد و اگر این هم نتواند پس بدل انكارش نماید كما صحیح ذلک عن رسول الله صلعم و ظهور منكر بودنش
 حاصل میشود بدون آن امر مخالفت كتاب الله سبحانه نیست مطهره رسول او یا اجماع مسلمین و هر كه تغییر آن بدست
 قادر است بر روی این تغییر فرض است اگر چه بمقتله باشد و مقول دران شیعیه است و اگر فاعل منكر اشته است پس
 قاتلش بحق و شرع کرده و لكن تقدیم سوغلت بقول همین می باید که در اگر اثر کن قول نشن باید آورده و سخت و درشت
 می باید گفت این هم اگر اثر نکند انتقال بسوی تغییر بدست حی باید نمود پست بر مقتله باید برخواست اگر تغییر ممکن نیست
 اگر همین مقتله و اگر قدرت نیست بر انكار بدست ندارد فقط انكار بزبان کند و این فرض وقت دست و چون استطاعت
 انكار بزبان هم بدشته باشد انكار بدل نماید و این اضعف ایمان است چنانكه صادق و صدوق علی الله علیه وسلم فرمود

و از اینجا معلوم کرده باشی که اشراط ظن تاثیر نیست مگر در انکار بدست پست در انکار زبان و اما انکار بدل پس بر سهولت
 فرض است و محتاج تفسیر ظن تاثیر نیست زیرا که امری کائن در دل است در خارج ظاهر نمیگردد و بدان حصول تاثیر می
 نمی باشد و شیئی از فاعلش همانم منکر شمرده میشود که بفعل آرد یا در مقدمات فعل شروع نماید و لکن چون گمان رود که
 این منکر لا محاله از فاعلش واقع شدنی است و لوب بعد صحت انکارش بروی واجب است اگر چه وقت آن حاضر نشده
 زیرا که گفت ازان قبل از شروع یا منی از فعل آن قطع از برای عوق منکر و اسم از برای ماده نشاء است و لابد است از
 اعتبار این شرط که انکار بر منکر مؤدی بسوی مثل یا انکر تر ازان نگردد چه در میکه قیام مقام امر معروضت و منی از منکر مؤدی
 گردد بسوی تجوی فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مرآت قبال و ذمه در باره اهل ایمان نمیند و بزواج آلتی منزه میگرد
 و تجاؤ بسوی اشتر ازان منکر بنمایند و مقصودشان ازین تجاؤ منع منکر بر خودشان است و باقی قامت تحت است بر خود
 و جسم ماده سو عظمت و اعظین و قطع در ایضا مناصحه از نا صحن و نمانی از برای مظلومین از فرج است واقع میشود و بعد ازان در
 التجاؤ آنها بسوی اهل علم و فضل طبع نیرو دین بر هر چه مقام سکوت و رجوع بسوی انکار بکلیب حق است زیرا که از تعرض
 با کار دست یا زبان نشود و نمانی الساع دائره منکر بر مظلومین است و تعیین که نازل بر آناست بیشتر ازان بر سر این
 بیچارگان می ریزد و فی الشریح حال آنکه درین حال و وجوب مرفوع است بلکه جواز هم مرفوع است چه این انکار موجب صحت
 مظلمه دیگر همراه آن مظلمه نخستین و منکر با منکر اول است و از اعظم چیز می که انکار بسوی مؤدی میگردد آنست که این
 انکار مفضی بسوی تلف نفس منکر یا عضوی از وی شود یا مال او در سر آن انکار برود و با عدم حصول تاثیر می که مطلوب
 از انکار بود و که ام تاثیر که بسبب آن شر متضاغت و ظلم ظلمه تنزاید گردد و انتها که حرمت با حرمت شود و مصیبتی بسوی
 مصیبتی منضم گردد بخلاف آنچه مقدم شده که اگر تغییر جز بمقتله راست نیاید بمقتله بر نیز در زیرا که انجا ثقت بر تاثیر و تمام
 چیز نیست که تصدیقش گشته و اقل احوال حصول احوال است نزد آن و اینجا طبع منقطع در جامر نفع است با انضمام تا و
 انکار بسوی انکر تر ازان و انکار بلیت بر آید نشوند ضرور نیست زیرا که توقف در انکار بر قدر حاجت و اجابت
 و اینجا حصول مطلوب بدون تخشین دست بهم داده پس با وجود تاثیر تسلیم انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن
 نداده و نه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه و قول او سبحانه و تعالی فقولا له و لا لیلنا العلهه بیتدکر او یجشی
 مشیرت بسوی سلوک این مسلک و چون او تعالی رسل خود را بسوی تادیب باین اوج همراه انکار کفره و اعظم عصاة
 مستردین با او تعالی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قانین بمقام انکار که غیر رسل اند با بعض عصاة یا ظلمه از مسلمین
 که کمتر از فرعون بوده اند اولی و احق و اقدم و اهم است و آنکه گفته اند که در مختلف فیه که مذموب فاعل منکر است انکار

نباید کرد پس این مقاله اعظم ذریعہ بسوی سد باب امر معروف و نہی از منکر گشته و ہما با الممانہ التي عرفناک المنزلۃ
 التي بینا ہذا نکتہ حال آنکہ امر معروف و نہی از منکر با بیجا بود و رسول برین امت واجب است ہر معروف کہ از معروفات
 مشرع باشد و ہر منکر کہ از منکرات اسلام بود و معیار این معروفات و منکرات کتاب عزیز و سنت مطہرہ است پس ہر
 ہر مسلمان واجب است کہ ہر چه را در ہر دو یاد رکیزی ازین دو حجت نیرہ معروف یا بر بدان امر فرماید و ہر چه را در آن
 یاد رکیزی منکر معلوم کند از ان نہی نماید و اگر قائلی از اہل علم مخالف آن گوید قولش منکر واجب الانکار باشد اولاً بر قائل فغانیاً
 بر عامل آن و این شریعت شریفہ کہ ما را امر معروف و نہی از منکر کردہ این معروف و منکر همان است کہ در کتاب سنت
 موجود است و اما این مذاہب کہ سخت شدہ و محث گردیدہ پس شرائع مستجدہ است و نہ شرائع اسخہ دین آوردہ
 رسول خداست صلعم بلکہ بیع است کہ متبع شدہ و حوادث است کہ در اسلام حادث گردیدہ پس ہر چه درین مذاہب موافق
 شرع ثابت در کتاب و سنت است پس کتاب سنت سابق اوست و ہر چه از انما مخالف قرآن و حدیث است پس مردود
 بر قائل و مضروب بروئی وی است کما جاءت بذلك الادلۃ الصحیحۃ التي منها کل امر لیس علیہ امرنا فہی بد
 پس ہر کہ علم باین شریعت حقہ دارد و وزاد و تحقیقت معروف و منکرش ثابت و معلوم است بروی واجب است کہ ہر چه را معروف
 میداند بدان امر کند و ہر چه را منکر شناسد از ان نہی نماید زیرا کہ حکم حق غیر متغیر و وجوب عمل بحق غیر ساقط است و امر بفعل
 کار نیک و نہی از کار بد و انکار بر مخالف آن بجز قول قائل یا اجتناب مجتہدی یا ابدل معنی چیزی نیست و اگر تارک و جب
 یا فاعل منکر چنین سراید کہ فلانی چنان گفتہ است و نہ ہب فلانی اینچنین است جوہش ہمین قدر باشد کہ او تعالی ما را از ان
 فلان و بہمان تو نگرد و بلکہ در کتاب عزیز از شاد فرمودہ ما آنا کہ الرسول فخذوہ و ما نہا کہ عنہ فانہما و اگر قناعت باین
 جواب با حواب نکند محاکمہ بسوی کتاب عزیز و سنت مطہرہ برد کہما امرنا اللہ تعالی فی کتابہ بالرد الیہما عند التنازع
 و مرفوع است قلم تکلیف از صبی و صغیر و لکن چون خواهد کہ عصیتی از معاصی بجا آرد پس این معصیت است نسبت بکلمتین
 نہ نسبت بسیکہ بروئی تکلیف نیست پس میان وی و آن معصیت حائل می باید شد چہ اگر پیش از تکلیف معاد اقدام بر این
 معصیت شود مفارقتش بعد از تکلیف دشوار گردد و ولی اولی و اقدم است از غیر پستراہل و لایات پستراہل مزم
 و اگر تغیر یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند بر اذنی آن واجب است چہ بدن و مالش معصوم اند معصیت اسلام و
 ترک صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکرست نہ نسبت باین ہر دو بلکہ نسبت با و اما موسور یا کار منکر بلکہ این انکار بر اذنی است
 اگر چہ فاعلش از غیر بنی آدم باشد زیرا کہ اگر دابہ بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند بر اذنی آن و میلوت میان آن دابہ
 بنا بر حفظ حرمت بدن و حرمت مال آن مسلم حق خواهد بود و اگر دفع آن صبی یا مجنون یا دابہ از بدن او ممکن نشود و از انرا ساقط

با آنها بر واجب باشد و با جمله نمی از منکر واجب است و چون جز بدخول در منزل تمام نشود دخول در آن واجب باشد
 لان ملائمه الواجب لانه يجب كونه حيا و این منزل که در آن منکر است اگر از آن فاعل منکر است پس خود حرجی در
 درآمدن با نجاست و اگر از آن غیر است پس معصیت دخول در آن خانه سوازن بعض معصیت ترک انکار منکر نیست شک
 نباشد که مفسده ترک انکار منکر واجب تقدیم است بر مفسده دخول مکان غصب یرا که اهل علم اجماع کرده اند بر آنست عظم
 مفسد تین بر اخف هر دو پس ایقول که انکار منکر بدخول منزل معارض بمنزل خود است که دخول بغصب باشد جهود و غفلت
 بیش نیست جائز نیست دخول در منزل بجز دطن معصیت بلکه لابد است از علم چه در دخول تجسس منعی عینه است بنص قرآن کریم
 و لکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک تجسس است و مفسده ترک انکار منکر از مفسده تجسس باشد و نیز جمع ممکن است
 باین طریق که تحریر تجسس مقید بعدم علم بوقوع منکر است چه سنی تجسس نشود مگر هماندم که فاعلش بر بصیرت از امر خود نباشد
 و آنحضرت صلعم بر حمزه دمی که نام شارف علی بن ابیطالب اقطع کرد و در خانه خود بشرب و تعنی قینات پرداخت درآمد کما
 هو ثابت فی الصحیح و در چنین عصیه گمان خرم باین وجه که منظره منکر است مجر دطن غیر منعی در مثل این با جرات بلکه اقدام بر ارت
 جائز نیست مگر بعلم و چون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بقا خرم با وجود فسق حرمی خود واجب است و
 آنحضرت صلعم امر با اراقت نمود کرده و میکه تحریرش نازل شد و هر که نزدش در آن هنگام چیزی از خمر بود وی آنرا بر خست
 پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابت است و این بقول که محرم شرب خمر است نه عین خمر کلام الاحاصل و سخن بلا طائل
 در آیتی و روایتی بران دلالت ندارد و این بعینه در خیر زمین صحابه کائن است حالانکه صحابه اتقی تر از آنکه منظره عدم مثل
 امر باشد در چیزی که تحریرش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین منظره در ابعد ایشان از فسق و تبیین بر حرام آبی حاصل است
 و نیست وجه از برای رختن عصیه که بنا بر علاج یا ادرام میا ساخته اند چه مقصود بدان معصیت است بلکه جلال جائز است
 که کار وی عنه صلعم ان الخلی خیر الادم و الامر فی هذا ظاهر و بقا معنی و قول فاسد در کتب بدیه نظره نیست
 که عالمی از این گستا که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کند پس برواقف بر چنین کتاب تغییر آن بحسب امکان و واجب است
 و بچونای معنی داخل است زیرا دل امر معروف و نمی از منکر زیرا که تخصیص صورت دون صورت نیامده و ازین باب است
 تحریق دفاتر کفر چه بقا آن منکر است زیرا که جائز است که هر که بران واقف شود بسبب چیزی از آنچه در آن کتاب است
 مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و در این آنچه قطع ذریعه و جسم ماده آن واجب است
 باقی نماند پس ارجاعش بسبب مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی است در ملک او و منکر می که در آن بود نازل گردید
 و وجه تخریق و کسر آلات ملاهی همان است که در باره اراقت خمر گذشته و احمد و غیره از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم

روایت کرده اند که فرمود بعضی رحمة و هدی للعالمین و امری ان الحق المراد الکبارات یعنی البرایط
و المعازف و الاوثان التي كانت تعبد في الجاهلية و غیر مخفی است که تفسیر و تزیینش از باب جمعی است چون
بچو حکم در مثل آلات ملاحی که اقل منفذ آن ضرر خمر است ثابت گردد پس اراقت خمر بالاولی ثابت باشد کما قد بنا و در
سناد این حدیث علی بن زید شامی است بعضی اهل علم در آن کلمه کرده اند لکن این کلمه موجب طح روایت او و ترک
عمل بدانچه از طریق وی آمده نیست و در کسور که قیمت دارد و تقید است بآنکه صلح جدیدی که با بعضی از نبود و اما تغییر
تمثال حیوان کامل پس از آن در تعریف تصویر بسیار است و تغییرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر
آن چنانکه در حدیث عایشه است نزد بخاری و غیره قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً
فيه تضاليل الا نقضه و تضاليل صور صليب باشد و در لفظی از بخاری و غیره آمده لم يكن يدع في بيته قبا
فيه تضاليل الا نقضه و در صحیحین غیرهاست از حدیث عایشه انها نصبت ستر او فيه تضال و يروى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزعه قالت فقطعته و ساد تین کان يرتفق عليهما و بر عدم تحريم تصوير
غير حيوان نیز آمده من ذلك ما اخذها احمد و ابو داود و الترمذي و صححه من حدیث ابی هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل فقال اني اتيتك الليلة فلم يمنعني ان ادخل البيت
الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت
كلب فغير براس التمثال الذي في باب البيت فيقطع حتى يصير كهيئة الشجر الحديث و این لفظ حتى بصیران
دالات میکند بر جواز تصویر ماعدای حیوان و من ذلك ما في الصحيحين و غیرهما من حدیث ابن عباس جاءه
رجل فقال اني اصود هذه التضال و يرافقتی فيها فقال سمعت رسول الله صلواته يقول كل مصور في النار
يجعل له لكل صورة صورها نفسا يعذب به في جهنم فان كنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر ما لا نفس له
و مخفی نیست که قول بجعل له لكل صورة الخ دالات دارد بر آنکه این وعید در باره تصویر حیوان است و اما قول
ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه است و اقصار آن حضرت صلوات
برین روایت بر وعید بر تصویر غیر ذی نفس متانی و موجب تغییر سایر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشد نیست چنانکه
حدیث مقدم عایشه بران دالات دارد لکن حدیث ابی هريرة که پیشتر گذشت ال است بر جواز تصویر شجر پس جمع
ممكن است باین طریق که در تضاليل صورت حیوان باشد و همچنین تضال ویری که در حدیث دیگر عایشه مذکور است
پس توجه منع فقط بسوی تصویر حیوان باشد و بر تنوع هم تصویر بودن صادق است و آنکه از بعضی صحابه استثنای قلم

در توب آمده پس مع خصیص بعض صورتی تو از شریفان که قول این عباس علی تحمیل تحریم حیوانات نیست اما عدم
و جوب تغییر صورت فرایش پس جوش بهمان است که در حدیث عایشه گفته شده که وی از آن پرده که رسول خدا از آن فرغ
کرده دو و ساده ساخت و آن حضرت بر آن نشسته و در لفظی از احمد آمده فلقد رأیتہ متکیا علی احدیها و فیها صوفی
کتاب سنت اجماع دال است بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عز وجل ولا یغتب بعضکم بعضا و این نبی عالم است
از برای هر آن چیز که بر آن اطلاق اسم غیبت رود بعمده حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم است و است
شدید است پس فرمود ایجاب حد کفران یا کل لحد الحقیقه میتا چه محم انسان من حیث الطبع مستکه است بنا بر غیبت
واقعه میان افراد انسانی و اگر چه محم دشمن باشد تا لطم برادر چه رسد فلیت که محم مردار باشد و اما سنت پس احادیث
صحیح قاضیه تحریم غیبت در صحیحین و غیرهما ثابت است و منجمله الفاظ ثابتة در صحیح یکی این است که انه سئل رسول الله
صلی عن الغیبة فقال الغیبة ذکر لک اذک بما یکره فقال السائل ان رأیت ان کان فی اخي ما قول
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیه فقد بھتتہ و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند
و بعد از تقریر این معنی دریافتی باشی که غیبت از اشد منکرات و اعظم محرمات است و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب است
و احادیث تحریم اعراض بچو تحریم دما و اسوال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبه الوداع و غیره است و شوکانی درین باب
رساله مستقلة نوشته و رفع الریبا منهنجا و غیبت جائز و ناجائز را در آن بیان کرده و بر هر صورت از صورتش گفته
که علماء استثناء آن کرده اند بکلمه نموده و این ساله در باب خود غیر مسبوک الیه است چنانکه ایضاح تقریرش در کتاب ایه السائل
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده است پس این زعم را اصل نیست و بعض اهل علم استثنای
مجاہر بمعاصی کرده اند و اطلاق اوله تحریم غیبت را دست بروی و آنکه طبرانی بلفظ حتی متی قد دعون عن ذکر الفاجر
اھنکوة حتی یصدرا الناس روایت کرده پس سنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث بود کجا جلال است
از کتاب سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده نباشد دور نیست که
موضوع بود و هر که بسوی مثل این دلیل که غیر محسن و غیر معنی از جمیع است مسترود شود او را شیطان بسوی وقوع درین معصیت
عظیمة معادله ظلم ظالمین بسفک دما و اسوال کشیده و این منتاب در عدا ظالمین معدود گشته و در منزلی از انتم و محقق
بی فائده و عاوده افتاده و جز غضب خدا عز و جل نفی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دما و اخذ اسوال کرده اند
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دما تشفی و از اسوال انتفاع حاصل گردید بخلاف این
منتاب که صدق قول شاعر پیش نیست

و تزکت حظ النفس في الدنيا وفي

الآخرة و درحت عن الجميع بمنزل

مگر باشارت و وجه جوازش آنست که مشروعیست مناصحت ثابت است و نصیحت بتجملات حقوق مسلم بر مسلم است چنانکه در صحیح است
 شده و لکن در اینجا چه مشیر مضطر بسوی غیبت گرداند موجود نیست زیرا که قیام بدون آن ممکن است مثلاً مستشیر را بگوید
 که ترا این کار مشوره نمیدهم یا چنین نمیکند یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیرا که دخول در اغتیاب کسی که
 در باره او مشوره واقع شده فضول است از جانب مشیر حق تعالی بروی این را واجب نساختم و نه کدام ضرورت بسوی
 آن بلبی گشته و آنچه و تعدیل پس و جهش آنست که سابق و لاحق مسلمین اجماع کرده اند بر حج مستحق الحج از روات و
 شود و اگر این امر نباشد در و غلو میان را مجال واسع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هر چه خواهند
 بگویند و برینند و شود و زور را اهی بسوی خدا اموال عباد حاصل گردد و لکن واجب است توقف ازان بر قدر حاجت
 پس اگر اجمال کافی آید حاجت را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد من بسیار در و شکایت مظلوم
 پیش کسی که شاکلی را ازان نفع نبود و رجاء کدام فائده نباشد مسوغ غیبت نیست و اگر رجاء راحت از ظلم او و امید نفع
 دارد و جائز باشد چنانکه حق تعالی استثنای آن کرده لایحیبالله الجهم بالسوء من القول الا من ظلم و چون غیبت یکی
 مظلوم و جنایت است بر عرض معصوم مسلم پس توبه ازان واجب است و این توبه بشود مگر تجمل از مظلوم و تضرع بسوی او
 برای عفو و ظالمی که قیام با مبر معروف و نسی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت و اجابت
 و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی است اعانت قلیل الظلم از فقیر بر کثیر الظلم اگر درین اعانت امید نفع
 ظلم کثیر الظلم باشد چه این نیز داخل است زیرا مبر معروف و نسی از منکر و جائز است اطعام فاسق و اکل طعام او و این جواز
 معلوم است در آن شکی نیست و در باره کفار آمده و طعام الذین اذنوا للکتاب حل لکم و طعام کفر حل لکم و آنحضرت
 صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شانه که میبودیه فرستاده بود خورده و لکن اگر بود اکلت فاسق مودی شود بسوی فتور
 مومن از قیام با نچه کارش بران فاسق واجب است یا مودی تجری فاسق بر فسق گردد که این وجهی از برای منع
 زین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی است که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و انزال و محبت او را
 با جائز میگوید زیرا که چاره فاسق یکی از مسلمانان است که مالهم و علیهم ما علیهم و فسق او واجب الانکار است بمقتضای
 شرع اول بدست پست بر زبان سپس مقلب ممنوع نیست مگر دست داشتن او بنا بر فسق و معصیت می نه بنا بر آنکه در
 مسلمین است یا قریب است و چون مجرد اخوت اسلامیه در جواز محبت کافی است جوازش از برای خصال غیر در محبت
 حق آن نیست که در آن تردد رود و به محتاج تخصیص باشد بران و حق تعالی در باره کفار فرموده لایحیبالله علی الذین

لم یقاتلوا کفر فی الدین و لم یخیر جو کرم من دیار کهران تدر و ههرا لایه و همچنین تعظیم و سرور بمرت فاسق جائز است
 و کافیست در جواز آن مسلمانی از مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلامی میان طبع و عاصی از مسلمانان معلومست
 و از آنحضرت صلواتم رسیده که فرمود و الذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یحب کلیه ما یحب لنفسه
 و فرمود المسلم اخ المسلم لا یظلمه و لا یسله و احادیث درین باب بسیارست و همچنین عموماً قرآنیه و از نجاشیه
 باشی که وحی از برای تقیید جواز بصیلت دینیست زیرا که آنچه ممنوعست همین قدرست که تعظیم فاسق بنا بر معصیت یا
 فسق او بکند و بصلتی از خصال شرش که معاصی خداست سرور شود و موالات فاسق ازین حیثیت که مردی از مسلمین
 و برادریست از برای مومنین واجبست چنانکه حدیث متقدم لایؤمن احدکم حتی یحب لنفسه الخ دالست بر آن
 و این حدیث در صحیحست و معنی آن از کتاب سنت بروحی ثابت شده که در آن خفای نیست و تحقق عدم جواز موالات در
 همان صورت میتواند شد که از برای فسق و فجور او که بران کار بند بوده است باشد و همچنین مخالفت و مناصرت فاسق بر
 امر حق و کار صواب حرام نیست بلکه ممنوع در باطل و فسقست و هذاتعرف انه لا بد من التفضیل ما هنا و اذا التبر
 علینا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والمحبة والموا لاة والمخالفة والمناصرة یجب علینا حمل ذ
 علی المحل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع کونه الواجب علینا بادلة الکتاب السنة هو ایضاً من اسباب
 الفوز بخیری الدنیا و الاخره ه

خاتمه کتاب بدو الاله من نظم تاریخ طبع ریخته خانه نشر سحر بیان
 ناظم کیمیا نوی ما حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین بدیلوی سلمه اللہ تعالی

کلیدی که پیوسته فرو بسته کار از انباشتیش کار بار کارست محمد خداوند ستایش پسندست که مرستوده ستایشگران
 فرشته ستایشگرانست و در دیکه خسته را خسته داروست و ناتوان از انجامی حرز باز و در در گزیده ترین بنیاست
 و سلام بر آل مجتبی و اصحاب مقتدا پس بر خرد پوشیده نیست و دیده را نادیده که این نامه نامی و صحیفه ساجی که با هم
 گرامی بدو الاله من بط المسائل بالاوله نامور گردید که ان سرایه کدام باز است و خود این ناظره ناظره
 بجلوه کدام صورت نمودار عالمان سنت را شگرت سوز العمل پدید آورده شد و عالمان ملت الوائین فقا و افرام
 کرده گسانیکه بر نمونی طالع طریق مستقیم برگرفته اند فریغ این نیز فغانی را باروشنی شعل که شبر و ازنا پیشرو باشد برابر
 گرفته اند و نظر باز و یک بنظره جمال صورت کمال حقیقت را فرارسیده اند و این خال و خط ز بار ابصارت افزاس

دیده بصیرت باز دیده دانیان رفته بساط استرده اند و منظر افور دیده و نقشبندان بر شیشه نقش است از دست بر جرید با
 کشیده اما فروغ فقر با اصول حدیث در هم بستن نه آسان بر فضیلت دستگاه است و روی هر سینه را بر و شرفین دیلی
 برافروختن نه کار هرگاه در یافته باشی که خود اینجا نقش آرای جاد و طرازی هست و این کار ساخته را بساخته کار سازی
 اعنی صورت آرای حقیقت و حقیقت نمای صورت جاده پیمای آسمان باده پالای عرفان فرزان وای فریادون بارگاه
 کشور خدیو سکن در دستگاه رگهای سنت را بر برهنای خاصان ره سپهرین دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر پناه فرخ
 فرجام حکمت احکام سنگ گذار خرد و در نواز اندازه شناس فرزند آسانش پسندینش پیوند در اب کون ارانامیون
 هاسایه هایون سزایه برادر از مهر نواز پروریز گنج منجر سنج عالی نسب الا لقب جناب مستطاب علی خطاب الاجاه الیه
نواب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لال المجد الفنا که سخن را از دم گزین چرخ خاموش از سر در گرفت
 و هر خاسته ناز و عود چار سوخت تازه پذیرفت خدایستی که تا بر وساده اتفاقا کاز دست بر گمشدت دنیا را یکدم پشت
 زد تخیل کرد از یک چون بصورت آفرین روی آورد در فرجام صورت پرستان از سر تار و مار در دلفران همین لایحه صند
 افاقت پسند در زمان میمنت نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاه جمله آرای آنقدر در گاه روشنگر آینه صلح و وسداد
 بر زمین هکانه یعنی وفاداریان کشور کشایان تاجدار یادگار سر بلندان روزگار قوت با زوی مملکت گوهر اکلیل سعادت
 سلیمان تحت سکنه بخت بلقیس پایه جریس پایه اقبال چاکر اجلال عسکرهایون علم سیادت توأم جناب **نواب**
شاهجهان بیگم مخاطب بعالی جناب بیس دلاور اعظم طبقه اعلاای ستاره هند و تلج هندوستان در سینه جو پال
 دام لسان العز و الاقبال تصحیح فرغ آگاه اصول دستگاه مبادی مواد مقاصد مراد جناب محمد عبدالحق ابقاه الله
 و نظر ثانی فرزان در روشن روش فضیلت شش بالغ نظر دانش گهر جامع مزایای بیدابو الحسن سید ذوالفقار احمد
 شاه اندالاسد و کتابت خامه زیبا نگار بدائع آثار ناشی محمد احمد حسین بیغنی پوری عافاه الله القوی
 اصلاح حجر از فتوت پناه مهارت دستگاه حافظ کرامت المدح حفظه الله بادت کاروان دیانت نشان محمد
عبدالحجیدان اعانه النان در مطبع شاهجهانی مرابین صحیفه انیقدر ابقالب طبع ریخته آمد و با حسن و قاصح صورت
 اتمام داده خاطر خواه نقشی بر لوح مراد نگینخته

نظم تاریخ

کارم همه آسان کند افتاد مشکل طوفان محیطم فکند جانب ساحل

آه اگر پیش رود وادی مجنون
 گاهی که بشکیر و شوق شتابیم
 آخر نتوان رسید غزالی بحرم کرد
 هنگامه عرض بهرم گرم نکرند
 بدوشم و گدازات باگشتم
 باشد که بدین عشق برآیند برنگی
 آنکس که از جنس محبت نخریدند
 در یوزه همت زد در فقر توان کرد
 نازم که همین صفت فقر ز نواب
 آن سید مجاهد که در کشور انصاف
 صدیق حسنان که بجوانگش افتاد
 ای بر زود در سخن تو اوزنگ سلیمان
 چون قبله نمانی که سوی کعبه گراید
 هم پایه درویش به پیش تو تو نگر
 پنهان تو غائب نشد از زم حضوری
 دست تو سر سحر که انگشت شان
 بار دلسر کفر تیغ تو جراحست
 تعمیر تو ویرانه و آباد زمین صدا
 تنذیب تو چون گلکده در فصل بهار
 جز میکده راز تو نبود که بدیاد
 جز سحر حلال تو تیرتد که آورده
 هنگام زمین بوس بدگاه تو دیدیم
 پرداخته تابه نسق کار جهان

لیلی به فرخیش نشانیید بحمل
 رهزن بوطن نغفته بود خضر بنزل
 از بستکده آرم صنمی حور شمائل
 شمع که نیفر و خفته افتاد بحمل
 مجنونم و از بادیه دورم بر اسل
 سوز و صفت پروانه و ناله خدا دل
 نقصان ز زریان دارد و نرفته ^{صل} _ص
 شاهی که در بد دولت پرویز باسل
 در حضرت انطاب شمارند فضائل
 نامش نبرد خلق بجز خضر و عادل
 هر ذره بخورشید جمانتاب مقابل
 وی ملک باگشته در اقطاع تو شائل
 سوی تو دل خلق خدا ساخته باسل
 هم پایه دیوانه بهیلوس تو عاقل
 پیدای تو گو ساخته باشد بشاغل
 از خون جمان بست منائی با نامل
 چند آنکه ز افلاک حوادث شد نازل
 یکدست بر افراخته ایوان و منازل
 پرداختت زمان راز خضر و غار ز نامل
 هشیار بر در شک بر آگاسه غافل
 از هندر بایند و فرو شدند بیابان
 پرویز بر آمد و کسری شده داخل
 رانند رعیت عمل شمنه و غافل

<p>زانوی ادب پیش تو کرده افغان آیند بزم تو و پرسند مسائل زد نقش که شد نقش حرفان باطل مانا که رسید از افق فن میر کمال آورد تحقیق شکر فان حلال خوشتر بودش ربط مسائل بدلائل دیگر نگرانید پارینه رسال مجموعه اشتریح مسائل بدلائل ۹۸ ۱۲</p>	<p>آن سگه فضل که هنگام افادت آن پایه تدقیق که تحقیق نهادان نازم رقم آرائی کلکت که تالیف پرداخت کتابی ولقب کرد بدوش هر سله نفعه برهان ص. شیخ از بیچ و خم جعد که بند دل عشاق هر کس که برین تازه رقم ذوق نظر بر پرداخته ام بر روش تسمیه تاریخ</p>
<p>ثابت رقم عیش مولف بجهان یاد تا فرق توان کرد پائیده و زائل</p>	

خاتمه دیگر نغمه خامه طلوعی طلوع نظیری نظیر افق تار شمشیر احوافط خان محمد شمشیر سله القابیر

<p>گسب بدیده در آمدگی بدل جا کرد که دم کش نفس اضطراب دریا کرد نه در پیاله در آمدن سیر مینا کرد گر شمه که به لدرای زلیخا کرد هر آنچه کرد برانی پدایت ما کرد حضور قیس خزام عز و لیلی کرد هر آنچه کرد درین روزگار تنها کرد کرم معامله با عجیب سودا کرد طبیعتش درگ انگلیختن تقاضا کرد کرم بحال طلب پیشگان شیدا کرد که نقد عشق بحسب کمال انشا کرد</p>	<p>امیر ملک بهادر که رشوه قلش دم از معلوم چنان بقرار ترزده است ببزم عام دهد خاص باد که لعل بکار علم چو یوسف کند طبیعت او ترددش بسیر راه خود نمائی نیست اداقه روش قلم در انامل شوقش جماعتی تواند بهر با کردن بچار سوسو فنا مایه بقا بهر جنت کشید دست دو صد نقش دلقریب بر آرزو نشان چشم التفات افکند بهار حسن بدو الا بهر انا نام *</p>
--	---

محدثانه بزور اوله بازنشانند
 فشانند مایه دین را با امر دنیا
 بعضی صفتی که اینیدار یکتا نیست
 بیزم اهل طلب دور این پیاله نغز
 ز بسکه رابط دلائل بزرگ مطلوبیت
 نظر فریب خرد عالمی مرتب شده
 ز راز با که همه نقد جیب پنهان بود
 کسیکه رتبه اندازه طلب دارند
 تشهیر نغمه طرازیکه در ستایش او

فقیه دهر هر آن فتنه که بر پا کرد
 محققانه در امر و زکار فردا کرد
 نگردد ایل طلب قدرتی تا شا کرد
 بهار نشه تحقیق را دو بالا کرد
 گل حصول بدانان هر تنگ کرد
 چمن سخن گل لفظ و بهار معنی کرد
 نگاه مرد مکت دیده هویه اکر کرد
 بر راه جستجو آرزو ز سر پا کرد
 هزار رهنه بدو ارسد محبا کرد

دعای دولت او کرد و حرف و مضمون را
 دعای بخویش اجابت بخویش دعوی کرد

تاریخ الطبع از منشی جمیل احمد سهوانی سلمه الله تعالی

ز سه جلوه شکر نواب عالم
 چنان ستم او کار بالا گرفته
 سو بزم شوکان بزمان صلائے
 بد و در چنان قدر دان گشت شائع
 شد از ریش باوه جام فیضش
 ز فوج ضلالت نشانه مانده
 زند هر کس نقد رحمت بدانان
 درین قرب دوران کتابی نوشته
 بدور الاله که هر موج سطرش
 رقم زد جمیل از پی سال طبعش

که روشن چراغیت در شام سنت
 که آغاز پید است انجبا سنت
 که عام ست در دور او جام سنت
 اگر خوشترین بود ایام سنت
 بلا نوش بدعت می آشام سنت
 چو عرش بر افراشت اعلام سنت
 ز همی بخشش و فیض و انعام سنت
 در آفاق زد سکه بر نام سنت
 بی منکر است مصصام سنت
 که توقع اسلام احکام سنت

فهرست خطا و صواب هر دو جز کتاب بد و الالبه من لبط المسائل بالاول

و عدم مراجعت بوجه عمالات طبیعت سبب یادت سموات شد در جز اول معنادر مواضع مشکوک در کتاب اول
 بماخذ رجوع باید کرد تا ایراد غیر وارد آمدن نگیرد و مجرد تصدیق بر بیان نزع و الفوعند کرام الناس ممول

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۲	۱۵	گیرند	گیرند و اگر از تعلیل ناگزیر است پس مناسب است	۳	۶	نشاند	نشاند
				۷	۱۰	وصول فقه	×
	۱۵	و هیچ حاجت بان نیست	+	۶	۹	الطلب	الطلب و قول مفید
۱۳	۸	تقلید	رای		۱۲	مزنی	مزنی
		آخذ	باخذ	۹	۱	عربیة	عربیة
	۱۱	باشد و	از			ایضا	ایضا
	۱۲	مشتمل	که مشتمل		۳	خود	خود را
		یا	باشد یا		۱۳	راد	راه
	۱۳	خود	خودش	۱۱	۲	بالزانش	بزریش از بر غیر آباد
۱۷	۹	دران گس	دران		۵	نسبت آنچه	نسبت آنچه
	۱۲	گس	میت			شرعیست	شرعیست بسوی آن
۱۸	۸	و ضعیف گس در کس نیست	+		۷	عمل	انتقال
		مکس	مکس چه معنی که کس			و مقله	در متوان گفت که نزد
			یکی است				اکتشاف نقص یک جهت
۱۹	۲۳	طهارت بول	طهارت				تقلید مجتهد دیگر که تقلد
۲۰	۷	نازج	برنازج		۹	مخبر مجتهد است	خبر اجتهاد مجتهد اول است
	۱۱	تعرض	اعراض			مقلد	کس
	۲۱	دیست	پس		۱۰	خود	او

صواب	خطا	سطر	صفحه	صواب	خطا	سطر	صفحه
ست با آنکه معارض است	ست	۲۱	۳۲	تغیر باشد	تغیر	۲۱	۴۰
بجرت نسخ در اقلنی				تغیر آب را با ظاهر	تغیر آب	۴	۲۱
ان الذی علی المد علیہ و آلہ				+	ظاهر	۱	۱
آخرو لم یزد علی عمل جمیع				و از آدم	و از آدم	۶	۱
و در اسناد صحیح بن مقال				مطلق شجر طاهر	مطلق	۱	۱
و آن غیر قوی است				پس	که	۱	۱
و وجودش در وجود نماز	وجود	۴	۳۸	انکشاف	عدم اجزاء	۲۲	۱
موت نیست سبب عبارت				شاید و اگر عمد اقدام	شاید	۱	۱
از چیزی است که در جود				بغیر مجزی نبود پس			
با شده	سیب	۱	۱	سکتف شد که این آب			
+	نیت	۸	۱	مجزی است بقبارین			
مردست	مردست	۲	۳۵	انکشاف است			
جامه	جامه	۱۵	۱	وضو بغیر آن	وضو	۲۲	۲۵
چه آنکه	نه آنکه	۲۲	۲۰	شده	شده	۳۰	۲۴
مسجد را	مسجد	۲۳	۱	+	افعال	۲	۲۸
گردانید	ست	۲۳	۱	نیز خواهد شد	بالا اولی باشد	۱۸	۲۹
و لکن در	و در	۱	۲۲	چه	با آنکه	۲۱	۱
شفاه	شفاء	۱۳	۳۴	با آنکه مطلق	مطلق	۲۲	۱
تا زین	و تا زین	۲۶	۱	این را	این منافی	۲۱	۳۰
صحت روایت اول پس	صحت روایت	۲۳	۱	مسجد منافی	مسجد	۱	۱
قبول روایتش نزد غیم				عنایت است	عنایت	۱۴	۳۱
متعین نیست				+	نباشد	۱	۱

صفحه	مطر	خطا	صواب	صفحه	مطر	خطا	صواب
۹۶	۲	بلكه ازان هم تحت ترا	نیت چه رسول خدا صلعم	۹۰	۲۳	نیت	+
۹۰	۲۱	سمعنه صلعم	بالحراق تخلفین با جماعت				
		رسول الله صلعم سمعنه	نیز هم نمود با آنکه جماعت				
	۲۲	اعتبار حولان حول	واجب نیست زیرا که در				
		عدم وجوب نیکو	نما جماعت				
		فضل نزد بعضی					
	۱۲	نقد	زیرا که در نماز جمعه		۲۳		+
	۲۱	بست و نه	و در اینجا آنچه				
	۲۳	اعلویت	خطبه مجله		۱۲	خطبه	
	۹	عاصی	تقریباً در وقت نماز تعیین عدوی که قاصد سفر		۹	تقریباً در وقت نماز	
	۱۸	و حدیث نام مفضل الی	تواند		۱۰	توان	
		توله آمده	مطلوب		۲	طالب	
	۳	و اگر چه	و نتوان گفت الی		۲		
		باشند	مرفوع است				+
	۸	یا آنچه	بیدار گشته بلكه		۴		+
	۱۶	نقل	پیش از امکان بانه و نزد اسکان تخلف مخصوص		۲۲		
	۱	رصدقات	کل ریت		۵	کل	
	۴	ند و	بعض او		۲	بعض	
	۲	و تصحیح	بعض بعضی		۱۰		+
	۹	صعروفه	نشده اند کفیر بعضی دیگر نروند				
	۱۳	نباشد	زیرا که		۵	۹۲	
		بناشد و با بکمال حس	با آنکه				
		توسعه است تمام اول گانه	لا ینسطلوا		۸	استطوا	
		توسعه است تمام اول گانه	بگه آبر		۱	۹۴	

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۸۶	۶	بدینم	طالق باشی	۲۲۳	۳	عامه	ولایت عامه
۱۹۸	۱۳	نزد وطنی	+	۲۲۵	۸	البيع في	البيع وفي
۱۹۰	۶	بجرا لعود	لهدم عود	۲۲۷	۱۱	الأثمان	الأثمان الخ
۱۹۶	۴	مقرست	مقرست	۲۲۸	۷	ابوالهزم	ابوالهزم
=	۱۱	محل	محل نیت	۲۳۱	۲	فا	فا
۱۹۸	۲	وقی استفاده	+	=	۱۰	اد	ادا
=	=	کرده	ست	=	۱۲	تبتاع	تبتاع
۲۰۱	۶	طعام	اطعام	=	۱۶	فضول	فضول
=	۱۷	طعام	اطعام	۲۳۷	=	امام حجت	امام حجت
۲۰۶	۲۰	زوجت	زوجات	۲۴۰	۱۴	مزانبه	مزانبه
۲۱۰	۸	نیت	نیت بلکه باذن بیج	۲۴۱	۳	جوبت	طب
			وفا غیر ست	۲۴۵	۱۰	ستفرض	ستفرض
۲۱۲	۱۸	ولے	ولے	=	۱۴	لهم	لهم
۲۱۳	۲۲	این نیت	نیت سبب خروج	۲۴۷	۱۸	فکسرتة	فکسرتة
			از انم	۲۴۹	۱۹	ولی	ولی
۲۱۴	۴	اہل بی وجت	اہل بر بی وجت	۲۵۱	۱۱	لیرو	گیز
۲۱۶	۱۲	مقر	مقر	۲۵۴	۶	البيع	البيع
<p>توضیح الجرح الاول و ثلثه صحیح الجرح الثاني</p>							
۲۲۰	۱۲	بیتا عون	بیتا عون	۲۶۸	۱۲	تفضل	تفضل
=	۱۳	ابتاع	ابتاع	۲۷۱	۳	نیت نجر	نیت حجر
=	۱۴	حساب	حساب	۲۷۲	۶	مصوم سلم	مصوم سلم
=	=	اندست	ست				



