

تشیید المطاعن لكشف الضعائن

(ردّ باب دهم از كتاب تحفة اثنا عشریة)

علامه محقق سیّد محمد قلی موسوی

نیشابوری کنتوری لکهنوی

(۱۱۸۸ - ۱۲۶۰ هـ. ق)

والد صاحب عبقات الأنوار

تحقیق

برات علی سخی داد، میر احمد غزنوی

غلام نبی بامیانی

جلد ششم

مطاعن عمر

طعن ٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمَسِيءُ
قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ

و نابینا و بینا یکسان نیستند،

و (همچنین) کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند با (مردم) بدکار یکسان نیستند،

چه اندک متذکر می‌شوید (و پند می‌پذیرید)!

قال عمر بن الخطاب: ألا لا تغالوا في صدقات النساء، فإنه لا يبلغني عن أحد أنه ساق أكثر من شيء ساقه نبي الله أو سيق إليه، إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، فعرضت له امرأة، فقالت: يا أمير المؤمنين! كتاب الله أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: كتاب الله، قالت: قال الله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر، ثم رجع إلى المنبر، فقال: كنت نهيتكم أن لا تغالوا في صداق النساء، فليفعل الرجل منكم في ماله ما أحب، فرجع عمر عن اجتهاده إلى ما قامت عليه الحجة.

فيض القدير ٢/٦-٨.

ثم قال - لأصحابه - : تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكروني علي حتى ترد علي امرأة ليست من أعلم النساء!؟

الكشاف ١/٥١٤.

وفي سائر الروايات : فقال عمر :
كل أحد أفقه من عمر - مرتين أو ثلاثاً - .
اللهم غفراً ، كل الناس أفقه من عمر .
كل أحد أعلم وأفقه من عمر .
كل أحد أعلم منك حتى النساء .
كل الناس أعلم من عمر حتى العجائز .
كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال .
إن امرأة خاصمت عمر فخصمته . أو : امرأة أصابت ورجل أخطأ .

مراجعته شود به: الجمع بين الصحيحين ٤ / ٣٢٤ ، سنن بيهقي ٧ / ٢٣٣ ، مجمع الزوائد ٤ / ٢٨٤ ، المصنف عبدالرزاق ٦ / ١٨٠ ، جامع بيان العلم ابن عبدالبر ١ / ١٣١ ، الدر المنثور ٢ / ١٣٣ ، المقاصد الحسنة ١ / ٥١١ كنز العمال ١٦ / ٥٣٦ ، ٥٣٧ - ٥٣٨ ، شرح ابن أبي الحديد ١ / ١٨٢ و ١٧ / ١٢ ، ٢٠٨ ، تخريج الأحاديث والآثار زيلعي ١ / ٢٩٥ - ٢٩٧ ، كشف الخفاء

عجلونی ۱/ ۲۶۹ - ۲۷۰، ۳۸۸ و ۱۱۷/ ۲ - ۱۱۸، إرواء الغلیل ۶/ ۳۴۸، تمهید الأوائل باقلانی ۱/ ۵۰۱، فتح الباری ۹/ ۱۷۵، عمدة القاری ۲۰/ ۱۳۷، الاحکام آمدی ۱/ ۲۵۴، الاحکام ابن حزم ۲/ ۱۴۴، ۲۳۷، المستطرف ۱/ ۱۲۷، منهاج السنة ۸/ ۶۲ - ۶۳، ۱۶۷، تحفة الأحوذی ۴/ ۲۱۵، عون المعبود عظیم آبادی ۶/ ۹۵ - ۹۶، تفسیر نسفی ۱/ ۲۱۳، غرائب القرآن ۲/ ۳۷۷، تفسیر رازی ۱۰/ ۱۳، تفسیر ثعلبی ۳/ ۲۷۸، احکام القرآن ابن عربی ۱/ ۴۶۹، تفسیر قرطبی ۱/ ۲۸۷ و ۵/ ۹۹، تفسیر البحر المحیط ۳/ ۲۱۴، تفسیر ابن کثیر ۱/ ۴۷۷ - ۴۷۸، تفسیر آلوسی ۴/ ۲۴۴ و ۱۹/ ۱۷۰، ازالة الخفاء ۱/ ۱۷۱ و ۱۵۹/ ۲، تحفه اثنا عشریه: ۲۳۰.

عمر بر فراز منبر از بالا بردن مهریه زنان نهی کرد و گفت:
 اگر کسی بیش از مهریه‌ای که پیامبر پرداخته و گرفته قرار دهد، من زیاده را
 مصادره و به بیت المال منتقل می‌کنم.
 پس از آن زنی به او گفت: آیا پیروی قرآن سزاوارتر است یا کلام تو؟!
 عمر پاسخ داد: کتاب خداوند! آن زن با قرائت آیه شریفه فوق به او فهماند
 که مهریه هر قدر هم زیاد باشد کسی حق باز گرفتن آن را ندارد.
 عمر حرف خویش را پس گرفت و گفت: همه در فهم و دانش مسائل
 دینی از عمر برتر هستند حتی زنان پرده‌نشین.
 و به حاضرین اعتراض کرد که چرا اشتباه او را تذکر نمی‌دهند تا باعث
 شوند زنی به او تذکر دهد.

قال الله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

فعلى قولهم وروایاتهم: تزوج عمر أم كلثوم بنت علي رضی اللہ عنہا
 وجعل مهرها أربعين ألفاً!!!

الاصابة ۸/ ۴۶۵، طبقات ابن سعد ۸/ ۴۶۴،

سنن بیهقی ۷/ ۲۳۳، کنز العمال ۱۳/ ۶۲۵.

طریق انکشاف است و در این راه
 از راه کار و تلاش و محنت است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است

عیون و در این راه
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است
 همه ما را در این راه است

نمونه نسخه (ج)، خطی

ص

از استمال قرآن و حدیث ظاهرست که در اطلاق در حدیث ثبوت معتبر نیست مقتضای در ذکر همان زود
 و بدین معنا العذاب ان تشهد اربع شهادات باقیه انزل الکاذب و عذاب من حضر من بعد
 تحقیق کرده اند در تفسیر بیضاوی ذکر است و بدین معنا العذاب ای الحد و در مارک مسطور است
 و بدین معنا العذاب و بدفع عنها الحد و فاعل بدین معنی تشهد اربع شهادات باقیه آنست
 لمن انما یحیی من الکاذبین فیما یلزم به من الزنا انتهى و حدیث او در الحد و بالشبهات خود
 مشهورست و در حدیثی که خود اوست آن تمسک می نمایند و بعضی روایات دیگر که در ان اطلاق
 در حدیث او صحت عدم ثبوت حد واقعست سابقا شنیدی بعضی درین باب هم نوشته می شود
 در حدیث مشهور ذکر است و اخرج عبد الرزاق عن قتاده عن رضی الله عنه قال سئلت امرأة علقما
 لها فذکرت لعمری بنی الله فسالها ما حملک علی هذا فقالت کنت امری انما جعل لی ما جعل
 لعمری من ملک لیمن فاستأمر عمر بنی الله منه فیما احکب النبی صلی الله علیه و سلم فاعلم
 انما جعلت کتابی علی غیرنا و بله فقال عمر بنی الله من لاجرم و الله الا احکمک لعمری بعد ابد
 کانه ما قبلک و عمر الحد عنهما و امر العبد انما یقر بها و در فتاوی ما شیهه هاید از جناب البیرونی
 علیه السلام نقل کرده اند ان فی رجل قد سرق من الخمر فذکره عند الحد و قال ان له فیه نصیباً و خود
 مخاطب میجوایب طامن نواصب در باب است گفته و ولید بن قتیبه را از نهیست گفتا چه چل تا زیاد زود
 کرد و شهادت حد او شکر را یافته بود زیرا که یک شاهد او شهادت بر شرب فرمود و یک شاهد
 برقی کردن فرمود چند خود حضرت عثمان این شکر را در حد معتبر داشت و فرمود که ما قضا را اول
 قد شکر بها اتی ازین مبارت مخاطب ظاهرست که در حد شکر واقع هم میشود لیکن عثمان این
 شکر در حد معتبر داشت **قال طعن هفتم** اگر روزی مردی خطیبی منع
 میکرد از کران بسن مهر را میگفت اگر کران بسن مهر را خوبی میداشت اولی باین بزرگی و شکر
 پیغمبر نمی بود حال که پیغمبر صلی الله علیه و سلم را دیده ام که زیاد بر او برانصد و در هم صرا زواج
 و بیات خود ز بسته پس باید که شما در سخاات صدقات یعنی کران بسن مهر را مسالتم کنید و بیایم
 سنت سنتی پیغمبر خود را هم گیرید و اگر من میدکسی مهر را کران خواهد بست بنا بر سیاست قد سخاات را
 مد بیت المال منبسط خواهد کرد و درین اثنا زنی بر فراست و گفت که ای عمر بنی خدا منیر بایر و ایتم
 احدی تعز قنطاریه ناخذ و منه شیء یعنی اگر داده باشیید بزنان گنج فراوان پس از پیغمبر
 اندر ازین پیشان تو کیستی که بازی ستانی برای داده را که فراوان و کران باشیید و فاعل شده مهر را

۴۰۰
 فصل پنجم
 و لاخذ من کتابی
 الحد ص ۱۲

در مثال این مقامات لائق افتخاری بود هر طلای الهیست بعضی قانع فرموده استندال بر طیت ابو که
 سیر و زسا بقا اوستی که این جز بقصد تخریفات جناب رسالت باب علی الله علیه و آله و سلم با و نسبی
 ابو که بر سلطان آن استدلال کرده برای سکه علم ابو که از علم عم راجع بوده بنایت محبت است کرد
 مقام استدلال بر طیت ابو که اصل سهوه نقلت مادری هر تزویر گشته و تحریم سخاات را تفسیر
 از نقلت و اند با جمل تبریز احوال نقلت و سهوه در تحریم سخاات نقلت و سهوه در محبت افعال
 و سخاات فیج و حجت کلام امین ظاهرست و بنفس مناد را جلای نیست و هر گاه بر نقض احوال مناسب
 که متعلق بقصد منع و از سخاات جوهرت مطلع شدی پس جانگوش آن قصد در خارج شدن هر
 از جواب بعضی موام و طرز شدن بقا بر ایشان قصد و گوشت محسوس است که در در انای شبگردی
 در دین از خانه مردی آواز شنیده و از جانب سطح آن خانه آمد آهلیس یافت مردی و او که نزد او
 زنی و خود گفت ای دشمن خدا ایمان کردی که محتالی ترا خواهد پوشید در حالیکه تو ترکیب عصبیت
 اوستی آن مرد گفت ای امیر المومنین سخااتی کن اگر من کی عصبیت کردم تو سه عصبیت خدا کردی
 سخاای تعالی فرمود که بخست مسوا یعنی بختس کنسید و تو بختس کردی و عصبیت تعالی فرموده است
 و لیس الیزمان ناقوا البیوت من ظهورها و لكن البیت من اتقى و اتقوا البیوت من ابوابها
 یعنی نیت نیکی اگر بیاید در خانه از پشت آن خانه و لیکن نیکی آنست که کسی تقوی در هر دروازه
 کند و بیاید در خانه از دروازه ای آنها و تا از پشت خانه بر سر آمدی و نیز خدا تعالی فرموده است
 و لا تدخلوا بیوت غیر بیوتکم حتی قفنا نسوا و قفلوا علی اهلها یعنی در نزل شود خانه را نیز از
 خانه ای خود تا اگر دستوری نخواستید و سلام کنید بر ارباب خانه تا او نهد داخل خانه من شدی غیر از آن
 من و نیز سلام گرفت آیا تر تو نیز بیست اگر معفو کم گفت آری یا امیر المومنین اگر معفو کنی باز نمود
 کم قبل آن پس معفو کرد و از این قصه با اختلاف الفاظ و تعاربی منی جمعی کثیر روایت کرده اند
 مثل فراتی و ابرهاکب کی و جبر اکللی و ابر شنج و حب طبری و محمد بن محمد الطیب سیوطی و طالق
 و علی الله و فریاریان و از اطراف طراش است که چنین قصه اگر در کالت هر چه بر صد در حرام
 و مخالفت ملک نظام از خلف کتاب دارد از تضامی و حامد و مناقب ماثر و مناقب زومی شارخ و نماز
 و تعاریف و اشغال آن دراز نگری بیخه محمد بن احمد الطیب و ایشی و کتاب مشرف در ذکر
 ایاد فی التیقه و التصرف و ما نورد من البیاب الحادی و بستان فی الجبل و الحادی و الفصول بها
 بروج التمام و التیقه و التصرف بعد ذکر محتاجی از عر و تفقد احوال سلیمان را گفته و کلمات

۷۹۸

سخاات تعالی فرموده است
 و اتقوا البیوت من ابوابها
 یعنی در هر دروازه
 تقوی در هر دروازه
 در هر دروازه تقوی
 در هر دروازه تقوی
 در هر دروازه تقوی
 در هر دروازه تقوی
 در هر دروازه تقوی
 در هر دروازه تقوی

نمونه نسخه (الف)، سنگی

و تسلم علی ایها طمعه الخ و فریادی در نهاده بقول گفته اند که این کرمی که از من خطاهای و کیفیته کلام
 بالمعروف فذلك ليس بخطاه لان الامر المعروف المسمى بالخبر كمالا يخفى اللام ان ينبت
 فيه وان ينقص عنه بحسب ما يراه من المصلحة انتهى بخار رازی خطاهای عمراد و برین واقع خطاهای صحیح
 و کذب بیخاست چه مردم جوایز تجسس از عمر صادر شده با کادرات و تصریحات اثر شنیده در باقی پس نفسی خطاهای
 آن از محلی تصور می تواند شد بجهت که کتاب سنت و تصریحات و افادات و کلام کبار را در رعایت عمر
 بر این نسبت انداخته آنچه میسر آید بر زبان می رانند و از تسفیه و تبخیل این خطاب هم که برین تقدیر لازم
 می آید نمی پرسند بهر حال بنیاید ریشمال مطلوبی که تو می طلسم بر صورت حاصل است خواه تجسس
 را جائز گردانند و طلب شریعت نمایند و خواه از ارباب حق نمایند و از انجا نترسند و بعضی از کبرای اینها
 چندان شکیک در وقوع این واقع و ادعای جوایز تجسس بر دورا شنیع و قطع و دیدند دست از آن
 برداشته جوایز فریب تر بر آوردند که حاصلش بخار و کلات این واقع بر وقوع تجسس از عمر است
 در محسن آدمی در انجا راه نکار گفته تو لهم انما خطاه فی حوزة الامکار من ثلثة اوجه اوله ان سلم
 فذلك قوام اند تجسس انسلم ذلك بل اخره فذلك جعل حاصل له ليل الظن الموجب للادکار
 قوام اند فعل بیقران مسلم و لکن انسلم قوام ان الاستیذان فی مثل هذه الحالة واجب
 لیکن بخطای بزرگه و فذلک انما نکار الذکر واجب علی الفور و یلزم من الاستیذان ان التا
 ملاً یجب بر ارباب البایب ظاهر است که انکار صدور تجسس از رعایت محیب و فریب است و ظاهر آنست
 را با وصف این هر قدر نمی توانست که ما بجهت تجسس نفس ندارد و امانی حاصلین از انجا
 ننهم گذشته در روایات سابقه و کلات مرید بر وقوع تجسس از عمر وارد و بعد از خطای آن این حرف
 بدان می نماند کسی بگوید که از عمر هیچ فعلی درین واقع واقع نشده با جمله می بیند که در روایت مستند
 مذکور است که توقف علی الباب تجسس این نفس مرید است بر آنکه خارج باب از خطای تجسس
 واقع شد پس بعد از عمل و تصور در کتاب حسارت و هو تجسس قوی و اولی مشفق باشد و نیز آنست
 مشفق حسارت نام نسبت تجسس بمرکزه و در حال رد و انکار آن نیافته و کلات نفسوی آدمی
 بهر کاری آید و هم امتنا را شاید و لزیم است فریادی و ادوای هم ظاهر است که ایشان این قصه را
 دلیل صدور تجسس از عمر میدانند و از انجا نترسند و خطور متقاد میکنند و عاوه بر این انکار صدور تجسس از
 هر کذب خود مرست چنانچه کذب با انرا اعلام خود مرست چه از عبارت قوتی القلوب ظاهر است که عمر
 تصدیق این مسدود در آنکه ایشان تجسس که در و نیز تصدیق شیعنی که نسبت تجسس با او

۸۳

محقق محترم!

لطفاً قبل از مطالعه، به چند نکته ضروری توجه فرمایید:

۱. این کتاب، ردیه‌ای است بر باب دهم از کتاب تحفه اثناعشریه، تألیف شاه عبدالعزیز دهلوی که شرح کامل آن در مقدمه تحقیق گذشت.

۲. مؤلف رحمته، در ابتدای هر بخش، اول تمام مطالب دهلوی را نقل کرده است. وی سپس مطالب دهلوی را تقطیع نموده و هر قسمت را جداگانه و تحت عنوان (اما آنچه گفته...) ذکر نموده و آنگاه به پاسخ‌گویی آن می‌پردازد.

۳. ایشان از نویسندۀ تحفه، با عنوان (مخاطب) و گاهی (شاه صاحب) یاد می‌نماید.

۴. مشخصات مصادر و منابع - جز در موارد ضرورت - در آخرین جلد ذکر خواهد شد.

۵. سعی شده که در موارد مشاهده اختلاف میان مطالب کتاب با منابع، فقط به موارد مهم اشاره شود.

۶. مواردی که ترَضی (لفظ: رضی الله عنه)، و ترَحَّم (لفظ: رحمه الله یا رحمة الله علیه)، و تقدیس (لفظ: قدس سرّه) - چه به لفظ مفرد یا تشبیه و یا جمع - بر افرادی که استحقاق آن را نداشته‌اند اطلاق شده بود؛ همگی حذف گردیده و به جای آن از علامت حذف - یعنی سه نقطه (...) - استفاده شده است.

رموزی که در این کتاب به کار رفته است به شرح ذیل می باشد:

۱. نسخه‌هایی که مورد استفاده قرار گرفته و خصوصیات آن به تفصیل در مقدمه تحقیق آمده است عبارت‌اند از:
[الف] رمز نسخه چاپ سنگی مجمع البحرین.
[ب] رمز نسخه چاپ حروفی پاکستان که ناقص می باشد.
[ج] رمز نسخه خطی آستان قدس رضوی علیه آلاف التحية والسلام که متأسفانه آن هم ناقص می باشد.
۲. رمز (ح) در پاورقی‌ها ممکن است علامت اختصاری (حامد حسین فرزند مؤلف) و نشانه حواشی وی بر کتاب باشد که در اوائل کتاب به صورت کامل آمده و در ادامه به صورت (ح) است.
۳. رمز (۱۲) و رمز (ر) معلوم نشد که علامت چیست.
۴. به نظر می رسد (ف—) به صورت کشیده در حاشیه‌ها اشاره به (فائده) باشد، لذا در گوشه به صورت: [فائده] به آن اشاره شد.
۵. مواردی که تصلیه، تحیات و ترضی با علائم اختصاری (ص)، (ع)، (رض)، نوشته شده بود، به صورت کامل: صلی الله علیه و آله، علیه السلام و رضي الله عنه آورده شده است.
- در مواردی که نقل از عامه بوده و به صورت صلوات بترأء نوشته شده بود، در گوشه [وآله] افزوده شده است.
۶. اعداد لاتین که در بین < > بین سطور این کتاب آورده‌ایم، نشانگر شماره صفحات بر طبق نسخه [الف] می باشد.
۷. علامت * نشانه مطالب مندرج در حواشی نسخه‌های کتاب می باشد که آنها را به صورت پاورقی آورده‌ایم.

طعن، مقصم

الف:

تحریم زیاد گرفتن مہریہ زنان

قال : طعن هفتم :

آنکه روزی عمر در خطبه منع می‌کرد از گران بستن مهرها، و می‌گفت: اگر گران بستن مهرها خوبی می‌داشت اولی به این بزرگی و خوبی پیغمبر خدا صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم می‌بود، حال آنکه پیغمبر خدا صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم را دیده‌ام که زیاده بر پانصد درهم مهر ازواج و بنات خود نبسته، پس باید که شما در مغالات صدقات^(۱) - یعنی گران بستن مهرها - مبالغه نکنید، و اتباع سنت سنیه پیغمبر خود لازم گیرید، و اگر من بعد کسی مهر را گران خواهد بست بنا بر سیاست قدر مغالات را در بیت المال ضبط خواهم کرد، در این اثنا زنی برخاست و گفت که: ای عمر بشنو خدا می‌فرماید: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾^(۲) یعنی: اگر داده باشید به زنان

۱. صدقات - به ضمّ دال - قال ابن الأثير: وفي حديث عمر... (لا تغالوا في الصدقات)، هي جمع صدقة، وهو مهر المرأة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾ . [النساء (۴): ۴]. انظر: النهاية ۱۸/۳.

۲. النساء (۴): ۲۰.

گنج فراوان پس باز مگیرید^(۱) آن را از ایشان، تو کیستی که باز می‌ستانی مهرهای داده را؟! گو فراوان و گران باشد، عمر قائل شد و اعتراف <701> به خطای خود نموده و گفت:

كلّ الناس أفتة من عمر حتّى المخدّرات في المجال.

محل طعن آنکه سکوت عمر از جواب آن زن دلیل عجز او است، و هرکه از عهده جواب یک زن نمی‌تواند برآمد چگونه قابل امامت باشد؟!

جواب از این طعن آنکه سکوت عمر از جواب [آن]^(۲) زن نه بنابر عجز او است از جواب با صواب، تا ثبوت خطای او فی الواقع لازم آید، بلکه بنابر کمال ادب است با کتاب الله که در مقابله آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی و توجیه خرج کردن مناسب حال اعظم اهل ایمان نیست، ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد به ظاهر الفاظ هیچ راست نمی‌آید، و الا اگر مقصود آن زن از تلاوت این آیه اثبات رضای الهی به مغالات مهور بود پس صریح خلاف فهم پیغمبر است؛ زیرا که در احادیث صحیحه نهی واقع است از آن:

روی الخطابی - في غريب الحديث - عن النبيّ صلى الله عليه

[وآله] وسلم: «تياسروا في الصّدّاق فإن الرجل ليعطي المرأة حتّى

يبقى في نفسه حسيكة»^(۳).

۱. در [الف] اشتباهاً: (می‌گیرید) آمده است.

۲. زیاده از مصدر.

۳. کنز العمال ۱۶ / ۳۲۴.

وروی ابن حبان فی صحیحہ عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «إن من خير النساء أيسرهنّ صداقاً»^(۱).

وعن عائشة، عنه صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: «بين المرأة تسهيل أمرها في صداقها»^(۲).

وأخرج أحمد والبيهقي مرفوعاً: «أعظم النساء بركةً أيسرهنّ صداقاً». وإسناده جيد^(۳).

و نهایت آنچه از آیه ثابت می شود جواز است ولو مع الكراهية.

و نیز آیه نصّ نیست در آنکه این قنطار مهر است، محتمل است که مراد بخشش زیور و مال باشد، نه به صیغه مهر که رجوع در هبه زوج، زوج را نمی رسد، خصوصاً چون او را وحشت داد به فراق و طلاق، باز رجوع نمود در هبه، زیاده تر در ایدای او کوشید و خلاف شریعت و مروت به عمل آورد.

و از امر جایز نهی کردن بنابر مصلحتی - که آن نصیحت مؤمنین است در حفظ اموال ایشان از ضیاع و اسراف بیجا و انهماک در استرضای زنان که رفته رفته منجر می شود به اتلاف حقوق دیگر مردم از غلام و نوکر و

۱. صحیح ابن حبان ۳۴۲/۹.

۲. صحیح ابن حبان ۴۰۵/۹.

۳. السنن الكبرى للبيهقي ۲۳۵/۷، مسند احمد ۱۴۵/۶.

قرض خواه و معامله دار، و مؤدی می‌گردد به تقابل^(۱) و تحاسد و فتن عظیمه و تفویت جهاد و اخراجات حقانی، چنانچه در ملوک و امرای زمان ما مشاهد و محسوس است - کار خلیفه راشد است.

و آن حضرت از طلاق زینب، زید را منع فرمود، حال آنکه طلاق بلاشبهه جایز است، و حضرت امیر [علیه السلام] نیز مردم کوفه را منع می‌فرمود از تزویج حضرت امام حسن [علیه السلام] که بلاشبهه جایز بوده و می‌گفت:

يا أهل الكوفة! لا تزوجوا الحسن، فإنه مطلق للنساء.

و از کلام عمر که در طعن مذکور است صریح معلوم می‌شود که مغالات را جایز می‌دانست، اما بنابر وخامت عاقبت او منع می‌فرمود. و اگر مقصود آن زن حرمت استرداد مهور بود، پس اگر از آیه حرمت معلوم می‌شود در حق ازواج و شوهران معلوم می‌شود، نه در حق خلفا و ملوک که برای تنبیه و توبیخ استرداد او^(۲) نمایند به دلیل: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۳).

و وعید نمودن به ضبط مال در بیت المال <702> محض بنابر تهدید است، و نزد جمهور اهل سنت امام را می‌رسد که بر امر جایز [چون]^(۴)

۱. در مصدر (تقاتل).

۲. در مصدر (او) نیامده است.

۳. النساء (۴): ۲۰.

۴. زیاده از مصدر.

متضمن مفاسد حالیه و وقتیه باشد، تعزیر نماید، و ضبط مال نیز نوعی است از تعزیر.

و آنچه در طعن آورده‌اند که: عمر اعتراف به خطا نمود.

پس خطا است در نقل، در هیچ روایت اعتراف به خطا نیامده.

آری اینقدر صحیح است که گفت: (کلّ الناس أفرقه من عمر..).^(۱) اِلٰی آخره.

و این از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است که زنی جاهله - به تعمق بسیار - آیتی را برای مطلب خود سند آورده است، اگر استناد او را به توجیهاات حقه باطل کنم^(۱) دل شکسته می‌شود و باز رغبت به استنباط معانی از کتاب الله نمی‌نماید، لابد او را تحسین و آفرین، و خود را به حساب او معترف و قائل و انمایم که آینده او را و دیگران را تحریص باشد بر تتبع معانی قرآن و استنباط دقائق او.

و این تأدب با کتاب الله و حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط از قرآن که از این قصه عمر و قصص دیگر او ثابت می‌شود، منقبتی است که مخصوص به او است و الا کدام رئیس جزئی گوارا می‌کند که او را - به حضور اعیان و اکابر - زنی نادان قائل و ملزم گرداند و او سکوت نماید؟! چه جای آنکه او را تحسین و آفرین کند!

۱. در [الف] اشتباهاً: (کنیم) آمده است.

این قصه را در مطاعن او آوردن کمال بی‌انصافی است. و اگر بالفرض بدیهتاً عمر را جواب دیگر میسر نمی‌شد، اینقدر خود از دست نرفته بود که [می‌فرمود:]^(۱) این زن را بکشید که من ذکر سنت سنیه پیغمبر می‌کنم و این بی‌عقل قرآن را مقابل می‌آرد، مگر پیغمبر قرآن را نمی‌فهمید؟! یا این زن از او بهتر می‌فهمد؟!

لیکن شأن اکابر دین همین را اقتضا می‌فرماید که بسویی از نفسانیت و سخن‌پروری در جوهر نفوس ایشان نماند، و محض اتباع حق منظور ایشان افتد، خواه نزد خود ایشان باشد، خواه نزد غیر خود.

و از آنجا که جمیع کبرای دین و ارباب یقین در این منقبت عظمی یک قدم‌اند، از حضرت امیر [علیه السلام] نیز مثل این قصه به صدور آمده:

أخرج ابن جرير ، وابن عبد البرّ ، عن محمد بن كعب ، قال :
سأل رجل علياً [علیه السلام] عن مسألة ، فقال فيها . فقال الرجل : ليس
هكذا ، ولكن كذا وكذا . قال علي [علیه السلام] : أصبت وأخطأنا^(۲) ،
﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾^(۳) .

۱ . زیاده از مصدر .

۲ . في المصدر : (وأخطأت) .

۳ . جامع بیان العلم لابن عبد البرّ ۱ / ۱۳۱ ، جامع بیان لابن جریر ۱۳ / ۳۶ ، آیه شریفه در سوره یوسف (۱۲) : ۷۶ .

این منقبت عظمی را هم فرقه نواصب خذلهم الله در صورت طعن دیده‌اند
به دستور [فعل] (۱) شیعه شنیعه در حق عمر، ولنعم ما قیل:

چشم بداندیش پراکنده باد عیب نماید هنرش در نظر

و اینجا باید دانست که اگر در یک مسأله غیر امام خوب می‌فهمد و امام را
آن دقیقه معلوم نشود، لیاقت امامت او مسلوب نمی‌گردد؛ زیرا که داود علیه السلام که
نبی بود و به نص الهی خلیفه وقت - قوله تعالی: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً
فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (۲) - در فهم حکم گوسفندان شخصی که
زراعت شخصی دیگر را تلف کرده بود از حضرت سلیمان علیه السلام که در آن
وقت نه نبی بود و نه امام متأخر گردیده و حضرت سلیمان علیه السلام که صبی
صغیر السن بود بر حضرت داود علیه السلام سبقت کرد و حکم الهی را دریافت،
روی ابن بابویه فی الفقیه:

عن أحمد بن عمر الحلبي، قال: سألت أبا الحسن عن قوله
تعالی: <703> ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ (۳)، قال:
حکم داود علیه السلام برقاب الغنم، وفهم الله سليمان علیه السلام أن الحكم
لصاحب الحرث في اللبن والصوف.

۱. زیاده از مصدر.

۲. سورة ص (۳۸): ۲۶.

۳. الأنبياء (۲۱): ۷۸.

پس اگر بالفرض حکم یک مسأله زنی نادان را بفهمانید و عمر را نفهمانید، امامت او را چه باک که نبوت حضرت داود [علیه السلام] را در مانند این واقعه خللی نشد، و ظاهر است که امامت نیابت نبوت است و هیچ کس در عالم نخواهد بود الا که از نفس خود تجربه کرده باشد که در بعض اوقات از بعض بدیهیات غافل شده و کسانی که در مرتبه فهم و عقل خیلی از او کم‌تر و پایین‌ترند او را [بر آن]^(۱) متنبه ساخته‌اند، لیکن بغض و عناد را علاجی نیست^(۲).

أقول :

فاضل مخاطب در جواب این طعن حسب دستور خویش که بر خلاف روایات ثقات علمای معتمدین محدثین آنچه در دلش می‌آید بر زبان می‌آورد، و قطع نظر از اخبار و آثار کرده، به استراق هفوات کابلی، خرافات طویله می‌نگارد، دست و پای بسیار زده و خواسته که عار جهل را از ناصیه عمر زداید و صدور خطا را از او در این واقعه انکار نماید، و محصل اکثر این همه تطویل لاطائل او همین است که:

عمر مغالات را حرام نکرده بلکه بر سیل رعایت مصلحت، نهی از مغالات کرده.

۱. زیاده از مصدر.

۲. تحفه اثنا عشریه: ۲۹۸ - ۲۹۹.

و سکوت او از جواب زن نه بنابر عجز بود، بلکه بنابر تأدب به کلام الهی .
و بطلان این تأویل رکیک و توجیه سخیف در غایت ظهور و نهایت
وضوح است و روایات ثقات علمای اهل سنت و تصریحات ایشان به
صراحت تمام ردّ و ابطال آن می کنند .

علامه شیخ شمس الدین محمد - المدعو ب: عبد الرؤوف المناوی الشافعی
که از مشایخ اجازة والد مخاطب است - در کتاب "فیض القدير شرح جامع
صغیر" در شرح حدیث «أعظم النساء بركةً أيسرهن مؤونةً» گفته:

فائدة: روي أن عمر قال: ألا لا تغالوا في صدقات النساء،
فإنه لا يبلغني عن أحد أنه ساق أكثر من شيء ساقه نبي الله أو
سيق إليه، إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، فعرضت له امرأة،
فقلت: يا أمير المؤمنين! كتاب الله أحق أن يتبع أو قولك؟ قال:
كتاب الله، قالت: قال الله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا
تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾^(١) فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر، ثم رجع
إلى المنبر، فقال: كنت نهيتكم أن لا تغالوا في صداق النساء،
فليفل الرجل منكم في ماله ما أحبّ، فرجع عمر عن اجتهاده إلى
ما قامت عليه الحجّة.^(٢) انتهى.

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. [الف] قوبل على أصل الفيض القدير في شرح حدیث: «أعظم النساء..» إلى

آخره من حرف الألف مع العين. (١٢). [فيض القدير ٢/٦-٨].

از این عبارت در نهایت ظهور واضح است که عمر تحریم مغالات مهور کرده بود و به تنبیه آن زن بر خطای خود واقف گشت و از نهی خود رجوع کرد و مردم را اختیار مغالات داد.

و ظاهر است که اگر عمر تحریم مغالات نمی‌کرد، این آیه که آن زن خوانده منافاتی به کلام او نمی‌داشت و حجت بر او تمام نمی‌گشت و او از نهی خویش رجوع نمی‌کرد و نمی‌گفت که: (كنت نهيتكم أن لا تغالوا في صداق النساء، فليفعل الرجل في ماله ما أحبّ).

حاصل آنکه: نهی کرده بودم شما را که مغالات مکنید در مهر زنان، پس بکند مرد از شماها در مال خود آنچه دوست داشته باشد.

زیرا که از این کلام معلوم می‌شود که قبل از گفتن **<704>** این کلام مردم را اختیار نبود که آنچه خواهند در مال خود کنند و ظاهر است که اگر نهی عمر بر سبیل تحریم نمی‌بود مردم را اختیار حاصل می‌بود.

و نیز این کلام دلالت دارد بر آنکه اختیار مردم در مال خود منافی نهی عمر بود، و ظاهر است که اگر نهی او بر سبیل تحریم نمی‌بود منافاتی در این هر دو امر متحقق نمی‌شد.

و قطع نظر از این همه قول او: (فرجع عمر عن اجتهاده إلى ما قامت عليه الحجّة) یعنی: پس بازگشت عمر از اجتهاد خود به سوی چیزی که قائم شد بر آن حجت. نیز دلالت صریح دارد بر آنکه عمر از گفته خویش رجوع کرد، و اولاً تحریم مغالات کرده بود و به تنبیه زن بر جواز آن واقف گردید.

و در "كنز العمال" - تبويب "جمع الجوامع" سيوطى - مذكور است:
عن الشعبي؛ قال: خطب عمر بن الخطاب، فحمد الله، وأثنى عليه، وقال: لا تغالوا في صداق النساء فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أو سيق عليه^(١)، إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، ثم نزل، فعرضت له امرأة من قريش، فقالت: يا أمير المؤمنين! أكتب الله أحق أن يتبع أم قولك؟ قال: كتاب الله، فما ذاك؟ قالت^(٢): نهيت الناس أنفاً أن يغالوا في صداق النساء، والله يقول في كتابه: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾^(٣) فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر - مرتين أو ثلاثاً - ثم رجع إلى المنبر، فقال للناس: إني كنت قد نهيتكم أن لا تغالوا في صداق النساء، فليفعل رجل في ماله ما بدا له. ص. ق.*

١. في المصدر: (إليه).

٢. در [الف] اشتباهاً: (قال) آمده است.

٣. النساء (٤): ٢٠.

* [الف] سعيد بن منصور والبيهقي. (١٢).

[الف] قوبلت روايات كنز العمال على أصل نسخة كتبت عليها أنه عرض على نسخة المصنف، وهذه العبارات في ذكر الصداق، من قسم الأفعال، من كتاب النكاح، من حرف النون. (١٢). [كنز العمال ١٦/٥٣٦].

این روایت در خطای عمر در منع مغالات صریح است، چه از آن ظاهر است که عمر به شنیدن ردّ زنی که اعتراض بر او کرده، بر نهی خود نادم شد و آن را باطل دانست و رجوع از آن نموده، و به مردم گفت که:

به تحقیق که منع کرده بودم شما را از اینکه مغالات کنید در مهر زنان، پس باید که بکند مردی در مال خود آنچه پدید آید برای او.

و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن مسروق، قال: ركب عمر المنبر، فقال: لا أعرف من زاد الصداق على أربع مائة درهم، فقد كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأصحابه، وإنما الصدقات فيما بينهم أربع مائة درهم فما دون ذلك، فلو كان الإكثار في ذلك تقوى أو مكرمة، لما سبقتموهم إليها.. ثم نزل فاعترضته المرأة من قريش، فقالت: يا أمير المؤمنين! نهيت النساء أن يزيدوا في صدقاتهنّ على أربع مائة؟ قال: نعم، قالت: أما سمعت الله يقول في القرآن: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا..﴾^(۱) إلى آخر الآية، فقال: اللهم غفرأ، كلّ الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر، فقال: أيها الناس! إني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهنّ على أربع مائة، فمن شاء

أَنْ يُعْطِيَ مِنْ مَالِهِ مَا أَحَبَّ - أَوْ مَا طَابَتْ نَفْسُهُ - فَلْيَفْعَلْ .
ص . ع (۱) . وَالْمَحَامِلِي فِي أَمَالِيهِ (۲) .

از این روایت هم صراحتاً واضح است که عمر به شنیدن آیه قنطار از این زن بر نهی خود نادم شد و الزام او قبول کرد و طلب مغفرت از خدای تعالی نمود که کلمه (غفراً) بر زبان آورد و اعتراف کرد که: هر کس فقیه‌تر است از عمر و باز برگشت به سوی منبر <705> و گفت به مردم که:

ای مردمان! به تحقیق که من منع کرده بودم شما را از اینکه زیاده کنید در مهرهای زنان بر چهارصد، پس هر که خواسته باشد که بدهد از مال خود آنچه دوست دارد - یا آنچه خوش شود نفس او به آن - پس بکند.

و ظاهر است که اگر عمر تحریم مغالات مهور نمی‌کرد، الزام این زن قبول نمی‌کرد، و آیه شریفه [را] منافی نهی خود نمی‌فهمید، و از منع خود رجوع نمی‌کرد، بلکه به آن زن می‌گفت که: غرض من نه تحریم این مغالات است تا این آیه منافاتی به گفته من داشته باشد.

و طلب نمودن عمر مغفرت را از خدای تعالی دلالت دارد بر آنکه نهی او از مغالات، امر شنیع و جرم فظیح بوده که طلب مغفرت آن از خدای تعالی نموده.

۱. [الف] أبو یعلی .

۲. کنز العمال ۱۶ / ۵۳۷ - ۵۳۸ .

و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن أبي عبد الرحمن السلمي ، قال : قال عمر بن الخطاب : لا تغالوا في مهور النساء ، فقالت امرأة منهنّ : ليس ذلك لك - يا عمر! - إن الله يقول : ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۱) من ذهب - قال : وكذلك هي قراءة ابن مسعود - فقال : إن امرأة خاصمت عمر فخصمته . عب^(۲) . وابن المنذر^(۳) .

این روایت دلالت دارد بر آنکه عمر اعتراف کرده به آنکه : این زن مخاصمه کرد عمر را پس غالب آمد آن زن عمر را در خصومت ، و ظاهر است که غلبه آن زن متحقق نمی شود مگر در صورت خطای عمر در منع مغالات . و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن عبد الله بن مصعب ؛ قال : قال عمر : لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ، فن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال ، فقال امرأة : ما ذلك لك ، قال : ولمّ؟ قالت : لأن الله يقول : ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۴) إلى آخر الآية ، فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ .

۱ . النساء (۴) : ۲۰ .

۲ . [الف] عبد الرزاق . (۱۲) .

۳ . کنز العمال ۱۶ / ۵۳۸ .

۴ . النساء (۴) : ۲۰ .

الزبير بن بكار في الموفقيات، وابن عبد البر في العلم^(۱).

از این روایت به نص صریح به اعتراف خود عمر ثابت گردید که از عمر در منع مغالات خطا واقع شده، و زنی که معارضه او کرده و مدعی منافات و مناقضه قول او با آیه شریفه گردیده برحق و صواب بود، و کفی ذلك ردّاً لجميع تأویلات المخاطب المغرور و کبرائه الصدور^(۲) لمنع عمر عن مغالات المهور، فإن اعتراف عمر بخطائه وافٍ شافٍ قاصمٌ لظهور أهل الشرور.

و اکثر این روایات را که از "کنز العمال" منقول شد، سیوطی در "درّ منثور" هم نقل کرده، چنانچه گفته:

أخرج سعيد بن منصور، وأبو يعلى - بسند جيّد - ، عن مسروق، قال: رقی عمر بن الخطاب المنبر، ثم قال: أيها الناس! ما إكثاركم في صداق النساء؟! وقد كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم [وأصحابه]^(۳) وإئما الصدقات فيما بينهم أربع مائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة، لم تسبقوهم إليها، فلا أعرفنّ ما زاد رجل في صداق امرأة على أربع مائة درهم، ثم نزل، فاعترضته امرأة من قریش، فقالت له: يا أمير المؤمنين! نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقاتهنّ

۱. کنز العمال ۱۶ / ۵۳۸.

۲. کذا.

۳. الزيادة من المصدر.

على أربع مائة درهم؟ قال: نعم، فقالت: [أ]^(١) ما سمعت ما أنزل
الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾؟! ^(٢) <706>
فقال: اللهم غفرًا، كلّ الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب
المنبر، فقال: أيها الناس! إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء
[في صدقاتهنّ]^(٣) على أربع مائة درهم، فمن شاء أن يعطي من
ماله ما أحبّ.

وأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر، عن أبي عبد الرحمن
السّلمي، قال: قال عمر بن الخطاب: لا تغالوا في مهور النساء،
فقالت امرأة: ليس ذلك لك - يا عمر! - إن الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ
إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(٤) من ذهب - قال: وكذلك هي في قراءة ابن
مسعود - فقال عمر: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته.

وأخرج الزبير بن بكّار في الموفقيّات، عن عبد الله بن مصعب،
قال: قال عمر: لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية، فمن
زاد ألقيت الزيادة في بيت المال، فقالت امرأة: ما ذلك لك، قال:
ولم؟ قالت: لأن الله يقول:

١. الزيادة من المصدر.

٢. النساء (٤): ٢٠.

٣. الزيادة من المصدر.

٤. النساء (٤): ٢٠.

﴿وَأْتَيْتُمُ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(١) إلى آخر الآية، فقال عمر:
امرأة أصابت ورجل أخطأ^(٢).

و علامه ابو الحسن على بن ابى على بن محمد - المعروف ب: سيف الدين
الآمدى - در كتاب "احكام الاحكام" گفته:

والغالب إنّما [هو]^(٣) سلوك طريق النصح وترك الغشّ من
أرباب الدين، كما نقل عن علي [عليه السلام] في ردّه على عمر في عزمه
على إعادة الجلد على أحد الشهود على المغيرة بقوله: «إن جلدته
ارجم صاحبك».

وردّ معاذ عليه في عزمه على حدّ الحامل بقوله: إن جعل الله لك
على ظهرها سبيلاً، فما جعل لك على ما في بطنها سبيلاً، حتّى قال
عمر: لولا معاذ لهلك عمر!

ومن ذلك ردّ المرأة على عمر لما نهى عن المغالاة في مهور
النساء بقولها: أيعطينا الله تعالى بقوله: ﴿وَأْتَيْتُمُ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. [الف] قوبل على أصل الدرّ المنثور في تفسير آية: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ
مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء (٤): ٢٠] جزء چهار، سورة نساء.
[الدرّ المنثور ٢/ ١٣٣].

٣. الزيادة من المصدر.

تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا^(١) وتمنعنا؟! فقال عمر: امرأة خاصمت
عمر فخصمته^(٢).

اين عبارت آمدی هم دلالت واضحه دارد بر آنکه عمر به سماع كلام زن،
به غلبه آن زن و خصمیت او بر خودش و مخصوصیت - یعنی مغلوبیت خود -
اعتراف کرد و دانست که نهی او از مغالات مهور خطا بوده.

و علامه آمدی در کتاب "ابکار الافکار" هم تصریح به افحام زن عمر را در
منع مغالات نموده، چنانچه به جواب قصه ضرب عمر کسی که سؤال کرده او
را از تفسیر قوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾^(٣) و از: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾^(٤) و
از: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾^(٥) گفته:

ثم لو كان سؤاله عما لم يعرف عمر جوابه موجب لضربه وأذاه،
أو أن الموجب لذلك سدّ باب السؤال عليه لكان فعله بالمرأة
المعترضة في منعه من المغالات في مهور النساء، وإفحامه بين

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. [الف] قوبل على نسخة احكام الأمدي، والعبارة في مسألة الرابعة عشر من

مبحث الإجماع. (١٢). [الاحكام ١ / ٢٥٤].

٣. الذاريات (٥١): ١.

٤. النازعات (٧٩): .

٥. المرسلات (٧٧): ١.

الناس حتى قال: كلّ الناس أفتقه من عمر حتى النساء..*

از این عبارت به کمال صراحت ظاهر و واضح است که این زن که اعتراض بر عمر در منع مغالات نموده، افحام و اسکات او کرده تا آنکه عمر به کلمه: (کلّ الناس أفتقه من عمر حتى النساء)، متکلم گردیده، پس ثابت شد که منشأ قول عمر: (کلّ الناس أفتقه من عمر حتى النساء)، عجز و افحام و عدم استطاعت بر ردّ کلام متین النظام آن زن محتجّه به قول خالق علام بوده، پس این قول عمر دلالت خواهد داشت بر صدور خطا از عمر در منع <707> مغالات بالبداهة.

و از اینجا ثابت است که حمل این قول بر تواضع و انکسار - کما ذکره أسلافهم و أخلافهم الکبار من شدّة التعصّب والینکار - باطل محض و کذب آشکار است.

و از غرائب تعصبات فاحشه و طرائف مناقضات فاضحه آن است که آمدی با وصف اثبات عجز و مغلوبیت، و ساکت و مفحم شدن عمر در منع مغالات در کتاب "احکام الاحکام" و هم در "ابکار الافکار" به جواب طعن منع مغالات، رو به انکار و اضحات آورده، پی سپر تأویل رکیک - که افادات خودش مبطل و مفسد آن است - گردیده، چنانچه در "ابکار الافکار" به فاصله چند سطر از عبارت سابقه گفته:

*. [الف] مطاعن عمر . [ابکار الافکار: ۴۸۰ (نسخه عکسی)، ۳ / ۵۵۹

(چاپ بیروت)].

قولهم: إنه كان ينهى عن المغالاة في المهور، قلنا: لم يكن ذلك منه نهياً عما اقتضاه نصّ الكتاب على جهة التشريع؛ لأن المغالاة وإن كان جائزاً شرعاً فتركه أولى، نظراً إلى الأمر المعيشي لا بالنظر إلى الأمر الشرعي.

وقوله: كلّ الناس أفتقه من عمر.. فعلى طريق التواضع وكسر النفس. (۱) انتهى.

در این عبارت چنانچه می بینی - به سبب مزید عناد و لداد - تأویل نهی منع عمر از مغالات به اخراج آن از جهت تشريع که مستلزم تبديع است نموده، و حاصل تأویلش آنکه عمر مغالات را از روی شرع و دین منع نکرده، بلکه بنا بر مصلحت معیشت - که حسب آن ترک مغالات اولی است - منع از مغالات کرده، و کلمه: (کلّ الناس أفتقه من عمر) بر طریق تواضع و کسر نفس گفته، یعنی با وصف عدم خطا در منع مغالات، به محض تواضع، این کلمه بر زبان آورده.

و منافات در این تأویل فاسد النظام، و کلام "احکام" و هم کلام او متضمن اعتراف افحام قسمی که واضح و عیان است، حاجت بیان ندارد و لله الحمد که برای ابطال آن افادات خودش کافی و وافی است، چه جا که روایات دیگر ائمه حدّاق و جهابذه مشهورین فی الآفاق هم پیش نظر داشته که بعد ملاحظه

آن کمال شناخت و فطانت این تأویل، مثل آفتاب روشن واضح می شود. بالجمله؛ پر ظاهر است که اگر منع عمر از جهت تشریح نبود، پس استدلال به فعل جناب رسالت مآب ﷺ نمود که آن حضرت مهر ازواج و بنات خود بر زیاده از پانصد درهم نبسته، نمی کرد، چه این استدلال به فعل آن حضرت دلالت واضحه دارد که غرض عمر منع از مغالات به جهت تشریح بوده.

و اعتراف عمر به مخصوصیت یعنی مغلوبیت خود و خصمیت زن - که آمدی خودش نقل کرده - دلیل صریح و برهان قاهر است بر آنکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده، پس قائل باید شد که از عمر منع مغالات به جهت تشریح واقع شده تا اقرار به مغلوبیت خودش وجه صحت داشته باشد. بار الها مگر آنکه بگویند که علم به این توجیه ما را حاصل شد و عمر خودش به سبب شدت جهل و نادانی وجه صحت منع خودش ندانست!!

و نیز اعتراف آمدی به افحام زن عمر را در این قصه برای ابطال و افساد این تأویل سخیف کافی است، چه اگر منع از مغالات به جهت تشریح نمی بود، افحام او چگونه صورت می بست؟!

و حمل قول عمر: (کلّ الناس أفتة من عمر) بر تواضع، پس بطلان آن همه^(۱) بعد آنکه <708> بنای آن باطل شد، خود به خود ظاهر شد.

۱. ظاهراً (هم) صحیح است.

و مع هذا از قول خود آمدی دانستی که این قول عمر ناشی از افحام بود، فانکسر تاویل کسر النفس انکساراً، و ظهر أن ذلك التأويل يورثهم كسر النفس واحتقاراً.

و علامه حافظ ابو عبدالله محمد بن املی [ابو] نصر فتوح بن عبدالله الحمیدی الاندلسی - که جلائل مناقب و عوالی فضائل او از "وفیات الاعیان" و "مرآة الجنان" و امثال آن ظاهر و عیان است^(۱) - در خاتمه "جمع بین الصحیحین" به فصلی که در ذکر اسباب اختلاف نوشته، گفته:

وقد يحفظ الرجل الحديث ولا يحضره ذكره حتى يفتي بخلافه، وقد يعرض هذا في آي القرآن، ألا ترى أن عمر... أمر على المنبر أن لا يزداد في مهور النساء على عدد ذكره ميلاً إلى أن النبي ﷺ [ﷺ] لم يزد على ذلك العدد في مهور النساء حتى ذكرته^(۲) امرأة من جانب المسجد بقول الله تعالى: ﴿وَأْتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِطَاراً﴾^(۳)، فترك قوله، وقال: كل أحد أعلم منك حتى النساء..

وفي رواية أخرى: امرأة أصابت ورجل أخطأ، علماً منه... بأن النبي ﷺ صلى الله عليه [وآله] وسلم وإن كان لم يزد مهور النساء

۱. وفیات الاعیان ۴ / ۲۸۲، مرآة الجنان ۳ / ۱۴۹.

۲. در [الف] اشتبهاً: (ذکره) آمده است.

۳. النساء (۴): ۲۰.

علی عددٍ ما، فإنه لم يمنع مما سواه والآية أعمّ^(۱).

از این عبارت حمیدی هم ظاهر است که نهی عمر از مغالات مهور مخالفت آیه قنطار بوده و ظاهر است که اگر عمر تحریم مغالات نمی‌کرد منافات و مخالفت آیه متحقق نمی‌شد.

و نیز از آن ظاهر است که عمر ترک قول خود کرده و اعتراف نموده که هر کسی اعلم است از عمر تا آنکه نساء هم اعلم از اویند^(۲).

و بنابر روایتی دیگر تصریح به اصابت آن زن و خطای خود نموده. و تعلیلی که حمیدی برای ترک نمودن عمر قول خود را ذکر نموده نیز دلیل صریح است بر آنکه عمر تحریم مغالات کرده بود، و آیه دلیل جواز آن است، و وجهی را که عمر مانع مغالات تخییل کرده با مطلوبش ربطی ندارد. و غزالی - که نزد اهل سنت ملقب به امام و حجة الاسلام است - در کتاب "احیاء العلوم" در بیان آداب مناظره گفته:

السادس: أن يكون في طلب الحقّ كناشد ضالّة، لا يفرّق بين أن يظهر الضالّة على يده أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً، ويشكره إذا عرّفه الخطأ وأظهر له الحقّ، كما لو أخذ

۱. [الف] قابلت هذه العبارة على أصل نسخة صحيحة قرئت على بعض محدثي أهل السنة، فاغتم وتشكر. (۱۲). [الجمع بين الصحيحين ۴ / ۳۲۴].

۲. در [الف] (اواند) آمده است که اصلاح شد.

طريقاً في طلب ضالّة فنّبّه صاحبه على ضالّته في موضع آخر،
 كان يشكره ولا يذمّه، وكان يكرمه ويفرح به.. فهكذا كانت
 مشاورات الصحابة حتّى ردّت امرأة على عمر، وتبّهته على
 الحقّ - وهو في خطبته على ملأ من الناس - فقال: أصابت امرأة
 وأخطأ رجل. * انتهى.

و در كتاب "تذكرة الموضوعات" محمد طاهر گجراتى مذکور است:
 لا تغالوا في صداق النساء فإنها لو كانت مكرمة لكان أولاكم
 بها النبي ﷺ.

وروي: أن عمر خطب ناهياً عن المغالاة في الصداق زيادة
 على أربع مائة، فقالت امرأة من قريش: أما سمعت الله تعالى
 يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا؟﴾^(١) فقال عمر: كلّ أحد أعلم
 وأفقه من عمر.

أحمد وأصحاب السنن، وزاد أبو يعلى - في قول عمر - : فمن
 شاء فليعط من ماله ما أحبّ. وسنده قوي. ^(٢) انتهى.

* [الف] قوبل على أصل احياء العلوم في الباب الرابع من كتاب العلم.
 [احياء العلوم ١/٤٤].

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. [الف] قوبل على أصله. (١٢). [تذكرة الموضوعات: ١٣٢-١٣٣].

و راغب اصفهانی که از <709> اعظام اهل سنت است در کتاب "محاضرات" در ضمن آثار وارده در مدح رجوع کننده از باطل به سوی حق گفته:

قال عمر: الرجوع إلى الحق خير من التماسي في الباطل.
وقيل: المبطل مخصوم وإن خصم، والمحق فالج وإن خصم.
وقال عمر - يوماً -: أيها الناس! ما هذه الصدقات التي أحدثتم؟! (۱) لا يبلغني أن امرأة يجاوز صداقتها صداق زوجات رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلا ارتجعت ذلك منها، فقامت إليه امرأة فقالت: والله ما جعل الله ذلك لك يا بن الخطاب! إن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (۲).
فقال عمر: لا تعجبون من إمام أخطأ ومن امرأة أصابت، ناضلت إمامكم فضلتته (۳).

۱. در [الف] اشتباهاً: (أحدیتم) آمده است.

۲. النساء (۴): ۲۰.

۳. [الف] فصل رابع، حدّ اول، یک نسخه محاضرات که قریب ربع کتاب از اول باشد در کتب وقفیه جناب مصنف موجود است، ویک نسخه حقیر از کتب خانه غلام علی آزاد بگرامی خریدم. (۱۲). [محاضرات الادباء ۱ / ۱۰۱ و از (لا يبلغني) تا آخر در ۲ / ۲۳۱ تکرار شده است].

اين عبارت دلالت دارد بر آنکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده به چند وجه:

اول: آنکه قول عمر: (لا تعجبون) دلالت می‌کند که حال عمر و حال زن قابل عجب است، پس اگر عمر در منع مغالات مصیب باشد و آن زن در استدلال به آیه خاطئ - چنانچه از جزافات مخاطب و کابلی و دیگر متعصبين ظاهر می‌شود - اين قصه جای عجب نبود، بلکه عجب از آن موجب عجب، كما لا يخفى على أهل الأدب.

دوم: آنکه قول عمر: (من إمام أخطأ) نص صريح است بر آنکه از عمر در اين قصه خطا واقع شده، پس نفی خطا از عمر تخطئه خود عمر است در اعتراف به خطا!!

سوم: آنکه قول او: (من امرأة أصابت) دلالت دارد بر آنکه آن زن در قول خود: (والله ما جعل الله ذلك لك) - که مؤکد به یمین است، و احتجاج و استدلال به کلام الهی در ردّ کلام عمر - بر حق و صواب بود، پس خطای عمر و تخطئه او عین صواب باشد.

چهارم: آنکه قول او: (ناضلت إمامكم فضلته) دلالت صریحه دارد بر آنکه اين زن در مناظره و مقابله عمر بر او غالب آمد، و اين هم صريح است در آنکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده و زن در ردّ اين منع و احتجاج

و استدلال به کلام ربّ متعال غالب فالج و به زمره اهل نضل و فضل و الج، و خلیفه ثانی به زمره مغلوبین داخل و از اهل غلبه خارج بود.

و علامه زمخشری در تفسیر "کشاف" در ذیل تفسیر قوله تعالی: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا﴾^(۱) گفته:

عن عمر...: أنه قام خطيباً فقال: أيها الناس! لا تغالوا بصدق النساء، فلو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله [ﷺ]، ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشر أوقية، فقامت إليه امرأة، فقالت له: يا أمير المؤمنين! لم تمنعنا حقاً جعله الله لنا؟! والله يقول: ﴿وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا﴾^(۲)، فقال عمر: كلّ أحد أعلم من عمر، ثم قال - لأصحابه - : تسمعوني أقول مثل هذا فلا تنكروني عليّ حتى تردّ عليّ امرأة ليست من أعلم النساء؟!^(۳) انتهى.

از این عبارت هم ظاهر است که عمر بر نهی خود نادم شد که هرگاه آن زن بر خطایش تنبیه نمود، اعتراف به اعلمیت هرکس از خود نمود، و نهی خود را از مغالات مهور به حدی شنیع و فظیع و قبیح دانست که بر اصحاب خود به جهت عدم انکارشان بر چنین امر **<710>** انکار کرد یعنی گفت که:

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. النساء (۴): ۲۰.

۳. الکشاف ۱/ ۵۱۴.

مى شنويد مراكه مى گويم مثل اين كلام - يعنى حلال الهى را حرام مى كنم - و باز انكار آن نمى كنيد تا آنكه ردّ مى كند بر ما زنى كه نيست داناترين زنان؟! ولنعم ما أفاد مولانا السيد باقر داماد في هذا المقام، حيث قال - في حاشية تقويم الايمان، وأجاد بعد ما ذكر قصة نهى عمر عن مغلاة المهور من كتب أهل العناد - :

فأما ما اختار^(١) به إمامهم العلامة فخر الدين الرازي في نهاية العقول، واقتدى به مقلدوه من علمائهم المتأخرين في الاعتذار عن ذلك بأنه من باب نهى الأولوية^(٢) لا نهى التحريم، ومن باب هضم النفس والانتقياد للعجوز تواضعاً لا من الاعتراف بالجهل^(٣).

فمع كونه ممّا لا يحتمله الرواية ولا يقبله الدراية، يحقّه محقّقاً خاتمتها الثابتة برواية أئمتهم، ورواها مصبوغ اليدين منهم من زمخشر خوارزم بالبراعة في الكشّاف، فقال - في تفسير الآية الكريمة من سورة النساء - : عن عمر: أنه قام خطيباً فقال: أيها الناس! لا تغالوا بصدق النساء.. إلى آخره^(٤).

١ . في المصدر: (احتال).

٢ . در [الف] اشتباهاً: (الأولية) أمده است .

٣ . نهاية العقول، ورق: ٢٧٣، صفحہ: ٥٥٢، يك صفحہ به آخر كتاب .

٤ . شرح مقدمة تقويم الايمان: ١٩٩ - ٢٠٠ .

و نیز از این روایت "کشاف" منکشف است که کسانی که زیر منبر عمر حاضر بودند، انکاری بر حکم عمر که تحریم حلال الهی نموده نکردند، و مهره سکوت بر لب زدند، تا آنکه عمر بعد تنبیه زن، طعنه زن بر اصحاب خود گردید و نکیر بر ترک نکیر بر مخالفتش با کلام ایزدِ قدیر نمود. پس ثابت شد که ترک نکیر بر قولی یا فعلی اصلاً دلالتی بر صحت آن ندارد، پس تشبث حضرات اهل سنت جایجا به ترک نکیر بر بعض افعال خلفا، محض جور و جفاست، والله الهادی إلى طریق السوا.

و نیز از این روایت و سایر روایات این باب ظاهر است کذب و دروغ مخاطب در دعوی او که قبل از این آغاز نهاده که: عمر بی مشورت جماعت صحابه هیچ مهم دینی را به انصرام نمی‌رسانید.

و در "فتح الباری شرح صحیح بخاری" تصنیف ابن حجر عسقلانی در باب قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(۱) و کثرة المهر وأدنی ما يجوز من الصداق از کتاب النکاح مذکور است:

قوله: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۲) فيه إشارة إلى جواز كثرة المهر، وقد استدلت بذلك المرأة التي نازعت عمر... في ذلك، وهو ما أخرجه عبد الرزاق، من طريق أبي عبد الرحمن السلمي، قال:

۱. النساء (۴): ۴.

۲. النساء (۴): ۲۰.

قال عمر: لا تغالوا في مهور النساء، فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر! إن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(١) من ذهب - قال: وكذلك [هي]^(٢) في قراءة ابن مسعود - فقال عمر: امرأة خاصمت عمر فخصمته*.

و سخاوى در كتاب "مقاصد حسنه" گفته:

حديث: كل أحد أعلم وأفقه من عمر، قاله بعد أن خطب ناهياً عن المغالاة في صداق النساء، ولا يزدن على أربع مائة درهم، وقالت له امرأة من قريش: أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(٣). احمد، وأصحاب السنن، والطبراني - في معجمه -، وابن حبان - في صحيحه^(٤) -،

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. الزيادة من المصدر.

* [الف] مسألة: إذا أفتى بعضهم أو قضى قبل استقرار المذهب وسكت الباقون فإجماع، من مباحث الإجماع. (١٢).

[ابن حاشيه اشتباهاً توسط نسخ اينجا قرار گرفته است، و ظاهراً مربوط به آدرس "مسلم الثبوت" است كه چند صفحه بعد خواهد آمد].

[فتح البارى ٩/ ١٧٥].

٣. النساء (٤): ٢٠.

٤. لم يرد في المصدر قوله: (احمد، وأصحاب السنن، والطبراني في معجمه، وابن حبان في صحيحه).

وَأَبُو يَعْلِي (١)، وزاد: ثم ركب المنبر، فقال: يا أيها الناس! إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صداقهنّ على أربع مائة، فمن شاء فليعط من ماله ما أحبّ. وسنده قوي (٢). <711>

و عبدالله بن احمد بن محمود ابوالبركات النسفي در "تفسير مدارك التنزيل و حقايق التأويل" در تفسير آيه قنطار گفته:

وقال عمر... على المنبر - لا تغالوا بصدقات النساء، فقالت امرأة: أتتبع قولك أم قول الله: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا؟﴾ (٣) فقال عمر: كلّ أحد أعلم من عمر! تزوّجوا على ما شئتم (٤).

این روایت را که نسفی به جزم و حتم به عمر منسوب ساخته، دلالت صریحه دارد بر آنکه عمر بعد تنبیه زن بر مخالفت قولش با آیه کریمه، از قول خود رجوع نمود و حکم داد به مردم که بر هر قدر که خواهند نکاح نمایند، یعنی ایشان را اختیار است: خواه مهر کثیر کنند خواهد قلیل، منع ایشان از مغالات ممنوع و بر خلاف صواب بود.

۱. وزاد في المصدر: (في مسنده الكبير، من طريق مجالد بن سعيد: عن الشعبي، عن مسروق قال:).

۲. [الف] این عبارت با اصل "مقاصد حسنه" مقابله کرده شد، و نسخه آن در کتبخانه جناب منشی احمد حسین خان صاحب موجود است. (۱۲). [المقاصد الحسنه ۵۱۱/۱].

۳. النساء (۴): ۲۰.

۴. تفسير النسفي ۲۱۳/۱.

و ملا احمد مشهور به ملا جيون ابن ابى سعيد بن عبد الله بن عبدالرزاق در "تفسيرات احمدية في بيان الآيات الشرعية" كه مشهور به "تفسير احمدى" است^(١) در تفسير اين آيه گفته:

١. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته .

قال في هدية العارفين للبغدادى ١ / ١٧٠ : ملا جيون الهندي ؛ أحمد بن أبي سعيد عبد الله ابن عبد الرزاق الصديقي الهندي المعروف بـ ملا جيون الدهلي الحنفي ، توفى سنة ١١٣٠ ثلاثين ومائة والـف ، له التفسير الأحمدي ، فارسي ، فسّر فيه الآيات التي هي مستنبطات لمسائل الفقه .

وفي معجم المطبوعات العربية لسركيس ٢ / ١١٦٤ قال :

الشيخ احمد - المدعو بـ : شيخ جيون أو ملا جيون - ابن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصة الحنفي المكي الصالحى ، ثم الهندوي اللكنوي مولده ، ومنشأه أميتى ، حفظ القرآن ، وتنقل في قصبات الفورق ، وأخذ الفنون الدراسية من علمائها ، وقرأ فاتحة الفراغ من التحصل عند الملا لطف الله الكوروني ، ثم انطلق إلى السلطان عالمكير ، فتلقاه السلطان بالتعظيم والتوقير ، وتلمذ عليه ، وكان يرفع أدبه إلى الغاية . وكان الملا ذا حافظة قوية ، يقرأ عبارات الكتاب الدراسية صفحة صفحة وورقاً ورقاً ، وكان يحفظ قصيدة طويلة بسماع وقعة واحدة .

توفي بدهلي ونقل جسده إلى أميتى ودفن بها

التفسيرات الأحمديّة في بيان الآيات الشرعية مع تعريفات المسائل الفقهية ، (تفسير) أوله :

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وفصله تفصيلاً .. إلى آخره ، كلكتة ١٨٤٧

وفي قوله تعالى: ﴿قِنْطَارًا﴾^(١) دليل على أن المهر يصلح، بالغاً ما بلغ؛ لأن معناه مالاً عظيماً، كما روي أنه قال عمر - على المنبر -: لا تغالوا بصدقات النساء، فقالت امرأة: أتتبع قولك أم قول الله: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا﴾؟!^(٢)

فقال عمر: كل واحد أعلم من عمر، تزوجوا على ما شئتم^(٣).

-
- ☉ ص ٦١٦، هند ١٣٠٠، بمبئي ١٣٢٧ ص ٧٣٤ محشي بالحواشي الرائقة مديلاً بالأذيال الفائقة للمولوي رحيم بخش.
- وانظر: الأعلام للزركلي ١/١٠٨-١٠٩، معجم المؤلفين لكحالة ١/٢٣٣-٢٣٤.
١. النساء (٤): ٢٠.
 ٢. النساء (٤): ٢٠.
 ٣. تفسير احمدى: وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٧/٢٣٣، مجمع الزوائد ٤/٢٨٤، عمدة القاري ٢٠/١٣٧، تحفة الأحوذى للمباركفوري ٤/٢١٥، عون المعبود للعظيم آبادي ٦/٩٥-٩٦، المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ٦/١٨٠، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/١٣١، شرح ابن أبي الحديد ١/١٨٢ و ١٢/١٧، ٢٠٨، تخریج الأحاديث والآثار للزيلعي ١/٢٩٥-٢٩٧، كشف الخفاء للعجلوني ١/٢٦٩-٢٧٠، ٣٨٨ و ٢/١١٧-١١٨، إرواء الغليل للألباني ٦/٣٤٨، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ١/٥٠١، تفسير الثعلبي ٣/٢٧٨، أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٦٩، تفسير القرطبي ١/٢٨٧ و ٥/٩٩، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٣/٢١٤، تفسير ابن كثير ١/٤٧٧-٤٧٨، تفسير الألويسي ٤/٢٤٤ و ١٩/١٧٠، الإحكام لابن حزم ٢/١٤٤، ٢٣٧.

و در "تفسير غرائب القرآن" نظام الدين نيشابوري در تفسير آيه قنطار
مذكور است:

وفيه دليل على جواز المغالات في المهر، روي أن عمر قال - في
المنبر: ألا لا تغالوا في مهر نساءكم، فقامت امرأة، وقالت: يا ابن
الخطاب: الله يعطينا وأنت تمنع؟! وتلت (۱) هذه الآية، فقال عمر:
كلّ الناس أفتقه من عمر، ورجع عن ذلك. (۲) انتهى.

از اين عبارت ظاهر است که عمر از منع مغالات به شنيدن آيه قنطار رجوع
کرده، پس ثابت شد که در منع مغالات از عمر خطا واقع شده.

و شيخ محمد بن أحمد الخطيب در کتاب "مستطرف" که کاتب چلبی
الاستنبولی - المتوفى سنة سبع و سبعين والى - در "كشف الظنون عن اسامي
الكتب والفنون" در ذکر آن گفته:

مستطرف (۳) من كلّ فنّ مستطرف للشيخ الإمام محمد بن
أحمد الخطيب الابشيهي وهو مشتمل على كلّ فنّ ظريف، وفيه
الاستدلال بآيات القرآن وأحاديث صحيحة وحكايات حسنة
عن الأخيار.. إلى آخره (۴).

۱. در [الف] اشتهاها: (قلت) آمده است.

۲. غرائب القرآن ۲/ ۳۷۷.

۳. في المصدر: (المستطرف).

۴. كشف الظنون ۲/ ۱۶۷۴.

گفته:

حكى ابن الجوزي - في كتابه المنتظم ، في مناقب عمر بن الخطاب ... - قال: لما ولي عمر... الخلافة بلغه أن أصدقة أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم خمس مائة درهم، وأن فاطمة رضي الله عنها [رضي الله عنها] كان صداقها على علي بن أبي طالب كرم الله وجهه [رضي الله عنه] أربع مائة درهم، فأدّى اجتهاد أمير المؤمنين عمر... أن لا يزيد أحد على صداق البضعة النبوية فاطمه رضي الله عنها [رضي الله عنها]، فصعد المنبر، وحمد الله تعالى، وأثنى عليه.

وقال: أيها الناس! لا تزيدوا في مهر النساء على أربع مائة درهم، فمن زاد ألقيت زيادته في بيت مال المسلمين، فهاب الناس أن يكلموه، فقامت امرأة - في يدها طول - فقالت له: كيف يحل لك هذا والله تعالى يقول: ﴿وَأَتَيْنُمُ إِخْدَاهُنَّ قَنَظَارًا﴾ <712> فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا؟! (١) فقال عمر... امرأة أصابت ورجل أخطأ*.

از این عبارت ظاهر است که هرگاه آن زن عدم حلیت حکم عمر ظاهر کرد

١. النساء (٤): ٢٠.

* [الف] في الفصل الثالث في ذكر الفصحاء من النساء من الباب السابع في البيان والبلاغة والفصاحة وذكر الفصحاء من الرجال والنساء $\frac{٧٠}{٢٨٨}$ صفحه جلد اول، چهاپه مصر. [المستطرف ١/ ١٢٧].

و استدلال بر این مطلب به آیه: ﴿وَأْتَيْتُمُ...﴾^(۱) إلى آخر الآية نمود عمر ردی و انکاری بر حکم آن زن به عدم حلّیت حکمش نکرد بلکه به تصریح تمام اعتراف به اصابت آن زن و خطای خود فرمود.

و نیز از این روایت ظاهر است که هرگاه عمر منع مغالات کرد و گفت که: هر کسی که زیاده خواهد نمود، خواهم انداخت زیاده او را در بیت مال مسلمین، مردم خوف کردند و انکاری بر این حکم باطل عمر نکردند، پس این روایت از ادلّ دلائل است بر بطلان تمسک و تشبّث اهل سنت به عدم نکیر بر خلفا در افعالشان برای تصویب آن؛ چه از این روایت ظاهر است که مردم با وصف علم به بطلان حکم عمر انکار آن نکردند و از عمر در این باب ترسیدند، پس مجرد عدم نکیر دلالت بر تصویب ندارد.

و ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب الاندلسی - که به تصریح مخاطب در باب امامت از علمای اهل سنت است^(۲)، و ابن حجر عسقلانی در "اصابه" و ابن تیمیه در جواب "منهاج الکرامه" جایجا به افادات او استناد می کنند - در کتاب "محلّی" به مقام ابطال عول گفته: **أما قول عمر...: ما أدري أئيم قدّم الله عزّ وجلّ ولا أئيم آخر؟! فصدق... ومثله لم يدّع ما لم يتبيّن له إلاّ أننا على يقين وثلج من أن**

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. تحفة اثناعشریه: ۲۲۷.

الله تعالى لم يكلفنا ما لم يتبين لنا، فإن كان خفي على عمر، فلم يخف على ابن عباس، وليس مغيب الحكم عن من غاب عنه حجة على من علمه، وقد غاب عن عمر... [علم] (۱) جواز كثرة الصداق، وموت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، و[ما] (۲) الكلاله، وأشياء كثيرة فما كدح ذلك في علم من علمها. (۳) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که از عمر جواز کثرت صداق، غائب شده، یعنی او را علم به جواز کثرت صداق حاصل نبوده، بلکه او حرمت صداق را معتقد بوده، پس این یک کلمه جمیع تأویلات رنگین و توجیهاات بدیع المضامین مخاطب فطین را با خاک سیاه برابر ساخته!

و مولوی نظام‌الدین والد مولوی عبدالعلی متعصب - که از اکابر و أجله علمای سنیه این دیار بلکه مرجع صغار و کبار است - در "صبح صادق شرح منار" (۴) گفته:

واحتجّ النافون بأن السكوت يحتمل عدم الموافقة من عدم

۱. الزيادة من المصدر.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. المحلّى ۲۶۵/۹.

۴. لم نعلم بطبعه، ولا نعرف له نسخة فعلاً، ذكر عبد الحيّ ترجمة نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحلیم الأنصاري السهالوي اللكهنوي في نزهة الخواطر ۳۸۳/۶ - ۳۸۵، وقال: وشرح له على منار الأصول.

الاجتهاد أو التعظيم أو الخوف، كما روي عن ابن عباس في مسألة العول؛ فإنه خالف فيه عمر، فقيل له: هلاً أظهرت حجّتك على عمر؟! فقال: مهابةً منه.

والجواب: أن المفروض أن لا تقية، والمدّة مدّة الاجتهاد، والتعظيم بترك الحقّ فسق، فلا يتأق به المجتهد.

والمروي عن ابن عباس أنكره الحنفية، كيف؟! [و] أن عمر كان يقدّمه على كثير من الصحابة، ويسأله ويستحسن قوله، وكان عمر ألين لاستماع الحقّ.

أمّا الأول: فقد روى محمد بن إسماعيل البخاري عنه، قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، وكان بعضهم وجد في نفسه، فقال له: يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟! فقال عمر: إنه من حيث <713> علمتم، فدعاني ذات يوم فأدخلني معهم، فمأريت أنه دعاني يومئذ إلا ليريمهم.

قال^(١): ما تقولون في قول الله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾؟^(٢) فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفر إذا نصر وفتح علينا، فسكت عنهم، فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذلك؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله

١. در [الف] اشتباهاً: (قالوا) آمده است.

٢. النصر (١١٠): ١.

صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلمه، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(١)، وذلك علامة أجلك: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾^(٢)، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول.

.. وغير ذلك من الوقائع.

وأما الثاني: فعظم رتبته دليل واضح عليه، ومع ذلك ينقل بعض مناقبه في ذلك:

قال...: لا خير فيكم إن لم تقولوا، ولا خير فيّ إن لم أسمع.
هكذا في التقويم وغيره.

وعن مسروق، قال: ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثم قال: يا أيها الناس! ما إكثاركم في مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فما دون ذلك؟! ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم إليها.. ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين! نهيت الناس أن يزيدوا في صدقهنّ على أربع مائة درهم؟ قال: نعم، قالت: أما سمعت الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ

١. النصر (١١٠): ١.

٢. النصر (١١٠): ٣.

قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا؟! (۱)

فقال عمر: اللهم كلّ أحد أفقه من عمر.. ثم رجع فركب المنبر، ثم قال: يا أيها الناس! إني كنت نهيتكم أن تزيدوا (۲) النساء في صداقهنّ على أربع مائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحبّ.

هذه قصّته مع تغیر في الألفاظ، وفي التیسیر: رواه غیر واحد، منهم أبو یعلی الموصلی بسند قوی (۳).

از این عبارت ظاهر است که: روایت مسروق متضمن قصه مغالات دلالت بر منقبت عمر در مزید نر می او برای استماع حق دارد، پس اگر در این قصه اولاً خطا و مخالفت حق از عمر واقع نشده باشد، این منقبت ثابت نمی شود و این احتجاج و استدلال هم آغوش ردّ و ابطال می گردد.

علاوه بر این از دلالت خود این روایت - که به نصّ صاحب "تیسیر" آن را غیر واحد روایت کرده اند که از جمله شان ابو یعلی موصلی به سند قوی روایت کرده - واضح است که عمر بعد ردّ آن زن کلمه: (اللهم کلّ أحد أفقه من عمر) گفت و رجوع کرد و بر منبر رفت و رجوع خود از نهی مغالات ظاهر کرد و مردم را اختیار در مغالات داد.

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. در [الف] اشتباهاً: (تزویدا) آمده است.

۳. صیح صادق:

و در "شرح مسلم" تصنیف مولوی عبدالعلی مذکور است:

وقصته - أي قصة عمر - مع المرأة في نهيها عن مغالاة المهر شهيرة، في التيسير: روى أبو يعلى وغيره عن مسروق، قال: ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثم قال: أيها الناس! ما إكثاركم في مهر النساء وقد كانت الصدقات فيما <714> بين رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فما دون ذلك؟! ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم إليها، ثم نزل، فاعترضه امرأة من قريش، فقالت له: يا أمير المؤمنين! نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صداقهنّ على أربع مائة درهم؟ قال: نعم، قالت: أما سمعت الله يقول: ﴿وَأْتِيْتُمْ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾؟! (١) فقال عمر: اللهم كلّ أحد أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر، ثم قال: أيها الناس! إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صداقهنّ على أربع مائة درهم، فن شاء أن يعطي ما أحبّ (٢).

بالجمله؛ روایات ثقات محدثین و اعظام معتمدین اهل سنت دلالت صریحه دارد بر اینکه از عمر در منع مغالات مهور و نهی از آن خطا واقع

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ۲/ ۲۳۳-۲۳۴.

شده، و بر خلاف کلام الهی - که دلالت دارد بر جواز آن - تحریمش کرده، و چون زنی از قریش تنبیه عمر بر خطای او در تحریم مغالات کرد، از قول خویش رجوع کرد و ترک آن نمود و حکم به جواز مغالات مهور داد، پس تأویل علیل مخاطب که در تقریر آن به تقلید کابلی بسی زحمت کشیده، و به زعم خود داد دانشمندی و فضل و کمال در آن داده، مضمحل و از سر تا پا باطل گردید، و ظاهر شد که سعی او در صیانت ناموس عمر به جایی نرسیده، و کلمات عوام فریب او که سراسر مخالف روایات ثقات و اکابر محدثین است، موجب فضحیت و ظهور حقیقت اطلاع او بر کتب خویش گردیده، فلیضحک قليلاً وليك كثيراً، فإنه ما كان بما عندنا خبيراً، ولم يكن بحقیقة حال إمامه بصيراً .

و ابن تیمیه با آن همه تعصب بسیار که عالمی را تیره و تار ساخته و به این سبب به ردّ و انکار بسیاری از حسان و صحاح اخبار و آثار پرداخته^(۱) چاره از قبول خطای عمر در منع مغالات نیافته و به مقابله علامه حلی - طاب ثراه - سپر انداخته، به وادی تعدید این قصه از مناقب عمر به سبب دلالت آن بر

۱. قال ابن حجر - في ترجمة العلامة الحلبي رحمه الله بعد أن ذكر منهاج الكرامة وردّ ابن تیمیه عليه - : لکنه - أي ابن تیمیه - ردّ في ردّه كثيراً من الأحاديث الجيادا! ... وکم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته إحيانا إلى تنقيص علي عليه السلام ..

رجوع او به حق شتافته، وناهيك به دليلاً قاطعاً و برهاناً ساطعاً على بطلان ما لهج به قدمائهم ومتأخروهم كالقاضي، والرازي، والقوشجي، وابن روزبهان، والمحسن الكشميري، والأورنق آبادي، والكابلي، والمخاطب، والبايني تي.. وأمثالهم.

در "منهاج السنة" گفته:

قال الرافضي: وقال - في خطبة له - : من غالى في خطبة (١)
امرأة جعلته في بيت المال، فقالت له امرأة: كيف تمنعنا ما أعطانا
الله في كتابه حين قال: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾؟! (٢) فقال: كل
[أحد] (٣) أفقه من عمر حتى المخدرات.

فيقال: إن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه،
ورجوعه إلى الحق إذا بين له، وإنه يقبل الحق حتى من امرأة،
ويتواضع له، وأنه معترف بفضل الواحد عليه، ولو في أدنى مسألة،
وليس من شرط الأفضل أن لا ينبهه المفضول لأمر من الأمور،
فقد قال الهدهد - لسليمان - : ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ
بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ (٤)، وقد قال موسى - للخضر - : ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ

١ . كذا، وفي المصدر: (مهر)، وهو الصواب .

٢ . النساء (٤): ٢٠ .

٣ . الزيادة من المصدر .

٤ . النمل (٢٧): ٢٢ .

تُعَلِّمَنِ <715> مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا^(١)، والفرق بين موسى والخضر أعظم من الفرق بين عمر وبين أشباهه من الصحابة، ولم يكن هذا بالذي أوجب أن يكون الخضر قريباً من موسى، فضلاً عن أن يكون مثله، بل الأنبياء المتبعون لموسى - كهارون ويوشع وداود وسليمان.. وغيرهم - أفضل من الخضر، وما كان عمر رآه فهو ممّا يقع مثله للمجتهد الفاضل، فإن الصداق فيه حق الله تعالى ليس من جنس الثمن [والأجرة]^(٢)، فإن المال والمنفعة يستباح بالإباحة، ويجوز بذله بلا عوض، وأمّا البضع فلا يستباح بالإباحة، ولا يجوز النكاح إلا بصداق لغير النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم باتفاق المسلمين، واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه من خصائصه [ﷺ]، لكن يجوز عقده بدون التسمية، ويجب مهر المثل، فلو مات قبل أن يفرض لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء:

أحدهما: لا يجب شيء؛ وهو مذهب علي [عليه السلام] ومن اتبعه كمالك والشافعي في أحد قوليه.

والثاني: يجب مهر المثل؛ وهو مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة... وأحمد والشافعي في قول آخر.

١. الكهف (١٨): ٦٦.

٢. الزيادة من المصدر.

وقضى النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم في بروع بنت واشق
بمثل ذلك، فكان هذا قضاء رسول الله [ﷺ]، فعمر لم يستقرّ قوله
على خلاف النصّ، فكان حاله أكمل من حال من استقرّ قوله على
خلاف النصّ، وإذا كان [الصدّاق] ^(١) فيه حقّ الله أمكن أن يكون
مقدّراً بالشرع كالزكاة وفدية الأذى .. وغير ذلك، ولهذا ذهب أبو
حنيفة ومالك: [إلى] ^(٢) أن أقلّه يقدر بنصاب السرقة، وإذا جاز
تقدير أقلّه جاز تقدير كثيره، وإذا كان مقدّراً اعتبر بالسنة، ولم
يتجاوز به ما فعل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في نسائه
وبناته، وإذا قدر أن هذا لا يسوغ كانت الزيادة قد بذلت لمن لا
يستحقّها، فلا يعطاها البازل لحصول مقصوده، ولا الآخذ لكونه
لا يستحقّها، فتوضع في بيت المال، كما يقوله طائفة من الفقهاء: إن
المتجر بمال غيره يتصدّق بالربح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في
[إحدى] ^(٣) الروايات، وكما يقوله محقّو الفقهاء - في من باع
سلاحاً في الفتنة، أو عصيراً أو عنباً للخمر - : أنه يتصدّق بالثمن.
ففي الجملة؛ عمر لو أنفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من
اجتهاد غيره الذي أنفذه، فكيف ولم ينفذه؟!!

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . الزيادة من المصدر .

وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِخْذَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(١) يتأول كثير من الناس ما هو أصرح منها، بأن يقولوا: هذا قيل للمبالغة، كما قالوا في قول رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: التمس ولو خاتماً من حديد.. إنه قال على سبيل المبالغة.

فإذا كان المقدرون^(٢) لأدناه يتأولون مثل هذا، جاز أن يكون المقدّر لأعلاه يتأول مثل هذا.

وإذا كان في هذا منع للمرأة ما تستحقّه، فكذلك منع المفوضة المهر الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لاسيما والزوجة^(٣) بلا تسمية لم تغال في الصدقات.

وعمر مع <716> هذا لم يصرّ على ذلك، بل رجع إلى الحقّ، فعلم أن تأييد الله له وهدايته إيّاه أعظم من تأييده لغيره وهدايته إيّاه، وأن أقواله الضعيفة التي رجع عنها ولم يصرّ عليها خير من أقوال غيره الضعيفة التي لم يرجع عنها، والله تعالى قد غفر لهذه الأمة الخطأ وإن لم يرجعوا عنه، فكيف بما رجعوا عنه*.

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. در [الف] اشتباهاً: (المقدورون) أمده است.

٣. في المصدر: (المزوجة).

* صفحه: ٢٣ / ٥٠٠ جلد ثانی [منهاج السنة ٧٦/٦ - ٨٠].

و در این عبارت چنانچه می‌بینی به وجوه عدیده دلالت است بر آنکه از عمر تحریم مغالات واقع شده و مرتکب خطا در آن گردیده:

اول: آنکه قول او: (فیقال: إن هذه القصة.. إلى آخره) دلالت دارد بر آنکه این قصه دلیل است بر کمال فضل عمر و دین او و تقوای او و رجوع او به سوی حق هرگاه بیان کرده شود برای او.

و ظاهر است که رجوع عمر به حق هرگاه بیان کرده شود برای او از این قصه ثابت نمی‌شود مگر به دلالت آن بر این معنا که از عمر در منع مغالات خطا واقع شده، و الا پر ظاهر است که اگر منع او از مغالات - چنانچه مزعوم مخاطب و ذکر اسلاف ناانصاف او است - هرگز از این قصه رجوع عمر به حق - هرگاه بیان کرده شود برای او - ثابت نمی‌شود، و اصلاً این قصه دلیل کمال فضل و دین و تقوی - حسب ما زعمه ابن تیمیة - نخواهد شد.

پس کمال عجب است که مخاطب و اسلاف او چندان از مؤاخذات روافض ترسیدند و بر خود لرزیدند که به انکار دلالت این قصه بر صدور خطا از عمر، انکار رجوع او به حق ساختند! و هم خود بر ابطال دلیل مزعومی ابن تیمیة بر کمال فضل و دین و تقوای ثانی گماشتند!!

دوم: آنکه قول او: (إنه یقبل الحقّ حتی من امرأة) دلالت دارد بر آنکه این قصه دلیل است بر آنکه عمر قبول حق از زن کرده.

و ظاهر است که هرگاه قبول عمر حق را از این زن ثابت شد، خطای او در منع مغالات متحقق گردید.

سوم: آنکه قول او: (ويتواضع له) دلالت دارد بر آنکه اين قصه دلالت می‌کند بر آنکه عمر تواضع می‌کرد برای حق. و اين معنا هم فرع دلالت اين قصه بر صدور خطا از عمر است.

چهارم: آنکه قول او: (وانه معترف بفضل الواحد عليه، ولو في أدنى مسألة) دلالت دارد بر آنکه از اين قصه اعتراف عمر به فضل واحد بر خودش در ادنی مسأله ظاهر است.

و ظاهر است که: ثبوت فضل آن زن در ادنی مسأله، فرع ثبوت صدور خطا از عمر است تا فضل آن زن در اين مسأله بر عمر متحقق گردد.

پنجم: آنکه نفی اشتراطِ نفیِ تنبيهِ مفضول افضل را در افضليت، و استدلال بر آن به قول هدهد برای حضرت سلیمان - علی نبینا و آله و علیه السلام - و قول حضرت موسی برای حضرت خضر - علی نبینا و آله و علیهما السلام - به لحاظ سیاق و سباق دلالت دارد بر آنکه آن زن عمر را تنبيه بر حق کرده، و عمر در منع مغالاتِ خاطی بود.

ششم: آنکه قول او: (فعمر لم یستقرّ قوله علی خلاف النصّ) دلیل صریح و نصّ واضح است بر آنکه قول عمر بر خلاف نصّ مستقر نشده. پس ثابت شد که منع مغالات خلاف نصّ بوده و عمر از آن رجوع کرده، پس این عبارت به دو وجه بر <717> خطای عمر در منع مغالات [دلالت] دارد.

هفتم: آنکه قول او: (فكان حاله أكمل من حال من استقرّ قوله على خلاف النص) نصّ است بر آنکه حال عمر - به سبب عدم استقرار قول او بر خلاف نصّ - اکمل است از حال کسی که مستقر شده قول او بر خلاف نصّ. پس این عبارت دلیل است بر آنکه از عمر در اول امر به سبب منع مغالات خطا واقع شده، گو در آخر به سبب عدم استقرار بر این خطا از اهل اصرار [بر خطا] فاضل تر و کامل تر گردیده!

هشتم: آنکه قول او: (وإذا جاز تقدير أقله جاز تقدير كثيره، وإذا كان مقدراً اعتبر بالسنة ولم يتجاوز به ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. إلى آخره) دلالت واضحی دارد بر آنکه از عمر تقدیر کثیر مهر - به طریق ایجاب آن و عدم جواز تجاوز از آن - واقع شده.

نهم: آنکه قول او: (وإذا قدر أن هذا لا يسوغ.. إلى آخره) صریح است در آنکه حکم به وضع مال زائد در بیت المال مبنی بر تحریم و عدم تجویز مغالات بوده.

دهم: آنکه قول او: (ففي الجملة؛ عمر لو أنفذ اجتهاده.. إلى آخره) دلالت دارد بر آنکه عمر اجتهاد خود را نافذ نکرده، پس اگر از عمر در این قصه خطا واقع نشده، اجتهاد عمر نافذ خواهد بود - چنانچه تقریرات مخاطب و کابلی صراحتاً بر آن دلالت دارد - پس حکم به عدم انفاذ اجتهاد، انفاذ حکم است به خطای این اجتهاد، والله الهادی إلى السداد.

یازدهم: آنکه قول: (وکیف ولم ینفذه) نص صریح است بر آنکه عمر اجتهاد خود را نافذ نساخته؛ و آن دلیل است بر صدور خطا از عمر بعین ما ذکر.

دوازدهم: آنکه قول او: (و قوله تعالی: ﴿وَأْتَيْنُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۱)) الی آخر، دلالت دارد بر آنکه این قول او تعالی بنابر حکم عمر مأول بوده.

و ظاهر است که تأویل آن فرع تحریم مغالات است؛ چه اگر عمر تحریم مغالات نمی کرد حاجت به تأویل آن نمی افتاد، و با وصف تجویز مغالات، تأویل نمودن خبطی بیش نیست.

سیزدهم: از قول او: (جاز أن یکون المقدّر لأعلاه یتأول مثل هذا) ظاهر است که چون از عمر تقدیر اعلاهی مهر واقع شده، این آیه نزد او متأول بوده باشد.

و ظاهر است که این تقدیر و تأویل دلیل تحریم مغالات است.

چهاردهم: آنکه قول او: (وعمر مع هذا لم یصرّ علی ذلك) دلالت دارد بر آنکه عمر بر منع مغالات اصرار نکرده.

پس معلوم شد که از عمر در این حکم خطا واقع شده.

و عجب که کابلی - بلا تتبع احادیث خود و بلا امعان و تأمل در مدلولات بعض روایات که اطلاع بر آن یافته ، و بلا لحاظ افادات اسلاف محدثین و مفسرین و اصولیین و غیر ایشان - اصرار را بر این حکم به عمر منسوب ساخته^(۱)، در حقیقت اصرار بر جهل و عناد برای آن معدن فساد ثابت ساخته ، کما ستطلع علیه فیما بعد .

پانزدهم : آنکه قول او : (بل رجع إلى الحقّ) دلالت دارد بر آنکه عمر قول سابق خود را که باطل و خلاف حق بود ترک کرده ، رجوع به حق ساخته ، وهذا رجوع من ابن تیمیة إلى الحقّ، حيث لم یبالغ هناك فی کتمان الصدق، ولم یحذو حذو القاضي والرازي والآمدي .. وأمثالهم من المعرضین عن روایات أهل الحدق .

شانزدهم : آنکه قول او <718> : (فعلم أن تأیید الله له وهدایتہ إیّاه أعظم .. إلى آخره) دلالت دارد بر آنکه این قصه - به سبب دلالت آن بر عدم اصرار عمر بر باطل و رجوع به سوی حق - دلالت می کند بر آنکه تأیید حق تعالی برای عمر و هدایت او تعالی عمر را بیشتر است از تأیید حق تعالی برای غیر عمر و هدایت او تعالی غیر عمر را .

و ظاهر است که ثبوت این تأیید و هدایت ، فرع ثبوت خطا است ، پس

كمال عجب است که مخاطب و کابلی و دیگر اسلاف متعصبین سنیه انکار ثبوت خطای عمر نموده! دلیلی را که به زعم ابن تیمیه دلالت دارد بر مزید لطف و عنایت و تأیید و هدایت پروردگار عمر را، با خاک سیاه برابر ساختند و هباءاً ماثورا نمودند.

هفدهم: آنکه قول او: (وإن أقواله الضعيفة) دلالت دارد بر آنکه در این قصه از عمر قولی ضعیف بلکه اقوال ضعیفه صادر شده.
پس اگر از عمر خطایی در این قصه واقع نشده و نهی او از مغالات صحیح است و موافق احادیث، و وعید او به ضبط مال هم جایز؛ قول ضعیف بلکه اقوال ضعیفه او کجا از این قصه ثابت خواهد شد؟!

هجدهم: آنکه قول او: (التي رجع عنها) دلالت دارد بر آنکه از این قصه صدور اقوال ضعیفه - که عمر از آن رجوع کرده - ثابت می شود، والرجوع دلیل ظاهر علی أن المرجوع منه كان خطأً وباطلاً.

نوزدهم: آنکه قول او: (ولم يصّر عليها) نیز دلالت دارد بر آنکه در این قصه از عمر اقوال ضعیفه صادر شده که عمر بر آن اصرار ننموده، وهذا صريح في أن ما لم يصّر عليها كان من الخطايا.

بیستم: آنکه قول او: (والله تعالى قد غفر لهذه الأمة الخطأ.. إلى آخره) دلالت دارد بر آنکه از عمر در این قصه خطا واقع شده.

بیست و یکم: آنکه از قول او: (فکیف بما رجعوا عنه) واضح است که در این قصه از عمر خطا واقع شده و رجوع از آن نموده.

محتجب نماند که ابن تیمیه ناصبی به شنیدن خطای عمر جگرکباب شده حسب دیدن^(۱) ذمیم خود به ذکر مسأله و جواب مهر مفوضه تنقیص شأن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و ترجیح عمر بر آن حضرت خواسته که - معاذالله - استقرار قول آن حضرت بر مخالفت نص گمان ساخته، و حال عمر را - به سبب عدم استقرار قولش بر خلاف نص - اکمل پنداشته، حال آنکه ادعای مخالفت قول جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در مسأله عدم ایجاب مهر مفوضه با نص، کذب صریح و بهتان فضح است؛ و روایت حکم آن سرور صلی الله علیه و آله درباره بروع بنت واشق، خود امام المغارب والمشارق - علیه سلام الملك الخالق - رد فرموده، چنانچه در "کنز العمال" مذکور است:

عن علي علیه السلام أنه قال - في المتوفى عنها، ولم يفرض لها صداقاً -: «لها الميراث، وعليها العدة، ولا صداق لها».
وقال: «لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله». ص.
ق* . أي رواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي.

۱. دیدن: عادت، خو، دأب، شیمه. رجوع شود به لغت نامه دهخدا.

* [الف] الصداق من كتاب النكاح من حرف النون من قسم الأفعال. (۱۲).

[کنز العمال ۱۶ / ۵۴۲].

و در "مسلم" مذکور است:

وأنكر علي [عليه السلام] خبر ابن سنان في المفوضة*.

و از طرائف آنکه ابن تیمیه اظهار ناصبیت و جهل و حمق خود را چندان مهم تر دانسته که از تهجین مالک و امثال او هم نترسیده که قائل به این قول اند. <719>

و لطیف تر آن است که ابن عمر و زید هم قائل این مذهب اند!

و از همه لطیف تر آنکه خود خلافت مآب - اعنی ابن خطاب - قائل به این مذهب بوده! در "هدایه" گفته:

وإن تزوّجها ولم يسمّ لها مهراً، أو تزوّجها على أن لا مهر لها
فلها مهر مثلها إن دخل بها أو مات عنها زوجها.
وقال الشافعي...: لا يجب شيء في الموت.
وأكثرهم على أنه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقّها
فتتمكّن من نفيه ابتداءً كما تتمكّن من إسقاطه انتهاءً**.

*. [الف] مسألة التعبد بخبر الواحد. [مسلم الثبوت جداگانه چاپ نشده،
مراجعه شود به مطلب فوق در ضمن شرح آن: فواتح الرحموت ۱۳۳/۲، المستقصى
زمخشری: ۱۲۶، الاحكام آمدی ۶۷/۲، ۷۹، المحصول رازی ۴۰۵/۴].
**. [الف] باب الميراث من كتاب النكاح. [البداية شرح الهداية ۱/۱۹۶].

ابن الهمام در "فتح القدير" گفته:

قوله: (له ان المهر خالص حقها فتمكّن من نفيه ابتداءً كما
تتمكّن من إسقاطه انتهاءً).. أي بعد التسمية.
ولا يخفى أن هذا الاستدلال يقتضي نفي وجوبه مطلقاً قبل
الدخول وبعده، وهو خلاف ما نقله عن الأكثر، ولأن عمر وابنه
وعلياً [عليه السلام] وزيداً... قالوا - في المفوضة [نفسها] (١) - :
حسبها الميراث*.

از این عبارت ظاهر است که عمر و ابن عمر و زید هم به قول جناب
امیرالمؤمنین [عليه السلام] قائل بودند، پس ابن تیمیه با آنکه اثبات مدح و ستایش و
ترجیح و تفضیل عمر به ذکر این مسأله خواسته، لکن من حیث لا يشعر او را
مع پسرش و زید و امثالشان به درک جهل و اصرار بر مخالفت نصّ انداخته!!
و از "صحیح ترمذی" ظاهر است که ابن عباس و زید بن ثابت و ابن عمر
به قول جناب امیر [عليه السلام] قائل اند، چنانچه گفته:

وقال بعض أهل العلم - من أصحاب النبي صلى الله عليه
[وآله] وسلم منهم علي بن أبي طالب [عليه السلام] و زيد بن ثابت ، وابن
عباس (٢) وابن عمر - : إذا تزوّج الرجل امرأةً ولم يدخل

١ . الزيادة من المصدر .

* . [الف] نشان سابق . [فتح القدير ٣ / ٣٢٥].

٢ . لم يرد (ابن عباس) في المصدر .

بها^(١) ولم يفرض لها صداقاً حتى مات، قالوا : لها الميراث، ولا صداق لها، وعليها العدة* .

ونيز ابن تيميه در "منهاج السنة" به جواب قول علامه حلي - طاب ثراه - در مطاعن عمر :

وأرسل إلى حامل يستدعيها فأسقطت^(٢) خوفاً، فقال له الصحابة: نراك مؤدّباً، ولا شيء عليك، ثم سأل أمير المؤمنين عليه السلام فأوجب الدية على عاقلته^(٣).
بعد كلامي گفته:

.. والمقصود هنا: أن عمر كان يشاورهم، وأن من ذكر ما هو حقّ قبله، وذلك من وجهين:
أحدهما: أن يتبين في القصة المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه، كقول عثمان: إنها جاهلة بالتحريم، فإن عثمان لم يفدهم معرفة الحكم العامّ، بل أفادهم: أن هذا المعين هو من أهله، وكذلك قول

١ . لم يكن في المصدر (لم يدخل بها) .

* [الف] باب ما جاء في الرجل تزوّج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها من أبواب النكاح . [سنن ترمذى ٢/٣٠٦ - ٣٠٧] .

٢ . في المصدر: (فأجهضت) .

٣ . منهاج الكرامة: ١٠٥ .

علي [عليه السلام]: «إن هذه مجنونة»، قد يكون من هذا فأخبره بجنونها أو بحملها.. أو نحو ذلك.

والثاني: أن يتبين نصاً أو معنى نصّ يدلّ على الحكم العامّ، كتنبيه المرأة على قوله تعالى: ﴿وَأْتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾^(۱)، وكالحاق عبد الرحمن حدّ الشارب بحدّ القاذف.. ونحو ذلك^(۲).

از این عبارات ظاهر است که تنبیه این زن عمر را بر آیه: ﴿وَأْتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾^(۳) موجب ظهور نصی بود که دلالت می‌کند بر حکم عام، و چون این زن امر حق ذکر نموده عمر آن را قبول نموده، و این تنبیه <720> زن مثل الحاق عبدالرحمن حد شارب را به حد قاذف بوده، و ظاهر است که این حکم خطا و غیر مقبول نیست، فکذا حکم المرأة. پس این کلام ابن تیمیه هم به وجوه عدیده بر اصابة آن زن در تنبیه عمر و خطای او در منع مغالات دارد.

و دیگر عبارات ابن تیمیه هم دلالت بر وقوع خطا از عمر در این قصه^(۴) دارد، چنانچه در مابعد - ان شاء الله تعالی - مذکور خواهد شد.

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. منهاج السنة ۶ / ۹۰.

۳. النساء (۴): ۲۰.

۴. در [الف] به اندازه یکی دو کلمه سفید است.

و هرگاه این جواب اجمالی به خاطر رسید، حالا جواب تفصیلی کلمات مخاطب نوشته می آید.

اما آنچه گفته: سکوت عمر از جواب آن نه بنابر عجزاواست از جواب باصواب.

پس منقوض است به چند وجه:

اول: آنکه ادعای این معنا که:

سکوت عمر از جواب زن نه بنابر عجز بود بلکه بنابر ادب کلام الله یا رعایت عدم دل شکستگی زن و مثل آن بوده - کما ذکره فی ما بعد - دلیل است بر حصول علم به حال قلب عمر؛ و حال آنکه مخاطب قبل از این و کابلی هم مکرراً اطلاع را بر احوال قلب ممتنع و محال دانسته اند، و آن را مخصوص به خدای تعالی گردانیده [اند] ^(۱).

پس حیرت است که چگونه مخاطب را در اینجا علم به حال قلب - قلب عمر - به هم رسید؛ که قلب موضوع کرده، عجز او را - که از روایات عدیده به اعتراف خودش ظاهر و واضح است - به سبب کمال عجز و جسارت، انکار می نماید؛ و آن را ناشی از ادب کلام الهی یا رعایت عدم شکستگی زن و تحریص او بر استنباط و اجتهاد می گرداند!!

آیا آن امتناع و عدم امکان منقلب به جواز و امکان گردید؟

۱. رجوع شود به تحفة اثناعشریه: ۲۹۲، ۲۹۷ (طعن دوم و ششم از مطاعن عمر)،

الصواعق، ورق: ۲۶۳.

یا قلب ماهیت مخاطب از امکان گردید، و نوبت حصول خصائص ذات واجب - نعوذ بالله من ذلك - رسید؟!

دوم: آنکه اگر سکوت ابن خطاب از جانب زن مستدلّه به کتاب بنا بر عجز از جواب با صواب نیست، لازم آید داهیه دهیا و مصیبت عظمی که افحش است به مراتب کثیره از ثبوت عجز و خطا؛ چه اگر عمر عاجز از جواب زن نبوده، پس دانسته باشد که استدلال این زن باطل و فاسد است، و باوصف علم به بطلان و اختلال استدلال آن زن معترضه بر آن مخدوم فحول رجال، مهره سکوت بر لب زدن، و معجر اعتراض بر دوش کشیدن، و کتمان حق و اخفای صدق پسندیدن، و به مفاد ضغث علی ایاله^(۱) مرتکب تحسین و آفرین بر باطل لائق تهجین گردیدن - خصوصاً با وصف تصدی مقام امامت، و تقمّص به قمیص خلافت، و توسّد به وساده ریاست، و ارتقای منصب جلالت - خیلی شنیع و قبیح و مذموم و ملوم است.

و آخر آن همه تقریرات ملفقه و تمویهات مزوّقه و تشنیعات ملمّعه و استهزئات مسجّعه و تهویلات هوش ربا و سخریه خوش ادا که اسلاف و اخلاف سینه دربارہ تقیه وارد می ساختند، چرا فراموش کردند و پس پشت انداختند که آنجا به وجهی از وجوه سکوت را بر باطل جایز نمی دارند باوصف آنکه بنای تقیه بر خوف و خشیت و رهبت است، و اینجا به محض یاوگی و هرزه چانگی تجویز سکوت بر باطل می نمایند!

۱. أي بلیة علی آخری کانت قبلها. انظر: تاج العروس ۶/۱۴.. وغیره.

سوم: آنکه از عمر تنها سکوت از جواب با صواب واقع نشده، بلکه او به کلامی که صریح است در اعتراف <721> به خطا تکلم نموده؛ زیرا که به روایت راغب اصفهانی در جواب آن زن گفت:

لا تعجبون من إمام أخطأ ومن امرأة أصابت^(۱).

و بنا بر عبارت "فیض القدير" بر سر منبر رفته گفت:

وليفعل الرجل في ماله ما أحب^(۲).

و از اجتهاد خود بازگشته به سوی چیزی که قائم شد بر آن حجت.

و به روایت صاحب "کشاف" گفته:

كلّ أحد أعلم من عمر.

بعد از آن به اصحاب خود گفت:

تسمعوني أقول مثل هذا فلا تنكروني عليّ حتى تردّ علينا

امرأة ليست من أعلم الناس؟!^(۳)

و به روایت "کنز العمال" - مرویه از سعید بن منصور و ابویعلی - بر سر

منبر رفته گفت:

إني نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهنّ على أربع مائة فمن شاء أن

يعطي من ماله ما أحبّ - أو ما طابت نفسه - فليفعل^(۴).

۱. محاضرات الادباء ۱/۱۰۱ و ۲/۲۳۱.

۲. فیض القدير ۲/۶-۸.

۳. فی المصدر: (النساء) بدل (الناس). انظر: الكشاف ۱/۵۱۴.

۴. کنز العمال ۱۶/۵۳۸.

و به روایت عبدالرزاق و ابن المنذر گفته:

إن امرأة خاصمت عمر، فخصمته^(۱).

و به روایت غزالی و صاحب "مستطرف" و زبیر بن بکار و ابن

عبدالبر گفته:

امراة أصابت ورجل أخطأ^(۲).

و به روایت آمدی:

امراة خاصمت عمر فخصمته^(۳).

و به روایت حمیدی قول خود را ترک کرد و گفت:

كلّ أحد أعلم منك حتّى النساء، ما امراة أصابت

ورجل أخطأ^(۴).

پس عجب است که این حامی عمر از روایات علمای ثقات خود یک سر

اعراض نموده، بر خلاف تنصیصات آن در اخفای حق می‌کوشد.

بیچاره عمر خود از راه نصفت پژوهی^(۵) اعتراف به خطای خود در نهی از

مغالات مهر دارد، و مخاطب حسباً لله مرتکب کذب می‌شود و تکذیب عمر

۱. کنز العمال ۱۶ / ۵۳۸.

۲. احیاء العلوم ۱ / ۴۴، المستطرف ۱ / ۱۲۷، کنز العمال ۱۶ / ۵۳۸.

۳. الاحکام ۱ / ۲۵۴.

۴. الجمع بین الصحیحین ۴ / ۳۲۴.

۵. یعنی انصاف طلبی، در [الف] (نصفت پژوهی) آمده است که اصلاح شد.

هم به قصد صیانت او از فزاحت می نماید! و مثل مشهور: (گواه چیست؟ مدعی سست) بر خود صادق می کند.

و عجب تر آنکه مخاطب بر کتاب "ازالة الخفاء" تصنیف پدرش - که در مدح و ثنای آن مبالغه تمام در باب امامت نموده (۱) - هم اطلاعی ندارد که در آن مسطور است:

ورجع - أي عمر - إلى قول معاذ: ليس بين الأب وابنه قصاص، وإلى قول زيد بن ثابت - في قصة قتل عبادة بن الصامت نبطياً - : أتقتل أخاك في عوض عبدك؟! فرجع.

.. إلى غير ذلك من صور لا تحصى، حتى قال - يوماً - : لا تغالوا في مهور النساء فقالت امرأة : أناخذ بقولك أم بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾؟! (۲) فنزل من المنبر وقال: كل الناس أعلم من عمر حتى العجائز. * انتهى.

از این عبارت ظاهر است که عمر در منع از مغاللات مهور بر خلاف حق بوده، چنانچه در دیگر قضایا - که ولی الله بعض آن نقل کرده و به عدم

۱. مراجعه شود به تحفه اثنا عشریه : ۱۸۴.

۲. النساء (۴): ۲۰.

* [الف] مآثر عمر از مقصد ثانی. [ازالة الخفاء ۲/ ۱۵۹]

احصای آن تصریح نموده - مرتکب خطا گردید ، و به تنبیه دیگر مردم از آن رجوع کرده ، همچنین از تحریم مغالات به تنبیه زنی رجوع کرده ، بنابر مزید عجز اعتراف به اعلمیت عجائز هم از خود نموده .

و نیز در "ازالة الخفاء" گفته :

عن عبد الرحمن السّلمی ، قال : قال عمر بن الخطاب : لا تغالوا فی مهور النساء ، فقالت امرأة : لیس لك ذلك یا عمر ! إن الله یقول : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا ﴾^(۱) من ذهب - قال : < 722 > وكذلك فی قراءة ابن مسعود - فقال عمر : إن امرأة خاصمت عمر فخصمته * .

این روایت که پدر مخاطب نقل کرده نیز مثل دیگر روایات سابقه صریح است در آنکه عمر از جواز مغالات مهور جاهل بود و حکم به تحریم آن داده ، و هرگاه آن زن آیه را برخواند و تنبیه بر خطای او در تحریم مغالات کرد ، بر حکم خویش نادم شد و اعتراف کرد که آن زن بر او غالب آمد و او را محجوج و مغلوب ساخت .

۱ . النساء (۴) : ۲۰ .

* . [الف] تفسیر آیات سورة نساء از فصل ششم از مقصد اول . (۱۲) .

[ازالة الخفاء ۱ / ۱۷۱] .

بالجملة؛ اگر مخاطب با وصف اطلاع بر روایات و افادات ابو یعلی و ابن المنذر و عبدالرزاق و ابن عبدالبر و زبیر بن بکار و سعید بن منصور و محاملی و بیهقی و غزالی و حمیدی و ابن حزم و آمدی و راغب اصفهانی و زمخشری و صاحب "مستطرف" و ابن تیمیه و نیشابوری و ابن حجر عسقلانی و سخاوی و سیوطی و مناوی و محمد طاهر و نظام الدین و پدر خود چنین هفوات می سراید و عمر را عاجز از جواب آن زن نمی داند، پس باید که اولاً فتوا به کذب این ائمه اعلام خود و پدر خود - که او را آیه من الله می داند^(۱) - بدهد، باز اگر تغلیط شیعه هم در نقل این قصه نماید، مضایقه نیست که البلیة إذا عمّت طابت!

بل می باید که به کذب خود هم سجل نویسد؛ زیرا که اگر چه در این مقام راه تعصب پیموده و انکار امور ظاهره آغاز نهاده، لیکن به مقتضای آنکه دروغگو را حافظه نباشد از آنچه قبل این گفته، غفلت ورزیده، چه در باب امامت قائل شده به اینکه عمر به گفته زنی قائل شده، چنانچه در جواب مطاعن نواصب در جواب طعنی که مشتمل است بر ادعای نواصب که زید بن ثابت - عیاداً بالله - جناب امیر علیه السلام را الزام صریح داد، گفته:

و مناظره با زید بن ثابت و الزام دادن او در یک مسأله موجب حقارت حضرت امیر علیه السلام نمی شود که اتباع حق شأن این قسم اولیا است، از خلیفه

ثانی عمر بن الخطاب نیز منقول است که به گفته یک زن قائل شده و فرموده:
(کلّ الناس أفتة من عمر حتّى المخدّرات في المجال).^(۱) انتهى.

مقام تأمل است که در مقابله نواصب به غرض تأیید ملزم شدن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام - معاذ الله من ذلك - قائل شدن عمر را به گفته زنی و عاجز شدن او از جواب آن زن و اختیار نمودن حق به هدایت او [را] قبول می کند و خود آن را ذکر می نماید و به حدی معتمدش می داند که لایق احتجاج بر نواصب می گرداند؛ و به مقابله اهل حق چون حمیت و تعصب بر او مستولی می شود از انکار امر واضح و تکذیب خود هم باکی نمی کند و به خرافات لا طائل - که آثار عجز از آن فرو می برد - عار عجز را از عجز مسلوب کردن می خواهد و نمی داند که بنابر این تکذیب و تسفیه علمای اعلام سنی و تکذیب پدر خود بلکه تکذیب نفس خودش لازم می آید!

و از این هم عجیب تر این است که در جواب طعن ششم - که سابق است از این طعن بلا فاصله - نیز مخاطب تصریح کرده که: از حال عمر معلوم است که در مقدمات دین به گفته زنی جاهل قائل می شد^(۲). و باز در اینجا از قبول خطای عمر **<723>** و ملزم شدن او به گفته زنی که معارضه او درباره مغالات مهر کرد، انکار و تحاشی شدید دارد، با وصفی که اکابر اهل سنت نقل آن

۱. تحفة اثنا عشریه: ۲۳۰.

۲. تحفة اثنا عشریه: ۲۹۷-۲۹۸.

کرده‌اند و آن را از فضائل عمر دانسته و احتجاج و استدلال به آن نموده [اند].

اما آنچه گفته: تا ثبوت خطای او فی الواقع لازم آید.

پس مخدوش است به اینکه جواز خطا و ثبوت خطا از عمر در این واقعه و دیگر وقائع بسیار فی الواقع طشتی است از بام افتاده!! هر کسی که ادنی بهره از تتبع و تفحص روایات داشته، قطع و جزم به این معنا به هم می‌رساند؛ و نبذی از خطایای او در ماسبق ذکر یافته و نبذی از آن در مابعد واضح خواهد شد.

پس تحاشی از اقرار خطای عمر نمودن و خود را دور دور از آن کشیدن مبنی بر محض تخدیع عوام کالانعام است تا گمان برند که رتبه خلیفه ثانی ارفع از آن است که خطا از او واقع شود، و بطلان آن از افادات و تصریحات خود مخاطب و والد ماجدش - که او را آیه من آیات الله و معجزة من معجزات رسول الله ﷺ می‌داند!^(۱) - ظاهر است، فضلاً عن غیرهما.

و عجب که با وصف تنزیه و تبرئه عمر از خطا، اهتمام بلیغ در اثبات خطا بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام دارد و از تکذیب دلایل قاطعه و تصریحات اکابر حدّاق و والدش و خودش این خرافه را، حسابی بر نمی‌دارد.

اما آنچه گفته: بلکه بنابر ادب است با کتاب الله که مقابل آن چون و چرا

۱. مراجعه شود به تحفه اثنا عشریه: ۱۸۴.

نمودن و فنون دانشمندی و توجیه خرج کردن، مناسب حال اعظام اهل ایمان نیست، ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد به ظاهر الفاظ هیچ راست نمی‌آید.

پس مدفوع است به چند وجه:

اول: اینکه استعمال انواع و اصناف فنون دانشمندی در تفسیر و توجیه آیات قرآنی - هرگاه موافق حق باشد - دلیل کمال ایمان است نه منافی آن؛ و چون مخاطب از مرتبه عالی علم و فضل و توجیه و تأویل آیات و احادیث و تفسیر و تبیین آن عاجز است و در مگاکه^(۱) فروماندگی افتاده لهذا می‌خواهد که به ادعای منافاتِ توجیه و تأویل با ایمان، جمیع مفسرین و محققین اهل اسلام را - که داد تحقیق و تدقیق داده، در حل غوامض و توجیه مشکلات گوی مسابقت ربوده‌اند - مطعون و معیوب سازد، و خود را در پرده اصلاح عیوب عمر از عار عجز و جهل بر آرد، و پیش معتقدین خود عذری فرانههد!!

و علاوه بر این چون خلیفه ثانی هم در جهل از تفسیر کتاب الهی سابق‌الاقdam بوده، و جهالت ثانی و ثالث هم ظاهر، مخاطب وحید به تمهید این قاعده جدید، صیانتشان هم از تفسیح و تقبیح [به] تقبیح امر مستحسن و صحیح خواسته.

۱. مگاک: گودال، جای پست و گود، حفره، چال، چاله.

مگاک هولناک: چاه عمیق و ژرف، خندق. رجوع شود به لغت نامه دهخدا.

بالجمله ؛ این کلام نهایت واهی است و بنابر این لازم می‌آید که مجسمه و ملحده که به ظواهر الفاظ قرآن تمسک می‌کنند و تسلیم و انقیاد به آن نمایند از اعظم اهل ایمان باشند ؛ و محققین اهل حق که به مقابله‌شان تأویلات می‌کنند و فنون دانشمندی و توجیه صرف می‌نمایند، خلاف ادب کتاب الله و غیر مناسب حال اعظم اهل ایمان به عمل می‌آورند!

دوم: آنکه هرگاه بنابر این افاده مخاطب^(۱) سکوت بر رد استدلال باطل به کلام الهی جایز باشد، بلکه رد استدلال باطل هم هرگاه به کلام الهی باشد^(۲) موجب ترک ادب <724> [در برابر] کلام الهی باشد و مخالف شأن اعظم اهل ایمان باشد؛ و حسب افاده آتیه‌اش هم سکوت بر استناد باطل به کلام الهی و عدم ابطال آن، بلکه تحسین و آفرین آن جایز، بلکه مورد تحسین و آفرین باشد!

پس استدلال اهل سنت به ترک نکیر و سکوت صحابه بر بعض افعال خلفا باطل محض باشد!^(۳)

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.
۲. قسمت: (بلکه رد استدلال باطل هم هرگاه به کلام الهی باشد) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.
۳. زیرا خلفا و پیروانشان برای توجیه کار خویش به آیات قرآن تشبث می‌کردند.

عجب که سکوت خود عمر بر باطل جایز باشد، بلکه مستحسن و ترک آن مستقیح باشد؛ و سکوت صحابه با وصف تطرّق احتمالات عدیده برای جواز سکوت - که عمده آن خوف و هیبت است - حرام و ناجایز باشد.

سوم: آنکه سکوت را بر استدلال و احتجاج باطل به کلام الهی، ادب آن گمان بردن، کمال بی ادبی و جسارت است، بلکه در حقیقت این سکوت بی ادبی است و مقتضای ادب کلام الهی همین است که ردّ احتجاجات و استدالات باطله به آن کرده آید، و توجیهاات حقه و معانی واقعیه آن بیان کرده شود؛ و آن را منافی ادب نمی داند مگر جاهلی بی ادب، معاند دین و ایمان و غافل از ادب سنت و قرآن و مبالغ در کذب و بهتان و عارف در طغیان و عدوان، والله المستعان.

شیخ عبدالحق در "مدارج النبوة" گفته:

اما نصیحت لکتاب الله: ایمان آوردن به آن، و عمل کردن [به] آنچه در او است، و تدبّر آیات، و معرفت معانی آن، و تحصیل علومی که متعلق است بدان، و ملازمت تلاوت آن، با رعایت طهارت و تحسین صوت و حضور قلب و تعظیم آن، و تفهم و تفقه در آن، و دفع کردن تأویلات اهل زیغ و ضلال، و طعن ملاحده و زنادقه. * انتهی.

*. [الف] وصل در وجوب مناصحت وی صلی الله علیه [وآله] وسلم $\frac{۳۴۹}{۵۳۶}$ جلد اول. [مدارج النبوة ۱ / ۳۵۹].

از این عبارت ظاهر است که دفع تأویلات اهل زیغ و ضلال از نصیحت قرآن است، پس عین ادب باشد؛ و ترک دفع تأویلات و احتجاجات، خلاف نصیحت و عین غش و بی ادبی باشد، پس عجب است که کابلی به کبر و غرور و نازش تمام ادعای شفقت عمر بر مسلمین در منع مغالات نموده و انصحت او را برایشان بر زبان آورده^(۱) حیث قال:

فله بلاد^(۲) ابن الخطاب حیث منع من المغالاة حناناً للمسلمین
وكان أنصح الناس لهم^(۳).

و مخاطب هم ذکر نصیحت به میان آورده و باز - من حیث لا یشعر - ترک عمر نصیحت قرآن را هر دو ثابت کردند که سکوت عمر را بر احتجاج باطل به قرآن شریف ثابت نمودند، و این عین ترک^(۴) نصیحت قرآن است و نیز عین ترک نصیحت مسلمین هم است.

در "مدارج النبوة" گفته:

و اما نصیحت مر عامه مسلمانان را: رعایت حقوق ایشان کردن، و ارشاد

۱. از قول مؤلف: (خلاف نصیحت و عین غش) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

۲. قال ابن أبي الحديد: العرب تقول: لله بلاد فلان... والمراد: لله البلاد التي أنشأته وأنبته. انظر: شرح ابن أبي الحديد ۳/۱۲.

۳. الصواعق، ورق: ۲۶۶.

۴. در [الف] اشتباهاً اینجا: (به) آمده است.

ایشان به مصالح، و معونه در امر دین و دنیا به قول و فعل، و تنبیه غافلان، و تبصیر جاهلان، و عطای محتاجان، و ستر عورات، و دفع مضار، و جلب منافع ایشان نمودن، و حرمت مال و عرض و نفس ایشان نگاه داشتن، و به چشم حقارت در مسلمانان ننگریستن، و دست و زبان از ایدای ایشان باز داشتن، و امر معروف و نهی منکر نمودن.* انتهی.

از این عبارت ظاهر است که تنبیه غافلان، و تبصیر جاهلان، و دفع مضار، و جلب منافع، و امر به معروف، و نهی عن المنکر از جمله نصیحت مسلمانان است؛ و چون عمر سکوت بر احتجاج باطل کرد، تنبیه و تبصیر و دفع مضرت و جلب منفعت و امر به معروف و نهی عن المنکر را ترک کرد، به وجوه عدیده نصیحت مسلمین را از دست داد و ارتکاب غش و خیانت نمود.

چهارم: آنکه تسلیم کردیم که سکوت عمر از جواب زن <725> بنا بر ادب است با کتاب الله، و مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی خرج کردن، مناسب حال اعظام اهل ایمان نیست، لیکن دیگر کلمات عمر را که بعد سماع رد آن زن گفته که آن کلمات حق سمات دلالت واضحه دارد بر صدور خطا از او و رجوع از منع مغالات، چه جواب توان داد؟!

* [الف] وصل در وجوب مناصحت وی صلی الله علیه [وآله] وسلم $\frac{349}{536}$ جلد

اول. [مدارج النبوة ۱ / ۳۵۹].

و دربارهٔ این اعتراف به حق کدام تأویل و توجیه - ادب یا عدم ادب -
توان بر آورد؟!

پس مخاطب تجشم مؤنه تأویل تا کجا خواهد کرد و خود را در زحمت
توجیه تا کجا خواهد انداخت؟ پس ناچار از این تأویل علیل ادب - که مورث
غایت عجب است - دست باید برداشت .

و حق آن است که مخاطب دادِ اتباع سیره عمری - که تشریح احکام و
تحریم حلال و تحلیل حرام به خیالات و اوهام است - داده؛ زیرا که چنانچه
عمر در این قصه تحریم حلال و تحلیل حرام کرده بود، مخاطب هم برای
صیانت عمر تحلیل حرام به وجوه عدیده آغاز نهاده:

اول: آنکه سکوت را بر باطل - به سبب ادب کلام الهی! - تجویز بلکه
تحسین نموده .

دوم: آنکه سکوت را بر باطل در مابعد - به رعایت عدم دل شکستگی زن
و تحریص و ترغیب او بر استنباط - جایز بلکه مستحسن پنداشته .

سوم: آنکه تحسین و آفرین را بر احتجاج باطل به این غرض،
ضروری دانسته .

چهارم: آنکه قائل و معترف و نمودنِ صاحب حق، خود را به این غرض
ضروری پنداشته .

و نیز مخاطب تحریم حلال هم نموده یعنی به توهین و تهجین ، توجیه کلام الهی [را] به حق ، مقابل استدلال باطل - به آنکه آن را مخالف ادب کلام الهی دانسته و مناسب شأن اعظم اهل ایمان نه انگاشته - عدم جواز آن ظاهر ساخته (۱).

پنجم: آنکه عجب آن است که عمر بن الخطاب به مقابله این زن چندان کاربند ادب کلام الهی گردید که از رد استدلال او - که به زعم مخاطب حظی از صحت نداشت - رو بتافت ، و از چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی خرج کردن با وصف استطاعت بر آن دست برداشت ، و آن را غیر مناسب حال اعظم اهل ایمان پنداشت ، و چاره غیر از تسلیم و انقیاد به ظاهر الفاظ نیافت ؛ لیکن استدلال جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را به دو آیه قرآنی بر ابطال نفی توریث انبیا که سابقاً از "کنز العمال" منقول شد (۲) ، هرگز مقبول نساخت و به تسلیم و

۱. عبارت قدری پیچیده است ، مقصود آن است که دهلوی چون گفته است : (سکوت عمر... بنا بر کمال ادب است با کتاب الله که در مقابله آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی و توجیه خرج کردن مناسب حال اعظم اهل ایمان نیست ، ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد به ظاهر الفاظ هیچ راست نمی آید) ، پس تحریم حلال نموده و امر جایز را حرام دانسته است . و آن امر جایز: توجیه و بیان معنای صحیح آیات قرآن است ، در برابر کسانی که به غلط به آن تشبث و استدلال نمایند ، و از آیات در اغراض فاسد خود سوء استفاده نمایند.

۲. روی المتقی الهندی - فی کنز العمال ۵ / ۶۲۵ - عن أبي جعفر علیه السلام قال:

انقیاد آن نپرداخت ، بلکه مخالفت صریح با این استدلال و موافقت با خلیفه اول در نفی توریث روا داشت ، حال آنکه پر ظاهر است که قبول این استدلال و تسلیم آن و انقیاد به آن به وجوه شئی اولی و احق به لزوم و وجوب بود ، پس اگر آن بی ادب حظی از ادب می داشت ، به هزار اولویت به تسلیم این استدلال می پرداخت ، و حسب آن روایت بکر به را باطل می ساخت .

ششم : آنکه اگر ترک جواب مطلق استدلال به کلام الهی لازم است ، و جواب استدلال به کلام الهی علی الاطلاق موجب ترک ادب است ، پس چرا هرگاه قدامة بن مظعون شراب <726> خورد و احتجاج بر آن به آیه : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ (۱) ، و به آخر آیه ، نمود عمر اصحاب خود را حکم کرد که جواب او دهند ، و هرگاه ایشان سکوت از جواب او کردند به ابن عباس حکم کرد که جواب او دهد ، و ابن عباس جواب او داد ، چنانچه ابن تیمیه این قصه را در "منهاج" و

① «جاءت فاطمة [رضی اللہ عنہا] إلى أبي بكر تطلب ميراثها، وجاء عباس بن عبد المطلب يطلب ميراثه، وجاء معها علي [رضی اللہ عنہ] ، فقال أبو بكر: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: لا نورث، ما تركناه صدقة، فقال علي [رضی اللہ عنہ]: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ»، وقال زكريا: «يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ»، قال أبو بكر: هو هكذا، وأنت والله تعلم مثل ما أعلم، فقال علي [رضی اللہ عنہ]: «هذا كتاب الله ينطق»، فسكتوا وانصرفوا» .

دیگران ذکر کرده‌اند^(۱)، پس ثابت شد که مخاطب به ادعای این معنا که سکوت از جواب استدلال باطل هم به کلام الهی هم عین ادب است، و مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی خرج کردن مناسب حال اعظام اهل ایمان نیست، عمر را از اهل ادب و اعظام اهل ایمان بر آورده، به زمرة تارکین ادب کلام الهی و مخالفین شأن اعظام اهل ایمان انداخته، و همچنین ابن عباس را!

هفتم: آنکه این تأویل علیل که مخاطب نبیل از مزید وقاحت و جسارت بلاخوف و مؤاخذه و تفضیح اهل علم و ارباب ایقان و تحقیق وارد ساخته، قطع نظر از آنکه نفعی به او نمی‌رساند - به سبب ثبوت خطای عمر به روایات عدیده - در حقیقت مصائب عظیمه و رزایای جسیمه و بلایای فحیمه بر سر او بر پا ساخته؛ چه از این تأویل به کمال صراحت واضح است که جمیع اسلاف و اخلاف سنی و کل مشایخ و اساطین دین ایشان که جابجا در ردّ استدلالات اهل حق به آیات کریمه بر مطالب عدیده - مثل امامت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام، و مسح رِجلین، و اثبات توریث انبیاء علیهم السلام - چون و چرا آغاز نهاده‌اند و فنون دانشمندی و توجیه خرج کرده‌اند، سراسر مخالفت ادب کلام الهی آغاز نهاده، و موافقت و مناسبت اعظام اهل ایمان [را] از دست

۱. در طعن چهارم عمر از منهاج السنة ۸۴/۶ گذشت، و مراجعه شود به

داده، و تسلیم و انقیاد به ظاهر الفاظ نکرده، ابواب لوم و ملام بر خود گشاده‌اند.

هشتم: آنکه از این افاده مخاطب ظاهر شد که پدر مخاطب نیز - که در "ازالة الخفا" چون و چرا مقابل کلام الهی آغاز نموده - رعایت ادب کلام خدا نکرده و تسلیم و انقیاد ظاهر الفاظ [را] ترک داده، از اعظم اهل ایمان بدر رفته، به جمله تارکین ادب و اوباش بی‌باکان داخل گردیده.

نهم: آنکه به عنایت الهی همین یک فقره مخاطب برای ابطال و ردّ جمیع خرافات او که در باب امامت، و ردّ استدلالات اهل حقّ به آیات قرآنیه بر امامت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سر داده، و همچنین برای ابطال هفوات او که در همین باب به جواب استدلال اهل حقّ به آیه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾^(۱) بر ابطال خبر بکری بر زبان آورده، و نیز تأویلاتی که به جواب استدلال اهل حقّ به دو آیه کریمه بر توریث انبیا نگاشته، و نیز توجیّهات او برای مسح رجلین و غیر آن، کافی و وافی است.

و حسب اعتراف خودش ثابت گردید که مخاطب به این توجیّهات و تأویلات، رعایت ادب کلام الهی و موافقت اعظم اهل ایمان در تسلیم و انقیاد ترک داده، فنون دانشمندی و توجیه خرج کرده که تفضیح و تقبیح خود آغاز نهاده. <727>

دهم: آنکه عجب‌تر از همه آن است که قطع نظر از مخالفت سابقه و لاحق، مخاطب متصل همین افاده بلیغه - که در آن به مدّ و شدّ تمام تهجین توجیه کلام الهی و صرف آن از ظاهر فرموده - توجیه و تأویل همین آیه فنطار آغاز نهاده، فنون دانشمندی و توجیه خرج کرده، خود را از اعظام اهل ایمان خارج ساخته، به زمره عوام تارکین ادب کلام ملکِ علامّ انداخته، چنانچه گفته:

والا اگر مقصود آن زن از تلاوت آیه اثبات رضای الهی به مغالات مهور بود، پس صریح خلاف فهم پیغمبر ﷺ است... الی آخر.

و جوابش - قطع نظر از آنکه شناعة این قال و قیل و توجیه، از کلام خودش ظاهر و واضح است که آن ترک ادب کلام الهی است و مناسب شأن اعظام اهل ایمان نیست - آن است که: اگر چه در حقیقت مقصود آن زن از تلاوت آیه کریمه اثبات محض جواز مغالات مهور، و ابطال تحریم آن که از عمر صادر شده بود، [می‌باشد]، و آن هرگز خلاف فهم حضرت پیغمبر خدا ﷺ نیست؛ چه از احادیث نهایت آنکه استحباب به تیسیر صداق ثابت می‌شود و آن منافی جواز مغالات نیست، و لهذا عمر به قول آن زن رجوع کرده، به خطای خود اعتراف نمود، و اصحاب خود را به جهت عدم انکارشان بر او معاتب ساخت، لیکن علمای اهل سنت چون دیدند که تحریم حلال بس شنیع و فظیع است - به گمان خود، برای تقلیل شناعة حکم عمر! - می‌گویند که: از او تحریم مغالات صادر نشده، بلکه حکم به کراهت

مغالات داده بود، هرگاه آن زن این آیه را خواند از کراهیت مغالات رجوع نمود، چنانچه در عبارت آتیه فخر رازی مذکور است:

فقال عمر: كلّ الناس أفته من عمر، ورجع عن كراهية المغالاة^(۱).

مگر با این همه مساعی جمیله سنیه، خلاص عمر از مکروه نشد، چه از این ادعا هویدا است که عمر غیر مکروه را مکروه کرده بود، و این معنا هم جایز نیست.

و نیز بنابر این لازم آمد که عمر از این آیه نفی کراهت مغالات فهمید، و الا رجوع از آن به خواندن آن زن این آیه را معنا ندارد.

و نیز معلوم شد که نزد عمر، حضرت رسول خدا ﷺ از مغالات نهی نفرموده بود و الا چرا از کراهیت آن رجوع می کرد، پس بنابر این ادعای مخاطب که اثبات رضای الهی به مغالات مهور صریح خلاف فهم پیغمبر ﷺ است که در احادیث صحیحیه نهی از مغالات وارد شده، صحیح نباشد.

و اگر ادعا کند که: حضرت رسول خدا ﷺ از مغالات نهی تنزیهی فرموده است، و از آیه نفی آن پیدا نمی شود.

لازم آید که عمر در حکم به کراهت آن بر حق بود، و در رجوع از آن بر باطل؛ و در ملزم شدن به قول زن و اعتراف به خطای خود بر خطا، فهو الهرب من المطر، والوقوف تحت المیزاب!

و مخفی نماند که در "کنز العمال" مذکور است:

عن بکر بن عبد الله المزني؛ قال: قال عمر: خرجت وأنا أريد أن أنهاكم عن كثرة الصداق، فعرضت لي آية من كتاب الله ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۱) ص. وعبد بن حميد. ق.*

و در تفسیر "درّ منثور" مذکور است: <728>

أخرج سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، عن بکر بن عبد الله المزني، قال: قال عمر: خرجت وأنا أريد أن أنهاكم عن كثرة الصداق، فعرضت لي آية من كتاب الله: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾.**

از این روایت صراحتاً واضح است که: عمر به اراده منع و نهی از تکثیر

۱. النساء (۴): ۲۰.

*. [الف] ترجمة الصداق، قسم الأفعال من كتاب النكاح من حرف النون .

(۱۲). [کنز العمال ۱۶ / ۲۳۸].

** [الف] تفسیر ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ [النساء (۴): ۲۰] إلى آخر الآية

سورة نسا جزء ۴. [الدر المنثور ۲ / ۱۳۳].

صداق برون آمده بود و لکن چون آیه: ﴿وَأْتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۱) او را پیش آمد که اکابر ائمه سنیه - اعنی سعید بن منصور و عبد بن حمید و بیهقی - اخراج آن کرده‌اند، از منع صداق باز آمد، و این روایت دلیل قاطع است بر آنکه عمر آیه قنطار را مانع منع از مغالات صداق و مخالف آن می‌دانست، و آن را دلیل جواز مغالات می‌فهمید، پس بنابر این جمیع تأویلاتی که مخاطب برای تصحیح نهی عمر از صداق اختراع کرده، و همچنین آنچه درباره عدم دلالت آیه قنطار بر جواز مغالات گفته باطل گردید.

و واضح شد که: مخاطب به این توجیهاات ردّ صریح بر عمر کرده، و تخطئه او به کمال اهتمام نموده، سفاهت و بلاهت او - در اعتقاد عدم جواز نهی از مغالات و دلالت آیه قنطار بر جواز مغالات - ظاهر فرموده.

و محتجب نماند که مدلول این روایت آن است که: از عمر نهی از مغالات واقع نشده، بلکه قصد آن کرده بود، و چون آیه قنطار به خاطر او گذشت از این اراده باز آمد؛ و مدلول روایات سابقه آن است که عمر نهی از مغالات کرده و تنبیه او بر این آیه، زنی از قریش کرده، نه آنکه خود به خود به خاطرش گذشته، و این هر دو مضمون با هم متخالف است، پس ظاهر آن است که این خبر متضمن واقعه متأخره است از واقعه [ای] که مشتمل است بر الزام دادن زن عمر را، یعنی یک مرتبه عمر منع از مغالات کرد، چون آن

زن تنبیه او بر این آیه کرد، از منع مغالات رجوع نمود، و بعد این باز به خاطرش گذشت که از مغالات منع کند، لیکن این آیه به یادش آمد و از اراده خویش باز ماند.

و به هر تقدیر چون اکابر اهل سنت - مثل سعید بن منصور و عبد بن حمید و بیهقی - روایت این خبر کرده‌اند، احتجاج به آن برای ابطال تأویلات مخاطب صحیح است.

اما آنچه گفته: زیرا که در احادیث صحیحیه نهی واقع است از آن، روی الخطابی - فی غریب الحدیث -، عن النبي ﷺ... إلى آخره.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه دانستی که عمر حقیقتاً مغالات را حرام کرده بود و خودش به خطای خود در این باب - بعد اطلاع بر مخالفت آن با کتاب - اعتراف با صواب^(۱) ساخت، و از اصحاب خود استعجاب از این قصه معجبه اولی الالباب خواست، بلکه ایشان را مورد مؤاخذه و عتاب به سبب عدم انکار بر این جسارت مفضیه الی الاستغراب ساخت، پس خواندن این احادیث در این مقام نفعی به خلافت مآب نرساند، و گلوی او را از طعن و ملامت اهل اسلام و انرهاوند که اقصای مدلول این احادیث استحباب تیسیر صدق است،

۱. ظاهراً (به صواب) صحیح است.

و آن مسلم است، و دلیل تحریم مغالات نمی تواند شد.
و بالفرض اگر این احادیث را بر وجوب تیسیر هم حمل کنند، خطای عمر در اقرار و اعتراف به خطای خود در منع <729> مغالات و رجوع از تحریم، و اختیار دادن به مردم که هر چه خواهند در مال خود کنند، لازم خواهد آمد و به هر حال مطلوب اهل حق حاصل است.

دوم: آنکه مخاطب ادعا کرده که در احادیث صحیحیه نهی واقع شده است از مغالات؛ و احادیثی که در این مقام وارد کرده، در یکی هم از آن [ها]، نهی از مغالات مذکور نیست، کما هو ظاهر جداً، بلکه در حدیث اول امر به تیاسر در صدق و توجیه آن وارد است، و از احادیث دیگر فضل تسهیل و تیسیر و تقلیل صدق ظاهر است؛ غرض که نهی از صدق در هیچ یک از این احادیث مذکور نیست.

عجب که مخاطب با وصف آنکه حسب دستور خود اخذ این احادیث از کابلی نموده، تقلید او را در فهم مرام این احادیث ترک ساخته، پاره‌ترک از او گذاشته، چه کابلی دعوی ورود نهی از مغالات در احادیث نکرده، آری نهی عمر را از مغالات معلل ساخته به اینکه جناب رسالت مآب ﷺ امر به تیسیر صدق نموده، چنانچه در "صواعق" به جواب این طعن گفته:

وهو باطل؛ لأن عمر إنما نهى عن المغالاة؛ لأن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أمر بتيسير الصداق، روى الحافظ الخطابي - في غريب الحديث - : أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال:

«تياسروا في الصداق، فإن الرجل ليعطي المرأة حتى يبقى في نفسه حسيكة».

وكان يفضل المرأة التي هي أيسر صداقاً على غيرها، فقد أخرج ابن حبان - في صحيحه - ، عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «خير النساء أيسرهنّ صداقاً».

وأخرج عن عائشة أنه عليه [وآله] السلام قال: «من يمين المرأة تسهيل أمرها، وقلة صداقها».

وأخرج أحمد ، والبيهقي: «أعظم النساء بركةً أيسرهنّ صداقاً»^(۱). وإسناده جيّد.

ولم يراجعها؛ لأن النهي كان للتدب. ^(۲) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که: کابلی ادعای ورود نهی از مغالات در احادیث نکرده، و بر این معنا استدلال به این احادیث نکرده، آری امر جناب رسالت مآب ﷺ به تیسیر صداق ذکر کرده، و بر آن احتجاج به روایت اول نموده، و بر تفضیل آن حضرت زنی را که ايسر صداقاً باشد، به دو روایت دیگر احتجاج کرده، و این معنا را دلیل صحت نهی عمر از مغالات گردانیده،

۱. سقط من المصدر - مصورة المكتبة الرضوية - قوله: (وأخرج أحمد،

والبيهقي: «أعظم النساء بركةً أيسرهنّ صداقاً».)

۲. الصواعق، ورق: ۲۶۵-۲۶۶.

نه آنکه مدعی ورود نفس نهی در احادیث گردیده؛ و مخاطب از مزید انهماک در هوای عمری، هوش و حواس باخته، فرق در نهی از مغالات و امر به تیسیر صداق و فضل آن نکرده، ورود نهی از مغالات در احادیث ادعا ساخته و از عدم مطابقت دلیل با دعوا حسابی بر نداشته!^(۱)

سوم: آنکه بعد تسلیم ورود نهی از مغالات در احادیث نیز طعن از عمر ساقط نمی‌تواند شد، چه نهی از مغالات محمول بر نهی تنزیهی خواهد بود که بطلان حرمت مغالات از کلام خود عمر ظاهر است، و چون از دلالت روایات عدیده ثابت شد که عمر تحریم مغالات کرده بود؛ لهذا نهی تنزیهی از مغالات برای صیانت عمر از تفضیح <730> به کار نیاید.

و همچنین استدلال کابلی به امر [به] تیسیر صداق بر نهی عمر از مغالات؛ اصغارا نشاید؛ چه مقصود اهل حق - بنابر تحقیق - طعن بر عمر، به سبب نهی تنزیهی نیست تا اثبات جواز نهی تنزیهی دافع طعن از عمر تواند شد. آری؛ چون از عبارت فخر رازی در "تفسیر کبیر" واضح می‌شود به سبب شنیدن آیه قنطار رجوع از کراهیت مغالات کرده، پس این معنا دلالت صریحه دارد بر آنکه نزد عمر کراهیت مغالات هم باطل بود، و آیه قنطار دلیل بطلان آن است، بنابر این عمر در صورت فرض آنکه نهی او نهی تنزیهی بود نیز مطعون خواهد شد، [و] رجوع عمر دلالت بر بطلان نهی تنزیهی هم دارد.

۱. در [الف] (نه برداشته) آمده است که اصلاح شد.

چهارم: آنکه از کلام او صراحتاً مستفاد می‌شود که حدیث "غریب الحدیث" خطابی و دیگر احادیث که ذکر کرده صحیح‌اند؛ و حال آنکه روایت خطابی صحیح نیست، بلکه مرسل است چنانچه در "کنز العمال" مذکور است:

«تیا سروا فی الصداق، فإن الرجل لیعطي المرأة حتی ینقی ذلك فی نفسه علیها حسیکه». عب. و الخطابی فی الغریب عن ابن ابي حسین مرسلًا* انتهى.

و از اینجاست که صاحب "صواعق" ادعای صحت این احادیث نکرده^(۱).

و اما حدیث ابن عباس که از ابن حبان نقل کرده، پس بعضی اتباع مخاطب در خود ابن حبان قدح و جرح کرده‌اند، سیف‌الله بن اسدالله ملتانی در شبهات خود بر "صوارم"^(۲) گفته:

قوله: أبوحاتم البستی می‌گفت که: جناب امام رضا علیه السلام از پدر خود عجائب نقل می‌کرد و کان بهم ویخطأ. انتهى.

قول ابوحاتم البستی نزد اهل سنت قابل اعتبار نیست که او را مطروح و

* [الف] قسم الأفعال من كتاب النکاح. (۱۲). [کنز العمال ۱۶ / ۳۲۴].

۱. الصواعق، ورق: ۲۶۵-۲۶۶.

۲. اشاره است به کتاب "تنبيه السفیه" مراجعه شود به ذیل کشف الظنون: ۳۶.

متروک ساخته‌اند، برای الزام اهل سنت آوردن عين سفاهت و صرف حماقت است*.

در "لسان الميزان" در احوال او می‌گوید:

قال أبو إسماعيل الأنصاري شيخ الإسلام: سألت يحيى بن عمار عن أبي حاتم بن حبان، فقال: رأيت، ونحن أخرجناه من سجستان^(۱)، كان له علم كثير^(۲)، ولم يكن له كثير^(۳) الدين^(۴)، قدم علينا فأنكر الحدّ لله فأخرجناه.

وقال أبو إسماعيل الأنصاري: سمعت عبد الصمد بن محمد بن محمد يقول: سمعت أبي يقول: أنكروا على أبي حاتم قوله: النبوة: العلم والعمل، وحكموا عليه بالزندقة، وهُجر، وكتب فيه إلى الخليفة، وأمر بقتله^(۵).

و نیز گفته: ستایش سمعانی بر کثرت علم او است؛ زیرا که او در طلب علم سعی بسیار کرده، در شام و حجاز و مصر و عراق و جزیره و خراسان

* [الف] عقيدة: ۱۳. [تنبيه السفیه:].

۱. در [الف] اشتباهاً: (سجستان) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (کسیر) آمده است.

۳. در [الف] اشتباهاً: (کسیر) آمده است.

۴. في المصدر: (کبیر دین).

۵. لسان الميزان ۱۱۳/۵.

طعن هفتم عمر / ۱۰۳

گردیده، و او را معرفتی تامّ بود به علم طب و نجوم و کلام و فقه، و در علم حدیث هم تبخّر داشت، لیکن با این همه علم، هرگاه در عقاید او اهل سنت خلاف یافتند به این مرتبه او را مطروح و متروک ساختند که اخیر او گرفته^(۱)، به سمرقند رفت، و در سنه سی صد و پنجاه و چهار مُرد^(۲).

و حدیث ابن عباس را به لفظ: «خیرهّنْ أيسرهّنْ صداقاً» طبرانی به دو سند نقل کرده، و مناوی قدح و جرح هر دو وارد ساخته، چنانچه در "فیض القدير" گفته:

خیرهّنْ - یعنی النساء - أيسرهّنْ صداقاً، بمعنى: أيسره^(۳) دالّ علی خیریه المرأة <731> وینها وبرکتها، فیکون ذلك من قبیل الفال الحسن.

طب عن ابن عباس. رواه الطبرانی بإسنادین، فی أحدهما: جابر الجعفی، و فی الآخر: رجا بن الحارث، وهما ضعيفان، وبقية رجاله ثقات، ذكره الهيثمي.

وقال - في اللسان - : رجا بن الحارث ؛ قال خ* حديثه ليس

۱. یعنی در اواخر زندگی او ناراحت و عصبانی شد.

۲. رجوع شود به لسان المیزان ۵/ ۱۱۲-۱۱۵، ولی نامی از سمعانی نبرده است.

۳. فی المصدر: (أن يسره).

* [الف] البخاري.

بالقائم، وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه، ثم أورد له هذا الخبر^(۱).

و نیز مناوی در "تیسیر شرح جامع" در شرح این حدیث گفته:
طب. عن ابن عباس بإسناد ضعيف^(۲).

و حدیثی که از عایشه منقول است، در آن هم هیثمی - که از اکابر ائمه ایشان است - قدح کرده، چنانچه مناوی در "فیض القدر" گفته:
«إن من ین المرأة تیسیر خطبتها، و تیسیر صداقها، و تیسیر رحمها». حم. ك. هق. کلهم عن عائشة.

قال الحاكم: على شرط مسلم، وأقره الذهبي.
وقال الحافظ العراقي: سنده جيد، [لكن]^(۳) قال تلميذه [الهيثمى]^(۴) - بعد ما عزاه لأحمد - : فيه أسامة بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف، وقد وُثق، وبقية رجاله ثقات. انتهى مختصراً^(۵).

۱. فیض القدر ۳/ ۶۶۷.

۲. التیسیر بشرح الجامع الصغیر ۱/ ۵۳۴.

۳. الزیادة من المصدر.

۴. الزیادة من المصدر.

۵. فیض القدر ۳/ ۶۸۸.

و در "میزان الاعتدال" مسطور است:

أسامة بن زيد بن أسلم بن صالح^(۱)، ضعّفه أحمد وغيره لسوء حفظه، حدّث عنه ابن وهب والقعنبي وأصْبَغ - فيما قيل - وما أظنّ أن أصْبَغ أدركه، وقد قال النسائي وغيره: وليس بالقوي، وقال ابن معين: ضعيف^(۲).

و در جيد الاسناد و صحيح بودن حديث اخير كه از احمد و بيهقي نقل کرده نیز كلام است، هيثمي كه از اكابر محققين اهل سنت است در آن قدح نموده چنانچه در "فيض القدير شرح جامع صغير" مذکور است:

«أعظم النساء بركةً أيسرهنّ مؤونةً»، وفي رواية بدله: مهوراً، وفي أخرى: صداقاً. حم. ك. في الصداق. هب. وكذا البزار عن عائشة، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقرّه الذهبي، وقال الزين العراقي: إسناده جيّد. انتهى.

قال الهيثمي: فيه ابن سخبرة، ويقال: اسمه: عيسى بن ميمون، وهو متروك. انتهى.

والمصنّف رمز إلى صحّته فليحرّر. (۳) انتهى مختصراً.

۱. في المصدر: (رجل صالح).

۲. ميزان الاعتدال ۱/ ۱۷۴.

۳. فيض القدير ۲/ ۸.

و ذهبى در "ميزان" گفته:

ابن سخبرة عن القاسم، وعنه حماد بن سلمة لا يعرف، و
يقال: هو عيسى بن ميمون^(۱).

و نیز ذهبى در "ميزان" به ترجمه عيسى بن ميمون گفته:

عيسى بن ميمون القرشي، المدني، عن مولاة القاسم بن محمد،
قال عبد الرحمن بن مهدي: استعديت عليه، فقلت: ما هذه
الأحاديث التي تروي عن القاسم عن عائشة؟ قال: لا أعود. قال
البخارى: منكر الحديث، وله عن محمد بن كعب القرطبي، قال ابن
حبان: يروي أحاديث كأنها موضوعات، وقال ابن معين: ليس
حديثه بشيء، وقال - مرة - : لا بأس به، وفرّق ابن معين وابن
حبان بين هذا وبين عيسى بن ميمون آخر يروي عن القاسم بن
محمد أيضاً ومحمد بن كعب. وقال ابن معين: لم يسمع الأول من
محمد بن كعب، وقال - في كلّ منهما - : ليس بشيء^(۲).

پنجم: آنکه سابقاً دانستی که آمدی در "ابکار الافکار" تصریح کرده
است به آنکه:

مغالات اگر چه جایز است شرعاً پس ترک آن اولی است نظراً إلى الأمر

۱. میزان الاعتدال ۴ / ۵۹۲.

۲. میزان الاعتدال ۳ / ۳۲۵ - ۳۲۶.

المعیشی نه به نظر سوی امر شرعی^(۱).

و این نص <732> واضح است و برهان لائح بر آنکه نزد آمدی - سرآمد متکلمین قوم - ترک مغالات اولی به نظر امر شرعی نیست، بلکه اولویت آن مخصوص به نظر امر معیشی است، پس بنا بر این نهی جناب رسالت مآب ﷺ از مغالات نزد آمدی باطل و غیر متحقق باشد، و الا چگونه نفی اولویت ترک مغالات به نظر امر شرعی می نمود.

و نیز این عبارت مبطل توجیه نهی مغالات به لزوم مفاسد شرعیه بر آن است، چه اگر مفاسد شرعیه بر آن لازم می آمد، ترک آن به نظر شرعی هم اولی می بود.

اما آنچه گفته: و نهایت آنچه از آیه ثابت می شود جواز است ولو مع الکراهیه.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه از آیه کریمه، چنانکه جواز مغالات مهور ثابت می شود، همچنان حرمت اخذ و استرجاع آن نیز ثابت می شود، و عمر از اول منع کرد، و به ثانی وعید نمود.

دوم: آنکه اگر منتهای این آیه، جواز مغالات مهر ولو مع الکراهیه می بود،

۱. أبکار الأفكار: ۴۸۰ - ۴۸۱ (نسخه عکسی)، ۳ / ۵۶۰ (چاپ بیروت).

لابد عمر در جواب آن زن ذکر می‌کرد، و از کراهیت مغاللات رجوع نمی‌کرد،
و هذا علی محض الإلزام كما لا يخفى علی أُولی الأفهام .

سوم: آنکه دانستی که: در واقع مقصود زن اثبات محض جواز بود، و همین قدر برای الزام عمر کافی بود، و لهذا ملزم شد و اقرار به خطای خود نمود و به قول او رجوع کرد.

چهارم: آنکه در این کلام و دیگر کلمات او سراسر مخالفت افاده خودش است که آنفاً رد استدلال را به کلام الهی، و توجیه آن را به بیان معنای حق، خلاف ادب و مخالف شأن اعظم اهل ایمان دانسته، و تسلیم و انقیاد را لازم و متحتم پنداشته، پس چرا در اینجا تسلیم و انقیاد ترک کرده در پی توجیه و تأویل افتاده، ترک ادب آغاز نهاده؟!

اما آنچه گفته: و نیز آیه نص نیست در آنکه این قنطار مهر است.

پس مخدوش است به آنکه: این احتمال بدیع اختراع نمودن، در حقیقت غایت مهارت خود در تفسیردانی و ادراک معانی آیات قرآنی ظاهر ساختن است که بنای آن سراسر بر مخالفت تصریحات محققین مفسرین و ائمه منقدین است، و بنابر این احتمال صریح الاختلال، سراسر اختلال کلام ایزد متعال لازم می‌آید.

رازی در تفسیر آیه: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانٍ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ

قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَيْثَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿١﴾ گفته:

یروی: أن الرجل منهم إذا مال إلى التزوّج (۲) بامرأة أُخرى، رمى زوجته الأولى بالفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفها (۳) إلى تزوّج المرأة التي يريدّها، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ..﴾ (۴) إلى آخر الآية. (۵) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که شأن نزول این آیه کریمه منع از اخذ مهر است چه مراد از (ما أعطایا) مهر است، چنانچه رازی در عبارت آتیه تصریح به آن کرده، پس اخراج این آیه از شأن نزول آن به حمل (قنطار) بر مال موهوب، نهایت مذموم و معیوب است.

و نیز رازی در تفسیر این آیه گفته:

المسألة الخامسة: اعلم أن سوء العشرة <733> إمّا أن يكون

من قبل الزوج، وإمّا أن يكون من قبل الزوجة..

فإن كان من قبل الزوجة؛ كره له أن يأخذ شيئاً من مهرها؛

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. در [الف] اشتبهاً: (الزوج) آمده است.

۳. في المصدر: (ليصرفه).

۴. النساء (۴): ۲۰.

۵. تفسیر رازی ۱۰/۱۳.

لأن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾^(۱) صريح في أن النشوز إذا كان من قبله، فإنه يكون منهيًا عن أن يأخذ من مهرها شيئاً^(۲).

این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه: این آیه صریح است در تهی از اخذ مهر در صورتی که نشوز از قبل زوج باشد، پس بطلان احتمال حمل (قنطار) بر مال موهوب نه مهور، در کمال وضوح و ظهور است.

و نیز رازی در تفسیر: ﴿أَتَأْخُذُونَ مِنْهُ بَهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾^(۳) گفته:

المسألة الثالثة: في تسمية هذا الأخذ بهتاناً وجوه:

الأول: إنه تعالى فرض لها ذلك المهر، فمن استرده كان كأنه يقول: ليس ذلك بفرض، فيكون بهتاناً.

الثاني: إنه عقد العقد تكفلاً لتسليم ذلك المهر إليها، وأن لا يأخذه منها، فإذا أخذ صار ذلك القول الأول بهتاناً.

الثالث: إنا ذكرنا أنه كان من عادتهم أنهم إذا أرادوا تطليق الزوجة، رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. تفسیر رازی ۱۴/۱۰.

۳. النساء (۴): ۲۰.

المهر، فلما كان أخذ هذا المهر واقعاً على وجه البهتان^(١)، جعل كأنه أحدهما هو الآخر.

الرابع: إنه تعالى قال - في الآية السالفة -: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾^(٢) فالظاهر من حال المسلم أنه لا يخالف أمر الله، فإذا أخذ منه^(٣) شيئاً، أشعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبينة، فإذا لم يكن الأمر كذلك، خفي الحقيقة^(٤)، وصف ذلك الأخذ بأنه بهتان من [حيث]^(٥) أنه يدل على إتيانها بالفاحشة، مع أن الأمر ليس كذلك، ففيه تقرير آخر وهو: أن أخذ هذا المال طعن في أنها آخذة لمالها^(٦)، فهو بهتان من وجه، ظلم من وجه آخر، فكان هذا معصية عظيمة من أمهات الكبائر.

والخامس: إن عقاب هذا البهتان والإثم المبين كان معلوماً

١. في المصدر: (فلما كان هذا الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأغلب الأكثر).

٢. النساء (٤): ١٩.

٣. في المصدر: (منها)، وهو الظاهر.

٤. في المصدر: (في الحقيقة صح)، بدل قوله: (خفي الحقيقة).

٥. الزيادة من المصدر.

٦. في المصدر: (أن أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ لمالها).

عندهم فقوله: ﴿أَتَأْخُذُونَ بُهْتَانًا﴾^(۱) معناه: [﴿۲﴾ أَتَأْخُذُونَ عقاب البهتان، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾^(۳).

المسألة الرابعة: قوله: ﴿أَتَأْخُذُونَ﴾^(۴) استفهام على معنى الإنكار والإعظام، والمعنى: أن الظاهر إنكم لا تعقلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل.^(۵) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که: مراد از ﴿أَتَأْخُذُونَ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾^(۶) انکار بر اخذ مهر است که اخذ مهر مثبت بهتان و اثم مبین است، پس ثابت شد که مراد از (قنطار) نیز مهر است، و اگر مراد از (قنطار) مهر نباشد اختلال صریح در قرآن، و عدم ارتباط آن، و خروج از افاده لازم آید. و نیز رازی در تفسیر آیه: ﴿وَكَيفَ تَأْخُذُونَ وَقَدْ أَضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(۷) گفته:

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. النساء (۴): ۱۰.

۴. النساء (۴): ۲۰.

۵. تفسیر رازی ۱۰/۱۵.

۶. النساء (۴): ۲۰.

۷. النساء (۴): ۲۱.

واعلم أن الله <734> تعالى ذكر في علة هذا المنع أموراً:
أحدها: إن هذا الأمر يتضمّن نسبتها إلى الفاحشة المبيّنة،
فكان ذلك بهتاناً، والبهتان من أمّهات الكبائر .

وثانيها: إنه إثم مبین؛ لأن هذا المال حقّها، فمن ضيق الأمر
عليها ليتوسّل بذلك التضييق والتشديد - وهو ظلم - إلى ظلم^(١)،
ولا شك أن التوسل بظلم إلى ظلم آخر يكون إثماً مبيّناً.

وثالثها: قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى
بَعْضٍ﴾^(٢) وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أصل أفضى من الفضاء الذي هو السعة، يقال:
فضا يفضو فضواً فضاءً.. إذا اتسع، قال الليث: أفضى فلان إلى
فلان .. أي وصل إليه، وأصله أنه صار في فرجته وفضائه،
وللمفسّرين في الإفضاء في هذه الآية قولان:

أحدهما: إن الإفضاء هاهنا كناية عن الجماع، وهو قول ابن
عباس، ومجاهد، والسُدّي، واختيار الزجاج، وابن قتيبة،
ومذهب الشافعي؛ لأنّ عنده الزوج إذا طلق قبل المسيس، فله أن
يرجع في نصف المهر، وإن خلا بها.

١ . في المصدر: (إلى أخذ المال، وهو ظلم آخر).

٢ . النساء (٤): ٢١.

والقول الثاني في الإفضاء: أن يخلو بها، وإن لم يجامعها، قال الكلبي: الإفضاء: أن يكون معها في لحاف واحد، جامعها أو لم يجامعها. وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة؛ لأن الخلوة الصحيحة عنده تقرير (١) المهر (٢).

و بعد تقرير ترجيح مذهب شافعي كفته:

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ (٣) كلمة تعجب.. أي: لأي وجه ولأي معنى تفعلون هذا، وإنما بذلت نفسها لك، وجعلت ذاتها محللاً (٤) للذتك وتمتعك، وحصلت الألفة التامة والمودة الكاملة بينكما؟! فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئاً بذله لها بطيبة نفسه؟! إن هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم.

الوجه الرابع من الوجوه التي جعله الله تعالى مانعة من استرداد المهر قوله: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (٥) في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه:

١. في المصدر: (تقرّر).

٢. تفسير رازي ١٥/١٠.

٣. النساء (٤): ٢١.

٤. لم ترد في المصدر كلمة: (محللاً).

٥. النساء (٤): ٢١.

الأول: قال السُّدِّي وعكرمة والفراء: هو قولهم: زوّجتك هذه المرأة على ما أخذ الله للنساء على الرجال من ﴿إِمْسَاكٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾^(۱). ومعلوم أنه إذا أجبها إلى أن بذلت المهر، فما سرّحها بالإحسان، بل سرّحها بالإساءة.. إلى آخره^(۲).

و نسفی در "مدارك" گفته:

ثم أنكر أخذ المهر بعد الإفضاء فقال: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾^(۳).. أي خلا بلا حائل، ومنه الفضاء، والآية حجة لنا في الخلوة الصحيحة أنها تؤكد المهر حيث أنكر الأخذ وعلّل بذلك^(۴).

از این عبارت ظاهر است که حق تعالی در این آیه بر اخذ مهر انکار فرموده، پس اگر مراد از (قنطار) مهر نیست، انکار بر اخذ مهر از کجا آید؟! و در "تفسیر احمدی" در تفسیر این آیه مسطور است:

وأيضاً؛ في هذه الآية دليل ظاهر لأبي حنيفة على أن المهر يؤكد بالخلوة الصحيحة، حيث أنكر الله تعالى <735> أخذ المال،

۱. البقرة (۲): ۲۲۹.

۲. تفسیر رازی ۱۰/۱۶.

۳. النساء (۴): ۲۱.

۴. تفسیر النسفی ۱/۲۱۳.

وعلل ذلك بالإفشاء، وهو الاختلاط والخلوة بلا حائل^(۱)، هكذا ذكره صاحب المدارك^(۲).

و بغوی در تفسیر "معالم" گفته:

﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قَنْطَارًا﴾^(۳)، وهو المال الكثير صداقاً^(۴).

و کابلی منع دلالت آیه کریمه بر جواز مغالات به طریق دیگر کرده، یعنی گفته - آنچه حاصلش این است - که:

(قنطار) مال کثیر است، و کثرت امر اضافی است، مثلاً صد به نسبت ده کثیر است، پس دلالت نکند آیه بر مدعا که جواز مغالات است، قال - فی الصواعق -:

ولأن القنطار في اللغة^(۵): المال الكثير، والكثرة أمر إضافي فإن المائة مثلاً بالنسبة إلى العشرة كثير، فلا يدل الآيه على المدعى لجواز أن يكون المراد: الكثير بالنسبة إلى صداق امرأة هي فوق امرأة أمهرها زوجها في الدين والحسب والنسب والجمال أو مثلها^(۶). انتهى.

۱. در [الف] اشتباهاً: (سائل) آمده است.

۲. تفسیر احمدی: وانظر: تفسیر النسفی (مدارك التنزيل) ۱/ ۲۱۳.

۳. النساء (۴): ۲۰.

۴. معالم التنزيل ۱/ ۴۰۹.

۵. سیأتی فی الهامش ما ذكره أهل اللغة في معنى القنطار، فانتظر.

۶. الصواعق، ورق: ۲۶۶.

در این عبارت کابلی، منع بودن (قنطار)، قنطار مهر نتوانسته، لکن دلالت قنطار بر مغالات منع کرده، و مخاطب این تقریر را ضعیف دانسته، از آن رجوع نموده، بر منع دلالت آیه بر آنکه (قنطار) مهر باشد، اقدام نموده، با آنکه کابلی بر آن جسارت نکرده، بلکه به خلاف آن تصریح کرده؛ چه قول او: (لجواز أن یكون.. إلى آخره) دلالت دارد بر آنکه: این قنطار، قنطار مهر است، و مراد از کثرت صداق، کثرت اضافی است که دلالت بر مغالات ندارد. و بطلان این توهم واهی پر ظاهر است؛ چه تفسیر قنطار که در احادیث متعدده و روایات متکثره از جناب رسالت مآب ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و از صحابه و تابعین ثابت شده، دلالت صریحه دارد بر آنکه قنطار زائد است از پانصد درهم بلاریب.

علامه سیوطی در تفسیر "درّ منثور" به تفسیر آیه: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾^(۱) گفته:

أخرج أحمد، وابن ماجه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: القنطار: اثنا عشر ألف أوقية.
وأخرج الحاكم - وصححه -، عن أنس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن قول الله: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾^(۲) قال: القنطار: ألف أوقية.

۱. النساء (۳): ۱۴.

۲. النساء (۳): ۱۴.

وأخرج ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : القنطار : ألف دينار .

وأخرج ابن جرير ، عن أبي بن كعب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : القنطار : ألف أوقية ومائتا أوقية .

وأخرج ابن جرير ، عن الحسن ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : القنطار : ألف ومائتا دينار .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، عن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : من قرأ في ليلة مائة آية لم يكتب من الغافلين ، ومن قرأ بمائتي آية بعث من القانتين ، ومن قرأ خمس مائة آية إلى ألف آية أصبح له قنطار من الأجر - والقنطار : مثل التلّ العظيم - .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي - في سننه - ، عن معاذ بن جبل ، قال : القنطار : ألف ومائتا أوقية .
وأخرج ابن جرير ، عن ابن عمر ، قال : القنطار : ألف ومائتا أوقية .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، والبيهقي ، <736> عن أبي هريرة مثله .

وأخرج ابن جرير ، والبيهقي ، عن ابن عباس ، قال : القنطار : اثنا عشر ألف درهم ، أو ألف دينار .

[وأخرج ابن جرير، والبيهقي، عن ابن عباس، قال: القنطار: ألف ومائتا دينار]^(۱) ومن الفضة: ألف ومائتا مثقال.

وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم، والبيهقي، عن أبي سعيد الخدري، قال: القنطار: ملأ مسك الثور ذهباً.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن ابن عمر، أنه سئل: ما القنطار؟ قال: سبعون ألفاً.

وأخرج عبد بن حميد، عن مجاهد، قال: القنطار: سبعون ألف دينار.

وأخرج عبد بن حميد، عن سعيد بن المسيب، قال: القنطار: ثمانون ألفاً.

[وأخرج عبد بن حميد، عن أبي صالح، قال: القنطار: مائة رطل]^(۲).

وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، عن قتادة، قال: كنا نحدّث: ان القنطار: مائة رطل من الذهب، أو ثمانون ألفاً من الورق.

وأخرج الطستي، عن ابن عباس: ان نافع بن الأزرق قال له:

۱ . الزيادة من المصدر .

۲ . الزيادة من المصدر .

أخبرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿الْقَنَاطِيرِ﴾^(۱)، قال: أمّا قولنا أهل البيت، فإننا نقول: القنطار: عشرة آلاف مثقال، وأمّا بنو ذحل^(۲) فإنهم يقولون: ملأ مسك ثور ذهباً و^(۳) فضة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عدي بن زيد وهو يقول:

وكانوا ملوك الروم يجبي^(۴) إليهم

قناطيرها من بين قلّ وزائد

وأخرج ابن أبي حاتم، عن أبي جعفر قال: القنطار: خمسة

عشر ألف مثقال، والمثقال: أربعة وعشرون قيراطاً^(۵).

این همه روایات عدیده چنانچه می بینی دلالت صریحه دارد بر آنکه:

قنطار زائد^(۶) از پانصد درم است بنابر جمیع این تفاسیر، پس دلالت آیه:

﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا﴾^(۷) بر جواز مغالات؛ و بطلان حمل کثرت بر کثرت

اضافی صریح البطلان است^(۸).

۱. النساء (۳): ۱۴.

۲. في المصدر: (حسل).

۳. في المصدر: (أو).

۴. في المصدر: (تجبن).

۵. الدر المنثور ۲/ ۱۰-۱۱.

۶. در [الف] اشتهاهاً به جای (زائد) کلمه: (را) آمده است.

۷. النساء (۴): ۲۰.

۸. مراد مؤلف رحمته این است که آیه شریفه را بایستی با روایات مأثوره تفسیر کرد،

○ و همه روایات - با اختلاف مضامینش - مقدار قنطار را بیش از پانصد درهم می داند .

اما در مورد کلام لغویین پس بسیاری از آنها هم کلامشان با روایات گذشته از "الدرّ المنثور" مطابقت دارد ، و اگر به ندرت نقل قولی به تعبیر (قیل) آمده است که : (هي جملة كثيرة مجهولة من المال) و یا : (ولا نجد العرب تعرف وزنه) نمی شود با آن قنطار در آیه را به نحوی تفسیر کرد که شامل کثرت اضافی و آن هم مثل صد درهم - که کابلی گفته - بشود ، بلکه آنچه از روایات و اقوال استفاده می شود آن است که حتماً بایستی بیش از پانصد درهم باشد ، اما کلمات اهل لغت :

ففي كتاب العين للخليل الفراهيدي ۵ / ۲۵۶ - ۲۵۷ :

والقنطار ، يقال : أربعون أوقية من ذهب أو فضة .

ويقال : ثمانون ألف درهم عن ابن عباس .

وعن السدي رطل من ذهب أو فضة .

ويقال : هو بالسريانية مثل مل ، جلد ثور ذهباً أو فضة .

وبالبربرية : ألف مثقال من ذهب أو فضة .

وفي التصريف مخرجه على قول العرب ؛ لأن الرجل يقنطر قنطاراً ، كل قطعة أربعون أوقية ، كل أوقية وزن سبعة مثاقيل .

وقال ابن سلام - في غريب الحديث ۴ / ۱۶۵ - :

والقناطير ، واحدها قنطار ، وقد اختلف الناس في القنطار ، فروي عن معاذ أنه قال : ألف ومائتا أوقية .

وعن غيره أنه سبعون ألف دينار .

.....

➤ وبعضهم يقول : ملء مسك ثور ذهباً .
وفي غريب الحديث لابن قتيبة ٢ / ٣٦٦ قال :
قنطر : صار له قنطار من ذهب أو فضة ، وهو : مائة رطل .
وفي الصحاح للجوهري ٢ / ٧٩٦ :
والقنطار : معيار . ويروى عن معاذ بن جبل ... أنه قال : هو ألف ومائتا أوقية .
ويقال : هو مائة وعشرون رطلاً .
ويقال : ملء مسك الثور ذهباً . ويقال غير ذلك ، والله أعلم .
وقال ابن منظور - في لسان العرب ٥ / ١١٨ - ١١٩ - :
والقنطار : معيار ، قيل : وزن أربعين أوقية من ذهب .
ويقال : ألف ومائة دينار .
وقيل : مائة وعشرون رطلاً .
وعن أبي عبيد : ألف ومائتا أوقية .
وقيل : سبعون ألف دينار ، وهو بلغة بربر ألف مثقال من ذهب أو فضة .
وقال ابن عباس : ثمانون ألف درهم .
وقيل : هي جملة كثيرة مجهولة من المال .
وقال السدي : مائة رطل من ذهب أو فضة .
بالسريانية ملء مسك ثور ذهباً أو فضة ...
وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال : القنطار اثنا عشر ألف
أوقية ، الأوقية خير مما بين السماء والأرض .
وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه قال : من قرأ أربعمائة آية

.....
◀ كتب له قنطار .. القنطار مائة مثقال ، المثقال عشرون قيراطا ، القيراط مثل واحد .
أبو عبيدة : القناطير واحدها قنطار ، قال : ولا نجد العرب تعرف وزنه ولا واحد له من
لفظه ، يقولون : هو قدر وزن مسك ثور ذهب .

قال ثعلب : اختلف الناس في القنطار ما هو ، فقالت طائفة : مائة أوقية من ذهب ،
وقيل : مائة أوقية من الفضة ، وقيل : ألف أوقية من الذهب ، وقيل : ألف أوقية من الفضة ،
وقيل : ملء مسك ثور ذهب ، وقيل : ملء مسك ثور فضة ، ويقال : أربعة آلاف دينار ،
ويقال : أربعة آلاف درهم ، قال : والمعمول عليه عند العرب الأكثر أنه أربعة آلاف دينار .
قال : وقوله : المقنطرة ، يقال : قد قنطر زيد إذا ملك أربعة آلاف دينار ، فإذا قالوا
قناطير مقنطرة فمعناها ثلاثة أدوار : دور ، ودور ، ودور ، فمحصولها اثنا عشر ألف دينار .
وفي الحديث : أن صفوان بن أمية قنطر في الجاهلية وقنطر أبوه .. أي صار له
قنطار من المال .

وقال في القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٢٢ / ٢ :

والقنطار ، بالكسر : طراء لعود البخور ، ووزن أربعين أوقية من ذهب ، أو ألف ومئتا
دينار ، أو ألف ومئتا أوقية ، أو سبعون ألف دينار وثمانون ألف درهم ، أو مائة رطل من
ذهب أو فضة ، أو ألف دينار ، أو ملء مسك ثور ذهباً أو فضة .

وفي تاج العروس للزبيدي ٤٢٢ / ٧ :

والقنطار : معيار . قيل : وزن أربعين أوقية من ذهب ، أو ألف ومائتا دينار ، هكذا في
النسخ ، وفي اللسان : ومائة دينار . وقيل : مائة وعشرون رطلا ، أو ألف ومائتا أوقية ، عن
أبي عبيد ، أو سبعون ألف دينار ، وهو بلغة بربر ألف مثقال من ذهب أو فضة ، وقيل :
ثمانون ألف درهم ، قاله ابن عباس . وقيل : هي جملة كبيرة مجهولة من المال ، أو مائة

و در خصوص این آیه کریمه هم تفسیر قنطار به زیاده از پانصد درهم از جناب رسالت مآب ﷺ منقول است، چنانچه در "درّ منثور" مسطور است:
أخرج ابن جرير، عن أنس، عن رسول الله صلى الله عليه
[وآله] وسلم ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(١) قال: ألفاً ومائتين^(٢).

و علاوه بر این در "نهاية" ابن اثیر مذکور است:

فيه: من قام بألف آية كتب منه المقنطرين.. أي أُعطي قنطاراً
من الأجر. جاء في الحديث: إن القنطار ألف ومائتا أوقية،
والأوقية خير مما بين السماء والأرض^(٣).

➤ رطل من ذهب أو فضة، قاله السدي، أو ألف دينار، أو ملء مسك ثور ذهباً أو فضة، بالسرمانية؛ نقله السدي.

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: القنطار: اثنتا عشرة ألف أوقية، الأوقية خير مما بين السماء والأرض.

وروى عن ابن عباس: القنطار: مائة مثقال، المثقال عشرون قيراطاً. وقال ثعلب: اختلف الناس في القنطار ما هو، فقالت طائفة: مائة أوقية من ذهب، وقيل: من الفضة، ويقال: أربعة آلاف دينار، ويقال: درهم. قال: والمعول عليه عند العرب الأكثر أنه أربعة آلاف دينار. والمقنطر المكمل، يقال: قنطر زيد، إذا ملك أربعة آلاف دينار، فإذا قالوا: قناطير مقنطرة، فمعناها ثلاثة أدوار: دور، ودور، ودور، فمحصولها اثنا عشر ألف دينار. ويقال: القنطار: العقدة المحكمة من المال.

١. النساء (٤): ٢٠.

٢. الدرّ المنثور ٢/ ١٣٣.

٣. النهاية ٤/ ١١٣.

و نیز در "نهاية" گفته:

وقال ثعلب: المعمول عليه عند العرب الأكثر أنه - أي القنطار -
أربعة آلاف دينار، فإذا قالوا: قناطير مقنطرة، فهي: اثنا عشر
ألف دينار^(١).

از این عبارت ظاهر است که: معمول علیه نزد عرب اکثر آن است که قنطار
چهار هزار دینار است.

و فخر رازی هم در "تفسیر کبیر" دلالت این آیه بر جواز مغالات از
مفسرین نقل کرده، و بعد آن قصه عمریه دالّه بر دلالت آیه بر جواز مغالات
نقل کرده، لیکن بعد از آن منع دلالت آیه بر جواز مغالات از طرف خود
نموده، در "تفسیر کبیر" به تفسیر آیه قنطار گفته:

المسألة الثانية:

قالوا: الآية تدلّ على جواز المغالاة في المهر، روي: أن عمر
قال - على المنبر - : ألا لا تغالوا في مهور نسائكم، فقامت امرأة،
فقال: يا بن الخطاب! <737> الله يعطينا وأنت تمنع؟! وتلت
هذه الآية، فقال عمر: كلّ الناس أفقه من عمر، ورجع عن
كراهية المغالاة.

وعندي أن الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾^(۱) لا يدلّ على جواز إيتاء القنطار، كما أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(۲) لا يدلّ على حصول الآلهة، والحاصل: أنه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر، كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع، قال عليه [وآله] السلام: «من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين». ولم يلزم منه جواز القتل، وقد يقول الرجل: لو كان الإله جسماً لكان محدثاً. وهذا حقّ، ولا يلزم منه أن قولنا: الإله جسم حقّ^(۳).

و خرافة رازی اعجب خرافات و افحش هفوات این حضرات است؛ چه قیاس آیه قنطار بر قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(۴) به سبب فساد عقل و اختلال دماغ است، و به سبب دلالت اول بر جواز ایتا^(۵)، دلالت ثانی بر وجود اله خواستن، از ادنی محصلی نمی آید چه جا علمای کبار و محققین عالی فخار؛ پر ظاهر است که حق تعالی در آیه: ﴿لَوْ كَانَ..﴾^(۶) بر

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. الأنبياء (۲۱): ۲۲.

۳. تفسیر رازی ۱۰/ ۱۳.

۴. الأنبياء (۲۱): ۲۲.

۵. یعنی: آوردن مهر.

۶. الأنبياء (۲۱): ۲۲.

وجود اله، فساد زمین و آسمان مترتب کرده، به بطلان لازم بر بطلان ملزوم^(۱) احتجاج نموده، و در آیه قنطار بر ایتاء قنطار، ممنوعیت اخذ را - که اصلاً استحاله و فسادی در آن نیست - متفرع فرموده، فلا یقابل أحدهما علی الآخر.

و این هم مسلم است که مجرد جعل شیء شرط برای شیء آخر - در جمیع مواد وکل مقامات - دلالت ندارد بر آنکه شرط فی نفسه جائز الوقوع است، كما فی تعلیق المحال علی المحال، و بیان بطلان الملزوم ببیان بطلان اللزوم، لیکن کلام آن است که چون حق تعالی در آیه قنطار بر ایتاء قنطار، نهی اخذ آن را متفرع فرموده، این معنا دلالت صریحه دارد بر آنکه ایتاء قنطار جایز است؛ چه اگر ایتاء قنطار جایز نمی بود، این قنطار بر ملک زوج باقی می ماند به عدم تحقق سبب من اسباب^(۲) الانتقال، پس اخذ آن هم جایز می شد.

و قول به خروج مال از ملک زوج، و استحقاق زوجه آن را با وصف عدم جواز اعطاء آن^(۳)، مخالفت صریحه است با شرع انور، و بطلانه أظهر من أن ینبیین ویقرّور.

و استدلال به حدیث: «من قتل له قتیله فاهله بین خیرتین» نیز دلیل بی تدبری و انهماک در حبّ مجادله است؛ چه در این حدیث برای قاتل بر

۱. در [الف] اشتباهاً (مدلول) بود.

۲. در [الف] اشتباهاً: (سبب) آمده است.

۳. یعنی با اینکه زن استحقاق آن را دارد نبایستی به او داد.

قتل، امری جایز متفرع نشده، تا از این تفریع استدلال بر جواز قتل توان کرد، و قیاس آن بر آیه «وَأْتَيْتُمُ»^(۱) که در آن برای مؤتین، بر ایتاء قنطار تفریع عدم اخذ متفرع فرموده، توان کرد.

و مع هذا اثبات (خیرتین) برای (من قتل له قتیل) دلالت صریحه دارد بر اثبات جور و ظلم قاتل، و ذمّ و تهجین فعلش؛ به خلاف آیه قنطار که از آن اصلاً ذمّ و تهجین ایتاء قنطار مستفاد نمی‌شود.

و خاتمه استدلالات رازی مثل فاتحه خزعبلات اوست، چه قول قائل: (لو كان الإله جسماً لكان <738> محدثاً) استدلال است به بطلان لازم، بر بطلان ملزوم؛ و در آیه قنطار، بطلان لازم باطل است؛ فلا یقیس أحدهما علی الآخر إلا المعاند الجاهل.

و عجب که رازی خود بعد این منع ممنوع، به مبالغه و اهتمام تمام، اثبات غایت شناخت اخذ مهر موتی نموده، و تقریر آن به وجوه عدیده نموده، کما علمت آنفاً، پس اگر اصل ایتاء قنطار جایز نبود، شناخت استرداد آن، و آن هم به این مثابه که رازی تقریر کرده چگونه ثابت می‌شد؟!

و قمرالدین به سبب غایت تحذلق و تشدق و تضحیق و باریک‌بینی و تاریک‌گزینی در منع دلالت آیه کریمه بر جواز غلای مهر، تقریری دیگر رنگین‌تر و بدیع‌تر از مضحکات سابقه، حواله خامه غرائب‌نگار نموده،

چنانچه در "نور الکریمتین" (۱) - بعد نقل طعن اقاله از علامه حلی - طاب ثراه -
و جواب آن - گفته:

و نیز شیخ مشار الیه - یعنی علامه حلی - قول عمر ... [را] که در خطب
فرموده بود: (عمر را زنان الزام می دهند). در مطاعن او ذکر کرده، دلیل به
قول او: به زنی علمی آورده است (۲).

اگر کسی در وجه دلالت کریمه - که زن تمسک به آن گرفته بود - نظر
نماید، بر او روشن می گردد که کریمه مذکور را دلالتی بر جواز غلای مهر
اصلاً نیست، و قنطار ایتای مال کثیر مطلق است، به وجه مهر بود، یا به طریق
هبه، یا به هر دو جهت، یعنی مال ممهور و موهوب به مبلغ رسیده باشد، پس
آن ایتای مال جایز است که به وجه هبه بود، و مطلق اینجا در ضمن آن
متحقق شود، چه ضرور که تأدیه مهر بوده باشد؟ بلکه قوله تعالی: ﴿قَلَّا
تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (۳) از جهت آنکه نهی است از رجوع در مال موتی، دلیل
است بر آنکه آن مال موهوب است نه ممهور؛ زیرا که مهر در نکاح به مثل
اجرت در اجاره و ثمن در بیع عوض است، و امتناع استرداد چیزی که به

۱. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل علی خطیته. ذکر ترجمته
عبدالحی فی نزہة الخواطر ۶ / ۲۴۰ - ۲۴۱ وقال: الشیخ العالم الکبیر ... ومن مصنفاته:
نور الکریمتین.

۲. کذا.

۳. النساء (۴): ۲۰.

عوض چیزی داده شود، بین و بدیهی است، حاجت به منع و نهی ندارد، لهذا در باب منع از رجوع در ثمن و اجرت منعی و نهی هیچ وارد نیست، اگر کسی استفتا نماید مفتی بر عقل مستفتی خندیده، بالقطع فتوا به عدم جواز خواهد [داد]، و اگر دلیلی از دلائل شرعیه یا روایتی از کتب فرعیه طلبد، رو از آن خواهد تافت، و الا در سرگردانی و ورق گردانی افتاده، هیچ نخواهد یافت. (۱) انتهی.

مخفی نماند که با وصف دلالت تسلیم اطلاق آیه و امکان شمول آن مهر را، منع دلالت آیه بر جواز غلای مهر و جهی از صحت ندارد؛ چه مطلق در حکم عام است - كما بین فی الأصول - پس اخراج حکم مهر از این آیه بلا دلیل باطل باشد.

با آنکه دانستی که این آیه برای منع اخذ مهر نازل شده، پس اخراج سبب نزول آیه از حکم آیه، نهایت عجیب و طریف است.

و اما استدلال او بر آنکه مال موتی موهوب است نه ممهور.

از غرائب هفوات و ظرائف مضحکات است و مشتمل بر اعجاب تناقضات، چه قول او: (زیرا که مهر در نکاح به مثل اجرت...) الی آخر. حاصلش این است که: چون مهر به عوض داده می شود، لهذا امتناع استرداد

آن بین باشد؛ و امری که ممنوعیت آن بین و ظاهر باشد، منع و نهی از آن جایز نیست؛ و این <739> استدلال صریح الاختلال، در حقیقت انکار ممنوعیت و محظوریت سائر ممنوعات و محظورات بیّنه ظاهره است، مثل زنا و لواطه و شرب خمر و ظلم و غصب و کفر، چه سائر نواهی قرآن و سنت را از این ممنوعات بیّنه، به همین دلیل باطل توان کرد که امتناع این امور بین و بدیهی است، پس حاجت به منع و نهی ندارد، پس ثبوت منع و نهی از آن باطل باشد.

بالجمله؛ چنین استدلال واهی و بی اساس که مستلزم انکار ثبوت محظوریت بسیاری از محرّمات و ممنوعات است، تا حال کسی کم شنیده و دیده باشد، حبّ حمایت ائمه جور، حضرات سنیّه را بر این خرافات می آرد! و بر چنین تعصّبات و جزافات بر می دارد!

و ادعای خندیدن مفتی بر عقل مستفتی از حکم رجوع در ثمن و اجرت، لائق خندیدن است! چه اگر مستفتی عامی است، شأن عامی استفتا از مفتی در هر امر است، [خواه] بین باشد خواه غیر بین، خندیدن بر او یعنی چه؟! و اگر مستفتی را عالم فرض کرده، پس عالم در مسائل بیّنه و غیر بیّنه مراجعه به مآخذ و ادله می نماید، و شأن او استفتا از علما نیست.

و مع هذا قیاس حال مردم بعد تقرّر شرع، بر زمان جناب رسالت مآب ﷺ و زمان نزول قرآن، قیاس باطل است، اگر بعد شیوع شرع

و تقرر آن، بعض امور بین و ظاهر باشد، و استفتا از آن بالفرض محل استعجاب باشد، از آن لازم نمی‌آید که در قرآن و سنت هم حکم این اشیاء بین مذکور نشود، و اگر در قرآن و سنت هم حکم اشیاء بین مذکور نشود، از کجا حکم آن معلوم شود، تا حکم به بین بودن آن توان نمود؟! اشاعره که علی الاطلاق عقل را از دخل در احکام شرع معزول ساخته‌اند، و قائل به تحسین و تقبیح عقلی نیستند، و اهل حق که قائل به آنند نیز عقل را در جمیع احکام مستقل نمی‌دانند، و مع‌هذا بیان احکامی که عقل ادراک آن می‌توان نمود، [وجودش را] در قرآن و سنت، به سبب تأیید عقل و مزید بصیرت و اتمام حجت، کسی انکار نمی‌کند.

و عجب‌تر آن است که قول او صریح است در آنکه رجوع در ثمن و اجرت جایز نیست قطعاً، و مفتی فتوا به عدم جواز آن خواهد داد، و مع‌هذا گمان می‌برد که اگر از مفتی دلیلی از دلایل شرعی بر عدم جواز رجوع در ثمن و اجرت وجودی ندارد، و بعد حیرانی و پریشانی و سرگردانی در ورق‌گردانی هم به دست نمی‌آید، این قطعیت عدم جواز آن از کجا آمد؟!

و نیز می‌گوییم که: اگر غرض او این است که امتناع استرداد مهر مطلقاً - گو به حدّ غلا رسد - بین و بدیهی است، پس بنابر این لازم خواهد آمد که عمر خلاف بداهت و معاندت صراحت کرده، خود را در سوفسطائیه داخل ساخته باشد، فحصل المطلوب من غیر کلفة؛ و اگر غرض این است که امتناع

استرداد مهر غیر غالی بین و بدیهی است، نه امتناع استرداد مهر غالی؛ پس خواهیم گفت که: بنابر این اگر زعم تو صحیح هم باشد که منع و نهی از امر بین ممنوع باشد، باز هم مطلوب تو ثابت نمی‌شود، چه این آیه مخصوص به منع از مهر غیر غالی نیست تا توهم تو مانع از اراده مهر باشد، بلکه چون **<740>** غرض از آن، منع از اخذ مهر با وصف مغالات نیز هست، پس معنی در منع از اخذ آن متصور نشود، گو توهم تو صحیح هم باشد.

و از اغرب غرائب آن است که این بزرگ در اینجا وقوع نهی را از اخذ مهر در قرآن شریف باطل و ممتنع پنداشته، و استفتا را از مثل آن موجب مضحکه و سخریه انگاشته، و استدلال به آن بر عدم ذکر حکم مهر در این آیه ساخته، و بعد از این، این جزاف و گزاف خود را پس پشت انداخته، خودش به ابطال و افساد آن پرداخته، یعنی وقوع نهی از اخذ مهر در قرآن شریف ثابت نموده، چنانچه گفته:

او سبحانه و تعالی جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾^(۱) (ما) از الفاظ عموم است، پس تخصیص آن چنانچه بعضی مفسرین به (مهر) کرده‌اند، به غیر مخصص است، بلکه ترجیح مرجوح چنانچه گذشت، اگر چه نزول در شأن مهر بوده باشد؛ زیرا که عبرت به عموم لفظ است نه به خصوص سبب، معنای کریمه آن است - والله العالم

بما أراد بكلامه :- از جمله هر چه داده باشید به ازواج خواه از وجه مهر، خواه به طریق هبه یا صدقه، هیچ چیز واپس مگیرید در هیچ وقت، مگر وقتی که بترسند زوجان از عدم اقامه حدود خدا - یعنی خوف آن باشد که فعلی منکر به میان آید یا^(۱) منازعتی که مفضی به فساد دینی و دنیوی گردد.... - الی آخر.

و علاوه بر این همه کافی است برای ردّ این خدشات و شبهات کابلی و رازی و اورنگ‌آبادی و خود مخاطب، افاده خود مخاطب که نزد او مقابل کلام الهی چون و چرا نمودن و فنون دانشمندی و توجیه خرج کردن، ترک ادب و خلاف شأن اعظام اهل ایمان است، و تسلیم و انقیاد استدلال به کلام الهی لازم است اگر چه از زن جاهله واقع شود چه جا که از اکابر و اعظام مفسرین و محققین واقع شود، پس ثابت شد که خود مخاطب و کابلی و رازی و من تبعهم در انکار دلالت آیه کریمه بر جواز مغالات - چونکه چون و چرا مقابل کلام الهی روا داشتند و فنون دانشمندی و توجیه خرج کردند - ترک ادب کلام الهی نمودند و مخالفت اعظام اهل ایمان را پی سپر ساختند^(۲).

۱. در [الف] اشتباهاً: (با) آمده است.

۲. کذا، و محتمل است عبارت صحیح این باشد که: (و با این مخالفت، اعظام اهل ایمان را پی سپر ساختند)، چون پی سپر کردن، و پی سپار کردن به معنی لگدمال کردن و به پای کوفتن آمده است.

و علاوه بر این، بطلان این تأویلات و توجیهاات رکیکه از کلام خود عمر به کمال وضوح و ظهور روشن و عیان است، چه به تصریحات و تنصیصات روایات سابقه دریافتی که عمر بعد شنیدن این آیه از زن، آن را دلیل جواز مغالات دانسته، رجوع از حکم خود کرده، اعتراف به خطای خود و اصابه آن زن نموده، و مردم را اختیار در احوال خود داده، و اصحاب خود را به سبب عدم نکیر بر خطایش معاتب ساخته؛ پس اگر چه رازی و کابلی و اورنگ‌آبادی برای تصحیح نهی عمر از مغالات و ابطال دلالت آیه کریمه بر جواز مغالات، سعی وافر به تقدیم رسانیده، به زعم خود حمایت عمر به ابلغ وجوه نموده‌اند، ولیکن چون ثابت است که عمر هم نهی خود را باطل دانسته، و این آیه را دلیل جواز مغالات مهور فهمیده، لهذا این همه تأویلات و توجیهاات بر سر ایشان وبال گردیده که بنابر این لازم می‌آید که عمر در اعتقاد بطلان نهی از مغالات و اعتقاد **741** دلالت این آیه بر جواز مغالات بر باطل باشد، از دقائقی که ایشان ذکر کرده، جاهل؛ پس مقصود اهل حق در این صورت هم حاصل، و خرافات اهل باطل محض لاطائل، و لله الحمد الکامل.

● گرچه به معنای: عبور کردن، گذشتن، و رفتن نیز استعمال شده ولی آنها مناسبتی با مقام ندارد. رجوع شود به لغت نامه دهخدا.

و تصريحات ائمه حذاق و اكابر جهابذه اهل سنت نيز اين همه توجيهات و خدشات را هبأاً منشوراً مى سازد، چه سابقاً دريافتى كه آمدى در "ابكار الافكار" گفته:

لم يكن ذلك منه نهياً عما اقتضاه نصّ الكتاب.. إلى آخره (۱).
اين عبارت نص است بر آنكه: نصّ قرآن شريف مقتضى جواز مغالات است.

و ابن روزبهان به جواب "نهج الحق" گفته:
ولما كان ظاهر أمره ينافي ما ذكرته المرأة من جواز المغالات
بنصّ الكتاب، رجع وتواضع.. إلى آخره (۲).

اين عبارت هم نصّ است بر آنكه آن زن جواز مغالات [را] به نصّ كتاب ذكر کرده.

و ابن تيميه هم در عبارتى كه سابقاً منقول شد گفته است كه:
مستقر نشده است قول عمر بر خلاف نصّ، يعنى در مغالات (۳).
و اين دلالت واضحه دارد بر آنكه نصّ دلالت بر جواز مغالات دارد؛ زيرا

۱. أبكار الأفكار: ۴۸۰ - ۴۸۱ (نسخة عكسي)، ۳ / ۵۶۰ (چاپ بيروت).

۲. احقاق الحق: ۲۴۰.

۳. منهاج السنة ۷۶ / ۶ - ۸۰.

که کلام ابن تیمیه: (والثانی: أن یتبیین نصّاً أو معنی نصّ يدلّ علی الحکم العامّ کتنبیه المرأة...) (۱) إلى آخره دلالت دارد بر آنکه آیه کریمه دلالت بر جواز مغالات دارد.. إلى غیر ذلك من کلمات ابن تیمیه و غیره (۲).

اما آنچه گفته: از امر جایز نهی کردن، بنا بر مصلحتی که آن نصیحت مؤمنین است در حفظ اموال از ضیاع و اسراف بی جا و انهماک در استرضای زنان که رفته رفته منجر شود به اتلاف حقوق... الی آخر.

پس مردود است به چند وجه:

اول: آنکه وجوهی که برای منع مغالات ذکر کرده، مقتضی آن است که مغالات حرام باشد؛ زیرا که اسراف بی جا و اتلاف حقوق مردم و تقاتل و تحاسد و اثاره فتن عظیمه حرام است، و هرگاه مغالات مؤدی به آن باشد، لازم آید که آن هم حرام باشد، و حال آنکه به زعم مخاطب عمر مغالات را حرام نساخته، بلکه به نهی تنزیهی از آن منع کرده.

دوم: آنکه اگر همین وجوه، عمر را داعی می شد بر نهی از مغالات، آن را ذکر می کرد، نه وجه دیگر که برای منع آن ذکر کرده؛ و عدم ارتباط آن به مقصودش سابقاً دریافتی.

۱. منهاج السنة ۶ / ۹۰.

۲. از قول مؤلف: (زیرا که کلام ابن تیمیه) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان

تصحیح آمده است.

سوم: آنکه ظاهر است که هر مغالات مؤدی به این مفاسد نمی شود، و بسا است که آدمی مغالات مهر می نماید و اسراف و اتلاف حقوق و تقاتل و تحاسد و فتن عظیمه و تفویت^(۱) جهاد و اخراجات حقانی لازم نمی آید به این سبب که او مال وافر داشته باشد، یا آنکه از پانصد درم، دو چهار درهم زاید کند که ظاهر است که از صرف دو چهار درهم اصلاً مفاسد مذکوره لازم نمی آید، و غیر این صور بسیار است که در آن با وصف مغالات مهور، مفاسد مذکور مترتب نمی شود، پس عمر را می بایست که علی الاطلاق از مغالات مهور منع نمی کرد، بلکه از مغالاتی که مؤدی به مفاسد مذکوره باشد منع می ساخت.

و از کلام کابلی که بعد از این منقول شود نیز واضح است که لزوم مفاسد بر مغالات در بعض اوقات است^(۲).

چهارم: آنکه گاه است که دادن پانصد درهم در مهر مؤدی به مفاسد مذکوره می گردد، چه کسی که مال قلیل داشته باشد، مثلاً صرف پانصد درهم نزد او باشد، اگر آن همه را در مهر داد، پس اگر حقوق مردم داشته است، اتلاف آن لازم خواهد آمد، و به هر وجهی که تقاتل و تحاسد در مغالات

۱. در [الف] اشتباهاً: (تقویت) آمده است.

۲. الصواعق، ورق: ۲۶۵-۲۶۶.

مرتتب می‌شد، بر این هم مرتتب خواهد شد، و همچنین دیگر فتن عظیمه و همچنین تقویت^(۱) جهاد و دیگر اخراجات حقانی <742> پس می‌بایست که از این قدر مهر هم منع می‌کرد.

پنجم: آنکه گاه است که بر اکثر انفاقات مسنونه، و مصارف مستحبه، و اخراجات راجحه، و ایثارات فاضله - مثل اعطای صلحای مؤمنین و ضیافت‌شان، و إنکاح ایامی، و اداء دیون غارمین، و حجّ مسنون، و جهاد غیر واجب و امثال آن - بعض مفاسد مرتتب می‌تواند شد؛ چه هرگاه کسی مشغول به دیون لازمه و دیگر واجبات متوقفه بر صرف مال^(۲) باشد، و مال خود را کلاً و طراً در این مصارف صرف نماید، و حقوق واجبه را ادا نکند، بلاشبهه مفاسد بر آن لازم خواهد آمد، پس بنا بر این لازم آید که نهی و منع از جمیع این انفاقات و مصارف مسنونه - که حثّ و ترغیب بر آن در اخبار و آثار زیاده از احصا است - جایز و راجح و عین نصّح مؤمنین و رعایت حق مسلمین باشد!

ششم: آنکه عجب آن است که عمر غیران^(۳) را به منع مغالات نصیحت می‌کرد، و آن را موجب این مفاسد عظیمه، و شنایع فخیمه، و قبائح و خیمه،

۱. در [الف] اشتباهاً: (تقویت) آمده است.

۲. قسمت: (متوقفه بر صرف مال) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

۳. یعنی: دیگران.

و فضائح جسيمه می دانست، و خود به مفاد: ﴿لَمْ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(۱) - حسب افادات ائمه ثقات - مغالات را به عمل آورده، علامه فخرالدین أبو محمد عثمان بن علی زیلعی در "تبیان الحقائق شرح کنز الدقائق" از "غایه شرح هدایه" * نقل کرده:

وتزوج عمر أم كلثوم بنت علي [عليه السلام] من فاطمة [عليها السلام] علي أربعين ألف درهم. (۲) انتهى.

هفتم: آنکه اگر مغالات مستلزم این شنايع و قبائح و فضائح و فواحش و مخازی و معاصی است، پس لازم آید لزوم طعن بر اکابر اصحاب و اعظم ایشان که مغالات مهر به عمل آورند، از "تبیان الحقائق" ظاهر است که روایت کرده شد از بسیاری مثل فعل عمر و ابن عمر، یعنی چنانچه ایشان مغالات کردند که: عمر نکاح کرد بر چهل هزار درهم و ابن عمر نکاح کرد صفیه را بر

۱. الصف (۶۱): ۲.

* [الف] در "كشف الظنون" در ذکر شراح "هدایه" مذکور است:

وشرح الشيخ الإمام أبو العباس أحمد بن إبراهيم السروجي، القاضي بمصر، المتوفى سنة عشر وسبع مائة في مجلد سماه: الغاية ولم يكمله، ثم كمل القاضي سعد الدين محمد الديري المتوفى سنة سبع وستين وثمان مائة من كتاب الإيمان إلى باب المرتد في ستة مجلدات، سلك فيه مسلك السروجي في اتساع النقل. (۱۲). [كشف الظنون ۲/۲۰۳۳].

۲. تبیین الحقائق ۲/۱۳۱.

ده هزار درهم، و نکاح کرد دختران خود را بر ده هزار درهم؛ همچنان دیگران هم مغالات مهر می کردند، با آنکه ایشان را علم به مهوور بنات نبی ﷺ و ازواج آن حضرت حاصل بود تا آنکه حضرت امام حسن ﷺ نکاح کرد زنی را، پس کشید به سوی او صد جاریه که قیمت هر واحده از ایشان هزار درهم بوده، و نکاح کرد ابن عباس، شهلا را بر ده هزار درهم، و نکاح کرد انس بن مالک زنی را بر ده هزار درهم.

زیلعی در "تبیان الحقائق شرح کنز الدقائق" در شرح قول ماتن:

ولو زوّج طفله غیر كفؤ، أو بغین فاحش.. صحّ، ولم یجز ذلك لغیر الأب والجدّ^(١).

گفته:

واستدلّ في الغاية على ذلك: أنه عليه [وآله] السلام زوّج فاطمة [عليها] على أربع مائة درهم - وهي أفضل النساء - وزوّج أبوبكر عائشة... على خمس مائة درهم، ومعلوم أن ذلك لم يكن مهر مثلها، ألا ترى أن ابن عمر... تزوّج صفية على عشرة آلاف درهم، وكان يزوّج بناته على عشرة آلاف درهم، وتزوّج عمر أمّ كلثوم بنت علي [عليها] من فاطمة [عليها] على أربعين ألف درهم. وهذا الاستدلال لا يصحّ؛ لأن فاطمة كانت كبيرة، ولهذا

استأذنها عليه [وآله] السلام، وكلامنا في الصغيرة.
 واستدلالة بأمهارة عمر وابنه فاسد؛ لأنه يحتمل أنها زادا على
 مهر المثل، إذ لا يجب الاقتصار على مهر المثل، بل يجوز <743>
 ذلك برضاء الزوج عند عدم رضاها بمهر المثل، ويجوز ذلك أن
 يكون مهر مثل كل واحدة منهم؛ لأنه يختلف باختلاف الزمان،
 فلا يدل ذلك على الفضيلة، بل هو الظاهر؛ لأن المال كان قليلاً في
 زمن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ثم اتسع المسلمون بعد ذلك
 لما حصل لهم من فتوح البلاد، ولهذا روي عن كثير منهم مثل ذلك
 مع علمهم بمهور بنات النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم وأزواجه...
 حتى روي عن الحسن بن علي [رضي الله عنه]: أنه تزوج امرأة فساق إليها
 مائة جارية قيمة كل واحدة منهم ألف درهم، وتزوج ابن عباس
 شهلي^(١) على عشرة آلاف درهم، وتزوج أنس امرأة على عشرة
 آلاف درهم*.

هشتم: أنكه اكر زياده مهر با پانصد درهم مستلزم اين شنايع و فضائح و
 مفاسد و قبائح می بود، جناب رسالت مآب ﷺ تجویز و تقرير آن در مهر

١. في المصدر: (شهيلة).

* [الف] باب الأولياء والأكفاء من كتاب النكاح. (١٢). [تبيين الحقائق

ام حبیبہ نمی فرمود، حال آنکه مهر ام حبیبہ زوجه آن حضرت رانجاشی زیاده بر پانصد درهم داده، بعضی [سی] دادن چهار هزار درهم ذکر کرده اند، و بعضی چهارصد دینار، و بعضی دو صد دینار، چنانچه محمد طاهر گجراتی در "تذکره الموضوعات" - بعد ذکر نهی عمر از مغالات مهور، و گفتن او که: جناب رسالت مآب ﷺ نکاح نفرمود به زیاده از چهار صد درهم - گفته:

وهو محمول علی الأغلب، وإلا فخذیجة وجویریة بخلاف ذلك، وأمّ حبیبة أصدقها النجاشی أربع آلاف، وقیل: أربع مائة دینار، وقیل: مائتا دینار^(۱).

و در "تفسیر ثعلبی" مذکور است:

أخبرنا أبو عبد الله الثقفی، (نا) عبد الله بن محمد بن شیبہ، وعبد الله بن یوسف، قالوا: (أنا) محمد بن عمران، (نا) الصاغانی - أبو عیید -، (نا) أبو الیمان، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مریم، عن حمزة^(۲) بن حبیب: ان أمّ حبیبة كانت بأرض الحبشة مع جعفر بن أبي طالب وأن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم تزوّجها، فأصدق عنه النجاشی أربع مائة دینار^(۳).

و در "سنن ابوداود" مذکور است:

۱. تذکره الموضوعات: ۱۳۳.

۲. فی المصدر: (عن حمزة)، قسمت قبلی سند در مصدر نیامده است.

۳. تفسیر ثعلبی ۲۷۸/۳.

حدَّثنا حجَّاج بن أبي يعقوب الثَّقفي، حدَّثنا معلى بن منصور، حدَّثنا ابن المبارك، حدَّثنا معمر، عن الزهري، عن عروة، عن أمِّ حبيبة رضي الله عنها : انها كانت تحت عبيد الله بن جحش، فمات بأرض الحبشة، فزوَّجها النجاشي [النبي] ^(١) صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأمهرها عنه أربعة آلاف، وبعث بها إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم مع شرحبيل بن حسنة.
قال أبو داود: حسنة هي أمه.

حدَّثنا محمد بن حاتم بن بزيع، حدَّثنا علي بن الحسين بن شقيق، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري: أن النجاشي زوَّج أمَّ حبيبة بنت أبي سفيان من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على صداق أربعة آلاف درهم، وكتب بذلك إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقبل.*

نهم: آنکه در مابعد می دانی که جواز مغالات از ارشادات جناب سرور کائنات علیه وآله آلاف التحیات والصلوات ^(٢) ثابت است، پس اگر مغالات مستلزم این مفاسد می بود، آن حضرت تجویز آن نمی فرمود.

١. الزيادة من المصدر.

* [الف] باب الصداق من كتاب النكاح . [سنن ابوداود ١ / ٤٦٧-٤٦٨].

٢. کذا .

و بعض از مؤولین بلکه مسؤلین چندان <744> هوش و حواس باختند که با وصف [به] التزام عدم رجوع عمر از حکم خودش، و نفی خطای او، زجر و منع عمر را از مغالات بر معصیت و بدعیت حمل ساختند!!

قمرالدین اورنگ آبادی ابن نصیب الله بن عنایة الله صاحب کتاب "مظهر النور" - که غلام علی آزاد در "سبحة المرجان" او را به فضایل و محامد جلیله ستوده^(۱) - در کتاب "نور الکریمتین" به جواب این طعن بعد کلامی گفته:

علاوه آنکه زجر و منع از جهت معصیت و کراهیت و بدعیت بود، از قبیل زجر بر اسراف مال، و تکلف در لباس و طعام، و تشدق در کلام، و تزیین بیوت؛ نه از جهت آنکه مهر غالی به مثل مهر به خمر و خنزیر اصلاً صورت جواز ندارد، پس اگر فرضاً مراد مهر است، پس دلالت کریمه بر همین قدر است که مال کثیر که از جهت مهر به زوجه داد، ملک او گردید، استرداد آن جایز نیست، نه بر آنکه در این فعل معصیت و کراهیت نیست تا منافی زجر حضرت عمر گردد، و الزام بر او آید، قول حضرت عمر...:

أيها الناس! لا تغالوا بصدقة النساء، فلو كانت مكرمة في الدنيا
وتقوى عند الله، لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه [وآله]
وسلم، ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشر أوقية.

دلالت صریحه دارد بر آنکه: مراد او از نهی، اجتناب از بدعت بود، و کریمه مذکوره منافی قول مذکور وقتی می شد که اثبات سنیت و عدم

بدعیت می نمود، و حال آنکه دلالت بر اصل وقوع ندارد؛ زیرا که در حیّز (إن) شرطیه واقع است: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (۱).

و شرطیه به مثل تمثیل حضرت مولانا...:

خاله را خایه بُدی خالو شدی

به غیر وقوع و بدون صدق مقدّم صادق می آید، پس دلالت آن بر وقوعی که بر خصوصیت سنّیت بوده باشد معلوم. (۲) انتهى (۳).

این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه: منع عمر از مغالات به سبب معصیت و بدعیت مغالات بود، و مغالات خلاف سنت و عین بدعت است. و از بقیه کلمات قمرالدین - که بعض آن در مقامات دیگر در همین طعن منقول شده - نیز ظاهر است که او عمر را در این منع، مصیب و برحق می داند، و رجوع او را و خطای او را باطل می پندارد؛ پس بنا بر این ثابت شد که نزد او به حکم با صواب عمر بن الخطاب مغالات معصیت و بدعت و مخالف سنت بود.

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. ظاهراً (معدوم) صحیح است، یا اینکه عبارت سقط دارد، و (معلوم نیست) بوده است.

۳. [الف] نور علی نور، قول حضرت صدیق را که در خطبه فرموده: (أقيلوني، فساني لست بخير منكم) شیخ مطهر حلی در مطاعن او ذکر کرده. (۱۲). [نورالکریمتین:].

پس بنابر این هم کمال تفضیح خودِ خلافت مآب که ارتکاب مغالات کردند به ثبوت رسد، و توجه طعن به دیگر اکابر صحابه که مغالات به عمل آورند لازم آید، بلکه - معاذ الله - این طعن رفته رفته به ساحت علیای جناب رسالت مآب ﷺ - که حسب روایات ائمه سنی، نجاشی مهر أم حبیبه زوجه آن حضرت را زیاده از پانصد درهم داده، و آن حضرت قبول آن فرموده - لازم آید؛ عجب که در تصحیح و توجیه احکام خلافت مآب چندان می کوشند که از لزوم طعن و تشنیع بر اکابر اصحاب عظام و خود حضرت خیر الانام ﷺ هم باکی بر نمی دارند.

دهم: آنکه اگر امور مذکوره موجب منع از مغالات صدق می بود، می بایست که عمر از نهی خویش رجوع نمی کرد، حال آنکه از احادیث سابقه - که **<745>** نصوص صریحه است - دانستی که عمر از منع مغالات مهور رجوع کرده، و حکم داده که: هر کسی هر چه خواهد در مال خود بکند.

و از غرائب هفوات کابلی آن است که به جهت عدم ممارست به فن حدیث، و عدم اطلاع بر کتب دین و ایمان خویش، ادعا کرده که: عمر از نهی مغالات مهور رجوع نکرده، بلکه در ایام خلافت خود نهی از آن می کرد، و روایت اصحاب "سنن اربعه" را دلیل این دعوی گردانیده، چنانچه در "صواعق" در اجوبه این طعن گفته:

ولأنه - أي عمر - لم يرجع عن النهي، فإنه كان ينهى عن

المغالاة أيام خلافته، ويقول: ما تزوج صلى الله عليه [وآله] وسلم ولا زوج بناته بأكثر من أربع مائة درهم. رواه أصحاب السنن، وصححه الترمذي، وقد جعل صدق فاطمة [عليها السلام] أربع مائة درهم، وهي أفضل النساء حسباً ونسباً إجماعاً، فلو كان ما قاله المرأة صواباً، وما قاله عمر خطأً واعترف بخطائه، لرجع من النهي. (۱) انتهى.

از اینجا غایت دانشمندی و غور فکر کابلی و علو باع او در فن حدیث باید دریافت که به بانک بلند می‌سراید که: عمر از نهی خود رجوع نکرده. حال آنکه به روایات معتمده اهل سنت ثابت شده، و علمای ثقات ایشان به آن معترفند و آن را ثابت می‌دانند، و استدلال و احتجاج به آن بر مزید انصاف و حقانیت او می‌نمایند، و مبانی حجیت اجماع سکوتی که جابجا به مقابله اهل حق هم دست به آن می‌زنند، به این افضلیت مشید می‌سازند؛ پس کابلی که به تقلید بعض اسلاف ناانصاف خود در ابطال رجوع عمر از نهی مغالات می‌کوشد، در حقیقت اصرار عمر را بر باطل ثابت می‌سازد و فضلیت جلیله او را که سینه بر آن افتخار دارند به خاک سیاه برابر می‌نماید، و مبانی حجیت اجماع سکوتی را متزلزل می‌گرداند.

و استدلال کابلی به روایت اصحاب "سنن أربعة" بر عدم رجوع عمر از نهی خود ظریف‌تر از دعوی اوست، چه:

اولاً: منع کردن عمر را از مغالات مهر در ایام خلافت خود با عدم رجوع او از این نهی منافات نیست؛ آیا کابلی قصه معارضه مرأه را با عمر قبل از زمان خلافت عمر گمان می برد که به نهی عمر از مغالات در زمان خلافتش استدلال بر عدم رجوعش از آن می نماید؟

و ثانیاً: اگر حمل قصه معارضه مرأه با عمر بر ماقبل زمان خلافت عمر به وجهی جایز باشد، به همان وجه این نهی او که از اصحاب "سنن" نقل کرده نیز محمول بر همان زمان می تواند شد.

و ثالثاً: اینکه این نهی عمر را که اصحاب "سنن اربعه" نقل کرده اند، مغایر آن نهی فهمیدن که زنی از قریش در آن اعتراض بر عمر کرده و فضیحتش ساخته، داد دانشمندی و اطلاع بر حدیث دادن است؛ چه از عبارت "مقاصد حسنه" و "تذکره" محمد طاهر گجراتی واضح گردیده که: اصحاب "سنن" همین قصه روایت کرده اند که:

زنی در آن بر عمر اعتراض کرده، غایه الامر آنکه ایشان رجوع عمر را از آن نهی نقل نکرده اند، و ابویعلی و غیر او آن را هم نقل کردند، و پرده از روی کار بر گرفتند.

رابعاً: آنکه کابلی - از غایت دیانت و امانت! - در نقل محصل حدیث "سنن اربعه" تحریف و تصحیف و تدلیس و تلبیس به کار برده که نهی عمر را

به صيغه مضارع نقل کرده و گفته: (فإنه كان ينهى عن المغالاة أيام خلافته ويقول..). إلى آخره. <746> و به ذکر صيغه مضارع، ایهام نموده که نهی عمر از مغالات مستمر بود، و این بهتان و افترای محض است؛ زیرا که در این روایت در "صحيح ترمذی" و "سنن نسائی" و "سنن ابوداود" و "سنن ابن ماجه" صيغه مضارع مذکور نیست، عبارت "صحيح ترمذی" این است:

حدَّثنا ابن أبي عمر، (نا) سفیان بن عيينة، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبي العجفاء، قال: قال عمر: ألا لا تغالوا صدقة النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ما علمت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنتي عشرة أوقية.

هذا حديث حسن صحيح، وأبو العجفاء السلمي اسمه: هرم*.

و در "سنن ابوداود" مذکور است:

حدَّثنا محمد بن عبيد، (نا) حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد، عن أبي العجفاء السلمي، قال: خطبنا عمر... فقال: ألا لا تغالوا في صداق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، ما أصدق

* [الف] باب ما جاء في مهور النساء من كتاب النكاح. [سنن ترمذی ۲ / ۲۹۱].

رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم امرأة من نسائه، ولا
أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتي عشرة أوقية*.

و در "سنن ابن ماجه" مسطور است:

حدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدَّثنا يزيد بن هارون، عن

ابن عون..

ح^(١)؛ وحدَّثنا نصر بن علي الجهضمي، حدَّثنا يزيد بن ذريح،
حدَّثنا ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي العجفاء السلمي،
قال: قال عمر بن الخطاب: لا تغالوا صداق النساء، فإنها لو كانت
مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم وأحقكم بها محمد
رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ما أصدق امرأة من نسائه،
ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتي عشرة أوقية، وإن
الرجل يغلي^(٢) صدقة امرأته حتى يكون لها عداوة في
نفسه، ويقول: قد كلفت إليك علق القربة** أو عرق

* [الف] باب الصداق من كتاب النكاح . [سنن ابوداود ١ / ٤٦٧].

١ . علامت تحويل سند .

٢ . في المصدر: (لَيَتَّقِل).

** [الف] أي تحملت لأجلك كل شيء حتى علق القربة، وهو جبل يعلق به،

يقال في أمر يوجد فيه كلفة ومشقة. (١٢).

القربة* . وكنت رجلاً [عربياً] ^(۱) مولداً لا أدري ما علق القربة أو
عرق القربة** .

از ملاحظه اين عبارات ظاهر شده كه در آن لفظی كه دلالت بر استمرار
نهی عمر از مغالات مهور داشته باشد، مذکور نیست و اين همه دست‌كاری
كابلی است كه نهی عمر را به صیغه مضارع ذكر کرده، ايهام استمرار نموده .

و هرگاه حال كابلی در نقل روایات و احاديث خود به اين مثابه باشد كه به
ادنی غرض باطل - كه چندان مهم نیست، و علی تقدیر التسليم هم فايده‌ای به
او نمی‌رساند - تحريف روایت مثل كتاب "صحيح ترمذی" و نسائی و ابوداود
و ابن ماجه ^(۲) نموده، پس از خيانات او كه در نقل عبارات اهل حق مرتكب

☉ [انظر: النهاية لابن الأثير ۳/ ۲۹۰، تاج العروس ۱۳/ ۲۲۲ - ۲۲۳، غريب
الحديث لابن سلام ۳/ ۲۸۵ - ۲۸۸، لسان العرب ۱۰/ ۲۴۱، ۲۶۶ - ۲۶۷].

* [الف] أي تعبت حتى عرقت كعرق القربة.. أي كسيلان مائها، وقيل: أراد به:
عرق حاملها من نقلها [ثقلها]. (۱۲). [النهاية لابن الأثير ۳/ ۲۲۰، وراجع:
القاموس المحيط ۳/ ۲۶۳، معجم مقاييس اللغة ۴/ ۲۸۴، تاج العروس ۱۳/ ۲۲۲ - ۲۲۳،
غريب الحديث لابن سلام ۳/ ۲۸۵ - ۲۸۸، لسان العرب ۱۰/ ۲۴۱، ۲۶۶ - ۲۶۷].

۱. الزيادة من المصدر .

** [الف] صداق النساء من كتاب النكاح . [سنن ابن ماجه ۱/ ۶۰۷].

۲. در [الف] اشتبهاها: (و نسائی) تكرر شده است .

آن شده، و مخاطب اتباع او در آن کرده، و نمونه [ای] از آن در این باب و دیگر ابواب ظاهر شده، چه باید پرسید!!

بالجمله؛ حقیقت امر این است که ترمذی و ابوداود و نسائی و ابن ماجه همین قصه نهی عمر را از مغالات مهور که دیگران نقل نموده‌اند، روایت کرده‌اند، لیکن بعض روایات ایشان قصه معارضه مرأه [را] با عمر و تعجیز و افحام او و اقرار عمر به خطای خود و رجوع از این نهی [را]، نقل <747> نکردند تا باشد که عار جهل و عجز عمر را - به زعم خود - مستور و مخفی کنند؛ و دیگر روایات همین قصه را مفصلاً و مشرحاً به ذکر معارضه آن زن با عمر و اقرار عمر به خطای خود و رجوع از این نهی، نقل کردند، و سرّ مکتوم قوم جهول ظلوم بر ملا افکندند.

پس مزعوم کابلی که این روایت اصحاب "سنن" مشتمل است بر قصه دیگر سوای قصه [ای] که زنی در آن معارضه او کرده و عاجزش نموده، از غرائب مزعومات و عجائب هفوات است، و از عبارت سخاوی و محمد طاهر گجراتی هم بطلان آن ثابت می‌شود.

و فرض کردیم که مزعوم کابلی صحیح است و روایت ترمذی و غیره مشتمل بر واقعه دیگر است، و روایاتی که سابقاً منقول شده متضمن واقعه دیگر، باز هم نفعی به کابلی نمی‌رساند، بلکه طعن را بر عمر دو بالا می‌گرداند، چه از روایات سابقه ظاهر شده که نهی عمر از مغالات مهور

ناجایز و باطل محض بوده که طلب مغفرت از آن کرده، و به مرتبه‌ای آن را شنیع و فظیح دانسته که بر اصحاب خود - به جهت عدم انکارشان بر این نهی - عتاب کرده، و باز از این نهی رجوع کرده، و بر خلاف حکم سابق خود حکم به جواز مغالات داده و مردم را در اموال خویش مختار گردانیده؛ پس اگر بعد این همه تشیید ارکان شناعتِ نهی از مغالات مهور، باز عمر مرتکب این نهی منهی می‌گردید و آن را بالاستمرار مرتکب می‌شد - چنانچه از کلام کابلی ظاهر می‌شود - لازم آمد که عمر دیده و دانسته عمداً و قصداً بر امر باطل و ناجایز اصرار داشت و معانده خدا و رسول ﷺ به کمال اهتمام می‌نمود، و با وصف علم به بطلان نهی خود و شناعت آن رجوع از آن نمی‌کرد!!

پس گو کابلی به این کلام دفع طعن از عمر خواسته، لیکن در حقیقت به تشیید مبانی طعن او پرداخته و فضحیت او را دو بالا ساخته.

و گفته‌اند که: (دشمن عاقل به از دوست نادان!)

خامساً: آنکه راوی روایت "سنن اربعه" - که کابلی تشبث به آن در اثبات عدم رجوع عمر از نهی مغالات نموده - ابوالعجفا است، و ابوالعجفا مقدوح است، ابواحمد حاکم در حق او: (لیس بالقائم) بر زبان می‌آرد، یعنی [او را] از استقامت و صلاح بر آورده، در فساد و افتضاح می‌اندازد، و بخاری ارشاد می‌فرماید که: در حدیث او نظر است.

در "میزان الاعتدال" ذهبی مسطور است:

أبو العجفاء السلمي، عن عمر.

يقال: اسمه: هرم.

قال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقائم^(۱).

وقال ابن معين: ثقة بصري.

قلت: روي عن ابن سيرين، عنه: أسمع^(۲) عمر يقول:

لا تغالوا في صدقات النساء.

قال البخاري: في حديثه نظر^(۳).

و سادساً: آنکه دلالت بر بطلان عدم رجوع عمر از نهی می کند حدیثی که بیهقی و سعید بن منصور و عبد بن حمید روایت کرده اند، و از "درّ منثور" و "کنز العمال" منقول شد، چه از آن واضح است که عمر به قصد و اراده نهی مردم از مغالات مهر برون آمده بود، لیکن چون آیه قنطار به خاطرش گذشت از این نهی باز آمد^(۴).

سابعاً: دلالت دارد بر بطلان عدم رجوع عمر از نهی مغالات، ارتکاب خودش آن را، چنانچه آنفاً از "تبیان الحقائق" منقول شد^(۵).

۱. فی المصدر: (لیس حدیثه بالقائم).

۲. فی المصدر: (سمع).

۳. میزان الاعتدال ۴ / ۵۵۰.

۴. قال عمر: خرجت وأنا أريد أن أنهاكم عن كثرة الصداق، فعرضت لي آية من

كتاب الله: ﴿وَأْتَيْتُم مِّن قِنطَارٍ﴾. راجع: کنز العمال ۲۳۸/۱۶، الدرّ المنثور ۲/۱۳۳.

۵. وتزوج عمر أم كلثوم ... على أربعين ألف درهم. انظر: تبیین الحقائق ۲/۱۳۱.

ثامناً: آنکه در "کنز العمال" مذکور است:

عن ابن سيرين: ان عمر رخص أن تصدق المرأة ألفين،

ورخص عثمان في أربعة آلاف. ش.* <748>

اما آنچه گفته: آن حضرت از طلاق زینب زید را منع می فرمود... الی آخر.

پس قیاس نهی عمر از مغالات بر حکم جناب رسالت مآب ﷺ باطل

است به چند وجه:

اول: آنکه از روایات و عبارات سابقه ظاهر است که: عمر مغالات را حرام کرده بود و آن را ناجایز پنداشته؛ و ظاهر است که جناب رسالت مآب ﷺ هرگز حکم به عدم جواز طلاق زینب نداده، و نه آن را حرام فرموده، پس قیاس یکی بر دیگری ناجایز باشد.

دوم: آنکه بالفرض غرض عمر از نهی مغالات حکم به کراهت آن باشد، لیکن از روایت فخر رازی در "تفسیر" ظاهر است که عمر به شنیدن آیه کریمه از زن، اعتراف به افقهیت کل ناس از خود کرده، و از کراهیت مغالات رجوع

* [الف] الصداق من كتاب النكاح من حرف النون من قسم الأفعال $\frac{436}{454}$

جلدثانی. [کنز العمال ۱۶ / ۵۳۶].

نموده^(۱)؛ پس لازم آید که مغالات مکروه هم نیست و آیه دلالت بر نفی کراهت آن دارد، پس ثابت خواهد شد که عمر امر غیر مکروه را مکروه کرده بود، و حکم به کراهت غیر مکروه هم تشریح محض است که عدم جواز آن پر ظاهر است، و حکم حضرت رسالت مآب ﷺ بلاشبهه جایز بود.

سوم: آنکه عمر اعتراف به خطای خود در این حکم نموده؛ پس قیاس حکمی که صاحبش اعتراف به خطای آن کرده باشد بر حکم جناب رسالت مآب ﷺ از قبیل قیاس شیطان است.

چهارم: آنکه حکم جناب رسالت مآب ﷺ در واقعه خاص نسبت شخص خاص بوده، نه آنکه علی الاطلاق از طلاق منع فرموده؛ به خلاف عمر که علی الاطلاق از مغالات منع نموده.

پنجم: آنکه حکم جناب رسالت مآب ﷺ به غرض دفع ربه و تهمت از نفس شریف [خودش] بود؛ و در حکم عمر اصلاً دفع تهمت از نفس او منظور نبود.

ششم: آنکه عمر خود چندان حکم خود را شنیع و فظیح دانسته که بر اصحاب خود به سبب عدم تنبیه بر بطلانش عتاب کرد، چنانچه از روایت

۱. فقال عمر: كل الناس أفتة من عمر، ورجع عن كراهية المغالاة. (تفسیر رازی

”کشاف“ ظاهر شد؛ به خلاف حکم جناب رسالت مآب ﷺ.

هفتم: آنکه عمر بر ارتکاب مغالات و عید به اخذ مال نموده؛ و جناب رسالت مآب ﷺ و عید به اخذ مال بر ارتکاب طلاق نفرموده.

هشتم: آنکه عمر بعد اطلاع بر بطلان حکم خود طلب مغفرت از خدای تعالی نموده؛ و استغفار جناب رسالت مآب ﷺ از حکم خود ثابت نیست.

نهم: آنکه از کلام عمر ظاهر است که آن زن در تخطئه عمر مصیب بود و بر او غالب آمد؛ و بر حکم جناب رسالت مآب ﷺ کسی اعتراض نکرده تا به اعتراف جناب رسالت مآب ﷺ به اصابه او و غلبه او چه رسد.

دهم: آنکه عمر بر خلاف حکم سابق خود، حکم به اختیار مردم در مال خود داده؛ و صدور حکمین مخالفین از جناب رسالت مآب ﷺ درباره طلاق زینب ثابت نیست.

اما آنچه گفته: و حضرت امیر [علیه السلام] نیز مردم کوفه را منع می فرمود از تزویج حضرت امام حسن که بلاشبهه جایز است.

پس مخدوش است به اینکه هرگاه جناب امیر ﷺ مردم را از تزویج حضرت امام حسن ﷺ منع فرمود، بعضی مردم اهل همدان در جواب آن حضرت عرض کردند - آنچه حاصلش این است - که:

قسم به خدا تزویج به او <749> خواهیم کرد، هر که را پسند کند او را در

خدمت خود دارد، و هر که را ناپسند کند، طلاق دهد.

[آن حضرت] به شنیدن این کلام مسرور شد و فرمود که: «اگر بر دروازه جنت باشم، این قبیله را - یعنی اهل همدان را - داخل جنت کنم پیش از غیر ایشان»، چنانچه شیخ عبدالحق دهلوی در "تحصیل الکمال" (۱) گفته:

قال علي عليه السلام [ع] - بالكوفة يوماً - : «لا تزوجوا الحسن فإنه رجل مطلق». فقال رجل من همدان: والله لنزوجه، فما رضي أمسك، وما كره طلق.

ویروی: أنه فرح علي عليه السلام [ع] بهذا القول، وقال: «لو كنت على باب الجنة لأدخلت هذه القبيلة سابقة على غيرهم»*.

و شهاب‌الدین احمد بن عبدالله القرقشندی الشافعی - که محامد و فضایل او از کتاب "سلوک لمعرفة دول الملوك" تصنیف احمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد مورخ الدیار المصرية - المعروف ب: تقی‌الدین (۲) - و

۱. کتاب تحصیل الکمال - معروف به رجال مشکاة - چاپ نشده و از نسخه‌های خطی آن هیچ اطلاعی در دست نیست، در طعن نهم ابوبکر به اختصار شرح حال مؤلف و کتاب گذشت.

* [الف] ترجمة [الإمام] الحسن عليه السلام [ع] في أول الكتاب. [تحصيل الکمال]: أقول: انظر مصادر هذه الرواية والردود عليها في كتاب الامام المجتبي عليه السلام مهجة قلب المصطفى عليه السلام للرحماني الهمداني: ۷۱۲-۷۲۲].

۲. السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الرابع، القسم الأول، صفحة: ۴۷۳-۴۷۴.

"طيف الطائف" تصنيف ابن علان^(١) و غير آن ظاهر است - در كتاب
"قلائد الجمال في التعريف بقبائل عربان الزمان" گفته:

وقال في العبر: وكانت همدان شيعة لأمير المؤمنين علي بن أبي

طالب - كرم الله وجهه - [ع] عند وقوع الفتن بين الصحابة ...

ومما يحكى أن أمير المؤمنين علياً [ع] صعد المنبر قال: ألا

لا يزوجن أحد منكم الحسن بن علي [ع] فإنه مطلق .. فهض

رجل من همدان وقال: والله لنزوجنّه، إن أمهر أمهر كثيفاً، وإن

أولد أولد شريفاً، فقال علي [ع] - عند ذلك -:

لو كنت بواباً على باب جنة لقلت لهمدان ادخلي بسلام

انتهى *

١. طيف الطائف: لم نعلم بطبعه، ولا نعرف له نسخة، قال في كشف الظنون ٢
١١١٩/ طيف الطائف بفضل الطائف؛ للشيخ جمال الدين محمد بن علي بن علان
الصدريقي الشافعي، المتوفى سنة ١٠٥٧ سب و خمسين والف، مختصر، أوله: الحمد لله
الذي شرف حبيبه .. إلى آخره، رتب على مقدمة وبابين، وفرغ في صفر سنة ١٠٤٨
ثمان وأربعين والف. وقال في هدية العارفين ٢ / ٢٨٣: ابن علان المكي؛ محمد علي
بن محمد علان بن إبراهيم بن محمد بن علان بن عبد الملك بن علي بن مبارکشاه
البكري الصدريقي المكي الشافعي، ولد بمكة سنة ٩٩٦، وتوفى بها سنة ١٠٥٧، ثم ذكر
له: طيف الطائف بتاريخ وجه وطائف.

* [الف] في ذكر البطن الثالث من الأزاد: خزاة $\frac{٨٠}{١٧١}$. [قلائد الجمال في

التعريف بقبائل عرب الزمان: ٩٩].

پس ثابت شد که نهی آن حضرت - به فرض تسلیم^(۱) - اختیار به مردمان بود که مبادا بعض مردم به لحاظ حکومت و ریاست آن جناب، با وصف عدم رضاء باطنی، امتناع از تزویج امام علیه السلام نکنند، و گمان اجبار و اکراه به طرف آن حضرت برند، پس آن حضرت برای اظهار حقیقت حال و کشف جلیه امر، به زبان خود این مردم را این ارشاد نمود، و از اظهار آن شخص همدانی - که به سبب نهایت حمیت ایمانی، کمال رضا و خشنودی خود به تزویج با ریحانه رسول یزدانی ظاهر نمود - نهایت راضی و مسرور و خوش دل و مجبور شد. پس این حکم را که بر چنین مصلحت ظاهر و حکمت باهر مبنی است، بر حکم عمر که بر خلاف نص و آیه - حسب تصریح معتقدین عمر! - بود و خود عمر اعتراف به خطای آن کرده، و به مثابه [ای] آن را فطیع و شنیع دانسته که بر اصحاب خود به سبب تنبیه بر آن عتاب کرد، و به اصابه زن معترضه بر آن، و غلبه^(۲) او تصریح نموده، و استغفار از آن نموده؛ قیاس کردن، قیاس فضیح و وسواس قبیح است.

۱. علامه مجلسی رحمته الله در مرآة العقول ۹۶/۲۱ در مورد روایتی که در کافی ۵۶/۶ آمده فرموده: مجهول.

شیخ احمد رحمانی همدانی در کتاب الامام المجتبی علیه السلام، صفحه: ۷۱۱ - ۷۲۲ در این زمینه بحث مفصلی نموده، مناسب است مراجعه شود.

۲. در [الف] کلمه (غلبه) درست خوانده نمی شود.

اما آنچه گفته: و از کلام عمر - که در طعن مذکور است - صریح معلوم می‌شود که مغالات را جایز می‌دانست، اما بنابر وخامت عاقبت او منع می‌فرمود.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه مخاطب در تقریر طعن از عمر نقل می‌کند که او گفته:

حال آنکه پیغمبر خدا ﷺ را دیده‌ام که زیاده بر پانصد درهم مهر ازواج و بنات خود نبسته، پس باید که شما در مغالات صدقات مبالغه نکنید، و اتباع سنت سینه پیغمبر خود لازم گیرید. ^(۱) انتهی.

و این کلام **<750>** دلالت صریحه دارد بر آنکه: عمر مغالات را حرام گردانیده؛ زیرا که اتباع سنت پیغمبر ﷺ را درباره مهر - که حسب اظهار عمر که اقتصار بر پانصد درهم بوده - لازم گردانیده، و هرگاه اتباع جناب رسالت مآب ﷺ درباره اقتصار بر پانصد درهم لازم و واجب باشد، زیاده کردن مهر بر پانصد بلاشبهه حرام و ناجایز شود؛ پس مخاطب را چنان اختلال حواس رو داده که از کلامی که خود نقل نموده، غفلت نموده! با وصف صراحت آن در تحریم مغالات، ادعا می‌کند که کلام عمر - که در طعن مذکور است - صریح است در اینکه او مغالات را جایز می‌دانست، و این

دعوی از غرائب دعاوی حیرت‌زا است که جز [در] افادات مخاطب در کلام دیگر کمتر یافته می‌شود!

بالجمله؛ کلام عمر هرگز دلالت بر این معنا ندارد که او مغالات را جایز می‌دانست، بلکه کلام او - که به روایات ثقات اهل سنت به طرق مختلفه و انحاء متعدده منقول شده - صریح است در آنکه مغالات را حرام می‌دانست، چنانچه وقتی که آن زن این آیه را خواند، بر حکم خود نادم شده، گفت: (اللهم غفرأ) و بر منبر رفت و گفت که: به تحقیق من نهی کرده بودم شما را که مغالات مکنید در مهر زنان، پس باید بکند مرد در مال خود آنچه پدید آید او را. و به خطای خود اعتراف نمود، و اصحاب خود را بر عدم تنبیهش بر خطای او عتاب نمود.

پس اگر عمر مغالات را جایز می‌دانست، و منع بر سبیل کراهت می‌کرد؛ حاجت طلب مغفرت و رجوع از آن، و جای عتاب بر اصحاب چه بود؟!

و سید مرتضی علم الهدی در جواب قاضی القضاة فرموده:

فأما تأوله الحديث، وحمله إتياء على الاستحباب؛ فهو دفع للعيان؛ لأن المروي: أنه منع ذلك وحظره^(۱) حتى قالت المرأة ما قالت، ولو كان راغباً عن المغالاة غير حاذر^(۲) لها، لما كان في

۱. در [الف] اشتباهاً: (وخطره) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (خاطر) آمده است.

الآیة حجّة، ولا لكلام المرأة موقع، ولا كان عمر يعترف بأنها أفقه منه، بل كان الواجب عليه أن يردّ عليها ويؤنّبها ويوقفها^(۱): أنه ما حظر ذلك.

وإنما كان الآیة حجّة عليه، لو كان حاضراً^(۲) مانعاً^(۳).

خلاصه آنکه: تأویل نمودن حدیث مذکور را و حمل کردن آن بر استحباب اجتناب از مغالات مهور، پس دفع امر بدیهی است؛ زیرا که مروی آن است که: عمر منع کرد از مغالات مهور و حرام گردانید آن را تا اینکه گفت زن مذکوره آنچه گفت، و اگر حرام نمی‌کرد، در آیه مذکوره حجت نبود، و نه کلام آن زن موقع داشتی، و عمر اعتراف نمی‌کرد به اینکه آن زن فقیه‌تر از اوست، بلکه واجب بود بر او که بر آن زن ردّ می‌کرد و او را توییح می‌نمود، و واقف می‌گردانید او را که او حرام نگردانیده است این را؛ و آیه کریمه بر او حجت نمی‌تواند شد مگر وقتی که او حرام‌کننده مغالات باشد.

و از عبارت ابن حزم - که سابقاً گذشته - نیز ظاهر است که از عمر جواز مغالات غائب شده، یعنی او را جواز مغالات معلوم نبود، و عبارت ابن تیمیه که گذشته نیز صریح است در آنکه عمر مغالات را حرام کرده بود، و از کلام ابن تیمیه در مقام دیگر نیز به نهایت صراحت واضح است که عمر مغالات را

۱. فی المصدر: (يعرفها).

۲. در [الف] اشتباهاً: (خاطراً) آمده است.

۳. الشافی ۴ / ۱۸۵.

حرام كرده بود ، و مال مغالات را مثل ثمن خمر و اجرت افعال محرّمه ، مثل زنا و سماع ملاحی و شرب خمر می دانست <751> و هرگاه آن زن تنبیه عمر بر بطلان این حکم کرد ، از آن رجوع کرد و به خطای خود معترف شد ، چنانچه در "منهاج السنة" گفته :

وقد كان رأى - أي عمر - أن الصداق ينبغي أن يكون مقدراً بالشرع ، فلا يزداد على صداق أزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم وبناته ، كما رأى كثير من الفقهاء أن أقله مقدّر بنصاب السرقة ، وإذا كان مقدراً بالشرع ، والفاضل قد بذله الزوج ، واستوفى عوضه ، والمرأة لا تستحقّه ، فيجعل في بيت المال ، كما يجعل في بيت المال ثمن عصير الخمر إذا باعه المسلم ، وأجرة من آجر نفسه لحمل الخمر .. ونحو ذلك على أظهر أقوال العلماء ، فإن من استوفى منفعة محرّمة بعوضها كالذي يزني بالمرأة بالجعل ، ويسمع^(١) الملاحی بالجعل ، أو يشرب الخمر بالجعل .. إن أُعيد إليه جعله بعد قضاء عرضه^(٢) ، فهذا زيادة في إعانته على المعصية ، فإنه^(٣) كان يطلبها بالعوض ، فإذا حصلت له هي والعوض ، كان ذلك أبلغ في إعانته على الإثم والعدوان ، وإن أعطى

١. في المصدر : (أو يستمع) .

٢. في المصدر : (عرضه) .

٣. في المصدر : (فإن) .

ذلك البائع والموجر، كان قد أُبيح له العوض الخبيث، فصار مصرف هذا المال في مصالح المسلمين، وعمر إمام عدل، فكان رأى أن الزائد على المهر الشرعي يكون هذا^(١)، فعارضته امرأة وقالت: لِمَ تمنعنا شيئاً أعطانا الله إياه في كتابه؟! فقال: وأين في كتاب الله؟ فقالت: في قوله: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِخْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾^(٢).

وروي أنه قالت له: أمنك نسمع أم من كتاب الله؟ فقال: [بل]^(٣) من كتاب الله، فقرأت عليه الآية، فقال: رجل أخطأ وامرأة أصابت*.

دوم: آنكه هرگاه نزد مخاطب، عمر مغالات را جايز مى دانست، پس حيرت است كه چرا مخاطب نفى نصوصيت آيه بر جواز مغالات مهر كرد، چنانچه قبل از اين گفته:

و نیز آيه نصّ است در آنكه اين قنطار مهر نيست... الى آخر.

١. في المصدر: (هكذا).

٢. النساء (٤): ٢٠.

٣. الزيادة من المصدر.

* [الف] جواب قول المصنف: (وردّ عمر في قضايا كثيرة..). من الدليل الثالث، من المنهج الرابع، في الأدلة على إمامة علي عليه السلام المستنبطة من أحواله، من الفصل الثالث، من فصول الكتاب. (١٢). [منهاج السنة ٨/٦٢-٦٣].

امری که خود عمر آن را جایز می‌دانست، در ثبوت آن از آیه، کدام مقام وحشت و از خود رفتگی است که مخاطب انکار ثبوت جواز مغالات هم از آیه می‌نماید، و در حقیقت به مزید تفضیح خلیفه ثانی و اظهار بی‌دانشی او می‌گراید.

و کابلی هم با وصف تصریح [به] این معنا که عمر جواز مغالات را می‌دانست^(۱)، در پی نفی دلالت آیه بر جواز مغالات گردیده^(۲) - کما ستطلع علیه فیما بعد إن شاء الله تعالی - و ظاهر است که اثبات علم [به] جواز مغالات مهر برای عمر - که کابلی و مخاطب در پی آنند - نفعی به ایشان ندارد، بلکه مضرت شدید به ایشان می‌رساند؛ چه از روایات سابقه به صراحت تمام ظاهر است که عمر مغالات را حرام ساخته، و از کلام ابن تیمیه هم ظاهر است که عمر مغالات را حرام کرده بود، پس هرگاه نزد مخاطب و کابلی عمر جواز مغالات را می‌دانست، ثابت شد - که عمر با وصف علم به جواز مغالات - آن را حرام ساخته، و این کفر صریح و الحاد قبیح است.

سوم: آنکه از کلام مخاطب ظاهر است که این معنا هم از کلام عمر - که در طعن منقول است - ظاهر است که او بنا بر وخامت عاقبت مغالات، منع

۱. الصواعق، ورق: ۲۶۵-۲۶۶.

۲. بقوله: (فلا يدلّ الآية على المدعى لجواز أن يكون المراد). انظر الصواعق،

ورق: ۲۶۶.

می فرمود، و حال آنکه اصلاً این معنا از کلام عمر که در طعن منقول است ظاهر نمی شود، و ادعای ظهور آن از این کلام کذب محض و بهتان صرف است، و تمام کلام **<752>** عمر که در طعن نقل کرده این است که:

اگر گران بستن مهر خوبی می داشت، اولی به این بزرگی و خوبی جناب پیغمبر خدا ﷺ می بود، حال آنکه جناب پیغمبر خدا ﷺ را دیدم که زیاده بر پانصد درهم، مهر ازواج و بنات خود نبسته، پس باید که شما در مغالات صدقات - یعنی گران بستن مهرها - مبالغه نکنید، و اتباع سنت پیغمبر خود ﷺ لازم گیرید، و اگر من بعد کسی مهر را گران خواهد بست - بنا بر سیاست - قدر مغالات را در بیت المال ضبط خواهم کرد. انتهى.

و در این کلمات هیچ کلمه نیست که اشعاری به تعلیل منع به وخامت عاقبت گران بستن مهر داشته باشد، آری از این کلام نفی خوبی مغالات البته ظاهر است^(۱) و نفی خوبی عام است از اینکه وخیم العاقبة باشد یا نه، و لا دلالة للعامة علی الخاص.

پس دلالت این کلام بر وخامت عاقبت مغالات، و باز تعلیل منع به آن، هیچ وجه ظاهر نمی شود، آری ذکر عمر ایراث مغالات...^(۲) را در روایت ابن ماجه و نسائی مذکور است، لیکن دانستی که کابلی روایت ایشان را که

۱. از قسمت: (لازم گیرید و اگر من بعد کسی...) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

۲. در [الف] به اندازه یکی دو کلمه سفید است.

متضمن این معناست، مغایر این قصه گمان برده که در آن زنی معارضه عمر کرده، و به تبجیل و تفضیح او پرداخته، بلکه کابلی این روایت نسائی و ابن ماجه را محمول بر آن کرده که عمر در ایام خلافت خود نهی از مغالات می‌کرد و رجوع از آن به گفته زن نکرده، پس بنابر این لازم خواهد آمد که ذکر این وجه از عمر بعد این قصه واقع شده، نه در وقتی که زن معارضه کرده.

و از اینجا است که کابلی رجیم که اصل این توجیه و خیم - اعنی تعلیل منع عمر به وخامت عاقبت مغالات - از اوست، ادعای دلالت کلام عمر بر اینکه منع او از مغالات به سبب وخامت عاقبت بوده، نکرده چنانچه در "صواقع" گفته:

وقوله: (أَلَّتِي الزِّيَادَةَ فِي بَيْتِ الْمَالِ) للتهديد؛ ولأن الآية تدلّ على الجواز، والنهي عن الجائز لمصلحة جائز، وكان في ما قاله عمر نصح للمؤمنين، ولما أراد زيد أن يطلق زينب منعه صلى الله عليه [وآله] وسلم وقال: ﴿أَتَّقِ اللَّهَ﴾ و﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾^(۱) مع أن الطلاق من المباحات؛ ولأن عمر كان يعلم جواز المغالاة إلا أنه منع عنها لوخامة العاقبة، وكم من مباح وله عاقبة وخيمة، والمغالاة من هذا القبيل، إذ ربما لا يجد الرجل ما

۱. في الآية الشريفة: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب (۳۳): ۳۷].

أمهر المرأة لكثرتة، ويبقى الدين في ذمته.. إلى آخره^(۱).

از این عبارت ظاهر است که کابلی تعلیل منع عمر به وخامت عاقبت مغالات کرده، و ادعای دلالت کلام عمر بر این تعلیل ننموده، مگر مخاطب تقلید او را گذاشته، به مزید تحذیق، ادعای دلالت کلام عمر بر این تعلیل ننموده، و در حقیقت مزید بی‌دانشی خلافت مآب به این ادعا ظاهر کرده؛ چه پر ظاهر است که: این وخامت عاقبت برای هر مغالات علی الاطلاق مسلم نیست، بلکه بعض اوقات این مفاسد در مغالات متحقق می‌شود، چنانچه از کلام کابلی واضح است حیث قال: (إذ ربما.. إلى آخره)، پس می‌بایست که عمر علی الاطلاق از مغالات منع نمی‌کرد، بلکه مقید می‌ساخت منع را به مغالات که مستلزم این مفاسد باشد، كما سبق التنبيه عليه آنفاً. و نیز وجوه دیگر برای ابطال این تعلیل گذشت.

و نیز کلام کابلی نصّ واضح است بر آنکه عمر جواز مغالات را می‌دانست حیث قال: (ولأن عمر كان يعلم جواز المغالاة).

ولیکن چنانچه دانستی باز کابلی مشغول نفی ثبوت جواز مغالات از آیه کریمه گردیده، در مزید تجهیل و تفضیح خلیفه ثانی - که تسلیم او دلالت آیه [را] بر جواز مغالات، به نصّ روایات سابقه دانسته - کوشیده در "صواقع" در اجوبه این <753> طعن گفته:

ولأن القنطار في اللغة: المال الكثير، والكثرة أمر إضافي..
إلى آخره (۱).

و از لطایف امور آن است که از این کلام کابلی که ادعای دانستن عمر جواز مغالات نموده، ادعای علم او به حال قلب عمر لازم می آید؛ چه لفظی از الفاظ عمر در این قصه بر این معنا دلالت ندارد، حال آنکه خود کابلی اطلاع را به حال قلب، مخصوص به خدای تعالی دانسته (۲)، کما سبق.

و لله الحمد که برای تکذیب کابلی در ادعای علم عمر به جواز مغالات، افادات و روایات ائمه حذاق و جهابذه آفاق اهل سنت - که مذکور شده - کافی و وافی است که از آن به کمال صراحت ظاهر است که: عمر هرگز جواز مغالات را نمی دانست تا آنکه آن زن تنبیه عمر بر جواز آن کرد، و عمر به تنبیه آن زن بر خطای خود واقف گشت و رجوع از تحریم مغالات کرد و به خطای خود و اصابه آن زن اعتراف نمود، و اصحاب خود را بر عدم نکیر بر او معاتب ساخت، و بر خلاف حکم سابق خود، حکم به اختیار مردم در اموالشان داد که هرکس هر چه خواسته باشد در مال خود بکند.

اما آنچه گفته: و اگر مقصود آن زن حرمت استرداد مهور بود، پس اگر از آیه حرمت معلوم می شود، در حق ازواج و شوهران ایشان معلوم می شود، نه در حق خلفا و ملوک.

۱. الصواع، ورق: ۲۶۶.

۲. الصواع، ورق: ۲۶۳.

پس جوابش آنکه : هرگاه که استرداد مهور زنان بر شوهران ایشان که در اول حال مالک آن بودند، با این اتحاد و ارتباط و مناسبت و اختلاط، حرام و محظور باشد، بر خلفا و ملوک - که اغیار و بیگانه محض اند - به طریق اولی حرام و محظور خواهد بود، کما لا یخفی علی من له طبع سلیم .
و نیز حرمت غصب مال غیر، ضروری دین است، احتیاج استدلالی بر آن چیست؟

اما آنچه گفته : و وعید نمودن به ضبط مال در بیت المال محض بنا بر تهدید است.

پس مخدوش است به آنکه : اگر غرض آن است که با وصف جواز ضبط مال - چنانچه در قول متصل به این قول حواله آن به جمهور اهل سنت کرده - وعید به آن محض بنا بر تهدید است، پس ادعای بی دلیل و تخرص غیر قابل التعویل است، از کجا او را علم به هم رسید که این وعید محض بنا بر تهدید است و عمر قصد ارتکاب آن نداشته؟!

عجب که آنفاً علم را به حال قلب و اراده و قصد ممتنع و محال دانسته! پس چگونه او را در اینجا به حال قلب عمر علم به هم رسیده تا که بر عدم اراده او مطلع شد و حمل این قول بر محض تهدید کرد؟!

و مع هذا هرگاه بنای این توجیه بر جواز ضبط مال باشد، پس همین قدر اگر ثابت شود، کفایت می کرد؛ و با وصف جواز ضبط مال، حاجت حمل

وعید به آن بر محض تهدید نیست، و عدم جواز ضبط مال در مابعد می‌دانی. و اگر غرض مخاطب آن است که با وصف عدم جواز ضبط مال در بیت‌المال، تهدید به آن جایز است، و قول عمر بر جواز ضبط مال در بیت‌المال دلالت ندارد تا اشکال لازم آید.

پس مدفوع است به دو وجه:

اول: آنکه صحت این دعوی مسلم نیست و مطالب است به دلیل، و محض ادعا کفایت نمی‌کند؛ و حق آن است که تهدید به امر ناجایز هم جایز نیست، و الا لازم آید جواز تهدید به اکراه کسی بر شرب خمر و اکل نجاسات **<754>** و ارتکاب دیگر محرّمات مثل زنا و لواطه و تکلم به کفر و عبادت اصنام، و لا یقول به أحد ممّن استشم رائحة الإیمان والإسلام. و در طعن دوم از مطاعن عمر دانستی که از عبارت "فتح الباری" ظاهر است که: تهدید به امری دلیل جواز آن امر است^(۱)، پس اگر تهدید به امر ناجایز جایز می‌بود این دلالت راست نمی‌آمد.

دوم: آنکه از کلام ابن تیمیه که قبل از این گذشت ظاهر است که: وعید عمر به اخذ مال زاید بنابر محض تهدید با وصف عدم جواز آن نیست، بلکه حسب اجتهاد عمر اخذ مال زاید جایز بوده، و لهذا ابن تیمیه استدلال کرده بر

جواز اخذ اين مال و نهادن آن در بيت المال به قول خود: (وإذا قدر أن هذا لا يسوغ .. إلى آخره)^(۱)، پس حمل اين وعيد بر محض تهديد و منع دلالت اين كلام عمر بر تجويز اخذ مال راست نيابد.

و نیز ابن تيميه در عبارت ديگر - که بعد از اين مذکور خواهد شد^(۲) - بعد ذکر اينکه ثمن عصير خمر هرگاه مسلم آن را فروشد، و اجرت موجر نفس خود [را] برای حمل خمر و امثال آن مثل: اجرت زنا و سماع ملامی و شرب خمر در بيت المال نهاده می شود، گفته:

وعمر إمام عدل؛ فكان رأى أن الزائد على المهر الشرعي يكون هكذا^(۳)، فعارضته امرأة.. إلى آخره^(۴).

و اين نص صريح و تصريح واضح است به آنکه: عمر زايد را بر مهر شرعی - مثل ثمن خمر و اجرت افعال محرمة - لایق ادخال در بيت المال می پنداشت، و زوج و زوجه هر دو را مستحق آن نمی انگاشت، پس حمل اين وعيد بر محض تهديد، و منع دلالت آن بر تجويز اخذ مال مغالات باطل محض و از فضائح خرافات است.

اما آنچه گفته: و نزد جمهور اهل سنت امام را می رسد که بر امر جایز

۱. منهاج السنة ۶/ ۷۶ - ۸۰.

۲. قبلاً گذشت.

۳. در [الف] اشتهاها: (هذا) آمده است.

۴. منهاج السنة ۸/ ۶۳.

متضمن مفاسد حالیه و وقتیه تعزیر نماید، و ضبط مال نوعی است از تعزیر.

پس محتجب نماند که مخاطب در نقل این قصه از عمر در تقریر طعن گفته:

و اگر من بعد کسی مهر را گران خواهد بست، - بنابر سیاست - قدر مغالات را در بیت المال ضبط خواهم کرد. (۱) انتهى.

پس می بینی که بنابر مزید جسارت بر کذب و بهتان، لفظ (بنابر سیاست) زیاده کرده حال آنکه این لفظ اصلاً از روایات ظاهر نمی شود، و هرگز اهل حق این را در تقریر طعن وارد نساخته اند، چنانچه مراجعه به کتبشان شاهد عدل است، پس هرگاه مخاطب از کذب و افترا بر خلیفه ثانی که دین و ایمان خود به او وابسته است باکی ندارد، افترا بر علمای خود و علمای اهل حق نزد او در چه حساب است؟!

و غرض مخاطب با جلالت! از اضافه این لفظ - اعنی بنابر سیاست - همین است که تمهید تصحیح به همین توجیه خودش کرده باشد، که بنای این توجیه بر بودن این وعید بنابر سیاست و تعزیر است، و چون بودن این وعید بنابر سیاست حسب تصریح خود عمر ثابت شود، صحت این توجیه به زعم او به وجه بلیغ ثابت گردد، پس به این غرض باطل مرتکب کذب صریح گردیده، این لفظ [را] در حکایت کلام عمر در تقریر طعن اضافه نموده،

حال آنکه نه در روایات این لفظ وارد است، و نه اهل حق آن را در تقریر طعن نقل کرده‌اند، پس این اضافه کذب و بهتان است بر عمر اولاً و بر اهل حق ثانیاً.

و پر ظاهر است که تمامیت این توجیه غیر وجیه موقوف و منحصر بر ثبوت تصریح خود عمر به ضبط مال بنا بر سیاست نبود چه منصب مخاطب <755> منصب مانع است، پس او را مجرد خرق احتمال سیاست - اگر نفع می‌داشت - کافی بود؛ توقف صحت منع بر ثبوت [تصریح] ضبط مال بر سیاست از خود متقمص^(۱) قمیص خلافت نبود^(۲).

لیکن پر ظاهر است که: خرق این احتمال نفعی به او نمی‌رساند؛ چه این احتمال وقتی مفید تواند شد که جواز تعزیر و سیاست بر امر جایز، و آن هم به اخذ مال، به دلیلی معتمد و حجتی مستند به کتاب و سنت ثابت شود، و مجرد حواله جواز تعزیر بر امر جایز به جمهور اهل سنت کفایت نمی‌کند چه پر ظاهر است که: اصل کلی ثابت از نصوص کتاب و سنت عدم جواز اخذ مال غیر است بی‌رضا و امر او بلاسببی از اسباب انتقال ملک آن، و چون دلیلی از [ادله] دلالت بر اخذ مال به سبب تعزیر بر ارتکاب حرام هم ندارد -

۱. در [الف] اشتباهاً: (تقمص) آمده است.

۲. مقصود این است که چون صاحب "تحفه" در مقام منع است، مجرد احتمال اینکه کار عمر مبتنی بر سیاست باشد برای او کافی است، و نیازی به تصریح او ندارد.

چه جا ارتکاب جایز - لهذا ادعای جواز، وجهی از صحت ندارد، بلکه کذب محض و افترای صریح بر خدا و رسول ﷺ است.
در "جامع الرموز"^(۱) در شرح قول ماتن: (وأكثر التعزير تسعون وثلاثون سوطاً) گفته:

وأكثر التعزير الذي هو بالسوط - فإنه قد يكون بغيره كما يأتي - وهو في الأصل المنع، ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتقاداً على ما علم من تعريف الحد: أن التعزير عقوبة غير مقدرة حقاً لله أو العبد، وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي، إما فعلي كما بين بعضه في السوابق متفرقاً، وإما قولي، بعضه مبين هاهنا*.

از این عبارات ظاهر است که: سبب تعزیر معصیتی می باشد که در آن حد ثابت نباشد.

۱. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته. قال في كشف الظنون ۱۹۷۱/۲ - ۱۹۷۲ - عند ذكر شروح النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي ما نصّه -: والمولى شمس الدين محمد الخراساني ثم القهستاني، نزيل بخارا، ومرجع الفتوى بها وجميع ما وراء النهر، المتوفى فيها في حدود سنة ۹۶۲ اثنتين وستين وتسعمائة، وهو أعظم الشروح نفعا، وأدقها إشارة ورمزاً، كثير النفع، عظيم الوقع، وسمّاه: جامع الرموز، ذكر في خطبته عبد الله خان الاوربكي، وفرغ من تأليفه سنة ۹۴۱ إحدى وأربعين وتسعمائة يوم التروية، وقيل إنه مات سنة ۹۵۰ خمسين وتسعمائة..

*. [الف] كتاب الحدود. [جامع الرموز:].

و در "فتاوی عالم گیری" مذکور است:

ومعنى التعزير بأخذ المال - على القول به - إمساك شيء من ماله عنده^(۱) مدّة لينزجر، ثم يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال، كما يتوهمه الظلمة، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي، كذا في البحر الرائق*.

از این عبارت ظاهر است که: معنای تعزیر به اخذ مال - بر تقدیر قول به آن - آن است که حاکم قدری از مال جانی تا مدتی باز دارد تا که صاحب جنایت از جنایت خود منزجر شود و باز آید، و هرگاه جانی از جنایت باز آید، حاکم این مال را به سوی جانی برگرداند، و معنای تعزیر به اخذ مال نه آن است که برای حاکم گرفتن مال کسی برای خود یا برای بیت المال جایز باشد، و زعم جواز این معنا مخصوص به ظلمه و جائزین است، و چگونه اخذ حاکم مال کسی را جایز باشد حال آنکه جایز نیست برای کسی از مسلمین اخذ مال کسی به غیر سبب شرعی؟! و اخذ مال به تعزیر [به] سبب شرعی، اخذ مال کسی نیست.

پس - بحمد الله - ثابت شد که عمر نیز که اخذ مال را جایز دانسته، مثل

۱. در [الف] اشتباهاً: (عند) آمده است.

* [الف] فصل في التعزير من كتاب الحدود صفحه: ۶۰ جلد ثانی.

[الفتاوی الهندیة المعروفة بـ الفتاوی العالمگیریة ۱۶۷/۲].

ظلمه خاسرين و فسقه جائرين و عوام سلاطين كه اتباع شياطين اند، نه اتباع كتاب رب العالمين و سنت حضرت سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين، بلکه مقتداى اين زمره زائغين و جماعت مبطلين بوده و به مفاد: «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها..»^(۱). و زر اين همه ظلمه نيز بر گردن اوست كه تجويز اخذ مال مردم بلاسبب شرعى نموده، و اتباع و معتقدين او با وصف ادعاى دين و اسلام تا حال مدعى جواز <756> آن مى باشند، و به تقريرات رنگين و توجيهاات عجيبه الافانين جواز آن به زعم خود ثابت مى سازند.

و چون ابن روزبهان و مخاطب و امثالشان خطاي عمر را در اين باب منكرند، و رجوع او را از حكم خودش باطل مى دانند، به جواب لزوم اين شنيعه عظيمى دست به رجوع عمر هم نمى توانند انداخت.

و در "جامع الرموز شرح نقايه مختصر الوقايه" تصنيف شمس الدين

۱. رواها الخاصة والعامة بتعابير مختلفة كما في مستدرک سفينة البحار ۱۸۳/۵ - ۱۸۴، فراجع: المحاسن للبرقي ۲۷/۱، ثواب الأعمال: ۱۳۲، وسائل الشيعة ۱۷۴/۱۶، مستدرک الوسائل ۲۲۹/۱۲، الأمالي للشيخ المفيد: ۱۹۱، الفصول المختارة: ۱۳۶، مكارم الأخلاق: ۴۵۴، بحار الأنوار ۲۵۷/۶۸ - ۲۵۸ من الخاصة .
وأما من العامة فانظر: مسند أحمد ۵/۲، ۵۰۵، و ۳۶۱/۴ - ۳۶۲، سنن الدارمي ۱/۱۳۰ - ۱۳۱، صحيح البخاري ۱۵۱/۸، سنن ابن ماجه ۷۴/۱، سنن الترمذي ۱۴۹/۴، السنن الكبرى للبيهقي ۱۷۶/۴ مجمع الزوائد ۱/۱۶۷، كنز العمال ۱۵/۷۷۹ - ۷۹۰ .. وغيرها.

محمد الخراسانى القهستاني* مذکور است:

وصحّ للإمام حبسه - أي حبس من عليه التعزير - مع الضرب؛ لأن الحبس من التعزير، فله ضمّه مع الضرب، وفيه تنبيه على أن للإمام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم، والتعريك، والكلام العنيف، والشتم غير القذف، والنظر بوجه عبوس، والإعراض.

وعن أبي يوسف: أنه يجوز بأخذ المال إلا أنه يردّ إلى صاحب إن تاب، وإلا يصرف إلى ما يرى الإمام.

وفي مشكل الآثار: إن أخذ المال صار منسوخاً**.

از این عبارت ظاهر است که: طحاوی تصریح کرده که: اخذ مال منسوخ شده. پس تعزیر به اخذ مال حسب افاده طحاوی - که خود مخاطب در کید هشتم او را اعلم اهل سنت به آثار صحابه و تابعین گفته^(۱) - جایز نباشد

* [الف] در "كشف الظنون" در ذکر شراح "نقایه مختصر الوقایه" گفته:

والمولى - أي وشرح المولى - شمس الدين محمد الخراساني [ثم] القهستاني نزيل بخارا، ومرجع الفتوى بها وجميع ما وراء النهر، المتوفى [فيها] في حدود سنة اثنتين وستين وتسع مائة، وهو أعظم الشروح نفعا وأدقها إشارة ورمزا، كثير النفع، عظيم الوقع، وسمّاه: جامع الرموز.. إلى آخره. [كشف الظنون ۲ / ۱۹۷۱].

** [الف] كتاب الحدود $\frac{249}{287}$. [جامع الرموز:].

۱. تحفة اثنا عشرية: ۳۵.

که آن منسوخ گردیده، پس چگونه تصحیح حکم عمر به حکم منسوخ ثابت
توان کرد؟!

و از اینجا است که ائمه اربعه سنیه - که ارکان اسلام ایشان اند - و محمد بن
الحسن به جواز تعزیر به اخذ مال حیثاً یجوز التعزیر قائل نیستند، پس تعزیر
مال بر امر ناجایز، هم ناجایز چه جا جایز!
در "فتاوی عالم گیری" مذکور است:

وعند أبي يوسف... يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال،
وعندهما وباقي الأئمة الثلاثة لا يجوز، كذا في فتح القدير*.

از این عبارت ظاهر است که: تعزیر به اخذ مال نزد ابوحنیفه و محمد بن
الحسن و ائمه ثلاثه - یعنی مالک و شافعی و احمد بن حنبل - جایز نیست،
پس تمسک به این مذهب واهی که اصلاً دلیلی بر آن از کتاب و سنت پیدا
نیست، و ائمه اربعه سنیه که اساطین دین ایشان اند، و نیز محمد بن الحسن
آن را باطل و غیر صواب می دانند، و بر خلاف آن فتوا می دهند، دلیل کمال
عصیبت و زیغ است.

و از اینجا است که کابلی - با آن همه وقاحت و بی مبالاتی و بی باکی! - از
ذکر این توجیه کریمه و تشبث به این مذهب فضیح، استحیا کرده صرف بر ذکر

* [الف] فصل في التعزير من كتاب الحدود صفحة: ۶۰ جلد ثانی.

[الفتاوی الهندیة المعروفة بـ الفتاوی العالمگیریة ۱۶۷/۲].

اين معنا كه قول عمر: (أُتِيَ الزيادة في بيت المال) براي تهديد است، اكتفا کرده حيث قال: وقوله: (أُتِيَ الزيادة في بيت المال) للتهديد^(۱).
و چون مخاطب آن را مقنع نيافته، با وصف ذكر آن، اين خرافه را هم اضافه به آن ساخته.

و لله الحمد كه عدم جواز اخذ مال مغالات و حرمت آن به تصريح صريح ابن روزبهان - كه مقتداي كابلې و ديگر متكلمين متأخرين سنیه است - نيز ثابت است، بيانش آنكه: علامه حلی در "نهج الحق" فرموده:

واعذار قاضي القضاة بأنه طلب الاستحباب في ترك المغالاة،
والتواضع في قوله: (كلّ الناس أفتقه من عمر) خطأ؛ فإنه لا
يجوز ارتكاب المحرم - وهو أخذ المهر وجعله في بيت المال - لأجل
فعل مستحب^(۲).

و ابن روزبهان به جواب آن گفته:

وأما تخطئة قاضي القضاة في جوابه؛ فخطأ بين؛ لأنه لم يرتكب
المحرم، بل هدّد به، <757> وللإمام أن يهدّد ويوعد بالقتل
والتعزير والاستئصال^(۳)، فأوعد الناس، وهدّدهم بأخذ المال إن

۱. الصواعق، ورق: ۲۶۵-۲۶۶.

۲. نهج الحق: ۲۷۸.

۳. في إحقاق الحق: (والاستئصال)، وهو سهو.

لم يتركوا المغالاة، فلا يكون ارتكاب محرّم، ولم يرووا أنه أخذ شيئاً من المهور الغالية ووضعها في بيت المال، ولو فعله لارتكب محرّماً على زعمه.^(۱) انتهى.

از صدر این عبارت ظاهر است که: عمر بن الخطاب تهدید به امر حرام و ناجایز نموده حیث قال: (لأنه لم يرتكب المحرّم، بل هدّد به) چه حاصلش آن است که: عمر ارتکاب امر حرام نکرده، بلکه تهدید به حرام نموده، پس به نصّ این عبارت ثابت شد که اخذ مال مغالات به تصریح ابن روزبهان حرام و ناجایز بوده.

و عجب تر آن است که با وصف اقرار به حق در صدر عبارت، باز - به سبب مزید تشویش و تشویر^(۲) و عجز - در عجز آن به قول خود: (لا ارتکب محرّماً علی زعمه) عدم تسلیم حرمت اخذ مال به زعم خود ظاهر کرده، و ندانسته که بعد اعتراف و اقرار به حق، نکول از آن مثر ثمری جز تفضیح و تقبیح و ظهور زیغ و عناد به تناقض و تهافت نخواهد بود.

و برای ابطال نفی حرمت اخذ مال علاوه بر تصریح خود ابن روزبهان تصریحات دیگر ائمه سنیه کافی و وافی است.

بالجمله؛ ابن روزبهان برای اظهار اینکه تصحیح حکم شنیع عمر به زیاده

۱. احقاق الحق: ۲۴۰.

۲. تشویر: خجالت، شرمساری، شرم، پریشانی، و آشفتگی. مراجعه شود به

لغت نامه دهخدا.

از یک وجه می‌تواند شد، به کلام خود تقریر دو وجه خواسته:

یکی اینکه: اخذ مال مغالات حرام نیست، و این را به صراحت ذکر نموده، بل به لفظ: (علی زعمه) اشاره به آن نموده.

دوم: جواز تهدید به امر ناجایز که آن را در صدر عبارت بیان نموده، لیکن مبالغات نکرده به اینکه بطلان وجه دوم، از افاده اولینش به کمال صراحت واضح و لائح است.

و مخاطب هم تأویل و توجیه حکم عمر به دو وجه خواسته، لیکن جواز تهدید به امر ناجایز به صراحت بر زبان نیاورده.

و چون بطلان این هر دو وجه پر ظاهر است، و هیچ عاقلی تجویز نتوان کرد که با وصف جواز مغالات، اخذ مال مغالات، حاکم را جایز باشد، یا تهدید به آن با وصف عدم جوازش جایز باشد، لهذا ابن تیمیه چاره از انکار تحریم مغالات عمر را نیافته، و بر تحریم مغالات، جواز اخذ مال مغالات را متفرع ساخته، و چون در صورت حرمت مغالات هم عدم جواز اخذ مال مغالات پر ظاهر است، لهذا چنانچه دانستی و جهی غریب برای تصحیح این اجتهاد ظاهر الفساد آن منبع عناد، تراشیده که حاصلش این است که:

مال زائد را [به] زن مستحق به سبب عدم جواز مغالات، و [به] باذل آن - که زوج است - نیز داده نمی‌شود [چون] که مقصودش حاصل شد، پس باید

که این مال زاید در بیت المال نهاده شود. ^(۱) انتهی.

این محض تخرّص و تخمین و قول بلا دلیل به محض تشهّی نفس است، و پر ظاهر است که مال زاید، ملک زوج بوده، و او به زن داده، هرگاه فرض کرده شود که دادن آن به زن جایز نبود، لابد که بر اصل ملک زوج باقی خواهد ماند که بنابر این سببی از اسباب انتقال آن مال از ملک زوج به هم نرسیده، و ظاهر است که: تا وقتی که سببی از اسباب انتقال به هم نرسد، حکم به خروج مال از ملک مالک نتوان کرد، و الا اگر به محض تشهّی بدون دلیل هر جا که خواهند حکم به خروج از ملک مالک **<758>** نمایند، انقلاب شریعت و تغیر دین و هرج و مرج عظیم لازم آید.

و مجرد حصول مقصود باذل موجب خروج این مال از ملک باذل نمی تواند شد؛ زیرا که مقصود او که بنابر این حاصل شد، به مقدار جایز حاصل شد، و قدر زاید را در حصول مقصود او دخلی نبود، پس این قدر زاید را که بذل کرده، در صورت عدم جواز مغالات بر ملک او باقی باشد؛ و اگر فرض هم کنیم که مقصود او به مال مغالات حاصل شد، باز هم مجرد حصول مقصودی به مالی، موجب خروج آن مال از ملک نمی تواند شد، تا دلیلی شرعی بر انتقال آن از ملک، متحقق نشود.

و در عبارت دیگر - چنانچه می آید^(۱) - ابن تیمیه استدلال کرده بر ادخال مال مغالات در بیت المال به اینکه:

چنانچه ثمن عصیر خمر - هرگاه مسلم آن را بفروشد - و اجرت افعال محرّمه - مثل حمل خمر، و زنا، و سماع ملاحی، و شرب خمر - در بیت المال داخل کرده می شود، همچنان باید که مال مغالات داخل بیت المال گردد^(۲).

و بطلان این استدلال صریح الاختلال پر ظاهر است؛ چه اولاً اصل ممنوع است چه جا فرع.

و بعد تسلیم اصل، قیاس فرع بر اصل غیر صحیح [است]، بیانش آنکه:

اولاً: ما تسلیم نمی کنیم که ثمن خمر و اجرت افعال محرّمه، لایق ادخال بیت المال است؛ بر جواز آن دلیلی از کتاب یا سنت باید آورد، و به محض تخیلات و هواجس، حکم شرعی ثابت نتوان کرد، و لزوم اعانه علی الإثم والعدوان ممنوع [است]؛ چه طرق انکار منکرات برای ردع و زجر کافی و وافی است، حاجت به اخذ مال و تحلیل حرام و تحریم حلال نیست.

و ثانیاً: بدیهی است که مال مغالات را بر ثمن خمر و اجرت افعال محرّمه

۱. قبلاً گذشت.

۲. منهاج السنة ۸ / ۶۳.

قیاس نتوان کرد که تفاوت ما بین السماء والارض در هر دو پیدا است به دو وجه:

اول: آنکه در صورت ارتکاب مغالات با وصف عدم جواز آن، استیفای غرض زوج به مهر سنت حاصل خواهد شد، و قدر زاید [را] دخل در استیفای غرض نیست.

دوم: آنکه اگر تسلیم کنیم که در صورت عدم جواز مغالات، مال مغالات را هم دخل در استیفای غرض است، پس ظاهر است که غرض مرتکب مغالات، غرض صحیح است که آن نکاح است، و نکاح را بر زنا و سماع ملامی و شرب خمر قیاس نتوان کرد، خلاصه در صورت دادن مال به اجرت زنا و سماع ملامی و شرب خمر، دو چیز ناجایز است: یکی اصل فعل - یعنی زنا و سماع ملامی و شرب خمر - و دیگر دادن مال به عوض آن؛ و در دادن مال مغالات - بر تقدیر عدم جوازش - جز دادن مال مغالات، امری دیگر ناجایز نیست.

اما آنچه گفته که: آنچه در طعن آورده‌اند که: عمر اعتراف به خطا نمود. پس خطا است در نقل، در هیچ روایت اعتراف به خطا نیامده.

پس تخطئه روایت اعتراف عمر به خطا، عین خطا است؛ و ادعای این معنا که در هیچ روایتی اعتراف به خطا نیامده، کذب محض و دروغ بی فروغ

است، و صدور چنین خرافات و هفوات از اهل علم و فضل، بلکه از ادانی طلبه متدینین خیلی بعید و مستغرب، لیکن مخاطب در اکثر مواضع این کتاب همین دأب انکار و اضحات و تغلیظ ثاببات و تخدیع عوام به ارتکاب کذب و دروغ پیش گرفته! و صیانت ناموس خلفای ثلاثه را، از التزام دیانت و امانت مهمتر دانسته! **<759>** اصلاً کار به استحیا و مبالات به افتضاح نداشته! آنفاً دانستی که اعتراف عمر را به خطا، بسیاری از علمای ثقات نقل کرده‌اند مثل: ابن عبد البرّ و زبیر بن بکّار و حمیدی - صاحب "جمع بین الصحیحین" - و راغب اصفهانی و غزالی و صاحب "مستطرف"، پس انکار ورود اعتراف عمر به خطا، دروغ صریح است و خرافه محض .

و از اینجا و امثال آن حال دین و دیانت علمای اهل سنت به وجه نیک توان دریافت!!

و از اغرب امور این است که اعتراف عمر به خطا درباره مغالات مهر به حدی ثابت و متحقق گردیده که ابن تیمیه - که امام المتعصبین و پیشوای جاحدین معاندین است! - این اعتراف را قطعاً ثابت دانسته، و حتماً و جزماً آن [را] به عمر نسبت کرده، چنانچه در جواب "منهاج الکرامه" - که آن را "منهاج السنة النبویة" نام گذاشته! - می‌گوید:

أما قوله: إنه ردّ علی عمر فی قضايا كثيرة قال فيها: لولا علی
[ع] [هلک عمر].

فیقال: هذا لا يعرف أن عمر قاله إلا فی قصة واحدة، إن

صحّ ذلك، وقد كان عمر يقول مثل هذا لمن هو دون علي [عليه السلام]،
قال - للمرأة التي عارضته في الصداق -: رجل أخطأ
وامرأة أصابت.* انتهى.

ولله الحمد كه بعد تصریح ابن تیمیه به اینکه: عمر معترف به خطای خود
در باره مغالات مهر گردیده، تشکیکات مشککین و هفوات مأولین و مسؤلین
را مجال رواج باقی نمانده، و کذب و دروغ مخاطب - در ادعای عدم ورود
این اعتراف در روایتی - به غایت قصوی ظاهر گردیده!

و نیز ابن تیمیه در "منهاج" به جواب علامه حلی - جایی که آن جناب در
طعن شوری فرموده: (ثم ناقض - یعنی عمر - فجعلها في أربعة، ثم في ثلاثة، ثم
في واحد..). إلى آخره^(۱).. گفته:

ويقال - ثانياً - : عمر ما زال إذ^(۲) روجع رجع، وما زال
يعترف في^(۳) غير مرّة أنه يتبين له الحقّ، فيرجع إليه،
وإن هذا لقربه^(۴).

* [الف] الدليل الثالث، من المنهج الرابع، من الفصل الثالث، من فصول
الكتاب. (۱۲). [منهاج السنة ۸ / ۶۲].

۱. منهاج الكرامة: ۱۰۶.

۲. في المصدر: (إذا).

۳. لم ترد (في) في المصدر.

۴. في المصدر: (لتوبة).

ویقول: رجل أخطأ وامرأة أصابت..* إلي آخره.

و دیگر عبارت ابن تیمیه که مشتمل بر اعتراف عمر به خطای خود در این باب است، قبل از این شنیدی.

و مع هذا دانستی که علاوه بر این روایات مصرحه به اعتراف خطا، در دیگر روایات اهل سنت هم کلماتی از عمر منقول است که آن هم نص واضح است بر ثبوت خطای عمر، و اعتراف او به بطلان نهی مغالات؛ زیرا که بنابر روایت سعید بن منصور و بیهقی - که در "کنز العمال" مذکور است - عمر بعد شنیدن آیه: ﴿وَأْتَيْتُمُ﴾^(۱) از آن زن، دو یاسه بار گفت که: هر کس افقه است از عمر، و به سوی منبر باز گشت و گفت به مردم که: من^(۲) منع کرده بودم شما را از اینکه مغالات کنید در مهر زنان، پس باید که بکند هر مردی در مال خویش آنچه ظاهر گردد برای او.

و این کلام به اوضح توضیحات دلالت دارد بر آنکه از عمر درباره منع از مغالات مهر، خطا واقع شده؛ و لهذا از حکم سابق خویش رجوع کرد.
و روایتی که از سعید بن منصور و ابویعلی و محاملی در "کنز العمال"

* [الف] مطاعن عمر از وجه سادس از فصل ثانی از فصول کتاب . (۱۲).

[منهاج السنة ۱۶۷/۸].

۱. النساء (۴): ۲۰.

۲. در [الف] اشتبهاً قسمت: (شما را از مغالات مهر) - که بخشی از مطلب

آینده است - اینجا تکرار شده است.

منقول است، نیز صریح است در رجوع عمر از حکم سابق، و ندامت و طلب مغفرت از آن، و امر به مغالات بعد منع از آن.

و روایتی که از عبدالرزاق و ابن المنذر منقول است نیز صریح است در وقوع خطا از عمر؛ زیرا که در آن منقول است که: عمر گفت: زنی <760> مخاصمه کرد با عمر، پس غالب آمد بر او.

و همچنین است روایت آمدی در کتاب "الاحکام".

و روایت صاحب "کشاف" هم صریح است در اینکه: از عمر در منع مغالات خطا واقع شد که بعد شنیدن کلام زن بر اصحاب خود عتاب کرد، یعنی گفت که: می شنوید مرا که می گویم مثل این کلام [را]، پس انکار نمی کنید آن را بر من تا آنکه رد کند بر من زنی که نیست از اعلم زنان.

و عبارت "فیض القدير" هم صریح است در آنکه از عمر در منع مغالات خطا واقع شده بود که به تنبیه زن از آن رجوع کرد، و از اجتهاد خود بازگشت. بالجمله؛ تکذیب روایت اعتراف عمر به خطا، بعد ثبوت آن به روایت علمای فخام سنیه، و تصریح ابن تیمیه، و تأیید آن به این روایات، طرفه ماجرا است، و دلیل کمال دانشمندی!

و صاحب "صواعق" انکار ورود اعتراف عمر به خطا در روایات ننموده، بلکه اثبات روایت آن کرده، تشکیک در صحت آن آغاز نهاده، و بر تقدیر صحت در پی تأویل آن شده، لیکن چون آن تأویل، سفسطه ظاهر است؛ لهذا مخاطب از ذکر آن استحیا نموده، از اصل، انکار اعتراف عمر به خطا

نموده، و از تکذیب صاحب "صواقع" که او معترف به روایت آن است هم مبالغت نکرده.

و کلام صاحب "صواقع" این است:

وما روی أنه قال: (أصابت امرأة وأخطأ رجل)، إن صحّ فهو

أيضاً تعريض بقلة علم النساء وضعف عقولهن. (۱) انتهى.

و این کلامش مردود است به اینکه: گفتن عمر: (أصابت امرأة وأخطأ رجل) یا آنچه مثل آن است در اقرار به خطا و رجوع از قول خود و ندامت بر آن، علمای معتبرین و ثقات معتمدین اهل سنت روایت کرده، و آن را تلقی به قبول فرموده تا آنکه صاحب "تحفه" هم قائل شدن او را صحیح و ثابت دانسته، و در مقام احتجاج به مقابله خوارج آورده (۲)، و پدرش هم رجوع او را از قول خود، و اقرار به مغلوبیت خود، روایت نموده و از فضائل و مآثر او شمرده (۳)، و به خصوص این روایت را ابن تیمیه ثابت دانسته، و قطعاً آن را به عمر منسوب ساخته (۴)، پس تشکیک در صحت آن ناشی نیست مگر از عناد و عصبیت.

و آنچه گفته که: این قول تعریض به قلت علم زنان و ضعف عقولشان است.

۱. الصواقع، ورق: ۲۶۶.

۲. تحفه اثنا عشریه: ۲۳۰.

۳. ازالة الخفاء ۱/ ۱۷۱ و ۲/ ۱۵۹.

۴. منهاج السنة ۶/ ۷۶-۸۰، ۹۰ و ۸/ ۶۲-۶۳.

پس اگر غرض او این است که در این کلام عمر اقرار به خطای خود نیست، و محض تعریض به قلت علم زنان است، پس از قبیل انکار بدیهیات و واضحات است که قابلیت جواب ندارد؛ زیرا که قول عمر که: (أخطأ رجل وأصاب امرأة) صریح دلالت دارد بر آنکه: عمر در حکم اول خطا نمود، و آن زن در تخطئه‌اش بر صواب بود، و در این کلام تعریض به قلت علم آن زن البته هست، لیکن غرض عمر آنکه باید که مردمان اعلم از زنان باشند خصوصاً خلفا، لیکن این زن از خلیفه هم که مرد است نه زن، گوی سبقت ربوده و تخطئه‌اش نموده، پس مقام، مقام تعجب است، و در حقیقت اثبات این تعریض نمودن، بر پای خود تیشه زدن است؛ زیرا که بنابر این کمال جهل عمر و نهایت قلت علم عمر و ضعف عقل او ثابت می‌شود؛ چه هرگاه بعضی زنان - با وصف قلت علم و ضعف عقل - سبقت بر عمر کردند و رجحان بر او حاصل نمودند، علم او اقلّ قلیل، و عقل او به غایت سخیف و ضعیف باشد! **<761>** پس کابلی در حقیقت به این کلام غایب جهل عمر و ضعف عقل او ثابت کرده (عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد).

بالجمله؛ هر کسی که ادنی شعوری می‌دارد از ملاحظه روایاتی که منقول شده به این قدر یقین می‌کند که: عمر تحریم مغالات نموده، و از تنبیه آن زن رجوع از تحریم مغالات نموده، و اقرار به خطای خود و اصابت آن زن کرده، در این قدر از تشکیکات معاندین و تسویلات ملتبسین اشتباهی رو نمی‌دهد.

اما آنچه گفته: آری این قدر صحیح است که گفته: کلّ الناس أفتة من عمر.. إلى آخره.

پس این قدر که به تصریح مخاطب صحیح است، نیز در ثبوت خطای عمری صریح است، و الا لازم آید که خلافت مآب از سکوت بر باطل در گذشته - با وصف حقیقت خود - اظهار مفضولیت [خویش] و فضل زن که بر باطل و سفاهت بوده - كما يظهر من نور الکریمین^(۱) - کرده باشد، و بلاریب محض سکوت بر باطل ناروا است چه جا ترقی و تعلی بر آن به اظهار خلاف واقع.

اما آنچه گفته: و این از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه سابقاً به جواب طعن دهم از مطاعن ابی بکر دانستی که فخر رازی، امام الاثمه سنیه، توجیه نسبت حضرت ابراهیم علیه السلام خطیئه را به سوی خود در قول خود: «وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»^(۲) به تواضع و هضم نفس قبول نکرده، بلکه به رد آن پرداخته، و آن را ضعیف دانسته، و گفته آنچه حاصلش این است که:

۱. نور الکریمین: لم نعلم بطبعه، ولا نعرف له مخطوطاً.

۲. الشعراء (۲۶): ۸۲.

اگر آن حضرت صادق باشد در این تواضع، پس لازم خواهد آمد اشکال نسبت خطا به آن حضرت؛ و اگر کاذب باشد در این تواضع، پس در این وقت راجع می شود حاصل جواب به سوی الحاق معصیت به آن حضرت به غرض تنزیه آن حضرت از معصیت. (۱) انتهی محصله.

هرگاه به نصّ فخر رازی اقرار به خطا از راه تواضع و هضم نفس با وصف برائت از آن جایز نباشد، بلکه معصیت بود، همچنین اقرار به افقیت زنان از خود - اگر در واقع چنین نبوده - جایز نباشد؛ پس حاصل این جواب راجع خواهد شد (۲) به سوی الحاق معصیت کذب به خلیفه ثانی، به غرض تنزیه او از عار جهل!

دوم: آنکه آنفاً دانستی که حسب افاده علامه ابوالحسن آمدی - که از اکابر ائمه محققین و اجله منقدین و مدققین ایشان است - منشأ قول: (کلّ الناس أفق من عمر) افحام و اسکات او بوده، و هرگاه سبب این قول افحام و اسکات باشد، ثابت گردد که این قول به سبب عجز و عدم استطاعت بر ردّ کلام آن زن صادر شده، پس حمل آن بر تواضع و هضم نفس و حسن خلق صریح البطلان است.

۱. تفسیر رازی ۲۴/۱۴۶.

۲. در [الف] اشتباهاً: (راجع خواهد شد پس حاصل این جواب) آمده است که

اصلاح شد.

سوم: آنکه از عبارت ابن تیمیه ظاهر شده که: این قول عمر دلالت دارد بر اعتراف او به فضل واحد بر او، گو در ادنی مسأله باشد. و ظاهر است که: اگر این قول بر مجرد تواضع و کسر نفس و حسن خلق محمول می شد، این دلالت راست نمی آید؛ چه اگر این اعتراف را بر مجرد تواضع حمل کنند، قید: (ولو أدنی مسألة) - که در کلام ابن تیمیه مذکور است - این حمل را بر نمی تابد که بنابر حمل این کلام بر تواضع، حاصل آن خواهد بود **<762>** که:

عمر بنابر تواضع و هضم نفس هر کس را از خود فقیه تر و داناتر وانموده، و در واقع چنین نیست.

پس تخصیص این افقهیت و افضلیت به اینکه: گو در ادنی مسأله باشد، بی معنا است؛ چه از این قید مستفاد نمی شود مگر اینکه: افضلیت این زن در این مسأله بر عمر ثابت شود، و الا در کلام عمر تقیید به این قید مذکور نیست.

چهارم: آنکه دانستی که خود مخاطب هم در باب امامت این قول عمر را بر قائل و عاجز شدن او حمل کرده حیث قال: از خلیفه ثانی عمر بن الخطاب نیز منقول است که: به گفته یک زن قائل شده، و فرمود:

كلّ الناس أفتة من عمر حتّى المخدّرات في المجال. (۱) انتهى.

این عبارت دلالت صریحه دارد - خصوصاً بالحاظ سیاق آن هم - بر آنکه منشأ این قول عمر، قائل و عاجز و ملزم شدن او بوده، پس عجب که چسان این افاده سابقه خود را فراموش فرموده، و پس پشت انداخته، به تقلید کابلی ناحق شناس که ملفق خرافات اهل وسواس است، حمل این قول بر محض تواضع و کسر نفس و حسن خلق کرده، آن را از مدلول واقعیش برآورده و نیاندیشیده که تکذیب او در این خرافه از کلام سابق او واضح خواهد شد.

پنجم: آنکه سید مرتضی علم الهدی - طاب ثراه - در "شافی" فرموده:

فأما التواضع؛ فلا يقتضي إظهار القبيح وتصويب الخطأ، ولو

كان الأمر على ما توهمه صاحب الكتاب لكان هو المصيب والمرأة

مخطئة، فكيف يتواضع بكلام يوهم أنه المخطئ وهي المصيبة؟! (۱)

خلاصه آنکه تواضع مقتضی اظهار امر قبیح و تصویب خطای مخطی

نیست، و اگر در حقیقت امر، مذکور چنان می بود که صاحب کتاب "مغنی"

گمان کرده (۲)، هر آئینه عمر بر صواب می بود، و زن مذکوره بر خطا، پس

چگونه عمر تواضع می کرد به کلامی که موهم باشد به اینکه او خود برخطا

است و آن زن بر صواب. انتهى.

بالجمله؛ جریان تأویل هضم نفس و تواضع و حسن خلق در اقرار عمر به

۱. الشافی ۴/۱۸۵.

۲. مراجعه شود به المغنی ۲۰/ق ۲/۱۴.

افقهیت جمیع مردم از نفس خود با آنکه تاویل رکیک و توجیه سخیف است، وقتی نفع می‌بخشید که دیگر دلایل قطعی بر عجز عمر و خطای او متحقق نمی‌شد، حال آنکه از ملاحظه روایات سابقه و عبارات علمای محققین به چند وجه عجز عمر و خطای او در منع مغالات ثابت شده:

اول: آنکه هرگاه آیه قنطار بشنید، از نهی خود رجوع کرد، و به مردم گفت کلامی که حاصلش آن است که: من شما را از مغالات مهور منع کرده بودم، حالا مردم را اختیار است هر چه خواهند در مال خود کنند.

دوم: آنکه عمر طلب مغفرت از نهی خود کرده؛ و این دلیل صریح است بر آنکه از عمر در منع مغالات، خطای صریح بلکه جرم فزیح واقع شده.

سوم: آنکه عمر اعتراف به غلبه آن زن؛ و به مغلوبیت خودش [نیز] اعتراف کرده.

چهارم: آنکه عمر تصریح کرده که: او خطا کرد، و زنی که معارضه او کرده مصیب بود.

پنجم: آنکه بر اصحاب خود به جهت عدم انکارشان بر نهی از مغالات، عتاب کرده، پس نهی خود را شنیع و قبیح و قابل انکار دانسته.

اما آنچه گفته که: زنی جاهله به تعمق بسیاری آیتی برای مطلب خود سند آورده است.

پس نسبت تعمق بسیار، ناشی <763> از تعمق بسیار و تعصب ناهنجار است؛ مخاطب مکرراً و مؤکداً، سابقاً و آنفاً اطلاع را بر قصد و اراده ممتنع و محال دانسته، به علت آنکه از احوال قلب است، و اطلاع بر احوال قلب، غیر حق تعالی را حاصل نمی‌تواند شد، پس حیرت است که او را اینجا از کجا علم به حال قلب این زن به هم رسید! چه تعمق هم از افعال قلب است؛ با آنکه هیچ قرینه هم در اینجا دلالت بر تعمق آن زن ندارد، بلکه ظاهر آن است که بلا تعمق و تفکر آن زن را این آیه به خاطر رسید.

و کابلی هم و دیگر اسلاف سنیه - با وصف آن همه تعمق در اختراع توجیهاات و تأویلات، و ارتکاب مکابرات و خزعبلات - ادعای اصل تعمق آن زن نکرده‌اند، چه جای تعمق بسیار به او نسبت داده باشند.

و وصف شاه‌صاحب آن زن را به جهل، اگر چه حسب ظاهر سهل است، لیکن مشکل آن است که این وصف مثبت مزید تفضیح خلیفه ثانی است، چه بنابر این ثابت خواهد شد که خلافت مآب چندان منهمک در جهل بودند که زن جاهله هم از ایشان داناتر بوده!

اما آنچه گفته: اگر استنباط او را به توجیهاات حقّه باطل کنیم، دل شکسته می‌شود، و باز رغبت به استنباط معانی از کتاب الله نمی‌نماید... الی آخر.

پس این کلام حیرت‌انضمام که قابل استعجاب و استغراب اولی‌الافهام است مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه کسی که از آیات الهیه یا احادیث نبویه، استدلالی بر مطلبی باطل خلاف شرع برپا کند، واجب و لازم است که تنبیه بر غلط او در استدلالش نمایند تا در ضلال و تضلیل نیفتد؛ و اگر عمداً ترک تنبیه او کرده آید، موجب عذاب و عقاب الهی است، محل تعجب است که مخاطب در پی تأویل افعال خلفای خود از شرع یک سر دست بردار شده، امر مذموم و قبیح را مستحسن و ممدوح و امی نماید! بنابر کلامش لازم می آید که اگر کسی بر جواز زنا و لواطه و شرب خمر و ترک صلوات و دیگر محرّمات، استدلالی غلط از احادیث و آیات نماید، عدم تغلیطش منقبت عظیم و کمال تأدب به کلام الهی و نهایت حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط باشد!

سبحان الله! اگر منقبت همین است، پس لعنت بر این منقبت، و اگر خلفای ثلاثه به همچنین مناقب متصف بودند، پس ما هم انکار نداریم، چشم ما روشن!

عجب آن است که مخاطب چنان غافل شده که امر حرام را حلال و منقبت عظیم گردانیده، جرأتی عظیم در شرع الهی نموده، به اقتضای عمر رفته. بلکه بر حرمت و مذمومیت تحسین باطل و اغرا به آن، اجماع واقع شده است، پس کسی که به حلیت بلکه به استحسان آن قائل باشد، کفر و خروج او از اسلام ظاهر است.

بالجمله ؛ ظاهر است که رعایت عدم دل شکستگی کسی و رغبت او به استنباط معانی از کلام الله^(۱)، موجب بلکه مجوز آن نیست که سکوت بر احتجاجات باطله و استدلالات فاسده و اخفای توجیهاات حقه و ستر و کتمان تفسیرات صادقانه توان نمود، حال آنکه بر کتمان حق، چه ها تهدیدات که وارد نشده، و برای اظهار حق چه تأکیدات که ثابت نشده.

عجب که بر تقیه که موافق عقل و نقل است، و دلایل قاطعه و براهین ساطعه و <764> تصریحات اکابر علما بر آن دلالت دارد، آن همه سخریه و فسوس و طعن و تشنیع آغاز نهند، و هرگاه نفس ایشان بخواهد به ادنی غرض باطل و وهم فاسد، تجویز سکوت بر باطل و کتمان حق نمایند!

و در حقیقت سکوت از احقاق حق و ابطال باطل به خیال شکستگی کسی نمودن، عهد خدا را شکستن و قلوب اهل ایمان خستن است.

انفاً از عبارت "صبح صادق" دریافتی که سکوت از اظهار حق به سبب تعظیم اهل اجتهاد هم فسق است^(۲)، پس هرگاه سکوت از اظهار حق و عدم ردّ قول صادر از اجتهاد - که به هر صورت موجب اجر است! - به سبب تعظیم و رعایت عدم دل شکستگی اکابر علما و صحابه و اهل اجتهاد جایز نباشد، بلکه فسق و فجور باشد، و ارتکاب آن از مجتهد متصور نشود، پس

۱. در [الف] به اندازه یک کلمه سفید است.

۲. حیث قال: والتعظیم بترك الحق فسق، فلا يتأتى به المجتهد. كما مرّ في أوائل

سكوت بر احتجاج باطل كه از زن جاهل صادر شده، و عدم اظهار حق به سبب رعايت عدم دل شكستگي آن زن جاهله، بالاولى ناجايز و فسق و فجور باشد، و ارتكاب خلافت مآب آن را دليل صريح باشد بر خروجشان از زمرة مجتهدين عدول و اكابر فحول.

و فخر رازى در "تفسير كبير" به تفسير آيه: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(۱) گفته:

واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقتين، وذلك لأن الغير إن كان قد سمع دلائل الحق، فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه، وإن كان ما سمعها، فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه، ومنعه من الوصول إليها، فقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾^(۲) إشارة إلى القسم الأول، وهو تشويش الدلائل عليه، وقوله: ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾^(۳) إلى القسم الثاني^(۴).

از اين عبارت ظاهر است كه كتمان حق سبب اضلال است.

و نيز رازى در تفسير اين آيه گفته:

۱. البقرة (۲): ۴۲.

۲. البقرة (۲): ۴۲.

۳. البقرة (۲): ۴۲.

۴. تفسير رازى ۳/ ۴۳.

طعن هفتم عمر / ۲۰۳

والآية دالة على أن العالم بالحقّ يجب عليه إظهاره، ويحرم عليه كتمانها (١).

و علامه حسن بن محمد القمي المشتهر بـ: نظام النيشابورى در "غرائب القرآن" در تفسر اين آيه گفته:

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢) ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة، «من سنّ سنة سيّئة فله وزرها ووزر من عمل بها».

والنهي عن اللبس والكتمان، وإن قيّد بالعلم لم يدلّ على جوازهما حال عدم العلم؛ لأن السبب في ذكره أن الإقدام على الفعل الضارّ مع العلم بكونه ضارّاً أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارّاً، والنهي وإن كان خاصّاً لكنه عامّ، فكلّ عالم بالحقّ يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانها (٣).

و در "كنز العمال" مذکور است:

«تناصحوا في العلم، فإن خيانة أحدكم في علمه أشدّ من خيانتة في ماله، وإن الله تعالى مسائلكم (٤) يوم القيامة». طب.
عن ابن عباس.

١. تفسير رازی ٣/ ٤٣.

٢. البقرة (٢): ٤٢.

٣. تفسير غرائب القرآن ١/ ٢٧٤.

٤. في المصدر: (سائلكم).

«تناصحوا في العلم، ولا يكتم بعضكم بعضاً، فإن خيانتة في العلم أشدّ من^(۱) خيانة المال». حل. عن ابن عباس* .
و نیز در آن است:

«إذا خصّ العالم بالعلم طائفة دون طائفة، لم ينتفع به العالم ولا المتعلم». الديلمي، عن ابن عمر^(۲).

و در "كنز العمال" و "منتخب كنز العمال" در كتاب الاخلاق از حرف الهمزه به ترجمه امر بالمعروف و نهی عن المنكر، احاديث بسيار مذكور است كه از آن غايت شناعت <765> عدم انكار منكر و ترك امر به معروف ظاهر است، بعض آن مذكور می شود:

عن علي [عليه السلام]^(۳): «ان الله تعالى لا يعذب العامّة بعمل الخاصّة حتّى تكون العامّة تستطيع أن تغير على الخاصّة، فإذا لم تغير العامّة على الخاصّة»^(۴) عذب الله العامّة والخاصّة».

۱. قسمت (خيانتة في العلم أشدّ من) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

* [الف] أدب العالم والمتعلم من الفصل الأول من الباب الثالث من كتاب العلم من قسم الأفعال من حرف العين. (۱۲). [كنز العمال ۱۰/۲۴۲].

۲. كنز العمال ۱۰/۲۴۲.

۳. لم يرد (عن علي [عليه السلام]) في المصدر.

۴. الزيادة من المصدر.

حم . طب* . عن عدي بن عمرة .

«إن التارك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليس مؤمناً
بالقرآن ولا بي» . خط . عن زيد بن أرقم .

«تقربوا إلى الله ببغض أهل المعاصي، والقوهم بوجوه مكفهرة،
والتمسوا رضى الله بسخطهم، وتقربوا إلى الله بالتباعد منهم» . ابن
شاهين في الافراد، عن ابن مسعود .

«غشيتكم^(١) السكرتان: سكرة حبّ العيش، وحبّ الجهل،
فعند ذلك لا تأمرون بالمعروف ولا تنهون عن المنكر، والقائمون
بالكتاب والسنة كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار» .
حل . عن عائشة .

«لتأمرون^(٢) بالمعروف ولتنهون عن المنكر، و^(٣) ليسلطن الله
عليكم شراركم، فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم» .
البخاري، طس . عن أبي هريرة .

❖ . [الف] أحمد بن حنبل في المسند، والطبراني في المعجم الكبير . (١٢)

[ورواه] الخطيب في تاريخه . (١٢)

١ . في المصدر: (غشيتكم) .

٢ . في المصدر: (لتأمرون) .

٣ . في المصدر: (أو) .

«مروا بالمعروف وانهاوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم». عن عائشة.

«مروا بالمعروف وإن لم تفعلوه، وانهاوا عن النكر، وإن لم تجتنبوه كله». طس (۱).

و نیز در آن است:

عن ابن عمر (۲): «ومن رأى منكم منكراً، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». حم. عن أبي سعيد (۳).

و نیز در همین کتاب مذکور است:

«لا يحقرن أحدكم نفسه أن يرى أمر الله عليه (۴) فيه مقال، فلا يقول فيه، فيلقى الله وقد أضاع ذلك، فيقول الله: «ما منعك أن تقول فيه؟!» فيقول: يا رب! خشية الناس، فيقول: «فإيائي كنت أحق أن تخشى». حم. ه. عن أبي سعيد (۵).

و هم مذکور است:

۱. كنز العمال ۳ / ۶۵-۶۶.

۲. در مصدر: (عن ابن عمر) مربوط به روایت سابق است.

۳. كنز العمال ۳ / ۶۶.

۴. لم يرد (عليه) في المصدر.

۵. كنز العمال ۳ / ۷۰.

طعن هفتم عمر / ۲۰۷

عن ابن عمر^(۱): «والذي نفسي بيده ليخرجنَّ من أُمَّتي من قبورهم في صورة القردة والخنازير بدهانتهم في المعاصي، وكفَّهم عن النهي وهم يستطيعون». أبو نعيم، عن عبد الرحمن بن عوف^(۲).

و نیز در آن است:

«يكون في آخر الزمان قوم يحضرون السلطان، فيحكمون بغير حكم الله ولا ينهونه، فعليهم لعنة الله». أبو نعيم والديلمي عن ابن مسعود^(۳).

و نیز در "کنز العمال" در ضمن روایتی طویل - متضمن سؤال مردم از جناب امیرالمؤمنین [ع] در حال خطبه - که از "شعب الایمان" بیهقی منقول است - مذکور است:

فقام إليه رجل ، فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو؟

قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: «إنما أهلك الله الأمم السالفة قبلكم بتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ

۱. در مصدر: (عن ابن عمر) مربوط به روایت سابق است.

۲. کنز العمال ۳/ ۸۳.

۳. کنز العمال ۳/ ۸۴-۸۵.

لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»^(۱) فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لِخَلْقَانِ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، فَمَنْ نَصَرَهُمَا نَصَرَهُ اللَّهُ، وَمَنْ خَذَلَهُمَا خَذَلَهُ اللَّهُ، وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ^(۲) عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كِبَقَّةٌ^(۳) فِي بَحْرِ لَجِيٍّ، فَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ...» إِلَى آخِرِهِ*.

دوم: آنکه هرگاه <766> سکوت خلافت مآب و دیگر حاضرین اصحاب - که استماع خطبه بلاغت نصاب او می کردند - بر احتجاج باطل جایز باشد، و کتمان حق به غرض آنکه آن زن دل شکسته نشود، و بی رغبت به استنباط معانی از کتاب الله نشود، جایز گردد، بلکه زیاده بر سکوت بر باطل و اخفای حق، تحسین و آفرین آن زن بر احتجاج باطل، و خود را با وصف بودن بر حق، بر غیر حق وانمودن، جایز گردد؛ احتجاج و استدلال اسلاف و اخلاف اهل سنت به سکوت صحابه و عدم نکیرشان بر صحت بعض اقوال و افعال خلفا، نهایت واهی و سخیف و باطل و رکیک می گردد، و بطلان خرافه خود

۱. المائدة (۵): ۷۹.

۲. في المصدر: (سبله).

۳. في المصدر: (كبقعة).

* [الف] خطب علي [عليه السلام] ومواعظه من كتاب المواعظ والخطب والحكم من قسم الأفعال من حرف الميم. (۱۲). [كنز العمال ۱۶/۱۹۱-۱۹۲].

مخاطب که در^(۱) طعن سابق بر این طعن - اعنی طعن ششم از مطاعن عمر - سکوت صحابه از نکیر بر امر باطل، ممتنع و ناممکن دانسته، به این سبب احتجاج و استدلال بر عدم وقوع تلقین شاهد از عمر کرده، به غایت وضوح می‌رسد؛ چه جایز است که صحابه حاضرین خدمت خلافت مآب وقت تلقین شاهد، به خیال آنکه خلیفه وقت شکسته دل نشود، و بی‌رغبت به اجرای احکام نگردد، و دست از دخل در انفاذ حدود مطلقاً برندارد^(۲)، و مثل آن، نکیر و گرفت و گیر بر تلقین شاهد نکرده باشند.

سوم: آنکه از قول او: لابد او را تحسین و آفرین و خود را به حساب او معترف و قائل وانماییم.

ظاهر است که تحسین و آفرین این زن - که استدلال و احتجاج باطل از کتاب الهی نموده - ضروری بود^(۳)، به این سبب که آن زن دل شکسته نشود، و رغبت را به استنباط معانی از کتاب ترک ننماید؛ پس هر گاه این غرض جزئی^(۴)، مجوز بلکه موجب آفرین و تحسین باطل گردد، پس اگر ائمه طاهرین و اهل بیت معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - به غرض مصالح جمه، و حکم کثیره، و فوائد غزیره، و علل سدیده، و بواعث عدیده که از

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (این) آمده است.

۲. در [الف]: (نبرد دارد) آمده است که اصلاح شد.

۳. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۴. در [الف]: (جزوی) آمده است که اصلاح شد.

اهمّ آن صیانت نفوس شیعیان خود و حفظ نفوس قادسه خود از ضرر و تلف، و ترویج دین حسب امکان است، در بعض اوقات مدح و ثنای بعض مبطلین یا تصویب اقوال باطله بعض مخالفین فرموده باشند، کدام مقام ردّ و انکار و استعجاب و استغراب است!؟

چهارم: آنکه پر ظاهر است برای استنباط مسائل شرعیه از قرآن شریف، شروط عدیده است که هر کس اتصاف به آن نداشته باشد، او را استنباط مسائل از آن صحیح نیست، و چون خود مخاطب تصریح کرده است که: این زن جاهله بود، و بعد از این به نادانی او تصریح نموده است؛ پس او لیاقت و صلاحیت استنباط مسائل و دقائق از قرآن نداشته باشد، پس تحریص او بر این معنا، تحریص بر امر ناجایز باشد.

و از کلام قمرالدین در^(۱) "نور الکریمتین" ظاهر است که سؤال این زن - یعنی اعتراض او بر عمر، و احتجاجش به آیه کریمه - از قبیل سفاهت است نه از باب فقاہت، پس بنابر این لازم آید که خلافت مآب تحریص و ترغیب آن زن بر ارتکاب سفاهت کردند، نه بر استنباط و فقاہت، و کسی که ترغیب بر سفاهت کند، او از اسفه سفها و اجهل جهلا است.

پنجم: آنکه قول او: (و خود را به حساب او معترف و قائل وانماییم). دلالت دارد بر آنکه عمر خود را معترف <767> به حقیقت کلام آن زن

۱. در نسخه [الف] کلمه: (در) اشتباهاً تکرار شده است.

وانموده، و این دلالت صریحه دارد بر اعتراف به خطای خود؛ چه اعتراف را به حقیقت استدلال زن، لازم صریح است اعتراف به خطای حکم خودش، پس هرگاه به اعتراف مخاطب، عمر اعتراف خود به حقیقت استدلال زن وانموده باشد، و بر آن تحسین و آفرین کرده، باز چرا مخاطب به سماع روایت اعتراف عمر به خطای خود، از جا رفته و به هم بر آمده، بی محابا تخطئه آن کرده.

ششم: آنکه در صورت بطلان احتجاج و استدلال زن به آیه کریمه - چنانچه از کلمات مخاطب و دیگر اسلاف او ظاهر است - این احتجاج او از قبیل تفسیر قرآن شریف به رأی خواهد بود، و تفسیر قرآن شریف به رأی، نهایت مذموم و قبیح و شنیع است، و احادیث عدیده در نکوهش و تهجین آن وارد است تا آنکه وارد است آنچه محصلش این است که:

«هر کس بگوید چیزی در تفسیر قرآن شریف به رأی خود و به صواب رسد، باز هم خطا کرده است»، پس هرگاه حال تفسیر به رأی در صورت اصابه آن به این مثابه باشد، تفسیر باطل به رأی در اقصای مراتب مراتب^(۱) شناخت و فطاعت خواهد بود، چنانچه رزین در همین حدیث این زیاده نقل کرده که: «هر کس بگوید به رأی خود و خطا کند، پس به تحقیق که او کافر می‌گردد».

۱. شاید (مراتب) دوم زاید باشد.

و وعيد به نار جهنم هم بر تفسير قرآن بي علم وارد شده، در
 "صحيح ترمذی" مذکور است:

باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه

حدّثنا محمود بن غيلان، (نا) بشر بن السّدّي، (نا) سفيان،
 عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: قال
 رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «من قال في القرآن بغير
 علم فليتبوّأ مقعده من النار». هذا حديث حسن صحيح.

حدّثنا سفيان بن وكيع، (نا) سويد بن عمرو الكلبي، (نا)
 أبو عوانة، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس،
 عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: «اتقوا الحديث عنيّ إلّا
 ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار، ومن قال
 في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار». هذا حديث حسن (۱).

در "سنن ابو داود" مذکور است:

باب الكلام في كتاب الله بلا علم

حدّثنا عبد الله بن محمد بن يحيى، (نا) يعقوب بن إسحاق
 المقرئ، (نا) سهيل بن مهران، (نا) أبو عمران، عن جندب، قال:
 قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «من قال في كتاب الله

برأيه فأصاب فقد أخطأ»* .

و در "جامع الاصول" مذکور است:

جندب ؛ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «من

قال في كتاب الله عزّ وجلّ برأيه فأصاب فقد أخطأ» .

أخرجه الترمذي ، والنسائي^(١) ، وأبو داود .

وزاد رزين زيادةً لم أجدها في الأصول : «ومن قال برأيه

وأخطأ فقد كفر»^(٢) .

ابن عباس ؛ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

«من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» .

أخرجه الترمذي** .

و هرگاه نهایت عیب و ذمّ تفسیر بالرأی ثابت شد، واضح گردید که عمر به

سبب سکوت از ردّ استدلال این زن - که بنابر مزعوم <768> مخاطب و

مزعوم اسلافش، استدلال باطل و از قبیل تفسیر بالرأی است، و به سبب

تحسین و آفرین این استدلال - که مخاطب اثبات آن کرده است - نهایت

* . [الف] كتاب العلم . (١٢) . [سنن ابو داود ١٧٧/٢] .

١ . لم يرد في المصدر : (والنسائي) .

٢ . جامع الاصول ٣/٢ .

** . [الف] الكتاب الأول في تفسير القرآن في حرف التاء . (١٢) . [جامع الاصول

مخالفت و معاندت جناب رسالت مآب ﷺ کرده که آن جناب بر تفسیر قرآن شریف به رأی، وعید به نار می فرماید، و آن را در صورت اصابة صاحبش عین خطا، و در صورت خطا عین کفر می فرماید، و عمر - مراغمةً بجنابه (۱) - تفسیر کلام الهی را به رأی، با وصف بطلان آن، ردّ نمی کند و سکوت بر آن می نماید، بلکه بر آن هم اکتفا نکرده، تحسین و آفرین بر آن می نماید، و زنی را که بر این عظیمه جسارت کرده و دیگر مردم را، تحریض و ترغیب به معاودت مثل آن می کند.

و شیخ عبدالحق در "مدارج النبوة" گفته:

و نیز از رعایت حقوق کتاب الله ترک تکلم در آن و تفسیر آن از پیش نفس خود بی سند و نقل از سلف و موافقت شرع شریف [می باشد] چنانچه بعضی از جاهلان بوالفضول این روزگار کنند، و آن را تفسیر قرآن نام کنند، و ندانند که: «من فسّر القرآن برأیه فقد کفر»، نعوذ بالله من ذلك. انتهى*.

از این عبارت ظاهر است که تکلم در قرآن شریف از پیش نفس خود بی سند و بی نقل از سلف و موافقت شرع، مذموم و قبیح، و فعل جاهلان بوالفضول است، و هر که تفسیر قرآن شریف به رأی کند، او کافر است، پس عمر هم به سبب سکوت بر این شنیعه، بلکه تحسین و تصویب آن مطعون و ملوم، بلکه کافر و مرجوم گردید.

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا دو کلمه: (از ردّ) افزوده شده است.

*. [الف] وصل در وجوب مناصحت وی صلی الله علیه و آله [وسلم] $\frac{۳۴۹}{۵۳۶}$ جلد

اول. [مدارج النبوة ۱ / ۳۵۹].

و سیوطی در "اتقان" گفته:

وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير..

قال ابن الصلاح - في فتاواه - : وجدت عن الإمام أبي الحسن
الواحدى المفسر أنه قال: صنّف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق
التفسير، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير^(۱)، فقد كفر.

قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظنّ بمن يوثق به منهم، إذا قال
شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح
للکلمة، فإنه لو كان كذلك، كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما
ذلك منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير،
ومع ذلك فيا ليتهم لم يتأهلوا بفعل^(۲) ذلك، لما فيه من
الايهام^(۳) والالباس*.

اما آنچه گفته: و این تأدب با کتاب الله، وحرص به اشتغال مردم به اجتهاد و
استنباط از قرآن که از این قصه عمر و قصص دیگر او ثابت می شود، منقبتی
است که مخصوص به اوست.

پس حقیقت منقبتی که از این قصه عمر و قصص دیگر او ثابت می شود،

۱. في المصدر: (تفسيراً).

۲. في المصدر: (يتساهلوا بمثل)، وهو الظاهر.

۳. في المصدر: (الايهام).

* [الف] النوع الثامن والسبعون. (۱۲) $\frac{۹۰۱}{۹۵۹}$ [الاتقان ۲ / ۴۸۵].

سابقاً و آنفاً به خوبی دانستی که جهل او به کتاب الله و سنت رسول ﷺ [استغفار] و مجانبت از اشتغال به اجتهاد، و حرص اشتغال، و خطایا، و مباینت با استنباط از قرآن، البته در کمال مرتبه ظهور واضح است، و بلاشبهه این منقبتی است که مخصوص به اوست و من شابهه، لا یستریب فی ذلك مرتاب، ولا یشک فیہ أحد من أولی الألباب.

و اگر به اصطلاح اهل سنت تأدب با کتاب الهی، و حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط از قرآن، همین است که آدمی بی تدبر و تأمل <769> و تفحص و بحث از آیات کتاب الهی و سنت جناب رسالت پناهی ﷺ به اهوای نفسانی و خیالات ظلمانی، تحریم حلال الهی بکند، و هرگاه اطفال و نسوان او را بر خطایش آگاه کنند، متنبه شود و اقرار به خطای خود نماید؛ پس ما را انکاری نیست که عمر را به این معنا تأدب با کتاب الهی و حرص به اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط از قرآن حاصل بود!

و این منقبتی است که مخصوص به اوست!

[البته] قبول تخصیص این منقبت به عمر به پاس خاطر اهل سنت است! و الا در واقع اول و ثالث نیز به این منقبت موصوف بودند.

و عجب است که چگونه مخاطب به ادعای مخصوصیت تأدب با کتاب الله و حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط از قرآن به عمر، دگر ائمه و مقتدایان، مثل اول و ثالث را، از این منقبت عاری، و طعن ترک تأدب کتاب الهی و عدم حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط از قرآن در همه شان

جاری کرده، و از تفضیح این بیچاره‌ها استحیایی و آزرمی نیاورده.

و از غرائب امور و عجائب دهور آن است که قمرالدین اورنگ آبادی با آن همه معقولیت و تحذلق و تبختر با وصف اطلاع بر روایت "کشاف" - که کاشف حقیقت حال جلالت و مهارت خلافت مآب و مثبت خطای او در تحریم مغالات، به اعتراف خود آن عالی نصاب است! - رو از انهماک در تأویل علیل و انکار ثبوت خطای عمری نتافته، بلکه به مزید جسارت و مباحته و مجادله روایت "کشاف" را مؤید مزعوم باطل خود ساخته، چنانچه در "رساله نور الکریمتین" گفته:

در وقت اعتراض زن و التزام عمر، جماعت صحابه و تابعین جمع بودند، غالب که حضرت علی - کرم الله وجهه - [علیه السلام] نیز در آن مجمع باشد که وقت خطبه بود مستوعب حضور جمیع مؤمنین.

و او... بعد التزام، الزام خطاب به جماعت حاضرین کرده فرمود - چنانچه در "کشاف" مذکور است :-

تسمعونی أقول مثل هذا، فلا تذکرونه^(۱) علیّ حتی یرد^(۲)
علیّ امرأة لیست من أعلم النساء^(۳).

۱. فی المصدر: (تذکرونه).

۲. فی المصدر: (ترد).

۳. الکشاف ۱/ ۵۱۵.

و عقل تجویز نمی‌کند که وجه ردّ سؤال آن سفیه - با وجود آنکه ظاهر و بین است - بر این همه‌ها که عالم بالکتاب، عارف به اسالیب و لغات عربیه بودند، پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها - که از جهت ترک تعرض آنها کرده بود - نیز احدی لب نجبناند، پس متیقن گشت که نزد این همه‌ها متحقق بود که سؤال از قبیل سفاهت است نه از باب فقاقت، و التزام این سؤال کردن و اعتراض بر ترک تعرض آن نمودن، بر سبیل تسخّر یا بر اسلوب تضجّر [می باشد]. * انتهی.

از این عبارت ظاهر است که فاضل مذکور روایت "کشاف" را معتمد و معتبر می‌داند، و مضمون آن را بالقطع ثابت و متحقق می‌داند، و احتجاج و استدلال به آن می‌نماید، و دلالت آن بر خطای عمر و صحت کلام زن، نهایت واضح و ظاهر است، چنانچه سابقاً شنیدی، و خود این فاضل هم اعتراض عمر را بر حاضرین - به سبب ترک تعرض آنها - از این روایت ثابت می‌داند.

و این <770> کلام عمر که این فاضل به تبدیل لفظ (تنکرونه) به (تذکرونه) ذکر کرده، دلالت صریحه دارد بر آنکه عمر ترک نکیر اصحاب خود را بر قول خودش منکر دانسته، و هذا صریح فی أن ما قاله عمر يستحقّ الإنکار، وأنه منکر باطل لا یصلح الاعتبار، وإن ترک إنکاره منکر عند أهل الاستبصار.

* [الف] $\frac{95}{151}$ نور علی نور، در ذکر طعن اقاله. (۱۲). [نور الکریمتین:].

اما زعم باطل او که وجه ردّ سؤال این زن بر این حاضرین مخفی نبود، و سکوت اینها با وصف اعتراض عمر به این سبب بود که نزد اینها سؤال زن از قبیل سفاهت است نه از باب فقاہت.

پس بطلان آن از اوضح و اضحات و اجلای بدیہیات است به چند وجه:
اول: آنکه اگر سکوت این حاضرین با وصف علم به وجه ردّ سؤال بود، و می دانستند که سؤال زن از قبیل سفاهت است نه از باب فقاہت، چرا خلافت مآب نکیر بر ترک نکیر بر تقریر دلپذیر خود کردند، و اصحاب خود را معاتب ساختند؟! سبحان الله! اورنگ آبادی این رنگها می ریزد و حیلها می انگیزد، و بعد مضمی مدت‌ها از قبیل علم بالغیوب، علم به حال قلوب پر عیوب اصحاب آن امام مغلوب به هم می‌رساند، و خود خلافت مآب را با وصف حضور و شهود، علم به علم این اصحاب به سفاهت این زن را در قول مردود، به هم نمی‌رسد، و قول خود را لایق ردّ و انکار ارباب افکار وامی‌نماید!

دوم: آنکه اگر به فرض غیر واقع خلافت مآب^(۱) با وصف حضور و شهود به سبب مزید جمود و خمود، علم به سبب سکوت این شهود - که علمشان به سفاهت معترضه علی جنابه النجود بود - حاصل نگشت، پس چرا

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

خود این اصحاب بعد اعتراض و نکیر و عتاب ابن خطاب بر آنها به سبب ترک نکیر بر قول با صواب، در جوابش عذر سکوت بر لب زدند، و سکوت بر باطل بعد باطل گزیدند، و ضغث علی اباله^(۱) پسندیدند؟!

و در حقیقت اختراع این توجیه باطل نمودن خلافت مآب و اصحاب او را، به اقبیح و جوه تفضیح فرمودن است، و شنایع و فضائح سکوت بر باطل، آنفا شنیدی، فلانری الإطالة بالإعادة.

سوم: آنکه کلام زن بر سفاهت حمل کردن و از فقاہت خارج کردن، تسفیه و تحمیق و تضلیل و تفتیح خلافت مآب به اقصای جوه نمودن است، چه از کلام خود مخاطب واضح است که: عمر آن زن را بر این اعتراض تحسین و آفرین نموده، و از دیگر روایات سالفه هم ظاهر است که به اصابه آن زن و خطای خود اعتراف نموده، و بر خلاف حکم سابق حکم داده، پس اگر کلام زن از قبیل سفاهت است نه از باب فقاہت، خود خلافت مآب هم موصوف به سفاهت و خارج از فقاہت، به سبب تحسین و آفرین این سفاهت و تصویب آن و عمل بر آن باشند.

چهارم: آنکه از روایت "مستطرف" ظاهر است که: مردم حاضرین خطبه ابن خطاب به سبب هیبت و خوف آن خلافت مآب، انکار و ردّ بر حکم او نکردند، چنانچه در آن مذکور است: (فهاب الناس أن یکلموه). پس از

۱. أي بلیة علی آخری کانت قبلها. انظر تاج العروس ۱۴ / ۶. وغیره.

این روایت ثابت شد که بیچاره حاضرین بطلان حکم می‌دانستند، لیکن **<771>** - به سبب هیبت فظاظت و غلظت! - یارای انکار بر او نیافتند، مگر آن زن جسارت نمود و تنبیه خلافت مآب فرمود تا که خلافت مآب اقرار به اصابه آن زن و خطای خود کردند، پس بر خلاف عقل و نقل و تصریح این روایت، ادعای دانستن این حاضرین سفاهت آن زن را در این سؤال، محض دروغ بی‌فروغ و ضلال و اضلال است.

پنجم: آنکه آنفاً دانستی که از تصریح صریح کابلی ثابت است که: صحابه حاضرین به کلام زن راضی بودند و چون عمر رضای ایشان و سکوتشان دید، مراجعت زن نکرد^(۱)، پس ثابت شد که وجه سکوت صحابه رضایشان به کلام زن، و پسندیدن و صحیح و درست دانستن آن بود، پس ادعای این معنا که: نزد ایشان متحقق بود که سؤال از قبیل سفاهت است نه از باب فقاقت؛ از قبیل کذب و سفاهت است نه از باب تأویل و فقاقت.

اما حمل التزام عمر سؤال زن را و اعتراض او بر اصحاب بر ترک تعرض آن بر سبیل تسخر^(۲) یا بر اسلوب تضریر^(۳)؛ لایق تسخر است و مورث

۱. الصواعق، ورق: ۲۶۶.

۲. تسخر: مسخرگی، تمسخر، استهزاء، بذله و سخریه. مراجعه شود به

لغت‌نامه دهخدا.

تضجّر^(۱)؛ چه التزام خلافت مآب سؤال زن را، چنانچه به دلالت روایات دانستی، ناشی از اضطرار و ناچاری و عدم اقتدار بر رد آن بوده تا آنکه به خطای خود و اصابه او اعتراف نمودند، تسخر کجا و تضجّر کو؟! بارالها مگر آنکه مراد از تضجّر، تضجّر ناشی از ناچاری و عدم اقتدار بر رد کلام آن زن، و ظهور حق تنبیه او باشد، فهي شنیعة وأیة شنیعة!

واما قول او: و اعتراض بر ترک تعرض آن نمودن.

پس اگر ضمیر آن راجع به سؤال کرده، پس مخدوش است به آنکه: از روایت "کشاف" اعتراض عمر بر عدم انکار اصحاب بر حکم خلافت مآب ظاهر است، نه اعتراض بر ترک تعرض سؤال زن، و ادعای استفاده این معنا از این روایت کذب محض و بهتان صرف است، و ظاهراً به سبب اختلال دماغ به سودای تأویل و توجیه، صریح مدلول روایت هم نفهمیده، یا دیده و دانسته، خود را بر کذب و بهتان و تفضیح خود بین العلماء الأعیان زده.

و اگر بگوید که ضمیر آن راجع به کلام عمر است، پس با آنکه فهم آن از این عبارت حسب دلالت ناممکن؛ مخدوش است به آنکه: حمل اعتراض عمر بر ترک اصحاب انکار را بر کلام عمر بر تسخر یا تضجّر، محض تسخر است، و لفظی از الفاظ روایت "کشاف" مشعر به تسخر نیست.

۳. تضجّر: نالیدن، بی قراری کردن، دلتنگی و بی آرام شدن. مراجعه شود به

لغت نامه دهخدا.

۱. در [الف] اشتباهاً: (تضی) آمده است.

آری؛ از آن انکار عمر بر ترک انکار بر قول او ظاهر است، پس اگر این انکار از باب تسخر است از دو صورت خالی نیست:

یا تسخر با اصحاب است، و آن خود نهایت شنیع و فظیح است که تسخر با اصحاب جناب رسالت مآب ﷺ خصوصاً هرگاه جناب حضرت امیرالمؤمنین ؑ هم از ایشان باشند - کما هو مضمونه - کفر است، چه تسخر موجب تحقیر و ازرای این حضرات است، و تحقیر و ازرای یک صحابی به دلالت ارشاد ابوزرعه - کما سبق من "الاصابة" - کفر است، چه جا ازرای عده اصحاب خصوصاً ازرای جناب امیرالمؤمنین ؑ.

و اگر تسخر بازن است، پس **<772>** به سبب تسخر بازن بیچاره اصحاب را به تازیانه عتاب عقاب کردن، عین جور و ظلم است که خلافت مآب سخریه بازن می خواهند، و تاب مقاومتش نیافته، بیچاره اصحاب را معاتب می سازند، و کاش سخریه و فسوس به طریق دیگر می کردند، این کدام طریق سخریه است که کلام خود را که حق و درست است، باطل و شنیع و لایق انکار می گردانند، و بر ترک انکار آن انکار می نمایند؟!!

و اگر بر سبیل تسخر این امر سمت جواز دارد، پس اهل حق هم کلماتی را که مخالفین استناد و احتجاج به آن بر مطالب باطله خود می کنند، بر تسخر حمل خواهند کرد.

و مع هذا اگر این اعتراض بر اصحاب به سبب تسخر است، پس چرا از حکم خود رجوع نمودند و بر خلاف آن فتوی دادند؟!!

بار الها مگر آنکه این را هم محمول بر تسخر کنند و دین و شریعت را
سخریه گردانند!

و علاوه بر این همه اگر این همه امور از باب تسخر است، پس روایت
سعید بن منصور و عبد بن حمید و بیهقی که از "کنز العمال" و "درّ منثور"
منقول شد و دلالت دارد بر آنکه خلافت مآب به قصد منع مغالات از خانه
برون آمد، چون به خاطر فیض مآثرش! آیه قنطار گذشت، از این منع باز آمد؛
[این] هم از باب تسخر است!

اندک انصاف باید کرد، و از تسخر باید گذشت.

و حاصل آن است که اگر تسخر یا تضجر، مجوز سکوت بر باطل بلکه
مجوز اظهار بطلان حق و حقیقت باطل است، پس چرا اهل سنت - خلفاً عن
سلف - دست به دامان ترک نکیر بر خلفا می‌زنند؟ و به زعم خود دلیل قاطع
بر اصابتشان در مخازی و معاصی عظیمه بر پا می‌کنند؟ چه بر تقدیر تسلیم
عدم نکیر، اهل حق هم ترک نکیر اهل حق را بر تسخر یا تضجر حمل
خواهند کرد.

و آنچه اورنگ آبادی در صدر این کلام گفته: (غالب که حضرت علی -
کرم الله وجهه - [علیه السلام] نیز در آن مجمع باشد).

محض رجم به ظن کاذب است و دلیلی بر آن نیست، و در روایتی از
روایات وارد نشده.

عجب که کابلی به جواب حدیث طیر احتمال غائب بودن خلفا از مدینه

در وقت دعای: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك» التزام کند^(۱)، و به مخالفت آن با روایت مصرّحه نسائی و غیره به حضور شیخین در مدینه و آمدنشان قبل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و مردود شدنشان، و عدم نفع این التزام بدیع - بعد تسلیم هم - باکی نکند؛ و این بزرگ به محض ظنّ بی اصل ادعای حضور جناب امیر علیه السلام در این خطبه نماید!
و دلیلی که آورده یعنی آنچه گفته که: (وقت خطبه بود مستوعب حضور جمیع مؤمنین).

فسادش پر ظاهر است، چه هیچ دلیلی بر استیعاب خطبه جمیع مؤمنین را قائم نشده؛ و بر تقدیر تسلیمش دلیل مفید حضور جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بالقطع است، و دعوی ظنّ حضور، فیکون الدلیل مخالفاً لمطلوبه الذي بطلانه في كمال الظهور ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(۲).

اما آنچه گفته: والا کدام رئیس جزئی گوارا می‌کند که او را به حضور اعیان و اکابر، زنی نادان قائل و ملزم گرداند و او سکوت نماید؟

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه ادعای این معنا که هیچ رئیس جزئی گوارا نمی‌کند که او را به حضور اعیان و اکابر زنی **<773>** نادان، قائل و ملزم گرداند و او سکوت

۱. الصواعق، ورق: ۲۴۶-۲۴۷.

۲. النور (۲۴): ۴۰.

نماید، شهادت علی النفی است، و شهادت علی النفی - به شهادت خودش در باب مکائد - مقبول نیست^(۱).

دوم: آنکه هر کس ادنی بهره از ادراک و تأمل داشته است، می داند که این کلیه، کذب محض و دروغ صرف است؛ چه از مشاهده حالات رؤسای جزئی، ظاهر و واضح است که: کسانی که از ایشان خود را مطیع و منقاد احکام شریعت می نمایند و خود از اهل علم هستند و یا به استفتای از علما کاربند می شوند، ایشان در صورت قیام حجت و برهان - گو از آحاد ناس و گو از زنان باشد - سکوت گوارا می کنند.

سوم: آنکه قیام حجت مسکت و برهان مفحم اثری عجیب و غریب دارد که بسیاری از منهمکین در لجاج و عناد و جور و ظلم و بی باکی و انتهاک حرمت شرع با وصف استیلای غضب و سوء خلق و تسلط و تجبر و تکبر بر ایشان، هرگاه حجت مسکت و برهان قوی بر ایشان قائم می شود^(۲)، ایشان را مبهوت و سراسیمه و عاجز و حیران می گرداند، و چاره جز سکوت و صموت، بلکه اعتراف و اقرار نمی گذارد، و این معنا اصلاً دلالت بر صفای سریرت و حسن سیرت ایشان نمی کند.

۱. تحفه اثنا عشریه: ۳۳ - ۳۴.

۲. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

و قصص دالّه بر سکوت جائرين و ظلمه وقت قيام حجت و شنیدن جواب مسکت بسیار است، بعض آن در اینجا مذکور می شود:
در "مستطرف" مسطور است:

وحكي عن الربيع - مولى الخليفة: المنصور - قال: ما رأيت رجلاً أربط جأشاً، وأثبت جناحاً من رجل سعي به إلى المنصور أن عنده ودائع وأموالاً لبني أمية.. فأمرني بإحضاره، فأحضرتة إليه، فقال له المنصور: قد رفع إلينا خبر الودائع والأموال التي عندك لبني أمية، فأخرج لنا منها، وأحضرها، ولا تكتم منها شيئاً، فقال: يا أمير المؤمنين! أنت وارث بني أمية؟ قال: لا. قال: فوصي لهم في أموالهم ورباعهم؟ قال: لا. قال: فما مسألتك عما في يدي من ذلك؟ قال: فأطرق المنصور، وتفكر ساعة، ثم رفع رأسه، وقال: إن بني أمية ظلموا المسلمين فيها، وأنا وكيل المسلمين في حقوقهم، وأريد أن آخذ ما ظلموا المسلمين فيه فأجعله في بيت أموالهم. فقال: يا أمير المؤمنين! فتحتاج إلى إقامة بينة عادلة أن ما في يدي لبني أمية مما خانوه وظلموه، فإن بني أمية قد كانت لهم أموال غير أموال المسلمين.

قال: فأطرق المنصور ساعة، ثم رفع رأسه وقال: يا ربيع! ما أرى الشيخ إلا قد صدق، وما يجب عليه شيء، وما يسعنا إلا أن نعفوا عما قيل عنه، ثم قال: هل لك من حاجة؟ قال: نعم، حاجتي

- يا أمير المؤمنين! - أن تجمع بيني وبين من سعى فيّ إليك، فوالله الذي لا إله إلا هو ما في يدي لبني أمية مال ولا وديعة، ولكنني لما مثلت بين يديك، وسألتني عما سألتني عنه، قابلت بين هذا القول الذي ذكرته الآن، وبين ذلك القول الذي ذكرته أولاً، فرأيت ذلك أقرب <774> إلى الخلاص والنجاة، فقال: يا ربيع! اجمع بينه وبين من سعى به، فجمعت بينهما، فلما رآه قال: هذا غلامي اختلس لي ثلاثة آلاف دينار من مالي، وأبق مني، وخاف من طلبي له، فسعى بي عند أمير المؤمنين، قال: فشدد المنصور على الغلام وخوفه، فأقرّ بأنه غلامه، وأنه أخذ المال الذي ذكره، وسعى به كذباً عليه، وخوفاً من أن يقع في يده، فقال له المنصور: سألتك - أيها الشيخ! - أن تعفو عنه، فقال: قد عفوت عنه، وأعتفته ووهبته ثلاثة آلاف^(١) التي أخذها وثلاثة آلاف أخرى أدفعها إليه.

فقال له المنصور: ما على ما فعلت من مزيد. قال: بلى، يا أمير المؤمنين! إن هذا كله لقليل في مقابلة كلامك لي وعفوك عني. ثمّ انصرف.

قال الربيع: فكان المنصور يتعجب منه، وكلما ذكره يقول: ما

١. در [الف] اشتباهاً: (الآلاف) آمده است.

رأيت مثل هذا الشيخ يا ربيع!

و نیز در "مستطرف" مسطور است:

ودخل يزيد بن أبي مسلم - صاحب شرطة الحجاج - على سليمان بن عبد الملك بعد موت الحجاج ، فقال له سليمان: قَبَّحَ اللهُ رجلاً آجرك رسنه، وأولاك أمانته، فقال: يا أمير المؤمنين! رأيتني والأمر لك، وهو عني مدبر، فلو رأيتني وهو عليّ مقبل، لاستكبرت مني ما استصغرت، واستعظمت^(۱) مني ما استحققت! فقال سليمان: أترى الحجاج استقرّ في جهنم؟!

فقال: يا أمير المؤمنين! لا تقل ذلك، فإن الحجاج وطأ لكم المنابر، وأذلّ لكم الجبابرة، وهو يجيء يوم القيامة عن يمين أهلك وشمال أخيك، فحيث ما كانا كان! **

و نیز در "مستطرف" مذکور است:

ولما ضرب الحجاج رقاب أصحاب ابن الأشعث، أتى رجل من بني تميم فقال: والله - يا حجاج! - لئن كنا أسأنا في الذنب، ما

* [الف] الباب السادس والثلاثون في العفو والحلم والصفح وكظم الغيظ والاعتذار.. إلى آخره. [المستطرف ۱/ ۴۱۲-۴۱۳].

۱. در [الف] اشتبهاً: (ما استعظمت) آمده است.

** [الف] باب ثامن. [المستطرف ۱/ ۱۳۲]، ولاحظ: شرح ابن

أبي الحديد ۱۹/ ۲۵۴].

أحسننت في العفو، فقال الحجّاج: أفّ لهذه الجيف! أما كان فيهم من يحسن الكلام مثل هذا؟! وعفا عنه وخلّى سبيله*.

و نیز در "مستطرف" در ذکر اجوبه مسكته و مستحسنه مسطور است:
 ومن ذلك: ما حكى أن الحجّاج خرج يوماً متنزّهاً، فلما فرغ من نزّهته، صرف عنه أصحابه، وانفرد بنفسه، فإذا هو بشيخ من بني عجل، فقال له: من أين أيها الشيخ؟ قال: من هذه القرية.
 قال: كيف ترون عمّالكم؟ قال: شرّ عمّال يظلمون الناس، ويستحلّون أموالهم. قال: فكيف قولك ذاك في الحجّاج؟ قال: ذاك ما ولي العراق شرّ منه، قبّحه الله، وقبّح من استعمله. قال: أتعرف من أنا؟ قال: لا. قال: أنا الحجّاج. قال: جعلت فداك أو تعرف من أنا؟ قال: لا. قال: أنا فلان بن فلان مجنون بني عجل أصرع في كلّ يوم مرّتين! قال: فضحك الحجّاج منه، وأمر له بصلة**.

و نیز در "مستطرف" گفته:

ووفد ابن أبي محجن على معاوية، فقام خطيباً فأحسن،

*. [الف] الباب السادس والثلاثون. [المستطرف ١/٤١٣].

** [الف] الباب الثامن في الأجوبة المسكته والمستحسنه ورشقات اللسان.

(١٢). [المستطرف ١/١٣٥].

فحسده معاوية، وأراد أن يوقعه، فقال له: أنت الذي أوصاك
أبوك بقوله:

إذامت فادفتي إلى <775> جنب كرمة

تروّي عظامي بعد موتي عروقتها
ولا تدفني^(١) في الفلاة فإنني
أخاف إذا ما متّ أن لا أذوقها
قال: بل أنا الذي يقول أبي:

لا تسأل الناس ما مالي وكثرته

وسائل الناس ما جودي وما خلقي
أعطى الحسام غداة الروع حصته
وعامل الرمح أرويه من العلق
وأطعن الطعنة النجلاء عن عرض
وأكتم السرّ فيه ضربة العنق
ويعلم الناس أني من سراتهم

إذا سما بصر الرعديد بالفرق
فقال له معاوية: أحسنت - والله - يا ابن أبي محجن! وأمر له

بصلة وجائزة*.

١. في المصدر: (ولا تدفنتي).

*. [الف] باب ثامن. [المستطرف ١/١٣١-١٣٢].

و نیز در "مستطرف" مذکور است:

ودخل شريك بن الأعور على معاوية - وكان دميماً - فقال له
معاوية: إنك لدميم، والجميل خير من الدميم، وإنك لشريك، وما
لله من شريك، وإن أباك الأعور، والصحيح خير من الأعور،
فكيف سدت قومك؟!

فقال له: إنك معاوية، وما معاوية إلا كلبة عوت فاستعوت
الكلاب، وإنك لابن صخر، والسهل خير من الصخر، وإنك لابن
حرب، والسلم خير من الحرب، وإنك لابن أمية، وما أمية إلا أمة
صغرت، فكيف صرت أمير المؤمنين؟! ثم خرج وهو يقول:

أيشتمني معاوية بن حرب وسيفي صارم ومعني لساني
وحولي من ذوي يزن ليوث ضراغمة تهش إلى الطعان
يعير بالدمامة من سفاه وربّات الحجال من الغواني*

و نیز در "مستطرف" مذکور است:

ودخل عقيل على معاوية - وقد كفّ بصره - فأجلسه معه على
سريره، ثم قال له: أنتم - معشر بني هاشم - تصابون في أبصاركم،
فقال له عقيل: وأنتم - معشر بني أمية - تصابون في بصائرکم^(١).

* [الف] باب ثامن. (١٢). [المستطرف ١/١٣٢].

١. المستطرف ١/١٣٣.

و نیز در آن است:

وقیل: اجتمعت بنو هاشم يوماً عند معاوية، فأقبل عليهم وقال: يا بني هاشم! إن خيري لكم لمنوح^(۱)، وإن بابي لكم لمفتوح، فلا يقطع خيري عنكم، ولا يردّ بابي دونكم، ولما نظرت في أمري وأمركم، رأيت أمراً مختلفاً^(۲)، إنكم ترون أنكم أحقّ بما في يدي مني، وإذا أعطيتكم عطيةً فيها قضاء حقوقكم، قلت: أعطانا دون حقنا، وقصر بنا عن قدرنا، فصرت كالمسلوب، والمسلوب لا حمد له، هذا مع إنصاف قائلكم وإسعاف سائلكم.

قال: فأقبل عليه ابن عباس - رضي الله عنهما - فقال: والله ما منحتنا شيئاً حتى سألتناه، ولا فتحت لنا باباً حتى قرعناه، ولئن قطعت عنا خيرك، فخير الله أوسع منك، ولئن أغلقت دوننا باباً، لنكفن أنفسنا عنده^(۳)، وأما هذا المال؛ فليس لك منه إلا ما للرجل من المسلمين، ولولا حقنا في هذا المال، لم يأتك منا زائر يحمله خفّ ولا حافر، أكفاك أم أزيدك؟! قال: كفاني يا ابن عباس!^(۴)

۱. در [الف] اشتبهاً: (لممنوع) آمده است.

۲. در [الف] اشتبهاً: (مختلفاً) آمده است.

۳. في المصدر: (عنك) بدل (عنده).

۴. المستطرف ۱ / ۱۳۳.

و نیز در آن است:

وقال معاوية - يوماً -: أيها الناس! إن الله حبا قريشاً بثلاث، فقال لنبیه صلی الله علیه [وآله] وسلم: **<776>** ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(١)، ونحن عشيرته الأقربون، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾^(٢) ونحن قومه، وقال تعالى: ﴿لَا يَلْفِ قُرَيْشٍ * إِلَّا فِيهِمْ﴾^(٣)، ونحن قريش.

فأجابه رجل من الأنصار، فقال: على رسلك يا معاوية! فإن الله تعالى يقول: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾^(٤)، وأنتم قومه، وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾^(٥)، وأنتم قومه، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾^(٦)، وأنتم قومه.. ثلاثة بثلاثة، ولو زدتنا زدناك*.

١. الشعراء (٢٦): ٢١٤.

٢. الزخرف (٤٣): ٤٤.

٣. المسد (١١١): ١.

٤. الأنعام (٦): ٦٦.

٥. الزخرف (٤٣): ٥٧.

٦. الفرقان (٢٥): ٣٠.

* [الف] باب ثامن. [المستطرف ١/ ١٣٣- ١٣٤].

و نیز در آن است:

وقال معاوية - أيضاً لرجل من اليمن - : ما كان أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة! فقال: أجهل من قومي قومك الذين قالوا - حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم -: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾^(۱) ولم يقولوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا [إليه]^(۲).

وقال - يوماً لجارية بن قدامة - : ما كان أهونك على قومه^(۳) إذ سموك: جارية، فقال: ما كان أهونك على قومك إذ سموك: معاوية، وهي الأنثى من الكلاب.

قال: اسكت لا أم لك، قال: أم لي ولدتي، أما والله إن القلوب التي أبغضناك بها لبين جوانحنا، والسيوف التي قاتلناك بها لفي أيدينا، وإنك لم تملكنا^(۴) قسوةً، ولم تهلكنا^(۵) عنوةً، ولكنك أعطيتنا عهداً وميثاقاً، وأعطيناك سمعاً وطاعةً، فإن وفيت لنا

۱. الأنفال (۸): ۳۲.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. في المصدر: (قومك).

۴. في المصدر: (تهلكنا).

۵. في المصدر: (تملكنا).

وفينا لك، وإن نزعنا إلى غير ذلك فإننا تركنا^(١) وراءنا رجالاً شداداً، وأستة حداداً.

فقال معاوية: لا أكثر الله في الناس مثلك يا جارية!

فقال له: قل معروفاً، فإن شرّ الدعاء محيط بأهله.

وخطب معاوية يوماً فقال: إن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ

إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٢)، فعلام تلوموني

إذا قصرت في عطاياكم؟! فقال له الأحنف: وإنا - والله! - لا

نلومك على ما في خزائن الله، ولكن على ما أنزله الله لنا من

خزائنه، فجعلته في خزائنك، وحلت بيننا وبينه!^(٣)

و يافعى در "تاريخ مرآة الجنان" گفته:

وقيل: إن الحجّاج خطب يوماً، فقال - في أثناء كلامه -: أيها

الناس! إن الصبر عن محارم الله أهون من الصبر على عذاب الله..

فقام رجل وقال: ويحك - يا حجّاج! - ما أصفق وجهك!

وأقلّ حياءك!

فأمر به فحبس، فلما نزل عن المنبر دعا به، فقال: لقد اجترأت

١. در [الف] اشتباهاً: (تركنا) تكرر شده است.

٢. الحجر (١٥): ٢١.

٣. المستطرف ١/ ١٣٤.

علي؟! فقال: أتجتري على الله فلا تنكره، وتجتري عليك فتنكره؟! فخلّ سبيله^(۱).

اما آنچه گفته: این قصه را در مطاعن او آوردن کمال بی انصافی است.

پس ادعای بی انصافی به جهت آوردن این قصه در مطاعن کمال بی انصافی است؛ زیرا که علمای شیعه این قصه را در مطاعن <777> عمر به این وجه نیاورده اند که او چرا رجوع به حق کرد و چرا اعتراف خود نمود، بلکه طعن ایشان بر عمر بر چند وجه است:

اول: آنکه از جواز مغالات جاهل بود، و صاحب خلافت کبری و امارت عظمی را که مرجع انام و ملاذ خواص و عوام باشد، جهل از مسائل شرعیه و احکام دینیه خصوصاً از این مسائل مشهوره که کثرت احتیاج به آن ظاهر است، جایز نیست، و چگونه چنین جاهل نادان با وجود عالم علم لدنی خلیفه شود و از او افضل گردد؟!؟

دوم: آنکه عمر در این قصه به تحریم ما أحله الله پرداخت، مغالات را که خدا جایز کرده، عمر حرام ساخت، بدون تمسک به دلیلی از کتاب و سنت، و این معنا اکبر کبائر و اعظم مآثم است، و بالیقین چنین کس صلاحیت خلافت ندارد.

سوم: آنکه گفت آنچه حاصلش این است که:

کسی که مغالات خواهد کرد، مال مغالات را در بیت المال داخل خواهد ساخت. و این امر هرگز جایز نبوده، و اگر مغالات بالفرض غیر جایز بودی، تا هم^(۱) آن مال را به شوهر باید دادن، نه در بیت المال داخل ساختن. اما آنچه گفته: و اگر بالفرض بدهتاً عمر را جواب دیگر میسر نمی‌شد، اینقدر خود از دست نرفته بود که [می‌فرمود:](^۲) این زن را بکشید که من ذکر سنت سنیه پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم می‌کنم، و این بی‌عقل قرآن را مقابل می‌آرد، مگر پیغمبر [ﷺ] قرآن را نمی‌فهمید، یا این زن از او بهتر می‌فهمد؟!

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: [آنکه مخاطب] در زمان عمر حاضر نبود که به او این حجت قاهره تعلیم می‌ساخت تا عمر در مجمع اصحاب از زنی جاهله ملزم و ساکت نمی‌شد، و اعتراف به خطای خود نمی‌نمود و به قول آن زن رجوع نمی‌کرد، و اصحاب او از عتاب او - که به سبب عدم تنبیه او بر خطایش صادر شد - محفوظ می‌ماندند، لیکن چون که همه این امور از عمر صادر گردید، معلوم

۱. یعنی: باز هم.

۲. زیاده از مصدر.

شد که از دست او این حجت هم رفته بود، ﴿فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا
وَلْيُنْكُوا كَثِيرًا﴾^(۱).

دوم: آنکه اگر بالفرض عمر چنین کلام غیر مرتبط النظام که مخاطب به سبب استیلائی اوهام توقع صدور آن از عمر دارد، بر زبان می آورد، زیاده تر تفضیح عمر ثابت می شد؛ چه سنت نبویه را که عمر ذکر کرده، اصلاً دلالت بر نفی جواز مغالات و جواز اخذ مال زاید - بوجه من الوجوه - ندارد؛ چه مجرد اقتصار جناب رسالت مآب ﷺ بر امری، دلیل عدم جواز تجاوز از آن نیست، فکیف یدلّ علی أخذ الحاكم المال الزائد وإدخاله فی بیت المال؟! پس بعد تنبیه آن زن بر جواز مغالات و عدم [جواز] اخذ او مال مغالات را به آیه کریمه نیز اگر عمر بر خطای استدلالش متنبه نمی شد، نهایت سوء فهم وردائت قریحه او ثابت می شد.

و عدم دلالت سنت نبویه بر عدم جواز مغالات سابقاً از عبارت حمیدی و دیگر روایات دانستی^(۲).

سوم: آنکه سنت نبویه ﷺ اصلاً با قرآن مخالف نیست؛ زیرا که اقتصار آن حضرت بر پانصد درهم بنا بر اولویت و استحباب است، و دلالت قرآن بر

۱. التوبة (۹): ۸۲.

۲. در اول همین طعن از الجمع بین الصحیحین ۴ / ۳۲۴ و مصادر دیگر گذشت.

محض جواز و اباحه، ولا تنافی بینهما؛ پس زن هرگز قرآن را مقابل سنت نیاورده، بلکه تنبیه بر خطای <778> عمر در احتجاج و استدلال به سنت نبویه نموده، پس مخاطب می‌خواهد که عمر با وصف ارتکاب خطای صریح، بعد تنبیه زن هم متنبه بر خطای فاحش نمی‌شد، و اصرار بر عناد و جهل می‌ورزید، و ناحق آن زن را مورد لوم و ملام^(۱) می‌کرد، و با او به کذب و بهتان به سنت، مقابله سنت به قرآن می‌کرد.

چهارم: آنکه اگر عمر می‌گفت که: (پیغمبر ﷺ) قرآن را نمی‌فهمید، این زن از او بهتر می‌فهمد؟! (زیاده‌تر دانشمندی و تیزی فهم عمر ظاهر می‌شد؛ چه از کلام بیچاره زن هرگز نسبت عدم فهم قرآن به سرور انس و جان - صلی الله علیه و آله وسلم ماتعاقب الملوان - یا ادعای فهمیدن^(۲) خود بهتر از آن حضرت - که هر دو امر کفر صریح و ضلال قبیح است - بنحو من الأئحاء ظاهر نمی‌شود.

آری؛ غرض آن زن اظهار ناهمی خلافت مآب در احتجاج و استدلال به سنت جناب رسالت مآب ﷺ بر حکمی مخالف کتاب بوده که قرآن شریف دلالت بر جواز مغالات دارد، و [در] سنت آن حضرت اصلاً دلیلی [بر] نفی جواز مغالات نیست، پس استدلال خلافت مآب مبنی بر ناهمی کتاب و

۱. در [الف] کلمه (ملام) درست خوانده نمی‌شود.

۲. در [الف] اشتباهاً: (فهمیدانا) آمده است.

سنت است؛ پس اگر عمر با وصف عدم فهم مدلول سنت و کتاب - بعد تنبیه زن بر نافهمی او - برعکس تصریح یا تلمیح بر دلالت کلام زن بر این کفر فضیح - که مخاطب ذکر کرده - می نمود، زیاده تر تفضیح خود می کرد، و آن زن را می رسید که بگوید که:

من کی ادعاء این کفر کرده ام؟ یا تلمیح آن نموده [ام] تا تو چنین حرف یاوه بر زبان می آری؟! غرض من اظهار نافهمی تو است که نه مدلول سنت را فهمیدی، و نه به مراد کلام الهی وارسیدی، و باز حکمی به رأی خود دادی، پس به حال خود و انرسیده و مبالات به تفضیح خود ننموده [ای]، چنین حرف در حق من بر زبان آوردن، کمال جسارت و بی مبالاتی است.

پنجم: آنکه از این کلام مخاطب ظاهر می شود که: این زن - حسب زعم او - قرآن را مقابل سنت گردانیده، و اظهار یکی از این دو امر نموده: یعنی یا - معاذ الله - حضرت پیغمبر خدا ﷺ قرآن را نمی فهمید، و یا - معاذ الله - این زن از آن حضرت بهتر می فهمید؛ و ظاهر است که هر دو امر کفر صریح است، و چون عمر سکوت بر استدلال زن کرده، بلکه تحسین و آفرین بر آن - حسب اعتراف مخاطب - نموده، ظاهر شد که عمر سکوت کرد بر غایت اسائه ادب [به] جناب رسالت مآب ﷺ که آن غایت سفاهت و نادانی و بی عقلی، و کفر و ضلال قبیح است، و بر مجرد سکوت هم اکتفا نکرده، تحسین و آفرین بر آن نمود، و تحریص و ترغیب آن زن و دیگران بر معاودت مثل آن کرد، پس حسب افاده مخاطب طعنی بس عظیم بر عمر ثابت

شد [که] به مراتب کثیره افحش و اشنع از اصل طعن است که اهل حق اثبات آن خواسته‌اند!!

عجب که مخاطب به سبب معاندت اهل حق چندان مختل الحواس گردیده که کلام صحیح و احتجاج متین ایشان را قبول نکرده، در صدد تلمیع و تسویل برآمده، به وجوه عدیده عمر را مطعون و معیوب ساخته تا نوبت به تکفیر او و تکفیر خودش! و تفضیح اعظام و اکابر علما و محققین مفسرین رسانیده!

ششم: آنکه <779> از این کلام ظاهر شد کفر عمر به وجه دیگر نیز؛ بیانش آنکه: خود عمر به مقابله ارشاد نبوی و امر آن حضرت به اتیان به دوات و قرطاس گفته: (حسبنا کتاب الله)، پس خود عمر مقابل سنت نبویه - که امر آن حضرت است - قرآن را آورده، پس بنا بر این کلام مخاطب که دلالت دارد بر آنکه: آوردن قرآن مقابل سنت، مستلزم اظهار آن است که - معاذ الله - جناب رسالت مآب ﷺ قرآن را نمی‌فهمید، یا این مقابله کننده بهتر از آن حضرت می‌فهمد؛ ثابت و ظاهر شد به ابلغ وجوه که عمر - معاذ الله - چنان گمان می‌برد که: جناب رسالت مآب ﷺ قرآن را نمی‌فهمید، یا او از آن حضرت بهتر می‌فهمید! پس در ثبوت کفر عمر ربیبی و شکی باقی نماند.

هفتم: آنکه اگر عمر این کلام [را] می‌گفت، آن زن را می‌رسید که بگوید که: تو چگونه سنت جناب رسالت مآب ﷺ را مخالف قرآن گمان می‌کنی،

حال آنکه از سنت آن حضرت نیز جواز مغالات معلوم است که مهر أم حبیبه زوجه آن حضرت زیاده از پانصد درهم بوده، چنانچه از "سنن ابوداود" و "تفسیر ثعلبی" و "تذکره" محمد طاهر منقول شد^(۱)، و دگر احادیث عدیده نیز بر جواز مغالات مهر دلالت دارد.

در "کنز العمال" مذکور است:

لا یضّر أحدکم [أ]^(۲) بقلیل من ماله تزوّج أم بکثیر بعد أن یشهد. قط. کر*. عن أبي سعید.
لیس علی الرجل جناح أن یتزوّج بقلیل أو کثیر من ماله إذا تراضوا وأشهدوا. ق. عن أبي سعید.
لا یکون نکاح إلا بولی وشاهدین ومهر ما کان، قلّ أو کثر.
طب**. عن ابن عباس***.

۱. مراجعه شود به: سنن ابوداود ۱/ ۴۶۷-۴۶۸، تفسیر ثعلبی ۳/ ۲۷۸، تذکره الموضوعات: ۱۳۳.

۲. الزیادة من المصدر.

* [الف] الدارقطني وابن عساکر. (۱۲).

** [الف] الطبرانی فی المعجم الکبیر. (۱۲).

*** [الف] الفصل الثالث فی الصداق من الباب الرابع فی أحكام النکاح من کتاب

النکاح من حرف النون من قسم الأفعال $\frac{۴۲۰}{۴۵۴}$ جلد ثانی. [کنز العمال ۱۶/ ۳۲۴].

هشتم: آنکه هر قدر که مخاطب و اسلافش تهجین و توهین و تقبیح و ذمّ و عیب اعتراض این زن می‌کنند، همه آن به اکابر اصحاب که حاضر خطبه ابن خطاب بودند، عائد می‌شود؛ چه ایشان بلاریب به کلام زن راضی بودند و نکیری بر آن نکردند.

کابلی در "صواعق" گفته:

ولم يراجعها لئلا ينكسر قلبها، ولسكوت من حضر من الصحابة ورأى أنهم راضون بما قالت المرأة. (۱) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که حاضرین صحابه بر کلام زن سکوت کردند، و به قول او راضی شدند، از این سبب عمر ردّ کلام آن زن نکرد، پس ثابت شد که کلام زن نزد اصحاب حاضرین خطبه عمر، پسندیده و درست و صحیح و قابل قبول بود، پس مبالغه مخاطب و اورنگ‌آبادی در تهجین و تقبیح اعتراض زن و آن را عین سفاهت و بی‌عقلی دانستن، در حقیقت تهجین و تسفیه و تقبیح این صحابه بلکه خود خلافت مآب است!

و عجب که خود کابلی هم در دیگر کلمات سابقه و لاحق، اثبات بطلان اعتراض زن خواسته، و از لزوم تهجین و توهین این صحابه حاضرین بلکه خود خلیفه مسلمین باکی برنداشته (۲).

۱. الصواعق، ورق: ۲۶۶.

۲. در [الف] (نبرداشته) آمده است که اصلاح شد.

اما آنچه گفته: لیکن شأن اکابر دین همین را اقتضای فرماید که بویی از نفسانیت و سخن پروری در جوهر نفوس ایشان نماند... الی آخر.

پس عجب تناقض و تهافت است که قبل [از] این سطر مدح عمر به این معنا می نمود که: او با وجود بر حق بودن به جهت اینکه آن زن دل شکسته نشود، از استنباط و اجتهاد بی رغبتی **<780>** نکند، خود را قائل و معترف وانمود، و این کلامش و سائر کلام سابق او صریح است در آنکه: از عمر خطایی در این قصه واقع نشده، بلکه او بر حق و صواب بود و زن بر خطا؛ و در اینجا مدح عمر به این معنا می کند که: در جوهر نفس وی بویی از سخن پروری نبود، و محض اتباع حق منظور داشت، خواه نزد او باشد و خواه نزد غیر او.

و این کلام دلالت دارد بر اینکه عمر در حکم اول بر خطا بود، و به جهت اتباع حق به قول زن رجوع نمود و سخن پروری ننمود.

و مماثل ساختن این قصه عمریه را با قصه مفترات بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام؛ و به جهت آن افترا، جناب امیر علیه السلام و عمر را یک قدم در این منقبت - اعنی اقرار به خطا و اتباع حق گو نزد غیر باشد - گفتن نیز دلالت صریحه دارد بر آنکه: از عمر در حکم منع مغالات خطا واقع شد، و قول زن - که به آن رجوع کرده - حق بود.

و تناقضی که در کلام سابق... (۱) و کلامی که در مبحث امامت مصرح به اعتراف عمر به خطای خود و قائل شدن از زن بود، بر این معنا محمول می‌شد که به جهت تغلیط عوام، ارتکاب آن فرموده باشد که هرگاه تخطئه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر کردن گرفت، در آنجا تخطئه عمر را هم قبیح ندانست، و جایی که صرف ذکر تخطئه عمر و تقریر شیعه آمده، و ثبوت خطا مثبت شاعت عظیم - أعني تحریم ما أحله الله - بود، در آنجا از خطای عمر انکار ساخته، و چون که بین الکلامین فاصله بعید واقع است، لهذا در خاطر ناظر معتقد، این تناقض کجا محفوظ می‌ماند؟!

لیکن در این طعن بلافاصله در کلامش تناقض و تهافت پیدا است: اولاً: از خطای عمر و اعتراف او به خطا، انکار صریح ساخته؛ و بعد آن کلماتی گفتن گرفت که مستلزم ثبوت آن است نزد متأملین، نه عوام بی تأمل، تا نزد ایشان تناقض هم در کلامش در یکجا ظاهر نشود، و این هم دانند که از عمر اولاً خطا واقع نشده، و اگر واقع می‌شد چه جای طعن است که از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام - معاذ الله - خطا واقع شده.

واقرار عمر به خطای خود، دلیل نفی نفسانیت از جوهر نفس او نمی‌تواند شد؛ چه بساست که در بعض اوقات بسیاری از اصحاب نفسانیت و لجاج به جهت آنکه جانب مخالف دلیلی مسکت و برهانی مفحم قائم کند

۱. در [الف] به اندازه یکی دو کلمه سفید است.

که چاره انکار نگذارد، ملجأ شده، اقرار به حق می نمایند و معترف به خطای خود می شوند.

آری؛ اگر فاضل ناصب استدلال بر عدم نفسانیت عمر به حکایت شرطه او بر منبر در حالت خطبه! و ظاهر ساختن آن بر حاضرین می نمود، دلیلی شافی بود بر طهارت نفس او که به حضور اعیان و اکابر، پرده حیا بدرید و به کمال بی آزر می ظاهر ساخت که از او بر منبر در اثنای خطبه، شرطه - که عبارت از گوز با آواز است - سر زده!!

راغب اصفهانی - که از اکابر افاضل و مشاهیر امثال اهل سنت است - در کتاب "محاضرات" - در ترجمه عذر من خرج منه ریح من الأكابر وقلة مبالاته بذلك - می فرماید:

ویروی أن عمر... صعد المنبر یخطب، فقطع خطبته، فقال: یا ایها الناس! إني مثلت بین أن أخاف الله <781> فیکم أو أخافکم فی الله؟ فکان خوف الله أولى بی، ألا وإني قد خرج مني شرطه، وها أنا أعید الوضوء وأعود. انتهى*.

حاصل آنکه روایت کرده می شود که: عمر بر بالای منبر برآمد که خطبه می خواند، پس خطبه خود را قطع نمود و گفت: ایها الناس! من ایستاده ام در میان آنکه بترسم خدا را درباره شما، یا بترسم شما را درباره خدا، پس بود

*. [الف] قوبل بأصل المحاضرات فی المجلد السادس فی المجون والسخف.

خوف خدا بهتر برای من، آگاه باشید به درستی که بیرون آمد از من - یعنی مقعد من - گوزی با آواز، و حالا من اعاده وضو می‌کنم و باز می‌آیم. انتهى.

اما آنچه گفته: از حضرت امیر [علیه السلام] نیز مثل این قصه به صدور آمده: **أخرج ابن جرير.. إلى آخره.**

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه پر ظاهر است که ابن جریر و ابن عبدالبرّ هر دو از مخالفین معاندین اند، پس به مقابله اهل حق تمسک به روایت ایشان، و آن هم در اثبات خطا بر جناب سرور اوصیاء - علیه وآله الائمة النجباء آلاف التحية والثناء - داد دانشمندی و انصاف، و اظهار کمال تبحر و مراعات قانون مناظره است!

دوم: آنکه تمسک به روایت ابن جریر و ابن عبدالبرّ نمودن در حقیقت کذب و دروغ و خرافه و انهماک خود در عذر و نکث عهد و نقض و اخفار ذمه ثابت ساختن است؛ چه مخاطب عهد موثق کرده است که در این کتاب در هیچ چیزی به جز روایات شیعه تمسک نخواهد کرد، در باب امامت گفته:

و اما اقوال عترت، پس آنچه از طریق اهل سنت مروی است، خارج از حدّ حصر و احصاست، در همان کتاب - یعنی "ازالة الخفا" - باید دید، و چون در این رساله التزام افتاده که غیر از روایات شیعه، متمسک به در هیچ امر نباشد، آنچه از اقوال عترت در این باب در کتب معتبره و مرویات صحیحه ایشان

موجود است به قلم می آید.* انتهى.

پس بعد این همه عهد و پیمان و ارعاد و ابراق، برای تضلیل عوام بی ایقان، دست به دامان خرافات ابن عبدالبرّ و ابن جریر که از اکابر مخالفانند زدن، و تشبث به آن نمودن، کمال اختلال حواس و بی تدبری و تناقض و تهافت و کذب و دروغ ثابت ساختن، و روبروی عقلای عالم خود را به نهایت مرتبه رسوا نمودن است.

سوم: آنکه ولی الله پدر مخاطب در "قرة العینین بتفضیل الشیخین" بعد ختم دلایل عقلیه و نقلیه مزعومه بر تفضیل شیخین گفته:

این است تقریر آنچه در این رساله از دلیل نقلی و عقلی بر تفضیل شیخین اقامه نموده ایم، بقیه الکلام دفع شبهات مخالفین است، و ما را در این رساله به اجوبه امامیه و زیدیه کار نیست، مناظره ایشان بر طور دیگر می باید، نه به احادیث "صحیحین" و مانند آن...** الی آخر.

از این عبارت ظاهر است که مناظره امامیه بلکه زیدیه هم به احادیث "صحیحین" و مانند آن هم نباید چه جا احادیث دیگران، بلکه مناظره ایشان بر طور دیگر باید، و هرگاه در مناظره اهل حق احادیث "صحیحین" و مانند

*. [الف] بعد ذکر آیات داله بر خلافت ابی بکر از عقیده ششم. (۱۲).

[تحفه اثناعشریه: ۱۹۰].

** [الف] قریب نصف رساله $\frac{۱۲۰}{۲۱۶}$ [قرة العینین: ۱۴۵].

آن - حسب افاده والد ماجد شاه صاحب - مصرفی نداشته باشد، پس تمسک به روایت ابن جریر و ابن عبدالبرّ عین ارتکاب جریره و عدول از برّ است، پس مخاطب در این تمسک و امثال آن چنانچه مخالفت عهد خود کرده، کذب و دروغ <782> خویش به ابلغ الوجوه ثابت نموده، همچنین مخالفت و عقوق والد خویش هم به نهایت رسانیده!

چهارم: آنکه غایت تعصب و عناد و مجازفت و عدوان آن است که مخاطب به سبب کمال جور و شرّ به روایت ابن عبدالبرّ در اثبات خطای حضرت سرور ابرار و امام اخیار - علیه سلام الملک الجبار - تمسک جسته و به روایت همین ابن عبدالبرّ که اعتراف عمر را به خطای خودش نقل کرده - کما دریت آنفاً - اعتنا نکرده، بر ملا تخطئه نقل خطا از عمر نموده.

بار الها! مگر اینکه اعتذار به جهل و عدم اطلاع خود بر روایت کردن ابن عبدالبرّ، اعتراف خطا را نماید، و کمال قصور باع و عدم اطلاع و نهایت جسارت و بی‌مبالاتی به انکار ثابتات فرماید.

پنجم: آنکه از تصریح خود مخاطب قبل از این واضح است که: اعتبار حدیث به یافتن آن در کتب مسنده محدّثین است مع الحکم بالصحة، چنانچه در جواب طعن سوم از مطاعن ابی بکر گفته:

و بعضی از فارسی نویسان که خود را از محدّثین اهل سنت شمرده‌اند، و در سیر خود این جمله را آورده، برای الزام اهل سنت کفایت نمی‌کند؛ زیرا که

اعتبار حدیث نزد اهل سنت به یافتن حدیث در کتب مسنده محدثین است مع
الحکم بالصحة. (۱) انتهى.

پس بر مخاطب لازم بود که - حسب افاده و تحقیق انیق خودش - بودن
این حدیث در کتب مسنده محدثین - مع الحکم بالصحة - ثابت می ساخت،
بعد از آن اگر نفعی می داشت، دست بر آن می انداخت.

عجب که در مقام ردّ تمسک شیعه، این همه تحریج و تضییق و تحقیق و
تدقیق به خاطر فلک فرسای مخاطب می رسد؛ و در وقت تمسک خود آن را
فراموش ساخته، به راه تسهیل و توسیع می رود، و به هر رطب و یابس، بلکه
به هر کذب و باطل دست می اندازد!! کما ظهر و سیظهر.

و نیز مخاطب در باب امامت گفته:

و قاعدة مقررۀ اهل سنت است که حدیثی را که بعضی ائمه فن حدیث در
کتابی روایت کنند و صحت ما فی الكتاب را التزام نکرده باشند، مثل بخاری
و مسلم و بقیه اصحاب "صحاح"، و به صحت آن حدیث بالخصوص
صاحب آن کتاب یا غیر او از محدثین ثقات تصریح نکرده باشد، قابل
احتجاج نیست. انتهى.*

۱. تحفه اثناعشریه: ۲۶۶.

* [الف] جواب حدیث ششم از احادیث داله بر امامت جناب امیر علیه السلام.

[تحفه اثناعشریه: ۲۱۳].

و چون مخاطب بودن این روایت [را] در کتابی ملتزم الصحة، یا تصریح کسی از محدثین ثقات به صحت آن بالخصوص ثابت نکرده، لهذا حسب افاده خودش قابل احتجاج و استدلال نباشد؛ چه جا که برای الزام اهل حق آن را ذکر توان نمود!

ششم: آنکه خود^(۱) مخاطب به جواب طعن سوم از مطاعن ابی بکر افاده نموده که: حدیث بی سند نزد اهل سنت شتر بی مهار است که اصلاً گوش به آن نمی نهند، چنانچه بعد عبارت سابقه گفته:

و حدیث بی سند نزد ایشان شتر بی مهار است که اصلاً گوش به آن [نمی] نهند^(۲).

و مخاطب برای این روایت سند ذکر نکرده، پس اگر این روایت سند دارد، چرا به ذکر آن پرداخت؟! و صحتش ثابت نساخت، و اگر سند ندارد - حسب افاده خودش - این روایت شتر بی مهار است، پس چرا مخاطب خلیع العذار بر این شتر بی مهار سوار گردیده، خود را نزد محققین کبار رسوا و خوار ساخته. <783>

هفتم: آنکه در "احیاء العلوم" نیز این روایت [را] نقل کرده، و در آن به

۱. در [الف] اشتباهاً به جای (خود)، کلمه: (نزد) آمده است.

۲. تحفة اثناعشریه: ۲۶۶.

عوض لفظ (أخطأنا) لفظ (أخطأت) واقع است، و در این صورت احتمال است که تاي (اصبتُ) مضموم و تاي (أخطأت) مفتوح باشد، و ترجمه (اصبتُ) و (أخطأت) چنین باشد که: رسیدم من به صواب، و خطا کردی تو، یعنی آنچه من گفتم صواب است و آنچه تو گفتی خطاست .

و در "کنز العمال" هم این روایت از ابن عبدالبرّ و ابن جریر مسطور است و در آن هم لفظ (أخطأت) به تاء است^(۱) نه (أخطأنا)، فی کنز العمال:

عن محمد بن كعب، قال: سأل رجل علياً [عليه السلام] من مسألة، فقال فيها، فقال الرجل: ليس هكذا، ولكن.. كذا وكذا.. قال علي [عليه السلام]: أصبتُ وأخطأت، «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»^(۲). ابن جرير وابن عبد البرّ في العلم. * انتهى.

ظاهر نمی‌شود که خواجه کابلی که در "صواقع" لفظ (أخطأت) را به (أخطأنا) تبدیل کرده^(۳)، و مخاطب به تقلیدش همچنان نقل ساخته، به کدام

۱. وكذا في جامع بيان العلم لابن عبد البرّ ۱ / ۱۳۱ وجامع البيان لابن جرير

۳۶/۱۳، فراجع .

۲. يوسف (۱۲): ۷۶.

* [الف] كتاب العلم من حرف العين. (۱۲). [كنز العمال ۱۰ / ۳۰۱ - ۳۰۲].

۳. بنابر آنچه در حاشیه نسخه [الف] جلد ۱ / ۴۶۰ (طعن دوم عمر) آمده

نسخه‌های متعدد از کتاب "الصواقع" نزد مؤلف رحمته الله موجود بوده است، ولی در نسخه موجود در آستان قدس، ورق: ۲۶۶ - ۲۶۷ به لفظ (أخطأت) آمده است .

وجه این تغییر در الفاظ حدیث نموده [اند]؟! جز آنکه در لفظ (أَخْطَأْتُ) احتمال مذکور متطرق بود، به خلاف لفظ (أَخْطَأْنَا).

و مراد از «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»^(۱) آن خواهد بود که: هر چند تو خود را صاحب علم می دانی، لیکن بدان که فوق هر صاحب علمی علیمی هست، یعنی به گمان خود مغرور مشو و خطای خود را دریاب، و گو خود را صاحب علم فرض کردی تا به معارضة من پیش آمدی، و گردن کبر و غرور دراز کردی، لیکن هرگز گمان مبر که بالاتر از تو کسی عالم نیست.

هشتم: آنکه به فرض دلالت این روایت بر آنکه - معاذ الله - اقرار به خطا فرمودند، چون که عصمت آن جناب به احادیث نبویه - علی صاحبها الف الف تحية - کما سبق ذکر بعضها، ثابت و متحقق گشته، دیگر گوش نهادن به مفتریات چندی از نواصب و خوارج، کار اهل ایمان نیست.

فخرالدین رازی - که امام اهل سنت است - به حدیث: «اللهم أدر الحق مع علي [عليه السلام]» استدلال کرده بر اینکه در جهر بالتسمية حق با آن جناب بود، و حکم نموده [که] اقتدا به آن جناب باعث اهتداست^(۲).

و این صریح دلالت می کند بر آنکه: آن جناب در احکام فروعیه معصوم عن الخطأ بود.

۱. یوسف (۱۲): ۷۶.

۲. تفسیر رازی ۱/۲۰۵.

و قطع نظر از این، برای تکذیب این قضیه موضوعه، قول مخاطب کافی است، بیانش آنکه: مخاطب در طعن یازدهم از مطاعن عمر گفته:

هرکه غزوه خبیر را تاریخ تحریم متعه گوید، گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی [علیه السلام] می‌کند، و این دعوا شاهد جهل و حمق او بس است. (۱) انتهی.

پس هرگاه دعوی غلط در استدلال جناب امیرالمؤمنین [علیه السلام] شاهد جهل و حمق مدعی باشد، ادعای غلط و خطا در نفس حکم و فتوا به [آن] جناب چگونه شاهد جهل و حمق مدعی احمق نخواهد بود؟!

و والد مخاطب در "قرة العینین" به جواب طعن تحریم عمر متعه را گفته:

و اگر سائل عود کند و گوید که: حضرت مرتضی [علیه السلام] نهی از متعه روز خبیر روایت کرده است، و احادیث دیگر دلالت می‌کند که در روز او طاس نیز به عمل آمد، پس آن نهی دلیل نمی‌تواند شد.

گوییم: سائل آن نقض [را] وارد نمی‌کند مگر بر مرتضی [علیه السلام]؛ زیرا که اول کسی که به این حدیث استدلال نموده و ابن عباس را الزام کرد و زجر شدید به عمل آورد، حضرت مرتضی [علیه السلام] است، پس گویا می‌گوید مرتضی [علیه السلام] <784> غلط کرده در این استدلال، و این معنا شاهد جهل و حمق او است نزدیک اهل سنت و شیعه تفضیلیه قاطباً. (۲) انتهی.

۱. تحفه اثنا عشریه: ۳۳-۳۰۲.

۲. قرة العینین: ۲۱۴.

از این عبارت ظاهر است که: ادعای غلط در استدلال جناب امیرالمؤمنین علیه السلام شاهد جهل و حمق مدعی نزد اهل سنت و شیعه قاطباً می باشد؛ پس جهل و حمق مخاطب که خطای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در اینجا به مدّ و شدّ ثابت کرده، و همچنین به جواب طعن جهالات عمر جسارت بر آن نموده، و همچنین به جواب جهل ابی بکر در متن و "حاشیه" (۱) خسارت به سبب آن اندوخته إلى غير ذلك، و نیز جهل و حمق خود شاه ولی الله که او هم در "ازالة الخفا" و همین کتاب اعنی "قرة العینین" به مزید کذب و مین (۲) جسارت بر نسبت این شین به امام المشرقین و المغربین نموده، و هم جهل و حمق سائر اسلاف و اخلاف متعصبین و اساطین دینشان که به این بهتان و هذیان روهای خود سیاه می کنند، علی الخصوص مثل ابن تیمیه و غیره، به کمال وضوح و ظهور می رسد، والله الحمد علی ذلك. و نیز قبل از این تصریح ولی الله به نهایت عصمت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در کتاب "تفهیمات" دریافتی (۳)، و آن هم برای تکذیب این خرافه و امثال آن کافی است.

و نیز غزالی در کتاب "احیاء العلوم" گفته:

۱. حاشیه تحفة اثناعشریه: ۵۶۵-۵۶۶.

۲. مین: کذب، دروغ. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا، و کتاب العین

للخلیل ۳۳۸/۸.

۳. در طعن هشتم ابوبکر از التفهیمات الإلهیه ۱۹/۲ گذشت.

ولم يذهب إلى تخطئة علي عليه السلام [ع] ذو تحصيل أصلاً.* انتهى .
فله الحمد که به اعتراف غزالی - که امام و حجة الاسلام سنیان است - ثابت
شد که نسبت کننده خطا به جناب امیر عليه السلام، از زمره علما و ارباب تحصیل
خارج است، و در جمله جهلای بی بصیرت داخل، و هرگز صاحب علم
و بصیرت تخطئه جناب امیر عليه السلام نکرده، پس مخاطب که اهتمام تمام در
تخطئه جناب امیر المؤمنین عليه السلام دارد نیز بلاشبهه از ارباب تحصیل خارج
باشد، و همچنین دگر اسلاف و اخلاف ناانصاف اینها.

و مولوی نظام الدین سهالی پدر مولوی عبدالعلی متعصب - که از مشاهیر
فضلای این دیار است - نیز تصریح نموده به اینکه از جناب امیر عليه السلام خطایی
نقل نشده، و رأی آن جناب مثل حدیث است، و آن جناب احقّ به تقلید
است، چنانچه در کتاب "صبح صادق شرح منار" در مسأله طلاق معلق گفته:
فاعلم أن مذهب الشافعي منقول عن أمير المؤمنين علي عليه السلام -
كرم الله وجهه ووجه آله الكرام - وابن عباس وأمّ المؤمنين
عائشة...، والحجة قوله عليه السلام: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك،
ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق فيما لا يملك».

قال الترمذي: هو أحسن شيء روي في الباب.
وأخرج الدارقطني: عن ابن عمر... أن النبي صلى الله عليه

* [الف] اصل سابع، از رکن رابع، از فصل ثالث، از کتاب ثانی، در قواعد

وعلى آله وسلم سئل عن رجل ، قال : يوم أتزوج فلانة ، فهي طالق ثلاثاً؟ قال : «طَلَّقَ ما لا يملك» .

وأخرج - أيضاً - : عن أبي ثعلبة ، قال : قال عمر لي : اعمل لي عملاً حتى أزوجه ابنتي ، فقلت : إن أتزوجها فهي طالق ثلاثاً ، ثم بدا لي أن أتزوجها ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألته ، فقال لي : **<785>** «تزوجها ، فإنه لا طلاق إلا بعد النكاح» .

وأجيب بأن الحديث محمول على التنجيز ؛ لأنه هو الطلاق ، وأما المعلق* ففي عرضة أن يكون طلاقاً ، وذلك عند الشرط ، والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري .

وأما الحديثان الآخريان ؛ فهما ضعيفان ، قال صاحب تنقيح التحقيق أنهما باطلان ، ففي الأول أبو خالد الواسطي ، وهو عمرو بن خالد ، قال وكيع : وضاع . وقال أحمد بن معين : كذاب . وفي الأخير علي بن قرين ، كذبه ابن معين وغيره ، وقال ابن عدي : يسرق الحديث . بل ضعف أحمد وأبو بكر بن العزالي [و] القاضي شيخ السهيلي جميع الأحاديث ، وقال : ليس لها أصل في الصحة . هكذا في فتح القدير .

* [الف] في أصل فتح القدير هكذا : أما المعلق فليس به بل له عرضة أن يصير طلاقاً . (١٢) . [فتح القدير ١١٦/٤] .

ولمن يشيّد أركان مذهبه أن يقول: إن المرأة عند وجود الشرط طالق البتّة، ولا يكون إلاّ بتطليق الزوج، ولا شبهة في أن الزوج لم يوجد منه صنيع عند الشرط، بل ربّما يكون غير أهل الطلاق، كما إذا جنّ عند الشرط، فيكون مطلقاً بقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فتكون مصداقاً للطلاق، فشمله الحديث الحسن، فينبغي أن لا تطلق عند التزوّج، كيف وقد شيّد رأي أمير المؤمنين [عليه السلام]، ورأيه مثل الحديث، فإنه لم ينقل عنه خطأً، مع أن الظاهر أنه قد سمعه عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، والله أعلم*.

از این عبارات چنانچه می بینی صراحتاً واضح است که رأی جناب امیر [عليه السلام] مثل حدیث است، و از آن جناب خطایی نقل نشده، پس تخطئه جناب امیر [عليه السلام] که مخاطب در پی آن است، منشأ آن جز تعصب و عدم مبالات به کذب و بهتان، امری دیگر متخیل نمی شود.

و نیز در "صبح صادق" در جای دیگر گفته:

ثمّ الحديث الأول - يعني الطلاق بالرجال^(۱) - آخره: والعدّة بالنساء.. أي العدد المتعلق بالعدّة، يزداد وينقص لشرف النساء

* [الف] إضاءة: حتّى لم يجوز نكاح الأمة.. إلى آخره، من إشراق: والحكم إذا أُضيف إلى مسمّى بوصف خاصّ أو علق بشرط كان دليلاً على نفيه. (۱۲). [صبح صادق]:

۱. در [الف] اشتباهاً: (بالرجاء) آمده است.

وخسّتها، فعلى الأمة نصف ما على الحرّة، فيكون معنى الطلاق بالرجال كذلك ليتلائم السياق مع السباق.

وأيضاً؛ إن كون الإيقاع من الزوج أمر متعارف معلوم من النصوص الأخرى، فزيادة عدد الطلاق ونقصانه بحرّية الزوج ورقّيته، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وأمير المؤمنين عمر وعثمان وزيد بن ثابت ...

وقال أبو حنيفة: إن العبرة بحال الزوجة، والذي سيّد أركانها أنه الذي يراه أمير المؤمنين سيد العارفين علي بن أبي طالب [عليه السلام] - كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام - وابن مسعود، واحتجّ - أيضاً - من قبيله بما في موطأ مالك: إن نفيماً مكاتباً لأمّ سلمة أمّ المؤمنين، أو عبداً كان تحته امرأة حرّة فطلّقها ثنتين، ثمّ أراد أن يراجعها، فأمره * أمّهات المؤمنين ... أن يأتي عثمان ... فيسأله عن ذلك، فلقية، وهو آخذ بيد زيد بن ثابت، فسألها <786> فقالا: حرمت عليك.

والجواب عنه: إن الحديث الأول لا يعرف أصلاً، وقال الحافظ

* [الف] في أصل الموطأ وفتح القدير هكذا: فأمره أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يأتي عثمان بن عفان يسأله عن ذلك، فلقية عند الدرج. آخذاً بيد زيد بن ثابت، فسألها فابتدراه جميعاً فقالا: حرمت عليك .. إلى آخره. [الموطأ ٢ / ٥٧٤، وفتح القدير ٣ / ٤٩٣].

أبو الفرج ابن الجوزي: موقوف على ابن عباس - رضي الله تعالى عنها - وقيل: من كلام زيد بن ثابت، وحديث الموطأ موقوف على عثمان وزيد بن ثابت، والشافعي لا يرى تقليد الصحابي، ونحن وإن نراه، لكن قد خالفه أمير المؤمنين علي [عليه السلام] - كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام - فلا يتعين أولئك للتقليد، كيف [وإن] أمير المؤمنين لم ينقل منه [عليه السلام] - رضي الله تعالى عنه وعن آله الكرام - خطأ في الفتوى أصلاً، ولم يحتج في الإفتاء إلى غيره، فهو أحق بالتقليد، وإن لم ير لمكان خلاف من هو في طبقتهم، فلا شبهة في أن القولين حينئذ كالحديثين، والسبيل فيهما الترجيح، فكذا ها هنا.

وهكذا كلّه في فتح القدير، سوى الكلام الأخير*.

از این عبارات هم ثابت است به وضوح تمام که از جناب امیر علی [عليه السلام] در فتوا اصلاً خطایی منقول نشده، و آن جناب در افتا محتاج به کسی نشده، و آن جناب احقّ به تقلید است؛ پس نقل خطا از آن جناب، خطای صریح و بهتان فاضیح است.

و نیز مولوی نظام الدین در "صبح صادق" در بیان استدلال بر اینکه: هرگاه

* [الف] إشراق: وإن كان بالعرض بأن خالف الكتاب أو السنة المعروفة أو الحادثة أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول منقطعاً كان مردوداً. (۱۲). [صبح صادق]: .

ظاهر شود فتواى تابعى در زمن صحابه - مثل شريح - خواهد بود تابعى مثل صحابه، يعنى در تقليد، گفته:

واستدلّ - أيضاً - بأن أمير المؤمنين علياً [عليه السلام] - كرم الله وجهه ووجه آله الكرام - تحاكم إلى شريح في درع، فقال: «درعي عرفناه مع هذا اليهودي»، فقال شريح لذلك اليهودي: ماذا تقول؟ فقال: درعي.. فطلب شاهدين من أمير المؤمنين [عليه السلام] - كرم الله وجهه - فدعا قنبراً، فشهد له، والحسن [عليه السلام] - رضي الله تعالى عنه - فشهد له، فقال: أمّا شهادة مولاك فقد أجزتها، وأمّا شهادة الابن فلا أجزها. فقال اليهودي: أمير المؤمنين مشى إلى قاضيه فقاضى عليه، فرضي به! صدقت - والله - إنها لدرعك..

ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقال علي [عليه السلام]: «هذا الدرع لك، وهذا الفرس لك»، فكان معه حتى قتل يوم صفين.

وأنت تعلم أنه غير واف؛ فإن غاية مالزم منه أن شريحاً لا يرى التقليد في مذهبه - كرم الله وجهه - في قبول شهادة الفرع.

ويقول عبد الله - المعتصم بحبل الله المتين جامع هذه الشتات -: إن أمير المؤمنين [عليه السلام] إذ هو الحاكم على الكلّ، وهو البريء عن شوائب النقصان ودعوى الكذب، ولا يخطأ فيما رآه أصلاً، بل كلّ ما يحكم به فهو الذي رآه بما رآه رسول الله صلى الله عليه وعلى

آله وسلم بلا امتراء، فلا حاجة له أصلاً إلى التحاكم، بل له أن يأخذ، فإن علم الحاكم كاف، مع أن الضرورة الدينية تقتضي أن أخذ ملكه لا يحتاج إلى التحاكم إلا إذا لم يتيسر، وهاهنا إذ هو الحاكم فعدم التيسر ظاهر البطلان، فالتحاكم - إن صح - فلعله بأن سيهتدي.

<787> وعلم بما ذكرنا أن شهادة الفرع واجبة القبول؛ إذا لم تكن شائبة التهمة، والحديث المرفوع في هذا الباب - إن صح - فهو منسوخ أو مقيد بمن فيه تهمة، فإن كان محط العدالة، بريئاً عن شوائب^(۱) هوى النفس، يقبل، فإن أمير المؤمنين [عليه السلام] كيف يخفى عليه حكم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في باب الشهادة وهو لم يفارقه إلا نادراً؟! وبعد المفارقة يكشف بما جرى بينه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين ربه.

فأما أن يقال: إن إتيانه بأمر المؤمنين الحسن [عليه السلام] - رضي الله تعالى عنه - لتلك الحكمة، وكان لا يرى شهادة الفرع، وهو الأوضح، فكأنه كان غير محتاج إلى التحاكم والاستشهاد، فإن له أن يأخذ بدون رضائه، فحينئذ كونه رائئاً شهادة الفرع، إن كان مأخوذاً من هذه الحادثة، فلا دلالة، وإلا فيجزم بصحة

قبول شهادته، أو يناقش فيه إن قبله، ولكن حينئذ عدم
محاَجَّته شريحاً لتلك الحكمة، وإلاَّ يجب عليه أن يهديه إلى الصراط
القويم، والله أعلم*.

این عبارت به چند وجه دلالت بر عصمت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام
و بطلان نسبت خطا به آن حضرت دارد:

اول: آنکه از قول او: (وهو البريء عن شوائب النقصان ودعوى الكذب)
پیدا است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بری است از شوائب نقصان و دعوی
کذب، پس اگر خطا از آن حضرت - و لاسیما در بیان احکام شرعیه - صادر
شود - معاذ الله من ذلك - نقص صریح متحقق گردد.

دوم: آنکه قول او: (ولا يخطأ فيما رآه أصلاً) دلالت واضحیه صریحه دارد
بر آنکه آن حضرت خطا نمی کند در رأی خود، پس نسبت خطا به آن
حضرت کذب محض و دروغ صرف باشد، و کلمه (لا يخطأ فيما رآه) برای
افاده این مرام کافی بود، لیکن این فاضل محقق بنا بر مزید تأکید لفظ (أصلاً)
زیاده کرده، به کمال تأکید نفی خطا از آن حضرت نموده، پس به دو وجه این
وجه دلالت بر نفی خطا از آن حضرت می کند.

* [الف] شرح قوله: (وأما التابع [التابعي] فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة
كشريح كان مثلهم عند البعض) از فصل أفعال النبي عليه [وآله] السلام سوى الزلة أربعة
أقسام، از باب أقسام السنة. (۱۲). [صبح صادق:].

سوم: آنکه قول او: (بل کلّ ما يحکم به، فهو الذي.. إلى آخره.) دلالت صریحه دارد بر آنکه: هر چیزی که حکم می فرماید به آن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، آن موافق رأی جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله است، و هرگاه جمیع احکام جناب امیرالمؤمنین علیه السلام موافق و مطابق ارشادات حضرت خاتم النبیین و اشرف المعصومین - صلی الله علیه و آله اجمعین - باشد، عصمت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در جمیع احکام و برائت آن حضرت از خطا و زلل به کمال وضوح و ظهور رسید، و نسبت خطا به آن حضرت - که از بعض نواصب ملحدین و معاندین بی دین صادر گشته، و مخاطب به تصدیق آن گزائیده - باطل گردید.

چهارم: آنکه قول او: (بلا امتراء) دلالت صریحه دارد بر آنکه: حکم به موافقت و مطابقت جمیع احکام حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با احکام سرور انام - صلی الله علیه و آله الکرام - حکمی است که امتراء و شک و ریب در آن عارض نمی شود، پس **<788>** در ثبوت عصمت آن حضرت و بطلان نسبت خطا به آن حضرت چه ریب باقی ماند؟!

پنجم: آنکه قول او: (فإن أمير المؤمنين علیه السلام) کیف يخفی علیه حکم رسول الله صلی الله علیه و آله [وسلم؟!] دلیل صریح است بر آنکه: خفای حکمی از احکام جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله بر حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام

ناجایز و ممتنع و محال است، پس احاطه آن حضرت به جمیع احکام حضرت رسالت مآب ﷺ ثابت شد، پس چگونه عاقلی و (۱) متدین - با وصف ثبوت احاطه آن حضرت به جمیع احکام - صدور خطا از آن حضرت تصور توان کرد؟!

ششم: آنکه قول او: (و علم بما ذکرنا أن شهادة الفرع واجبة القبول.. إلى آخره). دلالت دارد بر آنکه: اعمال جناب امیرالمؤمنین علیه السلام واجبة القبول والاتباع، و افعال آن حضرت مصون از خطا و مقبول و مطاع است، پس هرگاه افعال آن حضرت بریء از خطا باشد، و قبول و صحت آن واجب و لازم باشد، احکام و اقوال آن حضرت بالاولی واجب الاتباع و بریء از خطا و زلل باشد، و عصمت آن حضرت به وجه اتمّ متحقق گردد، پس در بطلان نسبت خطا به آن حضرت در حکمی از احکام، احدی را از [اهل] ایمان و اسلام شک و ریب باقی نماند.

هفتم: آنکه قول او: (والحدیث المرفوع... إلى آخره). دلالت واضحه دارد بر آنکه: فعل و عمل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مصون از خطا و زلل و خلل؛ و حجت شرعی و برهان و معول است که به آن حکم شرعی ثابت می شود تا آنکه به مقابله فعل آن حضرت حدیث نبوی - بعد صحت هم - لایق تأویل و توجیه است، نه قابل تقدیم و ترجیح.

هشتم: آنکه قول او: (فإن كان محطّ العدالة .. إلى آخره). بعین ما تقدم دلالت دارد بر آنکه: فعل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مصون است از خطا و حجت و دلیل ثبوت حکم است نزد خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، فمن نسب إليه الخطأ، فعليه لعائن الله تترى.

نهم: آنکه قول او: (وهو لم يفارقه إلا نادراً وبعد المفارقة .. إلى آخره). دلالت دارد بر آنکه: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در حالت عدم مفارقت سرور کائنات - علیه وآله آلاف التحیات - مطلع بر احکام آن حضرت می شد، و اگر احياناً به ندور و شذوذ مفارقت از آن حضرت می کرد، باز هم آن حضرت را بعد مفارقت بر احکام سرور انام - صلی الله علیه وآله الکرام - اطلاع و عثور تام حاصل می شد؛ پس علم هیچ حکمی از احکام نبویه بر آن حضرت مخفی و محتجب نبوده، و مخالفت احکام جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم بر آن حضرت سمتی از جواز ندارد؛ پس در عصمت آن حضرت و بطلان و کذب و دروغ نسبت خطا به آن حضرت - که مخاطب به سبب مزید انهماک در عداوت و بغض آن حضرت اهتمام در اثبات آن دارد و در نظر عوام کالانعام خود را به لباس هواخواهان و خیراندیشان متلبس ساخته، در پرده اثبات فضیلت، عیب و نقص [و] خطا بر آن حضرت ثابت می گرداند - ریسی و شکی باقی نماند.

دهم: آنکه قول او: (إلا فيجزم بصحته) نص واضح است بر آنکه: هرگاه صدور فعلی از افعال و عملی از اعمال از جناب امیرالمؤمنین - علیه سلام <789> الرب المتعال - ثابت شود، جزم به صحت آن لازم و واجب است، و به مجرد فعل آن حضرت ثابت می شود که حکم خدا و رسول ﷺ همین است که از آن حضرت صادر شده، و خلاف آن معتبر و معتمد نیست، مطروح است یا مأول، لیس علیه معول، پس هرگاه آفتاب عصمت آن حضرت به این مرتبه ساطع و لامع باشد، دگر گوش نهادن به خرافات و جزافات معاندین و متعصبین اشرار که به جان و دل تیره و تار، اثبات خطا بر امام الائمه الابرار - علیه وآله صلوات الله ما تابع الليل والنهار - کار مؤمنین اختیار و متبعین کتاب و سنت رسول مختار - علیه وآله آلاف التحية من الله الغفار - نیست.

و نیز مولوی نظام الدین در کتاب "صبح صادق" گفته:

إفاضة: قال الشيخ ابن همام - في فتح القدير، بعد ما أثبت عتق أمّ الولد، وانعدام جواز بيعها عن عدّة من الصحابة... ، وبالأحاديث المرفوعة استنتج ثبوت الإجماع على بطلان البيع - : ومما يدلّ على ثبوت ذلك الإجماع ما أسنده عبد الرزاق: أنبأنا معمر، عن أيّوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمّهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعد أن يبعن، فقلت له: فرأيك ورأي

عمر في الجماعة أحبّ إليّ من رأيك وحدك في الفرقة، فضحك علي رضي الله تعالى عنه [عليه السلام].

واعلم أن رجوع علي رضي الله تعالى عنه [عليه السلام] يقتضي أنه يرى اشتراط انقراض العصر في تقرّر الإجماع، والمرجح خلافه، وليس يعجبني أن لأمير المؤمنين [عليه السلام] شأناً يبعد اتباعه أن يميلوا إلى دليل مرجوح ورأي مغسول ومذهب مردول، فلو كان عدم الاشتراط أوضح لا كوضوح شمس النهار، كيف يميل هو إليه؟! وقد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي». رواها الصحيحان، وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أنا دار الحكمة وعلي بابها» رواه الترمذي، فالانقراض هو الحقّ.

لا يقال: إن الخلفاء الثلاثة أيضاً أبواب العلم، وقد حكم عمر بامتناع البيع.

لأن غاية ما في الباب أنها تعارضاً، ثمّ المذهب أن أمير المؤمنين عمر أفضل، وهو لا يقضي أن يكون الأفضلية في العلم أيضاً، وقد ثبت أنه [عليه السلام] دار الحكمة، فالحكمة حكمه*.

از اين عبارت ظاهر است كه شأن جناب امير المؤمنين [عليه السلام] ارفع و اعلى

*. [الف] إشراق وكذا انقراض العصر لا يشترط من باب الإجماع.

وبرتر است از آنکه آن جناب مايل به دليل مرجوح و رأی مغسول و مذهب مردول گردد، و چیزی که خلاف حق باشد آن جناب ميل به آن نمی فرماید، و حدیث منزلت و حدیث: « أنا دار الحكمة » دلالت بر این معنا دارد، و امری که آن جناب اختیار کند همان حق است، و حکم آن جناب عین حکمت است، پس این عبارت هم به وجوه عدیده دلالت بر عصمت آن حضرت و بطلان نسبت خطا <790> به آن حضرت می کند.

و نیز مولوی نظام الدین* در صبح صادق تصریح کرده به اینکه: حضرت

* [الف] غلام علی آزاد بلگرامی در "سبحة المرجان" می گوید:

الملا نظام الدين بن الملا قطب الدين الشهيد السهالوي المقدم ذكره: هو عالم خبير وفاضل نحير سار في قصبات الفورب، واكتسب العلوم [الفنون] الدراسية من علماء الزمان، وختم تحصيله في حوزة درس الشيخ غلام نقشبند اللكهنوي المذكور في الأعلى، وأخذ عنه بقية الكتب، وقرأ على يده فاتحة الفراغ، وأقام بلكهنو، وطوى مسافة عمره في شغل التدريس والتصنيف، وانتهت إليه رياسة العلم في الفورب، [و]لبس الخرقة عن الشيخ عبد الرزاق الباسوي - المتوفى سنة ست وثلاثين ومائة وألف - وأخذ الفيوض الكثيرة عن السيد إسماعيل البلگرامي - المتوفى سنة أربع وستين ومائة وألف - وهو من أكمل خلفاء الشيخ عبد الرزاق المذكور، وأنا دخلت لكهنو في التاسع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وأربعين ومائة وألف، واجتمعت بالملا نظام الدين فوجدته على طريقة السلف الصالحين، وكان يلمع من جبينه نور القدس [التفديس]، توفي في التاسع من جمادى الاولى سنة إحدى وستين ومائة وألف، ومن

امام محمد باقر عليه السلام اشیا را به قوت الهام الهی می داند، و آن الهام چنان است که در آن شکی و ریبی از پس و پیش آن نمی آید، و معارضه آن، استقراء ناقص - که در آن شوائب خطای فهم و غیره می باشد - نمی تواند کرد، چنانچه بعد ذکر مذهب شافعی که (با) در قوله تعالی: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (۱) برای تبعیض است گفته:

نعم؛ قال الأصمعي والفارسي وغيرهما والكوفيون به.. أي بكون الباء للتبعيض - على ما نقل منهم - وتابعهم صاحب القاموس حيث ذكر من معانيها التبعيض، واستعمالهم في موقع التبعيض نحو: شربت بماء البحر، على ما وقع في الأشعار المعتبرة، وهذا صالح لأن يدعى ذلك، ولا ينفع في مقابلته إنكار البعض. واعلم أن الشيعة قد نقلوا عن الإمام السيد أبي جعفر محمد الباقر - عليه وعلى جدّه سيد العالم صلوات الله تعالى - ذلك؛ فإن كان شهادتهم مقبولة، فلا عبرة بعدم ذكر سبويه وإنكار غيره، فإنه - رضي الله تعالى [عنه] وعن أخلافه وأسلافه عليهم السلام - مع علوّ طبقتة في المحاوراة العربية - فإنه من العرب العرباء - يعلم

➤ تالیفه: حاشیة علی شرح هدایة الحکمة لصدر الدین الشیرازی، وشرح علی مسلم الثبوت فی أصول الفقه لملا محب الله البهاری المتقدم ذکره. (۱۲). [سبحة المرجان: ۹۴-۹۵].

الأشياء كما هي بقوة الإلهام الإلهي الذي لا يأتيه ريبه لا من بين يديه ولا من خلفه، ولا يعارضه الاستقراء الناقص الذي فيه شوائب الخطأ، خطأ الفهم وغيره، وإلا فلا شبهة في أنه يورث ريبه في تصحيح الإنكار.* انتهى.

و پرهاست كه هرگاه امام محمد باقر عليه السلام عالم اشيا به الهام الهى باشد، و در علم آن جناب خطا را گنجایش نباشد، بلاشبهه جناب امير عليه السلام هم بالاولى برى از خطا خواهد بود.

و نیز در کتاب "فصل الخطاب" سيد محمد پارسا مسطور است:
 عن موسى الكاظم عليه السلام [عليه السلام]: قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في المنام وأمير المؤمنين عليه السلام [عليه السلام] معه، فقال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «علي ابنك ينظر بنور الله عز وجل، وينطق بحكمته، يصيب ولا يخطأ، ويعلم ولا يجهل، وقد ملئ حكماً وعلماً.»** انتهى.

و شيخ عبدالحق در ترجمه آن مى فرمايد:
 روايت است از موسى كاظم عليه السلام [عليه السلام] كه گفت: «جناب رسول خدا

* [الف] حسيان وتحقيق: قال الشافعي: الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ [المائدة (۵): ۶] للتبعيض. (۱۲). [صبح صادق:].

** [الف] في ذكر علي بن موسى الرضا عليه السلام في آخر الكتاب. [فصل الخطاب:

صلی الله علیه [وآله] وسلم را در خواب دیدم و امیرالمؤمنین علی علیه السلام [علیه السلام] با وی بود، پس گفت حضرت رسول خدا صلی الله علیه [وآله] وسلم: «علی پسر تو می بیند به نور خدای عزّ وجلّ، و گویا می گردد به حکمت وی سبحانه، و وی در اجتهاد صواب کند و به راه خطا نرود، و بداند و چیزی از او نادانسته نماند، پرورده شده است به حکمت و علم». * انتهى.

و هرگاه جناب علی بن موسی الرضا علیه السلام (۱) معصوم عن الخطا باشد، جناب امیرالمؤمنین علیه السلام - که بلاشک به اجماع فریقین از آن جناب افضل و بهتر است - نیز ضرور معصوم خواهد بود؛ و نسبت خطا به آن جناب خطای فاش و جرأت عظیم بعید از شأن اهل ایمان.

و از تعصب و حمیت این قوم عجب حیرت رو می دهد که اسناد خطا به جناب امیر علیه السلام <791> - که مورد حدیث:

«علی مع الحقّ، والحقّ مع علی، یدور معه حیثما دار» (۲).

و حدیث: «اللهم اهد قلبه، وثبّت لسانه» (۳).

* [الف] فی ذکر علی بن موسی الرضا علیه السلام. [ترجمه فصل الخطاب شیخ

عبدالحق، ورق: ۲۵ (صفحه: ۵۰)].

۱. در [الف] اشتبهاً: (است) آمده است.

۲. مصادر آن در طعن هشتم ابوبکر گذشت.

۳. مصادر آن در طعن هشتم ابوبکر گذشت.

و «أنا مدينة العلم، وعلي بابها^(۱)» و امثال آن است - به کمال وقاحت^(۲) می نمایند؛ و ابوبکر را که صدور خطایای عظیمه از او به احادیث معتبره و اقوال معتمده ائمه شان ثابت و متحقق است، مبرا عن الخطا پندارند، و - استغفر الله - بعض احادیث متضمن این معنابر حضرت رسول خدا ﷺ بر یافتند. ولی الله در "ازالة الخفا" گفته:

باید دانست که صدیق اکبر مشارک بود با سایر علمای صحابه در علم کتاب و سنت، مدار مزیتی که در میان ایشان داشت خصلتی دیگر است، و آن آن است که نصیب وی... از تقاسیم رحمت الهی آن بود که چون مسأله [ای] وارد می شد یا مشورتی پیش می آمد، فراست خود را در پی آن می دوانید، در این اثنا شعاعی از غیب بر دل او می افتاد و به آن شعاع بر حقیقت کار مهتدی می گشت، و مطرح این شعاع از لطائف نفس او لطیفه قلبیه می بود، لهذا به صورت عزیزمت ظاهر می شد نه به طریق مکاشفه، و به آیین واقع در دل می افتاد، نه در رنگ خاطر، و سخن را به طریق سکر و غلبه ادا می فرمود، نه به طور صحو، سخن کم می گفت و چون می گفت خطا نمی کرد، و لهذا چون در قصه عریش: (حسبک مناشدتك مع ربك) گفت، آن حضرت علیه [وآله] السلم شناختند که این واقع از کجاست، و قس علیه سائر خطبه و احکامه.

۱. در الغدير ۶ / ۶۱ - ۷۷ بیش از ۱۴۰ نفر از اعلام عامه که این حدیث را روایت کرده و یا حکم به اعتبار آن نموده اند نام برده شده اند، همچنین مراجعه شود به عبقات الانوار و ملحقات احقاق الحق به خصوص مجلدات: ۴، ۵، ۷، ۲۱ - ۲۳، ۳۱ - ۳۲.
۲. در [الف] کلمه (وقاحت) درست خوانده نمی شود.

از اینجا واضح شد که خلیفه اول را صدیق اکبر چرا می‌گفتند. (۱) انتهى.

و ابن حجر در "صواعق محرقة" روایت کرده:

أخرج تمام، وابن عساكر: أتاني جبرئيل فقال: إن الله يأمرك أن تستشير أبا بكر.

والطبراني، وأبو نعيم.. وغيرهما: إنه صلى الله عليه [وآله] وسلم لما أراد أن يسرح معاذاً^(۲) إلى اليمن، استشار ناساً من أصحابه - فيهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي [ؓ]، وطلحة، والزبير، وأسيد بن حصير - فتكلم القوم كل إنسان برأيه، فقال: ماترى يا معاذ؟ فقلت: أرى ما قال أبو بكر.

[وأخرج الطبراني بسند رجاله ثقات]^(۳) فقال صلى الله عليه [وآله] وسلم: إن الله يكره أن يُخطأ أبو بكر!*

و مولوی عبدالعلی عصمت عمر ہم ثابت می‌کند، چنانچه در شرح "مثنوی" مولوی روم گفته:

و در حدیث مروی مسلم و دیگر ائمه واقع است که: (ما سلك الشيطان

۱. ازالة الخفاء ۲ / ۳۴.

۲. در [الف] اشتباهاً: (معاذ) آمده است.

۳. الزيادة من المصدر.

*. [الف] جواب شبهة اولی، از فصل خامس، از باب اول. (۱۲).

[الصواعق المحرقة ۱ / ۸۱ - ۸۲].

فَجًّا إِلَّا سَلَكَ غَيْرَ فِجِّكَ) نرفته است شیطان هیچ راهی را مگر آنکه رود در غیر راه تو ای عمر. و شیخ اکبر قدوه محققان فرمود که: این حدیث نص است بر معصوم بودن او که شیطان را راه نیست در طریق وی ... (۱) انتهى.

و اثبات برائت ابی بکر از خطا و اثبات عصمت عمر در چه حساب است، هوس اثبات برائت ابوحنیفه از خطا نیز در سر دارند، و از انهماک او در

۱. فقط چند بخش از "شرح مثنوی" مولوی عبد العلی در کتابخانه آستان قدس پیدا شد، و شرح دفتر دوم موجود نیست، ولی در دفتر پنجم در شرح (هر که نور عمرش نبود سند) اشاره به مطالب دفتر دوم نموده، گوید:

در این بیت می فرمایند که کسی که نور حضرت امیرالمؤمنین عمر مستند وی نباشد، و از نور وی متنور نشده، از اهل ایقان نیست، و در این جهل مرکب می افتد و عقل [را] به تحصیل این نور راه خروج از این جهل مرکب باید، پس باید که تحصیل نور عمری باید کرد تا صراط المستقیم روشن گردد و از لغزش بازماند که شیطان را همه بر صراط امیرالمؤمنین عمر دخل نیست، و صراط او معصوم است از وسوسه شیطان.

چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان تصریح به آن فرمود و کلام شیخ اکبر سابق در دفتر دویم منقول شده، فتذکر. [الفتوحات ۲۰۰/۱ ط بیروت، ۲۵۲/۳ ط مصر]

در حدیث واقع است: (یا عمر! ما لقیك الشيطان في فج إلا سلك غير فجك)، و مولوی... به این حدیث اشاره فرمودند که: این حدیث نص است بر معصوم بودن طریق امیرالمؤمنین عمر از شیطان، پس کس را که نور عمری حاصل شود و بر طریق امیرالمؤمنین عمر رفت از جهل مرکب که از وسوسه شیطان است [۱] و خلاص یافت. رجوع شود به: شرح مثنوی مولوی عبد العلی ۴۸ ورق مانده به آخر کتاب.

خطایا و رزایا - که به اعتراف ائمه حذاقشان ثابت است، تا آنکه محمد بن الحسن و ابویوسف - با وصف تلمذ و آن همه اختصاص - در بسیاری از مسائل تخطئه ابوحنیفه کردند که مخالفتش در آن اختیار ساختند - مبالاتی ندارند.

ابن حجر مکی در "رساله مناقب ابی حنیفه" (۱) گفته:

الفصل الثامن : في من استنكف من أئمة السلف أن يقال: <792> أخطأ أبو حنيفة..! وفي ثنائهم عليه، وفيما بني عليه مذهبه، منهم ابن جريج وناهيك به، فإنه سمع رجلاً يقول: أخطأ أبو حنيفة.. فاستنكر ذلك منه واستبعده، وقال: كيف يخطأ أبو حنيفة ومعه مثل أبي يوسف وذفر في قياسهما، ومثل يحيى بن أبي زائدة و حفص بن غياث في معرفتها الأحاديث، ومثل القاسم بن معن في معرفة النحو واللغة، وداود الطائي في زهده وورعه، وعبد الله بن المبارك في معرفة التفسير والحديث والتواريخ.. وهؤلاء معدودون في أصحابه، فيكف يخطأ وهو بينهم؟ وإن أخطأ هو كيف لا يردون عليه؟!!

۱. لا نعرف له نسخة، نعم ذكره البغدادي في هدية العارفين ۱/ ۱۴۶، وقال في معجم المطبوعات العربية ۱/ ۸۳: الخيرات الحسان في مناقب الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان ردّ به مطاعن الغزالي بأبي حنيفة النعمان [طبع في] مصر [سنة] ۱۳۰۵ [في] ۸۰ صفحة.

وقال رجل - في مجلس وكيع -: أخطأ أبو حنيفة. فقال وكيع:
وكيف يقدر أبو حنيفة أن يخطأ ومعه مثل أبي يوسف ومحمد بن
الحسن وذفر في قياسهم واجتهادهم، ومثل يحيى بن أبي زائدة
وحفص بن غياث .. وغيرهما في حفظهم للحديث ومعرفتهم،
ومثل قاسم بن معن في معرفة النحو واللغة، وداود الطائي
والفضيل بن عياض في زهدهما وورعهما، وعبد الله بن المبارك في
معرفة التفسير والأحاديث والتواريخ، فمن كان أصحابه هؤلاء
وجلسائه هؤلاء كيف يخطأ وهو بينهم؟! وكلّ منهم تبنّى عليه،
فإن أخطأ ردّوه إلى الحقّ والصواب.

ثمّ قال وكيع: مثل الذي يخالف هذا: ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ
أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(۱) *

اما آنچه گفته: اين منقبت عظمی را هم فرقه نواصب - خذلهم الله تعالى -
در صورت طعن دیده‌اند.

۱. الأعراف (۷): ۱۷۹.

*. [رسالة مناقب ابي حنيفة:، و مراجعه شود به تاريخ بغداد ۱۴ / ۲۵۰].

[الف] در كيد هشتاد و پنجم شاه صاحب تصريح کرده‌اند به آنکه: محمد بن
الحسن شيباني و قاضي ابويوسف شاگردان ابوحنيفه و تابعان اويند، جاها مخالف او
اختيار کرده [اند]!! (۱۲). [تحفة اثناعشرية: ۷۳].

پس این معنا هرگز در حق حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام منقبت عظمی نیست، بلکه منقصت کبری است که آن جناب معصوم عن الخطاست، پس صدور خطا برای آن جناب منقصت عظیم و عیب فحیم است، و نسبت‌کننده آن به آن جناب از خوارج است یا نواصب، مثلاً کسی که صدور خطا و اقرار آن به خاتم المرسلین صلی الله علیه و آله نسبت نماید و گوید که: این معنا منقبت عظمی است، و شأن اکابر دین همین اقرار به خطاست، آن کس ملحدی است که بر هم زدن شریعت مطهره در خاطر خبث ذخائر مکنون دارد، و به این حيله، خدع ناواقفان منظور اوست.

اهل دین و ایمان می‌دانند که امثال این امور در حق آحاد الناس البته رواست، نه در حق انبیا و ائمه علیهم السلام که حفاظ شریعت مطهره‌اند و اساطین دین و اسلام؛ اگر از ایشان در بیان شرایع و احکام الهی خطا سرزند، فائده بعثت و نصبشان بر هم خورد.

اما آنچه گفته: به دستور شیعه شنیعه در حق عمر، ولنعم ما قیل: چشم بدانیدش... الی آخر.

پس به این کلمه بدیعه، توجیه منقصت شنیعه به خود خلافت مآب نموده؛ چه صدور حکم منع مغالات را خود خلافت مآب در صورت طعن دیده‌اند، به دستور شیعه! و حقیقتاً شیعه را در این باب اسوه حسنه به خود خلافت مآب است؛ چه دانستی **<793>** که خلافت مآب چندان این حکم

خود را شنیع و قبیح دانستند که بر عدم نکیر اصحاب خود بر آن نکیر کردند، و عتاب نمودند، پس خود خلافت مآب را هم به شنیعه عیب بینی و موافقت نواصب مخذولین موصوف باید ساخت! و از اهل تقوا و ورع برآورده به زمره جهلا و معاندین و خرده گیران باید انداخت!

اما آنچه گفته: اگر در یک مسأله غیر امام خوب فهمد، و امام را آن دقیقه معلوم نشود، لیاقت امامت او مسلوب نمی‌گردد.

پس باطل است به جهت آنکه دانستی که نزد عمر بن الخطاب به سبب ندانستن یک مسأله، لیاقت امامت مسلوب می‌شد، پسر خود را به جهت آنکه در زمان حضرت رسالت مآب ﷺ زوجه خود را طلاق در حال حیض داد، و ندانست که طلاق در حیض نمی‌دهند، از صلاحیت خلافت عاری گردانید، و بر کسی که استخلاف ابن عمر از او خواسته غضب کرد که کلمه: (قاتلك الله) به حقش گفت، و گفت که: قسم به خدا اراده نکردی خدا را به این.

پس معلوم شد که تجویز خلافت برای کسی که از یک مسأله - گو در زمان سابق از زمان خلافت - جاهل باشد و بعد آن واقف گردد، به حدی قبیح است که موجب لعنت می‌گردد، پس عمر که از جواز مغالات تا زمان خلافت خود جاهل بود، و از جهل خود به تحریم حلال پرداخت، چگونه صلاحیت خلافت خواهد داشت.

و حال کسانی که او را قابل و صالح خلافت می‌گویند چه خواهد بود؟!!

با^(۱) آنکه این جهل عمر اقبیح و اشنع از جهل پسرش بود؛ زیرا که از جهل پسرش همین یک امر خلاف شرع واقع شد، و دیگر مردم به اعتقاد وقوع طلاق در حیض مبتلا نشدند، به خلاف جهل عمر که به جهت آن تحریم مغالات نمود که اگر آن زن او را متنبه نمی ساخت، خود عمر هم مدة العمر مصرّ بر تحریم آن می ماند، و معتقدین او تحریم مغالات را اعتقاد می کردند، و وبال و نکال تحریم ما أحلّ الله می ماندند، و این همه وزر ایشان بر گردن عمر می بود.

اما آنچه گفته: زیرا که حضرت داود [علیه السلام] که نبی بود... إلى قوله: از حضرت سلیمان [علیه السلام] که در آن وقت نه نبی بود و نه امام متأخر گردید.

پس بدان که قصه حکم حضرت داود [علیه السلام] در باب نفس غنم، و نسخ آن به حکمی که حضرت سلیمان [علیه السلام] را به وحی الهی معلوم شده^(۲)، این است که در "تفسیر بهائی"^(۳) مسطور است:

آورده اند که چون داود [علیه السلام] در محکمه بنشستی، سلیمان [علیه السلام] بر در محکمه بودی، و هر که بیرون آمدی از مهم وی و حکم پدر استفسار کردی،

۱. در [الف] اشتباهاً: (یا) آمده است.

۲. اشاره به سوره الأنبياء (۲۱): ۷۸-۷۷.

۳. لم نتحصل على الكتاب، قال الشيخ الطهراني في الذريعة ۲۶۵/۴: تفسیر البهائی للمولوي بهاء الدين الهندي، تفسیر و ترجمه بالفارسیة مع ذکر بعض الأحادیث المروية، وقد طبع بالهند نصفه الأول في حاشية المجلد الأول من لوامع التنزيل في ۱۳۰۱.

روزی دو کس به محکمه آمدند: یکی دهقان که آن را ایلیا گفتندی، و یکی گوسفنددار آن را یوحنا خواندندی، ایلیا گفت: یا خلیفة الله! همسایه من یوحنا شب رمة خود را می چرانید، به کشتزار من در آمده‌اند و تمام خورده‌اند. و قولی آن است که: به بوستان رفته بودند و خوشه‌های انگور را خورده و تلف کرده.

داود [علیه السلام] از یوحنا پرسید، جواب داد که: آری چنین واقع شده.
 داود حکم کرد که: گوسفندان خود را به ایلیا ده، و در شریعت داود [علیه السلام] <794> حکم بر این منوال بود، چون از محکمه بیرون آمدند و مضمون قصه مر سلیمان [علیه السلام] را معلوم شد، به محکمه درآمد - در سن سیزده سالگی - و با پدر فرمود که: اگر حکمی جز این بودی، اصلح و اوفق نمودی.

داود گفت: چه نوع توان کرد؟

سلیمان جواب داد که: گوسفند را تسلیم ایلیا باید کرد تا از او نفع گیرد به شیر و روغن و پشم و موی، و باغ یا زرع را به یوحنا باید داد تا غم خورد، و بدان مرتبه رساند که بوده. (۱) انتهى.

و از اینجا معلوم شد که: حکمی که حضرت داود [علیه السلام] داده نیز بر صواب و حق موافق حکم الهی در شریعت آن جناب بوده، نه بر خلاف حکم الهی،

و حکمی که خدای تعالی حضرت سلیمان [علیه السلام] را فهمانیده، ناسخ حکم اول بود، و حکم به منسوخ قبل نزول نسخ جایز است.

در "تفسیر بهایی" مذکور است:

حقیقت آن است که در آن زمان حکم چنان بوده که از داود [علیه السلام] صادر گشته، و خدا وحی کرده به سلیمان [علیه السلام] به نصی که ناسخ آن حکم شده، و داود [علیه السلام] بعد از اطلاع به منسوخیت حکم سابق، به نص ناسخ حکم فرموده. (۱) انتهى.

و در تفسیر "معالم التنزیل" مذکور است:

اختلف العلماء في أن حکم داود [علیه السلام] كان بالاجتهاد أو بالنص، وكذلك (۲) حکم سليمان [علیه السلام] ناسخاً لحکم داود [علیه السلام]، وهذا القائل يقول: لا يجوز للأنبياء [عليهم السلام] الحكم بالاجتهاد إلا بالوحي (۳)، وقالوا لا يجوز الخطأ على الأنبياء*.

و حدیثی که از ابن بابویه نقل نموده، در آن هم دلالتی نیست بر اینکه

۱. تفسیر بهایی:

۲. مؤلف عليه السلام ذکر بخشی از مطالب را لازم ندانسته، و یا اینکه نسخه ایشان فاقد قسمتی از مطالب بوده، در هر صورت آخر بخش محذوف آمده است: (وقال قوم: ان داود وسليمان [عليهما السلام] حكما بالوحي، وكان حکم سليمان ..) إلى آخر ما في المتن.

۳. في المصدر: (لأنهم مستغنون عن الاجتهاد بالوحي) بدل قوله: (إلا بالوحي).

*. [الف] سورة انبياء جزء ۱۷. [معالم التنزیل ۳/ ۲۵۳- ۲۵۴].

حکم حضرت داود [علیه السلام] از راه عدم علم به حکم الهی بود، در آن همین قدر مسطور است که حضرت داود [علیه السلام] حکم فرموده بود به اینکه: رقاب غنم را صاحب کشت گیرد، و خدای تعالی به حضرت سلیمان [علیه السلام] فهمانید که: صاحب کشت از لبن و صوف غنم انتفاع گیرد.

و وجه اختلاف این هر دو حکم، و بر صواب بودن آنها دریافتی، پس قیاس این حکم حضرت داود [علیه السلام] - که بر صواب بود - بر حکم عمر به تحریم ما أحله الله غلط، و ناحق و ناشی از جهل و نادانی او به کلام الهی بود، قیاس فاسد است، نور را با ظلمت چه قیاس؟! و حق را با باطل چه مساس!؟

و وجه سبقت حضرت سلیمان [علیه السلام] بر حضرت داود [علیه السلام] در ادراک ناسخ این است که: حق تعالی بنابر اظهار فضیلت حضرت سلیمان [علیه السلام] در نظر خلق و استحقاق آن جناب برای مرتبه خلافت و نبوت، این حکم را به آن جناب بفهمانید، و چون حضرت سلیمان [علیه السلام] هم نبی بود، لهذا واسطه شدن آن جناب در ایصال حکم الهی به حضرت داود [علیه السلام] عیبی ندارد، و این وساطت حضرت سلیمان [علیه السلام] مثل وساطت حضرت جبرئیل [علیه السلام] در ایصال احکام الهی به سوی جناب رسالت مآب ﷺ بود، حال آنکه قطعاً جناب رسالت مآب ﷺ افضل اند از جبرئیل [علیه السلام]، همچنین حضرت داود [علیه السلام] از حضرت سلیمان [علیه السلام] افضل است با وصفی که حضرت سلیمان [علیه السلام] واسطه وصول وحی الهی به سوی حضرت داود [علیه السلام] بود.

اما آنچه گفته: پس اگر بالفرض حکم یک مسأله، زنی نادان را بفهمانید، و

به عمر نفهمانید، امامت او را چه باک که نبوت حضرت داود [علیه السلام] را در مانند این <795> واقعه خللی نشد.

پس دانستی که هرگز حال حضرت داود [علیه السلام] مماثل حال عمر نیست، معاذ الله من ذلك، حکم سابق حضرت داود [علیه السلام] موافق وحی الهی بود، و حکم ثانی هرگاه نزد حضرت سلیمان [علیه السلام] نازل شد و ناسخ اول شد، آن را هم حضرت داود [علیه السلام] دریافت و بر وفق آن عمل ساخت؛ به خلاف عمر که حکم سابق او محض از راه جهل بود، و تحریم ما أحلّه الله به آن ساخته، پس علم و جهل را یکسان نمودن، و حق و باطل را در یک میزان سنجیدن، کار مخاطب است و بس.

بالجمله؛ تحقیق همین است که از حضرت داود [علیه السلام] در این واقعه خطا نشده، و محققین اهل سنت هم به آن قائل اند.

ابن حجر در "فتح الباری" جایی که بخاری از حسن بصری نقل کرده که: او بعد خواندن آیه: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ﴾^(۱) إلى آخر الآية گفته:

فحمد سليمان [علیه السلام] ولم يلم داود [علیه السلام] ولولا ما ذكر الله من أمر هذين لرأيت أن القضاة هلکوا، فإنه أثنى على هذا بعلمه، وعذر هذا باجتهاده*.

۱. الأنبياء (۲۱): ۷۸.

* [الف] باب متى يستوجب الرجل القضاء من كتاب الأحكام. [فتح الباری

مى گوید:

قد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري: (ولم يذمّ داود [عليه السلام]) بأن فيه نقصاً لحقّ داود [عليه السلام] وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَكَلَّأْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(١) فجمعها في الحكم والعلم، وميّز سليمان [عليه السلام] بالفهم، وهو علم خاصّ زائد على العلم بفصل الخصومة.

قال: والأصحّ في الواقعة أن داود [عليه السلام] أصاب الحكم [و] (٢) سليمان [عليه السلام] أرشد إلى الأصلح (٣)، ولا يخلو قوله تعالى: ﴿آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (٤) أن يكون عامّاً أو في واقعة الحرث فقط، و على التقديرين يكون أثنى على داود [عليه السلام] فيها (٥) بالحكم والعلم، فلا يكون من قبيل عذر المجتهد إذا أخطأ؛ لأن الخطأ ليس حكماً ولا علماً، وإنما هو ظنّ غير مصيب، وإن كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى أخبر في هذه الواقعة بخصوصها عن داود [عليه السلام] بإصابة ولا خطأ، وغايته أنه أخبر بتفهم سليمان [عليه السلام]، ومفهومه لقب، والاحتجاج به ضعيف*.

١. الأنبياء (٢١): ٧٩.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. في المصدر: (الصلح).

٤. الأنبياء (٢١): ٧٩.

٥. في المصدر: (فيها).

* [الف] نشان سابق. [فتح الباری ١٣ / ١٣٠].

و مخاطب در "حاشیه" گفته:

ثمّ جاء الهدد فسأله سليمان [عليه السلام] عن سبب غيبته فقال:
﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾^(۱) وفي هذا دلالة على أنه يجوز أن يكون في
زمن الأنبياء [عليهم السلام] من يعرف ما لا يعرفونه.
(۱۲) "مجمع البيان" طبرسی^(۲).

و غرض او از ایراد این عبارت دفع طعن از عمر است؛ و قیاس جهل او بر
عدم احاطه حضرت سلیمان - علی نبینا و آله و علیه السلام - و بطلان آن بر ظاهر
است؛ چه جهل عمر از حکم شرعی و مسأله دینی بود، و حضرت
سلیمان [عليه السلام] - معاذ الله - بر حکمی از احکام شرعی ناواقف نبوده، بلکه از
این آیه کریمه - غایة الامر - عدم اطلاع آن حضرت بر بعض واقعات و کائنات
عالم ثابت می شود، نه عدم اطلاع آن حضرت بر حکمی از احکام شرعی
و مسأله [ای] از مسائل دینی.

و غرض صاحب "مجمع البيان" صرف اثبات جواز همین است که در
زمان انبیاء [عليهم السلام] کسی باشد که بداند چیزی را از واقعات و کائنات عالم و
انبیاء [عليهم السلام] را به آن علم حاصل نباشد؛ زیرا که احاطه انبیاء [عليهم السلام] به جمیع <796>
واقعات و کائنات و اطلاع بر جمیع مغیبات ضرور نیست، و حاشا که غرض

۱. النمل (۲۷): ۲۲.

۲. حاشیه تحفه اثنا عشریه: ۵۹۳، وراجع: مجمع البيان ۷/ ۳۷۶.

صاحب "مجمع البيان" اثبات معرفت غير نبی به حکمی از احکام دینیه و عدم اطلاع انبياء ﷺ بر آن باشد، لا يظنه بذلك إلا منغمر في الجهل، متورط في العناد، ذاهب في الخبط مذهب أهل اللداد.

و عدم جواز معرفت غير نبی به امری از امور دین، و عدم علم نبی به آن، به حدی ظاهر است که امام اعظم سنیان نیز اثبات عدم جواز آن کرده، و قتاده را به آن الزام داده، پس عجب که مخاطب تقلید امام اعظم از دست داده، در پی اثبات جواز عدم علم انبياء ﷺ به سبب عدم فهم مرام ارشاد ملک علام و عدم ادراک افاده طبرسی قمقام فتاده، داد خبط و خلط داده.

ابوعلی یحیی بن عیسی بن جزلة الحکیم البغدادی - که مناقب و محامد او از "تاریخ ابن خلکان" و غیر آن ظاهر است^(۱)، و مخاطب هم ذکر او در شروع باب ششم کرده^(۲)، و بعض مدایح او در "حاشیه" از "تاریخ ابن خلکان" نقل نموده^(۳) - در "مختار مختصر تاریخ بغداد" * می گوید:

۱. وفيات الاعيان ۶ / ۲۶۷.

۲. تحفة اثناعشرية : ۱۵۷.

۳. حاشية تحفة اثناعشرية : ۳۲۸.

* [الف] "تاریخ بغداد" از خطیب است، و "مختصر" آن از قاضی ابوالیمین [الیمین]، و "مختار" آن از ابن جزلة، و ذکر "مختصر" ابوالیمین در "کشف الظنون" هم نموده، چنانچه در ذکر تاریخ بغداد بعد ذکر "تاریخ" خطیب و "ذبول" آن گفته:

دخل قتادة الكوفة، ونزل في دار أبي بردة، فخرج يوماً وقد اجتمع إليه خلق كثير، فقال قتادة: والله الذي لا إله إلا هو ما يسألني أحد عن الحلال والحرام إلا أجبته.

فقام إليه أبو حنيفة، فقال: يا أبا الخطاب! ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً، فظننت إمرأته أن زوجها مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟

وقال - لأصحابه الذين اجتمعوا إليه -: [لئن] ^(١) حدث بحديث ليكذبن، ولئن قال برأيه ليخطئن.

فقال قتادة: ويحك! أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا. قال: فلم تسألني عما لم تقع؟ قال أبو حنيفة: إنا نستعدّ للبلاء قبل نزوله، فإذا وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج منه.

قال قتادة: والله لا أحدثكم بشيء من الحلال والحرام، سلوني عن التفسير.

فقام إليه أبو حنيفة فقال: يا أبا الخطاب! ما تقول في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ

➤ ومختصر تاريخ الخطيب؛ لأبي اليمن مسعود بن محمد البخاري، المتوفى سنة إحدى وستين وأربع مائة. (١٢). [كشف الظنون ١/٢٨٨].

١. الزيادة من تاريخ بغداد.

إِيكَ طَرْفُكَ ﴿١﴾ قال: نعم، هذا آصف [بن] (٢) برخيا بن سمعيا، كاتب سليمان بن داود [عليه السلام]، وكان يعرف اسم الله الأعظم، فقال أبو حنيفة: وهل كان يعرف الإسم سليمان [عليه السلام]؟ قال: لا. قال: فيجوز أن يكون في زمن نبي من هو أعلم من النبي؟! قال قتادة: والله لا أحدثكم بشيء من التفسير، سلوني عما اختلف فيه العلماء.

فقام إليه أبو حنيفة، فقال: يا أبا الخطاب! أمؤمن أنت؟ قال: أرجو. قال: ولم؟ قال: بقول ابراهيم [عليه السلام]: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٣). فقال أبو حنيفة: هلا قلت كما قال ابراهيم [عليه السلام]: ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَال بَلَى﴾؟ (٤) هلا قلت: بلى؟! قال: فقام قتادة مغضباً ودخل الدار وحلف أن لا يحدثهم*.

و شهاب الدين احمد بن حجر مكي صاحب "صواعق محرقة" در

١. النمل (٢٧): ٤٠.

٢. الزيادة من تاريخ بغداد.

٣. الشعراء (٢٦): ٨٢.

٤. البقرة (٢): ٢٦٠.

* [الف] بترجمة نعمان بن ثابت من حرف النون. (١٢). قول على أصل مختار

ابن جزلة، ونسخته العتيقة بخط العرب. (١٢). [تاريخ بغداد ١٣ / ٣٤٨].

”رساله فضائل ابوحنيفه“ در فصل حادى عشر <797> كه آن را به اين عنوان معنون نموده :

الفصل الحادى عشر : فى ذكاء أبى حنيفة الذى بهر العقول وأدهشها^(۱)، وحيّر الأفكار وأنعشها، وفى سرعة فهمه وكهال فطنته ومبادرته بالجواب الحقّ على البديهة، مع أن غيره لا يحصّله على الروية، نتلو من ذلك ما يفيد مجموعه العلم القطعي الذى لا يقبل تشكيكاً ولا تزلزلاً كسخاء حاتم، وإحسان امرء القيس الشعر ..

گفته:

ومنها: أن قتادة دخل الكوفة، ونزل دار أبي بردة، فاجتمع عليه خلق كثير، وقال: لا يسألني أحد عن الحلال والحرام إلاّ أجبته، فبلغ ذلك أبا حنيفة، وهو جالس بين يدي حمّاد، فقام وأتاه وسلّم عليه، وقال له: يا أبا الخطاب! ما تقول في امرأة غاب عنها زوجها، فظنّنت أنه قد مات فتزوجت، ثمّ جاء الزوج، فصادقها لمن يكون؟ قال قتادة: إن حدّثته بحديث كذّبي، وإن قلت فيها برأبي خطّائي، فترك.

فقال: لا أتكلّم في الحلال والحرام، فاسألوني عن التفسير.

فقال له أبو حنيفة: ما تقول في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾؟^(١) فقال له: كان الرجل آصف بن برخيا كاتب سليمان [عليه السلام]، وإنه كان يقرأ إسم الله الأعظم.

فقال أبو حنيفة: سليمان [عليه السلام] لم يكن يقرأ إسم الله الأعظم؟ قال: لا، قال: هل يجوز أن يكون في زمن النبي من هو أعرف بالله من النبي؟ فغضب، ثم قال: لا أتكلّم في التفسير، ثم قال: سلوني عما اختلف فيه العلماء.

فقال له أبو حنيفة: رحمك الله، مؤمن أنت؟ قال: أرجو. قال: ولم؟ قال: لأن الله أخبر عن إبراهيم [عليه السلام] أنه قال: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾^(٢)، قال له: لم تقل كما قال إبراهيم [عليه السلام] حين قال له ربه: ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَال بَلَى﴾؟^(٣) فغضب قتادة، وقال: والله لا تكلمت في الكوفة مادام هذا الفتى فيها. فقال له أبو حنيفة: أنبّهك فتغضب، وأنا لا أسئلك ما دمت بالكوفة^(٤).

١. النمل (٢٧): ٤٠.

٢. الشعراء (٢٦): ٨٢.

٣. البقرة (٢): ٢٦٠.

٤. رساله فضائل ابوحنيفه :

طعن هفتم عمر / ۲۹۳

اما آنچه گفته: هیچ کس در عالم نخواهد بود الا از نفس خود تجربه کرده باشد... الی قوله: بغض و عناد را علاجی نیست.

پس مدفوع است به اینکه: هرگاه این عذر را خود عمر بن الخطاب قبول نکرده، و کاربند بغض و عناد گردیده، تطلق عبدالله بن عمر زوجه خود را در حیض، قادح لیاقت او برای خلافت دانسته باشد، و نصیحت مخاطب را لایق اعتنا نانگاشته، باز این سخن را به مقابله شیعه ذکر نمودن، داد دانشمندی دادن است.

و اگر بگویند که: تطلق ابن عمر از راه جهل یا جهل مسأله بوده، نه از راه غفلت بعد علم.

خواهم گفت که: از روایات سابقه ظاهر شده که عمر هم از جواز مغالات جاهل بوده، نه آنکه عالم به آن بوده و به سبب غفلت حکم به حرمت آن داده، و الا چرا اقرار به اعلمیت و افقهیت هر کس از خود می‌کرد، بلکه عذر نسیان پیش می‌نمود؟

و نیز اگر احتمال سهو و غفلت <798> در امثال این مقامات لایق اعتنا می‌بود، چرا علمای اهل سنت به بعضی وقایع جزئیة استدلال بر اعلمیت ابوبکر می‌کردند؟

سابقاً دانستی که ابن حجر به قصه انکار عمر، وفات جناب

رسالت مآب ﷺ را و تنبیه ابوبکر بر بطلان آن، استدلال کرده بر اینکه: علم ابوبکر از علم عمر راجح بوده.

به غایت عجب است که در مقام استدلال بر اعلمیت ابوبکر، احتمال سهو و غفلت را در حق عمر تجویز نکنند؛ و تحریم مغالات را ناشی از غفلت دانند.

بالجمله؛ تجویز احتمال غفلت و سهو در تحریم مغالات، غفلت و سهو صریح است، یا تغافل و تجاهل قبیح، و حقیقت کلام اهل حق ظاهر است، و بغض و عناد را علاجی نیست.

طعن مقصود
باب
تجسس عمر

و هرگاه بر نقض اقوال مخاطب که متعلق به قصه منع عمر از مغالات مهور است مطلع شدی، پس بدان که مثل این قصه - در عاجز شدن عمر از جواب بعض عوام و ملزم شدن به مقابله ایشان - قصه دیگر است، و محصلش آن است که: عمر در اثنای شب گردی در مدینه از خانه مردی آواز غنا شنید، و از جانب سطح آن خانه درآمد، پس یافت مردی را که نزد او زنی و خمر بود، گفت: ای دشمن خدا! آیا گمان کردی که حق تعالی تو را خواهد پوشید در حالی که تو مرتکب معصیت او هستی؟ آن مرد گفت: ای امیرالمؤمنین! شتابی مکن، اگر من یک معصیت خدا کردم، تو سه معصیت خدا کردی: خدای تعالی فرمود: ﴿لَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱) یعنی تجسس مکنید، و تو تجسس کردی. و خدای تعالی فرموده است: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(۲) یعنی: نیست

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

نیکی آنکه بیایید در خانه‌ها از پشت آن خانه‌ها، و لیکن نیکی آن است که کسی تقوا و پرهیزگاری کند، و بیایید در خانه‌ها از دروازه‌های آنها. و تو از پشت خانه بر من آمدی. و نیز خدای تعالی فرموده است: ﴿وَلَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(۱) یعنی: داخل مشوید خانه‌ها را به غیر از خانه‌های خود تا آنکه دستوری خواهید، و سلام کنید بر ارباب آن خانه‌ها. و تو داخل خانه من شدی به غیر اذن من و به غیر سلام. عمر گفت: آیا نزد تو چیزی است اگر عفو کنم؟ گفت: آری یا امیرالمؤمنین! اگر تو عفو کنی باز عود نکنم به مثل آن. پس عفو کرد از او. و این قصه را با اختلاف الفاظ و تقارب معنا، جمعی کثیر روایت کرده‌اند مثل: غزالی و ابوطالب مکی و خرائطی و ابوالشیخ و محب طبری و محمد بن احمد الخطیب و سیوطی و ملا علی متقی و ولی الله و غیر ایشان. و از اطراف طرائف آن است که چنین قصه را - که دلالت صریحه بر صدور حرام و مخالفت ملک علام از خلافت مآب دارد - از فضائل و محامد و مناقب و مآثر و مفاخر او می‌شمارند، و نازش و فخار بر آن و امثال آن دارند!! مگر نمی‌بینی محمد بن احمد الخطیب الابشیهی* در کتاب "مستطرف" در ذکر:

۱. النور (۲۴): ۲۷.

* [الف] غلام‌علی آزاد در "سبحة المرجان" به ترجمه سید محمد بن سید عبدالجلیل بلگرامی که او را به مدایح عظیمه یاد کرده گفته: او که او در اول انتخاب "مستطرف" گفته: اما بعد؛ فهذا مختصر لطیف، و منتخب

ما جاء في التيقظ والتبصر في الأمور من الباب الحادي والستين في الحيل والخدائع المتوصل بها إلى بلوغ المقاصد والتيقظ والتبصر، بعد ذكر حكايتي از عمر در تفقد او احوال مسلمين را گفته:

وكان <799> - يعني: عمر... من شدة حرصه على تعرف الأحوال، وإقامة قسطاس العدل، وإزاحة أسباب الفساد، وإصلاح الأمة، يعسّ بنفسه، ويباشر أمور الرعية سرّاً في كثير من الليالي، حتّى أنه في ليلة مظلمة خرج بنفسه، فرأى في بعض البيوت ضوء سراج، وسمع حديثاً، فوقف على الباب يتجسس، فرأى عبداً أسود قدّامه إناء فيه مزر وهو يشرب، ومعه جماعة، فهمّ بالدخول من الباب، فلم يقدر من تحصين البيت، فتسوّر على السطح، ونزل إليهم من الدرجة، ومعه الدرّة، فلما رأوه، قاموا وفتحوا الباب وانهمزوا، فسك الأسود، فقال له: يا أمير المؤمنين! قد أخطأت وإني تائب، فاقبل توبتي، فقال: أريد أن أضربك على خطيئتك.

فقال: يا أمير المؤمنين! إن كنت قد أخطأت في واحد، فأنت قد

أخطأت في ثلاث:

➤ شريف من كتاب المستطرف من كل فنّ مستظرف للفاضل الكامل الألمعي البهي الشيخ زين الدين محمد بن أحمد الخطيب الابشيهي تغمّده الله بغفرانه وأقرّه على أرائك جنانه.. إلى آخره. (١٢). [سبحة المرجان: ٨٨ - ٨٩].

فإن الله قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱)، وأنت تجسَّست.
وقال تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(۲)، وأنت أتيت
من السطح.

وقال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^(۳)، وأنت دخلت وما سلَّمت؛ فهب هذه
لهذه، وأنا تائب إلى الله تعالى على يدك أن أعود. فاستتوبه
واستحسن كلامه. وله... وقایع كثيرة مثل هذه^(۴).

از ملاحظه این عبارت ظاهر است که صاحب "مستطرف" این حکایت را
دلیل شدت حرص خلیفه ثانی بر اقامه قسطاس عدل و اصلاح امت گردانیده؛
و از فزویحت ظاهره خلافت مآب که خطای او و مخالفتش با حکم الهی به سه
وجه از این قصه ظاهر شده، و آن عبد اسود این سه خطا بر ذمه آن مفتدی^(۵)
به مشافهه او ثابت کرده، غض بصر و اغماض نظر نموده، و ظهور خطای
خلافت مآب و ارتکابش مخالفت کتاب [را] به حدی ظاهر بود که با وصف

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

۳. النور (۲۴): ۲۷.

۴. المستطرف: ۲۰۷-۲۰۸.

۵. کذا والظاهر: (مفتدی).

الزام عبد اسود مجال ردّ و قیل و قال نیافت، و سکوت از ردّ اختیار ساخت، بلکه به استحسان کلامش پرداخت.

و نیز از تصریح صاحب "مستطرف" ظاهر شد که: خلیفه ثانی را مثل این واقعه، وقایع بسیار است، انحصار در این قصه یا یک دو دیگر مثل آن گمان نباید نمود، بلکه معتقد صدور وقایع کثیره مثل این واقعه - که در آن تجسس ناجایز به عمل آورده، و مرتکب معصیت الزامش به آن نموده، و ساکت و مفحّمش ساخته - باید بود.

و شاه ولی الله نیز - با آن همه تحذلق و تشّدق و تبختر و تکبر - از لزوم شناعت عظیمه ارتکاب منکرات ثلاثه بر خلیفه ثانی و ظهور فضیحتش و ملزم و مفحّم شدنش به مقابله بعض عوام مرتکبین مناهمی و معاصی، غفلت یا تغافل نموده، خود را بر در جهل یا تجاهل زده، اثبات مدح و ثنای خلیفه ثانی به این قصه می خواهد، بلکه یک قصه دیگر مثل آن نیز وارد می سازد، چنانچه در "ازالة الخفا" در مآثر عمر - در ذکر آنکه به نفس خود عسس می فرمود، و او را در اوقات عسس اتفاقات عجیبه رو داده، بعد ذکر حکایتی از "احیاء العلوم" - گفته:

وفیه - أي فی الإحیاء - : < 800 > عن عبد الرحمن بن عوف،

قال: حرست مع عمر ليلة بالمدينة، فبینا نحن نمشي إذ ظهر لنا

سراج، فانطلقنا نؤمّه، فلما دنونا [منه] ^(١) إذا باب مغلق على قوم لهم أصوات ولغط، فأخذ عمر بيدي وقال: أتدري بيت من هذا؟ قلت: لا، قال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف، وهم الآن شرب، فاترى؟ قلت: أرانا ^(٢) قد أتينا ما نهانا الله عنه، قال الله: ﴿لَا تَجَسَّسُوا﴾ ^(٣)، فرجع عمر وتركهم.

وفيه: روي أن عمر كان يعسّ بالمدينة من الليل، فسمع صوت رجل في بيت يتغني، فتسوّر عليه، فوجد عنده امرأة وعنده خمر، فقال: يا عدو الله! أظننت أن الله تعالى يسترك وأنت على معصيته؟! فقال: وأنت يا أمير المؤمنين! فلا تعجل، إن أك ^(٤) عصيت الله في واحدة، فأنت عصيته في ثلاث:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ ^(٥)، وقد تجسست.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا...﴾ ^(٦)، وقد تسوّرت عليّ.

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (أرى أنا).

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

٤. في المصدر: (كنت).

٥. الحجرات (٤٩): ١٢.

٦. البقرة (٢): ١٨٩.

وقال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾^(۱)، وقد دخلت بيتي بغير إذن ولا سلام.

فقال عمر: هل عندكم من خير إن عفوت عنك؟ قال: نعم - يا أمير المؤمنين! - لأن عفوت عني لا أعود لمثلها أبداً، فعفا عنه*.

و کاش ولی الله اگر به مدلول صریح این هر دو قصه، و دلالت واضحۀ آن بر ارتکاب خلافت مآب امر شنیع و فظیع و حرام را وانرسیده بود، در سیاق و سباق عبارت "احیاء العلوم" - که از آن این هر دو قصه نقل کرده - اندک تأملی می کرد که از آن نیز به غایت صراحت واضح است که: در این هر دو قصه از خلیفۀ ثانی امر ناجایز و حرام در ارتکاب تجسس واقع شده. و نیز غزالی بعد نقل قصه اولی تصریح کرده که: آن دلالت می کند بر وجوب ستر و ترک تتبع، چنانچه در کتاب "احیاء علوم الدین" در بیان حقوق مسلمین گفته:

ومنها: أن تستر^(۲) عورات المسلمین کلّهم، قال صلی الله علیه [وآله] وسلم: «من ستر علی مسلم، ستره الله تعالی فی الدنیا والآخرة».

۱. النور (۲۴): ۲۷.

* [الف] از آن جمله به نفس خود عسس می فرمود، از مآثر عمر. [ازالة الخفا ۷۷/۲ - ۷۸، احیاء العلوم ۲/ ۲۰۰ - ۲۰۱].

۲. فی المصدر: (یستر).

وقال: «لا يستر عبد عبداً إلا ستره الله يوم القيامة» .
 وقال أبو سعيد الخدري... قال صلى الله عليه [وآله] وسلم:
 «لا يرى إمرء من أخيه عورة فيسترها عليه إلا دخل الجنة» .
 وقال صلى الله عليه [وآله] وسلم - لما عز لما أخبره -: «لو سترته
 بثوبك كان خيراً لك» .

فإذا على المسلم أن يستر عورة نفسه، فحقّ إسلامه واجب
 عليه كحقّ إسلام غيره.. إلى أن قال: وعن عبد الرحمن بن
 عوف... قال: حرست مع عمر... ليلة بالمدينة، فبينما نحن نمشي إذ
 ظهر لنا سراج، فانطلقنا نؤمّه، فلما دنونا منه إذا باب مغلق على
 قوم لهم أصوات ولغظ، فأخذ عمر بيدي وقال: أتدري بيت من
 هذا؟ قلت: لا. فقال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف، وهم الآن
 سُرب، فأتري؟ قلت: أرى أنا قد أتينا ما نهانا الله عنه، قال الله
 تعالى: **<801>** «وَلَا تَجَسَّسُوا»^(١) فرجع عمر... وتركهم.

وهذا يدلّ على وجوب الستر وترك التتبع .
 وقد قال صلى الله عليه [وآله] وسلم - لمعاوية -: «إنك إن اتبعت
 عورات الناس أفسدتهم»، أو: «كدت تفسدهم» .
 وقال صلى الله عليه [وآله] وسلم: «يا معشر من آمن بلسانه،

ولم يدخل الإيمان في قلبه! لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من يتبع عورة أخيه المسلم، يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته، يفضحه ولو كان في جوف بيته».. إلى أن قال: وروي أن عمر... كان يعسّ بالمدينة من الليل، فسمع صوت رجل في بيت يتغني، فتسوّر عليه، فوجد عنده امرأة وعنده خمر، فقال: يا عدو الله! أظننت أن الله يسترك وأنت على معصيته؟! فقال: وأنت يا أمير المؤمنين! فلا تعجل، فإن كنت قد عصيت الله في واحدة، فقد عصيت الله في ثلاث:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(١)، وقد تجسست.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾^(٢)، وقد تسورت عليّ.

وقد قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ...﴾^(٣) إلى آخر الآية، وقد دخلت بيتي بغير إذن ولا سلام.

فقال عمر...: هل عندك من خير إن عفوت عنك؟ قال: نعم، والله - يا أمير المؤمنين! لئن عفوت عني لا أعود إلى مثلها أبداً،

١. الحجرات (٤٩): ١٢.

٢. البقرة (٢): ١٨٩.

٣. النور (٢٤): ٢٧.

فعفا عنه وخرج وترکه *

از ملاحظه این عبارت ظاهر است که غزالی هر دو قصه عمر را دلیل وجوب ستر عورات مسلمین و حرمت تجسس و تتبع گردانیده، و این معنا حاصل نمی شود بی آنکه این تجسس - که از عمر در این هر دو قصه صادر شده - ممنوع و ناجایز و حرام باشد، و بعد نقل قصه عمر با عبد الرحمن بن عوف به صراحت گفته است که: آن دلالت می کند بر وجوب ستر و ترک تتبع. و روایاتی که غزالی در ذمّ و عیب و منع و حظر و تحریم تتبع و تجسس وارد کرده، از آن نیز کمال شناعت و فظاعت فعل عمر ظاهر است.

و نیز غزالی در "احیاء العلوم" - در بیان شروط ما فیة الحسبة - گفته:

الشرط الثالث: أن يكون المنكر ظاهراً للمحتسب بغير تجسس، فكل من ستر معصيته في داره وأغلق بابه، لا يجوز أن يتجسس عليه، وقد نهى الله تعالى عنه، وقصة عمر وعبد الرحمن ابن عوف فيه مشهورة، وقد أوردناها في كتاب آداب الصحبة. وكذلك ما روي: أن عمر... تسلق دار رجل، فراه على حالة مكروهة، فأنكر عليه، فقال: يا أمير المؤمنين! إن عصيت الله من وجه، فقد عصيته من ثلاثة أوجه. فقال: وما هي؟ فقال: قد قال

* [الف] الباب الثالث في حق المسلم والرحم والجوار من كتاب آداب [الألفة و] الأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وهو الكتاب الخامس من ربع العبادات. (۱۲). [احیاء العلوم ۲/ ۱۹۹ - ۲۰۱]

الله تعالی: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱)، وقد تجسست، وقال: ﴿وَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(۲)، ودخلت من السطح، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا
بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^(۳)، وما
سلّمت، فتركه <802> عمر و شرط عليه التوبة*.

از این عبارت ظاهر است که: حسبه و انکار در امری می باشد که ظاهر
باشد، و در امر مخفی انکار و احتساب نیست، و هر کسی که ستر معصیت
نماید در دار خود و اغلاق باب نماید، تجسس او ناجایز است، و حق تعالی
از آن نهی فرموده، و قصه عمر و عبدالرحمن که در این باب مشهور است نیز
بر این معنا - یعنی عدم جواز تجسس کسی که ستر معصیت نماید و اغلاق
باب کند - دلالت دارد، و همچنین قصه تسلّق عمر دار مردی را.
پس حسب تصریح این عبارت هم ظاهر شد که از عمر در هر دو قصه
تجسس ناجایز و حرام واقع شده.

و اقضى القضاة ابوالحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي البصرى
در کتاب "احکام سلطانیه" گفته:

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

۳. النور (۲۴): ۲۷.

* [الف] الركن الثاني للحسبة من الباب الثاني من كتاب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر، وهو الكتاب التاسع من ربيع العبادات. (۱۲). [احياء العلوم ۲/ ۳۲۵].

فأما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنه، ولا أن يهتك عنه الأستار حذراً من الإسرار^(١) بها، قال صلى الله عليه [وآله] وسلم: «من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستر^(٢) بستر الله تعالى، وإنه من يبذلنا^(٣) صفحته نقم الحدّ عليه». فإن غلب عليه الظنّ باستتار^(٤) قوم بها لأمارات دلّت وآثار ظهرت، جاز له استدراكه ذلك^(٥)، كالذي كان من شأن المغيرة، فقد روي: أنه كان يختلف إليه بالبصرة امرأة من بني هلال، يقال لها: أم جميل بنت محجم بن أقمم - وكان لها زوج من ثقيف يقال له: الحجاج بن عبيد -، فبلغ ذلك أبا بكر [بن] ^(٦) مسروح، وشبل بن معبد، ونافع بن الحارث، وزيايد بن عبيد، فرصدوه حتى إذا دخلت عليه هجموا عليها، وكان من أمرهم في الشهادة عليه عند عمر... ما هو مشهور، فلم ينكر عليهم عمر...

١ . في المصدر: (الاستتار).

٢ . في المصدر: (فليستر).

٣ . في المصدر: (يبذلنا).

٤ . في المصدر: (باستتار).

٥ . في المصدر هنا اختلاف وزيادة لا حاجة إلى ذكرها.

٦ . الزيادة من المصدر.

[هجومهم]^(۱)، وإن كان حدّهم القذف عند قصور الشهادة.
والضرب الثاني: ما خرج عن هذا الحدّ، فلا يجوز التجسّس
عليه، ولا كشف الأستار عنه، حكى: أن عمر... دخل على قوم
يتعاقرون على شراب، ويوقدون في اخصاص، فقال: نهيتكم عن
المعاقرة فعاقرتم، ونهيتكم عن الإيقاد في الاخصاص فأوقدتكم،
فقالوا: يا أمير المؤمنين! قد نهاك الله عن التجسّس فتجسّست،
ونهاك عن الدخول بغير إذن فدخلت، فقال: هاتان بهاتين،
وانصرف ولم يتعرّض لهم*.

از این عبارت نیز ظاهر می شود که تجسّسی که از عمر در این واقعه صادر
شده ناجایز و حرام بوده، و الزام متعاقرین عمر را به ارتکاب نهی
رب العالمین صحیح و درست بوده.

و ابوطالب محمد بن علی بن عطية العجمی المکی در کتاب
"قوت القلوب" که در "كشف الظنون" به ذکر آن گفته:

قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف طريق المرید إلى
مقام التوحيد في التصوف؛ لأبي طالب محمد بن علي بن عطية

۱. الزيادة من المصدر.

* [الف] فصل در نهی عن المنكر من الباب العشرين في أحكام الحسبة.

[الاحكام السلطانية ۱/ ۲۸۳- ۲۸۴].

العجمي ثمّ المكي، المتوفى سنة (٢٨٦) ست وثمانين وثلاث مائة ببغداد، قالوا: لم يصنّف مثله في دقائق الطريقة، ولمؤلفه كلام في هذه العلوم لم يسبق إلى مثله. ^(١) انتهى. <803>

در كتاب محاسبة النفس و مراعاة الوقت - بعد ذكر اين معنا كه : الخبر إذا ورد في أمر كان على جملة عزمه وكلية ما يتعلق به حتى يخصّ السنة أو الإجماع بعض شأنه - گفته:

وكذلك العمل فيما ورد مجملاً أن يستعمل في الجملة حتى يخصّه السنة، ومثل هذا ما روي: أن رجلين على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم تواخيا على العبادة [فاعتزلا الناس] ^(٢)، فقال أحدهما لصاحبه: هلّم اليوم فلنتفرد عن الناس، ونلزم الصمت، فلا نكلّم من كلّمنا، فهو أبلغ في عبادتنا، قال: فاعتزلا في خلوة [وصمتا] ^(٣)، فرّ بهما رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فسلمّ عليهما، فلم يردّا عليه السلام، قال: فسمعناه حين جاوزنا يقول: «هلك المتعمّقون، وهلك

١. كشف الظنون ٢ / ١٣٦١.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الزيادة من المصدر.

المتنطعون»، فاعتذرا إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم* .
ومثل ذلك ما روي: أن عمر بن الخطاب... كان يعسّ ذات ليلة، فنظر إلى مصباح يبصّ^(١) في خلل باب، فاطلع فإذا قوم على شراب لهم، فلم يدر كيف يصنع، فدخل المسجد فأخرج عبد الرحمن بن عوف... فجاء به إلى الباب، فنظر وقال: كيف ترى أن نعمل؟ فقال: أرى - والله - أنا قد أتينا ما نهانا الله تعالى عنه؛ لأننا قد تجسّسنا على عورة، فاطلعنا عليها، وقد ستروها دوننا، وما كان لنا أن نكشف ستر الله تعالى، فقال: وما أراك إلاّ وقد صدقت، أبعد عنك فانصرفا.

وفي لفظ آخر أنه قال: أرانا^(٢) قد عصينا الله تعالى ورسوله، نهى الله تعالى عن التجسّس، ونهى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن التجسّس، فقال: صدقت، وأخذ بيده وانصرف.

وروينا نحو هذا أن عمر... كان يعسّ ليلة مع ابن مسعود...، فاطلع من خلل باب، فإذا بشيخ بين يديه زقّ خمر وقينة تغنيه،

* [الف] كتاب محاسبة النفس ومراعاة الوقت. [قوت القلوب ١ / ١٣٦ - ١٣٧،

الفصل السادس والعشرون، فيه كتاب ذكر مشاهدة أهل المراقبة.]

١. في المصدر: (أبيض).

٢. في المصدر: (أرى أنا).

فتسور عليه، فقال: ما أقبح بشيخ مثلك أن يكون على هذه الحال! فقام إليه الرجل، فقال: يا أمير المؤمنين! أنشدك إلا أنصفتني حتى أتكلّم. فقال له: قل. فقال: إن كنت عصيت الله تعالى في واحدة فقد عصيته أنت في ثلاث. قال: وما هي؟ قال: تجسست وقد نهاك الله تعالى عن ذلك، وتسوّرت وقد قال الله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(۱)، ودخلت بغير إذن، وقال الله عزّ من قائل: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا﴾^(۲)، فقال عمر: صدقت! فهل أنت غافر لي ذلك؟ قال: غفر الله لك.

فخرج عمر وهو يبكي حتى علا نحيبه، وهو يقول: ويل لعمر، إن لم يغفر الله له، هذا الرجل كان يختفي بها عن وليده وجاره، فالآن يقول: رأى أمير المؤمنين ونحو ذلك*.

از این عبارت نیز ظاهر است که از عمر در هر دو قصه ارتکاب تجسس ناجایز و حرام واقع شده؛ چه در قصه اول ابن مسعود تصریح کرده - به

۱. البقرة (۲): ۱۸۹. وفي المصدر ذكر هذه الآية :

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة (۲): ۱۸۹].

۲. النور (۲۴): ۲۷.

* [الف] كتاب محاسبة النفس ومراعاة الوقت. [قوت القلوب ۱/ ۱۳۷، الفصل

السادس والعشرون، فيه كتاب ذكر مشاهدة أهل المراقبة].

روایت خود - ارتکاب چیزی که حق تعالی از آن نهی فرموده، و قسم بر آن یاد نموده، و استدلال بر این دعوای خود کرده، و علاوه بر این همه خود خلیفه ثانی - به مزید انصاف! - تصدیق <804> ابن مسعود در این باب نموده، و معترف به ارتکاب خود، امر منهی عنه را گردیده، و بنابر روایتی تصدیق ابن مسعود در عصیان و مخالفت خودشان نهی الهی و نهی جناب رسالت پناهی ﷺ را نموده، و در قصه ثانیه عمر تصدیق کسی که نسبت معصیت در سه چیز به او نموده، کرده، و مغفرت از او خواسته، و در حال خروج به آواز بلند گریسته، و ویل برای خود - در صورت عدم مغفرت خدا - ثابت ساخته، و ترتب مفسده بر فعل خود بیان نموده.

و در "کنز العمال" مذکور است:

عن ثور الكندي: أن عمر بن الخطاب كان يعسّ بالمدينة من الليل، فسمع صوت رجل في بيت يتغني، فتسوّر عليه، فقال: يا عدو الله! أظننت أن الله يترك وأنت في معصيته؟! فقال: وأنت يا أمير المؤمنين! لا تعجل عليّ، إن أكن عصيت الله في واحدة، فقد عصيت الله في ثلاث:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱)، وقد تجسس.

وقال: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(١)، وقد تسوّرت [علي]^(٢).

ودخلت عليّ بغير إذن وقال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^(٣).

قال عمر: فهل عندك من خير إن عفوت عنك؟ قال: نعم.. فعفا عنه وخرج وتركه. الخرائطي في مكارم الاخلاق*.

و سيوطى در تفسير "درّ منثور" گفته:

أخرج الخرائطي في مكارم الأخلاق عن ثور الكندي...: أن عمر بن الخطاب كان يعسّ بالمدينة من الليل، فسمع صوت رجل في بيت يغني^(٤)، فتسوّر عليه، فوجد عنده امرأة وعنده خمر، فقال: يا عدو الله! أظننت أن الله يسترک وأنت على معصيته؟! فقال: وأنت يا أمير المؤمنين! لا تعجل عليّ، إن أكن عصيت الله في واحدة، فقد عصيت الله في ثلاث:

١. البقرة (٢): ١٨٩.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. النور (٢٤): ٢٧.

* [الف] التجسس من الفصل الثاني في الأخلاق المذمومة من الباب الثاني من كتاب [الأخلاق] من حرف الهمزة. (١٢). [كنز العمال ٣/٨٠٨].

٤. في المصدر: (يتغني).

قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱)؛ وقد تجسست.

وقال: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(۲)؛ وقد تسوّرت عليّ.
ودخلت عليّ بغير إذن؛ وقال الله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ
بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^(۳).

قال عمر...: فهل عندكم من خير إن عفوت عنك؟ قال: نعم..
فعفا عنه وخرج وتركه*.

و ولي الله در "ازالة الخفا" در ذكر مقامات و كرامات عمر از مآثر او گفته:
المحبّ الطبري روى: أن عمر خرج ليلة ومعه عبد الله بن
مسعود، فإذا هو بضوء نار، فاتّبع الضوء حتى دخل داراً، فإذا
شيخ جالس، وبين يديه شراب وقينة تغنيه، فلم يشعر حتى هجم
عمر عليه، فقال: ما رأيت كالليلة أقبح من شيخ ينظر^(۴) أجله!
فرفع الشيخ رأسه وقال: بل [ما]^(۵) صنعت - يا أمير المؤمنين! -

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. البقرة (۲): ۱۸۹.

۳. النور (۲۴): ۲۷.

* [الف] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ من سورة الحجرات [۴۹]: ۱۲].

[الدرّ المثور ۶ / ۹۳].

۴. في المصدر: (يتنظر).

۵. الزيادة من المصدر.

أقبح، إنك تجسست، وقد نهى الله عن التجسس؛ وإنك دخلت
 بغير إذن، وقد نهى الله تعالى عن ذلك، فقال عمر: صدقت، ثم
 خرج عاضاً على ثوبه ويقول: تكلت عمر أمه إن لم يغفر له ربه.
 قال: وهجر الشيخ مجالس عمر حيناً، ثم إنه جاءه مشية^(۱)
 المستحيي، فقال له: ادن مني.. فدنا منه، فقال له: والذي بعث
 محمداً ﷺ بالحق ما أخبرت أحداً من الناس بالذي <805>
 رأيت منك، ولا ابن مسعود - وكان معي -.

فقال الشيخ: وأنا والذي بعث محمداً ﷺ بالحق ما عدت
 إليه إلى أن جلست هذا المجلس*.

[از] این روایت ثابت است که: فعل عمر اقبح و اشنع از فعل آن شیخ بود،
 و عمر حکم آن شیخ را به اقباحت فعلش تصدیق کرده، پس این روایت
 ابواب تأویل و توجیه مسؤلین را مسدود ساخته، و مجال برای رواج
 خرافاتشان نگذاشته.

و نیز گزیدن عمر [لباسش را به دندانش] و بد دعا کردن در حق خودش
 در صورت عدم مغفرت پروردگار، دلالت صریحه دارد بر نهایت قبح
 و شناعة این فعلش.

۱. فی المصدر: (شبهه).

* [الف] فصل ثانی از مقامات عمر در تصوف. (۱۲). [ازالة الخفا ۲/ ۱۵۵].

و عجب که ولی الله از دلالت این قصه بر ارتکاب عمر امر شنیع و فظیح که اقبیح از فعل آن شیخ بی باک بود غفلت نموده، آن را از فضائل و مناقب او گردانیده.

و در "کنز العمال" مذکور است:

عن السُّدِّيِّ؛ قال: خرج عمر بن الخطاب، قال: فإذا هو بضوء نار - ومعه عبد الله بن مسعود - فأتبع الضوء حتى دخل داراً، فإذا سراج^(۱) في بيت، فدخل وذلك في جوف الليل، فإذا شيخ جالس - وبين يديه شراب وقينة تعنيه - فلم يشعر حتى هجم عليه عمر، فقال عمر: ما رأيت كالليلة - منظراً أقبیح من شيخ ينتظر أجله.. فرفع رأسه إليه، فقال: بلى - يا أمير المؤمنين! - ما صنعت أنت أقبیح! تجسست وقد نهى الله عن التجسس، ودخلت بغير إذن. فقال عمر: صدقت، ثم خرج عاصماً على ثوبه* يبكي، وقال: ثكلت عمر أمه إن لم يغفر له ربه، نجد هذا كان استخفي به من أهله، فيقول: الآن رأني عمر، فيتتابع فيه.

وهجر الشيخ مجلس عمر حيناً، فبينما عمر بعد ذلك جالس إذ به قد جاء شبه المستخفي حتى جلس في أخريات الناس، فرآه، فقال: عليّ بهذا الشيخ.. فأتي، فقيل له: أجب، فقام - وهو يرى

۱. في المصدر: (بسراج).

* [الف] خ ل: يديه.

أن عمر سيسوءه بما رأى منه - فقال عمر: أدن مني.. فما زال يدينه حتى أجلسه بجانبه، فقال: ادن مني أذنك.. فالتقم أذنه، فقال: أما والذي بعث محمداً ﷺ [بالحق رسولاً ما أخبرت أحداً من الناس بما رأيت منك، ولا ابن مسعود، فإنه كان معي. فقال: يا أمير المؤمنين! أدن مني أذنك.. فالتقم أذنه، فقال: ولا أنا والذي بعث محمداً ﷺ [بالحق رسولاً ما عدت إليه حتى جلست مجلسي هذا..

فرفع عمر صوته يكبر، فما يدري الناس من أي شيء يكبر.
أبو الشيخ في كتاب القطع والسرقة*.

و سيوطى در تفسير "درّ متثور" گفته:

أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، والخراطي في مكارم الأخلاق، عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، عن المسور بن مخرمة، عن عبد الرحمن بن عوف^(١)، ...: إنه حرس مع عمر بن الخطاب ... ليلة، فبينما هم يمشون شبّ لهم سراج في

* [الف] التجسس من الفصل الثاني من الباب الثاني من كتاب الأخلاق من حرف الهمزة. (١٢). [كنز العمال ٣/٦٩٢].

١. قسمت: (عن المسور بن مخرمة، عن عبد الرحمن بن عوف) در [الف] اشتبهاً تكرر شده است.

بيت، فانطلقوا يؤمونه، فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط، فقال عمر... - وأخذ بيد عبد الرحمن ابن عوف... -: أتدري <806> بيت من هذا؟ قال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف وهم الآن شرب، فما ترى؟ قال: أرى أن قد أتينا ما نهى الله عنه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(١)، فقد تجسسنا، فانصرف عمر... وتركهم*.

و در "كنز العمال" مذکور است:

عن المسور بن مخرمة، عن عبد الرحمن بن عوف: إنه حرس مع ابن الخطاب ليلة المدينة، فبيناهم يمشون شب لهم سراج في بيت، فانطلقوا يؤمونه، فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط، فقال عمر - وأخذ بيد عبد الرحمن بن عوف -: أتدري بيت من هذا؟ قال: هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف وهم الآن شرب، فما ترى؟ قال: أرى [أن]^(٢) قد أتينا ما نهى الله عنه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(٣)، فقد تجسسنا،

١. الحجرات (٤٩): ١٢.

* [الف] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ من سورة الحجرات . (١٢) . [(٤٩)]:

[١٢] . [الدرالمثور ٦ / ٩٣] .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . الحجرات (٤٩): ١٢ .

فانصرف عنهم عمر و تركهم . عب . و عبد بن حميد و الخرائطي في
مكارم الأخلاق* .

و سيوطى در تفسير "درّ منثور" گفته:

أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر، عن الشعبي...: إن
عمر بن الخطاب ... فقد رجلا من أصحابه، فقال - لابن
عوف...: انطلق [بنا]^(١) إلى منزل فلان فننظر، فأتيا منزله
فوجدوا بابا مفتوحاً - وهو جالس، وامرأته تصبّ له في إناء
فتناولها إياه - فقال عمر... - لابن عوف... - [هذا الذي شغله
عنا، فقال ابن عوف - لعمر -]^(٢): وما يدريك ما في الإناء؟ فقال
عمر...: أتخاف أن يكون هذا التجسس؟ قال: بل هو التجسس.
قال: وما التوبة من هذا؟ قال: لا تعلمه بما اطلعت عليه من
أمر^(٣)، ولا يكون في نفسك إلا خير... ثم انصرفا.

وأخرج سعيد بن منصور، وابن المنذر، عن الحسن... قال:
أتى عمر بن الخطاب... رجل، قال: إن فلاناً لا يصحو، فدخل

* [الف] التجسس من الفصل الثاني من الباب الثاني من كتاب الأخلاق من
حرف الهمزة. (١٢). [كنز العمال ٣/٨٠٧].

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . في المصدر: (أمره) .

عليه عمر... فقال: إني لأجد ريح شراب.. يا فلان! أنت بهذا؟
فقال الرجل: يا ابن الخطاب! وأنت بهذا، ألم ينهك الله أن
تجسس؟! (١) فعرها عمر...، فانطلق وتركه*.

و در "کنز العمال" مسطور است:

عن الشعبي؛ أن عمر [بن] (٢) الخطاب... فقد رجلاً من
أصحابه، فقال - لابن عوف - : انطلق بنا إلى منزل فلان فنظر،
فأتيا منزله، فوجدا بابه مفتوحاً وهو جالس وامرأته تصبّ له في
الإناء، فتناوله إياه، [فقال عمر - لابن عوف - هذا الذي شغله
عنا] (٣) فقال ابن عوف - لعمر - : وما يدريك [ما] (٤) في الإناء؟
فقال عمر: أتخاف أن يكون هذا التجسس؟ قال: [بل] (٥) هو
التجسس. قال: وما التوبة من هذا؟ قال: لا تعلمه بما اطلعت عليه

١ . في المصدر: (تجسس).

* [الف] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ من سورة الحجرات [٤٩]: ١٢.

[الدر المنثور ٦ / ٩٣].

٢ . الزيادة من المصدر.

٣ . الزيادة من المصدر.

٤ . الزيادة من المصدر.

٥ . الزيادة من المصدر.

من أمره، ولا يكون في نفسك إلا خير، ثم انصرفا. ص.
وابن المنذر^(١).

و نیز در آن مذکور است:

عن الحسن؛ قال: أتى عمر رجل، فقال: إن فلاناً لا يصحو.
فدخل [عمر]^(٢) عليه، فقال: إني لأجد ربح شراب - يا فلان! -
أية آية هذا؟ فقال الرجل: يا ابن الخطاب! وأية آية هذا..؟!
ألم ينهك الله أن تجسس؟! فعرفه عمر [وانطلق]^(٣) وتركه. ص.
وابن المنذر*.

و نیز در "كنز العمال" مذکور است:

عن أبي قلابة: <807> أن عمر حدث: أن أبا محجن الثقفي
يشرب الخمر في بيته هو وأصحاب له، فانطلق عمر، فدخل عليه،
فإذا ليس عنده إلا رجل، فقال أبو المحجن: يا أمير المؤمنين! إن
هذا لا يحلّ لك، قد نهاك [الله]^(٤) عن التجسس..

١. كنز العمال ٨٠٨/٣.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الزيادة من المصدر.

* [الف] تجسس.

[ظاهراً اشاره است به آدرس گذشته: التجسس من الفصل الثاني من الباب الثاني

من كتاب الأخلاق من حرف الهمزة. كنز العمال ٨٠٨/٣].

٤. الزيادة من المصدر.

فقال عمر: ما يقول هذا؟ فقال له زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن الأرقم: صدق - يا أمير المؤمنين! - هذا من التجسس. فخرج عمر وتركه. عب*.

حاصل آنکه: از ابی قلابه روایت است که: عمر خبر داده شد به اینکه ابومحجن ثقفی و یاران او در خانه او خمر می نوشند، پس عمر رفت، و داخل شد بر او و نزد ابومحجن نبود مگر مردی، پس گفت ابو محجن: به درستی که این معنا حلال نیست برای تو، به تحقیق که نهی کرده است تو را خدای تعالی از تجسس. پس عمر گفت: چه می گوید این کس؟ زید بن ثابت و عبدالرحمن بن الارقم گفتند: راست می گوید - ای امیرالمؤمنین! - که این فعل از قبیل تجسس است. پس بیرون آمد عمر و او را گذاشت. و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن طاووس: أن عمر بن الخطاب خرج ليلة، يحرس رفقة نزلت بناحية المدينة حتى إذا كان في بعض الليل مرّ بيت فيه ناس يشربون، فناداهم: أفسقاً؟! أفسقاً؟! فقال بعضهم: قد نهاك الله عن هذا. فرجع عمر وتركهم. عب**.

* [الف] قوبل على أصل جمع الجوامع. [كنز العمال ۳ / ۶۹۱، جمع الجوامع (جامع الاحاديث الكبير) ۱۴ / ۸۷].

** [الف] قوبل على أصل جمع الجوامع. [كنز العمال ۳ / ۶۹۱، جمع الجوامع (جامع الاحاديث الكبير) ۱۴ / ۸۶-۸۷].

حاصل آنکه: از طاووس روایت است که: عمر بیرون رفت در شبی برای نگاهبانی مردمی^(۱) که نازل شده بودند در ناحیه مدینه تا اینکه گذشت به [خانه‌ای] که در آنجا مردمان شراب می‌نوشیدند، پس ندا کرد ایشان را: (أفسقاً؟! أفسقاً؟) یعنی آیا ارتکاب فسق می‌کنید؟ آیا ارتکاب فسق می‌کنید؟ بعضی از آنها گفتند: به تحقیق که نهی کرده است خدای تعالی تو را از این، پس عمر بازگشت و ترک کرد ایشان را.

از این وقایع عدیده و سوانح کثیره واضح و ظاهر است که عمر بن الخطاب مرّة بعد اُولى و کرّة بعد اُخرى مرتکب تجسس عیوب مسلمین می‌گردید، و بیچاره عوام و آحاد ناس، تنبیه آن متقمّص قمیص خلافت بر شناعت این جسارت، بار بار می‌کردند، و حضرت او را ملزم و مفحم می‌ساختند، و به سبب مزید اضطرار و ظهور حق تاب ردّ و انکار کلام اینها نمی‌یافت، و سکوت و صموت اختیار می‌ساخت، ولیکن باز اقدام بر آن می‌کرد، و با وجود تنبیه و توقیف ممتنع نمی‌گردید، و این، دلیل تامّ بر کمال بی‌اعتنایی به کتاب و سنت و انهماک در مخالفت و عصیان و هتک ستر اهل اسلام و تتبع عورات و تجسس معایب و قبائح ایشان است.

و قاضی القضاة بلاتفحص و تجسس، در صدور تجسس از عمر شک

۱. در [الف] اشتباهاً: (مردی) آمده است.

ورزیده، و بر تقدیر تسلیم جوابی واهی داده، چنانچه در کتاب "معنی" بعد
تقریر این طعن در جواب گفته:

أما حدیث التجسس؛ فإن كان فعله، فقد كان له ذلك؛ لأن
للإمام أن یجتهد فی إزالة المنکر بهذا الجنس من الفعل، وإنما
لحقه - علی ما یروى فی الخبر - الخجل؛ لأنه لم یصادف الأمر علی
ما ألقى إليه فی إقدامهم علی المنکر^(۱).

حاصل آنکه: لیکن حدیث تجسس پس اگر کرده باشد عمر تجسس را،
پس او را تجسس جایز بود؛ زیرا که امام را جایز است که اجتهاد <808> در
ازالۀ منکر کند به این جنس از فعل، و لاحق نشد او را خجالت - بنا بر
آنچه! روایت کرده شده است در خبر - مگر به جهت اینکه او آن مردم را بر
امر منکر ندید.

و رکاکت و سخافت این خرافه ظاهر است به چند وجه:

اول: آنکه تشکیک و^(۲) ارتیاب قاضی مرتاب در ارتکاب این خطاب
تجسس ممنوع بالسنة و الکتاب را، ناشی از محض تلبیس و تدلیس و تخدیع
و اضلال عوام است، و الا ارتکاب خلافت مآب این شنیعه را به روایات

۱. المعنی ۲۰ / ق ۱۴ / ۲.

۲. در [الف] اشتباهاً: (در) آمده است.

متکثره و اخبار متنوعه ظاهر شده، و شهرت و ثبوتش به مرتبه [ای] رسیده که حمات^(۱) و معتقدین خلیفه ثانی اثبات این معنا نموده‌اند، و احتجاج و استدلال به آن بر فضل عمر تارة، و بر عدم جواز تجسس اخری نموده، پس تشکیک رکیک در آن به مقابله اهل حق - که طاعن به آن می‌باشند - نمودن و دل از اقرار آن دزدیدن، نهایت وقاحت و غایت بی‌انصافی است. و همانا چون به تنبیه اهل حق بر فظاعت و شناختی که عاید به خلافت مآب از این قصه می‌شود، گردیدند، و اثبات فضلش را به آن از تمحلات کاسده دیدند؛ ناچار طریق تشکیک و توهین آن گزیدند، و نفهمیدند که این احتیال و ازالال جز تفضیح ایشان [و] تفضیح خلیفه فائده نخواهد بخشید.

بالجمله؛ از عبارات سابقه ظاهر است که تجسس عمر را بسیاری از ائمه حذاق و جهابذه اساطین سنیه روایت کرده‌اند: ابوالشیخ و خرایطی و ابوطالب مکی و غزالی و عبدالرزاق و عبد بن حمید و سعید بن منصور و ابن المنذر و ماوردی و محمد بن احمد الخطیب و محب طبری و سیوطی و ملاعلی متقی و ولی الله و غیر ایشان.

دوم: آنکه جواز تجسس - بر تقدیر تسلیم آن - اغرب و افحش و اقبیح از

۱. در [الف] اشتباهاً: (حمایت) آمده است.

تشکیک در وقوع آن است؛ چه عدم جواز تجسس به نص کتاب و تصریحات اخبار جناب رسالت مآب - صلی الله علیه وآله الأناجیب - و افادات علمای اطیب و واضح و ظاهر است، پس ادعای جواز چنین امر محظور و ممنوع - که اصلاً شبهه و ریب پیرامون آن نمی‌گردد - نمودن، غایت جسارت شنیعه و نهایت بی‌مبالاتی به شریعت است، و صدور آن از ادانی جهلا و بی‌باکان مستبعد می‌نماید؛ چه جا علما و فضلا، لیکن حق آن است که حضرات اهل سنت - خلفاً عن سلف - در لباس علم و فضل، داد هدم مبانی شرع و دین داده، انواع خرافات و جزافات و تقولات^(۱) و اختراعات و ابتداعات آغاز نهاده‌اند؛ و هر چند هر دو عبارت غزالی - که سابقاً مذکور شده - از آن صاف ظاهر است که تجسس علی الاطلاق ناجایز و حرام است، و این تجسس که از عمر واقع شده نیز محظور و ممنوع بوده، و همچنین عبارت ماوردی دلالت دارد بر آنکه تجسسی که از عمر صادر شده ممنوع و محظور بوده؛ لیکن در اینجا بعضی افادات دیگر هم باید شنید:

در "شرح مواقف" - در بیان شرط ثانی و جواب امر به معروف و نهی عن المنکر - گفته:

وثانیها: عدم التجسس و التفتیش عن أحوال الناس
للكتاب والسنة:

۱. در [الف] اشتباهاً: (نقولاً) آمده است.

أما الكتاب ؛ فقوله تعالى : ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱)، وقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا...﴾^(۲) إلى آخر الآية، فإنه يدلّ على حرمة السعي في إظهار الفاحشة، <809> ولا شك أن التجسس سعي في إظهارها.

وأما السنة ؛ فقوله عليه [وآله] السلام : «من تتبّع عورة أخيه تتبّع الله عورته، ومن تتبّع الله عورته فضحه على رؤوس الأشهاد الأولين والآخرين».

وقوله عليه [وآله] السلام : «من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليسترها [بستر الله]^(۳)، فإن من أبدى لنا صفحته^(۴) أقننا عليه حدّ الله».

وأيضاً ؛ قد علم من سيرته عليه [وآله] السلام أنه كان لا يتجسس عن المنكرات، بل يسترها ويكره إظهارها*.

از اين عبارت به صراحت تمام واضح شد كه: تجسس و تفتيش از احوال

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. النور (۲۴): ۱۹.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. در [الف] اشتبهاً: (صفحة) آمده است.

* [الف] خاتمة در امر به معروف و نهی عن المنكر بعد مقصد سابع از مرصد

رابع (۱۲). [شرح المواقف ۸/ ۱۷۵].

مردم - به کتاب و سنت - غیر جایز است، و مخالف سیره جناب رسالت مآب ﷺ؛ و به حدی شنیع و فظیح است که هر کسی که تتبع عیب مسلمی خواهد کرد، حق تعالی او را بر رؤوس اشهاد اولین و آخرین فضیحت خواهد کرد، پس بحمد الله کمال شناعت فعل عمر به کتاب و سنت ثابت شد، و تأویل علیل قاضی القضاات که به محض هواجس نفسانی به غیر دلیل بر خلاف کتاب و سنت مدعی جواز فعل عمر گردیده، ظاهر گردید.

بالجمله؛ هرگاه به اعتراف علمای اهل سنت ثابت گردید که: تجسسی که از عمر صادر شده بلاشبهه ممنوع و ناجایز و حرام بوده، و نص کتاب و سنت بر عدم جواز آن دلالت دارد، سخافت تأویل رکیک قاضی - که خرافتی بیش نیست - به غایت وضوح ظاهر گردید.

سبحان الله! هوای ثلاثه، سنیان را چنان سراسیمه گردانیده که بی محابا برای محامات ایشان، امور محرمة را - که به نصوص کتاب و سنت و تصریحات علما ناجایز است - جایز می گویند، و راه مخالفت و عناد با خدا و رسول ﷺ و علمای امجاد می پویند، و - کذباً و بهتاناً - حرام را حلال و حلال را حرام می گردانند، و دین و ایمان را ضایع و بر باد می سازند.

و اگر چه بعض احادیث مذمت تجسس در کلام غزالی و صاحب "شرح مواقف" شنیدی، لیکن بعض دگر احادیث هم که متضمن ذم و لوم و قبح

و شناعت این فعل شنیع است، ملاحظه باید کرد که از آن حقیقت تدین و تورع خلیفه ثانی، و ماهیت خوف و خشیت او از احکام ایمانی ظاهر شود، و واضح گردد که جناب او در چه مرتبه از جلالت و عظمت بوده، و به ارتکاب تجسس عیوب مسلمین - که بارها به عمل آورده - مستحق چه مراتب رفیعه گردیده!

علامه سیوطی در تفسیر "درّ منثور" در تفسیر قوله تعالی: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱) قبل و بعد ایراد بعض قصص تجسس خلیفه ثانی که منقول شده، و در بین آن متوجه به نقل شناعت و مذمت و ممنوعیت این فعل می شود، و داد تفضیح و تقبیح امام خود - من حیث لا یشعر - می دهد، چنانچه گفته:

قوله تعالی: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۲)، أخرج ابن جریر، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي - في شعب الإيمان -، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله: ﴿لَا تَجَسَّسُوا﴾^(۳) قال: نهى الله المؤمن أن يتبع عورات [أخيه]^(۴) المؤمن.

وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، عن مجاهد ...:

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۳. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۴. الزيادة من المصدر.

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۱) قال: خذوا ما ظهر لكم، ودعوا ما ستر الله.
وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، عن قتادة...: <810>
﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(۲) قال: خذوا ما ظهر لكم، ودعوا ما ستر الله^(۳).
وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، عن قتادة ... قال:
هل تدرّون ما التجسس؟ هو أن تتبع عيب أخيك، فتطلع
على سرّه^(۴).

و بعد از این، هر سه حکایت تجسس عمر [را] - که از عبدالرحمن بن
عوف و شعبی و حسن منقول است - ذکر کرده، و باز گفته:

وأخرج عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد،
وأبو داود، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي - في شعب الإيمان
-، عن زيد بن وهب... قال: أتى ابن مسعود، فقيل: هذا فلان
يقطر^(۵) لحيته خمرأ. فقال عبد الله: إنا قد نهينا عن التجسس،
ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به^(۶).

۱. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۲. الحجرات (۴۹): ۱۲.

۳. دو سطر گذشته در مصدر نیامده است.

۴. الدرّ المنثور ۶/ ۹۲.

۵. في المصدر: (تقطر).

۶. الدرّ المنثور ۶/ ۹۳.

و بعد از آن روايتی که از ثور کندی منقول است نقل کرده^(۱)، و باز گفته:
 وأخرج أبو داود، وابن المنذر، وابن مردويه، عن أبي بردة
 الأسلمي...، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم،
 فقال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه! لا تتبعوا
 عورات المسلمين فإن من اتبع عورات المسلمين فضحه الله في
 قعر بيته».

وأخرج ابن مردويه، والبيهقي، عن البراء بن عازب... قال:
 خطبنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حتى أسمع العواتق^(۲)
 في الخدر ينادي بأعلى صوته: «يا معشر من آمن بلسانه ولم
 يخلص الإيمان إلى قلبه! لا تتعابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم،
 فإنه من اتبع عورة أخيه المسلم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله
 عورته يفضحه في جوف بيته».

۱. در مصدر روايت ثور کندی را بعد از روايت ابوداود و قبل از روايت ابن مردويه و بيهقي آورده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (العواتق) آمده است.

قال ابن الأثير: العاتق: الشابة أول ما تدرك، وقيل: هي التي لم تبين من والديها، ولم تزوج، وقد أدركت وشبت، وتجمع على العتق والعواتق. انظر: النهاية ۱۷۹/۳.
 وأما العواتق فلا يناسب المقام، قال ابن منظور: وعاقه عن الشيء يعوقه عوقاً: صرفه وحبسه... وتقول: عاقني عن الوجه الذي أردت عائق، وعاقنتني العواتق..
 لاحظ: لسان العرب ۲۷۹/۱۰.

وأخرج ابن مردويه ، عن بريدة... قال : صلينا الظهر خلف النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ، فلما انفتل أقبل علينا غضبان مسعواً* ينادي بصوت أسمع العواتق في جوف الخدر : «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ! لا تذموا المسلمين ولا تطلبوا عوراتهم^(۱) ، فإنه من يطلب عورة أخيه المسلم هتك الله ستره ، وأبدي عورته ، ولو كان في جوف بيته». وأخرج ابن مردويه ، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : «يا معشر من آمن بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه ! لا تؤذوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتهم ، فإنه من يتبع عورة أخيه المسلم يتبع الله عورته ، حتى يخرقها عليه في بطن أمه**» .

* [الف] خ ل : متنقرأ . [وفي المصدر في المتن : (متنقرأ)].

در الدر المنثور تعبیر به (متنقرأ) کرده که برای این تعبیر در کتب لغت معنای مناسبی پیدا نشد، مگر این که در نهایت ابن اثیر آمده: «بشروا ولا تنفروا» أي لا تلقوهم بما يحملهم على النفور، يقال: نفر ينفر نفوراً ونفاراً، إذا فرّ وذهب. ومنه الحديث: وإن منكم منفرين، ان من يلقي الناس بالغلظة والشدة فينفرون من الإسلام والدين. راجع: النهاية ۹۲/۵. أما كلمه (مسعواً) که در [الف] آمده اصلاً معنای مناسبی برای او پیدا نشد. جوهری گوید: السعو - بالكسر - الساعة من الليل. لاحظ: الصحاح ۲۳۷۷/۶.

۱. در [الف] اشتباهاً: (عوراتکم) آمده است.

** [الف] خ ل : بيته . [وفي المصدر في المتن : (بيته)].

وأخرج البيهقي ، عن أبي ذر رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه
[وآله] وسلم: «من شان على مسلم عورة يشينه بها بغير حق ،
شانه الله في الحق»^(١) يوم القيامة» .

وأخرج الحكيم الترمذي^(٢) ، عن جبير بن نفير... قال: صلى
رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يوماً للناس صلاة الصبح ،
فلما فرغ أقبل بوجهه على الناس رافعاً صوته حتى كاد يسمع من
في الخدور وهو يقول: «يا معشر الذين أسلموا بألسنتهم ولم يدخل
الإيمان في قلوبهم! لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيروهم، ولا تتبعوا
عوراتهم»^(٣)؛ فإنه من يتبع عورة^(٤) أخيه المسلم تتبع الله
عورته^(٥)، ومن تتبع الله عورته^(٦) <811> يفضحه وهو في قعر
بيته... إلى آخره^(٧) .

١ . جاء في المصدر: (من أشاد على مسلم عورته يشينه بها بغير حق ، شانه الله بها
في الخلق) .

٢ . في المصدر: (الحاكم والترمذي) .

٣ . في المصدر: (عوراتهم) .

٤ . في المصدر: (عثرة) .

٥ . في المصدر: (عثرته) .

٦ . في المصدر: (عثرته) .

٧ . الدرّ المنثور ٩٣/٦ .

و در "كنز العمال" مذكور است:

«يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفيض الإيمان إلى قلبه! لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيروهم، ولا تتبعوا عوراتهم؛ فإنه من يطلب عورة أخيه المسلم تتبّع الله عورته، ومن تتبّع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله». ت. عن ابن عمر*.

وفيه أيضاً:

«يا معشر من أسلم ولم يدخل الإيمان في قلبه! لا تدمّوا المسلمين، ولا تتبّعوا عوراتهم، فإنه من يطلب عورة أخيه المسلم هتك الله ستره، وأبدى عورته ولو كان في ستر بيته». طب. عن عبد الله بن بريدة عن أبيه.

«يا معشر الذين أسلموا بالسنتهم ولم يدخل الإيمان في قلوبهم! لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيروهم، ولا تتبعوا عوراتهم^(١)، فإنه من تتبّع عثرة^(٢) أخيه المسلم تتبّع الله عثرته، ومن تتبّع الله عثرته يفضحه وهو^(٣) في قعر بيته...» إلى آخره^(٤).

* [الف] التجسس من حرف التاء من الفصل الثاني في الاخلاق المذمومة من

الباب الثاني من كتاب الأخلاق من حرف الهمزة. (١٢). [كنز العمال ٣/ ٥٨٥].

١. في المصدر: (عوراتهم).

٢. في المصدر: (عورة).

٣. في المصدر: (ولو).

٤. كنز العمال ٣/ ٤٥٧.

از اکثر این احادیث ظاهر است که: هر کسی که تتبع و تجسس عیب مسلم می‌کند (۱)، حق تعالی او را در خانه او فزاحت می‌سازد.

و در خطاب جناب رسالت مآب ﷺ در نهی از تجسس بالخصوص به سوی کسانی که اسلام به زبان آورده بودند و ایمان در قلوب ایشان داخل نشده، اشعار صریح است به اینکه این فعلشان همچو کسان است که ایقان و ایمان قلبی ندارند، به محض لسان نام اسلام بر خود بسته‌اند، و صدور این فعل شنیع از مؤمنین با یقین بعید [است].

پس عمر که تجسس عیوب مسلمین، و آن هم به کزات و مرآت می‌کرد، از همین قبیل [است] که جناب رسالت مآب ﷺ (۲) خطاب به ایشان فرموده باشد.

و از حدیث "شرح مواقف" این هم ثابت شد که: عمر در آخرت بر سر حاضرین و آخرین فزاحت خواهد شد! و اهل سنت بر محض کذب و افترا و انکار و اضحات و مدافعت ثابتات اکتفا نکرده، قلب شریعت (۳)، و معاندت نصوص، و تحلیل حرام هم به

۱. در [الف] اشتباهاً: (می‌کنید) آمده است.

۲. ناسخ اشتباهاً اینجا: (صلی الله علیه وسلم) نوشته است.

۳. یعنی: وارونه کردن آن.

اقتدای خلفای ثلاثه خود آغاز نهادند، و از شرع یکسر دست برداشتند.

سوم: آنکه ادعای جواز تجسس نمودن، در حقیقت مصداق مثل مشهور است که: (مدعی سنست، گواه چست)؛ چه بیچاره خود خلیفه ثانی به جواب کسی که نسبت معصیت به او در ارتکاب تجسس می نماید، و تفضیح و تعبیر او به وجوه ثلاثه می کند، اصلاً مجال چون و چرا نمی یابد، و به حیص و بیص گرفتار می شود، به عجز و زبونی و حیرانی و اضطرار و پریشانی دچار می گردد، و اتباع او - حسبۀ الله! - ادعای امر ناجایز برای او می نمایند، و علو مدارج خود در عناد و مکابره ظاهر می سازند.

چهارم: آنکه اگر چه ادعای جواز تجسس به ظاهر حمایت خلافت مآب و موجب دفع طعن از او می نماید، و لیکن در حقیقت این ادعا موجب مزید تفضیح و تقبیح و تشنیع خلیفه ثانی می گردد؛ زیرا که از روایات سابقه ظاهر است که خلافت مآب تجسس خود را ناجایز و حرام و محظور و شنیع و فظیح دانسته؛ پس اگر این تجسس جایز بود لازم آمد که خلافت مآب در حکم به عدم جواز آن، تحریم حلال و تقبیح مستحسن کرده باشند؛ و این معنا به تخفیف اشنع و افحش است از ارتکاب تجسس **<812>** محظور و ممنوع؛ زیرا که صرف ارتکاب تجسس موجب تفسیق است، و تحریم حلال موجب تکفیر، «وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ»^(۱).

و سید مرتضی - طاب ثراه - در جواب قاضی القضاة گفته:
 وأما التجسس؛ فهو محظور بالقرآن والسنة، وليس للإمام أن
 يجتهد فيما يؤدي إلى مخالفة الكتاب والسنة، وقد كان يجب - إن كان
 هذا عذراً صحيحاً - أن يتعذر به إلى من خطأه في وجهه، وقال له:
 إنك أخطأت السنة من وجوه. فإنه بمعاذير نفسه أعلم من صاحب
 الكتاب، وتلك الحال حال تدعو إلى الإحتجاج وإلقاء العذر،
 وكلّ هذا تلزيق وتلفيق^(۱).

حاصل آنکه: تجسس، محظور و حرام است به قرآن و سنت رسول ﷺ
 و جایز نیست امام را که اجتهاد کند در چیزی که مؤدی باشد به سوی مخالفت
 کتاب و سنت رسول او ﷺ؛ و اگر این عذر صحیح می بود پس به تحقیق
 که بر عمر واجب بود که به این اعتذار نماید به کسی که او را تخطئه کرد، و
 [می] گفت: به درستی که تو سنت را از چند وجه خطا کردی؛ زیرا که او به
 معاذیر نفس خود داناتر بود از صاحب کتاب، و این حال حالی است که داعی
 می شود شخص را به سوی احتجاج و اقامه عذر، و تأویل قاضی القضاة
 همه تلزیق و تلفیق است.

پنجم: آنکه اهل سنت به جواب طعن تجسس، کلمات خود را که در دفع
 طعن درء حدّ از مغیره می سرائیدند، رأساً فراموش ساختند، و پس پشت

انداختند! چه در تصویب تلقین عمر شاهد رابع را، متمسک می‌شدند به آنکه: ستر و کتمان فاحشه، محبوب و مسنون است، حال آنکه این معنا هرگز مجوز تلقین شاهد نمی‌تواند شد، و در اینجا - بر خلاف نص کتاب و سنت - تجویز تجسس - که سراسر خلاف ستر و کتمان است - می‌نمایند، و اصلاً از افتضاح و تهافت نمی‌اندیشند؛ امر واحد را هرگاه دافع طعن می‌پندارند، با آنکه در واقع دافع نیست! به اهتمام ثابت می‌سازند، و هرگاه همان امر موجب توجه طعن می‌شود، از آن غفلت می‌نمایند، و همت بر مخالفت آن می‌گمارند!

ششم: آنکه از طرائف ترهات آن است که قاضی راضی به اقتصار بر این همه تکلف و تعسف و تمحل و تعلل نشده، در توجیه انفعال و خجل امام کثیر العثار و الزلل، عجب خطا و خطل بر زبان رانده که حاصلش این است که: چون خبر اقدام این کسان بر منکر به عمر رسیده بود، و او ایشان را موافق خبر بر منکر نیافت، خجل و شرمنده شد!

حال آنکه از الفاظ قصه - که قاضی در تقریر طعن نقل کرده - خود ظاهر است که عمر این قوم را بر منکر یافته، و از الفاظ روایات سابقه - که از کتب ائمه قوم نقل شده - نیز ظاهر است؛ پس تأویل خجالت آن وساده‌آرای خلافت به این انکار صریح روایت، مورث صد گونه عار و خجالت است. و الفاظ این قصه - که قاضی در تقریر طعن ذکر نموده - این است:

وإنه - یعنی عمر - تسوّر علی قوم فوجدهم علی منکر، فقالوا:

أخطأت من جهات:

تجسست؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(١).

ودخلت الدار من غير الباب؛ وقال الله تعالى: لا هُتَاتُوا
البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من
أبوابها^(٢).

و دخلت بغير إذن ولم تسلّم؛ وقال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا
بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا﴾ <813> على
أهلها^(٣). فلحقه الخجل^(٤).

و فخر رازی در "نهاية العقول" گفته:

والذي ذكره من خطائه في كيفية الأمر بالمعروف، فذلك ليس
بخطأ؛ لأن الأمر [ب] ^(٥)المعروف والنهي عن المنكر مما
يجوز^(٦) للإمام أن يزيد فيه وأن ينقص عنه بحسب ما يراه
من المصلحة. ^(٧) انتهى.

١. الحجرات (٤٩): ١٢.

٢. البقرة (٢): ١٨٩.

٣. النور (٢٤): ٢٧.

٤. المغني ٢٠ / ق ١٤ / ٢ (في غاية الاختصار)، عنه الشافي ١٨٣ / ٤ - ١٨٤.

٥. الزيادة من المصدر.

٦. در [الف] اشتباهاً: (لا يجوز) أمده است.

٧. نهاية العقول، ورق: ٢٧٣، صفحه: ٥٥٢، يك صفحه به آخر كتاب.

انکار رازی خطای عمر را در این واقعه، خطای صریح و کذب قبیح است؛ چه عدم جواز تجسس - که از عمر صادر شده - به افادات و تصریحات ائمه سنیہ دریافتی، پس نفی خطای آن از محصلی متصور نمی‌تواند شد. عجب که کتاب و سنت و تصریحات و افادات اعلام کبار را در حمایت عمر بریافته^(۱)، همه را پس پشت انداخته، آنچه می‌خواهند بر زبان می‌رانند، و از تسفیه و تجهیل ابن خطاب هم - که بر این تقدیر لازم می‌آید - نمی‌هراسند!

به هر حال به عنایت ربّ متعال، مطلوب اهل حق - که توجیه طعن بر عمر است - حاصل است، خواه تجسس را جایز گردانند و قلب شریعت نمایند، و خواه اقرار به حق نمایند و آن را ناجایز گویند.

و بعضی از کبرای اینها چون تشکیک در وقوع این واقعه و ادعای جواز تجسس، هر دو را شنیع و فظیح دیدند، دست از آن برداشته، جوابی غریب‌تر بر آوردند که حاصلش انکار دلالت این واقعه بر وقوع تجسس از عمر است. ابوالحسن آمدی در "ابکار الافکار" گفته:

قوله: إنه أخطأ في صورة الإنكار من ثلاثة أوجه..

لا نسلم ذلك.

قوله: إنه تجسس.

لا نسلم ذلك؛ بل أخبر بذلك خبراً حصل له به الظنّ

الموجب للإنكار!

قولهم: إنه دخل بغير إذن.

مسلم؛ ولكن لا نسلم قولهم: إن الاستيذان في مثل هذه الحالة

واجب ليكون مخطئاً بتركه، وذلك أن إنكار المنكر واجب على

الفور، ويلزم من الاستيذان التأخير، فلا يجب (۱).

بر ارباب الباب ظاهر است که: انکار صدور تجسس از عمر به غایت

عجیب و غریب است، و ظاهراً آمدی را با وصف این همه تحذلق، هنوز

معنای تجسس - که حاجت به تجسس و تفحص ندارد، و ادانی محصلین آن

را می دانند! - مفهوم نگشته، و روایات سابقه دلالت صریحه بر وقوع تجسس

از عمر دارد، و بعد ملاحظه آن، این حرف بدان می ماند که کسی بگوید که: از

عمر هیچ فعلی در این واقعه واقع نشده!

بالجمله؛ می بینی که در روایت "مستطرف" مذکور است که: (فوقف علی

الباب بتجسس)، و این نص صریح است بر آنکه: خارج باب از خلافت مآب

تجسس واقع شد، پس بعد دخول و تسوّر و ارتکاب جسارت و تهوّر،

تجسس اقوی و اولی متحقق باشد.

و نیز آن شخص به صراحت تمام نسبت تجسس به عمر کرده، و عمر

۱. أبکار الأفكار: ۴۸۱ (نسخة عکسی)، ۵۶۲/۳ (چاپ بیروت).

طعن هفتم عمر / ۳۴۳

مجال ردّ و انکار آن نیافته، وکالت فضولی آمدی به چه کار می آید؟! و اصلاً اعتنا را نشاید.

و از عبارت غزالی و ماوردی هم ظاهر است که: ایشان این قصه را دلیل صدور تجسس از عمر می دانند، و آن را ناجایز و محظور اعتقاد می کنند. و علاوه بر این، انکار صدور تجسس از عمر، تکذیب خود عمر است، چنانچه تکذیب ائمه اعلام خود است؛ چه از عبارت "قوت القلوب" ظاهر است که: عمر تصدیق ابن مسعود کرده در آنکه ایشان تجسس کردند، و نیز تصدیق شیخی که نسبت تجسس به او نموده **<814>** و اثبات سه معصیت او کرده، فرمود؛ و نیز از این انکار، تکذیب زید و ابن مسعود و عبدالرحمن - که حکم به تجسس کرده اند - لازم می آید.

و چون عدم جواز تجسس که از عمر صادر شده دانستی، و کمال شناعة آن دریافتی، پس سعی و کاوش آمدی در نفی وجوب استیذان - که مبنای انکار عدم جواز فعل عمر، و حمل آن بر انکار منکر که واجب است - مظهر مزید عناد و عصیّت، و دلیل نهایت زیغ و انهماک در باطل است!!

فهرست

جلد ششم

تشیید المطاعن لكشف الضغائن

مطاعن عمر

طعن هفتم

الف: تحريم زياد گرفتن مهريه زنان: ۱۷

ب: تجسس عمر ۲۹۷