

# تشید المطاعن لكشف الضعائن

(ردّ باب دهم از كتاب تحفة اثنا عشریه)

علامه محقق سید 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 هفتم



مطاعن عمر

طعن ۸-۱۰



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا  
عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

سورة الأنفال (۸): ۴۱.

و بدانید هر گونه غنیمتی بدست آورید یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و  
خویشان (او) و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان (از آنهاست). اگر ایمان  
آورده اید به خدا و آنچه بر بنده خود در روز جدایی حق از باطل، روز  
درگیری دو گروه (با ایمان و بی ایمان) [روز جنگ بدر] نازل کردیم،  
و خداوند بر هر چیزی تواناست.



إن نجدة الحروري أرسل إلى ابن عباس يسأله عن

سهم ذي القربى الذين ذكرهم الله ، فكتب إليه :

انا كئنا نرى أنا هم، فأبى ذلك علينا قومنا .

وفي رواية: وكتبت تسألني عن الخمس لمن هو؟

وإنا نقول: هو لنا، فأبى علينا قومنا ذلك.

مراجعته شؤدبه:

- مسند احمد ١ / ٢٤٨، ٢٩٤، ٣٠٨، سنن بيهقي ٦ / ٣٤٥ و ٩ / ٢٢، ٥٣،  
سنن دارمي ٢ / ٢٢٥، صحيح مسلم ٥ / ١٩٧ - ١٩٨، الدر المنثور  
٣ / ١٨٦، المصنف ابن ابى شيبة ٧ / ٧٠٠، شرح مسلم نووي  
١٢ / ١٩١، سنن نسائي ٦ / ٤٨٤، المعجم الاوسط ٧ / ٥٥، المفهم  
٣ / ٦٨٩، المعجم الكبير ١٠ / ٣٣٥ - ٣٣٦، الجوهر النقي مارديني  
٦ / ٣٤٥، شرح ابن ابى الحديد ١٢ / ٢١٢، المغنى عبدالله بن قدامة  
٧ / ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، معرفة السنن والآثار بيهقي ٦ / ٥٠٠، الشرح  
الكبير عبد الرحمن بن قدامة ١٠ / ٤٩٤ - ٤٩٥، المحلى ٧ / ٣٢٩،  
تخريج الاحاديث والآثار زيلعي ٢ / ٣٠٥، نيل الاوطار ٨ / ٢٣٠،  
جامع البيان ١٠ / ٩، كتاب المسند شافعي: ٣١٩، تفسير الثعلبي  
٤ / ٣٥٨، زاد المسير ابن الجوزي ٣ / ٢٤٥، تفسير ابن كثير ٢ / ٣٢٥،  
فتح القدير شوكانى ٢ / ٣١٢، تهذيب الكمال ٢٧ / ٣١٨،  
تاريخ المدينة ابن شبة ٢ / ٦٥٠.

ابن عباس در پاسخ کسی که از او  
درباره سهم ذی القربی در آیه خمس  
پرسیده بود، نوشت:

ما بر این عقیده‌ایم که مراد از  
ذی القربی ما هستیم، ولی قوم ما  
(یعنی خلفا) از پرداختن آن به ما  
امتناع کردند.



في خطبة مولانا أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام  
لما أجمع على صلح معاوية:

..[وأيم الله] إنني أولى الناس بالناس في كتاب الله على لسان رسوله  
غير أنا لم نزل أهل البيت مظلومين منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فالله  
بيننا وبين من ظلمنا حقنا، ونزل على رقابنا، وحمل الناس على  
أكتافنا، ومنعنا سهمنا في كتاب الله عز وجل من الفياء والمغانم،  
ومنع أمنا فاطمة عليها السلام ميراثها من أبيها.  
إنا لا نسمي أحداً ولكن أقسم بالله لو أنّ الناس منعوا أبي وحموه  
وسمعوا وأطاعوا لأعطتهم السماء قطرها، والأرض بركتها..

بحار الأنوار ٦٩ / ١٥٥ (به نقل از كتاب البرهان)،

و مراجعه شود به: بحار الأنوار ١٠ / ١٤٢ و ٤٤ / ٦٣،

امالی شیخ طوسی: ٥٦٠-٥٦٦،

هنگامی که قرار شد امام مجتبی علیه السلام با معاویه صلح نماید،

حضرت خطبه مفصّلی خواند و در ضمن آن فرمود:

به خدا سوگند بنا بر فرموده خداوند در قرآن بر زبان پیامبرش من  
سزاوارترین مردم بر آنها هستم (و خلافت حق ماست)، ولی از هنگام  
وفات پیامبر صلی الله علیه و آله ما اهل بیت همواره مظلوم بوده ایم.

خداوند بین ما و کسانی که در حق ما ستم کردند داوری خواهد کرد.  
آنهايي که بر ما چیره و غالب شدند و دیگران را نیز بر ما مسلط نمودند و  
سهمی را که خدا در قرآن برای ما قرار داده بود از غنائم از ما دریغ داشتند  
و میراث مادر ما فاطمه علیها السلام از پدرش را به او ندادند.

ما نام کسی را بر زبان نمی‌بریم! ولی به خدا سوگند اگر مردم از پدرم  
حمایت نموده، به سخن او گوش داده، از او اطاعت کرده بودند، آسمان  
باران خود را نازل و زمین برکات خود را از آنها دریغ نمی‌داشت.

۱۸۳۴

تعلیم علی  
دوازدهم عادت شیخ و افترا علی  
تفسیر ظاهری

قول اول بجهول است و امیر عباس که بنزد از

فضایل و مناقب و حماد او سابق استبر

و خصوصاً در دست بدانان او مژگون

و ربوع باور از زدند در احوال امیر ضلال

بفایت تصور کوشیده و مصلحت

امیر عباس بسیار از المته ساطین و

مشاع معتمد سینه روایت کرده اند

مثل عبد الرزاق و البراسی و بیعی و غیره

و سعید بن منصور و امام اجماع و غیره

و غیره

در بعضی  
اشکالات  
محل

و آیات سه عصیت او کرده فرمود و نیز ازین آثار تکذیب زیدوان مسعود و عبد الرحمن که مکرم بخشتر  
گروه انده زم می آید و چون عموم جوار تجسس که از عمر صادر شده و دانشی و کمال شناخت آن در این فنی  
پس به و کلا و شش آدمی در فنی و جویب بنیدان که مبنی انکار عدم جواز فعل عمر و عمل آن بر انکار سنگ که در حدیث

نظم فرموده و عصیت و دلیل نهایت زنج و انبهاک در باطل است **فالتعین**

**هشتم** اگر عمر نه حصه اهل بیت از خمس که نفس قرآنی ثابت است قوله تعالی

و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسة و الثلث معلول و الذی فی القربی و الیتامی الیما کین  
و ابن السبیل ایشان نداده پس خلاف حکم قرآن نمود **جواب** انکار این طعن پیش از اینست

نمی شود زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است نه برای استحقاق پس اگر امام وقت را مصادف  
و در جهان افتد که یکم فرقه را تمام کند نیزین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند و ابا باشد و همین است مذکور

جنسی از امامیه چنانچه ابو قاسم صاحب شرح الا حکام که لقب است بمحقق نزد امامیه و فیراد از علماء  
ایشان با این معنی تصریح کرده اند و برین مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکنند پس اگر کسی در سال عمر

ذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنا بر استغفای ایشان از مال خمس بنا بر کثرت احتیاج است  
و دیگر نزد ایشان عمل طعن نمی تواند شد و در کول آیه نیز همین است که این هر چهار فرقه یعنی ذوی القربی و

یتیمان و سائکین و سائران ایالت آن دارند که خمس با آنها داده آید خواه بصره که این چهار برسد خواه  
بیک و فرقه بدلیل آیه زکوة و هو قوله تعالی انما الصدقات للفقراء و السائکین که در آن آیه هم

مقصود بیان مصرف است بر نه تجسس پس اگر شخصی تمام زکوة خود را بیک گروه ازین هشت فرقه بگذرد  
ادا نموده و باشد حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربی خود نگرفته بلکه بر طور عمر رزم

فقر او سائکین نبی ماسم را از آن داده آنچه باقی ماند بیک فقر او سائکین اهل اسلام تقسیم نموده پس  
چون فعل عمر موانع فعل معصوم باشد تقسیم محل طعن تواند شد مردی الطحاوی و الدار قطنی

عن محمد بن اسحاق ان ذناب سالت ابا جعفر بن محمد بن علی بن الحسین ان اول القربی منین علی بن  
ابی طالب اما فی المال اناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی فقال سالت به و الله مسلک

ابی بکر و عمر ذی الطحاوی فقلت فکیف ینتم تقولون قال و الله ما کان هله یصدر من  
الاعیان لانه و فعل عمر تقسیم خمس آن بود که اول فقرا و یتامی از اهل بیت برسانید و باقی را در ز

بیت المال بیداشت و در مصرف بیت المال خرج میکرد و لهذا روایات دادن اهل بیت نیز از عمر  
تواتر مشهورست و بی بود او در عن عبد الرحمن بن ابی لیلیه عن علی بن ابی بکر و عمر تقسیم سهم

باسبق عدم رضا امیرالمومنین ۳ بالفضل من زایا العدل قد انقض باسبق فان المراد به  
 نزول الامار بالسکوت حتى يكون قوله و تزایا لا نظیر تفسیر للاجماع والافتقار فقد  
 انقض ومنها بان الفصل الثالث من المحرم الثالث من مطلق ابن بکر واعلم ان اکثر الفتن  
 المحدثه فی الاسلام من مزور هذه البدهه فانه لو استمر الناس علی ما عودتم الرسول  
 من العدل وجرى علیه الامر فی ایام ابن بکر ولعیدق نفوسهم حاد و دعا الوثوب علی الدنيا  
 وانتاء الذخائر من غار فظالماتک طلحة والزبیر سبعة امیر المومنین ۲ ولعیدم نقتة الجمل  
 ولعیدم نقتة امور لعینة ولا نظیر الفتور الی المتبعین لا امیر المومنین ۲ فانصاره ولو کان  
 المنابع لوفی اذ دل خلافة منه مضطر فی عبادیه لدخوه و اسنا صله بسولة ولم ینتقل الامر  
 الی بنی امیه ولم يحدث ما امرته تلك الشجرة الملعونه من مرارة الدماء العسویة علی  
 و شیوع مستامیر المومنین علیکم علی المنابر ثم انتقال الخیار فی بنی العباس و ما جرى  
 من الظلم بالجور علی اهل البیت و علی سائر اهل الاسلام **قال طعن نهم**  
 اکثر احداث کرده درین آنچه دران نبوده استی ناز تراویج و اقامت آن بجاست که باعتراف  
 او بدقت و در حدیث متفق علیه روایت من احداث فی امر امامه الیس فی زمانه نبور و در کل بر نه منقذ  
 و بان لمن الزام نیست فی زمانه شد زیرا که در جمیع کتب حدیث اثنان بیشرت و تو انرا ثابت شده  
 است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در شب از رمضان بجاست تراویج ادا فرموده و شال دیگر نوانل انرا  
 سخا نگذارد و عذر ترک نولبت بران بیان نموده که انی ششبتان بغرض بلیکم چون بعد وفات  
 پیغمبر این مندر زائل شد عرایبای سنت نبوی ۲ نموده قاعده اصول ترو ششبت سنی مغرب است که  
 چون حکم بوجوب نفس شایع محلل باشد بعلتی نزد ارتفاع ان علت مرتفع میشود و آنچه گویند که باعتراف  
 مرید قست زیرا که خود گفته است نعمت البعده بزه پس ان یعنی است که ما نولبت بران بجاست چیزی نوبه  
 کرد زمان آن سرور نبوده و چیزی است که در وقت خلفای راشدین و امیر طاهرنی و اجماع است ثابت  
 شده و در زمان آن سرور نبوده و این چیز را بابت نمی ناسند و اگر بابت ناسند بابت مسند نخواهد بود  
 نه بابت مسند پس بابت منقول مخصوص است با آنچه در شیخ و جمیع اصل نه ششبت باشد و از قطع او امر  
 و اجماع است ثابت شده باشد و چه میتوانند گفت شیعه و حق میدفند بر حق و تعلیم رفتن نور و ادا  
 ناز شکر و در قتل هر بنی نهم سبج اول و در تحلیل فرودج جواری و محروم کردن بعضی اوه و از شیخ  
 ترک که هرگز این چیز را در زمان اکثر نبوده و از این با احداث کرده بر نهم شیعه و چون ترو است

قطع نظر از آنکه قصه حسن و زکریا و امثال آن کلمه بیست و نه می شود و در وی شود بر آن که جز ابو بکر با این همه اعلی است و در نسبت از عیازت با هر خلیل اعدا محرمات و ابتداء دعوات دست کشیده این نصیحت را مخصوص به یحییان کرده اند اما آنچه گفته شد اعدا محرمات را به دستور اعدا آمده و دیگر بدعت نمیدانند پس این کلام مخاطب کالت مرصع دارد برینکه اهل سنت میدفین و عظیم نوروز و دیگر مسائل را که ذکر کرده بدعت نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسن است مانند پس تحیر است که بر او در باب تعقیبات این مسائل را از شتائع و قبائح شمرده و زبان و رازی و بازوار و باره آن آغاز نهاد و کاشین همین خیال که این مسائل بر بی ضیانت ناموس و بکار خواهد آمد از تعجبین و شیخ بران بازمی آمد **قال طعن بهم** اگر کشیده در کتب خود روایت کنند که آن عرفضانی البته مایه قضیه است و همین عبارت را بعینها فرقه نوبه و در حق حضرت امیر نیز روایت کنند مسلم نیست که در اصل اصرار کلام فرقه است که اول این عبارت را بر یافته و فرقه دیگر انرا بسند نموده بکار خود آورده و ظن غالب آنست که اصرار است و هر دو فرقه یعنی حضرت امیر علی الهی است که هر دو از شما همیشا گردان اویند و از یک منبع فیض برده اند لیکن مایه او در روایت این لفظ بابر مادت خود که تصحیف آیات و اختلاف در هر خبر است اختلاف مایه بعضی بحکم روایت کنند و بعضی بجا و در بعضی روایات ایشان لفظ مدغم واقع است و هر تقدیر چون این عبارت بگوشش نیست نرسیده محتاج بچواب و دلالتش نیستند و اگر بنا بر تنزل تسدی جواب شوند بر تقدیر که در او مدغم باشد هیچ طس متوجه نمی شود زیرا که چون مدغم از وی کتاب و سنت قدری همین تراشت لا بد در تقدیر او احوال مختلفه بنماط مایه بر رسید عمر من نیز حمل بر کس و در همین خود می شنید تا آنکه اجماع بر صواب دید حضرت علی و عبد الرحمن ازین حرف واقع شد کاسبق و اگر لفظ مدغم بحکم باشد کذب محض است زیرا که در زمان ابو بکر صدیق صحابه را در میلش جدا اختلاف واقع شده و در قول قرار یافت قول ابو بکر اگر بجای بدستها کنند در قول زمین ثابت نگذاشته هم شریک برایش کمی کنند و یکی از برادران شمار مراد در صحیح کبی ازین دو قول ترو بود و با صحابه درین سلسله با حذو مناظره مایه کرد و بار بار برای ترجیح زهد با ابو بکر در خانه ابی بن کعب زمین ثابت در دیگر گزای صحابه رفت و لامل بسیار از جانبین در ذکر آمد و این برد و مات و گفت و شنید مناظره را همین نیست بر یکس ما نیز دلیل میشود و هر دلیل قضایه است این با عمل طعن گفتن نادانی است و آخر آنکه زمین ثابت ترو ابرج شده زمین ثابت بود را بنامه خود برد نسوزی کند از آن هر چه بر آرد و از آن جا که ابرج خود و دیگر بر آرد و عاقبت از آن هر چه وضعی باری کرد که هر ششها و شعبها را سپید از یک شمشیر سفلی از پیشش نبرد

## 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 ترصی (لفظ: رضی الله عنه)، و ترخم (لفظ: رحمه الله یا رحمه الله علیه)، و تقدیس (لفظ: قدس سرّه) - چه به لفظ مفرد یا تثنیه 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 می‌رسد (ف) به صورت کشیده در حاشیه‌ها اشاره به (فائده) باشد، لذا در گروه 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 وآله، علیه السلام و رضی الله عنه آورده شده است.
- در مواردی که نقل از عامه بوده و به صورت صلوات بترأء نوشته شده بود، در گروه [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 هشتم

منع جنس از ذومی القربی



## قال: طعن هشتم:

آنکه عمر... حصه اهل بیت از خمس که به نص قرآنی ثابت است - قوله تعالی: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(۱)</sup> - به ایشان نداد، پس خلاف حکم قرآن نمود.

جواب آنکه: این طعن پیش مذهب امامیه درست نمی‌شود؛ زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است نه برای استحقاق، پس اگر امام وقت را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند - از این چهار فرقه که در قرآن مجید مذکورند - روا باشد، و همین است مذهب جمعی از امامیه، چنانچه ابوالقاسم صاحب "شرائع الاحکام" - که ملقب است به (محقق) نزد امامیه - و غیر او از علمای ایشان به این معنا تصریح کرده‌اند، و بر این مذهب سندی نیز از ائمه روایت می‌کنند، پس اگر یک دو سال عمر به ذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد، بنابر استغناى ایشان از مال خمس،

یا بنابر کثرت احتیاج اصناف دیگر، نزد ایشان محل طعن نمی‌تواند شد. و مدلول آیه نیز همین است که این هر چهار فرقه - یعنی ذوی‌القربی و یتیمان و مساکین و مسافران - لیاقت آن دارند که خمس به اینها داده آید، خواه به هر یک از اینها برسد، خواه به یک دو فرقه، به دلیل آیه زکات، وهو قوله تعالی: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾<sup>(۱)</sup>، که در آن آیه هم مقصود بیان مصرف است بر مذهب صحیح، پس اگر شخصی تمام زکات خود را به یک گروه از این هشت فرقه مذکوره ادا نمود، روا باشد، [کذا هذا]<sup>(۲)</sup>.

و حضرت امیر [علیه السلام] نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی‌القربی [را] خود نگرفته، بلکه بر طور عمر... فقرا و مساکین بنی‌هاشم را از آن داده، آنچه باقی ماند به دیگر فقرا و مساکین اهل اسلام تقسیم نموده، پس چون فعل عمر... موافق فعل معصوم باشد چه قسم محل طعن تواند شد؟!

روی الطحاوی ، والدارقطنی ، عن محمد بن إسحاق أنه قال: سألت أبا جعفر بن محمد بن علي بن الحسين [علیه السلام]: ان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب [علیه السلام] لما ولي أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ فقال: «سلك به - والله - مسلك أبي بكر وعمر». زاد الطحاوي: فقلت: فكيف أنتم تقولون؟ قال: «والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه».

۱. التوبة (۹): ۶۰.

۲. زیاده از مصدر.

و فعل عمر در تقسیم خمس آن بود که اول به فقرا و یتامی از اهل بیت می‌رسانید، و مابقی را در بیت‌المال می‌داشت و در مصرف بیت‌المال خرج می‌کرد، و لهذا روایات دادن [خمس به] <sup>(۱)</sup> اهل بیت نیز از عمر متواتر و مشهور است :

روی أبو داود، عن عبد الرحمن بن أبي لیلی، عن علي [عليه السلام]: ان  
أبا بكر وعمر قسما <sup>(۲)</sup> سهم <815> ذوي القربى لهم.  
وأخرج أبو داود - أيضاً <sup>(۳)</sup>، عن جبير بن مطعم: ان عمر كان  
يعطي ذوي القربى من خمسهم.

و این حدیث صحیح است، چنانچه حافظ عبدالعظیم منذری بر آن تصریح نموده.

و تحقیق این امر - آنچه از تفحص روایات معلوم می‌شود - آن است که: ابوبکر و عمر ... حصه ذوی القربی [را] از خمس بر می‌آوردند و به فقرا و مساکین ایشان می‌دادند، و دیگر مهمات ایشان را از آن سرانجام می‌کردند، نه آنکه به طریق توریث، غنی و فقیر و محتاج و غیر محتاج ایشان را بدهند، چنانچه در حضور پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم نیز همین معمول بود.

---

۱. زیاده به جهت تسمیم کلام افزوده شد.

۲. در [الف] اشتباهاً: (قسم) آمده است.

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

و حالا هم مذهب حنفيه و جمع كثير از اماميه همين است، كما سبق نقله  
عن الشرائع.  
قال في الهداية :

أما الخمس ؛ فينقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم  
للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، يدخل فقراء ذوي (١) القربى  
فيهم، ويُقدّمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم.

وقال الشافعي: لهم خمس الخمس، يستوون فيه غنيهم  
وفقيرهم، ويقسم بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين، ويكون بين  
بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِذِي  
الْقُرْبَى﴾ (٢)، من غير فصل بين الفقير والغني (٣).

پس فعل عمر... چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر صلی الله علیه  
[وآله] وسلم و مطابق مذهب امامیه باشد؛ چه جای طعن تواند شد؟!  
آری! مخالف مذهب شافعی شد، لیکن عمر ... مقلد شافعی نبود تا در ترک  
تقلید او مطعون گردد.

بالجمله ؛ اکثر امت که حنفيه و اماميه اند چون با عمر... رفيق باشند از  
مخالفت شافعيه نمی ترسد.

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

۲. الأنفال (۸): ۴۱.

۳. الهداية ۲/ ۱۴۸.

آمدیم بر اینکه هر دو - روایت منع و اعطا - صحیح‌اند، تطبیق بین  
الروایتین چه قسم تواند شد؟

جوابش آن است که تطبیق بین الروایتین به دو وجه می‌تواند شد:  
یکی: آنکه بعض اهل بیت را که محتاج بودند، دادند، و بعضی را که محتاج  
نبودند ندادند، [پس کسانی را که رسید گفتند: سهم ذوی القربی دادند،  
و کسانی را که نرسید گفتند که: سهم ذوی القربی ندادند]<sup>(۱)</sup>.

دوم: آنکه نفی و اثبات بر طریق اعطا وارد است، هر که گفت که: دادند، به  
این معنا گفت که به طریق مصرف دادند، و هر که گفت: ندادند، به این معنا  
گفت که به طریق توریث ندادند، پس نفی و اثبات هر دو صحیح است.  
و دلیل بر این تطبیق آن است که در روایات مفصله مذکور است که عمر بن  
الخطاب حصه ذوی القربی [را] از خمس جدا کرده، نزد خود می‌گذاشت، و  
نام به نام و خانه به خانه تقسیم نمی‌کرد، بلکه یک مشت حواله حضرت  
علی [علیه السلام] و حضرت عباس می‌نمود تا فقرا را از آن بدهند و در نکاح زنان  
بی‌شوهر و مردان ناکدخدا صرف نمایند و کسانی را که خادم نباشد، غلام و  
کنیزک خریده دهند، و کسانی که خانه ندارند یا خانه ایشان شکسته شده یا  
سواری ندارند<sup>(۲)</sup>، این چیزها ساخته دهند. و همین دستور جاری بود تا

---

۱. زیاده از مصدر.

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

[آخر]<sup>(۱)</sup> خلافت عمر... و چون یک سال از حیات عمر... ماند در آن سال نیز به دستور، حضرت عباس و حضرت علی [علیه السلام] را طلبید تا حصه ذوی القربی [را] از خمس بگیرند، حضرت علی [علیه السلام] گفت که: امسال هیچ کس از بنی هاشم محتاج نماند و فقرای مسلمین بسیار هجوم آوردند، بهتر آن است که این حصه را هم به فقرای اهل اسلام بدهند، در آن سال به این تقریب حصه ذوی القربی مطلق موقوف ماند، اگر چه حضرت عباس بعد برخاستن از آن مجلس <816> حضرت علی [علیه السلام] را تخطئه فرمود و گفت که: غلط کردید که از دست خود به فقرا ندادید، و در قبض خود نیاوردید، من بعد خلفا به دست آویز آنکه شما از خود موقوف کردید، این حصه را به شما نخواهند داد.

حالا مسأله خمس مفصل بر هر سه مذهب باید شنید:

نزد شیعه هر کس که امام باشد، نصف خمس را خود گیرد، و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران به قدر [حاجت]<sup>(۲)</sup> قسمت نماید، و خمس به اعتقاد ایشان در هفت چیز واجب بود:

اول: غنیمت که از کافران حربی به دست آید هر مقدار که باشد.

دوم: هر کانی که باشد، مثل فیروزه و مس و گل ارمنی و مانند آن، به شرط آنکه بعد از اخراجات ضروری مثل کندن و صاف نمودن، قیمت آنچه بماند بیست مثقال شرعی طلا باشد.

۱. زیاده از مصدر.

۲. زیاده از مصدر.



سوم: هرچه از دریا به غواصی بیرون آرند.

چهارم: آنکه مال حلال به مال حرام مخلوط شده باشد.

پنجم: زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد.

ششم: آنکه زری که از زیر زمین یافته شود.

هفتم: فائده [ای] که از تجارت یا زراعت یا حرفه و مانند آن به هم رسد،

پس هرگاه آن فائده زیاده از کل اخراجات یک ساله این کس باشد، خمس آن زیاده باید داد.

و نزد حنفیه تمام خمس را سه حصه باید کرد: برای یتامی و مساکین و

مسافران؛ و اول، این هر سه فرقه را که از بنی هاشم باشند [باید داد، بعد از

آن اگر باقی ماند به دیگر اهل اسلام که از همین سه فرقه باشند]<sup>(۱)</sup> باید

رسانید، و خمس نزد ایشان در سه چیز است:

اول: در غنیمت.

دوم: در کانی که منطبع باشد مثل زر و نقره و مس و ارزیز<sup>(۲)</sup> و زببق<sup>(۳)</sup> و

مانند آن.

سوم: زری که در زیر زمین یافته باشند.

و نزد شافعی خمس را پنج حصه باید کرد:

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. ارزیز: سرب، قلع. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

۳. زببق: معرّب جیوه. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

یک حصه رسول [را] به خلیفه وقت باید داد.  
و یک حصه به بنی‌هاشم و بنی‌المطلب، غنی و فقیر را برابر باید داد، به  
طریق میراث: مرد را دو حصه و زن را یک حصه.  
و سه [حصه]<sup>(۱)</sup> دیگر یتیمان و مساکین و مسافران اهل اسلام را بایدداد.  
و خمس نزد ایشان در دو چیز واجب می‌شود:  
اول: غنیمت.

دوم: گنجی که زیر زمین یافته شود.  
حالا تقسیم عمر را بر این سه مذهب قیاس باید کرد، ظاهر است که با  
مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار چسبان است که یک مثنی حواله  
حضرت عباس و حضرت علی [علیه السلام] می‌کرد و جدا جدا به هرکس از بنی‌هاشم  
نمی‌رسانید<sup>(۲)</sup>.

### أقول:

قبل از اینکه جواب کلام مخاطب نوشته آید، تبیین دو امر کرده می‌شود:  
اول: اینکه عمر سهم ذی‌القربی را ساقط کرده و آن را به ذی‌القربی نداده.  
دوم: آنکه سهم ذی‌القربی ثابت است، و اسقاط آن غیر جایز.  
اما ندادن عمر سهم ذی‌القربی را، پس به تصریحات اکابر و اعظام

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. تحفة‌ثنا عشریه: ۲۹۹-۳۰۰.

اهل سنت ثابت است، ابن الهمام در "فتح القدير" تصریح کرده است به اینکه: خلفای راشدین تقسیم نکردند خمس را مگر بر سه سهم، حیث قال الشافعی:

يُصرف سهم الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى الخليفة؛  
لأنه إنما كان يستحقه بإمامته لا برسالته.  
ودفع بأن<sup>(۱)</sup> الخلفاء الراشدين إنما قَسَمُوا الخمس على ثلاثة،  
فلو كان كما ذكر لقَسَمُوهُ على أربعة<sup>(۲)</sup>.

و نیز می دانی که از کلام ابن الهمام در "فتح القدير" ظاهر است که در اسقاط <817> نمودن خلفا سهم ذوی القربی، اختلافی واقع نشده. و نیز از آن ظاهر است که خلفا ذوی القربی را مطلقاً خمس ندادند، یعنی اغنیا و فقرا هر دو را ندادند.

و نیز روایت ابویوسف - که مذکور می شود - دلیل صریح است بر اینکه در زمان جناب رسالت مآب ﷺ خمس بر پنج سهم تقسیم می شد، و خلفای ثلاثه بر سه سهم تقسیم کردند، و سهم رسول ﷺ [وآله] و سهم ذوی القربی را ساقط کردند.

و از روایت نسائی و عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن المنذر و

---

۱. في المصدر: (قال المصنف: والحجة عليه ما قفمناه .. أي من أن ..).

۲. فتح القدير ۵/ ۵۰۸.

ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و حاکم<sup>(۱)</sup> هم ظاهر است که: در زمان خلافت شیخین سهم ذوی القربی به ایشان نمی‌رسید، بلکه در خیل و عدّه صرف می‌شد.

و از کلام صاحب "فصول الحواشی" واضح است که: در زمان جناب رسالت مآب ﷺ برای اغنیا و فقرای ذوی القربی علی الاطلاق سهمی بود و بعد وفات آن جناب ساقط شد<sup>(۲)</sup>.

و صاحب "هدایه" هم نص کرده بر آنکه خلفای اربعه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند<sup>(۳)</sup>. و این هم صریح است در منع عمر سهم ذوی القربی را. و سوای این عبارات دیگر که دلالت بر اسقاط عمر سهم ذوی القربی می‌کند بعد از این خواهی شنید.

اما اینکه سهم ذوی القربی ثابت است و آن را به ذوی القربی باید داد، پس آن هم به اعتراف محققین اهل سنت و روایت معتمدین ایشان ثابت است، شارح "مقاصد" گفته:

أما الخمس؛ فقد كان لذوي القربى - وهم بنو هاشم و بنو المطلب  
من أولاد عبد مناف - بالنص والإجماع<sup>(۴)</sup>.

۱. این روایات به تفصیل خواهد آمد.

۲. فصول الحواشی، ورق: ۱۱۳.

۳. الهدایه ۲/ ۱۴۸.

۴. شرح المقاصد ۲/ ۲۹۴.

هرگاه ثابت شد که سهم ذوی القربی به نص و اجماع ثابت است، پس ساقط نمودن عمر آن را ضلال محض باشد، و در مقابله نص، اجتهاد هم روا نیست، پس آنچه تفتازانی بعد این ذکر کرده ساقط باشد.

و بغوی در "شرح السنه" نقل کرده:

عن عبد الرحمن بن أبي لیلی ، قال: لقيت علياً [ع] عند أحجار الزيت، فقلت له: بأبي أنت وأُمِّي ما فعل أبو بكر وعمر في حقكم أهل البيت من الخمس؟ فقال علي [ع]: أما أبو بكر فلم يكن .. إلى آخره<sup>(۱)</sup>.

از این حدیث ظاهر است که اهل البیت [ع] در خمس حق داشتند. و نیز در همین روایت مذکور است که عباس به جناب امیرالمؤمنین [ع] گفت: (لا تطعمه<sup>(۲)</sup> في حقنا..) إلى آخره.

و این کلام هم صریح است که ذوی القربی در خمس حق داشتند. و نیز در همین روایت مذکور است که: عمر به جناب امیر [ع] گفت آنچه حاصلش آن است که:

در مسلمین احتیاج و فقر هست، اگر خواهید<sup>(۳)</sup> حق خود را ترک کنید تا آنکه مالی بیاید پس وفا کنم حق شما از آن.

---

۱. شرح السنه ۵/ ۶۲۹.

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

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

از این کلام ظاهر است که ذوی القربی حق لازم الادا در خمس داشتند و آ عمر دادن آن را به مسلمین، موقوف بر اجازه نمی داشت؛ چه ظاهر است که اگر کسی تقسیم زکات کند و یک فرقه را به آن تخصیص کند، به فرقی دیگر نمی گوید که شما حق خود را ترک کنید، هرگاه مال نزد من خواهد آمد، به شما ادا خواهم کرد، و نیز آن فرقه را نمی رسد که بگویند که: ما را حقی نزد فلان کس است.

و در "سنن" ابوداود در روایت ابن ابی لیلی - که مخاطب استدلال و احتجاج به آن نموده و ادعای شهرت و تواتر آن **<818>** نموده - مذکور است که:

جناب علی بن ابی طالب علیه السلام و عباس و حضرت فاطمه علیها السلام و زید بن حارثه به خدمت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شدند و حضرت علی علیه السلام عرض کرد:

یا رسول الله! إن رأیت أن تولّینی حقنا من هذا الخمس فی کتاب الله، فأقسّمه حیاتک کیلا ینازعنا<sup>(۱)</sup> أحد بعدک فافعل. ففعل [ذلك]<sup>(۲)</sup>.

۱. فی المصدر: (ینازعنی).

۲. الزیادة من المصدر. انظر: سنن ابوداود ۲/ ۲۷.

و ابویوسف هم در کتاب "الخراج" این روایت نقل کرده و در آن مذکور است:

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول:  
قلت: يا رسول الله! [ص] إن رأيت أن تولّيني حقناً من الخمس  
فأقسّمه [في] (۱) حياتك كيلا ينازعنا أحد بعدك (۲).

و ولی الله هم آن را در "ازالة الخفا" و "قرة العينين" وارد کرده (۳).

و این کلام مروی از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت صریحه دارد بر آنکه:  
برای ذوی القربی حقی در خمس بود و ایشان استحقاق آن داشتند؛ پس  
تجویز منع خمس از ذوی القربی - به زعم آنکه ایشان مستحق نیستند بلکه  
مصارف محض اند - به نصّ این روایت باطل باشد.  
و حمل آیه بر بیان مصرف که مخاطب سعی بلیغ در اثبات (۴) آن نموده،  
نفعی به او نرساند.

و ثعلبی در "تفسیر" خود گفته:

---

۱. الزیادة من المصدر .

۲. کتاب الخراج : ۲۰ .

۳. ازالة الخفا ۲ / ۱۲۶ ، قرة العينين : ۷۱ .

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

وقال علي بن أبي طالب عليه السلام [عنه] (۱): يعطى كلّ الناس (۲)  
 نصيبه من الخمس، لا يعطى غيره، ويلى الإمام سهم الله  
 ورسوله (۳).

این روایت دلالت دارد بر آنکه: هر کس اختصاص به نصیب خود در  
 خمس دارد، و اعطای او غیر نصیبش را جایز نیست، پس اعطای سهم  
 ذوی القربی به غیر ایشان جایز نباشد.

و نیز روایت طحاوی که عن قریب مذکور خواهد شد و روایتی که  
 ابویوسف از امام محمد باقر عليه السلام نقل کرده، دلالت واضحی دارد بر اینکه:  
 نزد اهل بیت [عنه] و جناب امیرالمؤمنین عليه السلام سهم ذوی القربی ثابت و متحقق  
 بوده و اعطای آنرا لازم و واجب می دانستند.

و از اینجا است که شافعی قائل شده به اینکه اهل بیت عليه السلام قائل به سقوط  
 [سهم] ذوی القربی نبودند، و مخالفت ایشان [را] با فعل شیخین متحقق  
 دانسته، گفته که: اجماع بدون اهل بیت [عنه] متحقق نمی شود - كما سیجیء  
 من فتح القدير - .

و نیز در مابعد می دانی که شافعی ثابت کرده که سهم ذوی القربی در دو آیه

۱. كذا في [الف] .

۲. في المصدر: (انسان) .

۳. تفسير الثعلبي ۴ / ۳۶۱، وانظر جامع البيان لابن جرير ۱۰ / ۱۱ .



از کتاب الله مفروض است و به فعل جناب رسالت مآب ﷺ و قول آن جناب مبین شده و افاده نموده که:

فرضیت سهم ذوی القربی به ابلغ وجوه ثابت گردیده، و هیچ سستی ثابت تر از ثبوت سنت<sup>(۱)</sup> سهم ذوی القربی نیست، و هیچ معارضی و مخالفی برای آن از جناب رسالت مآب ﷺ ثابت نشده.

و نیز شافعی نقل کرده که حسنین [رضی الله عنهما] و ابن عباس و عبدالله بن جعفر از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حصه خود را از خمس طلب کردند، آن جناب در جواب فرمود: هو لکم حق.

و این کلام هم دلالت واضحی دارد بر اینکه ذوی القربی در خمس حق داشتند.

و ابن القیم - تلمیذ ابن تیمیه - در کتاب "زاد المعاد" گفته:

وفي السنن: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وضع سهم ذوي القربى في بني هاشم وفي بني المطلب، وترك بني نوفل وبني عبد شمس، فانطلق جبیر بن مطعم وعثمان بن عفان إليه، فقالا: يا رسول الله [الله] لا ننكر فضل بني هاشم لموضعهم منك، <819> فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركنا؟! وإنما

---

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

نحن وهم بمنزلة واحدة. فقال صلى الله عليه [وآله] وسلم: «و<sup>(١)</sup> إنا  
وبنو المطلب لا نفرق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن وهم شيء  
واحد»، وشبك بين أصابعه.

وذكر بعض الناس: ان هذا الحكم خاص بالنبى صلى الله عليه  
[وآله] وسلم وأن سهم ذوي القربى يصرف بعده في بني عبد شمس  
وبني نوفل، كما يصرف في بني هاشم وبني المطلب، وقال: لأن  
عبد شمس وهاشماً والمطلب ونوفلاً إخوة، وهم أولاد عبد مناف،  
ويقال: إن عبد شمس وهاشماً توأمان.

والصواب استمرار هذا الحكم النبوي وأن سهم ذوي القربى  
لبني هاشم وبني المطلب حيث خصه النبي صلى الله عليه  
[وآله] وسلم بهم.

وقول هذا القائل: ان هذا خاص بالنبى صلى الله عليه [وآله]  
وسلم.. باطل؛ فإنه بين مواضع<sup>(٢)</sup> الخمس الذي جعله الله لذوي  
القربى، فلا يتعدى به تلك المواضع ولا يقصر عنها، ولكن لم يكن  
يقسمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم، ولا كان يقسمه

١. لم ترد (الواو) في المصدر.

٢. در [الف] اشتباهاً: (المواضع) آمده است.

قسمة الميراث: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾<sup>(١)</sup>، بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة، فيزوّج منهم أعزبهم، ويقضي منه عن غارمهم، ويعطي منه فقيرهم كفاية<sup>(٢)</sup>.

و در "درّ منثور" مذکور است :

أخرج ابن المنذر، عن ابن أبي نجيح، قال: إنما المال ثلاثة: مغنم أو فيء أو صدقة، فليس سنة [فيه]<sup>(٣)</sup> درهم إلا قد بين الله موضعه. قال - في المغنم -: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup> تحريجاً عليهم.

وقال - في الفيء -: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>.

وقال - في الصدقة -: ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٦)</sup> \*.

١. النساء (٤): ١١.

٢. زاد المعاد ٥/ ٨١-٨٢.

٣. الزيادة من المصدر.

٤. الأنفال (٨): ٤١.

٥. الحشر (٥٩): ٧.

٦. التوبة (٩): ٩٠.

\* [الف] جزء دهم. [الدرّ المنثور ٣/ ١٨٥].

از این روایت ظاهر است که: حق تعالی در تبیین مواضع خمس تحریج و تضییق نموده، و برای تهدید ایشان گفته که: (اگر بوده باشید که ایمان آورده باشید به این قسمت راضی شوید).

عجب است که شیخین هرگز بر بیان حق تعالی گوش ننهادند و از تهدید و تحریج و تضییق او تعالی شأنه نترسیدند، و به غرض محروم ساختن اهل بیت [علیهم السلام] از حق ایشان، دست از ایمان هم برداشتند!

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج عبد الرزاق، عن قتاده - في قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (۱)  
 يقول: [هو لله] (۲) ثمّ قسّم الخمس خمسة أخماس: ﴿لِلرَّسُولِ  
 وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (۳) (۴).

این روایت دلالت واضحی دارد بر اینکه خمس بر پنج حصه منقسم می‌شود، و ذی‌القربی را در آن حق است.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. الأنفال (۸): ۴۱.

۴. الدرّ المنثور ۳/ ۱۸۵.

عباس ، قال: كانت الغنيمة تقسّم على خمسة أخماس: فأربعة منها بين من قاتل عليها، وخمس واحد يقسّم على أربعة أخماس؛ فربح لله وللرسول ﷺ [ ولذي القربى - يعني قرابة رسول الله ﷺ ] - فما كان لله وللرسول ﷺ [ لقرابة النبي ﷺ ] .. إلى آخر (۱).

این روایت هم دلالت دارد بر آنکه: ذوی القربی را سهم است در خمس، بلکه از آن واضح است که سهم خدا و رسول ﷺ هم برای اقارب جناب رسالت مآب ﷺ است، <820> و خلفای اهل سنت داد انصاف دادند که سهم ذی القربی را هم به ایشان ندادند چه جا که سهم خدا و رسول ﷺ را به ایشان حواله می کردند!

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (۲)، وتعجبوا من إنصاف هؤلاء الكبار!  
و ثعلبی در "تفسیر" گفته:

وقال ابن عباس: سهم الله وسهم رسوله جميعاً لذوي القربى، وليس له ولا لرسوله منه شيء، وكانت الغنيمة تقسّم على خمسة أخماس: أربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسّم على أربعة: فربح لله وللرسول ﷺ [ ولذوي القربى، فما كان لله وللرسول ﷺ ] فهو لقرابة النبي ﷺ صلى الله عليه [ وآله ] وسلم ، ولم

۱. الدر المنثور ۳/ ۱۸۵.

۲. الحشر (۵۹): ۲.

يأخذ النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم من الخمس شيئاً، والرابع الثاني لليتامى ، والرابع الثالث للمساكين، والرابع الرابع لابن السبيل.

وأما قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>(۱)</sup> فهم قرابة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لا يحلّ لهم الصدقة، فجعل لهم خمس الخمس مكان الصدقة<sup>(۲)</sup>.

این روایت هم دلالت دارد بر آنکه: برای ذوی القربی سهمی در خمس است، و سهم خدا و رسول نیز برای ذوی القربی است، و حق تعالی خمس الخمس را برای ایشان به عوض عدم حلّیت صدقه گردانیده.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم، عن أبي العالية - في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾<sup>(۳)</sup> إلى آخر الآية - قال: كان يجاء بالغنيمة، فتوضع، فيقسّمها رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم، فيعزل سهماً منها ، ويقسّم أربعة أسهم بين الناس - يعني لمن شهد

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

۲. تفسیر ثعلبی ۴/ ۳۵۸.

۳. الأنفال (۸): ۴۱.

الوقعة - ثم يضرب بيده في جميع السهم الذي عزله، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، فهو الذي سمي لله (١) لا تجعلوا لله (٢) نصيباً؛ فإن لله الدنيا والآخرة، ثم يعمد إلى بقية السهم، فيقسّمه على خمسة أسهم: سهم للنبي ﷺ، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل (٣).

این روایت هم دلالت دارد بر اینکه: برای ذوی القربی در خمس سهمی بود و جناب رسالت مآب ﷺ آن را به ایشان می داد.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وأبو الشيخ، عن مجاهد - في قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ﴾ (٤) - قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذو قرابته لا يأكلون من الصدقات شيئاً، لا يحلّ لهم، فللنبي صلى الله عليه وآله وسلم خمس الخمس، ولذوي قرابته خمس الخمس، ولليتامى مثل ذلك، وللمساكين مثل ذلك، ولابن السبيل مثل ذلك (٥).

---

۱. در [الف] اشتبهاً: (الله) آمده است.

۲. در [الف] اشتبهاً: (الله) آمده است.

۳. الدرّ المنثور ۳/ ۱۸۵.

۴. الأنفال (۸): ۴۱.

۵. الدرّ المنثور ۳/ ۱۸۵.

از اين روايت ظاهر است كه: براي اقارب جناب رسالت مآب ﷺ خمس الخمس ثابت است به عوض عدم حليت صدقات بر ايشان. و نسائي در "صحيح" خود گفته:

أخبرنا عمرو بن يحيى بن الحارث ، قال: أخبرنا محبوب ، قال: أخبرنا أبو إسحاق ، عن شريك ، عن خصيف ، عن مجاهد ، قال: الخمس الذي لله وللرسول كان النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم وقرابته لا يأكلون من الصدقة شيئاً، فكان للنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم خمس الخمس، ولذي قرابته خمس الخمس، ولليتامى مثل ذلك، وللمساكين مثل <821> ذلك، ولا بن السبيل مثل ذلك<sup>(١)</sup>.

و صاحب "هدايه" در ذكر زكات گفته:

ولا تُدفع إلى بني هاشم ؛ لقوله عليه [وآله] السلام: «يا بني هاشم ! إن الله حرّم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعودكم منها بخمس الخمس»<sup>(٢)</sup>.

پس چیزی كه حق تعالى براي بنی هاشم به عوض تحریم صدقه بر ايشان مقرر کرده باشد، اسقاط آن ظلم و جور صريح است.

و علمای سنیه را در جواب از اين حديث - كه دلالت صريحه بر ثبوت

١. سنن نسائي ١٣٤/٧.

٢. الهداية شرح البداية ١١٤/١.



ولزوم سهم ذوی القربی دارد - عجب رقص الجملی<sup>(۱)</sup> رو داده که با وصفی که اعتراف به صحت و ثبوت این حدیث دارند<sup>(۲)</sup>، به جهت قلت تدبر و فقدان تأمل، زبان استدلال بر حرمان اغنیای ذوی القربی از خمس می‌کنند، و هم اقرار به آن دارند که آن دلالت بر ثبوت سهم ذوی القربی دارد، لیکن بر خلاف مثل مشهور که: (یک بام و دو هوا نمی‌تابد) به دلالت واقعیه آن که به اعترافشان هم ثابت است متمذهب نمی‌شوند و دلالت مزعومی خود را مذهب می‌گیرند.

صاحب "عنايه" می‌گوید:

وقوله: (وقد قال النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم) دليل على أنه لم يصرف إلى أغنيائهم شيء؛ لأنه قال: «يا بني هاشم! إن الله تعالى كره لكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس». والعوض إنما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض، وهم الفقراء، يعني ان المعوض - وهو الزكاة - لا يجوز دفعها إلى الأغنياء، فكذاك يجب أن يكون عوض الزكاة - وهو خمس الغنائم - لا يدفع إليهم؛ لأن العوض إنما يثبت [في حق]<sup>(۳)</sup>

---

۱. رقص شتری: رقصی که از روی قاعده نباشد، حرکات نابهنجار شبیه رقص.

مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

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

۳. الزيادة من المصدر.

من فات عنه المعوّض، وإلاّ لا يكون عوضاً لذلك المعوّض.  
 فإن قيل: هذا الحديث إمّا أن يكون ثابتاً صحيحاً أو لا؟  
 فإن كان الأول؛ وجب أن يقسم الخمس على خمسة أسهم،  
 وأنتم تقسمونه على ثلاثة أسهم، وهو مخالفة منكم للحديث  
 الثابت الصحيح.

وإن كان الثاني؛ لا يصح الاستدلال به.  
 أُجيب بأن لهذا الحديث دالتين:

إحدهما: إثبات العوض للذي فات عنه المعوّض على  
 ما ذكرنا.

والثانية: جعله على خمسة أسهم، ولكن قام الدليل على انتفاء  
 قسمته على خمسة أسهم وهو فعل الخلفاء الراشدين... كما تقدّم،  
 ولم يقدّم الدليل على تغيير العوض ممّن فات عنه المعوّض فقلنا به\*.  
 از اين عبارت صاف ظاهر است كه اين حديث صحيح و ثابت - كه  
 اهل سنت از آن بر مطلوب خود استدلال می کنند - دلالت دارد بر آنكه: خمس  
 را بر پنج سهم تقسیم باید كرد، و سهم ذوی القربى على حده از سائر سهام باید  
 داد، لیکن حضرات اهل سنت از غایت تدین و تورّع! مخالفت این حدیث  
 صحیح و ثابت و معمول به اختیار می نمایند، و چون عمل خلفا را مخالف آن

\* [الف] فصل في كيفية قسمة الغنيمة من باب الغنائم وقسمتها من كتاب السير.

(١٢). [شرح العناية على الهداية ٥/٥٠٤-٥٠٥].

می‌یابند، قلاده تقلید ایشان - گو خلاف ارشاد نبوی باشد! - در گردن می‌اندازند، پس به اعتراف خود اهل سنت ثابت شد که عمل خلفای ثلاثه بر خلاف حدیث صحیح و ثابت و معتمد و معتبر بود، والله الحمد علی ذلك.

و حیا و آزرم حضرات اهل سنت ملاحظه باید فرمود که بلامحابا به بشاشت و ابتهاج مخالفت خلفای خود را با حدیث صحیح ذکر می‌سازند و به جنب عمل ایشان، ارشاد نبوی <822> به جوی نمی‌خرند!

و کاش حدیث را مطلقاً ساقط از اعتبار می‌کردند، لیکن این چه بلا است که نیمه را راست و نیمه را دروغ می‌پندارند، و به بعض مدلول آن قائل می‌شوند و از بعض دیگر ابا کرده، به باطل مائل می‌شوند؟! این طرفه ماجرا است که در بیان نمی‌گنجد!

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن أبي شيبة، عن مجاهد، قال: كان آل محمد [عليهم السلام]

لا تحلّ لهم الصدقة، فجعل لهم خمس الخمس<sup>(۱)</sup>.

از این روایت واضح است که: حق تعالی به عوض عدم حلّیت صدقه بر

آل محمد [عليهم السلام] خمس الخمس<sup>(۲)</sup> برای ایشان گردانیده.

پس عجب است از ظلم و بیداد خلفا که چنان در عداوت آل محمد [عليهم السلام]

کوشیدند که چیزی که حق تعالی برای ایشان قرار داده، آن را ساقط کردند، و

---

۱. الدرّ المنثور ۳/ ۱۸۵.

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

- خلافاً وشقاقاً لله ولرسوله [ﷺ] - آل نبوی را در فقر و فاقه مبتلا داشتند.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن أبي شيبة، وابن مردويه، عن علي [عليه السلام] قال: قلت:  
«يا رسول الله! ألا تولني ما خصنا به من الخمس؟»  
فولانيه. (۱) انتهى.

به نص این حدیث ثابت گردید که: خمس را حق تعالی مخصوص به ذوی القربی کرده بود.

و ظاهر است که اگر خمس برای ذوی القربی واجب و لازم نمی بود، خصوصیت آن برای ایشان متحقق نمی شد.  
و دارمی در "مسند" خود روایت کرده:

أخبرنا أبو النعمان، قال: (نا) جرير بن حازم، قال: حدثني  
قيس بن سعيد، عن يزيد بن هرمز، قال: كتب نجدة بن عامر إلى  
ابن عباس يسأله عن أشياء، فكتب إليه: إنك سألت عن أشياء (۲)  
عن سهم ذي القربى الذي ذكر الله عزّ وجلّ، وإنا كنا نرى أن  
قراة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم هم، فأبى ذلك  
علينا قومنا (۳).

۱. الدر المنثور ۳/ ۱۸۷.

۲. لم يرد في المصدر المطبوع (عن أشياء).

۳. سنن دارمی ۲/ ۲۲۵.

از این حدیث ظاهر است که: ابن عباس سهم ذی القربی را برای قرابت رسول خدا ﷺ می دانست، و خلفا از دادن آن به ایشان انکار کردند. و ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

روی مسلم، و أبو داود، والنسائی.. وغيرهم، من طریق [ابن] (۱) شهاب، عن یزید بن هرمز، عن ابن عباس - فی سهم ذوی القربی -، قال: هو لقربی رسول الله ﷺ، قسم لهم النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم وقد کان عرض عمر علينا من ذلك شیئاً رأیناه دون حقنا فرددناه (۲).

از این حدیث ظاهر است که سهم ذوی القربی برای اقارب جناب رسالت مآب ﷺ بوده، و جناب رسالت مآب ﷺ (۳) آن را برای ایشان تقسیم کرده، و عمر چیزی که بر ایشان عرض کرده، کم از حق ایشان بوده، لهذا ایشان آن را واپس کردند و نگرفتند. پس ظلم و جور عمر و اتلاف او حق ذوی القربی را از این حدیث واضح گردید.

و نیز در "درّ منثور" به روایت ابن ابی شیبہ و ابن المنذر مذکور است:

---

۱. الزیادة من المصدر.

۲. فتح الباری ۱۷۴/۶.

۳. قسمت: (بوده و جناب رسالت مآب ﷺ) در حاشیه [الف] به عنوان

تصحیح آمده است.

عن ابن عباس: أن نجدة الحروري أرسل إليه يسأل<sup>(١)</sup> عن سهم ذي القربى [الذين ذكر الله ، فكتب إليه: انا كنا نرى أنا هم، فأبى ذلك علينا قومنا]<sup>(٢)</sup>، ويقول: لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، قسّمه لهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقنا، فرددناه عليه وأبينا أن تقبله. وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يعطي فقيرهم، وأبى أن يزيدهم على ذلك<sup>(٣)</sup>.

از این روایت ظاهر است که: سهم ذی القربی برای اقارب جناب رسالت مآب ﷺ بوده، و عمر <823> به ایشان نداده، و چیزی که بر ایشان عرض کرده، کم از حق ایشان بوده، لهذا ایشان آن را هم واپس کردند. و مسلم در "صحیح" خود گفته:

حدّثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب ، قال: (نا) سليمان - يعني ابن بلال - ، عن جعفر [بن محمد]<sup>(٤)</sup>، عن أبيه [عليه السلام] ، عن يزيد بن هرمز: «أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن خمس خلال ..

١ . في المصدر: (يسأله) .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . الدر المنثور ٣ / ١٨٦ .

٤ . الزيادة من المصدر .

فقال ابن عباس: لولا أن أكرم علماء، ما كتبت إليه ..  
كتب إليه<sup>(١)</sup> نجدة : أمّا بعد؛ فأخبرني هل كان رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم يغزو بالنساء؟ [وهل كان يضرب هنّ  
بسهم]<sup>(٢)</sup>، وهل كان يقتل الصبيان؟ ومتى ينقضي يتم اليتيم؟  
وعن الخمس لمن هو؟

فكتب إليه ابن عباس: كتبت تسألني : هل كان رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهنّ  
فيداوين الجرحى، ويحذين من الغنيمة، وأمّا بسهم فلم يضرب  
هنّ، وان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يكن يقتل  
الصبيان، فلا تقتل الصبيان.

وكتبت تسألني : متى ينقضي يتم اليتيم ؟ فلعمري إن الرجل  
لتنبت لحيته وإنه لضعيف الأخذ لنفسه<sup>(٣)</sup> ضعيف العطاء منها، فإذا  
أخذ لنفسه من صالح ما يأخذ الناس، فقد ذهب عنه اليتيم .

وكتبت تسألني عن الخمس لمن هو؟ وإنا [كنّا]<sup>(٤)</sup> نقول: هو لنا

---

١ . جملة : (كتب إليه) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . در [الف] اشتباهاً: (ضعيف الأخذ لنفسه) تکرار شده است .

٤ . الزيادة من المصدر .

فأبي علينا قومنا ذاك\*.

و نیز در "صحیح" مسلم مذکور است:

حدَّثنا إسحاق بن إبراهيم ، قال: (أنا) ابن وهب بن جرير بن حازم، قال: حدَّثني أبي، قال: سمعت قيساً يحدث عن يزيد بن هرمز.

(ح)<sup>(١)</sup>، قال: و حدَّثني محمد بن حاتم - واللفظ له -، قال: (نا) بهر، قال: (نا) جرير بن حازم، قال: حدَّثني قيس بن سعد، عن يزيد بن هرمز، قال: كتب نجدة بن عامر إلى ابن عباس - قال: فشهدت ابن عباس حين قرأ كتابه، وحين كتب جوابه، وقال ابن عباس: والله لولا أن أردّه عن نتن يقع فيه ما كتبت إليه، ولا نعمة عين - قال: فكتب إليه: إنك سألت عن سهم ذي القربى الذي ذكر الله من هم؟ وإنا كنا نرى أن قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلم هم نحن، فأبى ذلك علينا قوم<sup>(٢)</sup>.

و نووی در "شرح صحیح مسلم" گفته:

قوله: (وكتبت تسألني عن الخمس لمن هو؟ وإنا نقول: هو لنا،

\* [الف] باب النساء الغازيات يرضخ لهنّ ولا يسهم، والنهي عن قتل الصبيان من

كتاب الجهاد. [صحیح مسلم ١٩٧/٥].

١. علامت تحویل سند است.

٢. في المصدر: (قومنا)، صحیح مسلم ١٩٨/٥.



فأبي علينا قومنا ذلك) معناه : خمس خمس الغنيمة الذي جعله الله لذوي القربى، وقد اختلف العلماء فيه ، فقال الشافعي مثل قول ابن عباس، وهو أن خمس خمس من الفئء والغنيمة يكون لذوي القربى، وهم عند الشافعي والأكثرين: بنو هاشم وبنو المطلب<sup>(۱)</sup>.

و از این عبارات ظاهر است که: قول ابن عباس مثل قول شافعی است، و ظاهر است که: قول شافعی آن است که سهم ذی القربی واجب و لازم الاعطا است، و اسقاط آن به هیچ وجه جایز نیست، پس مذهب ابن عباس نیز همان باشد.

و عمر - که اسقاط این سهم کرده و ندادن او این سهم را از همین خبر بنابر روایت ابوداود و نسائی و ابن ابی شیبه و ابن المنذر و غیرشان ظاهر است - بلاشبهه نزد ابن عباس ظالم و جائز و خاسر و غاصب <824> باشد.

محتجب نماند که [چون] قول ابن عباس: (فأبی علينا قومنا..) مثبت ظلم و جور خلفای مانعین خمس بود، شراح را خبطی عجیب رو داده که تفسیر قوم گاهی به بنی امیه می نمایند، و گاهی به بنی مطلب.

نووی در "شرح صحیح مسلم" گفته:

قوله: (أبی علينا قومنا ذلك).. أي رأوا أنه لا يتعين صرفه إلینا،

بل يصرفونه في المصالح، وأراد بقومه ولاية الأمر من  
بنی أمیه. (۱) انتهى.

ظاهر است که: تفسیر قوم به بنی امیه صرف، ناشی است از قلت تتبع و  
عدم اطلاع بر طرق این حدیث؛ زیرا که از روایت ابوداود و نسائی و ابن  
ابی شیبه و ابن المنذر که مذکور شد، ظاهر می شود که: غرض از (قومنا) خلیفه  
ثانی و امثال او است که در این روایت صراحتاً ابای عمر از دادن سهم  
ذی القربی بالتمام ایشان را مذکور است، پس مراد از اجمال (فأبی علینا قومنا)  
نیز عمر و امثال او باشد، و لیکن چون این منع عین ظلم و جور و جفا و  
عدوان بود، نووی را از تفسیر آن به عمر و امثالش شرم دامن گیر شده، از تتبع  
طرق روایت اعراض کرده، این منع را بر بنی امیه انداخته [اند].

آری! چون بنی امیه هم در این منع شریک و مقتفی آثار خلیفه ثانی اند، اگر  
بعد ذکر اصول، ذکر فروع می نمود مضایقه نداشت.

و ابوالعباس احمد بن عمرو الانصاری (۲) المالکی القرطبی در "مفهم شرح  
صحیح مسلم" گفته:

قوله: (فأبی علینا قومنا)، كأنه قال: هو لبني هاشم، وقال

بنو المطلب: هو لنا، قاله أبو الفرج الجوزي (۳).

۱. شرح مسلم نووی ۱۲/۱۹۱-۱۹۲.

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

۳. المفهم ۳/۶۸۹.

ظاهر است که: این تفسیر ابن الجوزی نیز از قبیل هوس های باطل و رجم به ظن کاذب است، و هرگز نزاع در بنی هاشم و بنی المطلب ثابت نیست، بلکه غرض ابن عباس همان است که عمر و امثالش ابا کردند از دادن سهم ذی القربی به ایشان، و از این جاست که ابن حجر روایت مسلم و ابوداود و نسائی را در یک سیاق کشیده.

و در "صحیح بخاری" مذکور است:

حدّثني محمد بن بشار، قال: حدّثنا روح بن عبادة، قال: حدّثنا علي بن سويد بن منجوف، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: بعث النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم علياً [عليه السلام] إلى خالد ليقبض الخمس، وكنت أبغض علياً، وقد اغتسل، فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا؟ فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ذكرت ذلك له، فقال: «يا بريدة! أتبغض علياً» فقلت: نعم، قال: «لا تبغضه؛ فإن له في الخمس أكثر من ذلك»<sup>(۱)</sup>.

از این حدیث ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین عليه السلام را در خمس حقی ثابت بود تا آنکه آن جناب جاریه را از خمس بی اجازه جناب رسالت مآب ﷺ بگرفت، و هرگاه بریده این امر را به طور شکایت به خدمت جناب رسالت مآب ﷺ عرض کرد، آن جناب تصویب فعل جناب

امیر علیه السلام کرد، و تصریح نمود که: برای آن جناب در خمس زیاده از یک جاریه است.

هرگاه از این بیان ثابت شد که: سهم ذوی القربی حق ایشان بوده، و اعطای آن به ایشان واجب و لازم، و جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله آن را به ایشان داده، و حق تعالی در دو آیه از قرآن شریف آن را فرض کرده، و جناب امیر علیه السلام آن را ثابت و لازم می دانست **<825>** و رأی آن جناب مخالف با فعل شیخین بود، و همچنین اهل بیت علیهم السلام و ابن عباس آن را حق خود می دانستند، پس بحمد الله متحقق گردید که: عمر در منع سهم ذوی القربی مخالفت کتاب و سنت و فعل و قول جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و مخالفت رأی جناب امیر المؤمنین علیه السلام و دیگر اهل بیت علیهم السلام و عباس و ابن عباس نموده.

سبحان الله! ابوبکر از راه حيله سازی و سقیفه پردازی درباره منع جناب فاطمه علیها السلام از فدک عذر اتباع جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و عدم استطاعت تغییر سنت آن جناب پیش کرد، با وصفی که اصلاً مناسبت به مقصود نداشت؛ و خلیفه ثانی بلکه ابوبکر هم در محروم داشتن ذوی القربی هرگز اطاعت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و عمل بر سنت سنیه آن جناب پیش نهاد خاطر وقت مآثر<sup>(۱)</sup> ندارند، بلکه خلاف آیه و قول جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله

---

۱. کذا، و ظاهراً (دقت مآثر) صحیح است.

ذوی القربی را از حق ایشان محروم می سازند **«إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ»** (۱) ،  
فاعتبروا یا اولی الألباب .

بخاری در "صحیح" خود می آرد:

كانت فاطمة [عليها السلام] تسأل أبا بكر نصيها مما ترك رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم من خبير وفدك وصدقته بالمدينة، فأبى  
أبو بكر عليها ذلك وقال: لست تاركاً شيئاً كان رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم يعمل به إلا عملت به، فأبى أخشى إن  
تركت شيئاً من أمره أن أزيغ (۲) .

جای تأمل است که ابوبکر را در منع فدک و غیره از حضرت فاطمه علیها السلام  
خیال اتباع جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم لازم و متحتم می نماید، و این حيله واهی  
را که در حقیقت مخالفت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم است در نظر بی بصیرتان  
عذری برای خود پیش می گردانند، و در منع خمس از ذوی القربی و  
اسقاط سهم ایشان هرگز ابوبکر و عمر را اتباع جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم  
ملحوظ نمی شود!

بالجمله ؛ از اینجا به صراحت تمام واضح است که: مقصود شیخین  
محروم ساختن اهل بیت و اتباع ایشان بوده، هرگاه اتباع جناب

---

۱. سورة ص (۳۸): ۵.

۲. صحیح بخاری ۴/ ۴۲.

رسالت مآب عليه السلام را تدلیساً و تلبیساً موجب حرمان ایشان قرار دادند، آن را عذر منع حضرت فاطمه عليها السلام از فدک گردانیدند؛ و هرگاه اتباع واقعی جناب رسالت مآب عليه السلام مستلزم [دادن] سهم اهل بیت و اتباع ایشان یافتند، بی محابا اتباع آن جناب ترک کردند.

الحاصل؛ سخافت تمسک ابوبکر در منع حضرت فاطمه عليها السلام به این حيله اگر چه ظاهر است، لیکن کاش بر قول خود قدم ثبات می فشرد، و غدر و خیانت نمی ورزید، و در منع ذوی القربی از سهم ایشان این مقوله خود به خیال می آورد، و از زیغی که او را به اعترای شیطان رو می داد در ترک عمل به سنت جناب رسالت مآب عليه السلام می ترسید! لیکن در این دعوی هم ثابت القدم نماند، و چون بدید که حرمان اهل بیت عليهم السلام در ترک اتباع جناب رسالت مآب عليه السلام متحقق می شود، آن را از دست داد، و رعایت قول خود هم نکرد، و تکذیب قولش به صراحت تمام فرمود، و عمر هم اصلاً این قول او را به خاطر **<826>** نیاورد، و هرگز اتباع جناب رسالت مآب عليه السلام پیش نظر خود نداشت.

بلکه درباره مسأله کلاله از مخالفت ابوبکر استحیا نمود، و از رأی واجب الاتباع خود - کما هو مدلول الأحادیث الموضوعه التي يعتمد عليها المخالفون، و یفتخر بها المعاندون - برگشت؛ افسوس که در منع اهل بیت عليهم السلام از مخالفت جناب رسالت مآب عليه السلام هرگز استحیا ننمود، هان مگر متابعت ابوبکر اهم از متابعت نبوی بود، عیاذاً بالله من ذلك.

و سابقاً دانستی که اهل سنت از زید بن علی نقل کرده‌اند که او در حق ابوبکر می‌گفت که: او مردی رحیم بود، مکروه می‌داشت که چیزی که جناب رسالت مآب ﷺ به عمل آورده باشد او تغییر آن کند.

سبحان الله! نمی‌دانم که این رقت قلب و ترحم ابوبکر در منع ذوی القربی از خمس کجا رفت؟! بار الها مگر رحم و رأفت منحصر در محروم ساختن اهل بیت ﷺ و منع حقوق ایشان باشد! پس البته آن را جوابی نیست، لیکن در این صورت از مفتری کذاب که بر زید بن علی این افترا بر بافته، قصوری واقع شده که بعد ذکر رحم ابوبکر کراهت او را از تغییر معمولات جناب رسالت مآب ﷺ ذکر کرده.

آری! اگر می‌گفت: (کان أبو بکر رجلاً رحيماً يكره أن يعطي شيئاً أهل بيت رسول الله ﷺ) منع فدک و منع خمس هر دو با ادعای او راست می‌آمد. و نسائی در "صحيح" گفته:

أخبرنا عمرو بن يحيى ، قال : حدثنا محبوب - يعني ابن موسى - ، قال: أخبرنا أبو إسحاق - وهو الفزاري - ، عن الأوزاعي ، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد كتاباً فيه: .. وقسم أبوك لك الخمس كله، وإنما سهم أهلك كسهم رجل من المسلمين، وفيه حق الله وحق الرسول ﷺ [ وذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.. فما أكثر خصماء أهلك يوم القيامة! فكيف ينجو من كثرت خصماؤه..؟! وإظهارك

المعازف والمزمار بدعة في الإسلام، ولقد هممت أن أبعث إليك  
من يجرّ جمتك<sup>(۱)</sup>.

این روایت نصّ قاطع است بر آنکه: ذوی القربی را در خمس حق ثابت است، و اسقاط حق ایشان ناجایز و حرام است، و ایشان به روز قیامت مخاصمت در مطالبه حق خود از کسی که خمس را به ایشان نداده خواهند کرد، پس چنانچه - حسب افاده عمر بن عبدالعزیز که ممدوح و مقبول سنیان است و مخاطب به قول او در نفی واقعیت هبه فدک احتجاج و استدلال کرده<sup>(۲)</sup> - ذوی القربی مخاصمه ولید که خمس را به ایشان نداده، و کلاً و طراً آن را به پسر خود سپرده، خواهند کرد؛ همچنان ایشان مخاصمت اول و ثانی و ثالث هم خواهند نمود، و در حق ایشان هم صادق خواهد آمد، فکیف ینجو من کثرت خصماؤه..؟!

بالجمله؛ این روایت تنها برای اثبات ضلالت و جور و ظلم و عدوان و طغیان خلفای ثلاثه در اسقاط سهم ذوی القربی کافی و وافی است؛ چه جا دیگر مؤیدات نیز همراه آن باشد.

و حال خلیفه ثالث که خمس افریقیه را کلاً و طراً به مروان لعین بن لعین و

۱. فی المصدر: (یجرّ جمتک جمّة السوء).

[الف] اول کتاب قسم الفیء. [سنن نسائی ۱۲۹/۷ - ۱۳۰].

۲. تحفة ثناعشریه: ۲۷۷.



وزغ بن وزغ داده<sup>(۱)</sup>، زیاده‌تر مماثل و مشاکل به حال ولید عنید است، پس چرا در حق او نمی‌گویند: **<827>** فما أكثر خصماؤه يوم القيامة، فكيف ينجومن كثرت خصماؤه؟!

و فخرالدین رازی تصریح کرده به این که ظاهر آیه به قول شافعی مطابق است و صریح است در آن، پس جایز نیست عدول از آن مگر به دلیل منفصل، و آیه دلالت دارد بر آنکه هرگاه حکم به این آیه حاصل نخواهد شد، ایمان به حق تعالی متحقق نخواهد شد، چنانچه در "تفسیر کبیر"<sup>(۲)</sup> گفته:

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي وصریح فيه، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل منفصل ..

أقول : كيف؟ وقد قال الله : إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وإلا لم يحصل الإيمان بالله .<sup>(۳)</sup> انتهى .

لله الحمد وله المنه که از این عبارت واضح شد که: سهم ذوی القربی واجب الاعطا و لازم الثبوت است، و شیخین که این سهم را ساقط کردند و تقسیم خمس بر حسب این آیه ننمودند، ایشان را ایمان به حق تعالی حاصل نشد.

---

۱. مصادر آن از کتب عامه در طعن سوم عثمان خواهد آمد، ان شاء الله تعالی .

۲. در [الف] اشتباهاً: (در "تفسیر کبیر" چنانچه) آمده است .

۳. تفسیر رازی ۱۵/ ۱۶۵ .

و همچنین ابوحنیفه و اتباعش که به اتباع شیخین رفته، و حکم به سقوط سهم ذوی القربی نموده‌اند، مخالفت صریح آیه کرده، و ایمان به حق تعالی نیاورده‌اند.

و از طرائف آن است که فخر رازی با وصف اعتراف به ثبوت و لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز عدول از مفاد آیه کریمه در "نهاية العقول" به مزید تعصب و قفول کاربند شده، در دفع طعن منع خمس از عمر کوشیده چنانچه گفته:

قوله: رابعاً: إنه منع أهل البيت خمسهم.

قلنا: هذه مسألة اجتهادية وإلا لوجب على علي [عليه السلام] إظهار الإنكار لما يتنا أن أسباب التقية كانت زائلة، وإذا كان كذلك جاز العمل بمقتضى الاجتهاد. (۱) انتهى.

و این کلام نهایت مجمل و مهمل است، و همانا به سبب ضیق خناق و شدت حیص و بیص مختل الحواس گردیده، بر کلام مختل النظام به غایت اجمال اکتفا کرده.

پر ظاهر است که قول او که: (این مسأله اجتهادیه است) اصلاً دفع طعن از عمر نمی‌کند؛ چه کلام در این است که: منع سهم ذی القربی جایز نبود، به جواب آن گفتن این فقره مختصره که: (این مسأله اجتهادیه است) چگونه

۱. نهاية العقول، ورق: ۲۷۳، صفحه: ۵۵۲، یک صفحه به آخر کتاب.

دفع طعن تواند کرد، والا جمیع ملاحظه و منکرین شرائع را در هر مسأله که مخالفت دین و قرآن و سنت کرده‌اند، همین جواب کفایت خواهد کرد که: هذه مسألة اجتهادية .

سبحان الله! رازی را با آن همه تطویل و اسهاب و ایضاح و اضحات در این مقام چنین هوای اختصار در سرگرفته که اصلاً بیان مقصود هم نمی‌کند!

بالجمله؛ می‌بایست که سندی برای جواز منع اهل بیت از خمس ذکر می‌کرد، و مجرد ذکر این معنا که: (این مسأله اجتهادیه است) نفعی به او نمی‌رساند، و برای اثبات عدم جواز منع سهم ذوی القربی و بطلان اسقاط [آن]، کلام خودش در "تفسیر" کافی و وافی است، حاجت به سند دیگر نیست.

و هرگاه حسب اعتراف او لزوم و وجوب اعطای سهم ذی القربی از آیه کریمه ثابت شد، و عدول از آن جایز نشد، بلکه ایمان به حق تعالی به غیر حکم به این قسمت که اعطای سهم ذوی القربی از جمله آن است حاصل نشود، پس هوس دفع طعن از عمر در سر کردن از عجائب تهوسات و اختیاطات است. <828>

سبحان الله! در "تفسیر" به این شدّ و مدّ وجوب و لزوم اعطای سهم ذوی القربی ثابت می‌سازد، و در "نهاية العقول" به سبب کمال انهماک در عصبیت و مخالفت حق و مزید عناد و لداد تجویز منع خمس از اهل بیت

برای عمر بلا دلیل و برهان می‌نماید، و اصلاً شرمی و آزر می‌نمی‌آرد. و مع هذا آنچه رازی قبل از این در همین کتاب - اعنی "نهاية العقول" - گفته نیز برای اثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی کفایت می‌کند، بیانش آن که رازی در "نهاية العقول" در اثبات عدم نص بر خلافت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفته:

الطريقة الثالثة: الاستدلال بأمر كل واحد منها يفيد الظن بعدم النص، وبمجموعها ربما أمكن أن يقال: إنه يفيد العلم [بعدمه] <sup>(۱)</sup> وهي كثيرة، إلا إننا نقتصر هنا على وجوه:

الأول: أنه لما مرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام <sup>(۲)</sup> وقال العباس لعلي عليه السلام: [أنا أعرف الموت في وجوه بني عبد المطلب، وقد عرفت الموت في وجه رسول الله عليه وآله] السلام، فأدخل بنا عليه نسأله عن هذا الأمر، فإن كان لنا بينه، وإن كان لغيرنا وصى الناس.. ومعلوم أن علياً لو كان منصوباً <sup>(۳)</sup> عليه لكان العباس أعرف الناس بذلك، فكان لا يقول مثل هذا الكلام.

لا يقال: مراد العباس منه أن الإمارة التي جعلها النبي

۱. الزيادة من المصدر.

۲. كذا.

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

عليه [وآله] السلام هل تسلّم لهم أم لا؟

لأننا نقول: لفظة (لنا) و(لغيرنا) يقتضي الملك والاستحقاق، ولم يقل العباس: سلّه هل يسلمّ هذا الأمر إلينا أم لا؟ حتّى يصحّ ما قاله السائل.

وأيضاً؛ قد روي أن علياً عليه السلام [عليه السلام] قال له - فيما بعد -: خفت أن يقول النبيّ عليه [وآله] السلام إنه لغيركم فلا يعطيناه الناس أبداً. ومعلوم أن ذلك إنّما يلزم إذا قال: هو مستحق لغيركم، لا إذا قال: لا يسلمّه الناس إليكم<sup>(۱)</sup>.

از این عبارات ظاهر است که: لفظ (لنا) و (لغيرنا) مفید ملک و استحقاق است، و حمل آن بر مجرد حصول و وصول ناجایز، پس همچنین (لام) در آیه خمس نیز مفید ملک و استحقاق خواهد بود، و حمل آن بر بیان مصرف صحیح نخواهد بود، پس طعن بر عمر متوجه خواهد گشت، و سعی رازی در حمایت او بسی کار و موجب افتضاح و احتقار او و بروی صغار و کبار خواهد شد.

باقی ماند تشبث رازی به عدم نکیر جناب امیر - علیه صلوات الملك القدير - پس:

اولاً: شهادت ادعای عدم نکیر، [شهادت] علی النفی است، و شهادت

على النفي به تصريح مخاطب در كيد هشتم غير مقبول است<sup>(١)</sup>.

و ثانياً: ادعای زوال اسباب تقيه هم راجع به شهادت على النفي است، فلا يصلح للقبول، ويكون دليلاً على مزيد الغفول.

و ثالثاً: مجرد عدم تكير دليل صحت فعل عمر نمی تواند شد، كما مرّ وسيجيء<sup>(٢)</sup>.

و رابعاً: هرگاه در مابعد ثابت می شود که رأی جناب اميرالمؤمنين عليه السلام لزوم و وجوب اعطای سهم ذوی القربی بود، و شافعی هم - که مقتدای رازی است - مخالفت جناب اميرالمؤمنين عليه السلام با عمر ثابت ساخته، و وجوب و لزوم اعطای سهم ذی القربی نزد آن جناب <829> واضح کرده، پس این خرافه رازی اصلاً لیاقت اصفا ندارد، والله الحمد على ذلك حمداً كثيراً.

و ابوالحسن آمدی در کتاب "ابکار الافکار" گفته:

قولهم: إنه منع أهل البيت من الخمس.

قلنا: لعله إطلع في اجتهاده على معارض اقتضى ذلك،

وعارض به نصّ الكتاب.

وبالجملة؛ فمخالفة المجتهد في الأمور [الظنية]<sup>(٣)</sup> لما هو ظاهر

١. تحفة اثناعشرية: ٣٣-٣٤.

٢. در طعن هفتم عمر بعد از نقل نهی از مغالات از مستطرف گذشت.

٣. الزيادة من المصدر.

لغيره لا يوجب القبح فيه، وإلا لزم ذلك في كل واحد من  
المجتهدين المختلفين، وهو ممتنع<sup>(۱)</sup>.

این عبارت بر اختلال حواس و اختباط عقل این علامه تحریر دلالت  
صریحه دارد که به جواب استدلال به نص کتاب و سنت دست به دامن لیت و  
لعل می اندازد، و مجرد احتمال اطلاع را بر معارض دافع طعن از او می انگارد،  
و نمی داند که بنابر این اگر کسی نسبت تجویز سائر محرّمات قطعیه - مثل زنا  
و لواطه و شرب خمر و اکل ربا و غصب و ظلم و کذب و قتل نفوس محرّمه -  
به عمر نماید، و گوید که: باوصف تجویز این شنائع و ارتکاب آن، طعنی بر  
عمر لازم نمی آید که گو این امور به نصوص کتاب و سنت ناجایز است، لیکن  
شاید عمر مطلع شده باشد در اجتهاد خود بر معارضی که مقتضی تجویز این  
محرّمات شده باشد، و معارضه کرده باشد به آن عمر نص کتاب و سنت را،  
پس حیرت است که اتباع آمدی در جواب این کلام چه خواهند گفت، و دفع  
این تقریر به کدام حيله خواهند کرد، و این شناعة عظمی را به چه تدبیر ازاله  
خواهند نمود!

بالجمله؛ ظاهر است که: بنای طعن بر این است که نص کتاب و سنت و  
اقوال صحابه و اهل بیت علیهم السلام بر ثبوت سهم ذی القربی دلالت دارد، و معارض  
آن غیر ثابت، پس اسقاط آن جایز نباشد، و هر کسی که حکم به اسقاط آن

---

۱. اباکار الافکار: ۴۸۰ (نسخه عکسی)، ۳/ ۵۵۸-۵۵۹ (چاپ بیروت).

خواهد كرد ساقط از ايمان و عدالت خواهد گرديد، و مجرد احتمال وجود معارض بدون اثبات آن كفايت نمي‌كند، و الا به اين حيله بر مجوز ساير شنايع و محرمات اعتراضی لازم نياید، و در حقيقت چنين كلام شنيع بر زبان راندن، ملاحظه و ساير فرق باطله را بشارت ظفر دادن است كه ايشان هم در مسأله باطله مخالفه نصوص كتاب و سنت - كه پيشوايان ايشان تمهيد اساس آن کرده اند - خواهند گفت كه: گو نصوص كتاب و سنت بر خلاف اقوال پيشوايان ما است، ليكن محتمل است كه: ايشان بر معارضی مطلع شده باشند كه آن مقتضى مخالفت كتاب و سنت گرديده، و به آن معارضه نص كتاب و سنت نموده باشند، و مساع اجتهاد در امري مي‌باشد كه معارضی برای حكم آن موجود باشد، و هر جا معارض نباشد، اجتهاد جايز نيست.

ابن روزبهان به جواب "نهج الحق" به جواب طعن تجسس عمر گفته:

جواب قاضي القضاة صحيح وتخطئه خطأ ظاهر؛ لأن هذا

ليس من باب الاجتهاد في الحرام، فإن الاجتهاد في الحرام فيما لا

يكون لحكم<sup>(١)</sup> الحرام معارض، وهاهنا ليس كذلك..

إلى آخره<sup>(٢)</sup>.

از اين عبارت ظاهر است كه: جايی كه برای حكم حرام معارض نباشد،

آنجا اجتهاد ناجايز است، و چون ظاهر است كه در اینجا برای عدم جواز

١. في المصدر: (للحكم).

٢. احقاق الحق: ٢٤٠.



اسقاط سهم ذی القربی <830> معارضی نیست، اجتهاد در آن ناجایز باشد.

هرگاه این همه را دانستی پس بدان که:

آنچه مخاطب گفته: جواب از این طعن آنکه: این طعن بر مذهب امامیه درست نمی‌شود؛ زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است، نه برای استحقاق.

پس مدفوع است به چند وجه:

اول: آنکه ادعای درست نشدن این طعن بر مذهب اهل حق از غرائب اکاذیب سمیحه<sup>(۱)</sup> فاسده و عجائب افتراءات قبیحه کاسده است، که هرگز اسقاط سهم ذی القربی نزد ایشان بوجه من الوجوه جایز نیست، و عمر به اسقاط آن حتماً و قطعاً مورد طعن است، خواه آیه کریمه برای بیان مصرف باشد چنانچه مذهب بعض است، و خواه برای بیان استحقاق چنانچه احوط همین است؛ چه نزد کسانی که آیه کریمه برای بیان مصرف است نیز اسقاط سهم ذی القربی جایز نیست، بلکه آن مخصوص به امام علیه السلام است.

در کتاب "مدارک الاحکام فی شرح شرائع الإسلام" در بیان ردّ قول کسانی

که آیه وجوب خمس را بر بیان مصرف آن حمل کرده‌اند، مذکور است:

وأما الآیة الشریفة فحملها علی أن المراد بها بیان مصرف

---

۱. کذا، وظاهراً (سمجه) صحیح است.

خاصة يتوقف على دليل من خارج ، كما في آية الزكاة ، مع أنها لو كانت كذلك لجاز تخصيص أحد الأصناف الستة بجميع الخمس، والأصحاب لا يقولون به، بل يوجبون دفع النصف إلى الامام عليه السلام (۱).

حاصل آنکه: اما آیه شریفه پس حمل آن بر این که مراد از آن بیان مصرف خمس است خاصه، موقوف است بر دلیلی خارج از آن چنانچه در آیه زکات [چنین است] ، با اینکه به درستی که اگر آیه مذکوره چنین می بود، هر آینه جایز می شد تخصیص یکی از اصناف شش گانه به تمام خمس، و حال آنکه اصحاب قائل به آن نیستند، بلکه ایشان واجب می کنند رفع (۲) نصف خمس را به سوی امام وقت علیه السلام.

از این عبارت ظاهر شد که: طعن از عمر - بنابر حمل آیه بر بیان مصرف هم - منصرف نمی تواند شد؛ زیرا که کسانی که آیه کریمه را بر بیان مصرف حمل می کنند نیز اسقاط سهم ذی القربی جایز نمی دارند، بلکه رفع سهم ذی القربی مع سهم خدا و سهم رسول صلی الله علیه و آله به سوی امام معصوم علیه السلام واجب می دانند، پس ذکر حمل آیه بر بیان مصرف، مصرفی در اسقاط طعن از عمر - که اسقاط سهم ذی القربی نموده - ندارد.

و همانا منشأ این توهم بی تدبری و بی تأملی است که بودن آیه برای بیان

۱. مدارک الأحکام ۴۰۵/۵.

۲. کذا، و ظاهراً (دفع) صحیح است.

مصرف نزد بعض امامیه، صارف طعن از عمر انگاشته، و از اختصاص نصف خمس - که حصه ذوی القربی داخل آن است - به امام صرف نظر ساخته .

**دوم:** آنکه در کمال ظهور است که کسانی که از اهل حق قائل اند به آنکه آیه کریمه برای مصرف است، نه برای بیان استحقاق، نزد ایشان نیز شرط است که جمیع اصناف که به ایشان خمس داده می شود، از اقارب خارج نباشند؛ زیرا که در مستحقین خمس انتساب به عبدالمطلب شرط است، و در استحقاق بنی المطلب نزد اهل حق خلاف است، و اظهر و اشهر منع است، و به هر تقدیر ظاهر است که: عمر تمام خمس را مخصوص به اولاد عبدالمطلب یا اولاد مطلب نگردانیده، بلکه به عکس کلی آن را مخصوص به فرق **<831>** دیگر گردانیده، پس طعن بر عمر - اگر به یک کس غیر اولاد عبدالمطلب و بنی المطلب چیزی از خمس می داد - بنا بر مذهب اهل حق لازم می آمد، گو آیه برای بیان مصرف باشد؛ چه جا که عمر خمس را مخصوص به غیر اولاد عبدالمطلب و اولاد مطلب گرداند.

**سوم:** آنکه از غرائب تأثیرات علو حق آن است که: بطلان این خرافه مخاطب از کلام خودش ظاهر است؛ زیرا که او در آخر این بحث گفته است: نزد شیعه هر کس که امام باشد، نصف خمس را خود گیرد، و نصف ثانی را در

یتامی و مساکین و مسافران به قدر حاجت قسمت نماید. (۱) انتهى.

از این عبارتش ظاهر است که: حصه ذی القربی نزد اهل حق ساقط نمی تواند شد، بلکه سهم ذی القربی و سهم خدا و رسول ﷺ که هر سه سهم نصف خمس باشد، مخصوص به امام است، و سه سهم که نصف ثانی است برای اصناف ثلاثه: یتامی، و مساکین، و مسافران، پس بنا بر مذهب اهل حق نصف خمس که سهم ذی القربی هم داخل آن است، حق جناب امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، که امام آن وقت بود، پس حسب نقل خود مخاطب بنا بر مذهب اهل حق طعن صریح بر عمر متوجه گشت، و ادعای سقوط این طعن از عمر - بنا بر مذهب اهل حق که در صدر کلام آغاز نهاده - تکذیب آن عجز کلامش به صراحت تمام می نماید.

**چهارم:** آنکه طعن بر عمر بنا بر الزام بلا شبهه ثابت است که از روایات و افادات ائمه سنیه لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز اسقاطش ظاهر شده، پس اگر بالفرض بنا بر مذهب بعضی از شیعه - به فرض غیر واقع - طعن ساقط هم شود نفعی به او نمی رساند که دافع الزام نمی تواند شد، بنا بر مذهب اهل حق اگر عمر در تقسیم خمس اسقاط سهم ذوی القربی نمی کرد، بلکه خمس را مخصوص به ذوی القربی می ساخت - چنانچه مذهب اهل حق است - باز هم

مطعون می‌شد، به سبب آنکه نزد اهل حق با وجود امام معصوم، کسی دیگر را جایز نیست که دخل در تقسیم خمس نماید، و صرف تقسیم آن از امام معصوم بکند، پس چون که تقسیم خمس در این زمان وظیفه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود که امام بر حق در آن زمان بود، لهذا مجرد صرف عمر تقسیم خمس را از آن جناب از اعظم مطاعن و افحش معاصی و اکبر مخازی آن هائم فیافی<sup>(۱)</sup> جرائم و مناهی باشد، اگر چه به فرض غیر واقع اسقاط سهم ذی القربی نکرده باشد بلکه تمام خمس را به اقارب نبوی مخصوص گردانیده باشد.

اما آنچه گفته: پس اگر امام وقت را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند - از این چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است - روا باشد، و همین است مذهب جمعی از امامیه .

پس مردود است به چند وجه:

اول: اینکه چون شیعه عمر را خلیفه بر حق ندانند، پس بر مذهب ایشان برای عمر از اهل اخذ خمس از مردم و تقسیم آن - علی أي نحو کان - جایز نباشد، چه جا که آن را بر خلاف حق تقسیم سازد.

---

۱. فیافی: بیابانها. قال الخلیل: الفیفاء: الصحراء الملساء، والفیافی جمعها.

دوم: آنکه نزد شیعه باید که نصف خمس [را] امام بگیرد، و چون نزد ایشان امامت منحصر در دوازده امام است، و در زمان عمر امام جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بوده، **<832>** پس نصف خمس حق آن جناب بود، و اسقاط حق ذی القربی هرگز نزد شیعه جایز نیست.

سوم: آنکه نزد شیعه در جمله مستحقین خمس شرط است که از اقارب باشند، پس نزد ایشان به هر وجهی که تقسیم خمس فرض کرده شود، خروج از اقارب جایز نیست، و ظاهر است که: عمر خمس را بر غیر اینها صرف کرده.

اما آنچه گفته: چنانچه ابوالقاسم صاحب "شرائع الاحکام" که ملقب به محقق است، نزد امامیه و غیر او از علمای ایشان به این معنا تصریح کرده‌اند.

پس اگر غرض آن است که صاحب "شرائع" تصریح به این معنا کرده که مذهب جمعی از امامیه آن است که: اگر امام وقت را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند از این چهار فرقه - که در قرآن مجید مذکورند - روا باشد.

پس مخدوش است به آنکه: هرگز صاحب "شرائع الإسلام" تصریح به این معنا فرموده است.

آری! به لفظ (قیل) که اصلاً نصّ در تعدد قائل نیست - فضلاً عن جمعیه القائلین - جواز تخصیص طائفه یعنی از طوائف ثلاثه به خمس - یعنی نصف باقی - نقل کرده.

و اگر غرض او آن است که: صاحب "شرائع" و غیر او از علمای امامیه تصریح کرده‌اند که: امام را اختیار است که از این چهار فرقه - یعنی ذی القربی و یتامی و مساکین و ابن السبیل - یک فرقه را به خمس مخصوص گرداند، و باقی را محروم سازد، پس این بهتان محض و کذب صرف است به چند وجه:

اول: آنکه صاحب "شرائع" هرگز تجویز نکرده که امام را اختیار است که از این چهار فرقه یک فرقه را به خمس مخصوص گرداند، بلکه او بسط نصف خمس را بر اصناف ثلاثه - یعنی مساکین و یتامی و ابن السبیل - احوط گفته.

آری! قول به جواز تخصیص خمس به یکی از این طوائف ثلاثه نقل کرده، و باز قول به عدم جواز آن ذکر کرده، و خود این قول را احوط گفته.

دوم: آنکه اگر بالفرض صاحب "شرائع" تجویز عدم بسط نصف خمس بر اصناف ثلاثه هم می‌کرد، و قائل به جواز تخصیص یکی از فرق ثلاثه به خمس - مثل جمعی از علما قائل - می‌گردید، باز هم قول مخاطب کذب محض بود؛ زیرا که کلام این علما در فرق ثلاثه اخیره است که تخصیص یکی از این هر سه به خمس جایز دانسته‌اند، نه آنکه اسقاط سهم ذوی القربی

را جایز داشته‌اند، بلکه آن مخصوص است به امام معصوم که در زمان عمر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بوده، پس ادعای این معنا که اسقاط سهم ذوی القربی را صاحب "شرائع" جایز گردانیده - بر تقدیری که صاحب "شرائع" تجویز تخصیص یکی از این فرق ثلاثه به خمس می‌کرد - نیز کذب و بهتان بود.

سوم: آنکه مراد مخاطب از فرق ثلاثه - اعنی یتامی و مساکین و ابن السبیل - غیر اقارب نبوی‌اند، و مراد او از ذی القربی اقارب آن حضرت، لهذا مفاد کلام مخاطب بنا بر این آن است که: صاحب "شرائع" تجویز کرده که: اگر امام مصلحت بیند، خمس را به یکی از این چهار فرقه - اعنی ذوی القربی که اقارب آن حضرت باشند، و یتامی و مساکین و ابناء السبیل که ورای اقارب باشند - از سائر مسلمین مخصوص می‌تواند کرد، حال آنکه نسبت این معنا به صاحب "شرائع" کذب محض است؛ زیرا که او انتساب مستحقین خمس را به عبدالمطلب شرط می‌داند، و اعطای **<833>** آن را به دیگر اقارب نبوی هم جایز نمی‌داند، فکیف که تجویز اعطای آن به دیگر مسلمین کرده باشد!

حالا اصل عبارت "شرائع الإسلام" ملاحظه باید کرد تا کذب و بهتان و خیانت مخاطب به وضوح تمام ظاهر شود، و آن این است:

الفصل الثاني في قسمته: يقسم ستة أقسام: ثلاثة للنبي صلوات الله وسلامه عليه -

وهي سهم الله، وسهم رسوله، وسهم ذي القربى - وهو الإمام وبعده للإمام القائم مقامه، وما كان قبضه النبي أو الإمام عليه السلام ينتقل إلى وارثه، وثلاثة للأيتام، والمساکين، وأبناء السبيل.



وقیل: بل یقسّم خمسة أقسام، والأول أشهر.  
ويعتبر في الطوائف الثلاث انتسابهم إلى عبد المطلب بالأبوة،  
فلو انتسبوا بالأمّ خاصّة لم يعطوا من الخمس شيئاً على الأظهر.  
ولا يجب استيعاب كلّ طائفة، بل لو اقتصر من كلّ طائفة على  
واحد جاز.

وهنا مسائل:

الأولى: مستحقّ الخمس هو من ولده عبد المطلب، وهم:  
بنو أبي طالب، والعباس، والحارث، وأبي لهب، الذكر والأنثى  
سواء، وفي استحقاق بني المطلب تردّد: الأظهر المنع.  
الثانية: هل يجوز أن يختص بالخمس طائفة؟ قيل: نعم. وقيل:  
لا، وهو أحوط<sup>(۱)</sup>.

خلاصه آنکه: فصل ثانی در قسمت خمس [است]، تقسیم کرده می شود  
خمس به شش قسم: سه قسم از آن برای پیغمبر خدا ﷺ است، و آن سهم  
خدا و سهم رسول او [ﷺ] و سهم ذی القربی است، و مراد از ذی القربی امام  
است، و بعد از پیغمبر خدا [ﷺ] این هر سه سهم برای امام قائم مقام  
اوست، و آنچه قبض کرده باشد پیغمبر یا امام ﷺ منتقل به وارث او می شود؛  
و سه سهم از برای ایتام و مساکین و ابناء السبیل است.

و گفته شد که: قسمت کرده می شود پنج قسم، و اول مشهورتر است.  
 و معتبر است در طوائف ثلاثه انتساب ایشان به سوی عبدالمطلب به نسبت پدری، پس اگر به نسبت مادری تنها انتساب داشته باشند، بنابر اظهر از خمس چیزی به ایشان داده نخواهد شد.  
 و واجب نیست استیعاب جمیع اشخاص هر طائفه، بلکه بر یک کس از هر طائفه اقتصار کرده شود، جایز است.  
 و در اینجا چند مسأله است:

مسأله اولی: اینکه مستحق خمس اولاد عبدالمطلب هستند، و مراد از آنها اولاد ابوطالب و عباس و حارث و ابولهب‌اند، و مرد و زن اینها در استحقاق مساوات دارند.

و در استحقاق ابنای مطلب خمس را تردد است، و اظهر منع است.  
 مسأله ثانیه: اینکه آیا جایز است که یک طائفه را از طوائف ثلاثه اخیره به دادن خمس - یعنی نصفی که مخصوص به امام نیست - خاص گردانند؟  
 گفته شد: آری. و گفته شده که: نه. و آن احوط است.

و در "مدارک الاحکام" در شرح این قول مسطور است:

موضع الخلاف النصف الذي لا يختص بالإمام عليه السلام (۱).

پس معلوم شد که اسقاط حق ذوی القربی هرگز جایز نیست، و در سه فرقه

اخیره - اعنی : یتامی ، و مساکین ، و ابن السبیل - البته اختلاف است، بعضی تجویز کرده‌اند که خمس به یک فرقه از ایشان **<834>** خاص کرده شود، و بعضی جایز نداشته‌اند، و آن احوط است.

و این اختلاف را به اسقاط سهم ذی‌القربی ربطی نیست، و مع‌هذا این سه فرقه هم ضرور است که از اولاد عبدالمطلب باشند نه غیر ایشان، پس فعل عمر بنابر مذهب امامیه هرگز وجهی از جواز ندارد، خواه امام را اختیار خاص کردن یک فرقه به خمس باشد یا نباشد؛ زیرا که اگر یک فرقه به خمس خاص کرده می‌شد بالضرور [ه] آن فرقه می‌باید که متسبب به عبدالمطلب باشد نه غیر ایشان، پس عمر که خمس را به غیر ایشان داد، اصلاً وجهی از جواز نداشت.

و اعجب آنکه خود در آخر این طعن تصریح کرده که:

مذهب شیعه آن است که هر کس که امام باشد، نصف خمس خود بگیرد، و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران به قدر حاجت قسمت نماید. و این کلامش صریح است در اینکه سهم ذی‌القربی داخل نصفی نیست که مختص است به امام علیه السلام؛ پس چرا در اینجا دعوی کاذب سقوط طعن از عمر - که اسقاط سهم ذی‌القربی نموده - بنابر مذهب شیعه آغاز نهاده؟! این ذلک لعجب عجاب.

بالجمله؛ بنابر اختصاص سهم ذی‌القربی به امام، سقوط طعن از عمر اصلاً امکانی ندارد؛ چه بنابر این اگر خمس را بر اقارب جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم

هم تقسیم می‌کرد، و سهم ذی‌القربی [را] به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نمی‌رسانید، مطعون می‌گشت؛ چه جا که سهم ذی‌القربی به آن جناب نداده، و باقی خمس را هم به اقارب نبوی مخصوص نساخته.

آری ابن‌الجنید قائل به آن است که: سهم ذی‌القربی برای اقارب جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله است، لیکن چون جواز تخصیص یک فرقه از فرق اربعه به خمس نزد ابن‌جنید ثابت نیست، بلکه او سهم ذی‌القربی را مخصوص به اقارب آن حضرت گردانیده، لهذا طعن از عمر بنابر مذهب ابن‌جنید هم ساقط نمی‌تواند شد.

و نیز ابن‌الجنید سهم خدا و سهم رسول صلی الله علیه و آله را مخصوص به امام علیه السلام گردانیده، چنانچه - علی ما نقل العلامة الحلی - طاب ثراه - گفته:

وهو مقسوم علی ستة أسهم: سهم [الله] <sup>(۱)</sup> یلی أمره إمام المسلمین، وسهم رسول الله صلی الله علیه و آله [لأولی الناس به رحماً وأقربهم إلیه نسباً، وسهم ذی‌القربی لأقارب رسول الله صلی الله علیه و آله من بنی هاشم وبنی مطلب بن عبد مناف إن كانوا من بلدان أهل العدل] <sup>(۲)</sup>.

پس بنابر مذهب ابن‌جنید هم به وجوه عدیده عمر مطعون است:

اول: آنکه نزد ابن‌الجنید سهم خدا برای امام علیه السلام [است]؛ و امام زمان عمر

۱. الزیادة من المصدر.

۲. مختلف الشیعة ۳/۳۲۷.

قطعاً نزد ابن الجنید جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود، پس این سهم حق جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نزد ابن الجنید باشد، و چون عمر آن را به آن جناب نداده، غاصب و ظالم و جائر و مطعون و ملوم و مذموم باشد.

دوم: آنکه سهم رسول صلی الله علیه و آله [ صلی الله علیه و آله ] نزد ابن الجنید مخصوص است به کسی که اولای ناس به رسول خدا صلی الله علیه و آله از روی رحم، و اقرب ناس به سوی آن حضرت از روی نسب باشد؛ و ظاهر است که مخصوص به این هر دو وصف جمیل در زمان عمر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود، پس سهم رسول صلی الله علیه و آله [ صلی الله علیه و آله ] هم نزد ابن الجنید حق جناب **<835>** امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، و چون عمر این سهم را هم به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نداده، بلکه اسقاط آن قطعاً و حتماً نموده که خمس را بر سه سهم تقسیم ساخته، پس به این سبب ظلم و جور و عدوان و غصب او در کمال ظهور باشد.

سوم: آنکه سهم ذی القربی نزد ابن الجنید مخصوص به بنی هاشم و بنی مطلب است؛ و ظاهر است که عمر سهم ذی القربی را ساقط نموده و به ایشان نداده، فیکون مطعوناً ملوماً مذموماً مرجوماً.

چهارم: آنکه نزد ابن الجنید در اصناف ثلاثة - یتامی و مساکین و ابناء السبیل - ایمان بلاشبهه شرط است؛ و عمر خمس را به مخالفین، و معتقدین خلافت داده است.

پنجم: آنکه به اجماع کافه علمای اهل حق عمر را به هیچ وجهی از وجوه

دخل در تقسیم خمس و اخذ آن جایز نبود که این کار جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود که امام آن وقت بود؛ پس به هر وجهی که تقسیم عمر فرض کرده شود، طعن از او بنا بر [مبنای] هیچ کس از اهل حق ساقط نمی تواند شد!

اما آنچه گفته: و بر این مذهب سندی نیز از ائمه علیهم السلام روایت می کنند.

پس مدلول صریح این کلام آن است که: علمای امامیه سندی از ائمه علیهم السلام بر این مذهب - یعنی جواز خاص کردن یک فرقه از این چهار فرقه، یعنی ذی القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل - روایت می کنند، و صحت این دعوی وقتی ثابت شود که لااقل از دو امام این سند منقول باشد، حال آنکه متمسک قائلین به جواز تخصیص یک فرقه از فرق ثلاثه، صرف یک روایت است که از امام رضا علیه السلام منقول است.

و ثانیاً: هیچ یک از اهل حق سندی بر این مذهب - اعنی تخصیص یک فرقه از چهار فرقه - از کسی از ائمه علیهم السلام روایت نکرده، و به روایت منقوله از حضرت امام رضا علیه السلام قائلین به جواز تخصیص، بر تخصیص یک فرقه از فرق ثلاثه استدلال کرده اند، نه آنکه به آن استدلال بر جواز اسقاط سهم ذی القربی کسی از اهل حق کرده باشد که بالاجماع اسقاط آن سمتی از جواز ندارد.

و محتجب نماند که مخاطب در این تصریح - که: مذهب جمعی از امامیه آن است که اگر امام را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند از این

چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است، و باز نسبت آن به صاحب "شرائع" و غیر او [داده] - از کابلی پا را فراترک<sup>(۱)</sup> نهاده، در بلای کذب و افترا افتاده؛ چه کابلی با آن همه وقاحت و جسارت، این مذهب را صراحتاً به اهل حق نسبت نکرده .

آری در فهم عبارت "شرائع" غلط کرده، آن را بر محمل باطل حمل کرده، لیکن در نقل محصل آن چنین خیانت به کار نبرده، چنانچه گفته:

السادس: إنه منع أهل البيت [عليهم السلام] عن خمسم الذي هو سهم ذوي القربى لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(۲)</sup> وهو باطل؛ لأن الآية ليست بناصّة على المدعى؛ لاحتمال أنهم مصارفه لا على سبيل الاستحقاق، فجاز الاقتصار على صنف واحد، وقد ذهب جمع من الإمامية إلى أنه يجوز أن يختص بالخمس طائفة، نصّ عليه أبو القاسم <836> الملقّب عندهم بـ: المحقق، صاحب شرائع الأحكام وغيره، ومستندهم ما روي عن الأئمة الكرام [عليهم السلام]<sup>(۳)</sup>.

از ملاحظه این عبارت ظاهر است که کابلی ذکر کرده که: جمعی از امامیه

۱. یعنی: کمی بیشتر. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

۲. الأنفال (۸): ۴۱.

۳. الصواعق، ورق: ۲۶۷-۲۶۸.

رفته‌اند به این سو که جایز است که مختص کرده شود به خمس طائفه [ای].  
و این عبارت مجمل است، تصریح در آن به جواز تخصیص طائفه [ای] از  
طوائف اربع به خمس نیست.

آری چون این مذهب را در معرض دفع طعن از عمر ذکر کرده، البته این  
معنا دلالت دارد که کابلی این مذهب را بر تجویز اسقاط سهم ذی‌القربی حمل  
نموده، و معنای عبارت "شرائع" نفهمیده، در غلط فسیح و وهم قبیح افتاده، و  
مخاطب راضی به محض تقلید او نگردیده به تصریح صریح این کذب قبیح  
را به اهل حق نسبت داده!!

و مخفی نماند که کابلی در این عبارت مختصره در بیان مذهب اهل حق و  
نقل آن از "شرائع" سه خطا کرده است:

اول: آنکه عبارت "شرائع" را نفهمیده، آن را بر جواز اسقاط سهم  
ذی‌القربی حمل کرده، حال آنکه ظاهر شد که غرض صاحب "شرائع" بحث  
در نصف ثانی است که مخصوص به امام علیه السلام نیست، پس استدلال او بر جواز  
اسقاط سهم ذی‌القربی به عبارت "شرائع" هباءً منثوراً گردید.

دوم: آنکه از عبارت کابلی ظاهر است که محقق - طاب ثراه - نص فرموده  
است بر آنکه: جمعی از امامیه رفته‌اند به این سو که جایز است که خاص کرده  
شود به خمس یک طائفه. حال آنکه از عبارت محقق در "شرائع" هرگز رفتن  
جمعی از امامیه به این مذهب ثابت نمی‌شود، به دلالت غیر نص هم، چه جا



نص؛ زیرا که در "شرائع" به لفظ (قیل) این مذهب را نقل کرده، و لفظ (قیل) دلالت ندارد بر آنکه قائل این قول جمعی از امامیه باشند.

و غرض از این بیان مجرد انکار دلالت عبارت "شرائع" بر این معناست، گو در واقع جمعی از امامیه به این مذهب رفته باشند.

**سوم:** آنکه قول او: (ومستندهم ما روي عن الأئمة الكرام [عليهم السلام]) دلالت دارد بر آنکه: مستند قائلین به جواز تخصیص چیزی است که روایت کرده از ائمه کرام علیهم السلام، پس اگر جمع را بر ما فوق الواحد حمل کنند، باز هم صدق این قول وقتی متحقق شود که مستند قائلین بالجواز لا اقل از دو امام مروی باشد، حال آنکه روایتی که در این باب استناد به آن می‌کنند از یک امام مروی است و بس.

و مخاطب به مزید فراخ حوصلگی خود این خطایای ثلاثه را برای تفسیح و تقبیح خود، و اظهار کمال انهماک خود در کذب و بهتان و نافی می و مجانبت از فقه اهل حق، و عدم استطاعت بر فهم ادنی مسأله [ای] از مسائل ایشان کافی ندیده، به مفاد: (زاد في الطنبور نغمة) خطایا و رزیای دیگر افزوده، مرتکب خرافات جمّه در بیان این مسأله، و تشبث به آن گردیده:

**اول:** آنکه گفته که: این طعن پیش مذهب امامیه درست نمی‌شود.

و کذب و بطلان آن دریافتی.

**دوم:** آنکه گمان کرده که سبب درست نشدن<sup>(۱)</sup> این طعن نزد امامیه آن است که این آیه برای بیان مصرف خمس است نه برای استحقاق. حال آنکه بنابر حمل آیه بر بیان مصرف نیز اسقاط سهم ذی القربی ناجایز است، و طعن بر عمر متوجه است.

**سوم:** آنکه حکم به اینکه اگر امام وقت را صواب دید **<837>** چنان افتد که یک فرقه را خاص کند از این چهار فرقه که در قرآن مجید مذکورند، روا باشد، متفرع ساخته بر قول به آنکه: آیه برای بیان مصرف است. وهو - أيضاً - کذب صریح و بهتان فزیح.

**چهارم:** آنکه گفته که: این معنا مذهب جمعی از امامیه است. وهو فریة بلا مرية.

**پنجم:** آنکه ادعا کرده که: محقق ابوالقاسم صاحب "شرائع" به این معنا تصریح کرده.

وهو بهتان بین، و افتراء غیر هیئ.

**ششم:** آنکه ادعا کرده که: غیر محقق از علمای امامیه نیز به این معنا تصریح کرده اند.

وهو أيضاً بهت بحت، و کذب صرف.

---

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

هفتم: آنکه گفته که: بر این مذهب سندی نیز از ائمه روایت می‌کنند.  
وقد دریت عدم استقامته و بطلانه من وجهین.

هشتم: آنکه گفته: اگر یک دو سال عمر به ذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد، بنابر استغنائی ایشان از مال خمس یا بنابر کثرت احتیاج اصناف دیگر، نزد امامیه محل طعن نمی‌تواند شد.  
و کذب و بطلانه أوضح من أن یدکر.

نهم: آنکه قول او بعد این مقام: (و حالا هم مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین است، کما سبق نقله عن الشرائع) دلالت دارد بر آنکه در "شرائع" مذکور است که حصه ذوی القربی [را] به فقرا و مساکین ذوی القربی باید داد، و دیگر مهمات ایشان را از آن سرانجام باید کرد، نه آنکه به طریق توریث، غنی و فقیر و محتاج و غیر محتاج ایشان را باید داد.  
حال آنکه در "شرائع" این معنا مذکور نیست.

دهم: آنکه این قولش دلالت دارد بر آنکه: نقل این معنا [را] مخاطب قبل از این از "شرائع" کرده است.

حال آنکه قبل از این هرگز این معنا را از "شرائع" نقل نکرده، پس این قولش متضمن کذب و افتراست بر صاحب "شرائع"؛ و بر خود مخاطب غیر ممیز بین الضارّ و النافع!

یازدهم: آنکه ادعا کرده که: فعل عمر مطابق مذهب امامیه است حیث

قال: پس فعل عمر... چون موافق فعل معصوم باشد، و فعل پیغمبر صلی الله علیه [وآله] وسلم و مطابق مذهب امامیه باشد. انتهى.  
و این هم کذب صریح و دروغ بی فروغ است.

دوازدهم: آنکه قول او: بالجمله؛ اکثر امت که حنفیه و امامیه اند چون با عمر... رفیق باشند.

نیز کذب واضح و بهتان فاضح است که ادعای رفاقت امامیه با عمر که - خلفاً عن سلف - طاعن بر او هستند، و [هیچ] کس از ایشان بر نهج شذوذ و ندرت هم به اسقاط سهم ذی القربی قائل نشده، از عجائب اکذوبات شیعه و ترهات فظیعه است.

سیزدهم: آنکه در قول خود: نزد شیعه هر کس که امام باشد، نصف خمس را خود بگیرد، و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران به قدر حاجت قسمت نماید.

هر چند تکذیب خرافات سابقه خود کرده است، لیکن در ترک تقیید اصناف ثلاثه به اینکه هاشمیین باشند، چنانچه خودش در "حاشیه" از "ارشاد" این قید نقل کرده<sup>(۱)</sup>، خیانت فضح نموده تا که سقوط طعن از عمر در تقسیم خمس در اصناف ثلاثه غیر ذوی القربی مسجل گرداند.

۱. قال: وثلاثة للیتامی والمساکین وأبناء السبیل من الهاشمیین المؤمنین.

حاشیه تحفه ثناعشریه: ۵۹۶.

چهاردهم: آنکه در آخر خرافات خود ادعا کرده که: ظاهر است که تقسیم عمر با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار <838> چسبان است که یک مشت حواله حضرت عباس و حضرت علی [علیه السلام] می‌کرد.

حال آنکه پر ظاهر است که حواله کردن سهم ذی‌القربی به عباس صریح خلاف مذهب اهل حق است، حسب نقل خودش که قبل از این گفته که: نزد شیعه هر کس که امام باشد، نصف خمس را خود بگیرد.

و ظاهر است که سهم ذی‌القربی در این نصف داخل است، پس دادن عمر سهم ذی‌القربی [را] به عباس - ولو مع تشریک علی [علیه السلام] - مخالفت صریح این مذهب است که خودش نقل کرده، پس آن را بسیار چسبان به آن گفتن، خبطی عجب است که در بیان نمی‌گنجد، و نیز این دادن، مخالف این مذهب است به وجه دیگر، کما سنبین.

اما آنچه مخاطب در "حاشیه" گفته:

أما ما ذهب إليه المرتضى من أن الخمس كله لآل الرسول [عليه السلام] وأن الأيتام: أيتامهم، والمساكين: مساكينهم، وابن السبيل منهم، فهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية والعطف، بل يبطله قوله تعالى - في سورة الحشر -: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾<sup>(۱)</sup>؛ لأن اللام لا بد أن يتعلّق بشيء، وليس قبله ما يتعلّق به إلا أن

يجعل بدلاً من اللام التي في قوله: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ إلى آخر الآية، [ولا يجوز أن يكون بدلاً من (الله) و(الرسول)، فينبغي أن يكون بدلاً من اللام التي في ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾] (۱)، وما عطف عليه، فحينئذ يبطل قصر الخمس على ذي القربى.

وأما رواية سليم (۲) بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين [عليه السلام] أنه قال: «كل هؤلاء منّا خاصة، وأن الأيتام: أيتامنا، وأن المساكين: مساكيننا» فليست بشيء، وسليم معروف المذهب، ويكفي في ردّ روايته كتابه المعروف بينهم ب: كتاب سليم (۳).

و در آخر آن گفته: ابن ابی الحدید شارح "نهج البلاغه".

و این قول او دلالت می‌کند بر این که مخاطب این کلام [را] از ابن ابی الحدید نقل کرده، و حال آنکه در نقل آن خیانت نموده، و بعضی الفاظ او را تبدیل نموده، و سبب تبدیل بعضی الفاظ دو وجه است:

یکی: آنکه کلام او را از غیر موضع انقطاع قطع کرده.

دوم: آنکه او این شبهه را بر سبیل امکان و احتمال گفته بود، و مخاطب به طریق قطع گفته؛ و این عادت او است در اکثر مباحث و حواشی این کتاب. و نیز ابن ابی الحدید جواب این شبهه را خود بعد از این گفته، حیث قال:

۱. الزيادة من المصدر.

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

۳. حاشیة تحفنا عشریه: ۵۹۴.

ويمكن أن يعترض هذا الاحتجاج فيقال: لِمَ لا يجوز..  
إلى آخره.

و مخاطب أن راسا قاط کرده، بر ذکر کلام مخدوش و موهون - که خود قائل  
آن، به رد آن پرداخته، و وهن و ضعف آن ظاهر ساخته - اکتفا نموده، و تمام  
عبارت ابن ابی الحدید - بلفظها و صورتها - این است:

فأما الخمس والخلاف فيه، فإنها مسألة اجتهادية، والذي يظهر  
لنا فيها ويثبت<sup>(١)</sup> عندنا من أمرها: أن الخمس حق صحيح ثابت،  
وأنه باق إلى الآن على ما يذهب إليه الشافعي، وأنه لم يسقط بموت  
رسول الله ﷺ، ولكننا لا نرى ما يعتقد المرتضى من أن  
الخمس كله لآل الرسول ﷺ، وأن الأيتام: أيتامهم، وأن  
المساكين: مساكينهم، وابن السبيل منهم؛ لأنه على خلاف ما  
يقضيه ظاهر الآية والعطف، ويمكن أن يحتج على ذلك بأن قوله  
تعالى في سورة الحشر: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> يبطل هذا القول؛  
لأن هذا (اللام) لا بد أن يتعلق بشيء، وليس <839> قبله ما  
يتعلق به أصلاً إلا أن يجعل بدلاً من (اللام) التي قبله في قوله: ﴿مَا  
أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى

١. في المصدر: (ويغلب).

٢. الحشر (٥٩): ٨.

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴿١﴾، وليس يجوز أن يكون بدلاً من (اللام) في (لله)، ولا من (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾، فينبغي أن يكون بدلاً من (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾.

أما الأول: فتعظيماً له سبحانه.

وأما الثاني: فلأنه تعالى أخرج رسوله من الفقراء بقوله: ﴿وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٢)؛ ولأنه يجب أن يرفع رسول الله ﷺ عن التسمية بـ: الفقير.

وأما الثالث: فإما أن يفسر هذا البديل، وما عطف عليه المبدل منه، أو يفسر هذا البديل وحده دون ما عطف عليه المبدل منه، والأول لا يصح؛ لأن المعطوف على هذا البديل ليس من أهل القرى، وهم الأنصار، ألا ترى كيف قال سبحانه: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ (٣) إلى آخر الآية. [ثم] (٤) قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ

١. الحشر (٥٩): ٨.

٢. الحشر (٥٩): ٨.

٣. الحشر (٥٩): ٨.

٤. الزيادة من المصدر.



قَبْلِهِمْ»<sup>(۱)</sup>، وهم الأنصار، وإن كان الثاني، صار تقدير الآية: أن الخمس لله وللرسول [ﷺ] ولذي القربى الذين وصفهم ونعتمهم بأنهم هاجروا وأخرجوا من ديارهم وللأنصار، فيكون هذا مبطلاً لما يذهب إليه المرتضى في قصر الخمس على ذوي القربى. ويمكن أن يعترض هذا الاحتجاج، فيقال: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾<sup>(۲)</sup> ليس بعطف؛ لأنه كلام مبتدأ، وموضع (الذي)<sup>(۳)</sup> رفع بالابتداء، وخبره: ﴿يُحِبُّونَ﴾. وأيضاً؛ فإن هذه الحجة لا يمكن التمسك بها في آية الأنفال، وهو قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(۴)</sup>. وأما رواية سليم بن قيس الهلالي، فليست بشيء.. إلى آخره\*.

از ملاحظه این عبارت ظاهر شد که: آنچه مخاطب در "حاشیه" نقل کرده، و آن را به ابن ابی‌الحدید منسوب ساخته، اصل الفاظ او نیست، بلکه عبارت

۱. الحشر (۵۹): ۹.

۲. الحشر (۵۹): ۹.

۳. فی المصدر: (الذین).

۴. الأنفال (۸): ۴۱.

\* [الف] مطاعن عمر از مجلد ثانی عشر. [شرح ابن ابی‌الحدید

او را در عبارت خود ملخص کرده، و بی تنبیه بر این معنا آن را منسوب به ابن ابی الحدید نموده.

و این همه یک سو است، لطيفتر این است که ابن ابی الحدید جواب این اعتراضی که وارد کرده به دو وجه نوشته:

اولاً: این که جایز است که: «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا...»<sup>(۱)</sup> إلى آخر الآیه، کلام مستأنف باشد، پس این اعتراض ساقط گردد.

دیگر: اینکه در<sup>(۲)</sup> این اعتراض در آیه سورة انفال وارد نمی شود، پس تمسک به چنین اعتراض مخدوش و موهون نمودن، و جواب آن را - که خود معترض نوشته - ساقط کردن، داد دیانت و امانت و تبحر و تحقیق دادن است!

اما قول ابن ابی الحدید: (فلیست بشيء).

پس مقذوح است به این که: علامه زمخشری نیز در تفسیر "کشاف" از حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام نقل کرده که: آن حضرت در جواب شخصی که از قوله تعالی: «وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ»<sup>(۳)</sup> سؤال کرده بود،

---

۱. الحشر (۵۹): ۹.

۲. (در) زاید است.

۳. الحشر (۵۹): ۷.

فرموده: «أیتامنا ومساکیننا»<sup>(۱)</sup>، و هذه عبارته:

وقیل: الخمس کلّه للقرابة؛ وعن علي عليه السلام [ع] أنه قيل له إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ﴾<sup>(۲)</sup>.  
قال: «أیتامنا ومساکیننا»<sup>(۳)</sup>.

و در "هدایة السعدا" تصنیف ملک العلما <840> شهاب‌الدین دولت آبادی - که در اول آن گفته: این رساله معتبر و فضاله مختصر منقول است از درون سی صد کتب لیحق الحقّ ویبطل الباطل، ولو کره الکافرون، و از شبیهه و اعتراض بعید و به اعتقاد قریب باشد، و مرکب به اقوال سلف و مقبول آراء خلف در بیان هدایت سعدا... الی آخر<sup>(۴)</sup>... در جلوه ثانیه از هدایت عاشره مذکور است:

وقیل: الخمس کلّه للقرابة، وعن علي بن أبي طالب [ع]: إنه قال: «إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾»<sup>(۵)</sup>: أیتامنا ﴿وَالْمَسَاكِينَ﴾: أي مساکیننا. \* انتهى.

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

۲. الحشر (۵۹): ۷.

۳. الکشاف ۱۵۹/۲.

۴. هدایة السعدا:

۵. الحشر (۵۹): ۷.

\*. [الف] قوبل علی أصل هدایة السعدا. [هدایة السعدا]:

و در "تفسير شاهي" (١) - كه مزيد اعتبار و اعتماد آن از كلام مخاطب در باب سوم ظاهر است (٢) - مذكور است:

وقيل: الخمس كله للقراءة، وعن علي عليه السلام [عنه] أنه قيل له: إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ﴾ (٣).  
قال: «أيتامنا ومساكيننا» (٤).

و حضرت امام زين العابدين عليه السلام، و عبدالله بن محمد بن علي نیز تمام خمس را مختص به قرابت جناب رسالت مآب صلوات الله عليه می دانستند، و حضرت امام زين العابدين عليه السلام نیز مثل جناب اميرالمؤمنين عليه السلام تفسير ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾

➤ وانظر: جامع البيان للطبري ١٢/١٠، تفسير القرطبي ١٠/٨، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٤٩٣/٤، تفسير ابن كثير ٣/٣٢٤، فتح القدير للشوكاني ٢/٣١٠.  
١. نقل عنه الشيخ الأميني في الغدير ١/١٤٠ - ١٤١ فقال: محمد محبوب العلم ابن صفي الدين جعفر بدر العالم [ق ١١]، مؤلف التفسير الشهير ب: تفسير شاهي .  
وذكر في مصادر الفصول المهمة في معرفة الأئمة لابن الصباغ ٢/١٣٧٨:  
تفسير شاهي محمد محبوب العلم ابن صفي الدين جعفر بدر العالم حيدر آباد الدكن طبعة حجرية .

٢. تحفة اثناعشرية: ١١١.

٣. الحشر (٥٩): ٧.

٤. [الف] قوبل على أصل التفسير الشاهي. [التفسير الشاهي]:

ولاحظ المصادر المذكورة في التعليقة السابقة.]

وَالْمَسَاكِينِ<sup>(۱)</sup> به ایتام و مساکین خود فرموده، چنانچه در "تفسیر ثعلبی" مذکور است:

وقال الآخرون: الخمس كله لقراءة رسول الله صلى الله عليه  
[وآله] وسلم، وقال المنهال بن عمرو: سألت عبد الله بن محمد بن  
علي، وعلي بن الحسين بن علي [عليه السلام] عن الخمس، فقالا: «هو لنا»،  
فقلت لعلي [عليه السلام]: إن الله تعالى يقول: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ  
السَّبِيلِ﴾<sup>(۲)</sup> فقال: «أيتامنا ومساكيننا». <sup>(۳)</sup> انتهى .

اما قوله: سليم معروف المذهب .. ويكفي في ردّ روايته كتابه المعروف بينهم  
ب: كتاب سليم .

پس مردود است به اینکه:

اگر چه در "کتاب سلیم بن قیس" در علمای شیعه اختلاف است، لیکن  
خود سلیم بن قیس معتبر و ثقه است.

و هرگاه روایت سلیم از کتاب او نباشد، و دیگران از [او] روایت کرده

---

۱. الحشر (۵۹): ۷.

۲. الحشر (۵۹): ۷.

۳. [الف] شروح جزء دهم قوبل علی أصل تفسیر الثعلبی، ونسخة الحاضرة  
عتيقة جداً، علیها إجازات عديدة والله الحمد علی ذلك. (۱۲). [تفسیر ثعلبی ۴/ ۳۶۱].

باشند، آن روایت به سبب اختلاف در صحت کتابش مردود نمی‌تواند شد، خصوصاً وقتی که متأیّد باشد به روایات کثیره مرویه به طرق دیگر که اشاره کرده به آن جناب سید مرتضی به قول خود: (لأمر كثيرة لا حاجة بنا إلى ذكرها هنا).

وعبارة السيد طاب ثراه هكذا:

فأما الخمس ؛ فهو للرسول [ﷺ] ولأقربائه على ما نطق به القرآن، وإنما عني تعالى بقوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(۱)</sup> [من كان]<sup>(۲)</sup> من آل الرسول [ﷺ] خاصة لأمر كثيرة لا حاجة بنا إلى ذكرها هاهنا، وقد روى سليم بن قيس الهلالي.. إلى آخره<sup>(۳)</sup>.

اما آنچه گفته: که اگر یک دو سال عمر به ذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنابر استغنائی ایشان از مال خمس، یا بنابر کثرت احتیاج اصناف دیگر نزد ایشان محل طعن نمی‌تواند شد.

پس دانستی که بنابر مذهب امامیه خمس حقّ<sup>(۴)</sup> اولاد عبدالمطلب است،

۱. الحشر (۵۹): ۷.

۲. الزیادة من المصدر.

۳. الشافی ۱۸۷/۴.

۴. قسمت (خمس حقّ) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

چیزی از آن به کسی دیگر دادن نزد ایشان جایز نیست، و سهم ذی القربی را مختص به امام معصوم می‌دانند، پس دعوی سقوط طعن از عمر بنابر مذهب ایشان نهایت عجب است!

اما آنچه گفته: و مدلول آیه نیز همین است که: این چهار فرقه یعنی ذوی القربی و **<841>** یتیمان و مساکین و مسافران لیاقت آن دارند که خمس به اینها داده آید.

پس دانستی که نزد شیعه مراد از ذوی القربی امامی است که از عترت جناب رسول خدا ﷺ باشد، و مراد از طوائف ثلاثه باقیه کسانی هستند که اولاد عبدالمطلب بوده باشند، نه اینکه هر یتیمی و هر مسکینی و هر مسافری از هر قومی و از هر قبیله که بوده باشد، لیاقت آن دارد که خمس را به او توان داد.

و اما نزد اهل سنت، پس دانستی که شافعی به اهتمام تمام ثبوت سهم ذی القربی از آیه و حدیث واضح کرده، و فخر رازی تصریح نموده که: ظاهر آیه مطابق به قول شافعی و صریح است در آن، پس جایز نیست عدول از آن مگر به دلیل منفصل.

و ابوالعباس احمد القرطبی المالکی در "مفهم شرح صحیح مسلم" گفته:  
ولا شك في أن الآية ظاهرة في قسمة الخمس على ستة، ولولا ما استدللّ به لمالك من عمل الخلفاء على خلاف ظاهرها لكان

الأولى التمسك بظواهرها، لكنهم<sup>(۱)</sup> ... هم أعرف بالمقال، وأقعد  
 بالحال لا سيما مع تكرار هذا الحكم عليهم، وكثرته فيهم، فإنهم لم  
 يزالوا آخذين للغنائم، قاسمين لها طول مدتهم، إذ<sup>(۲)</sup> هي عيشتهم،  
 ومنها رزقهم، وبها قام أمرهم، فكيف يخفى عليهم أمرها، أو  
 يشدّ عنهم حكم من أحكامها، هذا ما لا يظنه بهم من  
 يعرفهم.<sup>(۳)</sup> انتهى.

از این عبارت هم ظاهر است که: آیه کریمه ظاهر است در قسمت خمس  
 بر شش سهم، و عمل خلفا بر خلاف ظاهر آن است.

و قرطبی به محض استبعاد و حسن ظنّ بلا دلیل، تصویب فعل خلفا - که  
 بر خلاف آیه است - خواسته، و ظاهر است که: چنین هوس لایق اصغانیست.  
 و ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

الأكثر على أن (اللام) في قوله: ﴿لِلرَّسُولِ﴾<sup>(۴)</sup> للملك، وأن  
 للرسول خمس الخمس من الغنيمة<sup>(۵)</sup>.

و ملك العلماء شهاب الدين دولت آبادی در "هداية السعدا" گفته:

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

۲. در [الف] اشتباهاً: (ان) آمده است.

۳. [الف] باب ما يخمس من الغنيمه. [المفهم ۳/ ۵۵۶-۵۵۷].

۴. الأنفال (۸): ۴۱.

۵. فتح الباری ۱۵۱/۶.



بدان که حضرت تقدس سادات را و اولو الامر را در سوم جا یاد کرده، و از اینجا فرمود: پنجمی از پنجم از حصه غنیمت که به بذل جان آورده، به فرزندان رسول بده تا صرف الشيء إلى محله شد ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾<sup>(۱)</sup>، هر صاحب حقی حق خود، و هیچ رئیس و توانگری حق ایشان به قهر ندارد، از عقوبت ما بترسد، و دست طمع از مال ایشان کوتاه کند که ما سخت عذاب کننده ایم\*.

اما آنچه گفته: به دلیل آیه زکات، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾<sup>(۲)</sup> که در آن آیه هم مقصود بیان مصرف است بر مذهب صحیح. پس بدان که: مقصود بودن بیان مصرف در آیه زکات به دلیلی خارج از آیه ثابت شده، نه به دلالت لفظ آیه کریمه.

اما آنچه گفته: و حضرت امیر [علیه السلام] نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربی [را] خود نگرفته.

پس بدان که مخدوش است به اینکه: ذکر این کلام یا برای الزام شیعه است، یا محض برای تسکین خواطر اهل سنت.

---

۱. الحشر (۵۹): ۷.

\* [الف] الجلوة الثانية من الهداية العاشرة. [هداية السعدا: ] .

۲. التوبة (۹): ۶۰.

علی الاول می‌بایست که: مخاطب به روایتی از روایات معتمده شیعه اثبات این معنا می‌کرد که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حصه ذوی القربی [را] خود نگرفته.

و ثانیاً: منافات فعل آن حضرت با مذهب شیعه <842> به اثبات می‌رسانید.

و ثالثاً: احتمال تقیه را از میان برمی‌داشت.

و حال آنکه از این سه امر یکی [را] به عمل نیاورده، پس کلام او لایق اصفا نباشد.

بالجمله؛ مذهب شیعه آن است که: امام را می‌باید که نصف خمس - که سهم خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم و ذی القربی باشد - خود بگیرد، و نصف باقی را بر یتامی و ابناء السبیل و مساکین که از اولاد عبدالمطلب باشد، تقسیم نماید؛ اگر مخاطب صدور خلاف این معنا [را] از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت می‌کرد، و احتمال تقیه [را] از میان می‌انداخت، البته تمسک او بجا بود.

و اگر کلام مخاطب برای تسکین خواطر اهل سنت است، پس باز هم فایده ندارد؛ زیرا که تسکین ایشان وقتی دست می‌داد که روات اهل سنت پرده از روی کار نمی‌گرفتند، حال آنکه از نقل ایشان واضح است که رأی جناب امیرالمؤمنین علیه السلام درباره خمس موافق رأی اهل بیت آن حضرت بود، لیکن آن حضرت کراهت کرد از این که مخالفت کند ابوبکر و عمر را، و از این معنا

صراحتاً واضح است که فعل شیخین نزد جناب امیرالمؤمنین [ع] در خمس بر صواب نبود، و رأی آن جناب مخالف آن بوده.

ابویوسف در کتاب "الخراج" گفته:

أخبرني محمد بن إسحاق ، عن أبي جعفر [ع] ، قال: قلت له: ما كان رأي علي [ع] في الخمس؟ قال: «كان رأيه فيه رأي أهل بيته، ولكنه كره أن يخالف أبا بكر وعمر..» (۱).

و ولی الله در "ازالة الخفاء" آورده:

أبو يوسف: أخبرني محمد بن إسحاق ، عن أبي جعفر [ع] ، قلت له: ما كان رأي علي [ع] في الخمس؟ قال: «كان رأيه فيه رأي أهل بيته، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر». (۲) انتهى.

خلاصه آنکه: روایت کرده ابویوسف قاضی که خبر داد مرا محمد بن اسحاق از ابو جعفر - یعنی امام محمد باقر [ع] - که گفتم آن حضرت را: چه بود رأی علی [ع] در خمس؟ فرمود: رأی او در آن رأی اهل بیت او بود، لیکن مکروه داشت این را که مخالفت کند ابوبکر و عمر را.

از این روایت ثابت شد که رأی جناب امیر [ع] مخالف فعل شیخین بوده، و آن جناب فعل ایشان را بر حق و صواب نمی دانست، بلکه رأی آن جناب

---

۱. کتاب الخراج: ۲۰.

۲. ازالة الخفاء ۲/ ۱۲۵-۱۲۶.

مثل رأی اهل بیت آن حضرت بود، و بدیهی است که هرگاه رأی جناب امیر علیه السلام موافق فعل شیخین نباشد، طعن از ایشان به جهت محض موافقت فعل جناب امیر علیه السلام به ایشان ساقط نمی‌تواند؛ چه بنابر این موافقت نیست مگر بر سبیل تقیه و خوف، و الا لازم آید که جناب امیر علیه السلام با وصفی که رأی آن جناب لزوم اعطای سهم ذی‌القربی بود، باز بی خوف و تقیه به خلاف رأی صواب پیرای خود - که بر آن جناب عمل موافق آن واجب بود - عمل کرده و مستحقین خمس را از آن محروم ساخته؛ و این معنی نزد اهل سنت هم باطل است که معتقد عدالت و جلالت و امانت آن جناب هستند ولو لساناً!

و نیز ابن‌الهمام در "فتح‌القدیر" و ملا علی در "شرح مشکاة" نقل کرده‌اند که: شافعی به روایت مذکوره بر عدم انعقاد اجماع بر سقوط سهم ذی‌القربی استدلال نموده، و بعد از آن گفته: (ولا اجماع بدون أهل البيت) یعنی: منعقد نمی‌گردد اجماع بدون موافقت اهل بیت (۱).

پس دلالت این روایت <843> بر مطلوب - که اثبات عدم موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام با شیخین در تجویز اسقاط سهم ذی‌القربی [می‌باشد] - از کلام شافعی هم ثابت شد.

و با این همه شافعی از اصل، تکذیب ندادن جناب امیر علیه السلام حصه ذی‌القربی [را] نموده، و دلیل عقلی و نقلی بر آن اقامه کرده، و ثابت نموده: که

۱. فتح‌القدیر ۵/۵۰۴، مرقاة‌المفاتیح ۷/۵۱۱.

چون جناب امیر علیه السلام با شیخین در دیگر مسائل مخالفت کرده، در عدم اعطای سهم ذوی القربی چرا باوصفی که رأی آن جناب مخالف شیخین بوده، موافقت می‌کرد.

و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایتی نقل کرده که از آن ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به حسنین علیهم السلام [و ابن عباس و عبدالله بن جعفر به جواب سؤال ایشان نصیب خود را از خمس ارشاد نموده که: «آن حق است برای شما»، و از ایشان در ترک حق خودشان رضا خواسته، کما ستراه فیما بعد. اما آنچه گفته: بلکه بر طور عمر... فقرا و مساکین بنی‌هاشم را از آن داده، آنچه باقی می‌ماند به دیگر فقرا و مساکین اهل اسلام تقسیم نموده.

پس بدان که دعوی دادن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام خمس [را] به دیگر فقرا و مساکین اهل اسلام مجرد از دلیل است، و هرگز مسلم نیست، و مع هذا چون دادن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام [فقرا و مساکین بنی‌هاشم را به اعتراف مخاطب ثابت است، و ندادن عمر فقرای ذوی القربی را هم از افاده ابن‌الهمام در "فتح القدير" ظاهر، و نیز روایت ابن عباس که نسائی و ابن ابی شیبہ و ابن‌المنذر و غیر ایشان اخراج کرده‌اند - کما ستقف علیه فیما بعد این شاء الله تعالی - صریح است در آنکه: عمر اعطای فقرا ذوی القربی و انکاح و قضای دیونشان خواسته بود، و لیکن واقع نشد به سبب عدم قبولشان که آن را کم از حق خود دیدند، پس ثابت شد که عمر فقرای ذوی القربی را هم نداده، پس هرگز فعل عمر موافق فعل جناب امیرالمؤمنین علیه السلام - که خودش نقل کرده - نباشد.

اما آنچه گفته:

روی الطحاوی ، والدارقطنی ، عن محمد بن إسحاق .. إلى قوله: «سلك والله مسلك أبي بكر وعمر».

پس بدان که شافعی کلام بعض مردم را که متضمن استدلال به این روایت است بر سقوط سهم ذی القربی ذکر نموده، به کلامی مبسوط رد کرده ، چنانچه پدر مخاطب در "ازالة الخفا" گفته:

الشافعي: قال بعض الناس: ليس لذوي القربى من الخمس شيء، فإن ابن عيينة روى عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي [عليه السلام] ما صنع علي [عليه السلام] في الخمس؟ فقال: «سلك به طريق أبي بكر وعمر، وكان يكره أن يوجد<sup>(۱)</sup> عليه خلافهما». قلت: يريد القائل أنه كالإجماع على سقوط سهم<sup>(۲)</sup>، ثم ردّ الشافعي عليه بكلام مبسوط، وكان ممّا قال: فقيل له: هل علمت أن أبا بكر قسّم على الحرّ والعبد وسوّى بين الناس؛ وقسم عمر، فلم يجعل للعبد<sup>(۳)</sup> شيئاً، وفضّل بعض الناس على بعض؛ وقسم علي [عليه السلام] فلم يجعل للعبد شيئاً، وسوّى بين الناس؟ قال:

۱. في المصدر: (يؤخذ).

۲. في المصدر: (سهمهم).

۳. در [الف] (العبد) خوانده می شود.

نعم. قلت: أفتعلم علياً [عليه السلام] خالفهما؟ قال: نعم. قلت: أوتعلم أن عمر قال: لا تباع أمهات الأولاد <844> وخالفه علي [عليه السلام]؟ قال: نعم. قلت: أوتعلم علياً [عليه السلام] خالف أبا بكر في الجد؟ قال: نعم.\*

حاصل کلام شافعی آنکه: آیا تو می دانی که ابوبکر تقسیم کرد مال غنیمت را بر آزاد و بنده، و قسمت برابر کرد در میان مردمان؛ و تقسیم کرد عمر، پس نگردانید برای بنده چیزی، و تفضیل داد در قسمت بعض مردم را بر بعض دیگر؛ و تقسیم کرد علی [عليه السلام]، پس نگردانید برای بنده چیزی و برابر کرد قسمت [را] در میان مردمان؟ گفت: آری می دانم. گفتم: آیا تو می دانی علی را که مخالفت کرد ابوبکر و عمر را؟ گفت: آری می دانم. گفتم: آیا تو می دانی که به درستی که عمر گفت که: فروخته نشود امهات اولاد و مخالفت کرد علی [عليه السلام] عمر را در این معنا؟ گفت: آری. گفتم: آیا می دانی علی [عليه السلام] را که مخالفت کرد ابوبکر را در مسأله جد. گفت: آری.

مقصود شافعی از این کلام آن است که قول راوی: (سلك به والله مسلك أبي بكر وعمر)، و همچنین قول راوی: (كره أن يخالف أبا بكر وعمر)، کذب محض و بهتان صرف است؛ زیرا که آن حضرت اگر در خمس مخالفت ابوبکر و عمر مکروه داشتی، می بایست که در امور مذکوره نیز مخالفت

ایشان مکروه داشتی<sup>(۱)</sup>، واذ لیس فلیس .

و ولی الله بعد از نقل این کلام گفته:

ثم قال الشافعي: أخبرنا عن جعفر بن محمد [عليه السلام]، عن أبيه [عليه السلام]: «أن حسناً، وحسيناً [عليه السلام] وابن عباس، وعبد الله بن جعفر سألوا علياً [عليه السلام] نصيبهم من الخمس، فقال: «هو لكم حقّ، ولكني محارب معاوية، فإن شئتم تركتم حقكم فيه».

قال في الجديد: فأخبرت هذا الحديث عبد العزيز بن محمد، فقال: صدق، هكذا كان جعفر [عليه السلام] يحدثه، أمّا حدّثكه، عن أبيه، عن جدّه؟ قلت: لا. قال: ما أحسبه إلا عن جدّه.

قال الشافعي: أجعفر أعرف وأوثق بحديث أبيه أو ابن إسحاق؟! قال: بل جعفر<sup>(۲)</sup>.

حاصل آنکه بعد از آن گفت شافعی: خبر داده شدیم از جعفر بن محمد [عليه السلام] از پدر آن حضرت که: «به درستی که حسن و حسین [عليه السلام] و ابن عباس و عبدالله بن جعفر طلب کردند از حضرت علی [عليه السلام] حصه خود را از خمس، پس فرمود آن حضرت که: «آن حق شماست، و لیکن من جنگ می‌کنم با معاویه، پس اگر خواسته باشید ترک کنید حق خود را در آن».

۱. قسمت: (می‌بایست که در امور مذکوره نیز مخالفت ایشان مکروه داشتی) در

حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

۲. ازالة الخفاء ۲/ ۱۲۶.



گفت شافعی در جدید<sup>(۱)</sup>: پس خبر دادم من به این حدیث عبدالعزیز بن محمد را، پس گفت: راست است، بود جعفر که چنین حدیث می‌کرد، پس آیا حدیث نکرد تو را از پدر خود از جد خود؟ گفتم: نه. گفت: گمان نمی‌کنم<sup>(۲)</sup> این روایت را مگر از جد او. گفت شافعی: آیا جعفر - یعنی امام جعفر صادق علیه السلام - شناساتر و موثق‌تر است به روایت حدیث پدر خود یا ابن اسحاق؟ گفت: بلکه جعفر علیه السلام [شناساتر و موثق‌تر است]. انتهى.

و غرض شافعی از این کلام آن است که: از این حدیث ثابت می‌شود که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذی القربی را ثابت می‌دانست، و اسقاط آن نکرده بود، و بر مسلک شیخین نرفته، بلکه خمس را برای ذوی القربی ثابت می‌دانست، و می‌فرمود که: «آن حق ایشان است»، و به وقت محاربه معاویه سؤال کرده از ایشان که: «اگر خواهید<sup>(۳)</sup> به خشنودی حق خود را ترک کنید»، و این کلام دلالت واضحی دارد که آن جناب برای ذوی القربی سهمی واجب و

---

۱. شافعی پس از آنکه به عراق رفت و با شاگردان ابوحنیفه و به خصوص محمد بن حسن شیبانی و دیگر فقهای عامه برخورد نمود، نظریات جدیدی در فقه ارائه داد که تفاوت بسیاری با نظرات قبلی اش داشت.

از نظریات قبلی او به مذهب قدیم و قول قدیم؛ و از نظریاتی که پس از این سفر داشت به مذهب جدید و قول جدید یاد می‌کنند.

رجوع شود به الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي صفحة: ۲۴.

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

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

لازم دانست، و الا چرا استجازه و استرضای ایشان می‌کرد؟  
و نیز از این کلام شافعی ظاهر است که: احادیثی را که ابن اسحاق و غیره **<845>** متضمن [محروم کردن] جناب امیر عليه السلام ذوی القربی را از سهم ایشان روایت کرده‌اند، لایق اعتماد نیست، و حدیث حضرت جعفر صادق عليه السلام رد آن می‌کند.

و هرگاه بطلان ادعای مخاطب که جناب امیرالمؤمنین عليه السلام سهم ذوی القربی [را] نداده به تصریح مثل شافعی ثابت باشد، دگر شیعه را احتیاج کلامی بر آن نیست.

و باز ولی الله گفته:

ثم [قال] الشافعي: قال - يعني ذلك القائل - : فكيف يقسم لهم سهم ذوي القربي، وليست الرواية فيه عن أبي بكر وعمر متواطئة، قلت: هذا قول من لا علم له، ثبت في هذا الحديث عن أبي بكر أنه أعطاهم، وعمر، حتى كثر المال، ثم اختلف عنه في الكثرة، أرأيت مذهب أهل العلم في القديم والحديث إذا كان الشيء منصوصاً في كتاب الله مبيناً على لسان رسول الله ﷺ أو بفعله؟ أليس يستغنى عن أن يُسأل عما بعده؟ أليس تعلم أن قرَضَ الله على أهل العلم اتباعه؟ قال: بلى. قلت: فنجد سهم ذي القربي مفروضاً في آيتين من كتاب الله مبيناً على لسان رسول الله

صلی الله علیه [وآله] وسلم وبقوله، بأثبت ما يكون من أخبار  
الناس من وجهين:

أحدهما: ثقة المخبرين عنه، واتصال خبرهم، وأنهم [كلهم] (١)  
أهل قرابة لرسول الله ﷺ: الزهري من أخواله، وابن المسيب  
من أخوال أبيه، وجبير بن مطعم ابن عمه، وكلهم قريب منه في  
جذم النسب، وهم يخبرونك مع قرابتهم وشرفهم أنهم مخرجون  
منه، وأن غيرهم مخصوص به، ويخبرك أنه طلبه هو وعثمان، فمتى  
تجد سنته أثبت بفرض (٢) الكتاب وصحة المخبرين من هذه السنة  
التي لم يعارضها من رسول الله ﷺ [معارض بخلافها] (٣) انتهى.

حاصل آنکه: گفت شافعی که: گفت گوینده مذکور: پس چگونه تقسیم  
کرده شود سهم ذی القربی حال آنکه در این معنا از ابوبکر و عمر روایت متفق  
نیست؟ گفتم: این قول کسی است که علم ندارد. و ثابت شد در این حدیث از  
ابوبکر که او داد ذی القربی را خمس، و عمر داد تا بسیار شد مال. بعد از آن  
روایت از او در کثرت مال مختلف است، آیا دیدی مذهب اهل علم را در  
زمان قدیم و در زمان حدیث که هرگاه چیزی منصوص باشد در کتاب خدا و

۱. الزیادة من المصدر .

۲. فی المصدر: (سنة أثبت لفرض) .

۳. ازالة الخفاء ۲/ ۱۲۶-۱۲۷ .

مبیین بر زبان رسول [ﷺ] یا مبیین به فعل او، آیا استغنا نمی‌شود از این که سؤال کنند از ما بعد آن حضرت؟! آیا نمی‌دانی که فرض بر اهل علم اتباع آن حضرت است، گفت آن گوینده: بلی می‌دانم. گفتم: پس ما بینیم سهم ذی‌القربی را مفروض در دو آیه از کتاب خدا [و] مبیین بر زبان رسول [ﷺ] و مبیین به فعل او، به ثابت‌تر آن چیزی که می‌باشد از اخبار مردم... الی آخر. از این عبارت شافعی ظاهر است که: سهم ذوی‌القربی در دو آیه از آیات الهی مفروض شده، بر قول جناب رسول خدا ﷺ و فعل آن حضرت مبیین شده، و ثبوت آن به درجه قصوی رسیده، و روات آن ثقات و معتمدین اند و این سنت سهم ذی‌القربی به حدی در صحت رسیده که هیچ سنتی که به فرض کتاب و صحت مخبرین باشد، زیاده‌تر از آن در ثبوت نیست، پس به غایت غریب است که شیخین چنین سنت سنیه را درهم و برهم <846> نمودند، و اصلاً کتاب و سنت را مانع از اجرای احوای خود ندانستند.

و داد انصاف داده در این مقام شافعی که گفته: (إذا كان الشيء..) إلى آخره. که از این کلام او ظاهر است که چون سهم ذی‌القربی در کتاب خدا منصوص شده، و به لسان مبارک جناب رسالت مآب ﷺ و فعل آن حضرت مبیین شده، لهذا حاجتی بدان نیست که از فعل شیخین در این باره سؤال کنند. و غرضش آن است که اگر عمر خلاف آیه و ارشاد و فعل جناب رسالت مآب ﷺ کرده باشد، فعل او لیاقت حجیت و اعتماد ندارد.

و از اینجا باید دریافت که شاعت فعل عمر به حدی رسیده که چار

و ناچار امام شافعی با این همه تحقیق و تدقیق دست از اتباع فعل او کشیده،  
فعل او و امثالش [را] لایق اعتنا ندانسته!

کمال عجب است که مخاطب چندان انهماک در تقلید کابلی ورزیده که بر  
کتاب پدر خود هم اطلاعی به هم نرسانیده<sup>(۱)</sup>، حظی از افادات امام شافعی  
بر نداشته<sup>(۲)</sup>، بر خلاف او هوس اثبات اسقاط جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم  
ذوی القربی را در سر کرده!

و فضائل و محامد و مناقب شافعی بالاتر از آن است که احصای نبذی از  
آن توان کرد ... .. (۳).

اما آنچه گفته:

زاد الطحاوي: فقلت فكيف أنتم تقولون؟ قال: والله ما كان  
أهله يصدرون إلا عن رأيه.

پس بدان که مخاطب مراد این کلام [را] نفهمیده، و الا به ذکر آن  
نمی پرداخت که مخالف مطلوب او است! چه از این کلام صریح معلوم  
می شود که: رأی جناب امیر علیه السلام موافق رأی اهل بیت و وجوب اعطای سهم  
ذی القربی بود، لیکن به جهت تقیه نمی داد.

---

۱. در [الف] اشتباهاً (رسانیده) آمده است.

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

۳. در [الف] به اندازه یک سطر سفید است.

و مخاطب تتمه روايت طحاوی [را] - که آن هم دلالت صريحه بر آنچه گفتيم دارد - نقل نکرده، لهذا اصل روايت طحاوی را از "فتح القدير" و "شرح مشکاة" ملا علی قاری نقل می‌کنم.

پس بدان که در "فتح القدير" و "شرح" مذکور مسطور است:

روی الطحاوي ، عن محمد بن خزيمه ، عن يوسف بن عدي ،  
عن عبد الله بن المبارك ، عن محمد بن إسحاق ، قال : سألت أبا جعفر  
- يعني محمد بن علي [عليه السلام] - فقلت : رأيت علي بن أبي طالب [عليه السلام]  
حيث ولي العراق ، وما (١) ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم  
ذوي القربى ؟ قال : «سلك أبي (٢) - والله ! - سبيل أبي بكر وعمر» .  
فقلت : وكيف أنتم تقولون ما تقولون ؟ قال : «أما والله ما كان أهله  
يصدرون إلا عن رأيه» . قلت : فما منعه ؟ قال : «كره - والله - أن  
يدعى عليه بخلاف سيرة أبي بكر وعمر» (٣) .

خلاصه آنکه: محمد بن اسحاق گفت که: سؤال کردم حضرت امام محمد باقر عليه السلام را (٤) و گفتم که : خبر ده مرا که علی بن ابی طالب عليه السلام [ هرگاه

۱ . در [الف] اشتبهاً بعد از (ما): (من) آمده است .

۲ . في المصدر : (به) .

۳ . فتح القدير ۵ / ۵۰۴ ، مرقاة المفاتيح ۷ / ۵۱۱ ، ولاحظ : البحر المحيط في

أصول الفقه للزركشي ۴ / ۵۹۷ .

۴ . در [الف] اشتبهاً بعد از (را): (که) آمده است .

والی عراق شد، و ولایت امور مردم به آن جناب رسید؛ چه کرد در سهم ذی القربی؟

گفت: «رفت پدر من راه ابی بکر و عمر [را]»، یعنی آن جناب هم سهم ذوی القربی [را] نداد.

ابن اسحاق گفت: پس شما به چطور می گوئید آنچه می گوئید؟ یعنی اینکه سهم ذوی القربی ثابت است.

گفت حضرت باقر علیه السلام که: «قسم به خدا نیست که اهل بیت جناب امیر علیه السلام عمل می کردند و تسلی و سیرابی **<847>** یافته رجوع می کردند مگر به رأی آن جناب»، یعنی آنچه ما می گوئیم همین بود رأی آن جناب.

گفت ابن اسحاق که: پس چه چیز مانع شد جناب امیر علیه السلام را از دادن سهم ذوی القربی؟

گفت که: «قسم به خدا مکروه داشت جناب امیر علیه السلام اینکه مردمان گویند که: آن جناب خلاف سیره ابی بکر و عمر فرمود». انتهى المحصل.

این روایت چنانچه می بینی به صراحت تمام دلالت دارد بر بطلان فعل ابوبکر و عمر، و جور و ظلم ایشان در اسقاط سهم ذوی القربی؛ زیرا که از آن واضح است که ارشاد حضرت امام محمد باقر علیه السلام و دیگر اهل بیت علیهم السلام درباره سهم ذوی القربی به خلاف آنچه عمر و ابوبکر کردند، بوده، و چون شیخین اعطای سهم ذوی القربی را واجب نمی دانستند، بلکه ساقط کرده بودند، چنانچه از روایات اهل سنت ظاهر شد، پس قول اهل بیت علیهم السلام و جواب سهم ذی القربی باشد.

و به هر کیف این قدر از این حدیث بلاشبهه ثابت است که: قول اهل بیت علیهم السلام مخالف فعل ابی بکر و عمر بود، مگر نمی بینی که راوی بعد شنیدن این معنا که: جناب امیر علیه السلام درباره سهم ذی القربی به مسلک شیخین رفته، به حضرت امام محمد باقر علیه السلام گفت: (وکیف أنتم تقولون ما تقولون؟) و این کلام دلالت دارد بر اینکه: قول آن حضرت مخالف طریقه شیخین بوده، و هرگاه ثابت شد که قول اهل بیت علیهم السلام مخالف فعل شیخین بوده، بلاشبهه اتباع اهل بیت علیهم السلام حکم به بطلان فعل شیخین، و جور و جفای ایشان در منع سهم ذوی القربی خواهند کرد.

آری! اگر معادیان و دشمنان اهل بیت علیهم السلام [تصویب فعل شیخین و تخطئه قول اهل بیت علیهم السلام نمایند، ایشان را سزا است، لیکن اتباع اهل بیت علیهم السلام] مجال تخییل آن هم ندارند، فکیف که به تصدیق آن گرایند.

و نیز از این روایت واضح است که رأی جناب امیر علیه السلام هم موافق رأی اهل بیت علیهم السلام بوده، و چنانچه این حضرات اعطای سهم ذی القربی را لازم و متحتم می دانستند، و اسقاط آن را مخالف حق و صواب؛ همچنان جناب امیر علیه السلام؛ زیرا که هرگاه محمد بن اسحاق بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام به مخالفت قول آن حضرت با فعل جناب امیر علیه السلام اعتراض کرد، آن حضرت در جواب گفت: «أما - والله - ما كان أهل بيته يصرون إلا عن رأيه..» إلى آخره.

و این کلام صریح است که: حکم اهل بیت علیهم السلام موافق رأی صواب پیرای جناب امیر علیه السلام بوده، پس بحمد الله تعالی اتجاه طعن بر عمر - بلکه



ابی بکر و عمر هر دو - به قول جناب امیر علیه السلام واضح و روشن گردید.  
باقی مانده : موافقت فعل شیخین با فعل جناب امیر علیه السلام، پس جواب آن را خود حضرت امام محمد باقر علیه السلام کفایت کرده، چنانچه هرگاه محمد بن اسحاق پرسید از آن حضرت که: جناب امیر علیه السلام را از عمل به رأی خود چه چیز مانع گردید؟ و چرا به طریقه شیخین عمل کرد؟ آن حضرت فرمود آنچه حاصلش این است که: «جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مکروه داشت این معنا را که مردم مخالفت ابوبکر و عمر بر آن جناب لازم کنند، و این را مشهور سازند که: آن جناب خلاف ایشان کرده.» **<848>**

پس از این ارشاد آن جناب واضح شد که با وصفی که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام اعطای سهم ذی القربی [را] واجب و لازم می دانست، و اسقاط آن را خلاف حق و صواب، باز به مخافت اشتهار مخالفت آن جناب با شیخین، از راه تقیه، به مسلک شیخین عمل نموده.

و از اینجا صحت تقیه و اندفاع بسیاری از توهمات رکیکه اهل سنت واضح گردید، و ظاهر شد که جناب امیر علیه السلام در زمان خلافت خود هم تقیه می کرد، و ازاله بدعات شیوخ ثلاثه نمی توانست.

بالجمله ؛ این روایت طحاوی - که مخاطب در مکائد خود او را به مدح عظیم یاد نموده، یعنی او را اعلم علمای اهل سنت به آثار صحابه و تابعین

گفته<sup>(۱)</sup>، و در اینجا هم بر او اعتماد کرده، و بالخصوص همین روایت او را معتمد دانسته، و احتجاج به آن کرده - دلیل واضح و برهان لائح است بر: جور و جفای شیخین در اسقاط سهم ذی القربی.

و از آن ظاهر است که جناب امیر علیه السلام و دیگر اهل بیت آن حضرت علیهم السلام فعل شیخین را باطل می دانستند، و به مخالفت آن فتوا می دادند، پس مخاطب در حقیقت به ایراد این خبر در اینجا، حقیقت طعن شیعه را بر عمر، و ظلم او [را] در اسقاط سهم ذوی القربی به غایت وضوح ظاهر کرده، و هر چند به زعم خود اصلاح فعل عمر و دفع طعن از او خواسته، لیکن - من حیث لا یشعر! - به تشیید مبانی طعن او پرداخته، شعر: (عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد)!

و از طرائف آن است که کابلی نیز - با آن همه تحذلق و تبختر! - مراد روایت طحاوی نفهمیده، آن را در مقام اثبات عدم مخالفت جناب امیر المؤمنین علیه السلام با عمر در قسمت خمس وارد کرده، و به مضرت این روایت با مطلوبش پی نبرده.

و هرگاه حال کابلی این است، پس از حال مخاطب که مقلد و سارق او است چه باید گفت؟!

در "صواعق" در وجوه ردّ این طعن گفته:

ولأن أمير المؤمنين [عليه السلام] لم يخالفه في قسمة الخمس، وقد ثبت أنه خالف عمر وغيره من الخلفاء في مسائل لم توافق رأيه، وقد أخرج الطحاوي، والدارقطني، عن محمد بن إسحاق أنه قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين [عليه السلام]: أن علي بن أبي طالب [عليه السلام] لما ولي أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ قال: «سلك به - والله - مسلك أبي بكر وعمر».

وزاد الطحاوي: فقلت: فكيف أنتم تقولون ما تقولون؟

فقال: «والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه»<sup>(۱)</sup>.

اما آنچه گفته: لهذا روایات دادن اهل بیت [علیهم السلام] نیز متواتر و مشهور است، روی ابو داود، عن عبد الرحمن.. إلى آخره.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه دعوی تواتر روایات دادن عمر، کذب محض و دروغ بی فروغ است، و هرگز دلیلی بر آن ندارد، و دو روایتی که از ابوداود نقل کرده - بعد تسلیم صحت - آن هم مفید تواتر نمی تواند شد که عدد آن به اقل جمع هم نمی رسد؛ چه جا که حالش آن است که عن قریب می دانی.

عجب که حدیث غدیر را - با آن همه استفاضه و شهرت و تواتر - که قریب صد کس از صحابه نقل آن کرده‌اند، و به صحت بلکه تواتر آن ائمه قوم نصّ و تصریح می‌کنند، کما لا یخفی علی من طالع <849> الأزهار<sup>(۱)</sup> للسیوطی و غیره<sup>(۲)</sup> - متعصبین و معاندین قوم مثل رازی و غیر او صحیح هم ندانند، بلکه به قدح آن پردازند<sup>(۳)</sup>، چه جا که تواتر آن تسلیم کنند، و مخاطب این روایات را همین که به دو طریق از کتاب ابوداود مروی دیده، حکم به تواترش نموده، کابلی که پیر و مرشد مخاطب است، ادعای تواتر این روایات نکرده، پیدا نمی‌شود که مخاطب را چه چیز داعی گردیده که بر خلاف کابلی و دیگر اسلاف دعوی تواتر روایات اعطای عمر [سهم] ذوی القربی را نموده، قسدمی فراتر از اینها نهاده، خود را در کشمکش مؤاخذه و تفضیح فکنده!!

دوم: آنکه مخاطب الفاظ کابلی را که در آن تلخیص دو حدیث "سنن" ابوداود نموده، اصل الفاظ هر دو حدیث مروی ابوداود گمان کرده، و الفاظ کابلی را قائم مقام اصل عبارت هر دو حدیث نموده!  
و از اینجا و امثال آن کمال حذاقت و دانشمندی و حقیقت محدثیت و

۱. الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة: ۷۶.

۲. انظر مثلاً: اتحاف ذوی الفضائل المشتهرة (المطبوع مع الأزهار المتناثرة): ۱۶۸.

۳. نهاية العقول، ورق: ۲۶۱-۲۶۲، صفحه: ۵۲۸-۵۳۱.

عربیت‌دانی و محاوره‌شناسی مخاطب و اطلاع او [را] بر کتب احادیث سنیه  
توان دریافت!!

بالجمله؛ کابلی در "صواقع" گفته:

ولأن رواية المنع يعارضه رواية الإعطاء؛ فقد أخرج أبو داود  
عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي [عليه السلام]: أن أبا بكر وعمر قسما  
سهم ذوي القربى.

وأخرج أبو داود - أيضاً -، عن جبير بن مطعم: أن عمر كان  
يعطي ذوي القربى من خمسهم.

وهو حديث صحيح نصّ عليه الحافظ عبد العظيم  
المنذري. (۱) انتهى.

و بر متبیین کتاب "سنن" ابوداود مخفی نیست که این الفاظ به این نحو در  
کتابش وجودی ندارد.

آری این مضمون از دو حدیث ابوداود - که در ما بعد مذکور می‌شود -  
مستفاد می‌شود.

سوم: آنکه حدیثی که از جبیر بن مطعم در "سنن" ابوداود مذکور است، و  
کابلی آن را بعد تلخیص در عبارت خود نقل کرده و تصحیح آن نموده و

ضحتش از مندری نقل هم نموده و مخاطب به تقلیدش رفته، آن را صحیح دانسته و استناد و احتجاج به آن کرده؛ تکذیب ادعای مخاطب - که عن قریب خواهد نمود - به صراحت تمام می‌کند؛ زیرا که مخاطب ادعا کرده که: فعل عمر و ابوبکر هر دو موافق فعل پیغمبر ﷺ بود، چنانچه آن جناب حصه ذوی القربی [را] به مساکین ایشان می‌داد، همچنان ابوبکر و عمر می‌دادند، آری به طریق توریث غنی و فقیر را نمی‌دادند، و در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نیز همین معنا معمول بود.

حال آنکه این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: ابوبکر قربای جناب رسالت مآب ﷺ را از خمس نمی‌داد چنانکه آن جناب می‌داد، و این است الفاظ ابی داود:

حدَّثنا عیید الله بن عمر بن میسرة ، (نا) عبد الرحمن بن مهدی، عن عبد الله بن المبارك، عن یونس بن یزید، عن الزهری، قال: أخبرني سعید بن المسيب ، قال: أخبرني جبر بن مطعم: إنما جاء هو و عثمان بن عفان یكلمان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فيما قسّم من الخمس بين بني هاشم و بني عبد المطلب، فقلت: يا رسول الله [ص]! قسّمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئاً وقرابتنا وقرابتهم <850> منك واحدة؟! فقال النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم: إنما بنو هاشم و بنو المطلب شيء واحد.

قال جبیر: ولم یقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من ذلك الخمس كما قسّم لبني هاشم وبني المطلب.

قال: وكان أبو بكر یقسّم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم غير أنه لم يكن يعطي قربي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ما كان النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم يعطيهم. قال: وكان عمر بن الخطاب... يعطيهم منه، وعثمان ومن بعده. حدّثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة، (نا) عثمان بن عمر، قال: أخبرني يونس، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، قال: (نا) جبیر بن مطعم: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم یقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس شيئاً كما قسّم لبني هاشم وبني المطلب.

قال: وكان أبو بكر یقسّم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم غير أنه لم يكن يعطي قربي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كما كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وكان عمر يعطيهم - ومن كان بعده - منه\*.

از این حدیث جبیر بن مطعم به صراحت تمام واضح گردیده که: جناب رسالت مآب ﷺ بنی هاشم و بنی المطلب را خمس داده، و ابوبکر هرگاه

---

\* [الف] باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج.

تقسیم خمس کرد مخالفت آن حضرت آغاز نهاد، و چنانچه جناب رسالت مآب ﷺ خمس را به اقربای خود می داد، ابوبکر به ایشان نداد. پس اگر این حدیث گلوی عمر را از طعن وارهاوند لیکن طعن ابی بکر و مخالفت و معاندت او با رسول خدا ﷺ بر کرسی وضوح و ثبوت می نشاند. و نیز کذب ادعای باطل مخاطب با دیانت! در موافقت فعل ابی بکر با فعل حضرت رسول خدا ﷺ به کمال ظهور می رساند، والله الحمد علی ذلك.

و از اینجا سرّ عدم ایراد کابلی این حدیث را بالفاظه معلوم توان کرد که: چون بدریافت که از ایراد اصل حدیث کمال عناد و عداوت ابوبکر ظاهر خواهد شد، و واضح خواهد گردید که: بر خلاف حضرت رسول خدا ﷺ اقربای آن جناب را از سهم ایشان محروم داشت، و این مخالفتش به حدی شنیع بود که عمر - موافق این روایت - یارای اتباع او در این مخالفت نیافته؛ لهذا از ایراد اصل حدیث اعراض کرده و خواسته که به تلخیص آن حقیقت الامر را مستور بسازد تا ابوبکر هم فضاحت نشود و از عمر هم طعن ساقط گردد. شعر: (این خیال است و محال است و جنون)!

چهارم: آنکه گوینابر ادعای کابلی و مخاطب حدیث جبیر بن مطعم را که ابوداود روایت کرده، منذری تصحیح کرده؛ لیکن از کتب رجال واضح می شود که اسناد آن خالی از قدح و جرح نیست؛ زیرا که ابن سعد - که از اکابر علمای سنیه است - در یونس بن یزید که از زهری روایت این حدیث کرده،



قدح کرده و گفته که: او حجت نیست. و وکیع هم مذمت او نموده و گفته که: او سیء الحفظ بود. و این هم یک طرف، امام احمد بن حنبل تضعیف او کرده، چنانچه در "میزان" مذکور است:

یونس بن یزید الآملي، صاحب <851> الزهري، ثقة، حجة، شدّ ابن سعد في قوله: ليس بحجة. وقال وكيع: سيء الحفظ. وكذا استنكر له أحمد بن حنبل أحاديث، وقال الأثرم: ضعف أحمد أمر يونس<sup>(۱)</sup>.

و همچنین حدیث دیگر که ابوداود از ابن ابی لیلی روایت کرده، و کابلی تلخیص آن کرده، و مخاطب نقلش نموده و ادعای تواتر آن و مثل آن کرده، مقذوح است؛ زیرا که ابوداود آن را به این اسناد نقل کرده:

حدّثنا عباس بن عبد العظيم، (نا) يحيى بن أبي بكير، (نا) أبو جعفر الرازي، عن مطرف، عن عبد الرحمن بن أبي ليلي، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول: ولآني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس الخمس، فوضعت موضع حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحياة أبي بكر وحياة عمر، فأتي بمال، فدعاني فقال: خذه. فقلت: لا أريده. قال: خذه، فأنتم أحقّ به.

قلت: قد استغينا عنه. فجعله في بيت المال. (۱) انتهى.

و ابو جعفر رازی که در این اسناد واقع است، بسیاری از ائمه سنیه در او قدح کرده‌اند، احمد بن حنبل و نسائی گفته‌اند که: قوی نیست. و ابن المدینی باوصف آنکه او را ثقه گفته، لکن به تخلیط او هم اعتراف کرده، و گاهی به خطای او تصریح کرده، و فلاس گفته که: سئ الحفظ است. و ابن حبان گفته که: متفرد می‌شود به روایت مناکیر از مشاهیر. و ابوزرعه گفته که: او وهم بسیار می‌کند، در روایتی که درباره معراج از او نقل کرده‌اند، در آن الفاظی است که منکر است به نهایت.

ذهبی در "میزان" می‌گوید:

عیسی بن ابي عیسی ماهان أبو جعفر الرازي، صالح الحديث، روی عن الشعبي، وعطا بن أبي رباح، وقتادة.. وجماعة، ولد بالبصرة، واستوطن الري، روی عنه ابنه عبد الله وأبو نعيم وأبو أحمد الزبيري وعلي بن الجعد.. وآخرون، قال ابن معين: ثقة. وقال أحمد والنسائي: ليس بالقوي. وقال أبو حاتم: ثقة صدوق. وقال ابن المديني: ثقة كان يخلط، وقال - مرة -: يكتب حديثه إلا أنه يخطأ. وقال الفلاس: سئ الحفظ. وقال ابن حبان: يتفرد

بالمناكير عن المشاهير. وقال أبو زرعة: يهيم كثيراً، وروى حاتم بن إسماعيل، وهاشم بن النصر، وحجاج بن محمد.. وغيرهم، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالقة، عن أبي هريرة.. أو غيره، عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم حديثاً طويلاً في المعراج فيه ألفاظ منكراً جداً<sup>(۱)</sup>.

و مع هذا عبد الرحمن بن ابى لیلی نزد بعض اهل سنت مقدوح است؛ زیرا که عقیلی او را در کتاب "ضعفا" وارد کرده، چنانچه از "میزان" ظاهر است  
حيث قال:

عبد الرحمن بن أبي ليلي؛ من أئمة التابعين وثقاتهم، ذكره العقيلي في كتابه متعلقاً بقول إبراهيم النخعي فيه: كان صاحب امراء. ومثل هذا لا يلين الثقات<sup>(۲)</sup>.

و ابوداود اين حديث را به زياده بعض مضامين از ابن ابى لیلی به طريق ديگر هم روايت کرده قال:

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، (نا) ابن نمير، (نا) هاشم بن البريد، (نا) حسين بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله، عن عبد الرحمن بن أبي ليلي، قال: سمعت علياً [عليه السلام] <852> يقول: اجتمعت أنا

۱. ميزان الاعتدال ۳/ ۳۱۹-۳۲۰.

۲. ميزان الاعتدال ۲/ ۵۸۴.

والعباس وفاطمة [عليهما السلام] وزيد بن حارثة عند النبي صلى الله عليه  
[وآله] وسلم، فقلت: يا رسول الله! إن رأيت أن توليني حقنا من  
هذا الخمس في كتاب الله، فأقسّمه حياتك كي لا ينازعني أحد  
بعدك فافعل. ففعل ذلك، فقسّمته حياة رسول الله صلى الله عليه  
[وآله] وسلم، ثمّ ولّيته أبو بكر... حتىّ أخير<sup>(١)</sup> سنة من سني  
عمر...، فإنه أتاه مال كثير، فعزل حقنا، ثمّ أرسل إلىّ، فقلت: بنا  
عنه العام غني وبالمسلمين إليه حاجة.. فأردده عليهم.

ثمّ لم يدعني إليه أحد بعد عمر، فلقيت العباس بعد ما خرجت  
من عند عمر فقال: يا علي! حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً..  
وكان رجلاً داهياً\*.

و اسناد اين حديث هم مجروح است؛ زيرا كه حسين بن ميمون مجروح  
است، ابو حاتم گفته كه: قوی نیست. و بخاری تصريح کرده كه: او به روایت  
اين حديث متابعت نكرده شده، چنانچه در "ميزان" مذکور است:  
المحسين بن ميمون الخندقي<sup>(٢)</sup>، عن أبي الحتوف<sup>(٣)</sup>، قال

١. في المصدر: (حتىّ إذا كانت).

\* [الف] باب بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج.  
(١٢). [سنن ابوداود ٢/٢٧].

٢. في المصدر: (الخندقي).

٣. في المصدر: (الجنوب).

أبو حاتم: ليس بقوي. وقوّاه ابن حبان، وذكر له [البخاري] (١) في الضعفاء من طريق هاشم بن البريد، عن حسين بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله - قاضي الري - عن [ابن] (٢) أبي ليلى: سمعت علياً [عليه السلام] قال: سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يوليّني الخمس، فأعطاني، ثمّ أبو بكر ثم عمر. قال البخاري: لم يتابع عليه. (٣) انتهى.

و در "كاشف" گفته:

الحسين بن ميمون الخندي (٤) الكوفي، عن أبي الحتوف (٥) وعبد الله قاضي الري، وعنه عبد الرحمن بن الغسيل وهاشم بن البريد، قال أبو حاتم: ليس بقوي. (٦) انتهى ما في الكاشف.

و در "تقريب" ابن حجر مذكور است:

الحسين بن ميمون الخندي - بالقاف (٧) - الكوفي لئن الحديث، من السابعة (٨).

١. الزيادة من المصدر.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. ميزان الاعتدال ١ / ٥٤٩.

٤. في المصدر: (الخندي).

٥. في المصدر: (الجنوب).

٦. الكاشف ١ / ١٣٦.

٧. في المصدر: (الخندي - بالفاء -).

٨. تقريب التهذيب ١ / ١٦٩.

**پنجم:** آنکه این احادیث را که متضمّن اعطای عمر سهم ذی القربی است - قطع نظر از آنکه مقدوح الاسناد است - روایات ثقات و معتمدین اهل سنت - که عن قریب مذکور می شود - تکذیب می نماید؛ چه از آن صراحتاً واضح می شود که: عمر سهم ذی القربی [را] ساقط کرده.

و تطبیقی که مخاطب اختراع کرده فاسد است و مبنی است بر تغافل از الفاظ احادیث دالّه بر منع.

و قطع نظر از این، روایتی که خود ابوداود از جبیر بن مطعم نقل کرده، تکذیب این هر دو روایت که از ابن ابی لیلی آورده می کند؛ زیرا که روایت جبیر بن مطعم دلالت واضحه دارد بر این که: از ابوبکر در عدم اعطای اقبای جناب رسالت مآب ﷺ مخالفتی صریح با آن جناب واقع شده که آن حضرت به ایشان خمس می داد، و ابوبکر نمی داد ایشان را آنچه جناب رسالت مآب ﷺ می داد ایشان را.

و حافظ منذری هم - کما سیجیء<sup>(۱)</sup> - معترف شده به اینکه مدلول حدیث جبیر بن مطعم همین است که: ابوبکر به اقارب نبوی [ﷺ] خمس نداده، و مدلول هر دو روایت ابن ابی لیلی آن است که: از ابوبکر مخالفتی با فعل جناب رسالت مآب ﷺ واقع نشده، بلکه چنانچه جناب رسالت مآب ﷺ

طعن هشتم عمر / ۱۲۷

جناب امیر علیه السلام [را] ولایت حصه ذوی القربی سپرده بود، همچنان ابوبکر <853> هم آن جناب را والی این حصه کرد، و همچنین عمر تا وقتی که جناب امیر علیه السلام از گرفتن این حصه ابا کرد.

ششم: آنکه بر بطلان روایت ابن ابی لیلی عقل هم دلالت می‌کند؛ زیرا که از آن واضح است که: جناب امیر علیه السلام حصه ذوی القربی [را] نگرفت و به عمر گفت که: آن را به مسلمین بده، حال آنکه جناب امیر علیه السلام را اختیار این امر حاصل نبود؛ چه این مال بنا بر دلالت همین روایت مختص به جناب امیر علیه السلام نبوده تا آن جناب را در آن اختیار حاصل باشد.

اما ثبوت عدم اختصاص این حصه به جناب امیر علیه السلام از این حدیث، پس ظاهر است که در آن مذکور است که: عباس به جناب امیر علیه السلام گفته که: ای علی! محروم ساختی ما را دیروز [از] چیزی که مردود نخواهد شد بر ما ابداً. و حدیثی دیگر که ابوداود قبل از این هر دو روایت در همین باب از ابن عباس روایت کرده نیز دلالت دارد بر آنکه: اقارب جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله در این سهم شریک بودند و اختصاصی به جناب امیر علیه السلام نداشت. و محال است که جناب امیر علیه السلام حقی را که مشترک در میان آن جناب و دیگران باشد اتلاف کند.

و احتمال استرضای بقیه اقارب از نص همین حدیث باطل است، و الا چرا عباس نسبت محروم ساختن خودشان به آن جناب می‌کرد؟!

و خود مخاطب نقل کرده که: عباس آن حضرت را در این باب تخطئه نمود و گفت که: غلط کردید.

و در روایت ابن المنذر - که در "درّ منثور" مذکور است - مسطور است که: عباس به آن حضرت گفت: (لا تعرّض في الذي لنا) (۱).

و از روایت شافعی - که در مابعد مذکور می شود - ظاهر است که: عباس [گفت:] (لا تطعمه (۲) في حقنا).

فَتَحَقَّقَ عَدْمَ اسْتَرْضَائِهِ قَطْعاً، وَهُوَ كَافٍ فِي الْمَرَامِ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أُولَى الْأَفْهَامِ.

هفتم: آنکه این روایات ابوداود را، حدیثی دیگر که آن را ابوداود خود از ابن عباس نقل کرده، تکذیب می کند و آن حدیث این است:

حدّثنا ابن أحمد بن صالح، (نا) عنبسة، (نا) يونس، عن ابن شهاب، حدّثني يزيد بن هرمز: أن نجدة الحروري - حين حجّ في فتنة ابن الزبير - أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى، ويقول: لمن تراه؟ قال ابن عباس: لقربى رسول [الله] (۳) صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقد كان عمر... عرض علينا من ذلك

۱. الدرّ المنثور ۳/ ۱۸۶.

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

۳. الزيادة من المصدر.



[عرضاً] <sup>(۱)</sup> رأیناه دون حقنا، فرددناه علیه، وأبئنا أن نقبله\*.

از این حدیث ظاهر است که عمر بر قربای جناب رسالت مآب ﷺ مالی عرض کرده بود که کم از حق ایشان بوده؛ لهذا ایشان آن را واپس کردند، و از قبول آن ابا کردند؛ پس معلوم شد که وجه عدم اخذ اقارب جناب رسالت مآب ﷺ حصه ذوی القربی را تقلیل عمر در حصه ایشان بوده، پس جور و جفای او ثابت گردید، و ظلم و ستم او متحقق، و طعن به ابلغ و جوه بر او لازم آمد.

پس آنچه ابوداود از ابن ابی لیلی روایت کرده که: جناب امیر ﷺ حصه ذوی القربی را خود نگرفته و به جهت استغنا آن را واپس کرده، کذب محض و دروغ بحت باشد، و همانا اولیای عمر به غرض اماطه شوکت نقیصه از او، و خیال محال اصلاح معایش، این روایات بر تافته به جناب <854> امیر ﷺ منسوب ساخته اند، و از افتضاح خویش - در رد<sup>(۲)</sup> تکذیب دلایل عقلی و نقلی این افترا و بهتان را - باکی برنداشته [اند].

هشتم: آنکه حدیثی را که ابوداود از جناب امیر ﷺ روایت کرده، به دو

---

۱. الزیادة من المصدر.

\* [الف] باب بیان مواضع قسم الخمس و سهم ذی القربی من کتاب الخراج.

(۱۲). [سنن ابوداود ۲/۲۶].

۲. در [الف] ممکن است (ورد و) نیز خوانده شود، آنچه اظهر و انسب با

عبارت است آورده شد.

طریق اخراج آن کرده، و کابلی تلخیص آن [را] در الفاظ خود گرفته گفته:  
 فقد أخرج أبو داود، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن  
 علي [عليه السلام].. إلى آخره<sup>(۱)</sup>.

و مخاطب هم دعوی شهرت و تواتر آن نموده، به اعتراف همین حافظ  
 عبدالعظیم المنذری - که کابلی و مخاطب در صحت حدیث جبیر بن مطعم  
 استناد به قول او کرده‌اند - غیر صحیح است، چنانچه ابن‌الهمام در  
 "فتح‌القدیر" اولاً حدیث جبیر بن مطعم و حدیث جناب امیر [را] از  
 ابوداود نقل کرده گفته:

فهذا ليس فيه تقييد الإعطاء بفقر المعطى منهم، وكيف  
 والعباس كان ممن يعطى ولم يتصف بالفقر، مع أن الحافظ المنذري  
 ضعف هذا الحديث فقال: وفي حديث جبیر بن مطعم: أن أبا بكر لم  
 يقسم لذوي القربى. وفي حديث علي [عليه السلام]: انه قسم لهم.  
 وحديث جبیر صحیح وحديث علي [عليه السلام] لا يصح. (۲) انتهى.

از این عبارت به نصّ صریح ظاهر شد که: حدیث ابی‌داود که از جناب  
 امیرالمؤمنین [علیه السلام] مروی است، و کابلی و مخاطب آن را بر حدیث جبیر بن  
 مطعم هم تقدیم داده‌اند، و آن را در صدر دلیل دعوی خویش وارد نموده، به

۱. الصواعق، ورق: ۲۶۸.

۲. فتح‌القدیر ۵/۵۰۶.

تصریح همین حافظ منذری - که به قول آخر او در حدیث دیگر احتجاج کرده‌اند - غیر صحیح است.

و شکایت اعتماد بر چنین حدیث مقدوح به اعتراف معتمد علیه سنیه، از مخاطب طویل الباع کثیر الاطلاع چه توان کرد که او بر گفته کابلی اعتماد کرده، و خود هرگز بر اصول افادات حافظ منذری و دیگر ائمه محققین اطلاعی نداشته لهذا به تلبیسات کابلی دغا خورده!!

لیکن تحیر است که چسان کابلی بر چنین تلبیس و تدلیس جسارت کرد که در حدیث جبیر بن مطعم به قول منذری احتجاج و استدلال نموده و خوشدل شده، و از تصریح او به عدم صحّت حدیث مروی از جناب امیر علیه السلام چشم پوشیده و غضّ بصر نموده، به حدیثی که همین حافظ مقتدا و معتمد علیه او قدح آن نموده، دست زده؛ و نیاندیشیده که اگر بعد تفحص حقیقت امر منکشف خواهد شد، و پرده تلبیس از روی کار خواهد افتاد، فضحیت او به مرتبه عیان خواهد رسید! آری، إذا لم تستحي فاصنع ما شئت.

**نهم:** آنکه این حدیث مختلف و مضطرب است، چنانچه در ما بعد مبین خواهد شد، پس احتجاج و استدلال اهل سنت به آن، و آن هم به مقابله اهل حق نهایت غریب است.

آری چون سنیه تلقی آن به قبول نموده‌اند، و به وجوه عدیده دلالت دارد بر ثبوت و لزوم سهم ذی القربی؛ لهذا استدلال اهل حق به آن برای تکذیب مجوزین اسقاط سهم ذی القربی نهایت متین و رزین است.

دهم: آنکه اگر تسلیم کنیم که عمر علی الاطلاق ذوی القربی را از خمس محروم نساخته، بلکه یا در بعض ایام محروم ساخته نه در جمیع ازمان خلافت خود؛ و یا آنکه بعض ذوی القربی را محروم ساخته نه کل ایشان را، باز هم طعن از عمر ساقط نمی‌شود؛ زیرا که چون محروم ساختن ذوی القربی <855> از حق ایشان ظلم و جور صریح است، لهذا قدح در عدالت و امامت او متحقق خواهد شد گو یک دفعه مرتکب آن شده باشد، و گو یک مستحق را از حق او بازداشته.

اما آنچه گفته: و تحقیق این امر آنچه از تفحص روایات معلوم می‌شود آن است که: ابوبکر و عمر حصه ذوی القربی [را] از خمس برمی‌آوردند... الی آخر.

پس مخفی نماند که مخاطب در اینجا داد تلبیس و تدلیس و تخدیع عوام کالانعام، بلکه کذب و افترا و بهت بحت و دروغ بی فروغ داده! خواسته که سعی وافر در تخلیص گلوی شیخین از طعن به تقدیم رساند، و موافقت فعل شنیع ایشان را با فعل جناب رسالت مآب ﷺ در اذهان بی‌بصیرتان راسخ گرداند، و ظاهر نماید که: هرگز از ایشان مخالفت با جناب رسالت مآب ﷺ واقع نشده، و چنانچه جناب رسالت مآب ﷺ خمس را به ذوی القربی می‌داد همچنان شیخین به ایشان می‌رسانیدند.

و این معنا بهتان صریح و کذب محض و مخالف روایات و افادات علمای اهل سنت است، و بسیاری از روایات ایشان به ندای جمهوری ندا می‌کند به

این که: قطعاً و حتماً از عمر بلکه ابوبکر هم مخالفت با فعل جناب رسالت مآب ﷺ واقع شده، و چنانچه آن جناب به اقربای خود خمس می داد، ایشان نمی دادند، بلکه سهم ذی القربی را ساقط کردند، و در مصارف دیگر به صرف آورند.

پس از افضل مکذبین او امام اهل اسلام قاضی القضاة ابویوسف تلمیذ رشید ابوحنیفه امام اعظم سنیان است که در کتاب "الخراج" - که آن را برای هارون رشید تصنیف کرده - می فرماید:

وأما الخمس الذي يخرج من الغنيمة؛ فإن الكلبي محمد بن السائب... حدثني عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنه : أن الخمس كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على خمسة أسهم: لله وللرسول سهم، ولذی القربی سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم، ثم قسّمه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذو النورين... على ثلاثة أسهم، وسقط سهم رسول الله ﷺ [وسهم ذی القربی، وقسّم على الثلاثة الباقيين<sup>(۱)</sup>، ثم قسّمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه [علي ما قسّمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان\*].

۱. في المصدر: (الباقي).

\* [الف] قوبل على أصل كتاب الخراج، وهو موجود في خزانة الكتب الوقفية

للمصنف - طاب ثراه - والعبارة في أوائل الكتاب ورق:  $\frac{۱۱}{۱۲۸}$ . [كتاب الخراج: ۱۹].

از این روایت به صراحت تمام واضح است که: خمس در زمان جناب رسالت مآب ﷺ بر پنج سهم بود، و خلفای ثلاثه آن را بر سه سهم گردانیدند، و سهم رسول و سهم ذی القربی را ساقط کردند، و خمس را بر سه صنف باقی تقسیم نمودند.

پس تدبر باید کرد که آیا از این روایت مخالفت شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ و اسقاط ایشان سهم ذوی القربی [را] علی الاطلاق ثابت می شود یا نه؟! و دروغ مخاطب با دیانت! در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ و دادن خمس به فقرای ذوی القربی واضح می گردد یا نه!؟

و والد مخاطب در "قرة العینین" گفته:

عن ابن عباس: أن الخمس كان في عهد رسول الله <856>  
 صلى الله عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم: لله وللرسول سهم،  
 ولذی القربی سهم، وللیتامی والمساکین وابن السبیل ثلاثة أسهم،  
 ثم قسّمه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذوالنورین...  
 علی ثلاثة أسهم، وسقط سهم الرسول وسهم ذی القربی، وقسّم  
 علی الثلاثة الباقین، ثم قسّمه علی بن أبي طالب [رضی الله عنه] علی ما  
 قسّمه علیه أبو بكر وعمر وعثمان. أخرجه القاضي أبو يوسف في  
 كتاب الخراج\*.

\* [الف] فقهیات عمر از مقدمه سادسه از دلایل عقلی بر افضلیت شیخین.

(۱۲). [قرة العینین: ۷۰-۷۱].

عجب که مخاطب بر افادات والد ماجد خود نیز اطلاعی به هم نرسانید و انهماک تمام در کذب و بهتان ورزید.

و نیز ابویوسف در همین کتاب گفته:

حدَّثنا قيس بن مسلم، عن الحسن بن محمد بن الحنفية، قال:  
اختلف الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في  
هذين السهمين [ سهم الرسول عليه وآله السلام، وسهم  
ذوي القربى ]<sup>(۱)</sup>.

قال بعضهم: سهم الرسول للخليفة من بعده.

وقال آخرون: سهم ذوي القربى لقراءة النبي صلى الله عليه  
[ وآله ] وسلم.

وقالت طائفة: سهم ذي القربى لقراءة الخليفة.

فاجمعوا على أن يجعلوا هذين السهمين في الكراع والسلاح\*.

از این روایت هم به صراحت تمام کذب مخاطب در موافقت فعل ابی بکر  
با فعل جناب رسالت مآب ﷺ واضح گردید چه از این روایت ظاهر است  
که: بعد جناب رسالت مآب ﷺ سهم رسول و سهم ذی القربی در کراع و

---

۱. الزيادة من المصدر.

\* [الف] اوائل کتاب ورق: ۱۱ / ۲۲۸. [کتاب الخراج: ۲۱].

سلاح گردانیدند؛ و بنابر روایات معتمده و اعتراف ائمه سنیه در زمان جناب رسالت مآب ﷺ سهم ذی القربی به ذوی القربی می رسید.  
و از کلام خود مخاطب ظاهر است که: در زمان نبوی حصه ذوی القربی به فقرای ایشان می رسید، و آن هم کافی است کما لا یخفی.

و نیز از مکذبین مخاطب، فقیه ابواللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراهیم السمرقندی است که در "تفسیر" خود گفته:

وروی أبو یوسف، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس... ، قال: كان الخمس على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقسم على خمسة أسهم: خمس لله ورسوله ، وأخذوا لذوي القربى ، والیتامى ، والمساكين ، وابن السبیل .

وقسم بعد رسول الله صلى الله عليه [وآله وسلم] أبو بكر وعمر وعثمان وعلي [ؓ]... على ثلاثة أسهم: للیتامى ، والمساكين ، وابن السبیل . وبهذا أخذ أبو حنيفة... وأصحابه أن الخمس يقسم على ثلاثة أسهم، ولا يكون لأغنیاء ذوی القربی شیء، ويكون لفقرائهم فيه نصیب، کما يكون لسائر الفقراء، وكذلك یتامهم وابن السبیل منهم\* .



و نیز از مکذبین مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ امام نسائی صاحب "صحيح" است که او هم در "صحيح" خود که از "صحيح سته" اهل سنت است روایت می کند:

(أنا) عمرو بن يحيى بن الحارث ، حدَّثنا محبوب - يعني ابن موسى - ، (أنا) أبو اسحاق - وهو الفزاري - ، عن سفیان ، عن قيس بن مسلم ، قال : سألت الحسن بن محمد عن قوله عزّ وجلّ : ﴿وَأَعْلَمُوا >857< أَنَّا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ﴾ (۱) قال : هذا مفتاح كلام [الله] (۲) ، الدنيا والآخرة لله . قال : اختلفوا في هذين السهمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : سهم الرسول [ﷺ] وسهم ذي القربى .. فقال قائل : سهم الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم للخليفة من بعده .

وقال قائل : سهم ذي القربى لقراءة الرسول [ﷺ] .

وقال قائل : سهم ذي القربى لقراءة الخليفة .

فاجتمع رأيهم على أن جعلوا هذين السهمين في الخيل والعدّة في سبيل الله عزّ وجلّ ، فكانا في ذلك في خلافة أبي بكر وعمر\* .

۱ . الأنفال (۸) : ۴۱ .

۲ . الزيادة من المصدر .

\* [الف] شروع کتاب ، قسم الفی بعد کتاب المحاربة (۱۲) . [سنن نسائی

این عبارت نسائی هم دلالت دارد بر آنکه در زمان خلافت ابی بکر و عمر سهم ذوی القربی با سهم رسول در خیل و عده در راه خدا صرف می شد، و به ذوی القربی نمی رسید؛ و ظاهر است که در زمان جناب رسالت مآب ﷺ در خیل و عده صرف نمی شد، بلکه آن جناب به ذوی القربی می داد، پس از این حدیث نسائی هم مخالفت شیخین با جناب رسالت مآب ﷺ و کذب و دروغ مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین با جناب رسالت مآب ﷺ ظاهر شد.

و تنها نسائی تکذیب این ادعای باطل مخاطب به این روایت نکرده، بلکه عبدالرزاق و ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و حاکم، اخراج این روایت در کتب خودشان نموده، تکذیب این ادعا می نمایند، چنانچه در "درّ متثور" مذکور است:

وأخرج عبد الرزاق - في المصنف - ، وابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، والحاكم ، عن قيس بن مسلم المجدلي ، قال : سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب [عليه السلام] - ابن الحنفية - عن قول الله تعالى : **هُوَ أَعْلَمُ مَا**

طعن هشتم عمر / ۱۳۹

عَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ ﴿١﴾ قال: هذا مفتاح كلام الله في الدنيا والآخرة (٢) وللرسول ولذي القربى، فاختلّفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في هذين السهمين.. فقال قائل: سهم ذوي القربى لقراءة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

وقال قائل منهم: سهم ذوي القربى لقراءة الخليفة. وقال قائل: سهم النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم للخليفة من بعده.

واجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدّة في سبيل الله، فكان كذلك في خلافة أبي بكر وعمر (٣).

و فقيه ابوالليث در "تفسير" خود گفته:

روى سفيان، عن قيس بن مسلم، قال: سألت الحسن بن محمد الحنفية عن معنى ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ﴾ (٤)، قال: هذا مفتاح الكلام،

١. الأنفال (٨): ٤١.

٢. في المصدر: (لله الدنيا والآخرة).

٣. الدرّالمتثور ٣/ ١٨٥.

٤. الأنفال (٨): ٤١.

ليس لله نصيب ، لله الدنيا والآخرة ، واختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في سهم الرسول وسهم ذي القربى ، وقال بعضهم : للخليفة . وقال بعضهم : لقراة الخليفة . فاجتمعوا على أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدّة في سبيل الله ، وكانا كذلك في خلافة أبي بكر <858> وعمر\* .

و نیز ابوداود - که او هم یکی از ارباب "صحاح سته" است - تکذیب مخاطب کرده است ؛ چه سابقاً دانستی که از جبیر بن مطعم روایت کرده که : ابوبکر قربای جناب رسالت مآب ﷺ را خمس نمی داد چنانکه آن جناب می داد<sup>(۱)</sup> .

و چون این روایت ابوداود را خود مخاطب معتمد و معتبر دانسته ، بلکه آن را مشهور و متواتر و صحیح پنداشته ، پس بحمد الله کذب مخاطب به اعتراف خودش هم ثابت شد .

و کتب اصول فقه سنیه هم تکذیب مخاطب می نماید ، انمودج آن این است که محمد فاروق در کتاب "فصول الحواشی لأصول الشاشی" گفته :  
وكان لذوي القربى سهم لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق ، ثم

\* [الف] جزء دهم ، قبول على أصل تفسير أبي الليث والله الحمد على ذلك .

(۱۲) . [تفسیر سمرقندی ۲/۲۲] .

۱ . از سنن ابوداود ۲/۲۵ گذشت .

سقط بعد وفاة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم سهمهم\* .

از این عبارت ظاهر است که : در زمان جناب رسالت مآب ﷺ برای ذوی القربی - علی الاطلاق، غنی باشند یا فقیر - سهمی بود، و بعد وفات جناب رسالت مآب ﷺ ساقط شد، پس کذب مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ واضح گردید.

و ظاهر شد که : آنچه مخاطب ادعا کرده که جناب رسالت مآب ﷺ هم سهم ذوی القربی را به فقرای ایشان مخصوص می کرد و به اغنیای ایشان نمی داد، دروغ و بهتان دیگر است، و پیدا است که این کذب و دروغی است که از مخاطب بر جناب رسالت مآب ﷺ واقع شده؛ و شناعة کذب بر جناب رسالت مآب ﷺ به حدی که هست، متدینین نیک می دانند.

سبحان الله! هوای شیخین مخاطب را چنان سراسیمه و مدهوش گردانیده که به غرض باطل اصلاح معایب ایشان بر جناب رسالت مآب ﷺ بهتان و افترا فرابسته، دین و ایمان و اسلام را پس پشت انداخته، و اصلاً استחיایی و آزرمی نیاورده!

و در "شرح مسلم" از عبدالعلی مذکور است:

(وقد صحّ عن الخلفاء الراشدين... أنهم لن يعطوا ذوي القربى

---

\* [الف] قوبل على أصله - والله الحمد على ذلك - في شرح قوله: وسقط سهم

ذوي القربى من المبحث الثالث في الإجماع. (۱۲). [فصول الحواشی، ورق: ۱۱۳].

من الصدقات).. أي الأئناس لا الزكاة، سهاها : صدقة؛ لأنه من مال الله تعالى (لأنهم صاروا أغنياء إذ ذاك، فلم يبقوا مصارف).

روى الإمام أبو يوسف، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم<sup>(١)</sup>: لله، وللرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن<sup>(٢)</sup> السبيل سهم، ثم قسم أبو بكر وعمر وعثمان على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث، لكن الأمر سهل؛ لأنه اعتضد برواية الطحاوي... عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أبا جعفر - يعني محمد بن علي [عليه السلام] - فقلت: رأيت علي بن أبي طالب [عليه السلام] حين ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ فقال: «سلك به - والله! - سبيل أبي بكر وعمر». فقلت: كيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ فقال: «والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه». فقلت: فما منعه؟ قال: <859> «كره - والله - أن يدعى [عليه] بغير سيرة أبي بكر وعمر».\*

١. در [الف] اشتباهاً: (سهم) افزوده شده است، و در مصدر نیز نیامده است.

٢. در [الف] اشتباهاً: (وابن) آمده است.

\*. [الف] في ذيل مسألة التويل منه قريب، فيرجح المرجوح بمرجح ما، من

طعن هشتم عمر / ۱۴۳

از این عبارت ظاهر است که: به تصریح صاحب "مسلم" (۱) صحیح شده که خلفا ذوی القربی را خمس ندادند، و شارح بر آن استدلال به روایت کلبی و طحاوی نموده.

و نیز شارح "مسلم" بعد کلام در احتجاج ابن الهمام بر سقوط سهم ذوی القربی گفته:

والذي عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، عن قيس بن مسلم الجدلي، قال: سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب [عليه السلام] - ابن الحنفية - عن قول الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (۲) قال: هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة (۳)، وللرسول

---

➤ الأصل الأول في الكتاب من الأصول الأربعة. (۱۲). [فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ۲/ ۲۸].

۱. یعنی کتاب مسلم الثبوت.

۲. الأنفال (۸): ۴۱.

۳. کذا في المصدر، ولكن في المصنف لابن أبي شيبة الكوفي ۶۷۸/۷:

هذا مفتاح كلام، ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة.

وفي بعض المصادر: هذا مفتاح كلام، لله ما في الدنيا والآخرة.

لاحظ: السنن الكبرى للبيهقي ۳۳۸/۶، والسنن الكبرى للنسائي ۴۷/۳،

وجامع البيان لابن جرير الطبري ۵/۱۰.

⊖

ولذي القربي، فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في هذين السهمين، قال قائل: سهم ذوي القربي لقراءة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

وقال قائل: سهم ذوي القربي لقراءة الخليفة.

وقال قائل: سهم النبي ﷺ للخليفة من بعده.

فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدّة في سبيل الله، فكان كذلك في خلافة أبي بكر وعمر.

وهذا صريح في الإجماع، ولا يرد عليه إيراد فتح القدير؛ فإنه نصّ في أنهم لم يبقوا مصارف<sup>(١)</sup>.

از اين عبارت واضح است كه: شارح "مسلم" اين حديث را كه نصّ صريح است بر اسقاط سهم ذى القربى بعد وفات جناب رسالت مآب ﷺ معتبر دانسته، و بدان استدلال و احتجاج نموده.

➔ و قريب منه ما فى تفسير ابن أبي حاتم الرازي ١٧٠٢/٥ - ١٧٠٣ حيث قال: فهذا مفتاح كلام، لله الآخرة والأولى.

وفى المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ٢٣٨/٥، والدر المنثور للسيوطي ١٨٥/٣:

هذا مفتاح كلام، لله الدنيا والآخرة وللرسول، ولذي القربى..

١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٩/٢.



و نیز از مکذبین مخاطب شیخ کمال الدین محمد<sup>(۱)</sup> بن عبدالواحد المعروف ب: ابن الهمام است که او در "فتح القدير" در مقام احتجاج بر مذهب حنفیه درباره خمس گفته:

ولنا: ان الخلفاء الراشدين قسّموه على ثلاثة أسهم على نحو ما قلنا، وكفى بهم قدوة، ثم إنه لم ينكر عليهم ذلك أحد، مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم، فكان إجماعاً؛ إذ لا يظنّ بهم خلاف رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، والكلام في إثباته: فروى أبو يوسف، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أن الخمس كان يقسّم على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم: لله وللرسول [ﷺ] سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، ثم قسّم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي [رضي الله عنهم] على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

وروى الطحاوي، عن محمد بن خزيمة، عن يوسف بن عدي، عن عبد الله بن المبارك، عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أبا جعفر - يعني محمد بن علي [رضي الله عنه] - فقلت: رأيت علي بن أبي طالب [رضي الله عنه] حيث ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف

---

۱. در [الف] اشتبهاً: (كمال محمد الدین) آمده است.

صنع في سهم ذوي القربى؟ قال: «سلك به - والله! - سبيل أبي بكر وعمر». فقلت: وكيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ قال: «والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه». قلت: فما منعه؟ قال: «كره - والله! - أن يدعى عليه بخلاف سيرة أبي بكر وعمر». انتهى.

وكون الخلفاء فعلوا ذلك <860> لم يختلف فيه، وبه يصح رواية أبي يوسف عن الكلبي، فإن الكلبي مضعّف عند أهل الحديث إلا أنه وافق الناس، وإنما الشافعي يقول: لا إجماع بمخالفة أهل البيت، وحين ثبت هذا حكمنا بأنه إنما فعله لظهور أنه الصواب؛ لأنه لم يكن محلّ له أن يخالف اجتهاده لاجتهادهما، وقد علم أنه خالفهما في أشياء لم توافق رأيه كييع أمهات الأولاد.. وغير ذلك، فحين وافقهما علمنا أنه رجع إلى رأيهما، إن كان ثبت عنه أنه كان يرى خلافه.

وبهذا يندفع ما استدللّ به الشافعي، عن أبي جعفر محمد بن علي [عليه السلام] قال: «كان رأي علي [عليه السلام] في الخمس رأي أهل بيته، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر...» قال: ولا إجماع بدون أهل البيت؛ لأننا نمنع أن فعله كان تقيّة من أن ينسب إليه خلافهما، كيف

وفیه<sup>(۱)</sup> منع المستحقین عن حقهم فی اعتقاده، فلم یکن منعه إلا لرجوعه وظهور الدلیل له.

وکذا ما روی عن ابن عباس من أنه کان یری ذلك، محمول علی أنه کان فی الأول كذلك، ثم رجع، ولئن لم یکن رجع فالأخذ بقول الراشدين مع اقترانه بعدم النکیر من أحد أولى\*.

از این عبارت صراحتاً ظاهر است که: خلفای ثلاثه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند، و روایتی که از ابویوسف آورده دلالت آن بر کذب مخاطب آنفاً مبین شد.

و از این عبارت اعتماد و صحت حدیث کلبی - که ابویوسف آورده - نیز ظاهر است، با آنکه اعتماد خود ابویوسف بر آن کافی است.

و نیز فقره: (وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم یختلف فیہ .. إلى آخره.) صریح است در آنکه ساقط نمودن خلفای ثلاثه سهم ذوی القربی را؛ امری است که کسی در آن خلاف نکرده، پس کذب مخاطب بلاخلاف اهل سنت ثابت گردید.

---

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

\*. [الف] فصل فی کیفیة الغنیمة من باب الغنائم من کتاب السیر. (۱۲).

[فتح القدير ۵/ ۵۰۴].

و قبل این عبارت هم ابن الهمام - جایی که از شافعی نقل کرده که او گفته: (سهم رسول به سوی خلیفه صرف کرده می شد) - گفته:

وَدْفَعُ بَأْنَ الخلفاء الراشدين إِنَّمَا قَسَّمُوا الخمس على ثلاثة<sup>(۱)</sup>.

و دیگر عبارات ابن الهمام نیز تکذیب مخاطب می کند کما سیجیء آنفأ<sup>(۲)</sup>.

و علاوه بر این همه از این عبارت فوائد دیگر هم حاصل شده:

اول: آنکه از قول او: (بهذا یندفع ما استدللّ به الشافعی .. إلى آخره).

ظاهر است که شافعی به حدیث مروی از حضرت جعفر صادق علیه السلام استدلال کرده بر اینکه اهل بیت علیهم السلام مخالف خلفا بودند درباره اسقاط سهم ذوی القربی؛ پس معلوم شد که نزد شافعی هم موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام - که در این حدیث و امثال آن مروی است - لایق حجیت نبود، و آن را دلیل تصویب فعل شیخین نمی دانست، پس ثابت شد که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگر اهل بیت علیهم السلام فعل شیخین را هرگز تصویب نمی کردند، بلکه آن را خلاف حق می دانستند، و فی ذلك کفایة لأهل الدراية.

۱. از فتح القدير ۵/ ۵۰۷ در اوائل همین طعن گذشت.

۲. یعنی: دیگر بار.

لازم به تذکر است که کلمه (آنفأ) در زبان فارسی - بر خلاف معنای صحیح آن در لغت عرب - در موارد مختلف استعمال می شود، در لغت نامه دهخدا در توضیح آن آمده است: الآن، اکنون، هم اکنون، دیگر بار، پیش ترک از، اخیراً، سالفاً، اندکی پیش. مؤلف علیه السلام در تشیید المطاعن گاهی آن را به معنای (دیگر بار) استعمال نموده است.

دوم: از قول او: (لا تمنع أن فعله كان تقية .. إلى آخره).

ثابت است که - بنابر استدلال شافعی - موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام با شیخین در ندادن سهم ذوی القربی محمول بر تقیه است.

سوم: آنکه از قول او: (وفيه منع المستحقين عن حَقِّهم في اعتقاده..)  
إلى آخره.

ظاهر است که: بنابر رأی جناب امیرالمؤمنین علیه السلام <861> و اهل بیت آن حضرت، ذوی القربی مستحقین خمس بودند، و اعطای آن به ایشان واجب و لازم بود.

چهارم: از قول او: (وكذلك ما روى عن ابن عباس).

ظاهر است که: ابن عباس اعطای سهم ذوی القربی را واجب می دانست، و رأی او مخالف فعل شیخین بود.

باقی ماند ادعای ابن همام رجوع جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و ابن عباس را از رأی خود به سوی جواز اسقاط سهم ذوی القربی.

پس [آن هم] بهتانی بیش نیست، و هرگز روایتی بر آن دلالت ندارد، و تصریح حضرت جعفر صادق علیه السلام - که در این حدیث مذکور است - دلالت صریحه بر بطلان این دعوی دارد که آن حضرت موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را با شیخین در فعل، معلل به کراهت اشتها مخالفت

شیخین بر آن جناب فرموده، و موافقت رأی آن جناب با رأی اهل بیت آن حضرت بیان نموده.

و نیز بر بطلان رجوع جناب امیرالمؤمنین علیه السلام از این رأی صواب پیرای، و بطلان نسبت تجویز اسقاط سهم ذوی القربی به آن حضرت، روایات دیگر هم دلالت دارد:

از آن جمله آنچه شافعی از حضرت امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده. و از آن جمله روایت ابوداود که مخاطب اعتماد بر آن کرده، و در "ازالة الخفا" و "شرح السنة" و غیر آن مذکور است؛ زیرا که از این روایات واضح است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را حق خود می دانست تا زمان خلافت خود.

و دلیلی که ابن الهمام بر رجوع جناب امیر علیه السلام ذکر کرده؛ خرافه محض است؛ زیرا که منع مستحقین خمس از آن، وقتی غیر جایز باشد که تقیه و خوف مرتفع باشد، و چون تقیه تجویز آن کرده، لهذا موافقت شیخین در این فعل اگر ثابت هم شود، مثبت رجوع آن حضرت نمی تواند شد.

و نیز اگر رجوع حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از قول اولین ادعا کنند، خطای آن حضرت در احد الامرین لازم خواهد آمد؛ حال آنکه به نص احادیث نبویه آن جناب معصوم عن الخطا است، و پاره [ای] از دلایل تکذیب نسبت خطا به آن حضرت آنفاً و سابقاً گذشته، فلیتذکر<sup>(۱)</sup>.

۱. مراجعه شود به طعن هشتم ابوبکر و طعن هفتم عمر.

و ادعای رجوع ابن عباس از قول خود از سابق هم عجیب تر است که بر این دعوی مثل این دلیل علیل هم وارد نکرده، پس این ادعا جز آنکه بر محض تعمّد بهتان و دروغ بی فروغ و رجم به ظنّ کاذب حمل کرده شود، احتمالی دیگر ندارد.

و نیز صاحب "هدایه" گفته:

وسهم ذوی القربی كانوا يستحقّونه في زمن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم بالنصرة، لما روينا، وبعده بالفقر، قال... (۱):  
هذا الذي ذكره قول الكرخي، وقال الطحاوي: سهم الفقير سهم (۲) ساقط أيضاً لما روينا من الإجماع، ولأن فيه معنى الصدقة نظراً (۳) إلى المصرف فيحرّمه كما حرّم العالة، وجه الأول - وقيل: هو الأصح - ما روي أن عمر ... أعطى الفقراء منهم، والإجماع انعقد على سقوط حق الأغنياء (۴).

و ابن الهمام در شرح این قول گفته:

وإنما قال: (وقيل: هو الصحيح) .. أي قول الكرخي؛ لأن من المشايخ - كشمس الأئمة - من يرجّح قول الطحاوي عليه غير أن

۱. في المصدر: (العبد الضعيف عصمه الله).

۲. في المصدر: (منهم) بدل (سهم).

۳. در [الف] اشتباهاً: (نظر) آمده است.

۴. الهداية شرح البداية ۲ / ۱۴۸.

توجيهه بأن عمر... أعطى الفقراء منهم، فيه <862> ما تقدم<sup>(۱)</sup>.  
 از این عبارت ظاهر است که طحاوی ادعا کرده که: خلفا فقرای  
 ذوی القربی را هم خمس ندادند، و از این جهت استدلال کرده به اجماع بر  
 اینکه سهم ذوی القربی هم ساقط است، و فقرای ایشان را هم از خمس نباید  
 داد، و شمس الاثمه به این مذهب رفته.

زهی دیانت و امانت علمای اهل سنت و حمیت و محبت و موالات ایشان  
 به اقارب نبوی! که اتباع افعال خلفای خود را چندان مهم و متحتم دانستند که  
 فقرای ذوی القربی را از استحقاق خمس هم خارج ساختند، و حقیقت فعل  
 خلفای خود را ظاهر نمودند، و گفتند که: ایشان فقرای ذوی القربی را هم  
 خمس ندادند.

و شیخ اکمل الدین محمد بن محمود بن احمد الحنفی در "عنايه شرح  
 هدایه" گفته:

وقال الطحاوي: سهم الفقير منهم - يعني ذوي القربى - ساقط  
 أيضاً لما روينا من الإجماع، يعني قوله: ولنا أن الخلفاء  
 [الأربعة]<sup>(۲)</sup> الراشدين... قسّموه على ثلاثة ولا يظنّ بهم أنه خفي

۱. فتح القدير ۵/ ۵۰۹.

۲. الزيادة من المصدر.



عليهم النصّ و<sup>(۱)</sup> منعوا حق ذوي القربى، فكان إجماعهم دالاً على أنه لم يبق استحقاق لأغنيائهم وفقرائهم<sup>(۲)</sup>.

این عبارت صریح است در اینکه: اجماع خلفا واقع شد بر آنکه برای فقرا و اغنیای ذوی القربی هر دو سهم از خمس باقی نمانده، پس ثابت شد که خلفای سنیہ خمس را نه به اغنیاء دادند و نه به فقرا، و هر دو را محروم ساختند؛ پس ادعای موافقت فعل شیخین با جناب رسالت مآب ﷺ، و دادن ایشان فقرای ذوی القربی را کذب و دروغ بی فروغ است که افادات ائمه سنیہ ردّ و ابطال آن می کنند.

و نیز صاحب "عنايه" گفته:

وإنما قال: (وقيل هو الأصح) لأن صاحب المبسوط اختار قول أبي بكر الرازي: إن الفقراء لم يكونوا مستحقين، وإنما كان رسول الله ﷺ [يصرف إليهم مجازاة على النصرة التي كانت منهم، ولم يبق ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهو مختار القدوري كما أشار إليه قوله: وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه] في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم [بالنصرة<sup>(۴)</sup>].

۱. في المصدر: (أو).

۲. شرح العناية على الهداية ۵/ ۵۰۸.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. شرح العناية على الهداية ۵/ ۵۰۹.

از اين عبارت واضح است كه ابوبكر رازى و صاحب "مبسوط" و قدورى قائل اند به اينكه فقراى ذوى القربى هم مستحق خمس نيستند، و ناهيك به دليلاً واضحاً على كمال خبث قلوبهم الواغرة، وشدة ضغائنهم الشائرة على العترة الطاهرة [عليه السلام].

و نيز ابن الهمام در "فتح القدير" گفته:

ويدفع قول الطحاوي: (إنهم يحرمون؛ لأن فيه معنى الصدقة) بمنع كون الخمس كذلك، بل هو مال الله؛ لأن الجهاد حقّه أضافه إليهم، لا حقّ لنا لزمنا أداءه طاعة له ليصير صرفه وسخاً. ويدلّ على بطلانه: انه صلى الله عليه [وآله] وسلم صرفه لهم في حياته، فلو كان فيه معنى الصدقة، لم يفعل.

لكن يشكل على هذا أن مقتضاه كون الغني من ذوي القربى مصرفاً غير أن الخلفاء لم يعطوهم، اختياراً منهم لغيرهم في الصرف، والمذهب خلافه؛ لأنه لو كان الغني مصرفاً صحّ الصرف إليه، وأجزأ؛ لأن المصرف من بحيث<sup>(١)</sup> إن صرف إليه سقط الواجب به، وليس غني ذوي القربى عندهم كذلك، هذا\*.

١. كذا، في المصدر: (حيث).

\* [الف] فصل في كيفية الغنيمه من باب الغنائم وقسمتها من كتاب السير.

(١٢). [فتح القدير ٥/٥٠٦].

از این عبارت ظاهر **<863>** است که مقتضای اعطای جناب رسالت مآب ﷺ آن است که اغنیای ذوی القربی هم مستحق خمس بودند، و خلفای ثلاثه ایشان را ندادند، و مذهب حنفیه هم بر خلاف آن است.

پس در اینجا چند فائده حاصل شد:

**اول:** آنکه ثابت شد که اغنیای ذوی القربی مستحق خمس بودند و جناب رسالت مآب ﷺ ایشان را می داد.

**دوم:** آنکه خلفای ثلاثه ایشان را از خمس نمی دادند و مخالفت جناب رسالت مآب ﷺ می کردند، پس کذب مخاطب از این قول هم واضح است که مدعی موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ است، و به افترا و بهتان از راه ابتلا به هواجس نفسانی ادعا می کند که: آن جناب اغنیای ذوی القربی را خمس نمی داد.

**سوم:** آنکه ظاهر شد که مذهب حنفیه بر خلاف عمل جناب رسالت مآب ﷺ است، و این خلاف به حدی واضح گردیده که مثل ابن الهمام - با این همه تحقیق و تبصر - معترف به آن شده، و باوصفی که نهایت سعی در تصحیح مذهب حنفیه و ایجاد دلایل برای آن به کار برده، از این اشکال جواب نتوانسته گفتن، ناچار بر محض ایراد اشکال اکتفا کرده، مصلحت در سکوت دیده، فلله درّه.

و کتب تفسیریه هم تکذیب مخاطب می کند چنانچه نمونه آن از "درّ منثور" و "تفسیر" ابواللیث گذشت.

و عبدالله بن احمد بن محمود النسفی در تفسیر "مدارک التنزیل" گفته:

فالخمس كان في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم  
 يقسّم على خمسة أسهم: سهم لرسول الله صلى الله عليه [وآله]  
 وسلم، وسهم لذوي قرياه من بني هاشم وبني المطلب دون بني  
 عبد شمس وبني نوفل، استحقوه حينئذ بالنصرة لقصة عثمان  
 وجبير بن مطعم، وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل..  
 وأمّا بعد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فسهمه ساقط  
 بموته، وكذلك سهم ذوي القربى، وإمّا يعطون لفقيرهم فلا يعطى  
 أغنياؤهم، فيقسّم على اليتامى والمساكين وابن السبيل.  
 وعن ابن عباس رضي الله عنه: أنه كان على ستة: لله وللرسول سهران،  
 وسهم لأقاربه، فأجرى أبو بكر... الخمس على ثلاثة، وكذا عمر  
 ومن بعده من الخلفاء الراشدين...\*

از این روایت ظاهر است که: خمس در عهد جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله بر شش سهم منقسم می شد، و سهمی برای اقارب نبوی بود، و ابوبکر و عمر و

\*. [الف] جزء عاشر. [تفسیر النسفی ۶۶/۲، ولاحظ: البحر المحیط ۴/۴۹۳].

عثمان خمس را بر سه سهم منقسم ساختند و مخالفت جناب رسالت مآب ﷺ آغاز نهادند و سهم ذی القربی ساقط ساختند.

و در تفسیر "کشاف" در ذکر خمس مسطور است:

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - : أنه كان يقسم على ستة : لله وللرسول سهران ، وسهم لأقاربه حتى قبض ، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة ، وكذلك روي عن عمر ومن بعده من الخلفاء (۱).

این روایت در مخالفت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ نهایت صریح است، و کذب <864> مخاطب در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ از آن به غایت واضح.

و نیز در "کشاف" مذکور است:

وروي: ان أبا بكر... منع بني هاشم الخمس، وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم، ويزوج أيتكم، ويخدم من لا خادم له منكم (۲)، فأما الغني منكم فهو [ب]منزلة ابن سبيل، غني لا يعطى من الصدقة شيئاً، ولا يتيم موسر (۳).

و چون دادن جناب رسالت مآب ﷺ عباس را که از اغنیای ذوی القربی

---

۱. کشاف ۲/ ۱۵۹.

۲. در [الف] اشتبهاً: (لکم) آمده است.

۳. کشاف ۲/ ۱۵۹.

بوده ثابت شده، این روایت هم دلیل مخالفت ابوبکر با جناب رسالت مآب ﷺ باشد.

و در "تفسیر شاهی" مذکور است:

و در "زاهدی" آورده: (أما سهم ذوی القربی ساقط عندنا، وقال الشافعی... ثابت).

و گویند: وی در این مسأله خلاف کرده است صحابه و صدیق را و عمر را و عثمان را و علی [علیه السلام] را... که هیچ کس را از ایشان بعد از مصطفی - صلی الله تعالی علیه وآله... وسلم - این سهم ندادند، و از واجب بودی بدادندی؛ و این دلیل است که نسخ قرآن به خبر متواتر جایز است، و عنده نسخ القرآن بالقرآن جایز، وبالأخبار لا يجوز. (۱) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که: خلفای ثلاثه سهم ذوی القربی ندادند، و به همین سبب نزد حنفیه سهم ذوی القربی ساقط گردیده، و شافعی مخالفت صحابه و ثلاثه [را] در این باب نموده که به ثبوت سهم ذوی القربی قائل گردیده، و قول او: (این دلیل است که نسخ قرآن به خبر متواتر جایز است)، دلیل است بر آنکه ندادن خلفا سهم ذوی القربی [را] به تواتر ثابت گردیده.

و غایت عقل و تدین سنیه از اینجا واضح می گردد که قائل نسخ قرآن به

۱. تفسیر شاهی: ورجوع شود به لطائف التفسیر (تفسیر زاهدی) جلد اول، شروع سوره انفال، صفحه سیزدهم، (۱۳۴ ورق مانده به آخر کتاب).

فعل صحابه و خلفا می‌گردند ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾<sup>(۱)</sup> فاعتبروا يا  
أولي الألباب.

\* نیز در "تفسیر شاهی" مذکور است:

وفي علم الهدى : كثر اختلاف الفقهاء والمفسرين في قسمة  
خمس الغنيمة ومصارفه، والذي عليه أبو حنيفة وأصحابه... فيه  
اليوم: أن يقسم خمس الغنيمة على ثلاثة أسهم: سهم لفقراء يتامى  
المسلمين، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء السبيل منهم. وللإمام  
أن يعطي بعض كل صنف منهم دون بعض، ويفضل بعضهم على  
بعض على اعتبار الحاجة، ولا يخرج قسمة الخمس عنهم،  
وأسقطوا ما للرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم من الخمس؛ لأن  
الأنبياء لم يورثوا، وكذلك سهم ذوي القربى؛ لأن أبا بكر وعمر...  
لم يعطيا سهمهم، وقسماه على ثلاثة أسهم على نحو ما ذكرنا،  
وكذلك فعل علي [عليه السلام] - رضي الله تعالى عنه -<sup>(۲)</sup>.

این عبارت هم نصّ واضح است بر آنکه ابوبکر و عمر سهم ذوی القربی  
ندادند، و تقسیم خمس بر سه سهم نمودند.

---

۱. سورة ص (۳۸): ۵.

\* [الف] ف\_\_\_\_\_ [فايده:] سقط [كذا] الشيخان سهم ذوی القربی.

۲. التفسیر الشاهی: وقرب منه ما ذكره النووي في المجموع ۳۷۲/۱۹.

و نیز در "تفسیر شاهی" مذکور است:

قال في الكشاف عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -: أنه كان\* على ستة: لله ولرسوله سهان، وسهم لأقاربه حتى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، وكذلك روى عن عمر ومن بعده من الخلفاء.

وروي أن أبا بكر... منع بني هاشم <865> الخمس، وقال: إنما لكم أن يُعطى فقيركم، ويُزوّج أئمتكم، ويُخدّم من لا خادم له منكم، فأما الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غني لا يُعطى من الصدقة شيئاً، ولا يتيم موسر<sup>(١)</sup>.

و در تفسیر "درّ مشور" مذکور است:

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن سعيد بن جبیر - في قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٢)</sup> -: يعني: من المشركين، ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ حُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى﴾<sup>(٣)</sup> يعني: قرابة النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْأَبْنَاءِ﴾

\* [الف] قوله: (كان) يعني الخمس. (١٢).

١. تفسیر شاهی: وتقدّم عن الكشاف ١٥٩/٢.

٢. الأنفال (٨): ٤١.

٣. الأنفال (٨): ٤١.



السَّيِّلِ<sup>(۱)</sup> یعنی: الضیف، وكان المسلمون إذا غنموا في عهد النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم أخرجوا خمسه فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع، فربعه: لله وللرسول ولقراية النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، فما كان لله فهو للرسول والقراية، وكان للنبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم نصيب رجل من القراية، والرابع الثاني: للنبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، والرابع الثالث: للمساكين، والرابع الرابع: لابن السبيل، ويعمدون إلى التي بقيت فيقسّمونها على سبهم، فلما توفي النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ردّ أبو بكر نصيب القراية، فجعل يحمل به في سبيل الله، وبقي نصيب اليتامى والمساكين وابن السبيل\*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: در زمان جناب رسالت مآب ﷺ یک ربع خمس برای خدا و رسول ﷺ و قرابت رسول ﷺ بود، و ابوبکر نصیب قرابت آن حضرت را ساقط کرده و به ایشان نداده بلکه آن را در سبیل خدا صرف نموده، پس از این روایت هم کذب ادعای موافقت فعل ابی بکر با فعل جناب رسالت مآب ﷺ به نهایت وضوح ظاهر شد.

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

\* [الف] جزء دهم، صفحه: ۸۰. [الدر المثور ۳/ ۱۸۶- ۱۸۷].

اما آنچه گفته: چنانچه در حضور پیغمبر [ﷺ] هم همین معمول بود.

پس کذب محض و بهتان صریح است؛ زیرا که آنفاً دانستی از کلام محمد فاروق واضح شده که: در حیات جناب رسالت مآب ﷺ سهمی بود برای ذوی القربی علی الاطلاق اغنیا و فقرای ایشان هر دو می یافتند، و نیز از عبارت ابن الهمام - که در مابعد منقول خواهد شد - ظاهر است که: جناب رسالت مآب ﷺ خمس را به اغنیای ذوی القربی می داد، چنانچه عباس را که بیست بنده داشت - که تجارت می کردند - خمس عطا می فرمود.

و محیی السنه بغوی در "معالم التنزیل" در ذکر سهم ذی القربی گفته:  
والکتاب ثم السنة یدلان علی ثبوتہ، والخلفاء بعد رسول الله  
صلی الله علیه [وآله] وسلم كانوا یعطونه، ولا یفضل فقیر علی  
غنی؛ لأن النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم والخلفاء بعده كانوا  
یعطون العباس بن عبد المطلب مع کثرة ماله<sup>(۱)</sup>.

و از طرائف آن است که باوصف ثبوت اعطای جناب رسالت مآب ﷺ اغنیای ذوی القربی [را] از افادات ائمه سنیه؛ بعضی از ایشان چنان گمان می کنند که اعطای اغنیای ذوی القربی ناجایز است و موجب ظلم مسلمین و اضعاء حقوق ایشان است، چنانچه از کلام <866> ملا محسن کشمیری - که

در ما بعد منقول خواهد شد - ظاهر می‌شود، پس بنا بر مزعوم فاسدش - معاذالله - طعن عظیم لازم آید.

اما آنچه گفته: حالا مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین است، کما سبق نقله عن الشرائع.

پس مقذوح است به دو وجه:

اول: حنفیه در تصحیح مذهب خود فعل عمر و امثالش [را] ذکر می‌کنند و تشبث به آن می‌نمایند، چنانچه از عبارات سابقه ظاهر است، پس در تصحیح فعل عمر، ذکر مذهب حنفیه نمودن، نهایت شنیع و قبیح و از قبیل مصادره<sup>(۱)</sup> فضح<sup>(۲)</sup>.

دوم: آنکه<sup>(۳)</sup> مذهب امامیه در سهم ذی‌القربی آن است که سابق از این از "شرائع" نقل نموده شد<sup>(۴)</sup>، نه آنچه مخاطب ادعای آن نموده. بالجمله؛ مخاطب را در نقل مذهب شیعه در خمس در این مقام عجب اختلاطی رو داده که اولاً ادعای کرده که: نزد امامیه آیه برای مصرف خمس است، و بعد آن بر آن تفریع کرده که اگر امام را صواب دید چنان افتد که یک

---

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

۲. یعنی مصادره به مطلوب است.

۳. در [الف] اشتباهاً پس از (دوم: آنکه): (وجه ثانی اینکه) آمده است.

۴. قبلاً از شرائع الاسلام ۱/۱۳۵ - ۱۳۶ گذشت.

فرقه را از چهار فرقه - یعنی ذوی القربی، و یتامی، و مساکین، و ابناء السبیل - خاص کند روا باشد، و باز این را مذهب جمعی از امامیه گفته، و باز حواله تصریح آن به صاحب "شرائع" و غیر او از علمای امامیه نموده.

و باز ادعا نموده که: علمای شیعه بر این مذهب سندی از ائمه روایت کرده‌اند.

و باز در این قول ادعا نموده که مذهب جمعی کثیر از امامیه این است که حصه ذوی القربی [را] به فقرا و مساکین ایشان باید داد چنانکه شیخین به عمل می‌آوردند و در زمان نبوی هم چنین معمول بود.

و با وصفی که در هر دو قولش چندان فاصله هم نیست، ادعا کرده که نقل این مذهب از "شرائع" سابق شده.

و کلام اول مخاطب بر آن دلالت دارد که مذهب امامیه آن است که تخصیص یک فرقه از چهار فرقه جایز است، و مفادش آن است که جایز است که سهم ذوی القربی را کلیه ساقط کنند، و بر خلاف معمول زمان جناب رسالت مآب ﷺ به عمل آرند، و تمام خمس را یا چهار حصه را از شش حصه به دیگر مردم دهند.

و کلام این مقام صریح است در اینکه مذهب جمعی از امامیه آن است که خمس را به فقرای ذوی القربی باید داد نه به اغنیای ایشان - علی حسب ما کان معمولاً به فی زمان رسول الله ﷺ] - و این هر دو مذهب با هم متخالف و متناقض است.

و عجب است که با وصف آنکه در هر دو کلام فاصله معتدّ بها غیر واقع است ، این دو مذهب مختلف را به "شرائع" منسوب ساخته !  
و اطرف آنکه بعد این هر دو حواله مختلف در آخر کلام - به مزید تأثیر علو حق - اعتراف به حق نموده ، مذهب اهل حق [را] در سهم ذوی القربی ، موافق حق نقل کرده ، تکذیب این هر دو نقل خود نموده !  
و در ما بعد هر چند در نقل مذهب اهل حق در سهم ذی القربی خیانت نکرده ، لیکن در نقل مذهب ایشان در تقسیم نصف باقی از خمس خیانت نموده که تقیید اصناف ثلاثه [را] به اینکه هاشمیین باشند ، ترک کرده ، و بحمد الله این خیانتش از نقل خودش در حاشیه این مقام واضح است ،  
کما سیجیء (۱) .

اما آنچه گفته : قال : فی الهدایة .. إلى آخره .

پس دلیلی که صاحب "هدایه" بر مذهب خویش وارد کرده ، و تکذیب ادعای او در موافقت <867> فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ می کند ، ذکر نکرده و هی هذه :

ولنا : إن الخلفاء الأربعة الراشدين قسّموه على ثلاثة أسهم على نحو ما قلناه ، وكفى بهم قدوة .. إلى آخره (۲) .

---

۱ . قال : وثلاثة للیتامی والمساکین وأبناء السبیل من الهاشمیین المؤمنین .

حاشیة تحفة اثناعشریه : ۵۹۶ .

۲ . الهدایة شرح البداية ۱۴۸/۲ .

از این عبارت ظاهر است که: خلفای ثلاثه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند، و سهم ذوی القربی ساقط نمودند، حال آنکه قطعاً در زمان جناب رسالت مآب - صلی الله علیه و آله الأطیاب - خمس بر سه سهم تقسیم نمی شد، بلکه سهم ذوی القربی ثابت بود؛ پس کذب ادعای مخاطب در موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت مآب ﷺ به تصریح صاحب "هدایه" هم - که خودش به کلام او احتجاج کرده - واضح گردید، والله ولی الهدایة، ومنه العصمة من الغواية.

اما آنچه گفته: پس فعل عمر چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر ﷺ [و مطابق مذهب امامیه باشد چه جای طعن تواند شد؟]

جوابش آنکه: ادعای موافقت فعل عمر با فعل جناب رسالت مآب ﷺ کذب محض و بهتان صرف است، و روایات ائمه سنی و افادات اساطین ایشان تکذیب آن به صراحت تمام می نماید؛ عجب جسارت است که از افترا و بهتان بر جناب رسالت مآب ﷺ هم باکی ندارد!

و ادعای مطابقت فعل عمر با مذهب امامیه نیز دروغی است نمایان و کذبی ظاهر به غایت شنیع! والله الحمد که بطلان آن به افاده خود مخاطب ظاهر است که بعد این قول، مذهب اهل حق به طوری نقل کرده که از آن سراسر مخالفت فعل عمر - ولو سلم<sup>(۱)</sup> - با مذهب امامیه در کمال ظهور است.

۱. ظاهراً جمله معترضه: (ولو سلم) زائد است.

و اما ادعای موافقت عمر با فعل معصوم - اعنی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام - پس دانستی که امام الائمه سنیه - اعنی شافعی - بطلان آن هم ثابت، و رد آن نموده.

و بر تقدیر تسلیم از روایت ابویوسف و طحاوی خود ظاهر است که: این موافقت فعلی با وصف مخالفت رأی بود، و با وصف مخالفت رأی، موافقت فعلی به کار نمی آید که محمول بر تقیه و عدم اقتدار بر ازاله بدعات و انواع جور و ظلم شیوخ ثلاثه است.

و شیخین مخالفت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام صرف در اسقاط سهم ذی القربی ننموده اند، بلکه در اسقاط سهم نبی صلی الله علیه و آله و سلم [هم مخالفت آن حضرت کرده اند، چنانچه ثعلبی در "تفسیر" خود گفته:

روی الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان أبو بكر وعمر...  
يجعلان سهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الكراع والسلاح.  
فقلت - لإبراهيم - ما كان علي عليه السلام يقول فيه؟ قال: كان  
أشدّهم فيه (۱).

از این عبارت ظاهر است که: شیخین سهم نبی صلی الله علیه و آله و سلم را در کراع و سلاح می گردانیدند، و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مخالف ایشان بود، تشدد در این باب می فرمود، و به فعل شیخین راضی نمی شد (۲).

۱. تفسیر ثعلبی ۳۵۸/۴.

۲. کذا، ولعل في العبارة سقط أو تحريف.

اما آنچه گفته: آری مخالف مذهب شافعی شد، لیکن عمر مقلد شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد.

پس اگر عمر به جهت ترک تقلید شافعی نزد مخاطب مطعون نمی‌گردد، در ترک اتباع قرآن و سنت و اهل بیت [علیهم‌السلام] البته می‌باید که مطعون شود. و مع‌هذا شک نیست در اینکه شافعی از جمله مجتهدین اهل سنت و معتقدین به حقیقت خلافت عمر است، <868> پس سبب ترک شافعی این مذهب عمر را و مخالفت صریح با او نمودن، نیست مگر اینکه خطای عمر در این باب بر شافعی ثابت و متحقق گردیده؛ پس بنا بر اعتقاد شافعی و جمهور فرقه شافعیه عمر به این وجه مطعون باشد. و ولی‌الله در "قرة العینین" (۱) گفته:

اما شافعی مقتدای جمیع محدثین و فقهاست، و اعمق است به اعتبار مدرک، و اقوی به اعتبار فقه و استنباط، و آیتی است از آیات الله تعالی. (۲) انتهى.

اما آنچه گفته: بالجمله؛ اکثر امت، حنفیه و امامیه‌اند چون با عمر رفیق باشند، از مخالفت شافعیه نمی‌ترسد.

۱. (در قرة العینین) در حاشیه به عنوان تصحیح آمده است.

۲. قرة العینین: ۱۹۵.



پس مردود است به چند وجه:

**اول:** اینکه کلام مخاطب دلالت دارد بر آنکه محض موافقت اکثر امت با کسی، دلیل حقیقت او می‌شود؛ حال آنکه موافقت اکثر امت با کسی در امری دلیل حقیقت آن امر نمی‌تواند شد، چنانکه در نقض کید یازدهم از باب دوم به تفصیل تمام به معرض گزارش آمد، من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه<sup>(۱)</sup>.

---

۱. اشاره است به کتاب "تقلیب المکائد" اثر دیگری از مؤلف، برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به مقدمه تحقیق.

خلاصه کلام ایشان در تقلیب المکائد: ۱۴۳ - ۱۴۴ این است که: ون مخالفین کثرت خودشان را دلیل بر حق بودن تصور کرده‌اند، علمای شیعه در جواب آنها فرموده‌اند که کثرت دلیل بر حق بودن نیست، بلکه آیات قرآن و احادیث صحیحه نبویه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلالت دارد بر اینکه اصحاب کفر و ضلالت بسیار و اصحاب ایمان و بصیرت قلیل می‌باشند، و به آیات ذیل - در ذم اکثریت و یا مدح اقلیت - استشهاد فرموده:

﴿وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾. (الأنعام (۶): ۱۱۶).

﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾. (یوسف (۱۲): ۱۰۳).

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾. (یوسف (۱۲): ۱۰۶).

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾. (النحل (۱۶): ۸۳).

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. (یس (۳۶): ۷).

دوم: آنکه مخاطب در اینجا برای تصحيح فعل عمر به كثرت موافقين او مباحات و افتخار تمام دارد، و آن را از دلائل صحت فعل او می‌انگارد؛ حال آنکه در كيد سی و نهم كثرت را دليل حقيقت ندانسته و به جوی نشمرده، چنانچه گفته:

الحق حقّ وإن قلّ ناصره<sup>(۱)</sup>، والباطل باطل وإن كثر ناقله<sup>(۲)</sup>.

و این هم یکی از تناقض‌های بی‌شمار او است.

➤ ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾. (المائدة: ۵)، ۱۰۳، العنكبوت (۲۹): ۶۳، الحجرات (۴۹): ۴.

﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. (يونس: ۱۰)، ۵۵، النحل (۱۶): ۷۵، لقمان (۳۱): ۲۵، الزمر (۳۹): ۲۹، القصص (۲۸): ۱۳، ۵۷، النمل (۲۷): ۶۱، الأنبياء (۲۱): ۲۴.

﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾. (الأعراف: ۷): ۱۰۲.

﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. (هود: ۱۱): ۴۰.

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾. (سورة ص: ۳۸): ۲۴.

﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾. (سبأ: ۳۴): ۱۳.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ﴾. (البقرة: ۲): ۸۳.

و حديث متفق عليه بين الفريقين را متذكر شده كه: امت من به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد، همه آنها در آتش خواهند بود مگر يك فرقه. (كنز العمال ۲۰۹/۱ - ۲۱۱، در مورد اعتبار و صحت آن نزد عامه مراجعه شود به: كشف الخفاء، عجلوني ۱۴۹/۱، ۳۰۹ و مصادر ديگر).

۱. في المصدر: (ناصره).

۲. في المصدر: (ناقلوه)، تحفة اثناعشرية: ۴۹.

سوم: آنکه هرگاه مخاطب مذهب حنفیه را مخالف فعلی از افعال ابی بکر می بیند و آن را موجب توجه طعن به ساحت او می داند، از آن تحاشی می کند و به ابطال آن بر می خیزد، و چشمک بر آن می زند! و مذهب شافعیه بر سر و چشم می نهد، چنانچه در جواب طعن ابوبکر یسار سارق را گفته: چون حکم ابوبکر موافق حکم پیغمبر [ﷺ] واقع شد، محل طعن نماند، و ظاهر است که ابوبکر حنفی نبود تا خلاف مذهب حنفیه نمی کرد. (۱) انتهی. و هرگاه مذهب شافعی را خلاف فعل عمر دیده و مذهب حنفیه را موافق آن، به توهین و تهجین مذهب شافعی برخاسته، نطاق همت بر مدح و ستایش حنفیه چست بسته، به اکثریت ایشان مفاخرت آغاز نهاده، مذهب ایشان را دلیل حقیقت فعل عمر گردانیده؛ و این قدر نفهمیده که اگر ابوبکر حنفی نبوده عمر هم حنفی نبوده، پس چرا به موافقت فعل او با مذهب حنفیه بر خود می بالد و آن را موجب سقوط طعن از او می گرداند.

بالجمله؛ این حنفیه همان کسانی که مخاطب در جواب مطاعن ابی بکر، مذهبشان به جوی نخریده، اثبات مخالفتشان با شرع انور فرموده، حیرت است که چسان چنین کسان در اینجا مقبول و ممدوح مخاطب دقیق النظر گردیدند، و به درجه مدح و ستایش رسیدند!

چهارم: آنکه دانستی که امامیه در این باب هرگز با عمر موافق نیستند.

اما آنچه گفته: آمدیم بر اینکه هر دو روایت منع و اعطا صحیح‌اند...  
الی آخر.

پس لله الحمد والمنة که مخاطب اعتراف کرده به اینکه روایت داله بر منع عمر سهم ذوی القربی را صحیح است، و هرگاه صحت این روایت به اعتراف مثل مخاطب ثابت شد، توجه طعن عظیم بر عمر به وجهی که بیان کردیم به ابلغ وجوه ظاهر شد، و جور و جفای او کالشمس فی رابعة النهار متحقق گردید، و کذب و افترای روایات داله <869> بر عدم سقوط سهم ذوی القربی در زمان عمر و دادن او این سهم را به ایشان واضح و لائح گردید.

و تطبیقی که مخاطب ذکر کرده غیر مطابق به روایات است، و از مرتبه تحقیق به مراحل دور، «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»<sup>(۱)</sup>.

اما آنچه گفته: جوابش آن است که تطبیق بین الروایتین به دو وجه می‌تواند شد، یکی آنکه... الی آخر.

پس بر ارباب انصاف و اصحاب تأمل و تدبر، فساد و سخافت<sup>(۲)</sup> این هر

۱. ابراهیم (۲۴): ۴۰.

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

دو وجه ظاهر است؛ زیرا که روایاتی که دلالت بر منع سهم ذی القربی دارد از آن واضح است که عمر علی الاطلاق سهم ذوی القربی به ایشان نداده، چنانچه در حدیثی که ابویوسف روایت کرده، مذکور است:

ثم قسّمه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان علي ثلاثة أسهم.. إلى آخره (۱).

پس از این حدیث به صراحت تمام واضح گشت که: خلفای ثلاثه خمس را بر خلاف جناب رسالت مآب ﷺ بر سه سهم تقسیم کردند، و سه سهم را مطلقاً ساقط کردند؛ و ظاهر است که اگر خلفای ثلاثه سهم ذوی القربی [را] باقی می گذاشتند و به فقرا می دادند، ادعای این معنا که ایشان خمس را بر سه سهم تقسیم کردند، هرگز راست نمی آمد.

و همچنین حدیثی که نسائی و ابویوسف و دیگر ائمه اهل سنت از ابن الحنفیه روایت کرده اند، دلالت واضحه دارد بر اینکه: بعد جناب رسالت مآب ﷺ در سهم رسول و سهم ذی القربی اختلاف واقع شد، و آخر رأی صحابه بر این معنا قرار یافت که این هر دو سهم در خیل وعده در راه خدا گردانیدند، و همچنین در خلافت ابی بکر و عمر بود.

و این هم صریح است در آنکه شیخین سهم ذوی القربی را مطلقاً ساقط کردند، و آن را در خیل وعده گردانیدند.

و كلام صاحب "فصول الحواشي" به صراحت دلالت دارد بر آنكه بعد وفات جناب رسالت مآب ﷺ سهم ذوى القربى على الاطلاق ساقط شده. و علاوه بر اين ديگر محققين علمای اهل سنت تصريح کرده‌اند به اعتقاد حقيقت منع خلفا، ذوى القربى را على الاطلاق فقير باشند يا غنى. و نيز گفته‌اند كه: آنجا كه دادن عمر ذوى القربى را مروى است، قيد فقر معطين غير مذكور است، بلكه از آن واضح است كه عمر بعض اغنيا را هم داده، چنانچه ابن الهمام در "فتح القدير" گفته:

فإن قيل: لو صح ما ذكرتم، لم يكن سهم مستحق لذوي القربى أصلاً؛ لأن الخلفاء لم يعطوهم [وهو الحق] (١)، وهو مخالف للكتاب ولفعله صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ لأنه أعطاهم بلا شبهة. أجب على قول الكرخي: ان الدليل دل (٢) على أن السهم للفقير منهم لقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «يا معشر بني هاشم! ..» إلى آخر الحديث\*.

وهو بهذا اللفظ غريب، وتقدم في الزكاة. وأسند الطبراني - في معجمه - : حدثنا معاذ بن المثني، حدثنا

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (دأل).

\* [الف] «يا معشر بني هاشم! إن الله تعالى كره لكم غسالة الناس، عوضكم منها

بخمس الخمس».

مسدّد ، حدّثنا معتمر بن سليمان ... وساق السند إلى ابن عباس ، قال : بعث نوفل بن الحارث ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، فقال لهما : انطلقا إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لعلّه أن يستعين بكما على صدقات ، فأتيا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فأخبراهما بما جرت به ، فقال لهما : **870** « لا يجلّ لأهل البيت من الصدقات شيء ، ولا غسالة الأيدي ، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم ويكفيكم » .

ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره .

حدّثنا أبي ، حدّثنا إبراهيم بن مهدي المصيبي ، حدّثنا معتمر بن سليمان به ، بلفظ : « رغبت لكم عن غسالة أيدي الناس ، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم » .

وهو إسناد حسن ، ولفظ العوض إنّما وقع في عبارة بعض التابعين .

ثمّ كون العوض إنّما يثبت في حقّ من يثبت في حقّه المعوّض ؛ ممنوع .

ثمّ هذا يقتضي أن المراد بقوله تعالى : ﴿ وَوَلَدِي الْقُرْبَى ﴾ <sup>(١)</sup>

فقراء ذوي القربى، فيقتضي اعتقاد استحقاق فقرائهم وكونهم  
مصارف مستمراً.

وينافيه اعتقاد حقيّة منع الخلفاء الراشدين إياهم مطلقاً، كما  
هو ظاهر ما رُوينا: انهم لم يعطوا ذوي القربى شيئاً من غير  
استثناء فقرائهم.

وكذا ينافيه إعطاؤه صلى الله عليه [وآله] وسلم الأغنياء منهم،  
كما روي: أنه أعطى العباس، وكان له عشرون عبداً يتّجرون.  
وقول المصنف: والنبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم أعطاهم  
للنصرة.. إلى آخره. [هذا]<sup>(١)</sup> يدفع السؤال الثاني، لكن يوجب  
عليه المناقضة مع ما قبله؛ لأن الحاصل حينئذ أن القرابة المستحقّة  
هي التي كانت نصرتّه، وذلك لا يخصّ الفقير منهم.

ومن الأغنياء من تأخّر بعده صلى الله عليه [وآله] وسلم  
كالعباس، فكان يجب على الخلفاء أن يعطوهم، وهو خلاف ما  
تقدم عنه\*: أنهم لم يعطوهم، بل حصروا القسمة\* في الثلاثة.

١. الزيادة من المصدر.

\*. في هامش [الف]: (المصنف).

[يعني أن الضمير في (عنه) يرجع الى المصنف الماتن، ولكن في المصدر: (نقلتم

عنهم) بدل (تقدّم عنه)].



ويعكر عليه ما سَيَرُوِيه في تصحيح قول الكرخي : (ان عمر... أعطى الفقراء منهم سهماً) ، مع أنه لم يعرف إعطاء عمر بقيد الفقر مروياً ، بل المروي في ذلك ما في أبي داود: عن سعيد بن المسيب ، حدّثنا جبير بن مطعم : إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس شيئاً كما قسّم لبني هاشم وبني المطلب .

قال : وكان أبو بكر يقسّم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم غير أنه لم يكن يعطي قربي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كما كان يعطيهم النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وكان عمر... يعطيهم ومن كان بعده منه .

وأخرج أبو داود - أيضاً - ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى : سمعت علياً [عليه السلام] قال : اجتمعت أنا والعباس وفاطمة [عليها السلام] وزيد بن حارثة عند النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ، فقلت : يا رسول الله ! إن رأيت أن تولّيني حقنا من هذا الخمس في كتاب الله ، أقسّمه حياتك كيلا ينازعني أحد بعدك فافعل . قال : ففعل ذلك ، فقسّمته حياة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، ثمّ ولاية أبي بكر حتّى

كان آخر سنة من سني عمر أتاه مال كثير، فعزل حقناً، ثم أرسله إليّ، فقلت: بنا العام غني وبالمسلمين إليه حاجة، فاردده عليهم. فردّه، ثم لم يدعني إليه أحد بعد عمر، فلقيت العباس بعد ما خرجت من عند عمر فقال: يا علي! حرمتنا الغداة شيئاً <871> لا يردّ علينا، وكان رجلاً داهياً.

فهذا ليس فيه تقييد الإعطاء بفقر المعطى منهم، وكيف والعباس كان ممن يعطى، ولم يتصف بالفقر، مع أن الحافظ المنذري ضعّف هذا فقال: وفي حديث جبير بن مطعم: ان أبا بكر لم يقسم لذوي القربى، وفي حديث علي [عليه السلام]: إنه قسم لهم، وحديث جبير: صحيح، و حديث علي [عليه السلام] لا يصحّ\*.

از نقل این عبارت چند فايده حاصل شد:

اول: آنکه از آن ظاهر است که بنابر مذهب حنفيه و عمل خلفای ثلاثه لازم می آید که برای ذوی القربى اصلاً سهمی نیست؛ و این مخالف قرآن شريف و فعل جناب رسالت مآب ﷺ است.

و جوابی که از این اشکال بعض اهل سنت داده اند، یعنی تخصیص سهم ذوی القربى به فقراى ایشان کرده اند، آن خود مقدوح و مجروح است و غیر

\* [الف] فصل في كيفية الغنيمة [القسمة] من باب الغنائم وقسمتها من كتاب

السير. (۱۲). [فتح القدير ۵/۵۰۴-۵۰۶].

مقبول، چنانچه خود ابن الهمام گفته: (ثم ان يقتضى.. إلى آخره).  
چه خلاصه این است که بنابر این حدیث لازم می‌آید که فقراء ذوی القربی  
مستحق خمس باشند، و خمس مصرف مستمر برای ایشان باشد؛ حال آنکه  
خلفای ثلاثه علی الاطلاق ایشان را منع کردند.

و نیز منافات دارد با این حدیث دادن جناب رسالت مآب ﷺ اغنیای  
ذوی القربی را، چنانچه مروی است که: آن حضرت عطا می‌فرمود عباس را و  
حال آنکه بود برای عباس بیست بنده که تجارت می‌کردند.

پس از اینجا ثابت شد که: بنابر عمل جناب رسالت مآب ﷺ اغنیا و  
فقرای ذوی القربی هر دو مستحق خمس بودند، و خلفای ثلاثه هر دو را  
منع کردند.

دوم: آنکه از قول او: (وینافیہ اعتقاد حقیة منع الخلفاء الراشدین ایاهم  
مطلقاً، کما هو ظاهر ما روینا.. إلى آخره).

ظاهر است که: خلفای ثلاثه ذوی القربی را علی الاطلاق خمس ندادند، و  
فقرا و اغنیا هر دو را محروم از آن داشتند؛ پس بحمد الله بطلان ادعای لاطائل  
مخاطب و سخافت تطبیق او به نهایت وضوح ظاهر شد.

سوم: آنکه از ثبوت این معنا که جناب رسالت مآب ﷺ اغنیا را هم  
خمس داده، و از جمله ایشان عباس است که بیست بنده او تجارت برای او  
می‌کردند؛ صاف ظاهر است که اگر عمر و ابوبکر محض اغنیا را محروم کرده

باشند و به فقرا داده؛ باز هم طعن از ایشان ساقط نمی‌شود که مخالفت جناب رسالت مآب ﷺ در این صورت هم لازم می‌آید.

**چهارم:** آنکه قول او: (وهو خلاف ما تقدم منه.. إلى آخره)، صریح است در اینکه خلفا، اقارب جناب رسالت مآب ﷺ را خمس ندادند، بلکه قسمت آن را در سه حصه منحصر گردانیدند.

**پنجم:** آنکه از قول او: (مع أنه لم يعرف إعطاء عمر بقيد الفقراء<sup>(۱)</sup>). ظاهر است که تخصیص روایات اعطایه فقرا به غیر صحیح است، پس بنابر این هم تطبیق مخاطب باطل باشد.

**ششم:** آنکه از قول او: (كيف والعباس كان ممن يعطى.. إلى آخره). صریح است که بنابر روایات اعطایه ثابت می‌شود که عمر به بعض اغنیای ذوی القربی هم داده؛ پس ثابت شد که اغنیای ذوی القربی هم مستحق خمس بودند، و عمر به ایشان هم خمس داده.

پس تطبیق مخاطب پا در هوا گردید و بطلان ادعای عدم استحقاق اغنیای ذوی القربی خمس را - که از عبارتش ظاهر است - واضح شد.

بالجمله؛ این عبارت ابن همام به چندین وجه که بر ناظر متأمل مخفی نیست بر بطلان تطبیق مخاطب دلالت واضح دارد.

---

۱. فی المصدر: (الفقر)، كما مرّ قريباً.

و در "فتح القدير" بعد این عبارت گفته:

والذي يجب أن يعوّل عليه - على اعتقاد أن الراشدين لم يعطوا ذوي القربى -: أن ذوي القربى بيان مصرف، لا استحقاق على ما هو المذهب، وإلاّ لم يجوز لهم منعهم بعده - عليه [وآله] الصلوة والسلام - وذلك أن القربى، وإن قيّدت بالنصر والموازرة في الجاهلية، فإنهم بقوا بعده - عليه [وآله] الصلوة والسلام - فكان يجب أن يعطوهم، [فلما] لم يعطوهم<sup>(١)</sup> كان المراد بيان أنهم مصارف.. أي أن كل<sup>(٢)</sup> المذكورين مصرف حتى جاز الاقتصار على صنف واحد كأن يعطى تمام الخمس لأبناء السبيل، وأن يعطى تمامه للمساكين<sup>(٣)</sup>، وأن يعطى تمامه لليتامى، كما ذكرنا من التحفة، فجاز للراشدين أن يصرفوهم<sup>(٤)</sup> إلى غيرهم، خصوصاً وقد رأوهم<sup>(٥)</sup> أغنياء متمولين إذ ذاك، ورأوا صرفه إلى غيرهم أنفع. ونقول مع ذلك: إن الفقير منهم مصرف ينبغي أن يقدم على الفقراء، كما قدّمناه<sup>(٦)</sup>.

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (كلاً من).

٣. لم يرد في المصدر: (وأن يعطى تمامه للمساكين).

٤. في المصدر: (يصرفوه).

٥. در [الف] اشتباهاً: (راهم) آمده است.

٦. فتح القدير ٥/ ٥٠٦.

و بطلان این گزاف و جزاف صریح الاعتساف بر اهل انصاف پر ظاهر است؛ زیرا که بودن ذوی القربی بیان مصرف به دلالت روایات سابقه نهایت باطل است، و استحقاق آنها ثابت و متحقق، فنی الاستحقاق لا یجیء إلا من قوم لیس لهم فی الآخرة من خلاق.

و استدلال بر نفی استحقاق به فعل خلفای ثلاثه مشهورین بالجور فی الآفاق نهایت انهماک در وقاحت و مخالفت دأب حدّاق است که فعل ایشان اصلاً صلاحیت تمسک و تشبث ندارد!

این معنا را می بایستی به دلیلی از دلائل کتاب یا سنت ثابت ساختن، نه دست به فعل اول و ثانی و ثالث انداختن.

و ثبوت این فعل از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام خود ممنوع، و اول نزاع [است]، شافعی نیز آن را ثابت ندانسته.

و بر تقدیر ثبوت محمول بر تقیه است.

و از این عبارت ابن الهمام خطبی عجیب و غریب که دلیل صریح بر اختلال حواس او است می تراود که قول او: (فلما لم یعطوهم کان المراد بیان أنهم مصارف).

دلیل صریح است بر آنکه ثبوت این معنا را که ذوی القربی مصارف اند، متفرع بر عدم اعطای خلفا ساخته.

و قول او: (فجاز للراشدین أن یصرفوهم إلی غیرهم). دلالت صریحه دارد بر آنکه صرف خلفا این سهم را به سوی غیر ذوی القربی، و عدم اعطایشان را، متفرع ساخته [اند] بر آنکه ذوی القربی مصارف اند.

پس در عبارت مختصره - با وصف عدم فصل فاصل قلیل، فضلاً عن الطویل - چنین مصادره قبیحه را منظوی ساختن، از عجائب اختیاطات است که مصرف بودن ذوی القربی را مبنی می سازد بر عدم اعطای خلفا، و عدم اعطای خلفا را مبنی می سازد بر مصرف بودن ایشان.

و اما ادعای دیدن خلفا ذوی القربی را متمولین و اغنیا، و تعلیل منعشان به این وجه.

پس سراسر کذب بحت است، عجب **<873>** که ذوی القربی تا وفات سرور کائنات - علیه آلاف التحیات - از فقرا و اهل فاقه و ارباب احتیاج بودند، و به مجرد طیران روح مبارک به اعلیٰ علیین، و گردیدن عتیق و ساده آرای خلافت، ذوی القربی کلهم اجمعین اغنیا و متمولین گردیدند!!

معلوم نیست که کدام ارزاق<sup>(۱)</sup> دازه و اموال و افره ذوی القربی از بارگاه خلافت به ذوی القربی رسید یا از آسمان زر و سیم بارید که همه ایشان اغنیا و متمولین گردیدند و ممنوع از سهم خود شدند!

هل هذا إلا رمي في الظلام، وكذب واضح، لا یصدقہ أحد من أهل الأفهام!؟

اما آنچه گفته: بعضی را که محتاج نبودند، ندادند.

پس بالفرض اگر عمر فقرای ذوی القربی را خمس داده باشد و اغنیا را محروم ساخته، باز هم طعن از او ساقط نمی‌تواند شد؛ زیرا که سابقاً واضح شد که جناب رسالت مآب ﷺ خمس را به اغنیای ذوی القربی هم می‌داد، پس ندادن اغنیا هم موجب ثبوت مخالفت عمر با جناب رسالت مآب ﷺ و محروم داشتن او مستحقین را خواهد شد.

اما آنچه گفته: دلیل بر این تطبیق آن است... الی آخر.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه مخاطب را لازم بود که یا بعینها بعض روایات متضمن این مضمون [را] ذکر می‌کرد و یا حواله به کتابی معین می‌نمود، و لکن بر حسب دستور خود ادعای بی دلیل و نسبت هواجس نفسانیه خویش به روایات نموده، و اصلاً دلیلی بر آن وارد نکرده، پس لایق اصغا و قابل اعتنا نباشد.

دوم: آنکه آنفاً از عبارت "فتح القدير" دانستی که خلفا ذوی القربی را

مطلقاً [مستحق خمس] ندانستند بی استثنای فقرا.

سوم: آنکه ابن همام ذکر کرده که: دادن عمر ذوی القربی را به قید فقرا

شناخته نشده، بلکه آنچه مروی است در این باب چیزی است که ابوداود

روایت کرده و در آن قید فقرا مذکور نیست.



بس عجیب است که مخاطب بر خلاف چنین تحریر محقق ادعا کرده که عمر خمس را مخصوص به فقرا گردانید و باز ادعای ورود این معنا در روایات خود نمود.

اما آنچه گفته: دوم آنکه نفی و اثبات بر هر طریق وارد است... الی آخر.

پس روایات دالّه بر اسقاط سهم ذی القربی در زمان اول و ثانی که آنفاً منقول شد، هرگز این تأویل علیل را بر نمی‌تابد؛ زیرا که از آن واضح است که: اول و ثانی ذوی القربی را اصلاً ندادند نه فقرا را نه اغنیا را، نه به طریق توریث و نه به طریق مصرف و نه به طریق استحقاق؛ زیرا که از این روایات ظاهر است که در زمان شیخین سهم ذی القربی ساقط شد و آن را در خیل و عدّه گردانیدند، پس اگر سهم ذی القربی را باقی می‌گذاشتند و به ذوی القربی می‌دادند - بآی طریق کان - ادعای سقوط آن و گردانیدن آن در خیل و عدّه راست نمی‌آمد، پس روایات سقوط سهم ذی القربی و گردانیدن آن در خیل و عدّه دلیل قطعی و برهان تعینی است بر آنکه: این سهم به ذوی القربی اصلاً نرسید، بلکه در خیل و عدّه صرف شد و به مصرفی که در زمان نبوی صرف می‌شد، صرف نشد.

اما آنچه گفته: که در روایات مفصله مذکور است که: عمر بن الخطاب...

الی آخر. <874>

پس بدان که این روایات منحصر است در باب روایت<sup>(۱)</sup> که از ابن ابی لیلی منقول است، و ابوداود و شافعی و ابویوسف و ابن المنذر آن را نقل کرده‌اند، و آنچه مخاطب ذکر نموده، باهیچ یک از الفاظ مطابقت ندارد.

الفاظ ابوداود که سابقاً شنیدی، و ابویوسف در "کتاب الخراج" گفته:

حدّثني محمد بن عبد الرحمن بن أبي لیلی، عن أبيه، قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: قلت يا رسول الله [ص]! إن رأيت أن تولّيني حقّنا من الخمس، فأقسّمه [في] <sup>(۲)</sup> حياتك كي لا ينازعنا أحد بعدك فافعل. قال: فولّانيه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقسّمته [في] <sup>(۳)</sup> حياته، ثمّ ولّانيه أبو بكر... فقسّمته [في] <sup>(۴)</sup> حياته [ثمّ ولّانيه عمر فقسّمته في حياته] <sup>(۵)</sup> حتى إذا كانت آخر سنة من سني عمر بن الخطاب... فأتاه مال كثير فعزل حقّنا، ثمّ أرسل إلى فقال: خذه، فاقسمه. فقلت: يا أمير المؤمنين! بنا عنه العام غنيّ وبالمسلمين إليه حاجة. فردّه عليهم تلك السنة، ولم يدعنا أحدّ بعد عمر بن الخطاب حتى قمت مقامي هذا، فلقيني

۱. ظاهراً (روایتی) صحیح است.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. الزيادة من المصدر.

۵. الزيادة من المصدر.

العباس بن عبد المطلب بعد خروجي من عند عمر بن الخطاب  
فقال: يا علي! لقد حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً إلى  
يوم القيامة\*.

و ولي الله در "ازالة الخفا" گفته:

أخرج أبو يوسف - في كتاب الخراج -، عن عبد الرحمن بن أبي  
ليلى، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول: قلت: يا رسول الله! إن رأيت  
أن تولّيني حقّنا من الخمس، فأقسّمه حياتك كي لا ينازعنا أحد  
بعدك فافعل. [ففعل].<sup>(١)</sup> قال: فولّانيه رسول الله صلى الله عليه  
[وآله] وسلم فقسّمته حياته، [ثمّ ولّانيه أبو بكر الصديق فقسّمته  
حياته،]<sup>(٢)</sup> ثمّ ولّانيه عمر، فقسّمته حياته حتّى إذا كانت آخر  
سنة عمر بن الخطاب فأتاه مال كثير، فعزل حقنا، ثمّ أرسل إليّ  
فقال: خذه، فاقسمه. فقلت: يا أمير المؤمنين! بنا عنه العام غنيّ  
وبالمسلمين إليه حاجة، فردّه عليهم تلك السنة، ولم يدعنا إليه  
أحدٌ بعد عمر بن الخطاب، [حتّى قمت مقامي هذا، فلقيني  
العباس بن عبد المطلب بعد خروجي من عند عمر بن الخطاب]<sup>(٣)</sup>.

---

\* [الف] ذكر الخمس، أوائل الكتاب  $\frac{١١}{١٢٨}$ . [كتاب الخراج: ٢٠].

١. الزيادة من المصدر.

٢. الزيادة من قرّة العينين.

٣. الزيادة من المصدر.

فقال: يا علي! لقد حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً إلى يوم  
القيامة.\* انتهى.

و در "قرة العينين" هم اين روايت [را] وارد کرده<sup>(١)</sup>.

و نیز ولی الله در "ازالة الخفا" گفته:

قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن مطر الوراق ورجل لم يسمه  
كلاهما، عن الحكم بن عيينة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال:  
لقيت علياً [عليه السلام] عند أحجار الزيت، فقلت: بأبي أنت وأمي ما  
فعل أبو بكر في حقكم أهل البيت من الخمس؟ فقال: أمّا  
أبو بكر... فلم يكن في زمانه أخماس، وما كان فقد أوفاناه، وأمّا  
عمر فلم يزل يعطينا حتى جاء السوس والأهواز - وقال الأهواز،  
أو قال الفارس، أنا أشكّ، فقال - في حديث مطر أو في حديث  
الآخر -: فقال: [في] <sup>(٢)</sup> المسلمين خلّة، فإن أحببتم <sup>(٣)</sup> تركتم  
حقكم، فجعلناه في خلّة المسلمين حتى يأتينا مال فاوفيكم حقكم

\* [الف] قسمة الغنيمة والفيء والصدقات من فقهيات عمر. [ازالة الخفاء

. [١٢٦/٢]

١. قرة العينين: ٧١.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. در [الف] اشتباهاً: (أحببتم) أمده، و (تركتتم) نیز تکرار شده است.

[منه] <sup>(۱)</sup>، فقال العباس لا تطعمه <875> في حقنا، فقلت له:  
يا أبا الفضل! ألسنا أحق من أجاب أمير المؤمنين ورفع خلة  
المسلمين؟ فتوفي عمر قبل أن يأتيه مال فيقضيناها.

وقال الحكم - في حديث مطر أو الآخر -: إن عمر قال: لكم  
حقّ، ولا يبلغ علمي إذا كثّر أن يكون لكم كلّ، فإن شئتم  
أعطيتكم [منه] <sup>(۲)</sup> بقدر ما أرى لكم، فأبيناه عليه إلاّ كلّ، فأبى  
أن يعطينا كلّ\*.

و روایت شافعی را بغوی هم به اسناد خود نقل کرده، چنانچه در شرح  
السنة" گفته:

أخبرنا أحمد بن عبد الله الصالحی، ومحمد بن أحمد العارف،  
قالا: أنبأنا أبو بكر أحمد بن الحسن الحیري، حدّثنا  
أبو العباس الأصم..

(ح) <sup>(۳)</sup>، وأخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائي، أنبأنا عبد  
العزیز بن أحمد الخلال، (نا) أبو العباس الأصمّ، أنبأنا الربیع،

۱. الزيادة من المصدر.

۲. الزيادة من المصدر.

\* [الف] قسمة الغنيمة والفيء والصدقات من فقهيات عمر. (۱۲).

[أزالة الخفاء ۲ / ۱۲۶].

۳. علامت تحویل سند.

أنبأنا الشافعي ، (أنا) ابراهيم بن محمد، عن مطر الوراق ورجل لم يسمه، كلاهما عن الحكم بن عيينة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيت علياً [عليه السلام] عند أحجار الزيت، فقلت له: بأبي أنت وأمي ما فعل أبو بكر وعمر في حقكم أهل البيت من الخمس؟ فقال علي [عليه السلام]: أما أبو بكر فلم يكن في زمانه أخماس، وما كان فقد أوفناه، وأما عمر فلم يزل يعطينا حتى جاء مال السوس والأهواز - أو قال: الأهواز أو قال فارس، شك الشافعي - فقال - في حديث مطر أو في حديث الآخر -: فقال عمر: في المسلمين خلة فإن أحببتم تركتم حقكم فجعلناه في خلة المسلمين حتى يأتينا مال، فأوفيكم حقكم منه.

فقال العباس لعلي [عليه السلام]: لا تطمعه في حقنا، فقلت له: يا أبا الفضل! ألسنا أحق من أجاب أمير المؤمنين؟ فرفع خلة المسلمين، فتوفي عمر قبل أن يأتيه مال فيقضيناها\*.

و در تفسیر "درّ منثور" مذکور است:

وأخرج ابن المنذر، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: سألت علياً [عليه السلام] فقلت: يا أمير المؤمنين! أخبرني كيف كان صنع أبي

\* [الف] باب إخراج الخمس من الغنيمه، وبيان سهم ذى القربى. [شرح السنة

بكر وعمر في الخمس نصيبكم؟ فقال: أمّا أبو بكر... فلم يكن<sup>(١)</sup> في ولايته أخماس، وأمّا عمر فلم يزل يدفعه إليّ في كلّ خمس حتّى كان خمس السوس وجند سابور<sup>(٢)</sup>، فقال - وأنا عنده - : هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أخلّ<sup>(٣)</sup> ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم، فقلت: نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب فقال: لا تعرّض في الذي لنا، فقلت: ألسنا أحقّ من أرفق المسلمين وشقّ أمير المؤمنين؟! فقبضه، فوالله ما قضانا<sup>(٤)</sup>، ولا قدرت عليه في ولاية عثمان.

ثمّ أنشأ علي [عليه السلام] يحدث، فقال: «إن الله حرّم الصدقة على رسوله [صلى الله عليه وآله] فعوّضه سهماً من الخمس عوضاً عما حرّم عليه، وحرّمها على أهل بيته خاصّة دون أمّته، فضرب لهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلم سهماً عوضاً عما حرّم عليهم\*».

و در "تفسير شاهي" مسطور است:

في الدرّ: أخرج ابن المنذر، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال:

١. في المصدر: (تكن).

٢. في المصدر: (نيسابور).

٣. في المصدر: (أحل).

٤. في المصدر: (قبضناه).

\* [الف] شروع جزء دهم. [الدرّ المنشور ٣/ ١٨٦].

سألت علياً رضي الله تعالى عنه [عليه السلام] فقلت: يا أمير المؤمنين! أخبرني <876> كيف كان صنع أبي بكر وعمر... في الخمس نصيبكم؟ فقال: أمّا أبو بكر؛ فلم يكن في ولايته أخماس، وأمّا عمر؛ فلم يزل يدفعه إليّ في كل خمس حتى كان خمس السوس وجند سابور، فقال - وأنا عنده -: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أخلّ ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم، فقلت: نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب، فقال: لا تعرّض في الذي لنا، فقلت: ألسنا أحقّ من أرفق المسلمين، وشفّع أمير المؤمنين؟! فقبضه، فوالله ما قضاه، ولا قدرت عليه في ولاية عثمان... ثم أنشأ علي [عليه السلام] يحدث، فقال: إن الله حرّم الصدقة على رسوله [صلى الله عليه وآله] فعوّضه سهماً من الخمس عوضاً ممّا حرّم، وحرّمها على أهل بيته خاصّة دون أمّته، فضرب لهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلم سهماً عوضاً عمّا حرّم عليهم\*.

و نقل مخاطب، مخالف اين الفاظ است به چند وجه:

اول: آنکه در اين الفاظ کسی حواله کردن عمر خمس را به عباس

نقل نکرده.

\* [الف] شروع جزء دهم . [تفسير شاهي: وتقدم عن الدر المنثور ۱۸۶/۳].



**دوم:** آنکه از این الفاظ هرگز ثابت نمی‌شود که اعطای عمر مخصوص به فقرا و انکاح زنان و مردان بی‌شوهر و خریدن غلام و کنیزک و خانه برای کسی که این امور نداشته باشند، بوده؛ بلکه از آن صرف اعطای سهم ذی‌القربی به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ظاهر است، من غیر تقيید بما قيده به. و از اینجا است که ابن‌الهمام - که از اجله محققین قوم است - تصریح کرده که: شناخته نشده است اعطای عمر به قید فقر مرویاً، بلکه مروی در این باب در روایت ابوداود است، و در آن تقيید اعطا به فقر معطنی منهم نیست<sup>(۱)</sup>.

**سوم:** آنکه قول او: (و همین دستور جاری بود تا خلافت عمر) دلالت دارد بر آنکه دستور یک مشت حواله کردن عمر حضرت علی علیه السلام و عباس را تا فقرا را از آن بدهند و کیت کیت جاری بود تا خلافت عمر؛ و حال آنکه صحت این معنا هم از این الفاظ ظاهر نمی‌شود، و هرگاه وقوع اصل اعطای عمر به این نحو یک‌دفعه از آن ثابت نشود، چطور جاری بودن این دستور از آن ثابت خواهد شد؟!

**چهارم:** آنکه تصدیق قول او: (چون یک سال از حیات عمر ... ماند، در آن سال نیز به دستور حضرت عباس و حضرت علی علیه السلام را طلبید)؛ نیز از این الفاظ ظاهر نمی‌شود.

---

۱. تقدّم قوله: فهذا ليس فيه تقييد الإعطاء بفقر المعطنی منهم.

راجع: فتح القدير ۵/ ۵۰۶.

**پنجم:** آنکه گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که: (امسال هیچ کس از بنی هاشم محتاج نمانده)؛ نیز از این الفاظ ظاهر نیست.  
 آری در عبارت<sup>(۱)</sup> ابوداود و ابویوسف مذکور است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: (بنا عنه العام غنی) و ظاهر است که حاصل ترجمه اش آن است که: ما را از این خمس، امسال بی نیازی است. و دلالت آن بر اینکه امسال هیچ کس از بنی هاشم محتاج نمانده ممنوع.

**ششم:** آنکه گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که: (فقرای مسلمین بسیار هجوم آوردند)، نیز از این الفاظ ظاهر نمی شود.  
 آری از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهر است که آن حضرت گفت: (وبالمسلمین إليه حاجة) حاصلش آنکه: به مسلمین به این مال حاجت است، وأین هذا من ذاك؟!

**هفتم:** آنکه گفتن جناب **<877>** امیرالمؤمنین علیه السلام: (بهتر آن است که این حصه را به فقرای اهل اسلام بدهد)، ابتداءً از طرف خود، از این الفاظ ظاهر نمی شود.

**هشتم:** آنکه مصدق قول او: (اگر چه حضرت عباس بعد برخاستن حضرت علی علیه السلام) را تخطئه فرمود، و گفت که: غلط کردید که از دست خود

۱. قسمت: (آری در عبارت) در [الف] در حاشیه به عنوان تصحیح آمده.

به فقرا ندادید)، از این الفاظ ظاهر نمی‌شود؛ چه این کلام دلالت صریحه دارد بر آنکه: عباس صراحتاً به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام گفت که: (غلط کردید)، و از الفاظ این روایت، گفتن این لفظ ثابت نمی‌شود، گو منع عباس از اطماع عمر از روایت شافعی، و منع از تعریض عمر از روایت ابن المنذر ظاهر است، و مع هذا صدور این منع از عباس بعد برخاستن ظاهر نمی‌شود، بلکه از روایت ابن المنذر ظاهر است که این منع در مجلس عمر از عباس صادر شده، و متبادر از روایت شافعی نیز همین است؛ و از روایت ابوداود و ابویوسف گفتن عباس کلمه: (لقد حرمتنا الغداة شيئاً لا یردّ علينا أبداً) بعد تشریف آوردن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام از نزد عمر اگر چه ظاهر است، لکن از این روایت، حاضر بودن عباس در مجلس عمر همراه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت نمی‌شود.

و هرگاه دانستی که مخاطب در نقل این قصه به وجوه عدیده تصرف و تبدیل نموده، پس حالا جواب این روایت باید شنید.

پس باید دانست که با آنکه انتهای این روایت به ابن ابی لیلی است، در آن اختلاف و اضطراب است که از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ابتداءً - بلاسؤال عمر - استغناى خودشان و حاجت مسلمین [را] بیان فرمود؛ و با وصف عزل عمر حق ذوی القربی را و عرض آن بر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام آن حضرت نگرفت، بلکه از روایت ابوداود - که از عباس بن عبدالعظیم نقل کرده - واضح است که عمر مکرراً بالمشافهه

جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را امر به اخذ آن کرد، و با وصف گفتن جناب امیر علیه السلام که: اراده آن ندارم، گفت که: بگیر آن را.

و این دلالت واضحه دارد بر نهایت رغبت ثانی به گرفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را؛ حال آنکه روایت شافعی - که در "ازالة الخفا" و "شرح السنة" منقول است - و روایت ابن المنذر - که در "درّ منثور" مسطور است - به صراحت تمام و وضوح کامل تکذیب این نقل دالّ بر نهایت رغبت ثانی به گرفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی را می‌کند که از این هر دو روایت واضح است که عمر خود درخواست ترک حق از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام کرد، و حاجت مسلمین بیان کرد؛ فأین هذا من ذاك؟

کجا آن سرگرمی و رغبت و رضا و خشنودی و اصرار و تأکید و تکرار که حق ذوی القربی را از مال علی حده می‌سازد، و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را از خانه فیض کاشانه آن حضرت طلب می‌نماید، و تکلیف و تصدیق قدم میمنت لزوم می‌دهد، و بعد تشریف دادن آن حضرت امر به اخذ آن مال - بلا تعلیق علی ممکن أو محال - می‌نماید، و هرگاه آن جناب - والعهدة علی الراوی - عدم اراده آن بیان می‌فرماید، باز امر **<878>** به اخذ آن می‌نماید، و بر آن هم اکتفا نمی‌فرماید و به مزید ترغیب و تحریص کلمه: (فأنتم أحقّ به) بر زبان گهرفشان آورده، وجه تأکید و تکرار و الحاح خود را مبین می‌سازد.

و کجا این دل‌سردی و بهانه‌جویی و بی‌رغبتی و نفرت از دادن که به وقت

آمدن مال سوس و اهواز ، یا اهواز ، یا فارس که مال خطیر و زر کثیر بود؛ نهایت رغبت خود به عدم اخذ آن ظاهر می‌سازد ، و تحریص و ترغیب به وجوه عدیده بر عدم اخذ آن می‌نماید که می‌گوید که: (در مسلمین حاجت است، پس اگر بخواهید ترک کنید حق خود را، پس بگردانیم آن را در حاجت مسلمانان تا که بیاید ما را مالی، پس وفاکنم شما را حق شما)!

که از این کلام، اهتمام تمام خلافت مآب در اینکه آن حضرت این مال را نگیرد، ظاهر است که: اولاً به طور تمهید، حاجت مسلمین بیان کرد، و باز گفت که: (اگر بخواهید ترک کنید حق خود را). و باز مکرراً حاجت مسلمین را ظاهر ساخت که گفت که: (پس گردانیم آن را در حاجت مسلمین).

و باز برای تحصیل مطلب خود وعده وفای این مال به وقت آمدن مال - که وعد بی وفا بود - نمود که به نص همین روایت به وقوع نپیوست، و حق آن حضرت و دیگران بر باد رفت.

و از این طریف‌تر آن است که هر دو روایت ابوداود و روایت ابویوسف و ابن المنذر دلالت دارد بر آنکه: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام راضی به عدم اخذ سهم ذوی القربی گردید، خواه از طرف خود و خواه بعد سؤال ثانی، حال آنکه روایت شافعی که از حکم آورده - حیث قال: وقال الحكم - فی حدیث مطر أو الآخر -: إن عمر قال: لكم حقّ.. إلى آخره.. - به صراحت تمام تکذیب این روایات می‌کند؛ چه این روایت صریح است در آنکه عمر بر خلاف رضای آن حضرت سهم ذی القربی نداد که آن جناب سهم ذی القربی

را بالتمام و الکیمال می خواست، و به گرفتن آن ناقص و ناتمام - حسب رأی عمر - راضی نشد، و عمر راضی به اعطای آن بالتمام نشد، پس بحمد الله این فقره که امام الأئمه سنیه - اعنی شافعی - آورده به صراحت تمام تکذیب الفاظ ابوداود و غیر او می نماید.

و قطع نظر از تخالف و تهافت این خبر، از آن ثابت است که سهم ذی القربی حق لازم و واجب الاعطا بود و اسقاط آن غیر جایز، فضرره علی المخاطب و إمامه أكبر من نفعه.

و دلالت این روایت بر ثبوت و لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز اسقاطش به چند وجه است:

اول: آنکه از روایت ابوداود - که مخاطب بر آن قبل از این هم اعتماد و اعتبار نموده، و آن را و مثل آن را مشهور بلکه متواتر دانسته - ظاهر است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به خدمت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد:

یا رسول الله! [ص] إن رأیت أن تولّینی حقنا من هذا الخمس فی کتاب الله عزّ وجلّ فأقسّمه حیاتک کیلا ینازعنی أحد بعدک فافعل. قال: ففعل ذلك<sup>(۱)</sup>.

و این کلام در روایت ابویوسف هم - که والد مخاطب در "ازالة الخفا" نقل

کرده<sup>(۱)</sup> - مذکور است، و از آن ظاهر است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حق خودشان را از خمس در کتاب خدا ثابت می‌دانست، و طلب ولایت تقسیم آن از جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله، به خوف نزاع **<879>** منازعین بعد آن حضرت فرموده تا کسی با آن جناب در این باب نزاع نکند، و جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله درخواست آن حضرت به شرف قبول مشرف فرموده، حسب مأمول آن حضرت تولیت تقسیم حق خمس به آن جناب فرمود؛ پس قطعاً و حتماً حسب تصریح جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و تقریر جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و عمل آن جناب حسب مراد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت شد که: حق ذوی القربی در خمس ثابت و متحقق بود، و جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله رفع نزاع منازعین در آن خواسته، پس جواز اسقاط سهم ذی القربی که مخاطب نیز هوس اثبات آن دارد و ناحق کوشان سنیه خلفاً عن سلف دادِ اتعاب نفوس در اثبات آن داده‌اند، کذب محض و خرافه صرف است.

دوم: آنکه لفظ: (فَعَزَلَ حَقًّا) که در روایت ابوداود و ابویوسف مذکور است، نیز صریح است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در خمس حق خود را ثابت و متحقق می‌دانست، و ثبوت حق آن جناب در خمس دلیل قطعی بر لزوم و وجوب و عدم جواز اسقاط آن است، پس ادعای جواز اسقاط کذبی است از اعتبار ساقط و بهتانی از پایه اعتماد هابط.

سوم: آنکه قول ابن ابی لیلی - كما في رواية الشافعي - : (بأبي أنت وأمي ما فعل أبو بكر وعمر في حقكم أهل البيت من الخمس) - دلالت صریحه دارد بر آنکه: برای اهل بیت در خمس حق ثابت بود، پس این قول هم که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام تقریر آن کرده و ردی بر آن ننموده بلکه تصدیق آن فرموده، برای اثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی و اظهار مزید عصبیت و عناد و لداد ائمه سنیه - که واله و شیفته اثبات جواز اسقاط [هستند] ، و مخاطب و کابلی نیز از جمله ایشان اند - کافی و وافی است .

چهارم: آنکه قول عمر : (فإن أحببتم تركتم حقكم) دلالت صریحه دارد بر آنکه: برای اهل بیت حقی در خمس بود به دو وجه:

اول: آنکه لفظ : (حقکم) بر آن نص صریح و دلیل قطعی است .  
دوم: آنکه عدم مبادرت عمر به اسقاط سهم ذی القربی و توقف بر اجازه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که از این روایت پیدا می شود، دلیل است بر آنکه: عمر را اختیار اسقاط سهم ذی القربی حاصل نبود، و اسقاط آن موقوف بر اجازه بود، و الا ظاهر است که اگر کسی تقسیم زکات کند و تخصیص آن به بعضی فرق کند، از فرق دیگر طالب اجازه نمی شود، و نمی گوید که: اگر خواهید حق خود را ترک کنید .

پنجم: آنکه قول عمر : (حتى يأتينا مال فأوفیکم حقکم) نیز دلالت صریحه دارد بر وجوب و لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز اسقاط آن ؛ چه:



أولاً: لفظ: (حقکم) بر این مطلوب حق اهل حق دلیل صریح است، و الاً ظاهر است که اگر ذوی القربی مصارف می‌بودند - چنانچه حنفیه و کابلی و مخاطب هوس اثبات آن در سر دارند - اثبات حق ذوی القربی در خمس خلاف حق می‌بود، پس کمال عجب است از کابلی و مخاطب و دیگر ائمه سنی که چندان در عناد و مخالفت حق کوشیند که نفی حق ذوی القربی که به نص <880> مکرر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و نص مکرر خلیفه ثانی ثابت است، نمودند، و از تکذیب و تجهیل و تسفیه خلیفه ثانی هم نترسیدند<sup>(۱)</sup>.

دوم: آنکه وعده وفای این سهم به وقت آمدن مالی، نیز دلالت صریحه دارد بر آنکه: این سهم حق لازم و واجب برای ذوی القربی بود که عمر به اجازه آن را گرفت و باز وعده وفای آن نمود، و الاً ظاهر است که اگر این سهم جایز الاسقاط بود و دادن آن به ذوی القربی لازم و واجب نبود، وجهی نبود برای وعده ادای این مال که بر تقدیر عدم لزوم اعطا و استغنای ذوی القربی، اعطای ذوی القربی این مال را جایز نبود چنانچه از خرافه محسن کشمیری در "نجاه المؤمنین" ظاهر است<sup>(۲)</sup>، و هرگاه اعطای این مال جایز نبود پس وعده وفای آن هم جایز نباشد.

---

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

۲. نجاه المؤمنین:

ششم: آنکه قول عباس که در روایت شافعی مذکور است - أعني : (لا تطعمه في حقنا) - دلالت واضحه دارد بر آنکه: سهم ذی القربی حق ذوی القربی بود و ایشان استحقاق آن داشتند، پس کذب حنفیه و کابلی و مخاطب از این قول پر ظاهر است که در صدد نفی استحقاق ذوی القربی افتاده، انواع خرافات آغاز نهاده‌اند.

و در این قول عباس اشعار است به آنکه درخواست خلیفه ثانی ترک سهم ذوی القربی را ناشی از طمع بود، و قبول درخواست او موجب اطماع او نمود<sup>(۱)</sup>، ورنه اگر این درخواست ثانی ناشی از صفای نیت و صدق سریره و اصلاح حال مسلمین بود، نهی از اطماع اینجا مصرفی نداشت<sup>(۲)</sup>.

هفتم: آنکه آخر روایت ابن المنذر که در "درّ منثور" مسطور است و در "تفسیر شاهی" هم مذکور، دلالت واضحه دارد بر آنکه: حسب ارشاد جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حق تعالی به عوض تحریم صدقه بر اهل بیت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله، سهمی از خمس برای ایشان مقرر ساخته، چنانچه برای جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله به عوض تحریم صدقه بر آن حضرت علیه السلام [سهمی از خمس مقرر بود، پس عقل هیچ عاقلی تجویز نتوان کرد که اسقاط

۱. ظاهراً (بود) صحیح است.

۲. قسمت: (نهی از اطماع اینجا مصرفی نداشت) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

طعن هشتم عمر / ۲۰۳

چنین سهم - که به عوض تحریم صدقه مقرر شده باشد - بعد وفات جناب رسالت مآب ﷺ جایز گردد، پس در وجوب و لزوم اعطای آن اصلاً ریبی نماند.

و هرگاه به وجوه عدیده دلالت این روایت که مخاطب بر آن اعتماد و اعتبار قبل از این و در اینجا نموده، و مکرراً تشبث و تمسک به آن - گو بعد تبدیل و تغییر باشد - کرده، بر وجوب و لزوم حق ذوی القربی در خمس و استحقاق ایشان آن را و عدم جواز اسقاطش دریافتی، ظلم و جور اول و ثانی که اسقاط ایشان حق ذوی القربی را و محروم ساختن شان به روایات معتمده و تصریحات ائمه سنیہ دریافتی، به ابلغ وجوه ثابت گردید،  
و الله الحمد على ذلك.

و از نفس این روایت هم جور و ظلم ثانی ثابت می شود؛ چه از روایت شافعی ظاهر است که: عباس نهی جناب امیرالمؤمنین علیه السلام از اطماع عمر در حق خودشان نموده، و روایت ابن المنذر دلالت دارد بر آنکه عباس نهی آن حضرت از تعریض عمر نموده، پس ثابت شد که: عباس راضی به ترک حق خود نبود، و ثبوت حق او به نصّ همین روایت واضح، و نیز **<881>** ظاهر که عمر حق او نداده، پس مطعون و ملوم و مرجوم و مذموم باشد.

و نیز از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهر است که عباس به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت که: (ای علی! محروم ساختی ما را دیروز از چیزی که

ردّ نکرده خواهد شد بر ما گاهی)، و این هم صریح است در عدم رضای عباس به محروم ساختن او از حقش و وقوع حرمان او از حقش، پس عمر بلا شبهه به محروم ساختن عباس از حقش به دلالت این روایت مطعون باشد.

و در ایراد عباس ضمیر متکلم مع‌الغیر در (حرمتنا) و (علینا) و (لنا) دلالت است بر آنکه: در این ماجرا حق او و حق غیر او دستخوش اتلاف و اضعاف گردیده.

و علاوه بر این همه آنچه مخاطب گفته که:

اگر چه حضرت عباس بعد برخاستن از آن مجلس حضرت علی علیه السلام را تخطئه فرمود و گفت: غلط کردید که از دست خود به فقرا ندادید و در قبض خود نیاوردید، من بعد خلفا به دست‌آویز آنکه شما از خود موقوف کردید، این حصّه را به شما نخواهند داد. انتهى.

صریح است در نهایت عدم رضای عباس به اسقاط حق ذوی‌القربی، و دلیل قاطع است بر تخطئه و تغلیط به اسقاط حصّه ذی‌القربی و نگرفتن آن، پس خطای عمر در اسقاط حصّه ذوی‌القربی - که به دلالت روایت شافعی، خود خواهان آن گردیده، و تحریص و ترغیب جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بر ترک آن نموده - بالاولی متحقق خواهد شد، و جور و ظلم او به درجه کمال ظاهر خواهد شد.

و تشبث به اعطای عمر - که در این روایت مذکور است - به کار نمی خورد  
به چند وجه:

اول: آنکه این روایت بر اهل حق حجت نمی تواند شد که از متفردات  
ایشان است، و نصوص عدیده از طرق قوم بر منع ثانی ذوی القربی را از  
حق ایشان و اسقاط سهم شان سابق گذشت، پس این یک روایت  
تمسک را نشاید.

ثانیاً: دانستی که این حدیث را حافظ منذری - که کابلی و مخاطب به  
قولش در همین طعن احتجاج و استدلال کرده اند - تضعیف کرده، و گفته که:  
آن صحیح نیست؛ چه مراد او از حدیث علی [علیه السلام] همین حدیث است که  
ابن ابی لیلی از آن حضرت روایت کرده.

و ثالثاً: بعد تسلیم این حدیث هم طعن از عمر ساقط نمی تواند شد؛ چه  
این قدر بلا شبهه از آن ثابت است که عمر در سال آخر حصه ذوی القربی  
[را] نداد.

باقی ماند آنکه جناب امیرالمؤمنین [علیه السلام] راضی به این منع شد، پس آن دافع  
طعن نمی تواند شد به دو وجه:

اول: آنکه هرگاه سهم ذوی القربی - به دلالت همین حدیث - حق  
مخصوص به جناب امیرالمؤمنین [علیه السلام] نباشد، بلکه در آن حق دیگران هم  
باشد، محض رضای جناب امیرالمؤمنین [علیه السلام] - اگر ثابت هم شود - مجوز

اسقاط حق دیگران نمی‌تواند شد، پس عمر به سبب اتلاف حق دیگران مطعون و ملوم باشد گو بالفرض به سبب رضای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به عدم ایصال حق آن جناب مطعون نباشد.

دوم: آنکه اگر جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعد درخواست عمر و سؤال او از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام <882> ترک سهم ذی القربی را کلمه: (نعم) یا مثل آن گفته باشد، این ارشاد دلالت بر رضا و سقوط طعن از عمر نمی‌کند؛ چه آنفاً دانستی که قمرالدین اورنگ‌آبادی التزام عمر سؤال زنی را که آیه قنطار خوانده، محمول بر تسخر یا تضجر کرده، حال آنکه خودش تصریح کرده که: این سؤال از قبیل سفاهت است، پس همچنین التزام جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال عمر را که از قبیل سفاهت بود، محمول بر تضجر یا تسخر خواهد بود، و چگونه چنین نباشد حال آنکه این همان حقی است که آن حضرت اهتمام بلیغ در اخذ آن فرموده، و از منازعه منازعین بعد وفات سرور کائنات صلی الله علیه و آله در حیات آن حضرت ترسیده برای دفع منازعه، ولایت تقسیم خمس [را] از آن حضرت گرفته، پس چگونه راضی به نگرفتن آن می‌شد؟!

و مخاطب تخطئه آن حضرت [را] از عباس نقل کرده، و ظاهر است که اگر رضا صواب بود تخطئه وجهی نداشت، و هرگاه ثابت شد که رضا به اسقاط سهم ذی القربی خطا بود، وقوع آن از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام محال باشد، و وقوع اسقاط از عمر دلیل تام بر مطعونیت او است.

طعن هشتم عمر / ۲۰۷

و نیز از کلام مخاطب به جواب طعن سابق ظاهر است که: عمر آن زن را که احتجاج و استدلال باطل به کلام الهی نموده بود، به خیال آنکه او دل شکسته نشود تقریر بر باطل کرد، و استنباط او را به توجیهات حقه باطل نمود، بلکه او را تحسین و آفرین نمود، و خود را به حساب او معترف و قائل وانمود؛ پس هرگاه این تحسین و آفرین عمر و خود را معترف و قائل وانمودن، دلیل حقیقت استدلال و استنباط آن زن نتواند شد، هم چنین می توان گفت که: قول منسوب به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به جواب درخواست عمر - بر فرض صحت آن - دلیل حقیقت فعل عمر نمی تواند شد، و هرگاه لحاظ شکسته دل نشدن زنی جاهله بی قدر مجوز تحسین و آفرین استنباط باطل او گردید، پس اگر لحاظ عدم خاطرشکنی چنین فظ غلیظ دین شکن مجوز اظهار رضا به درخواست باطل او گردد چه عجب!!

و مع ذلک کله از غرائب الطاف الهی آن است که کذب رضای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به اسقاط حق ذی القربی، و قبول درخواست عمر از نص همین روایت به روایت شافعی که از حکم آورده ظاهر و باهر است؛ چه شافعی - كما في إزالة الخفاء - بعد ذکر این روایت گفته است:

قال الحكم - في حديث مطر أو الآخر - : إن عمر قال: لكم حق ولا يبلغ علمي إذا كثر.. إلى آخره<sup>(۱)</sup>.

از این روایت صراحتاً واضح است که عمر بن الخطاب سهم ذوی القربی [را] بالتمام نداد، و خواست که به قدر رأی خود بدهد، و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام از گرفتن این قدر ابا فرمود، و سهم مذکور را بالتمام والکمال از عمر خواست، و عمر باوصف مطالبه آن حضرت کل سهم را نداد و ابا از اعطای آن نمود، پس از این روایت کالشمس فی رابعة النهار ندادن عمر سهم ذی القربی را بلا اجازه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و به غیر رضای آن حضرت، بلکه ابا از آن باوصف مطالبه آن حضرت ثابت شد، **<883>** پس نسبت رضا به اسقاط عمر سهم ذی القربی [را] به آن حضرت، کذب و بهتان و افترای محض است.

و علاوه بر این از روایت شافعی که در "ازالة الخفا" و "شرح السنة" منقول است واضح است که: عمر این مال را به طور قرض گرفته بود که وعده ادای آن به وقت آمدن مالی نموده بود، و نیز از همین روایت واضح است که: عمر ادای این مال نکرده که قبل آمدن مالی و ادای این حق به مقر<sup>(۱)</sup> خود شتافته، پس اگر به فرض غیر واقع عمر را گرفتن این مال جایز هم می بود، باز هم به سبب عدم ادای آن مشغول الذمه بوده.

و ظلم و جور و عدوان عثمان از این روایت به کمال وضوح ظاهر است که:

۱. در [الف] (به مقر) خوانا نیست.



اولاً: ادای این مال - که عمر گرفته بود - نکرد ، و باوصف اخذ خلافت ذمّه عمریه را بری نساخت .

و ثانیاً: قطع نظر از ادای این مال ، خمس را اصلاً به ذوی القربی نداد ، چنانچه در روایت ابو یوسف - که والد مخاطب هم نقل کرده - مذکور است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام [فرمود] که: (ولم يدعنا أحد بعد عمر بن الخطاب حتى قمت مقامي هذا)<sup>(۱)</sup> از این عبارت صاف ظاهر است که: عثمان سهم ذوی القربی نداد تا آخر خلافت خود، و نیز در روایت ابن المنذر - که در "درّ منثور" و "تفسیر شاهی" مسطور است - مذکور است:

فوالله ما قضانا<sup>(۲)</sup> ، [و] لا قدرت عليه في ولاية عثمان<sup>(۳)</sup> .

و چون لزوم و وجوب اعطای سهم ذی القربی از این روایت ظاهر است به وجوه عدیده که آنفاً شنیدی، پس ظلم و جور عثمان از این روایت به ابلغ وجوه ثابت شود که هر دو مقدمه از خود آن واضح است یعنی:

ندادن عثمان سهم ذی القربی را.

و وجوب و لزوم اعطای سهم و عدم جواز اسقاط آن .

خصوصاً روایت ابن المنذر که در آن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعد ذکر عدم

---

۱. کتاب الخراج : ۲۰ ، ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶ .

۲. فی المصدر : (قبضناه) .

۳. الدرّ المنثور ۳ / ۱۸۶ ، تفسیر شاهی :

قدرت بر سهم ذی القربی در ولایت عثمان فرموده: «إن الله حرّم الصدقة..»  
 الی آخره. که از این بیان به کمال وضوح تألم و تظلم ظاهر است.  
 پس فرض غیر واقع کردیم که طعن از عمر بنابراین روایت ساقط شد،  
 لیکن برای تبرئه عثمان از این طعن چه عذر پیش خواهند کرد [چنان] چه در  
 معرض محامات عمر این روایت را پیش کردند؟!  
 و هرگاه این روایت فضحیت عثمان به مرتبه اتمّ نموده که از آن ثابت شد  
 که عثمان علی الاطلاق سهم ذوی القربی را ساقط کرده، و چنانچه - به زعم  
 مخاطب - در زمان عمر معمول بود که به فقرا می داد، آن را هم برهم کرد،  
 باز کدام روایت پیش خواهند کرد، و در تخلیص او به کدام حیلہ دست  
 خواهند زد؟!!

اما آنچه گفته: تا فقرا را از آن بدهند... الی آخر.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه از نفس روایت ابن ابی لیلی ظاهر است که: عباس در زمان عمر  
 از خمس می یافت، و عباس از اغنیا بود نه از فقرا، و دلالت روایت  
 ابن ابی لیلی بر اعطای عباس هر چند ظاهر است لیکن دانستی که ابن الهمام  
 هم این دلالت را ثابت کرده و گفته: (والعباس کان ممّن يعطى ولم يتصف  
 بالفقر)، پس تخصیص اعطای عمر به فقرا به نصّ خود این روایت که  
 مخاطب تلخیص آن خواسته باطل باشد.

دوم: آنکه اگر این روایت بر تکذیب این تخصیص دلالت هم نمی‌کرد، <884> باز هم این تقیید از ایجادات مخاطب عنید است.

سوم: آنکه روایت ابن عباس که اکابر ائمه سنیه روایت کرده‌اند و والد مخاطب هم آن را نقل کرده، به صراحت تمام تکذیب این ادعا که مخاطب به مزید جسارت آغاز نهاده می‌نماید؛ چه از آن واضح است که: عمر خواسته بود که سهم ذوی القربی را در انکاح ایامی و قضای دیون غارمین و اخدام عائلین صرف نماید، ولیکن ایشان از قبول آن ابا نمودند و خواستند که این سهم را تسلیم ایشان کند، و عمر از این معنا ابا نمود.

ابویوسف در "کتاب الخراج" گفته:

وقد روي لنا عن عبد الله بن العباس أنه قال: عرض علينا عمر بن الخطاب أن يزوّج من الخمس أئمتنا، ويقضي منه عن مغرمنا، فأبينا إلا أن يسلمه لنا، وأبى ذلك علينا\*.

و نیز ابویوسف در "کتاب الخراج" از زهری روایت کرده:

إن نجدة كتب إلى ابن عباس رضي الله عنه يسأله عن سهم ذوي القربى لمن هو؟ فكتب إليه ابن عباس رضي الله عنه: كتبت إليّ تسألني [عن] (۱)  
سهم ذوي القربى لمن هو؟ وهو لنا، وإن عمر بن الخطاب دعانا

---

\* [الف] ذكر الخمس اوائل الكتاب  $\frac{11}{128}$ . [كتاب الخراج: ۱۹ - ۲۰].

۱. الزيادة من المصدر.

إلى أن ينكح منه أئمننا ، ويقضي منه عن مغرمننا ، ويخدم منه عائلنا ،  
فأئمننا إلا أن يسلمه لنا ، فأبى ذلك علينا\* .

و ولى الله پدر مخاطب در "قرة العينين" گفته:

عن الزهري : إن نجدة كتب إلى ابن عباس رضي الله عنه يسأل عن سهم  
ذي القربى لمن هو؟ فكتب إليه ابن عباس رضي الله عنه : كتبت إليّ تسألني  
عن سهم ذوي القربى لمن هو؟ وهو لنا ، وإن عمر بن الخطاب  
دعانا إلى أن ينكح منه أئمننا ، ويقضي منه عن مغرمننا ، ويخدم منه  
عائلنا ، فأئمننا إلا أن يسلمه لنا ، فأبى ذلك علينا . أخرجه  
أبو يوسف\*\* .

و در "ازالة الخفاء" - نقلاً عن ابى يوسف - گفته:

وقد [روي] (١) لنا عن عبد الله بن عباس أنه قال: عرض  
علينا عمر بن الخطاب أن يزوج من الخمس أئمننا ، ويقضي منه عن  
مغرمننا ، فأئمننا إلا أن يسلمه لنا ، وأبى ذلك علينا\*\*\* .

\* . [الف] نشان سابق . [كتاب الخراج : ٢٠ - ٢١] .

\*\* . [الف] فقهيات عمر از مقدمه سادسه از دلایلى عقلی بر افضلیت شیخین .

(١٢) . [قرة العينين : ٧١] .

١ . الزيادة من المصدر .

\*\*\* . [الف] فقهيات عمر . [ازالة الخفاء ٢ / ١٢٥] .

و نیز در آن گفته:

أبو يوسف: حدّثني محمد بن اسحاق، عن الزهري: ان نجدة  
كتب إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذوي القربى لمن هو؟ فكتب  
إليه ابن عباس: كتبت إلىّ تسألني عن سهم ذوي القربى لمن هو؟  
وهو لنا، وإن عمر بن الخطاب دعانا إلى أن ينكح منه أئمتنا،  
ويقضي منه عن غريمنا، ويخدم منه عائلنا، فأبينا إلاّ أن يسلمه لنا،  
فأبى ذلك علينا\*.

و در تفسیر "درّ مشور" مذکور است - كما علمت سابقاً -:

أخرج ابن أبي شيبة، وابن المنذر - من وجه آخر -، عن ابن  
عباس: ان نجدة الحروري أرسل إليه يسأله عن سهم ذي القربى  
[الذين ذكر الله، فكتب إليه: انا كُنا نرى أنّاهم، فأبى ذلك علينا  
قومنا]<sup>(۱)</sup>، ويقول: لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى  
رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، قسّمه لهم رسول الله صلى الله  
عليه [وآله] وسلم، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً  
رأيناه دون حقنا، فرددناه عليه وأبينا<sup>(۲)</sup> أن نقبله، وكان عرض

---

\* [الف] فقهيات عمر. [ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶].

۱. الزيادة من المصدر.

۲. در [الف] اشتبهاً: (وأبينا) أمده است.

عليهم أن يعين <885> ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يعطي فقيرهم، وأبي أن يزيدهم على ذلك<sup>(۱)</sup>.

و سابقاً دانستی که در "سنن" ابی داود مذکور است:

حدّثنا أحمد بن صالح، (نا) عنبة<sup>(۲)</sup>، (أنا) يونس، عن ابن شهاب، قال: (أنا) يزيد بن هرمز: إن نجدة الحروري - حين حجّ في فتنة ابن الزبير - أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى ويقول: لمن تراه؟ قال ابن عباس: لقربي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، قسّمه لهم<sup>(۳)</sup> رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقّنا، فرددناه عليه وأبيناه أن نقبله\*.

و نسائی در "صحيح" خود گفته:

أخبرنا هارون بن عبد الله الحمال، قال: حدّثنا عثمان بن عمر، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن يزيد بن هرمز: أن نجدة الحروري - حين خرج في فتنة ابن الزبير - أرسل إلى ابن عباس

۱. الدرّ المتثور ۳/ ۱۸۶.

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

۳. در [الف] اشتباهاً: (له) آمده است.

\* [الف] باب بيان مواضع سهم الخمس و سهم ذي القربى من كتاب الخراج.

[سنن ابوداود ۲/ ۲۶].

يسأله عن سهم ذي القربى لمن يراه؟<sup>(۱)</sup> قال: هو لنا؛ لقربى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، قسّمه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لهم، وقد كان عمر عرض علينا شيئاً رأيناه دون حقّنا، فأيننا أن تقبله، وكان الذي عرض عليهم أن يعين ناكحهم، ويقضي عن غارمهم، ويعطي فقيرهم، وأبى أن يزيدهم على ذلك.

أخبرنا عمرو بن علي، قال: حدّثنا يزيد - وهو ابن هارون -، قال: أخبرنا محمد بن اسحاق، عن الزهري، ومحمد بن علي [عليه السلام]، عن يزيد بن هرمز، قال: كتب نجدة إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى لمن هو؟ - قال يزيد بن هرمز: وأنا كتبت كتاب ابن عباس إلى نجدة - كتبت إليه: كتبت تسألني عن سهم ذي القربى لمن هو؟ وهو لنا أهل البيت، وقد كان عمر دعانا إلى أن ينكح منه أئمتنا، ويخدم منه عائلتنا، ويقضي منه عن غارمنا، فأيننا إلا أن يسلمه لنا، وأبى ذلك، فتركناه عليه\*.

از ملاحظه این روایت کذب ادعای مخاطب به کمال وضوح ظاهر می شود، و نیز از آن بطلان رضای جناب امیرالمؤمنین عليه السلام به اسقاط سهم ذوی القربی واضح می شود، کما سبق التنبیه علیه.

۱. في المصدر: (تراه).

\*. [الف] كتاب قسم الفيء. [سنن نسائي ۱۲۸/۷ - ۱۲۹].

و حقيقت امر آن است که مخاطب مضمون روایت ابن عباس را به تغيير و تبديل ما لم يقع و ارادة عمر به واقع در تلخيص روایت ابن ابی لیلی داخل ساخته، داد تحريف داده.

چهارم: آنکه ملا محمد محسن کشمیری در کتاب "نجاه المؤمنین" گفته: **وأما عن منع الخمس؛ فبأنه أيضاً من باب حزمه واحتياطه في أموال المسلمين، وكمال عقله ونهاية اجتهاده، فإن الخمس لذوي قرابة الرسول، كان خمس الخمس الذي كان سهماً للنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم من الغنيمة، وكان صلى الله عليه [وآله] وسلم يعطيه فقراءهم لا أغنياءهم، فلما لم يكن صلى الله عليه [وآله] وسلم حياً، وكثر فتوح البلاد، وأموال الغنائم، وذهب الفقر، وحصل الوسعة <886> في الأرزاق، لم يبق مصرف الخمس على حاله من الفقر؛ لصيرورة كلهم أغنياء، فلو صرفه إليهم كان ظالماً للمسلمين؛ لإضاعة حقوقهم من بيت المال\*.**

از این عبارت ظاهر است که: بعد جناب رسالت مآب ﷺ چون کثرت فتوح و اموال غنائم حاصل شد و فقر معدوم گردید و وسعت در ارزاق پدید آمد، ذوی القربی لائق صرف خمس نماندند که همه ایشان اغنيا شدند، و

\* [الف] مطاعن عمر، قوبل هذه العبارة على نسختين من نجاه المؤمنین.

[نجاه المؤمنین: ]



صرف خمس به ایشان ناجایز و موجب ظلم مسلمین و اضعاف حقوقشان از بیت المال گردید؛ پس ثابت شد که این همه اهتمام مخاطب و کابلی و امثال او در اثبات اعطای عمر ذوی القربی را نفعی به ایشان و امام ایشان نمی‌رساند، بلکه ظلم و جور ثانی و اضعاف او حقوق مسلمین را ثابت می‌گرداند، ﴿فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيُنْكَرُوا كَثِيرًا﴾<sup>(۱)</sup>.

اما آنچه گفته: حالا مسأله خمس را بر سه مذهب مفصل باید شنید، نزد شیعه... الی آخر.

پس غنیمت است که در اینجا در نقل مذهب شیعه در سهم ذی القربی خیانت نکرده! گو به ترک تقیید اصناف ثلاثه به اینکه هاشمیین مؤمنین باشند، خیانت نموده؛ حال آنکه خود آنچه در "حاشیه" از "ارشاد" علامه نقل کرده، صریح است در اینکه: می‌باید که این اصناف ثلاثه هاشمیین باشند. قال في الحاشية:

من الإرشاد للحلي: ويقسم الخمس ستة أقسام: ثلاثة للإمام عليه السلام؛ وثلاثة لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين المؤمنين، ويجوز تخصيص الواحد به على كراهة، ويقسم بقدر الكفاية، والفاضل للإمام، والمعوز عليه<sup>(۲)</sup>.

۱. التوبة (۹): ۸۲.

۲. حاشیه تحفه اثنا عشریه: ۵۹۶، وانظر: ارشاد الأذهان ۱/ ۲۹۳.

و آنچه در اینجا از مذهب شیعه در متن و "حاشیه" نقل کرده، مکذّب کلمات سابقه او است که از آن ظاهر است که اسقاط سهم ذی القربی جایز است، و بحمد الله که به نقل خودش ثابت شد که فعل عمر موافق مذهب شیعه نیست؛ زیرا که نزد شیعه شرط است که اصناف ثلاثه هاشمیین مؤمنین باشند، و سهم ذی القربی و سهم خدا و رسول [ﷺ] را امام علیه السلام گیرد. و ظاهر است که عمر اولاً سه سهم امام را به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نداده؛ و ثانیاً اینکه سه سهم باقی را مختص به هاشمیین نکرده، بلکه یک سهم هم به ایشان کاملاً نداده.

و عجب است که مخاطب در این مذهب شیعه که خود در متن و "حاشیه" ذکر کرده اندک تأمل هم به کار نبرده، بلامحابا ادعا کرده که فعل عمر موافق مذهب شیعه است، و بسیار چسبان است، أعوذ بالله من ذلك الفضول والخرافة، وذهاب العقل والانهاك في السخافة. و تطویلی که مخاطب در بیان فیما یجب فیہ الخمس بنا بر هر سه مذهب به کار برده، فائده [ای] از آن جز اظهار تبهر و تحقیق و اطلاع بر مذاهب مختلفه، روی روی معتقدین خود متصور نیست.

اما آنچه گفته: نزد حنفیه تمام خمس را سه حصه باید کرد: برای یتامی و مساکین و مسافران. و اول، این هر سه فرقه را که از بنی هاشم باشند باید داد.

پس مخدوش است:

اولاً: به آنکه میان حنفیه اختلاف است در اعطای ذوی القربی [که] داخل اصناف ثلاثه کرده شوند، اما رأی طحاوی <887> و شمس الاثمه و غیره آن است که: فقرای ذوی القربی را هم نباید داد، و اجماع خلفا بر آن دلالت دارد، چنانچه از "هدایه" و "فتح القدير" و دیگر کتب حنفیه [ظاهر است] (۱).

و ثانياً: به آنکه حنفیه ذوی القربی را مخصوص به بنی هاشم نمی دانند، بلکه مراد ایشان از ذوی القربی در این مقام بنی هاشم و بنی المطلب اند، چنانچه در "فتح القدير" مذکور است:

وأما أنه يكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم، وأن كونهم مصارف كان للنصرة، فلما في أبي داود وغيره بسند إلى سعيد بن المسيب، قال: أخبرني جبير بن مطعم، قال: فلما كان يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب، وترك بني نوفل وبني عبد شمس، فانطلقت أنا وعثمان بن عفان حتى أتينا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقلنا: يا رسول الله! [ص] هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضع الله فيهم، فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وقرابتنا واحدة؟! فقال -عليه [وآله] الصلوة والسلام: «إنا وبنو المطلب لا نفرق

في جاهلية ولا إسلام، وإنما نحن وهم شيء واحد»، وشبَّك بين أصابعه، أشار بهذا إلى نصرتهم إياه نصرة المؤانسة والموافقة في الجاهلية، فإنه ليس إذ ذاك نصر قتال، فهو يشير إلى دخولهم معه في الشعب حين تعاقدت قريش على هجران بني هاشم وأن لا يبايعوهم ولا يناكحوهم.. والقصة في السيرة شهيرة، وعن هذا استحقَّت ذراريتهم مع أنه لا يتأتَّى نصرة منهم<sup>(١)</sup>.

وشرح قوله: «قرابتنا واحدة» أنه - عليه [وآله] الصلوة والسلام - محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف، وهذا الجدّ - أعني عبدمناف - له أولاد هاشم الذي ذريته: النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم والمطلب ونوفل وعبدشمس، فكان قرابة كلّ من نوفل وبني عبدشمس والمطلب منه - عليه [وآله] الصلوة والسلام - واحدة، فمقتضى استحقاق ذوي القربى أن يستحق الكلّ على قول الشافعي، أو يكون فقراء الكلّ مصارف على قولنا، فبيّن - عليه [وآله] الصلوة والسلام - أن المراد القرابة التي تحقق منها تلك النصرة السابقة.

ومنع الراشدين لهم ليس بناء على علمهم بعدم<sup>(٢)</sup> الاستحقاق،

١. في المصدر: (لا يتأتَّى منهم قتال).

٢. در [الف] اشتباهاً: (بعد) أمده است.

بل إنهم مصارف ورأوا غيرهم أولى منهم على ما ذكرنا<sup>(۱)</sup>.  
و محتجب نماند که از آخر این عبارت منع خلفا، ذوی القربی را و دانستن  
غیرشان اولی از ایشان به خمس نیز واضح است، و آن هم برای تکذیب  
مخاطب که مدعی موافقت فعل عمر با فعل نبوی است، کافی است.  
و چون استحقاق ذوی القربی به خمس حسب تصریح عمر و دیگر دلائل  
قاطعہ سابقاً دانستی، پس بطلان نفی استحقاق ایشان<sup>(۲)</sup> به کمال وضوح  
ظاهر است.

اما آنچه گفته: ظاهر است که با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار  
چسبان است که یک مشت حواله حضرت عباس و حضرت علی [علیه السلام]  
می کرد... الی آخر.

### مخدوش است به دو وجه: <888>

اول: آنکه هرگز ظاهر نمی شود که حواله کردن یک مشت خمس را به  
جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس چه مداخله است در چسبانی با مذهب  
حنفیه؛ زیرا که مذهب حنفیه - بنابر نقل خودش - این است که: خمس را بر  
سه سهم تقسیم باید کرد، و یتامی و مساکین و ابناء سبیل و فقرای ذوی القربی  
را در فقرا داخل باید ساخت.

۱. فتح القدير ۵/ ۵۰۶-۵۰۷.

۲. که در کلام ابن الهمام گذشت.

پس این مذهب را با حواله نمودن عمر خمس را به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس یک مشت چه ربط است؟! و به تقسیم آن جدا جدا [چه] منافات؟!

**دوم:** آنکه مخاطب را در وقت تحریر این مقام مثل دیگر مقامات اختلال دماغ و سکر و بی حواسی رو داده که خودش نقل می کند که: (نزد شیعه هر کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد)، و ظاهر است که سهم ذی القربی داخل این نصف است، و بعد نقل این مذهب، تقسیم عمر را با مذهب اکثر امامیه بسیار چسبان می گوید، و خودش نقل می کند که: (عمر یک مشت حواله حضرت عباس و حضرت علی علیه السلام می کرد) حال آنکه بدیهی است که بنابراین مذهب - که خودش از اهل حق نقل کرده - دادن سهم ذی القربی به عباس اصلاً وجهی از جواز ندارد؛ زیرا که بنابراین مذهب سهم ذی القربی خاص به امام وقت است، و امام وقت عمر، جناب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بود، پس سهم ذی القربی مختص به آن جناب باشد، و دادن آن به عباس اصلاً وجهی از جواز ندارد.

و قبل از این مخاطب گفته است که:

در روایات مفصله مذکور است که عمر بن الخطاب حصه ذوی القربی [را] از خمس جدا کرده، نزد خود می گذاشت و نام به نام و خانه به خانه تقسیم نمی کرد، بلکه یک مشت حواله حضرت علی علیه السلام و حضرت عباس

می نمود تا فقرا را از آن بدهند، و در نکاح زنان بی شوهر و مردان ناکدخدا صرف نمایند، و کسانی را که خادم نباشد غلام و کنیزک خریده دهند، و کسانی که خانه ندارند یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارند، این چیزها ساخته دهند. انتهى.

از این عبارت ظاهر است که دادن عمر حصه ذوی القربی [را] به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس برای صرف در این مصارف بود، پس قطع نظر از آنکه تشریک عباس ناجایز است، ظاهر شد که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را برای تقسیم به دیگران و صرف در این مصارف داده، و ظاهر است که این معنا هم موافق مذهب اهل حق - که خودش نقل کرده - نیست که بنابراین مذهب این سهم مخصوص به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و ملک آن حضرت است.

و قطع نظر از این همه اصل دخل عمر در تقسیم خمس - علی ایّ نهج کان - نزد کافه اهل حق ناجایز است، پس موافقت فعل عمر با مذهب اهل حق امکانی ندارد، و مثالش آن است که: برای حکم بر اهل اسلام، کافر را قاضی و مفتی گردانند، و باز احکام آن کافر را - که بر اهل اسلام جاری می کند - موافق شرع پنداشته، اسقاط طعن از او نمایند، حال آنکه اجرای این کافر احکام را بر اهل اسلام از اصل جایز نیست که آن احکام را جاری کند که اهل اسلام فتوا به آن داده اند، چه جا که بر خلاف مذهب ایشان نافذ سازد.

## [تضييع بيت المال]

و هرگاه لطافت تأویلات غریبه مخاطب و اسلافش [را] <889> - که برای منع سهم ذوی القربی برانگیخته‌اند - دریافتی، حالا باید شنید که علمای اهل سنت و اکابر محققین ایشان دربارهٔ اعطای عمر هزارها درهم به عایشه و حفصه و قرض گرفتن او از بیت المال برای خود - که همراه طعن خمس در کلام قاضی القضاة و غیر او مذکور است، و مخاطب به تقلید کابلی از ذکر آن اعراض کرده - چه خرافات رکیکه و کلمات سخیفه بر زبان رانده‌اند.

علامه تفتازانی با آن همه فضل و علم چاره جز آن نیافته که بلا تأمل تکذیب این هر دو امر نموده، حقیقت اطلاع خود بر کافهٔ عالم ظاهر ساخته، و فضل و علم خود را بر پای خلیفهٔ ثانی نثار نموده، چنانچه در مطاعن عمر گفته:

ومنها : أنه تصرّف في بيت المال بغير الحق، فأعطى أزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم [منه] <sup>(۱)</sup> مالا كثيراً حتى روي أنه أعطى عائشة وحفصة كل سنة عشرة آلاف درهم، واقترض <sup>(۲)</sup> لنفسه منه ثمانين ألف درهم، وكذا في أموال الغنائم حيث فضل المهاجرين على الأنصار والعرب على العجم، ومنع أهل البيت خمسهم الذي هو سهم ذوي القربي بحكم الكتاب.

۱. الزيادة من المصدر.

۲. في المصدر: (واقترض).



والجواب : أنه<sup>(۱)</sup> من تتبع ما تواتر من أحواله علم قطعاً أن حديث التصرف في الأموال محض افتراء، وأمّا التفضيل فله ذلك بحسب ما يرى من المصلحة؛ لأنه من الاجتهاديات التي لا قاطع فيها، وأمّا الخمس؛ فقد كان لذوي القربى، وهم: بنو هاشم وبنو المطلب من أولاد عبد مناف بالنص والإجماع إلا أنه اجتهد فذهب إلى أن مناط الاستحقاق هو الفقر، فخصه بالفقراء منهم، أو إلى أنها من قبيل الأوساخ المحرمة على بني هاشم..

وبالجملة؛ فهذه مسألة اجتهادية معروفة في كتب الفقه لا تقدح

في استحقاق الإمامة.\* انتهى بلفظه.

از این عبارت ظاهر است که: در جواب دادن خلیفه ثانی ده هزار درهم [را] سالانه به عایشه و حفصه و اقتراض از بیت المال، تفتازانی به هواجس نفسانی و وساوس ظلمانی راه رفته، قطعاً و حتماً آن را محض افتراء گفته، و دلیل آن حال او را - که متواترش گفته - گردانیده، و این کلام شارح "مقاصد" هیچ کاری نگشوده، بلکه در حقیقت تشیید مبانی طعن نموده؛ زیرا که از این

---

۱. فی المصدر: (ان).

\* [الف] فی الوجه الخامس من وجوه الشيعة في إثبات أن الإمامة بعد النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم لعلي [عليه السلام]، من الفصل الرابع في الإمامة، من المقصد السادس. (۱۲). [شرح المقاصد للتفتازاني ۲/ ۲۹۴].

کلامش ثابت است که: دادن [به] عایشه و حفصه چنین مال وافر و اقتراض<sup>(۱)</sup> از بیت المال موجب عیبی و منقصتی عظیم است که آن را منافی حال عمر دانسته، فثبت المطلوب من غير كلفة، والله الحمد على ذلك. و چون صدق این هر دو دعوی واضح است، لهذا دگراهل سنت انکار آن نتوانستند کردند، و چسان انکار می کردند که در کتب معتبره ایشان مذکور و مسطور است؟!

عجب است که شارح "مقاصد" چسان بر آن جسارت کرده.

أرى حبّ الشيء يعمي ويصم!

بخاری در "صحیح" خود - در حدیث طویل متضمن قصه بیعت و اتفاق بر عثمان و ذکر مقتل عمر - روایت کرده که عمر گفت:

يا عبد الله بن عمر! انظر ما [ذا]<sup>(۲)</sup> عليّ من الدين، فحسبوه،

فوجدوه ستة وثمانين ألفاً و<sup>(۳)</sup> نحوه، قال: إن وافي <890> له مال

آل عمر فأدّه من أموالهم، وإلاّ فسل في بني عدي بن كعب،

فإن لم تف أموالهم فسل في قريش، ولا تعدّهم إلى غيرهم، فأدّ

عنيّ هذا المال\*.

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

۲. الزيادة من المصدر.

۳. في المصدر: (أو).

\* [الف] باب قصة البيعة و الإتياف على عثمان بن عفان، وفيه مقتل عمر، بعد

و در "فتح الباری" تصنیف ابن حجر عسقلانی مذکور است:  
وفي حديث جابر: ثم قال: يا عبد الله! أقسمت عليك بحق الله  
وحق عمر إذا متّ فدفنتني أن لا تغسل رأسك حتى تبع من ربيع  
آل عمر بثمانين ألفاً، فتضعها في بيت مال المسلمين، فسأله  
عبد الرحمن بن عوف، فقال: أنفقتها في حجج حججتها، وفي  
نوائب كانت تنوبني، وعرف هذا<sup>(۱)</sup> جهة دين عمر\*.

از این عبارت به صراحت تمام ظاهر شد که: این هشتاد هزار درهم که  
عمر قرض گرفته بود، از بیت [ال] مال مسلمین بود که به عبدالله بن عمر  
وصیت کرده که ربيع آل عمر فروخته، هشتاد هزار درهم در بیت المال بنهد،  
و ظاهر است که: این هشتاد هزار اگر قرض دیگران می بود، آن را به ایشان  
می باید دادن نه در بیت المال نهادن.

و قسطلانی در "ارشاد الساری" بعد قوله: (فأدّ عني هذا المال) گفته:  
وفي حديث جابر - عند ابن أبي عمران - : عمر قال لابنه:  
ضعها في بيت مال المسلمين، وإن عبد الرحمن بن عوف سأله،

---

➤ فضائل عثمان، من فضائل أصحاب النبي ﷺ [صفحة ۵۲۴ / ۱۱۲۸]

[صحیح بخاری ۲۰۵/۴].

۱. فی المصدر: (بهذا).

\* [الف] نشان سابق. [فتح الباری ۵۳/۷].

فقال: أنفقتها في حجج حججتها، ونوائب كانت تنوبني\*.

و ابن ابى الحديد هم باوصف أن همه اطلاع و مطالعة كتب سير و تواريخ و حديث، انكار معروفيت اقتراض عمر هشتاد هزار را از بيت المال آغاز نهاده، و خواندن قصص و حكاياتى كه موجب تشييد طعن بر عمر است، شروع کرده<sup>(١)</sup>.

و قاضى القضاات هم در اين باب ريب و ارتياب ورزیده، و بر تقدير تسليم جوابى واهى بر آورده، چنانچه گفته:

فأما اقتراضه من بيت المال؛ فإن صحَّ فهو غير محذور، بل ربَّما كان أحفظ إذا كان على ثقة من ردِّه بمعرفة الوجه الذي يمكنه فيه الردّ، وقد ذكر الفقهاء ذلك، وقال أكثرهم: إن الاحتياط في مال الأيتام وغيرهم أن يجعل في ذمّة الغني المأمون لبعده عن الخطر، ولا فرق بين أن يُقرض الغير أو يقترضه لنفسه.

ومن بلغ من أمره أن يطعن على عمر بمثل هذه الأخبار مع ما يعلم من سيرته وتشدّده في ذات الله، واحتياطه فيما يتصل بملك الله، وتنزهه عنه حتّى فعل بالصبي الذي أكل من تمر الصدقة واحدةً ما فعل، وحتّى كان يرفع نفسه عن الأمر الحقيير، ويتشدّد

\* [الف] قول على أصل إرشاد السارى. (١٢). [إرشاد السارى ١١٢/٦].

١. شرح ابن ابى الحديد ٢١٩/١٢.

على كلٍّ أحدٍ حتىّ على ولده، فقد أبعد في القول والمطاعن<sup>(۱)</sup>.  
و خلاصه این کلام ادعای جواز اقتراض<sup>(۲)</sup> از بیت المال، بلکه استحسان  
آن است به تمسک آنچه فقها ذکر کرده‌اند.  
و سخافت این تأویل رکیک نهایت واضح است تا آنکه خود خلیفه ثانی  
ردّ و ابطال آن کرده که شناعة تصرّف در بیت المال و اقتراض از آن  
ظاهر نموده!

در "کنز العمال" مذکور است:

عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب كان يتجر - وهو خليفة -  
وجّهز عيراً إلى الشام، فبعث إلى عبد الرحمن بن عوف يستقرضه  
أربعة آلاف درهم، فقال [للرسول] (۳): قل له: يأخذها من بيت  
المال، ثمّ <891> ليردها. فلما جاءه الرسول فأخبره بما قال، شقّ  
عليه، فلقبه عمر فقال: أنت القائل ليأخذها من بيت المال؟ فإن  
مت قبل أن يجيء قلم: أخذها أمير المؤمنين، دعوها له. وأخذ  
بها يوم القيامة، لا ولكن أردت أن أخذها من رجل مريض (۴)

---

۱. المغنی ۲۰ / ق ۱۵ / ۱۶ - ۱۶.

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

۳. الزیادة من المصدر.

۴. في المصدر: (حریص).

شحيح مثلک، فإن مت أخذها من ميراثي. أبو عبيد في الأموال  
و ابن سعد. کر (۱).

از این حدیث - که اکابر ائمه سنیه اعنی ابن سعد، و ابن عساکر، و ابو عبید -  
آن را روایت کرده اند (۲) - ظاهر است که عمر قرض گرفتن چهار هزار درهم  
از بیت المال - که به نسبت هشتاد هزار درهم نهایت قلیل است - آن قدر قبیح  
و شنیع دانسته که چون عبدالرحمن به او پیغام فرستاد که: از بیت المال چهار  
هزار درهم بگیرد. این معنا بر عمر شاق آمد، و هرگاه به او ملاقات کرد،  
شاعت آن ظاهر کرد و مفسده آن بیان نمود؛ لیکن تعجب است که بر این  
کلام حقیقت نظام قدم ثبات نفشرد، و بر خلاف قول [خود] عمل نموده،  
چهار هزار در چه حساب، هشتاد هزار از بیت المال بگیرد! و آخر در ادای  
آن حکم دست زدن به دامن سؤال و در یوزه گری از بنی عدی و قریش نمود،  
و به مقتضای: (الغریق یتشبت بکلّ حشیش) ادای آن را بر آرزوهای  
بعید برداشت.

و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن هشام بن حسان، قال: کسح أبو موسی بیت المال، فوجد

۱. کنز العمال ۱۲ / ۶۵۷.

۲. قسمت: (که اکابر ائمه سنیه اعنی ابن سعد و ابن عساکر و ابو عبید آن را  
روایت کرده اند) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

فیه درهماً، فرّ به ابن لعمر بن الخطاب فأعطاه إياه، فرأى عمر الدرهم مع الصبي، فقال: من أين لك هذا؟ قال: أعطانيه أبو موسى، فأقبل عمر على أبي موسى فقال: أما كان لك في المدينة أهل بيت أهون عليك من آل عمر؟! أردت أن لا يبقى أحد من أمة محمد [ﷺ] إلا طالبنا بمظلمة هذا الدرهم. فأخذ الدرهم فألقاه في بيت المال. ابن النجار\*.

به غایت عجیب است که عمر را در گرفتن یک درهم این همه تعفف و ورع رو می دهد که ابو موسی را به جهت دادن آن به طفل او عتاب می نماید و مؤاخذه می کند، و غایت شناعت آن ظاهر می سازد که آن را موجب مؤاخذه و مطالبهٔ جمیع امت مرحومه او را به مظلمهٔ این درهم می داند و فی الفور آن را از طفل گرفته، داخل بیت المال می سازد؛ و هشتاد هزار درهم را بلا وسواس از بیت المال می گیرد و اصلاً مخافتی نمی کند!!!

و با این همه کلام شارح "مقاصد" هم صریح است در اینکه: اقتراض از بیت المال امری قبیح و شنیع است، و الا چرا از آن چنین تحاشی می کرد که آن را منافی و مناقض حالات متواترهٔ عمر می دانست!؟

---

\* [الف] فی ذکر سیاسته ای عمر من فضل الفاروق، من باب فضائل الصحابه، من قسم الأفعال، من کتاب الفضائل، من حرف الفاء:  $\frac{215}{255}$  جلد ثانی. [کنز العمال ۶۶۹/۱۲ - ۶۷۰].

بالجمله؛ ادعای جواز اقتراض از بیت المال، مخالفت خود عمر بن الخطاب است؛ و ادعای استحسان آن، از آن هم عجیب تر! و دلیلی که قاضی القضاة بر آن ذکر کرده از آن هم اعجب! زیرا که فقها احتیاط را در اقتراض مال ایتام مشروط کرده اند به غنای مقترض چنانکه خود قاضی القضاة نقل کرده، پس این حکم فقها را در اقتراض عمر - که بر فقرش مباحات دارند! - جاری کردن و بر آن مطابق نمودن از ادنی عاقل نمی آید چه فضلالی متبحرین و علمای مدققین، لکن العصیة تذهب بهم إلى کلّ وادٍ ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾<sup>(۱)</sup>.

و مع هذا مال ایتام را <892> بر مال بیت المال - که حقوق مسلمین بالغین است - قیاس نتوان کرد؛ زیرا که ایتام به اموال خود محتاج نیستند و دادن آن به ایشان بی رشد و بلوغ غیر جایز، به خلاف اموال مسلمین که آن را به ایشان باید داد و تأخیر در ادای آن نباید کرد.

چنانچه از روایت بزار که از "کنز العمال" در مجهولات عمر منقول شد<sup>(۲)</sup>،

۱. الزمر (۳۹): ۲۳.

۲. در طعن چهارم گذشت که:

أُتِيَ عُمَرُ بِمَالٍ فَقَسَمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، فَفَضَّلَتْ مِنْهُ فَضْلَةً، فَاسْتَشَارَ فِيهَا، فَقَالُوا: لَوْ تَرَكْتَ لِنَائِبَةِ إِبْنِ كَانَتٍ - وَعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاكِتٌ لَا يَتَكَلَّمُ - فَقَالَ: مَا لَكَ - يَا أَبَا الْحَسَنِ! -



ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام عمر را ارشاد به تعجیل تقسیم فضله [ای] که از تقسیم فاضل شده بود نمود، و عمر حسب ارشاد آن حضرت به عمل آورد، و بر قول کسانی که گفته بودند که: آنرا ترک کند برای نائبه، عمل نکرد؛ و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حکم خود را به تغیر وجه مبارک حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به سبب [مانع شدن] ...<sup>(۱)</sup> شب در تقسیم مال بحرین مستند فرمود<sup>(۲)</sup>.

و فرض کردیم که عمر غنی بود و فقیر نبود، باز هم اقتراض از بیت المال سمتی از جواز نداشت؛ چه باوصف عدم احتیاج به اقتراض و حصول غنا، مال مسلمین را گرفتن و حبس آن نمودن و بر ایشان صرف نکردن، اقبیح است از اخذ آن در صورت احتیاج و فقر!

---

❦ لا تتکلم؟ قال: «قد أخبرك القوم»، قال عمر: لتکلمني، قال: «إن الله عز وجل قد فرغ من قسمة هذا المال...» - وذكر حديث مال البحرين حين جاء النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم وحال بينه وبين أن يقسمه الليل، فصلّى الصلاة في المسجد - «فلقد رأيت ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حتى فرغ منه»، فقال: لا جرم لنقسمه، فقسّمه علي عليه السلام [عليه السلام]، فأصابني منه ثمان مائة درهم.

انظر: كنز العمال ۱۲ / ۶۳۴.

۱. در [الف] به اندازه یک کلمه سفید است.

۲. از (نانچه از روایت بزار که ...) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح

آمده است.

و در "فتح الباری" بعد ذکر روایت جابر - که گذشت - گفته:  
 قال ابن التین: قد علم عمر أنه لا يلزمه غرامة ذلك إلا أنه أراد  
 أن لا يتعجل من عمله شيئاً<sup>(۱)</sup> في الدنيا<sup>(۲)</sup>.

ظاهر است که اگر عمر را غرامت این دین لازم نبود یعنی ادایش بر او واجب نبوده، پس وجهی نبود برای امر فرزند ارجمند خود به تفضیح خودش به در یوزه گری و سؤال در به در، کما لا یخفی علی من له ثاقب النظر.

و محتجب نماند که نافع مولی ابن عمر به مزید خیرخواهی و رعایت حق پدر مولای خود چنان انهماک در کذب و دروغ ورزیده که با وصف ثبوت دین بر ذمه خلافت مآب - حسب تصریح خودش - وقت وفات و دنو عقاب انکار از آن آغاز نهاده، و دلیلی رکیک برای آن ممهّد ساخته که ناچار حضرات اهل سنت هم به ردّ آن می پردازند و نیز در "فتح الباری" گفته:

وقد أنکر نافع مولی ابن عمر أن یکون علی عمر دین، فروی  
 عمر بن شبة - فی کتاب المدینة بإسناد صحیح - : إن نافعاً قال: من  
 این یکون علی عمر دین وقد باع رجل من ورثته میراثه بمائة  
 ألف؟! انتهى.

وهذا لا ینفی أن یکون عند موته علیه دین، فقد یکون

۱. فی المصدر: (شیء).

۲. فتح الباری ۷/ ۵۳.

الشخص كثير المال ولا يستلزم نفي الدين عنه، فلعلّ نافعاً أنكر أن يكون دينه لم يقض\*.

بالجملة؛ ظاهر است که بعد ثبوت دین بر خلافت مآب حسب تصریح خودش، انکار نافع غیر نافع، که کذب صریح و دروغ فضح است. و اما کثرت مال خلافت مآب - که نافع ذکر نموده - نیز نفعی به مخالفین نمی‌رساند که حسب تصریح ابن حجر عسقلانی نفی این معنا نمی‌کند که: بر عمر وقت وفاتش دین باشد که گاه است که آدمی کثیر المال می‌باشد و آن مستلزم نفی دین از او نمی‌شود.

و مع هذا اثبات کثرت مال خلیفه ثانی مزید جور و عدوان خلافت مآب به منصفه ظهور می‌رساند که باوصف چنین کثرت مال استقراض از بیت المال کرده، حبس حقوق مسلمین بلاوجه فرموده!! و بالجملة؛ فنافع نفي الدين رجماً بالغيب، وسترأ للغيب<sup>(۱)</sup>، و أثر في رعاية أب مولاة تلويث الجيب بالكذب الفاحش الذي ليس فيه ريب.

و اما تأویل ابن حجر قول نافع را به این که شاید او انکار این معنا کرده باشد که دین عمر ادا نکرده شده، پس این انکار هم وقتی لایق اصفاست که

---

\* [الف] باب قصة البيعة من فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم. (۱۲). [فتح الباری ۷ / ۵۳].

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

آن را به نقلی صحیح ثابت سازند که این دین ادا کرده شد، و ظاهر است که مجرد کثرت مال چنانچه مستلزم نفی دین نیست همچنین مستلزم ادای دین هم نیست، <893> پس این استدلال نافع صریح الاختلال است خواه غرضش انکار اصل دین باشد خواه انکار ادای آن.

و عجب که ابن حجر عسقلانی با این همه تحقیق و تبصره به این نکته وانرسیده!

و محمد بن زیاله هم مدیون بودن عمر بیست و شش هزار [را] روایت کرده، و قاضی عیاض جزم به آن نموده، چنانچه در "فتح الباری" مذکور است:

ووقع في أخبار المدينة لمحمد بن [حسن بن] (۱) زبالة؛ إن دین عمر کان ستة وعشرين ألفاً، وبه جزم عیاض، والأول هو المعتمد (۲).

و ابن روزبهان هم - به سبب کثرت مجازفه و عدوان - انکار اقتراض عمر از بیت المال آغاز نهاده، خود را روبروی اهل علم و فضل - کما ینبغی - رسوا ساخته، چنانچه به جواب "نهج الحق" گفته:

وأما قوله: كان عليه ثمانون ألف درهم لبیت المال.. فهذا ظاهر البطلان؛ لأن الناس يعلمون أن عمر لم يكن يتسع في معاشه، بل

۱. الزيادة من المصدر.

۲. فتح الباری ۷/۵۳.

كان يعيش عيش فقراء حجاز، فكيف أخذ من بيت المال هذا،  
وإن أخذه فربما صرفه في الجهات التي يدعو إلى الصرف فيها  
مصالح الخلافة<sup>(۱)</sup>.

حیرت است که ابن روزبهان اولاً حتماً و جزماً تکذیب اقتراض عمر به  
این شد و مدّ نموده، و باز بلافاصله تجویز آن به سبب صرف این مال در  
جهاتی که داعی شود به آن مصالح خلافت، نموده؛ و از تناقضی که بین  
الکلامین منطوی است خبری بر نداشته، و ظاهر است که تا وقتی که آن  
مصالح معلوم نشود و جواز صرف این مال بیت المال در آن از دلیل شرعی  
متحقق نگردد، طعن ساقط نمی‌شود، و به مجرد چنین حیلہ رکیکه جواب  
تمام نمی‌گردد.

و محسن کشمیری هم بلامحابا و بلااتباع - به سبب تقلید اسلاف ناانصاف  
خود - به مبالغه تمام تکذیب و ابطال اقتراض عمر نموده، در "نجاه المؤمنین"  
در مطاعن عمر گفته:

منها: أنه أعطى أزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بالأكثر  
من بيت المال، حتى أنه روي أنه أعطى عائشة وحفصة كل سنة  
عشرة آلاف درهم، واقترض لنفسه ثمانين ألف درهم، ومنع أهل  
البيت خمسهم الذي هو سهم ذوي القربى بحكم الكتاب.

والجواب : أمّا عن الاقتراض لنفسه ؛ فبأنه باطل ، ومحض افتراء يعلم ذلك من تتبع ما تواتر من أحواله ، فإنه كان يرفع<sup>(۱)</sup> القميص ولا يحصن على طعامه إدامين ، ويستقرض عند الحاجة ، أنه أوصى ابنه عبد الله بأن يوصل إلى بيت المال ما أخذه منه ، و صرفه إلى حوائجه<sup>(۲)</sup> .

عجب است که این کشمیری به کمال جسارت و وقاحت انکار اقتراض عمر در صدر کلام آغاز نهاده ، باوصف آنکه در عجز آن خودش ذکر نموده که : (عمر استقرض می کرد نزد حاجت ، و وصیت کرد پسر خود عبدالله را که ایصال کند به سوی بیت المال آنچه گرفته عمر از آن و صرف کرده در حوائج خود) ، پس باوصف اعتراف او به استقرض عمر از بیت المال انکار اقتراض ثمانین الف را که ثبوت آن دریافتی ، غایت مکابره و مجادله است .

و اما دادن عمر عایشه و حفصه را **<894>** در هر سال ده هزار درهم که تفتازانی تکذیب آن هم به شدّ و مدّ نموده ، پس آن هم در روایات ثقات اهل سنت ثابت شده ، چنانچه سابقاً در طعن فدک مذکور شد که : ابوبکر و عمر هر دو عایشه را ده هزار درهم در هر سال می دادند<sup>(۳)</sup> .

۱ . کذا ، والظاهر : (یرقع) .

۲ . نجاه المؤمنین :

۳ . در طعن دوازدهم ابو بکر از الصواعق المحرقة ۹۹/۱ گذشت .

و ابويوسف در "كتاب الخراج" گفته:

و حدثنا المجالد بن سعيد ، عن الشعبي ، عمّن شهد عمر بن الخطاب... قال: لما فتح الله عليه، وفتح فارس والروم، جمع ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: ما ترون؟ فإني أرى أن أجعل عطاء الناس في كل سنة، وأجمع المال، فإنه أعظم للبركة. قالوا: اصنع ما رأيت، فإنك إن شاء الله موفق. قال: ففرض الأعطيات؛ فدعا بالخرج<sup>(١)</sup>، فقال: بمن أبدأ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: بنفسك. فقال: لا والاله<sup>(٢)</sup>، ولكن أبدأ ببني هاشم رهط النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم.. فكتب من شهد بدرًا من بني هاشم من مؤمن<sup>(٣)</sup> مولى أو عربي، لكل رجل منهم خمسة آلاف.. خمسة آلاف، وفرض لعباس بن عبد المطلب ﷺ اثني عشر ألفاً، ثمّ فرض لمن شهد بدرًا من بني أمية بن عبد شمس، ثمّ الأقرب فالأقرب إلى بني هاشم، ففرض للبدرين أجمعين - عربّهم ومولاهم - خمسة آلاف.. خمسة آلاف، وفرض للأنصار أربعة آلاف.. أربعة آلاف، وكان أول أنصاري فرض له محمد بن سلمة، وفرض لأزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم عشرة

١. في المصدر: (باللوح).

٢. في المصدر: (والله).

٣. لم ترد في المصدر كلمة: (مؤمن).

آلاف.. عشرة آلاف، وفرض لعائشة أمّ المؤمنين اثني عشر ألفاً..  
إلى آخره\*.

و این روایت را ولی الله هم در "ازالة الخفاء" نقل کرده، چنانچه بعد ذکر روایتی از ابویوسف گفته:

وأخرج - أيضاً -، عن الشعبي، عمّن شهد عمر بن الخطاب،  
قال: لما فتح الله عليه، وفتح فارس والروم، جمع ناساً من  
أصحاب النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم.. إلى أن نقل:  
وفرض لأزواج النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم عشرة آلاف..  
عشرة آلاف، وفرض لعائشة أمّ المؤمنين... اثني عشر ألفاً..  
إلى آخره\*\*.

و نیز ابویوسف در "كتاب الخراج" گفته:

حدّثني أبو معشر، قال: حدّثني عمر - مولى غفرة<sup>(۱)</sup> -، قال:  
لما جاءت عمر بن الخطاب الفتوح وجاءته الأموال قال: إن  
أبابكر... رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأي آخر: لا أجعل من

\* [الف] كيف كان فرض عمر بن الخطاب لأصحاب النبيّ صلى الله عليه [وآله]  
وسلم  $\frac{۲۴}{۱۲۸}$ . [كتاب الخراج: ۴۴].

\*\* [الف] مآثر عمر، از آن جمله آنکه: دفتر مسلمین وضع فرمود. (۱۲).  
[ازالة الخفاء ۲/ ۶۷-۶۸].

۱. في المصدر: (مولى عمرة وغيره).



قاتل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كمن قاتل معه .. ففرض للمهاجرين والأنصار ممن شهد بدرًا خمسة آلاف .. خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه مثل إسلام أهل بدر ولمن لم يشهد بدرًا أربعة آلاف .. أربعة آلاف، وفرض لأزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم اثني عشر ألفاً .. اثني عشر ألفاً، إلاّ صفية وجويرية فإنه فرض لهما ستة آلاف .. ستة آلاف، فأيا أن تقبلا، فقال لهما: إنما فرضت لهنّ للهجرة، فقالتا: لا، إنما فرضت لهنّ لمكانهنّ من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وكان لنا قبله<sup>(١)</sup>، فعرف ذلك عمر ففرض لهما اثني عشر ألفاً .. اثني عشر ألفاً <895> .. إلى آخره\*.

وولى الله هم در "ازالة الخفا" اين روايت [را] از ابويوسف نقل کرده،

حيث قال:

قال :- يعني أبا يوسف - حدّثني أبو معشر، قال: حدّثني عمر - مولى غفرة - ، وغيره ، قال: لما جاء عمر بن الخطاب الفتوح وجاءته الأموال قال: إن أبا بكر الصديق ... رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأي آخر: لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كمن قاتل معه .. ففرض للمهاجرين

١ . في المصدر: (مثله).

\* [الف] نشان سابق . [كتاب الخراج : ٤٢ - ٤٣].

والأنصار لمن شهد بدرأ خمسة آلاف .. خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر ولم يشهد بدرأ أربعة آلاف .. [أربعة آلاف]<sup>(١)</sup>، وفرض لأزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم اثني عشر ألفاً .. اثني عشر ألفاً إلا صفية وجويرية .. إلى آخره\* .

و حاكم در "مستدرک" گفته:

أخبرني أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عفان العامري، حدثنا أسباط محمد بن القرشي، حدثنا مطرف، عن أبي إسحاق، عن مصعب بن سعد، قال: فرض عمر لأُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ عَشْرَةَ [آلاف]<sup>(٢)</sup> إِلَّا قَدْ زَادَ عَائِشَةَ<sup>(٣)</sup> أَلْفِينَ، وَقَالَ: إِنَّهَا حَبِيبَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ.

أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي - بمرور -، حدثنا سفيان بن مسعود، حدثنا عبيد الله بن موسى، أنبا إسرائيل، عن إسحاق، عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: كان عطاء أهل بدر ستة آلاف .. ستة آلاف، وكان عطاء أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ عَشْرَةَ

١ . الزيادة من المصدر .

\* . [الف] مآثر عمر . [إزالة الخفاء ٢ / ٤٨] .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . در [الف] اشتباهاً اينجا: (سعيد) آمده است .

آلاف.. [عشرة آلاف]<sup>(١)</sup> لكل امرأة منهنّ، غير ثلاث نسوة؛ عائشة، فإن عمر قال: أفضلها بألفين لحبّ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إياها، وصفية وجويرية سبعة آلاف.. سبعة آلاف.

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لإرسال مطرف بن طريف إياه\*. صحيح المستدرک للحاکم النيسابوري. ابن ابی الحديد در "شرح نهج البلاغة" به جواب طعن تفضيل عمر در تقسيم گفته:

نحن نذكر ما فعله عمر في هذا الباب مختصراً، نقلناه من كتاب أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي المحدث... في أخبار عمر وسيرته.

روى أبو الفرج، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: استشار عمر الصحابة بمن يبدأ [في]<sup>(٢)</sup> القسم والفريضة، قالوا: إبدأ بنفسك، فقال: بل أبدأ بآل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وذوي قرابته.. فبدأ بالعباس.

---

١. الزيادة من المصدر.

\* [الف] ترجمة عائشة من ذكر الصحابييات من أزواج رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم من كتاب معرفة الصحابة. (١٢). [المستدرک ٧/٤ - ٨].

٢. الزيادة من المصدر.

قال ابن الجوزي: قد وقع الاتفاق على أنه لم يفرض لأحد أكثر مما فرض له، روي أنه فرض له خمسة عشر ألفاً<sup>(١)</sup>، وروي أنه فرض له اثني عشر ألفاً، وهو الأصح.

ثم فرض لزوجات رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لكل واحدة عشرة آلاف، وفضل عائشة عليهن بألفين، فأبت، فقال: ذلك لفضل منزلتك عند رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فإذا أخذت فشأنك، واستثنى من الزوجات جويرية، وصفية، وميمونة، ففرض لكل واحدة منهن ستة آلاف، فقالت<sup>(٢)</sup> عائشة: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يعدل بيننا.. فعدل عمر بينهن، وألحق هؤلاء <896> الثلاث بسائرهن، ثم فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدرًا لكل واحد خمسة آلاف، ومن شهدا من الأنصار لكل واحد أربعة آلاف.

وقد روي أنه فرض لكل واحد لمن شهد البدر<sup>(٣)</sup> من المهاجرين أو من الأنصار أو من غيرهم من القبائل خمسة آلاف، ثم فرض لمن شهد أحدًا<sup>(٤)</sup> وما بعدها إلى الحديبية أربعة آلاف، ثم

١. لم يرد في المصدر: (روي أنه فرض له خمسة عشر ألفاً).

٢. در [الف] اشتباها: (فقال) أمده است.

٣. في المصدر: (ممن شهد بدرًا).

٤. در [الف] اشتباها: (أحد) أمده است.

فرض لكلّ من شهد المشاهد بعد الحديبية ثلاثة آلاف، ثمّ فرض  
لكلّ من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله]  
وسلم ألفين وخمسمائة وألفين وألفاً وخمسمائة وألفاً واحداً إلى  
مائتين.. إلى آخره\*.

و در "حبيب السیر" مذکور است:

و در همین سال - یعنی در سال خمس عشر<sup>(۱)</sup> - امیرالمؤمنین عمر وضع  
دیوان فرمود، و اسامی اجلّه اهل بیت و اصحاب را بر دفتر ثبت کرده جهت  
هر یک چیزی مقرر نمود، و ابتدا به عباس کرده به اسم شریفش دوازده هزار  
درم و به روایتی بیست و پنج هزار درم نوشت، بعد از آن سادات خاندان سید  
کائنات صلی الله علیه [وآله] و سلم را بر سایر برابا تقدیم داد، و به نام هر یک از  
امهات مؤمنین ده هزار درم تعیین<sup>(۲)</sup> فرمود، و هر یک از حضار معرکه بدر را  
پنج هزار درم داد، و سبطین خواجه کونین [علیه السلام] را به دستور اهل بدر وظیفه  
مقرر کرد، و ابوذر غفاری و سلمان فارسی را نیز داخل آن طبقه گردانید، بعد

---

\* [الف] طعن خامس از مطاعن عمر، مجلد خامس عشر. [شرح ابن

ابی الحدید ۱۲/۲۱۴-۲۱۵].

۱. در [الف] اشتباهاً: (خمس و عشر) آمده است.

۲. در مصدر (تعیین).

از آن جهت بقيه صحابه از چهار هزار درهم تا دويست هزار درم<sup>(۱)</sup> - علی اختلاف مراتبهم - رقم زد<sup>(۲)</sup>.

بالجمله؛ از این عبارات دادن عمر عايشه و حفصه را ده هزار درهم سالانه ظاهر است، و از بعض آن ظاهر است که عايشه را دوازده هزار درهم سالانه مقرر کرده، پس تکذيب چنین امر ثابت و شایع و ذایع نهایت شنيع و قبيح است. و از اینجاست که دیگر متکلمين سنیه ناچار اعتراف به این معنا نمودند، و در پی تأویل و توجیه افتادند.

قاضی القضاة در "مغنی" گفته:

إن دفعه إلى الأزواج من حيث أن لهنّ حقاً في بيت المال، وللإمام<sup>(۳)</sup> أن يدفع ذلك على قدر ما يراه، وهذا الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده، ولو كان منكراً لما استمرّ عليه أمير المؤمنين [عليه السلام]، وقد ثبت استمراره عليه؛ ولو كان طعناً عليه لوجب إذا كان يدفع إلى الحسن والحسين [عليهم السلام] وإلى عبد الله بن جعفر.. وغيرهم من بيت المال شيئاً أن يكون في حكم الخائن<sup>(۴)</sup>، وكلّ ذلك يبطل ما قالوه؛ لأن بيت المال إنما يراد لوضع الأموال في

۱. در مصدر (دويست درم).

۲. حبيب السير ۱ / ۴۸۲.

۳. در [الف] اشتبهاً: (والإمام) آمده است.

۴. في المصدر: (الخائن).

حقوقها، ثمّ الاجتهاد إلى المتولي للأمر في الكثرة والقلّة (۱).

از این عبارت ظاهر است که: قاضی اعطای عمر ازواج را انکار نتوانسته در پی تأویل آن فتاده.

و آنچه ادعا کرده که: (جناب امیرالمؤمنین علیه السلام استمرار بر آن کرده)، کذب محض است؛ زیرا که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام تفضیل را جایز نمی دانست، و آن جناب تسویه در تقسیم می فرمود، چنانچه عن قریب به تفصیل مذکور می شود.

و در "فتح الباری" تصنیف عسقلانی مذکور است:

واختلف الصحابة في قسم النبي؛ فذهب أبو بكر إلى التسوية، وهو قول علي عليه السلام وعطا واختيار الشافعي، <897> وذهب عمر وعثمان إلى التفضيل، وبه قال مالك\*.

و مذهب ابوبکر هم عدم تفضیل در تقسیم بود، گو ارتکاب خلاف آن کرده باشد.

طیبی در "شرح مشکاة" - نقلاً عن "شرح السنة" للبعغوی در ذکر حکم فیء - گفته:

واختلفوا في التفضيل على السابقة والنسب، فذهب أبو بكر إلى

---

۱. المغنی ۲۰ / ق ۱۵ / ۲.

\* [الف] باب ما أقطع النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم من البحرين، من كتاب

فرض الخمس. (۱۲). [فتح الباری ۱۹۳ / ۶].

التسوية بين الناس وعدم التفضيل بالسابقة حتى قال له عمر:  
 أتجعل الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وهاجروا  
 ديارهم كمن دخل في الإسلام كرهاً؟ فقال أبو بكر: إنما عملوا لله،  
 وإنما أجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ.

وكان عمر يفضّل على السابقة والنسب، فكان يفضل عائشة

على حفصة.\* انتهى.

و از تصريحات ابن روزبهان و اسحاق هروي و ملامحسن كشميري نيز  
 دادن عمر ده هزار سالانه به عايشه و حفصه ظاهر است.

علامه حلي - طاب ثراه - در "نهج الحق" در مطاعن عمر فرموده:

ومنها: أنه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز، حتى أنه أعطى  
 عائشة و حفصة في كل سنة عشرة آلاف درهم، و حرّم على أهل  
 البيت خمسهم، وكان عليه ثمانون ألف درهم لبيت المال، ومنع  
 فاطمة [عليها السلام] إرثها ونخلتها التي وهبها رسول الله ﷺ ..  
 إلى آخره<sup>(١)</sup>.

و ابن روزبهان به جواب علامه حلي - طاب ثراه - گفته:

قد سبق أن عمر لما كثرت الغنائم واتسع الفئء والخراج جعل

\* [الف] قوبل على اصل شرح الطيبي في باب الفئ من كتاب. [شرح الطيبي

على مشكاة ٨/ ٨٨، شرح السنة ٥/ ٤٨٣].

١. نهج الحق: ٢٧٩.



لكلّ من أزواج رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عشرة آلاف درهم.. إلى آخره<sup>(١)</sup>.

و اسحاق هروي در "سهام ثاقبه"<sup>(٢)</sup> در مطاعن عمر گفته:

ومنها: أنه تصرف في بيت المال كثيراً، فأعطى عائشة... كلّ سنة عشرة آلاف درهم، ومنع فاطمة - رضي الله تعالى عنها- [عليها السلام] إرثها ونحلتها التي وهبها رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وحرّم أهل البيت خمسهم من الغنيمة.

وأجيب بأنه لما كثر الغنائم واتسع بلاد الإسلام والخراج جعل عمر... لكلّ من أزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم عشرة آلاف درهم؛ لأنهنّ لا يحلّ لهنّ التزوج بعده أبداً.. إلى آخره<sup>(٣)</sup>.

و ملامحسن کشمیری در "نجات المؤمنین" به جواب طعن اعطای عایشه و

حفصه گفته:

وأما عن الاعطاء؛ فبأنه لما فتح الله سبحانه أكثر بلاد العرب والمغرب والعراق والروم.. وغيرها في عهده، وكثر أموال بيت المال قسّمها بين الصحابة، وراعى فيها سبق الإسلام والهجرة

١. احقاق الحق: ٢٤١.

٢. تقدّم أنه لم تصل لنا مخطوطته، قال في إيضاح المكنون للبغدادي ٣١ / ٢:

السهم الثاقبة في الكلام؛ لملا اسحاق الهروي، تاريخ كتابة النسخة سنة ١١٨٦.

٣. سهام ثاقبه:

والمجاهد وقرابة الرسول، فرجّ السابقين على غيرهم، ورجّح المهاجرين على الأنصار، وأقرباء الرسول ﷺ [على غيرهم، فإنه أعطى العباس اثني عشر ألفاً من الدراهم، وكلاً من المهاجرين الغير السابقين خمسة آلاف، وأزواجه عليه [وآله] السلام عشرة آلاف.. إلى آخره<sup>(١)</sup>.

از اين عبارات ظاهر است كه عمر ازواج را ده هزار سالانه مى داد، پس انكار دادن عايشه و حفصه - كه از تفتازانى سر زده - كذب محض و خرافه بحت است.

و اما ادعاى جواز آن، پس بطلانش ظاهر است، چنانچه جناب سيد مرتضى - طاب ثراه - فرموده:

أمّا تفضيل الأزواج؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه لا <898> سبب فيهنّ يقتضي ذلك، وإنما يفضل الإمام في العطاء ذوي الأسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الأمور العام نفعها للمسلمين.

وقوله: (إنّ لهنّ حقاً في بيت المال)، صحيح، إلاّ أنه لا يقتضي تفضيلهنّ على غيرهنّ، وما عيب بدفع حقهنّ، وإنما عيب بالزيادة عليه.

ولم نعلم أن أمير المؤمنين عليه السلام استمرّ على ذلك.

وإن كان صحيحاً - كما ادّعى - فالسبب الداعي إلى الاستمرار على جميع الأحكام.

فأما تعلقه بدفع أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن والحسين عليهما السلام [١] وغيرهما من بيت المال فعجيب؛ لأنه لم يفضل هؤلاء في العطية، فيشبه ما ذكرناه في الأزواج، وإنما أعطاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم (١).

و ابن ابى الحديد در جواب سيد مرتضى - طاب ثراه - گفته:

أما قوله: (لا يجوز للامام أن يفضل في العطاء إلا بسبب يقتضي ذلك كالجهاد)، فليست أسباب التفضيل مقصورة على الجهاد وحده، فقد يستحق الإنسان التفضيل في العطاء على غيره لكثرة عبادته، ولكثرة علمه وانتفاع الناس به، فلم لا يجوز أن يكون عمر فضل الزوجات لذلك؟

وأيضاً؛ فإن الله تعالى فرض لذوي القربى نصيباً في الفئ والغنيمة وليس إلا لأنهم ذوو قرابته فقط، فما المانع من أن يقيس عمر على ذلك ما فعله من العطاء؟ فيفضل ذوى قرابته بالزوجية والزوجات، وإن لم يكن هنّ قربي النسب فلهنّ قربي الزوجية.

وكيف يقول المرتضى: (ما جاز أن يُفضل أحدٌ إلا بالجهاد)؟!

وقد فضل الحسن والحسين [عليهما السلام] على كثير من أكابر المهاجرين والأنصار، وهما صبيان ما جاهدا ولا بلغا<sup>(١)</sup> الحلم بعد، وأبوهما أمير المؤمنين [عليه السلام] موافق على ذلك راض به غير منكر له، وهل فعل عمر ذلك إلا لتقربهما من رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم]؟! (٢)

و مولاناى گلستانه در "حدائق شرح نهج البلاغه" كلام ابن ابى الحديد به بسط تمام منقوض فرموده، و جواب بس مسكت و مفحم افاده فرموده، حيث قال:

وفيه نظر من وجوه:

الأول: أن ما أورد على السيد الأجلّ [عليه السلام] من أن أسباب التفضيل ليست مقصورة على الجهاد وحده، فقد يستحق الانسان التفضيل على غيره لكثرة عبادته أو لكثرة علمه وانتفاع الناس به، فلم لا يجوز أن يكون عمر فضل الزوجات لذلك؟! مدفوع؛ بأنه لا شك في أن النية والغنائم.. ونحو ذلك ليست من الأموال المباحة التي يجوز لكل أحد أن يتصرف فيها كيف شاء، ويصرفها في أي وجه أراد، وليست ملكاً طلقاً لمن يتولّى الأمر حتى يجوز له دفعها إلى من شاء، و صرفها فيما أحبّ وأراد، بل هي من حقوق المسلمين يجب صرفه إليهم على الوجه الذي دلّت عليه

١. در [الف] اشتبهاً: (بلغ) آمده است.

٢. شرح ابن ابى الحديد ١٢/ ٢١٣.

الشريعة المقدّسة، والتصرّف فيه محظور إلاّ على الوجه الذي قام عليه دليل شرعي، وتفضيل طائفة في القسمة وإعطاءها أكثر ممّا جرت السنة عليه لا يمكن إلاّ بمنع من استحق من الشرع حقّه، وهو غصب لمال الغير وصرف له <899> في غير أهله، وقد جرت السنة النبوية بالاتفاق على القسم بالسوية، وأول من فضّل قوماً في العطاء هو عمر بن الخطاب - كما سيظهر لك من رواياتهم [و] (١) اعتراف ثقاتهم - فكان غاصبَ حقوق المسلمين، ظالماً إيّاهم بوضعها في غير موضعها.

والذاهبون إلى أن لوليّ الأمر التصرّف فيها باجتهاده اقتصروا على مجرد دعوى أو التمسك بشبه سخيفة، كما مرّ في الطعن التاسع. ويؤكد حظر التفضيل ومخالفة السنّة في القسمة أن أمير المؤمنين عليه السلام أبطل سيرة عمر في ذلك وردّ الناس إلى السنّة والقسم بالسوية، وهو عليه السلام «يدور مع الحقّ، والحقّ يدور معه حيثما دار» بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله كما تضافرت به الروايات من طرق المخالف والمؤالف، وقد سبق ذكر طرف منها في الطعن الثالث من مطاعن أبي بكر.

ومع ذلك احتجّ عليه السلام على المهاجرين والأنصار لما كرهوا عدله

في القسمة، وانكروه عليه بمخالفة التفضيل للشريعة، وألزمهم العدل في القسمة فلم يرده عليه أحد، بل أذعنوا له وصدقوا قوله، ثم فارقه طلحة والزبير ومن يقتفي أثرهما رغبةً في الدنيا وكراهةً للحق، كما دلت عليه الروايات، ومن جملتها ما رواه الشارح في الجزء السابع في شرح كلامه عليه السلام لما أرادوه على البيعة - عن أبي جعفر الإسكافي في كتاب النقض على العثمانية للجاحظ - قال: لما انعقدت البيعة له عليه السلام بعد قتل عثمان، صعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة - وهو يوم السبت لإحدى عشرة ليلة بقين من ذي الحجة - فحمد الله، وأثنى عليه، وذكر خطبته عليه السلام إلى قوله: «..ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته، فإن له الفضل النير غداً عند الله وثوابه وأجره على الله، وأيما رجل استجاب لله وللرسول، فصدق ملتنا، ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا؛ فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، وأنتم \* عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً، وما عند الله خير للأبرار،

وإذا كان غداً - إن شاء الله - فاغدوا علينا، فإن عندنا ما لا نقسّمه فيكم، ولا يتخلفن<sup>(۱)</sup> أحد منكم، عربي ولا عجمي، كان من أهل العطاء أو لم يكن، إذا كان مسلماً حرّاً.. أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم..» ثم نزل.

قال أبو جعفر: وكان هذا أول ما أنكروه من كلامه عليه السلام، وأورثهم الضغن عليه، وكرهوا إعطاءه وقسمه بالسوية، فلما كان من الغد غداً وغداً<sup>(۲)</sup> الناس لقبض المال، فقال - لعبيد الله بن أبي رافع كاتبه -: «ابدأ بالمهاجرين فنادهم، وأعط كل رجل ممن حضر ثلاثة دنانير، ثم ثنّ بالأنصار فافعل معهم مثل ذلك، ثم من يحضر من الناس <900> كلهم الأحمر والأسود فاصنع به مثل ذلك».

فقال سهل بن حنيف الأنصاري: يا أمير المؤمنين! هذا غلامي بالأمس وقد أعتقته اليوم. فقال: «نعطيه كما نعطيك». فأعطى كل واحد منها ثلاثة دنانير، ولم يفضل أحداً على أحد، وتخلف عن هذا القسم يومئذ طلحة والزبير وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم.. ورجال من قريش وغيرها.

قال: وسمع عبيد الله بن أبي رافع عبد الله بن الزبير يقول - لأبيه

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

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

وطلحة ومروان وسعيد -: ما خفي علينا [في] (١) أمس من كلام  
[أمير المؤمنين علي] (٢) ما يريد، فقال سعيد بن العاص - والتفت  
إلى زيد بن ثابت -: إياك أعني واسمعي يا جارة .

فقال عبيد الله بن أبي رافع - لسعيد وعبد الله بن زبير -: إن الله  
يقول في كتابه: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ (٣)؛ ثم إن  
عبيد [الله] بن أبي رافع أخبر علياً عليه السلام بذلك فقال: «والله إن بقيت  
وسلمت لهم لأقتهم» (٤) على المحجة البيضاء والطريق الواضح،  
قاتل الله بني العاص، لقد عرف من كلامي ونظري إليه أمس أني  
أريده وأصحابه ممن هلك فيمن هلك» .

قال: فبينما الناس في المسجد بعد الصبح إذ طلع الزبير وطلحة،  
فجلسا ناحية عن علي عليه السلام، ثم طلع مروان وسعيد وعبد الله بن  
الزبير فجلسوا إليهما، ثم جاء قوم من قريش فانضموا إليهم،  
فتحدثوا نجياً ساعة، ثم قام الوليد بن عقبة بن أبي معيط فجاء إلى  
علي عليه السلام فقال: يا أبا الحسن! إنك قد وترتنا جميعاً، أما أنا فقتلت  
أبي يوم بدر صبراً، وخذلت أخي يوم الدار بالأمس، وأما سعيد

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . الزيادة من المصدر .

٣ . الزخرف (٤٣): ٧٨، در [الف] اشتباهاً: (اكثرهم) أمده است .

٤ . في المصدر: (لأقيمتهم) .



فقتلتَ أباه يوم بدر في الحرب<sup>(١)</sup>، وكان ثور قريش، وأمّا مروان فسحقتَ أباه عند عثمان إذ ضمّه إليه، ونحن إخوتك ونظراؤك من بني عبد مناف، ونحن نبايعك اليوم على أن تضع عنا ما أصبناه من المال في أيام عثمان، وأن تقتل قتلتته، وإنا إن خفناك تركتنا والتحقنا بالشام.

فقال ﷺ: «أمّا ما ذكرتم من وتري إياكم، فالحق وتركم؛ وأمّا وضعي عنكم ما أصبتم، فليس لي أن أضع حقّ الله عنكم ولا عن غيركم؛ وأمّا قتلي قتلة عثمان، فلو لزمني قتلهم اليوم لقتلتهم أمس؛ ولكن لكم عليّ إن خفتموني أن أوّمنكم، وإن خفتكم أن أسيركم».

فقام الوليد إلى أصحابه فحدّثهم وافترقوا على إظهار العداوة وإشاعة الخلاف، فلما ظهر ذلك من أمرهم قال عمّار بن ياسر - لأصحابه -: قوموا إلى هؤلاء النفر من إخوانكم، فإنه قد بلغنا عنهم .. ورأينا منهم ما نكره من الخلاف والطعن على إمامهم، وقد دخل أهل الجفاء بينهم وبين الزبير والأعسر العاق - يعني طلحة - .

فقام أبو الهيثم وعمار وأبو أيوب وسهل بن حنيف .. وجماعة

---

١ . قسمت (صبراً)، وخذلت أخي يوم الدار بالأمس، وأمّا سعيد فقتلتَ أباه يوم بدر في الحرب) از نسخه خطی موجود افتاده است .

معهم<sup>(١)</sup> فدخلوا على علي [عليه السلام] فقالوا: يا أمير المؤمنين! انظر في أمرك، وعاتب قومك هذا الحي من قريش، فإنهم قد نقضوا عهدك وأخلفوا وعدك، قد دعونا في السرّ إلى رفضك -هداك الله لرشدك- وذاك لأنهم كرهوا الأسوة وفتقدوا الأثرة، ولما <901> آسيت بينهم وبين الأعاجم إنكروا واستشاروا عدوك، وعظّموه، وأظهروا الطلب بدم عثمان فرقةً للجماعة، وتألّفاً لأهل الضلالة، فرأيتك..

فخرج علي [عليه السلام] فدخل المسجد وصعد المنبر مرتدياً بطاق\*، مؤتزرأ ببرد قطري\*\*، متقلداً سيفاً، متوكياً على قوس، فقال: «أمّا بعد؛ فإننا نحمد الله ربّنا، وإلهنا، ووليتنا، وولي النعم علينا الذي أصبحت نعمه علينا ظاهرة وباطنة، امتناناً منه بغير حولٍ منّا ولا قوة؛ لئيلونا أنشكر أم نكفر، فمن شكر زاده ومن كفر عدّبه، فأفضل الناس عند الله منزلة وأقربهم إليه وسيلة أطوعهم لأمره،

١. از كلمه: (إمامهم...) تا اینجا از نسخه خطی موجود افتاده است.

\*. [الف] طاق: نوعی از جامه و ادر سبز [سر]. (١٢). [مراجعه شود به

لغت نامه دهخدا].

\*\* [الف] قطر- بالكسر -: نوعی از ادر و جامه كه آن را قطريه خوانند. (١٢).

القطري: ضرب من البرد، وفيه حمراً، ولها أعلام فيه بعض الخشونة؛ وقيل هي

حلل جياذ تحمل من قبل البحرين. (١٢). مجمع [مجمع البحرين ٣/٥٢٣].

وأعملهم بطاعته ، وأتبعهم لسنة رسوله [ﷺ] ، وأحياهم لكتابه ،  
ليس لأحد عندنا فضل إلا بطاعة الله وطاعة الرسول ﷺ ، هذا  
كتاب الله بين أظهرنا وعهد رسول الله ﷺ وسيرته فينا ، لا يجهل  
ذلك إلا جاهل عاند عن الحق منكر ، قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا  
النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا  
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (١) .

ثم صاح بأعلى صوته : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم  
فإن الله لا يحب الكافرين (٢)» ، ثم قال : «يا معشر المهاجرين  
والأنصار! تمتنون على الله ورسوله بإسلامكم؟! ﴿بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ  
عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٣)» .

ثم قال : «أنا أبو الحسن» - وكان يقولها : إذا غضب - ثم قال :  
«ألا إن هذه الدنيا التي أصبحت تتمونها وترغبون فيها ،  
وأصبحت تغضبكم وترضيكم ليست بداركم ، ولا منزلكم الذي  
خلقتم له ، فلا تغرنكم فقد حذرتموها ، واستتموا نعم الله عليكم  
بالصبر لأنفسكم على طاعة الله ، والذل لحكمه - جل ثناؤه - ، فأما

١ . الحجرات (٤٩) : ١٣ .

٢ . اقتباس من قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الْكَافِرِينَ ﴾ سورة آل عمران (٣) : ٣٢ .

٣ . الحجرات (٤٩) : ١٧ .

هذا الفيء فليس لأحد على أحد فيه إثرة، وقد فرغ الله من قسمته، فهو مال الله وأنتم عباد الله المسلمون، وهذا كتاب الله به أقررنا، وله أسلمنا، وعهد نبينا بين أظهرنا، فمن لم يرض به فليتول كيف شاء، فإن العامل بطاعة الله، والمحاكم بحكم الله لا وحشة عليه».

ثم نزل عن المنبر، فصلى ركعتين، ثم بعث بعمار بن ياسر وعبد الرحمن<sup>(١)</sup> بن حنبل القرشي إلى طلحة والزبير - وهما في ناحية المسجد - فأتياهما فدعواهما، فقاما حتى جلسا إليه عليه السلام، فقال لهما: «نشدتكما<sup>(٢)</sup> الله هل جئتماني طائعين للبيعة، ودعوتماني إليها وأنا كاره لها؟»

قالا: نعم.

فقال: «غير مجبرين<sup>(٣)</sup> ولا مقسورين، فاسلمتما لي بيعتكما وآتيتماني<sup>(٤)</sup> عهدكما؟»

قالا: نعم.

قال: «فما دعاكما بعد إلى ما أرى؟»

١. في المصدر: (عبد الله).

٢. في المصدر: (أنشدتكما).

٣. في المصدر: (مجبورين).

٤. في المصدر: (وأعطيتماني).

قالا: أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأمور ولا تقطعها دوننا، وأن تستشيرنا في كل أمر ولا تستبدّ بذلك علينا، ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت، فأنت تقسم القسم، وتقطع الأمر، وتقضي الحكم بغير مشاورتنا، ولا علمنا.

فقال: «لقد نقمتم<sup>(۱)</sup> يسيراً، وأرجأتما كثيراً، فاستغفرا الله<sup>(۲)</sup> يغفر لكما، ألا تخبرانني أدفعتكما عن حق وجب لكما فظلمتكما إياه؟!»

قالا: معاذ الله!

قال: «فهل <902> استأثرت من هذا المال لنفسي شيئاً؟»

قالا: معاذ الله!

قال: «أفوقع حكم<sup>(۳)</sup> أو حقّ لأحد من المسلمين فجهلته أو

ضعفت عنه؟»

قالا: معاذ الله!

قال: «فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي؟»

قالا: خلافاً لك عمر بن الخطاب في القسم، إنك جعلت حقنا في

---

۱. در [الف] اشتبهاً: (نقمتما)، و در مصدر: (نقمتما) آمده است، ولی در

بسیاری از مصادر حدیثی: (نقمتما) ثبت شده است.

۲. در [الف] اشتبهاً: (فاستغفر الله) بود.

۳. فی المصدر: (حكم الله)، ولی ظاهراً (حكم الله) صحیح است.

القسم كحقّ غيرنا، وسوّيت بيننا وبين من لا يماثلنا في ما أفاء الله تعالى بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً وقهراً ممّن لا يرى الإسلام إلاّ كرهاً.

فقال عليه السلام: «أمّا ما ذكرتموه من الاستشارة بكما، فوالله ما كانت بي<sup>(١)</sup> في الولاية رغبة، ولكنكم دعوتوني إليها وحلمتوني عليها، فخفت أن أردّكم فتختلف الأمة، فلمّا أفضت إليّ نظرت في كتاب الله وسنة رسوله، فأمضيت ما ولاّني<sup>(٢)</sup> عليه واتبعته ولم أحتج إلى رأيكما فيه ولا رأي<sup>(٣)</sup> غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنّة برهانه وأحتج إلى المشاورة فيه شاورتكما<sup>(٤)</sup> فيه».

«وأمّا القسم والأسوة؛ فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادي بدء، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله ﷺ يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به، وهو الكتاب الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾<sup>(٥)</sup>».

١. في المصدر: (لي).

٢. في المصدر: (دلّاني).

٣. در [الف] اشتباهاً: (اراي) آمده است.

٤. در [الف] اشتباهاً: (يشاورتكما) آمده است، وفي المصدر: (لشاورتكما).

٥. فصلت (٤١): ٤١-٤٢.

«وأما قولكما: (جعلت فينا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواءً بيننا وبين غيرنا)، فقدماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضّلهم رسول الله ﷺ في القسم ولا آثرهم بالسبق، والله سبحانه موفّ السابق والمحمّد<sup>(١)</sup> يوم القيامة أعمالهم، وليس لكما - والله - عندي ولا لغيركما إلاّ هذا، أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحقّ، وألهمنا وإياكم الصبر».

ثم قال: «رحم الله امرءاً رأى حقّاً فأعان عليه، ورأى جوراً فردّه، وكان عوناً للحقّ على من خالفه».

قال الشارح - بعد حكاية كلام أبي جعفر -:

فإن قلت: إن أبا بكر قد قسم بالسوية<sup>(٢)</sup> كما قسمه أمير المؤمنين عليه السلام ولم ينكروا عليه كما أنكروا على أمير المؤمنين عليه السلام. قلت: إن أبا بكر قسم محتدياً بقسم رسول الله ﷺ فلما ولي عمر الخلافة وفضّل قوماً على قوم ألفوا ذلك ونسوا تلك القسمة الأولى، وطالت أيام عمر واشربت قلوبهم حبّ المال وكثرة العطاء، وأما الذين اهتضموا فقنعوا وصرقوا على القناعة، ولم يخطر لأحد من الفريقين إن هذه الحال تنتقض أو تتغير بوجه ما، فلما ولي عثمان أجرى الأمر على ما كان عمر يجريه، فأزداد

١. في المصدر: (والمجاهد).

٢. [الف] خ ل: بالسواء.

وثوق القوم بذلك، ومن ألف أمراً شقّ عليه فراقه وتغيّر العادة فيه، فلما ولي أمير المؤمنين عليه السلام أراد أن يردّ الأمر إلى ما كان في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر، وقد نسي ذلك ورفض، وتخلل بين الزمانين اثنتان وعشرون سنة، فشقّ ذلك عليهم، وأكبروه حتى حدث من نقض البيعة ومفارقة الطاعة، والله أمر هو بالغه<sup>(١)</sup>.

وروى الشارح - في الجزء الثاني، في شرح خطبته عليه السلام في استنفار الناس إلى أهل الشام -، <903> عن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني، عن فضيل بن الجعد قال: أكد الأسباب كان في تقاعد العرب عن أمير المؤمنين عليه السلام أمر المال؛ فإنه لم يكن يفضل شريفاً على مشروف، ولا عريباً على عجمي، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل - كما يصنع الملوك -، ولا يستميل أحداً إلى نفسه؛ وكان معاوية بخلاف ذلك، فترك الناس علياً عليه السلام والتحقوا بمعاوية، فشكا علي عليه السلام إلى الأشتر تخاذل أصحابه وفرار بعضهم إلى معاوية، فقال الأشتر: يا أمير المؤمنين! إنا قاتلنا أهل البصرة بأهل البصرة وأهل الكوفة، ورأي الناس واحد، وقد اختلفوا بعد وتعادوا، وضعفت<sup>(٢)</sup> النية وقلّ العدد، وأنت تأخذهم بالعدل،

١. شرح ابن أبي الحديد ٧/ ٣٥-٣٣.

٢. در [الف] اشتباهاً: (ضعف) أمده است.



وتعمل فيهم بالحقّ ، وتنصف للوضع من الشريف ، فليس للشريف عندك فضل منزلة على الوضع ، فضجت طائفة ممن معك من الحقّ إذا غمّوا به<sup>(١)</sup> ، واغتمّوا من العدل<sup>(٢)</sup> إذ صاروا فيه ، ورأوا صنائع معاوية عند أهل الغناء والشرف ، فتاقت<sup>(٣)</sup> أنفس الناس إلى الدنيا ، وقلّ من ليس للدنيا بصاحب ، وأكثرهم يجتوي\* الحقّ ، ويشترى الباطل ، ويؤثر الدنيا ، فإن تبذل المال - يا أمير المؤمنين - ميل<sup>(٤)</sup> إليك أعناق الرجال ، وتصف نصيحتهم لك ، ويستخلص ودّهم ، صنع الله<sup>(٥)</sup> لك - يا أمير المؤمنين - وكبت أعداءك ، وفضّ جمعهم ، وأوهنّ كيدهم ، وشتت أمورهم ، إنه بما يعملون خبير .

فقال عليّ عليه السلام : «أما ما ذكرت من عملنا وسيرتنا بالعدل ؛ فإن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ

١ . في المصدر : (إذ غمّوا به) .

٢ . في المصدر : (العدل) .

٣ . في المصدر : (فتاقت) .

\* [الف] يجتوي أي : يكره . (١٢) .

[قال ابن منظور: جوى الشيء جوى، واجتواه: كرهه. انظر: لسان العرب ١٤/١٥٨،

وراجع أيضاً: القاموس المحيط ٤/٣١٤، تاج العروس ١٩/٢٩٨] .

٤ . في المصدر : (تمل) .

٥ . لم يرد لفظ الجلالة في المصدر .

فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»<sup>(١)</sup>، وأنا من أن أكون مقصراً فيما ذكرت أخوف».

«وأما ما ذكرت من أن الحق ثقيل عليهم ففارقوا لذلك<sup>(٢)</sup>؛ فقد علم الله أنهم لم يفارقونا من جور، ولا لجأوا - إذ فارقونا - إلى عدل، ولا يلتمسوا إلا دنيا زائلة عنهم كأن قد فارقوها، وليسألن يوم القيامة للدنيا أرادوا أم الله عملوا».

«وأما ما ذكرت من بذل الأموال، واصطناع الرجال؛ فإنه لا يسعنا أن نؤتي امراً من النفيء أكثر من حقه، وقد قال الله سبحانه - وقوله الحق - : ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقد بعث الله محمداً صلى الله عليه [وآله] وسلم وحده، وكثره بعد القلة، وأعزه فئته بعد الذلّة، وإن يرد الله أن يولينا هذا الأمر يذلّل لنا صعبه، ويسهّل لنا حزنه، وأنا قابل من رأيك ما كان الله عز وجل رضى، وأنت من آمن الناس عندي، وأنصحهم لي، وأوثقهم في نفسي إن شاء الله»<sup>(٤)</sup>.

١. فصلت (٤١): ٤٦.

٢. في المصدر: (ففارقونا بذلك).

٣. البقرة (٢): ٢٤٩.

٤. شرح ابن أبي الحديد ٢/ ١٩٧-١٩٨.

وفي الموضع المذكور: عن هارون بن سعيد، قال: قال عبد الله ابن جعفر بن أبي طالب لعلي عليه السلام: يا أمير المؤمنين! لو أمرت لي بمعونة أو نفقة، فوالله ما لي نفقة [إلا] (١) أن أبيع دابّتي، فقال: «لا والله ما أجد لك شيئاً إلا أن تأمر عمّك أن يسرق فيعطيك».

وعن أبي اسحاق الهمداني، قال: إن امرأتين <904> أتيتا (٢) علياً عليه السلام إحداهما من العرب والأخرى من الموالي، فسألتاه، فدفعت إليهما دراهم وطعاماً بالسواء، فقالت إحداهما: إني امرأة من العرب وهذه من العجم. فقال: «إني - والله - لا أجد لبني اسماعيل في هذا الفيء فضلاً على بني إسحاق».

وعن علي بن أبي سيف المدائني: إن طائفة من أصحاب علي عليه السلام مشوا إليه، فقالوا: يا أمير المؤمنين! أعط هذه الأموال، وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش (٣) على الموالي والعجم، واستعمل من تخاف خلفه من الناس وفراره - وإنما قالوا له ذلك لما كان معاوية يصنع في المال - فقال لهم: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور، لا والله، لا أفعل ما طلعت شمس وما لاح في السماء نجم، والله لو كان المال لي لواسيت بينهم، فكيف وإنما هي

١. الزيادة من المصدر.

٢. در مصدر و [الف] اشتباهاً: (أتيا) آمده است.

٣. در [الف] اشتباهاً: (القريش) آمده است.

أموالهم!» ثم سكت طويلاً واجماً، ثم قال: «الأمر أسرع من ذلك» - قالها ثلاثاً - (١).

ومما يدلّ على ذلك كلامه ﷺ - لما عوتب على التسوية في العطاء، وسيأتي في بين (٢) الكتاب إن شاء الله تعالى -: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه، والله لا أطور (٣) به ما سمر سمير (٤)، وما أمّ نجم في السماء نجماً، ولو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله!»

ثم قال ﷺ: «ألا وإن إعطاء المال في غير حقّه تبذير واسراف، وهو يرفع صاحبه في الدنيا، ويضعه في الآخرة، ويكرمه في الناس، ويهينه عند الله، ولم يضع (٥) امرؤ ماله في غير حقّه وعند غير أهله إلاّ حرّمه الله شكرهم، فكان لغيره ودّهم، فإن زلّت به (٦) النعل يوماً فاحتاج إلى معونتهم، فشرّ خليل وألم خدين» (٧).

١. شرح ابن أبي الحديد ٧ / ٢٠٠ - ٢٠٣.

٢. كذا، وفي المصدر: (متن)، وهو الظاهر.

٣. في المصدر: (أطوز).

٤. في المصدر: (شمير).

٥. در [الف] اشتباهاً: (يصنع) أمده است.

٦. از نسخه خطی (به) افتاده است.

٧. شرح ابن أبي الحديد ٨ / ١٠٩.

وقال الشارح - في شرح هذا الكلام ، في الجزء الثامن - : إعلم أن هذه مسألة فقهية ، ورأي علي عليه السلام وأبي بكر فيها واحد ، وهو التسوية بين المسلمين في قسمة النية والصدقات ، وإلى هذا ذهب الشافعي .. وأما عمر ؛ فإنه لما ولي الخلافة فضّل بعض الناس على بعض ، ففضّل السابقين على غيرهم ، وفضّل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين ، وفضّل المهاجرين <sup>(١)</sup> كافة على الأنصار كافة ، وفضّل العرب على العجم ، وفضّل الصريح على المولى ، وقد كان أشار على أبي بكر أيام خلافته بذلك ، فلم يقبل وقال : إن الله لم يفضّل أحداً على أحد ، ولكن قال : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ <sup>(٢)</sup> ، ولم يخصّ قوماً دون قوم ، فلما أفضت إليه الخلافة عمل بما كان أشار أولاً ، وقد ذهب كثير من فقهاء المسلمين إلى قوله ، والمسألة محلّ اجتهاد ، وللإمام أن يعمل فيها بما يؤدّيه إليه اجتهاده وإن كان اتباع علي عليه السلام عندنا أولى ، لا سيما إذا عضده موافقة أبي بكر على المسألة ، وإن صحّ الخبر أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سوّى فقد صارت المسألة منصوحاً عليها ؛ لأن فعله صلى الله عليه [وآله] وسلم كقوله <sup>(٣)</sup> .

١ . از نسخه خطی (و فضل المهاجرين) افتاده است .

٢ . التوبة (٩) : ٦٠ .

٣ . شرح ابن ابی الحديد ١١١ / ٨ .

ومما يدلّ على ذلك كلامه عليه السلام لطلحة والزبير - وسيجيء في متن الكتاب - إن شاء الله تعالى - وقد مضى فيما <905> رواه الشارح - عن أبي جعفر الاسكافي باختلاف في اللفظ، قال عليه السلام: «وأما ذكرتما من أمر الأسوة، فإن ذلك أمر لم أحكم أنا فيه برأيي، ولا دلّسه هوى مني، بل وجدت أنا وأنتما ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد فرغ منه، فلم أحتج إليكما [فيما]»<sup>(١)</sup> قد فرغ [الله]»<sup>(٢)</sup> من قسمه وأمضى فيه حكمه، فليس لكما - والله - عندي ولا لغيركما<sup>(٣)</sup> في هذا عتبي، أخذ الله بقلوبكم وقلوبنا إلى الحقّ، وألهمنا وإياكم الصبر»<sup>(٤)</sup>.

وقال الشارح - في شرح هذا الكلام، في الجزء الحادي عشر - :  
 قد تكلم عليه السلام في معنى التنفيل في العطاء والتفضيل<sup>(٥)</sup>، فقال: «إني عملت بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك»<sup>(٦)</sup>،

١. الزيادة من شرح ابن أبي الحديد.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. در [الف] اشتباهاً: (يفركما) أمده است.

٤. شرح ابن أبي الحديد ٧ / ١١.

٥. لم يرد (والتفضيل) في المصدر.

٦. لم يرد في المصدر: (في ذلك).

وصدق عليه السلام؛ فان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سوى بين  
الناس في العطاء، وهو مذهب أبي بكر (۱).

ثمّ قال: إن طلحة والزبير قد تنقما عليه الاستبداد، وترك  
المشاورة، وانتقلا من ذلك إلى الوقعة فيه بمساواة (۲) الناس في  
قسمة المال، وأثنيا على عمر، وحمدا سيرته، وصوباً رأيه، وقالوا:  
إنه كان يفضّل أهل السوابق، وضلّلاً علياً عليه السلام فيما رآه، وقالوا: إنه  
أخطأ، وإنه خالف سيرة عمر، وهي السيرة المحمودة التي لم  
تفضحها النبوة مع قرب عهدا منها واتصالها بها (۳)!! واستنجدا  
عليه بالرؤساء من المسلمين الذين كان عمر يفضّلهم وينقلهم\*  
في القسم على غيرهم؛ والناس أبناء الدنيا، ويحبّون المال حبّاً جمّاً،  
فتنكّرت على أمير المؤمنين عليه السلام بتنكّرهما قلوب كثيرة،  
ونعلت\*\* عليه نيات كانت من قبل سليمة (۴).

۱. شرح ابن ابى الحديد ۱۱ / ۱۰.

۲. في المصدر: (بمشاورة).

۳. از جمله: (التي لم تفضحها) تا اینجا از نسخه خطی موجود افتاده است.

\* [الف] تنفيل: غنيمت دادن. (۱۲). [مراجعہ شود به تاج العروس ۱۵/۷۴۷،

القاموس المحيط ۴/۵۹، ولغت نامه دهخدا].

\*\* [الف] نغل المولود نغولة: تباہ گشت بچه. [منتہی الارب: ۱۲۶۵].

۴. شرح ابن ابى الحديد ۱۱ / ۱۱.

فهذه جملة ما رواه الشارح في هذا الباب، ومن راجع السير والأخبار لم يبق له ريب في أن سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في القسمة هو العدل تأسياً برسول الله ﷺ [ عليه السلام ] واتباعاً لكتابه، وقد احتج عليه السلام على المصوبين لسيرة عمر - في تركه العدل - بأن التفضيل مخالف للسنة فلم يقدر أحد على رده، وصرح عليه السلام ب: «أن التفضيل جور، وإعطاء المال في غير حقه تبذير وإسراف، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾<sup>(٢)</sup>»، وقال عليه السلام - لابن أخيه -: «ما أجد لك شيئاً إلا أن تأمر عمك أن يسرق فيعطيك»، كما سبق.

وقد اعترف الشارح - كما عرفت - بأن عمر أشار على أبي بكر في أيام خلافته بترك التسوية، فلم يقبل وقال: إن الله لم يفضل أحداً على أحد، وقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾<sup>(٣)</sup> ولم يخص قوماً دون قوم<sup>(٤)</sup>.

ثم لم يستند عمر فيما زعمه صواباً إلى شبهة فضلاً عن حجة،

١. الإسراء (١٧): ٢٧.

٢. الأنعام (٦): ١٤١.

٣. التوبة (٩): ٦٠.

٤. شرح ابن أبي الحديد ١١١/٨.



ولو أقام حجّة على [ما] <sup>(١)</sup> زعمه لحكاه الناصرون له، وقد روى ابن الأثير في الكامل ذلك إلا أنه لم يصرّح بالمشير ستراً عليه، كما هو دأبهم، قال - في ذكر أخبار أبي بكر ومناقبه -: وكان يسوّي في <sup>(٢)</sup> قسمه بين السابقين الأولين والمتأخرين في الإسلام، وبين الحرّ والعبد والذكر والأنثى، فقيل له: لتقدّم أهل السبق على قدر منازلهم. فقال: إنّما أسلموا لله ووجب أجرهم عليه يوقّهم **<906>** ذلك في الآخرة، وإنّما هذه الدنيا بلاغ <sup>(٣)</sup>.

وقد عرفت أن الشارح قال في موضع: إنه [لو] <sup>(٤)</sup> صحّ أن الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم سوّى في القسمة، فقد صارت المسألة منصوصاً عليها؛ لأن فعله صلى الله عليه [وآله] وسلم كقوله <sup>(٥)</sup>.

ثم اعترف في موضع آخر بأن علياً [عليه السلام] صدق في دعواه: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سوّى بين الناس في

---

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . لم ترد (في) في المصدر .

٣ . الكامل لابن الأثير ٢ / ٤٢٢ .

٤ . الزيادة من المصدر .

٥ . شرح ابن أبي الحديد ٨ / ١١١ .

العطاء<sup>(١)</sup>. ويقول - مع ذلك - في هذا المقام -: إنه يجوز تفضيل الزوجات وغيرهنّ لكثرة العبادة أو العلم!

ولعلّه توهم أن أصحاب الرسول ﷺ ومن يقسم الأموال بينهم، لم يكن لأحدهم فضل على غيره في العلم والعبادة وانتفاع الناس بهم، وإنما التفاضل أمر قد حدث في أيام عمر!

على أن الشارح قد اعترف - في الجزء السادس من شرحه، كما سيجيء أيضاً إن شاء الله تعالى في طعن الشورى - بأنه عليه السلام معصوم، وقال: الفرق بين مذهب أصحابنا وبين مذهب الإمامية في وجوب العصمة في الإمامة واشتراطها فيها<sup>(٢)</sup>.

وقال - في الجزء الثاني، كما سيجيء إن شاء الله تعالى -: بأنه قد ثبت في الأخبار الصحيحة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الحقّ مع علي، وعلي مع الحقّ، يدور معه حيثما دار»<sup>(٣)</sup>.

فكيف يشكّ - مع تصريحه عليه السلام بأن التفضيل جور وتبذير - في خطأ عمر، ويجوز كونه مصيباً في رأيه واتباعه فيه؟! وهل يرتاب عاقل في أنه لو كان إلى جواز التفضيل، ومصانعة

١. شرح ابن أبي الحديد ١١ / ١٠.

٢. شرح ابن أبي الحديد ٦ / ٣٧٥ - ٣٧٦.

٣. شرح ابن أبي الحديد ٢ / ٢٩٧.

الرؤساء والأشراف للمصالح سبيل، لما عدل ﷺ إلى العدل والتسوية مع ما رآه عياناً من تفرّق أصحابه عنه لذلك، وميلهم إلى معاوية لقبضه عنهم ما عودهم به عمر بن الخطاب في أيام متبادية، ولكان يعطي طلحة والزبير ومن يحذو حذوهما من أموال المسلمين ما يرضيهم ويقعدهم عن نكث بيعته والخروج عليه حتى ينطفي<sup>(١)</sup> بذلك نائرة الحرب والقتال، ولا يلزم إراقة الدماء.

وهل يكون في مصالح المسلمين أهمّ وأولى بالرعاية من ذلك؟!!

ولكن الله سبحانه حدّ في عباده حدوداً، وأوجب إقامتها كالعدل في القسمة والقصاص، والانتصاف للمظلوم من الظالم، وقسمة الموارث على وجهها.. وغير ذلك، ولم يرخص للإمام تعدي حدوده وتعطيل أحكامه رعايةً للشرف، وجلباً للقلوب إليه.. ونحو ذلك من المصالح [وإن تركب<sup>(٢)</sup> على تركه الفتنة والقتال]<sup>(٣)</sup>.

---

١. في المصدر: (تنظفي).

٢. كذا، والظاهر: (ترتب).

٣. الزيادة من المصدر.

الثاني<sup>(١)</sup>: إن ما ذكره من أن الله تعالى فرض لذوي القربى من رسول الله ﷺ نصيباً في الفء والغنمة، ليس إلا لأنهم ذوو قرابته فقط، فما المانع من أن يقيس عمر على ذلك ما فعله في العطاء، فيفضّل ذوي قرابته بالزوجية.

مردود؛

أمّا أولاً: فلأن هذا الأساس قد قلعه من أصله أدلة بطلان القياس.

وأما ثانياً: فلأن من شرائط القياس: مساواة الفرع والأصل في العلة، وكون النسب آكد في القرابة من الزوجة<sup>(٢)</sup> أمر لا يرتاب فيه أحد، ولو كان الأزواج مساوية لذوي الأرحام في معنى القرابة ليس بينهما فرق، لشمها لفظ ذي القربى في الآية، ومن البين <907> الواضح لكل من يعرف اللغة أن المتبادر من اللفظ ليس إلا من يتقرب بالنسب.

وأما ثالثاً: فلأنه لو صحّ هذا القياس لحرمت الصدقة على الزوجات كما حرمت على أقارب الرسول ﷺ للاشتراك في العلة - على زعمه - وهي القرابة، وهذا ممّا لا يقول به أحد.

١. يعنى اشكال دوم شارح نهج البلاغه - علامه گلستانه - در كلام ابن ابى الحديد.

٢. في المصدر: (الزوجية)، وهو الظاهر.

وأما رابعاً : فلأن الله تعالى قسّم الأموال بين المسلمين ، فجعل الخمس لأربابه ، والثاني<sup>(١)</sup> لطائفة معيّنة ، فلو أفرز للزوجات نصيب من المال - كخمس أو سدس أو سبع مثلاً - قياساً على إفراد الخمس ، كان ذلك أخذاً لحقوق اليتامى والمساكين .. ونحوهما من مصارف باقي المال ؛ وإن قسّط الخمس بين الزوجات وبين أهل البيت [عليهم السلام] كان غصباً للخمس وصرفاً له في غير أهله باتفاق الأمة .

وبالجملة ؛ إنما ينفع هذا القياس لو بقي من المال شيء غير مقسوم لم يجعل الكتاب والسنة له مصرفاً وأهلاً<sup>(٢)</sup> حتى لا يكون من قبيل النسخ بالقياس ، فما سمّوه : تفضيلاً في العطاء ، ليس إلاّ بخساً وتنقيصاً لذوي الحقوق - وقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾<sup>(٣)</sup> - ووضعاً للحق في غير موضعه ، وليس الظلم إلاّ ذلك .

وأما خامساً : فلأن صحة هذا القياس يقتضي وجوب تفضيل الأزواج ، كما وجب صرف الخمس في أقارب الرسول صلى الله

---

١ . في المصدر : (والباقي) .

٢ . از قسمت : (وبالجملة) تا اینجا از نسخه خطی موجود افتاده است .

٣ . لاحظ : الأعراف (٧) : ٨٥ ؛ هود (١١) : ٨٥ ؛ الشعراء (٢٦) : ١٨٣ .

عليه [وآله] وسلم ، فوجب أن يكون<sup>(١)</sup> مخطئاً آتماً في تركه، والقائلون باجتهاده في الأحكام لم يجوزوا أن يقرّ على الخطأ وإن جوّز بعضهم عليه الخطأ في الاجتهاد، وجعلوا ذلك وجه الفرق بينه وبين [سائر]<sup>(٢)</sup> المجتهدين، وقد صرّح بذلك صاحب المنهاج وغيره، فما ثبت استمراره لا يكون إلاّ حقاً بالاتفاق ولا يجوز خلافه، وقد سبق الكلام في الاجتهاد في الطعن الأول<sup>(٣)</sup> من مطاعن أبي بكر بما لا مزيد عليه .

الثالث<sup>(٤)</sup>: ان ما تمسك به في جواز التفضيل من أنه قد فضّل الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام على كثير من أكابر المهاجرين، وهما صبيان، ما جاهدا ولا بلغا الحلم بعد، وأبوهما أمير المؤمنين عليه السلام موافق على ذلك راضٍ به غير منكر له، وهل فعل ذلك عمر إلاّ تقربهما من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

فاسد؛

- 
- ١ . أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
  - ٢ . الزيادة من المصدر .
  - ٣ . في المصدر: (الثاني) .
  - ٤ . يعنى اشكال سوم شارح نهج البلاغه - علامه گلستانه - در كلام ابن ابى الحديد .

أما أولاً : فلأنه إن أراد الاستناد إليه من جهة أن عمر كان فاعلاً له ؛ فسخافته واضحة.

وإن أراد التمسك به من أنها عليه السلام مع عصمتها في الصغر - كما هو مذهب الإمامية - أخذاه، ورضي أمير المؤمنين عليه السلام بذلك ، ولم يرده ولم ينكره ..

فيرد عليه ؛ أنه يجوز أن يكون عدم الرد والإنكار للخوف والتقية دون التصويب واعتقاد الصحة، وهل كان أمير المؤمنين عليه السلام قادراً على الإنكار عليه ونقض حكمه في القسم حتى يكون عدم إنكاره دالاً على التصويب؟!!

وأما ثانياً : فلأن عمر كان قد حرّم أهل البيت عليهم السلام حقهم من الخمس - كما سيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى - ومنعهم حقهم من فذك وغيرها من الفيء، والأنفال [جرباً على] <sup>(١)</sup> سنة أبي بكر وإن كان هو الحامل <908> لأبي بكر على ما فعل، فجاز أن يكون الحسنان عليهم السلام [قد أخذ] [ما أخذ] <sup>(٢)</sup> لكونه عوضاً من حقوقهم من الخمس وفذك .. وغيرهما، ورضي أمير المؤمنين عليه السلام بأخذها لذلك، لا لأنهم صوّبوا رأي عمر في التفضيل.

١ . في [الف] هنا بياض بقدر كلمة ، والزيادة من المصدر .

٢ . الزيادة من المصدر .

وأما ثالثاً : فلأننا لو سلّمنا عدم استحقاقهم لما سبق ، قلنا : قد كان أمير المؤمنين عليه السلام ولي الأمر فلعلّ ما أخذه الحسنان عليهما السلام قد صرفه في مصارفه الواجبة وحقوقه اللازمة ، وكان أخذه من يد عمر من قبيل الاستنقاذ من الغاصب ، والاستخلاص من السارق ، ومن أين للشارح وغيره العلم بأنهم عليهم السلام تصرفوا فيما أخذوا تصرف المالك في ملكه ، وصرّفوه في حوائجهم؟!

وأما رابعاً : فلأن استناد الشارح [وغيره] <sup>(١)</sup> إلى رضا أمير المؤمنين عليه السلام بالفضل في القسمة - مع ما رواه نفسه في سيرته في القسم ، ورأيه وجوب العدل والتسوية ، وتسمية إعطاء ابن أخيه شيئاً يسيراً من بيت المال : سرقةً - في غاية الغرابة! وهل يقول عاقل برضا أمير المؤمنين عليه السلام بتفضيل العطاء للحسين عليه السلام مع ما علم من عدم رضاه بتفضيل طلحة والزبير حتى فارقه وقامت فتنة الجمل باستمالة الرؤساء والأشراف من القبائل حتى رغبوا إلى معاوية ، وقوي أمره ، واشتدّت قوّته..؟!

وكيف رضي بتفضيل الحسين عليه السلام ، ولم يعط عقيلاً صاعاً من البرّ، كما أفصح عن ذلك قوله عليه السلام - في كلامه الذي سيجيء إن شاء الله تعالى :- « والله لقد رأيت عقيلاً وقد أملق حتى استأخني من



برّکم صاعاً، ورأيت صبيانه شعث الألوان من فقرهم كأنما سوّدت  
وجوههم بالعظم، وعادوني<sup>(۱)</sup>.. مؤكّداً<sup>(۲)</sup>، وكرّر عليّ القول  
مردداً، فأصغيت<sup>(۳)</sup> إليه سمعي، فظنّ أنّي أبيعُه ديني، وأتبع قياده  
مفارقاً طريقي، فأحميت له حديدة ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر  
بها، فضجّ ضجيج ذي دنف من ألمها، وكاد أن يحترق من ميسمها،  
فقلت له: «تكلتك الثواكل - يا عقيل! - أتئن<sup>(۴)</sup> من حديدة أحماها  
إنسانها للعبه؟! وتجرّني إلى نار سجّرها جبارها لغضبه؟! أتئن<sup>(۵)</sup>  
من الأذى ولا أتئن<sup>(۶)</sup> من لظي؟!»

وقد روى الشارح - في الجزء الحادي عشر، في شرح هذا  
الكلام -: إن معاوية سأل عقيلاً - بعد وفاته عليه السلام لما رحل إليه - عن  
قصة الحديدة المحماة، فبكى ثم حكى: أصابتنى مخمصة شديدة،

- 
۱. در [الف] اشتباهاً: (وعادوني) آمده است.
  ۲. في المصدر: (مكرراً).
  ۳. في المصدر: (فأصغيت).
  ۴. از نهج البلاغة و سائر مصادر تصحيح شد، در [الف] اشتباهاً: (أتئن) آمده است، و در مصدر: (أتئن) ثبت شده است.
  ۵. از نهج البلاغة و سائر مصادر تصحيح شد، در [الف] اشتباهاً: (أتئن) آمده، و در مصدر: (أتئن) ثبت شده است.
  ۶. في المصدر: (أتئن).

فسألته فلم تند صفاته فجمعت صبياني وجثته بهم - والبؤس  
والضرّ ظهران عليهم - فقال: «اتني عشية لأدفع إليك شيئاً»  
فجثته يقودني أحد ولدي، فأمره بالتنحي، ثم قال: «ألا فدونك!»  
فأهويت حريصاً قد غلبني الجشع، أظنها صرّةً، فوضعت يدي  
على حديدة يلهب ناراً، فلما قبضتها نبذتها، وخرت كما يخور  
الثور تحت يد جازره، فقال لي: «تكلتك أمك! هذا من حديدة  
أوقدت لها نار الدنيا، فكيف بي وبك غداً إن سلكتنا في سلاسل  
جهنم؟!» ثم قرأ: **<909>** «إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ  
يُسْحَبُونَ»<sup>(١)</sup>، ثم قال: «ليس لك عندي فوق ححك الذي فرضه  
الله عليك إلا ما ترى، فانصرف إلى أهلك». فجعل معاوية  
يتعجب ويقول: هيهات! عقت النساء أن يلدن بمثله<sup>(٢)</sup>.

فانظر بعين الاعتبار في قوّة العصبية وشدة تمكّنها من  
التصرف في النفوس، حيث قاد هذا الرجل - مع اشتهاه بين  
أصناف الناس بالإنصاف - إلى دعوى رضاء أمير المؤمنين عليه السلام  
بتفضيل الزوجات، والعباس بالآلاف<sup>(٣)</sup> من أموال الفقراء،

١. غافر (٤٠): ٧١.

٢. شرح ابن أبي الحديد ١١/٢٥٣-٢٥٥.

٣. در [الف] اشتباهاً: (بالأنف) أمده است.

مع تلقيه بالقبول، وإيراده في كتابه ما عرفت من استنكاف أمير المؤمنين عليه السلام عن تفضيل عقيل مع شدة الحاجة بصاع من برّ.. وغير ذلك مما سبق.

الرابع<sup>(١)</sup>: إن ما ذكره في معرض الاستدلال على جواز التفضيل؛ لو تمّ لدلّ على جوازه في الزوجات وأقارب الرسول ﷺ، فما الدليل على جواز مخالفة السنة في تفضيل عائشة على سائر الزوجات؟! وتفضيل البدرين من المهاجرين على غيرهم؟ ومن حضر أحد على غيرهم؟ والمهاجرين على الأنصار؟ ونساء أهل بدر على نساء غيرهم؟ ونساء أهل القادسية على نساء غيرهم؟.. وغير ذلك مما سبق في روايته عن ابن الجوزي.

فهل يتوهم أحد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يعرف أن للبدرين فضلاً على غيرهم، وللمهاجرين على الأنصار! فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب صحاحهم بروايات عديدة قول رسول الله ﷺ - للأنصار في معرض التسلية قريباً من وفاته -: «ستلقون بعدي إثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض».

---

١. يعنى اشكال هارم شارح نهج البلاغه - علامه گلستانه - در كلام ابن ابى الحديد.

وهل يبقى لعائل ريب - بعد تسويته ﷺ بين المهاجرين والأنصار واستمراره عليها وتسوية الأنصار بما يلحقون بعده من الإثرة - في أنه ﷺ كان لا يبيح التفضيل، ولا يرضى إلا بالتسوية بين المهاجرين والأنصار.

ثم من غريب ما ارتكبه عمر من المناقضة في هذه القصة أنه نبذ سنة رسول الله ﷺ وراء ظهره وأعرض عنه رأساً، وفضل من شاء على غيرهم<sup>(١)</sup>، ثم لما قالت عائشة: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يعدل بيننا، عدل بين جويرية وصفية وميمونة وبين غيرهن سوى عائشة، وقد فضل عائشة على غيرها بألفين، فكيف كانت سيرة الرسول ﷺ في التسوية بين ثمان من الزوجات حجة، ولم يكن حجة في العدل بين تسع؟! ولا بين المهاجرين والأنصار وغيرهم؟!

الخامس<sup>(٢)</sup>: إن ما استند إليه أخيراً من إجماع الصحابة واتفاقهم عليه وترك الإنكار.. مدفوع: بأنه إن أراد بإجماع الصحابة واتفاقهم على التفضيل، قوهم بجوازه ورضاهم به؛ ففساده واضح، كيف ولم يتقل عن أحد من الصحابة التصويب

١. في المصدر: (غيره).

٢. يعنى اشكال پنجم شارح نهج البلاغه - علامه گلستانه - در كلام ابن ابى الحديد.

لرأي عمر إلا عن شذوذ من أهل الحرص على الدنيا كطلحة وزبير  
ومن يحدو حدوهما، لا في أيام عمر بل بعدها <910> - كما سبق -؛  
وعدم رضا أمير المؤمنين عليه السلام بالترفضيل وترك العدل قد اتضح  
بما سبق .

وإن أراد به ترك الإنكار والسكوت حتى يكون قوله: وترك  
الإنكار تفسيراً للاجماع والاتفاق؛ فقد اتضح وهنه بما مرّ في  
الفصل الثالث من الطعن الثالث من مطاعن أبي بكر .

واعلم أن أكثر الفتن المحادثة في الإسلام من فروع هذه البدعة،  
فإنه لو استمرّ الناس على ما عودهم الرسول صلى الله عليه وآله من العدل  
وجرى عليه الأمر في أيام أبي بكر، ولم يذق نفوسهم حلاوة  
الوثوب على الدنيا واقتناء الذخائر من زخارفها، لما نكت طلحة  
والزبير بيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يقم فتنة الجمل ولم يسقرّ  
الأمر<sup>(١)</sup> لمعاوية، ولا تطرّق الفتور إلى المتبعين لأمر المؤمنين عليه السلام  
وأنصاره، ولو كان المنازع له في أول خلافته منحصراً في معاوية  
لدفعه واستأصله بسهولة، ولم ينتقل الأمر إلى بني أمية، ولم يحدث  
ما أثمرته تلك الشجرة الملعونة من إراقة الدماء المعصومة، وقتل  
الحسين عليه السلام، وشيوع سبّ أمير المؤمنين عليه السلام على المنابر، ثم انتقال

الخلافة إلى بني العباس، وما جرى من الظلم والجور على أهل البيت عليهم السلام، وعلى سائر أهل الإسلام\*.



### تذكر

[در نسخه [ج] صفحه ٤١ روایت ذیل آمده که جای آن معلوم نشد:  
حدّثنا حسین بن علی العجلی، (نا) وکیع، عن الحسن بن صالح، عن السّديّ فی ذی القربی قال: هم بنو عبد المطلب\*\*].

---

\* [الف] الطعن العاشر من مطاعن عمر، [حدائق الحقائق في شرح كلمات الله الناطق: ١٧٩ - ١٨٩] (نسخه عكسی مركز احیاء التراث).  
\*\* [ج] سنن أبي داود باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذی القربی من كتاب الخراج والإمارة صفحة: ٦١ (نسخه مطبوعه دهلی). [سنن ابی داود ٢ / ٢٦].

طعن نہم

بدعت نماز تراویح





## قال : طعن نهم :

آنکه عمر احداث کرده در دین آنچه در آن نبود، یعنی نماز تراویح و اقامه آن به جماعت که به اعتراف او بدعت است؛ و در حدیث متفق علیه مروی است:

«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس <sup>(۱)</sup> منه فهو ردّ»، «وكلّ بدعة ضلالة».

و به این طعن الزام اهل سنت نمی تواند شد؛ زیرا که در جمیع کتب حدیث ایشان به شهرت و تواتر ثابت شده است که پیغمبر صلی الله علیه [وآله] وسلم در سه شب از رمضان به جماعت تراویح ادا فرموده، و مثل دیگر نوافل آن را تنها نگزارده، و عذر ترک مواظبت بر آن بیان نموده که : (إني خشيت أن يفرض عليكم)، چون بعد وفات پیغمبر صلی الله علیه [وآله] وسلم این عذر زائل شد، عمر احیای سنت نبوی صلی الله علیه [وآله] وسلم نموده. قاعده اصول نزد شیعه و سنی مقرر است که چون حکم به موجب نصّ شارع معلل باشد به علتی؛ نزد ارتفاع آن علت مرتفع می شود.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (ما هذا ليس هذا) آمده است .

و آنچه گویند که : به اعتراف عمر بدعت است؛ زیرا که خود گفته است: (نعمت البدعة هذه)، پس به این معنا است که: مواظبت بر آن جماعت، چیزی نوپیدا است که در زمان آن سرور نبوده، و چیزها است که در وقت خلفای راشدین و ائمه طاهرین و اجماع امت ثابت شده، و در زمان آن سرور نبوده، و این چیزها را بدعت نمی‌نامند، و اگر بدعت نامند، بدعت حسنه خواهد بود نه بدعت سیئه، پس حدیث منقول مخصوص است به آنچه در شرع هیچ اصل نداشته باشد، و نه از خلفا و ائمه و اجماع امت ثابت شده باشد.

و چه می‌تواند گفت شیعه در حق عید غدیر خم، و تعظیم روز نوروز، و ادای نماز شکر روز قتل عمر - یعنی نهم ربیع الاول - و در تحلیل فروج جواری، و محروم کردن بعضی اولاد از بعضی ترکه که هرگز این چیزها در زمان آن سرور نبود، و ائمه این را احداث کردند به زعم شیعه، و چون نزد اهل سنت <911> خلفای راشدین نیز حکم ائمه دارند به حدیث مشهور:

من یعش منکم بعدی فسیری اختلافاً کثیراً فعلیکم بسنتی<sup>(۱)</sup>  
 وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی. عضوا علیها بالنواجذ<sup>(۲)</sup>.

۱. در [الف] اشتباهاً: (من نعش منکم بعدی فسری اختلافاً کثیراً فعلیکم بسنتی) آمده است.

۲. مراجعه شود به الغدیر ۶ / ۳۳۰.

احداث عمر را به دستور احداث ائمه ديگر بدعت نمى دانند، و اگر بدعت مى دانند، بدعت حسنه مى دانند<sup>(۱)</sup>.

### أقول:

قاضى القضاة در كتاب "مغنى" در تقرير اين طعن از طرف شيعيان گفته: منها: قالوا: إنه أبدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح، وما عمل في الخراج الذي وضعه على السواد في ترتيب الجزية.. وكل ذلك مخالف القرآن والسنة؛ لأنه تعالى جعل الغنيمة للغانمين، والخمس منها لأهل الخمس، وكذلك السنة في الجزية تنطق: أن على كلّ حالم ديناراً.. فخالف ذلك السنة، وأن الجماعة لا تكون إلا في المكتوبات.. فخالف السنة<sup>(۲)</sup>. انتهى.

و مضمون كلام علامه حلى در تقرير اين طعن نيز موافق مضمون قاضى القضاة است<sup>(۳)</sup>.

بالجملة؛ بدعت هاى عمر بسيار است، بسيار است!<sup>(۴)</sup> كه نبذى از آن در

---

۱. تحفة اثناعشرية: ۳۰۱-۳۰۲.

۲. المغنى ۲۰/ق ۲۷/۲.

۳. منهاج الكرامة: ۱۸۲، نهج الحق: ۲۸۸.

۴. عن أمير المؤمنين عليه السلام - في عمر - : «... فمساويه ومساوي صاحبه أكثر من أن تُحصن أو تُعدّ». يعنى «رفتارهاى زشت و عيب هاى عمر و رفيقش (ابوبكر) بيش از آن است كه قابل شمارش باشد!! (كتاب سليم ۶۸۴/۲، ارشادالقلوب ۲/۴۰۰).

”بحار“ و ”حدائق الحقائق“ و غیر آن مذکور است<sup>(۱)</sup>، و قاضی القضاات هم بعض آن به طریق تمثیل - نقلاً من الشيعة - آورده، و مخاطب بر ذکر صرف بدعت تراویح - به تقلید کابلی - اکتفا کرده؛ و به جای قول قاضی القضاات: (کالتراویح) - که دال بر تمثیل است - یعنی نماز تراویح و اقامه آن به جماعت؛ و از ذکر بدعت وضع خراج بر سواد و ترتیب جزیه هم اعراض نموده؛ و ما در اینجا بر نقض کلام او متعلق به طعن تراویح اکتفا می‌کنیم، و در ما بعد - ان شاء الله تعالی - بعض بدعات عمر ذکر خواهیم کرد، و بدعت تفضیل در قسمت فی قبل از این شنیدی.

اما آنچه گفته: و به این طعن الزام اهل سنت نمی‌تواند شد؛ زیرا که در جمیع کتب حدیث ایشان به شهرت و تواتر ثابت شده است که: پیغمبر صلی الله علیه [وآله] وسلم در سه شب از رمضان به جماعت تراویح ادا فرموده... الی آخر.

مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه دعوی ثبوت ادا فرمودن جناب رسالت مآب ﷺ در سه شب تراویح را به جماعت؛ کذب محض است و بهتان صرف.

۱. بحار الأنوار ۷/ ۳۱، حدائق الحقائق: ۱ - ۲۶۷ (بخش مربوط به عمر، نسخه عکسی مرکز احیاء التراث شماره ۲۲۸۱)، بخشهایی مختلف از دو نسخه آستان قدس (میکروفیلم‌های شماره‌ها ۹۷۵۷ و ۲۴۸۰۸)

**دوم:** آنکه دعوی ثبوت این معنا به شهرت، کذب صریح است.

**سوم:** آنکه دعوی تواتر این معنا از دعوی ثبوت و شهرت هم قبیح‌تر و شنیع‌تر است که امری که به اسناد صحیح بلکه ضعیف هم مروی نشده و کسی آن را نشناخته، ادعای ثبوت و شهرت آن، چه شناخت کم داشت که نوبت به ادعای تواتر آن رسانیده!

واعجابه که متعصبین قوم مثل حدیث غدیر و حدیث منزلت را متواتر ندانند؛ و مخاطب در چنین امر بی اصل دعوی شهرت و تواتر نماید؛ در طعن سابق از این، دعوی شهرت و تواتر روایات اعطای عمر خمس ذوی القربی را کرده بود، حال آنکه حالش آن است که دانستی، و اینجا دعوی شهرت و تواتر این امر بی اصل کرده که در بی اصلی بالغ‌تر از آن است.

**چهارم:** آنکه ادعای ثبوت این معنا به شهرت و تواتر در جمیع کتب حدیث اهل سنت کذبی است از اعجاب اکاذیب، و بهتانی است از اغرب افتراءات که کمتر کسی مثل آن - خصوصاً از صاحب علم و فضل - و آن هم در **<912>** تصنیف و تألیف، و آن هم به مقابله خصم شنیده باشد!!

ظاهراً مخاطب در عالم بی حواسی و اختلال عقل و سکر و بی‌هوشی و مزید عصبیت و مدهوشی چنین خرافات می‌نگارد! و معانی الفاظ جاریه را بر زبان خود به عقل نمی‌آرد! چنین امر بی اصل را وصف ثبوت نمودن، و شهرت آن ثابت کردن، و تواتر آن را هم ادعا کردن، و حواله به جمیع کتب

حدیث کردن چقدرها بی‌مبالاتی و بُعد از دأب علم و دین و دیانت است که اگر در واقع هم این معنا ثابت می‌بود، ادعای شهرتش سمتی از جواز نداشت؛ و اگر مشهور هم می‌بود، ادعای تواترش و جهی از جواز نداشت؛ و اگر متواتر هم می‌بود، ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث به شهرت و تواتر، کذب محض بود؛ و اگر در جمیع کتب حدیث به شهرت هم ثابت می‌بود، ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث به تواتر کذب صریح بود، پس دعوی مخاطب بعد فرض ثبوت چندین تقادیر غیر ثابتة نیز کذب محض است، چه جا که هیچ تقدیری از این تقادیر متحقق نیست، پس این دعوی حاوی اکاذیب عدیده فاحشه است، و احادیث عدیده صحیحہ دلالت صریحہ دارد بر بطلان دعوی مخاطب.

در "صحیح بخاری" مذکور است:

عن أبي هريرة ؛ أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال:  
«من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».

وقال ابن شهاب: فتوفي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم  
والأمر على ذلك ، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر  
وصدراً من خلافة عمر\* .

---

\* [الف] باب فضل من قام رمضان من كتاب الصوم . [صحیح بخاری

و در "صحیح مسلم" مسطور است:

حدَّثنا عبد بن حميد، قال: (أنا) عبد الرزاق، قال: (أنا) معمر،  
عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم يرغب في قيام رمضان من غير أن  
يأمرهم [فيه] <sup>(۱)</sup> بعزيمة، فيقول: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً  
غفر له ما تقدّم من ذنبه».

فتوفي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم <sup>(۲)</sup> والأمر على  
ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر الصديق وصدراً  
من خلافة عمر على ذلك\*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه در زمان کرامت نشان جناب سرور  
انس و جان ﷺ و در زمان خلافت ابی بکر و شروع خلافت عمر، ابتداء  
و اختراع عمر وجودی نداشته .

نووی در "منهاج شرح صحیح مسلم" گفته:

قوله: (فتوفي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم والأمر على  
ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة

---

۱. الزيادة من المصدر .

۲. در [الف] تحیت اشتبهاً تکرار شده است.

\*. [الف] باب الترغيب في قيام رمضان من كتاب الصلاة. [صحیح مسلم

عمر) . معناه: استمرّ الأمر هذه المدّة على أن كل واحد يقوم رمضان في بيته منفرداً حتّى انقضى صدرأً من خلافة عمر، ثمّ جمعهم عمر على أبي بن كعب فصلّى بهم جماعة، واستمرّ العمل على فعلها جماعة، وقد جاءت هذه الزيادة في صحيح البخاري في كتاب الصيام\* .

از اين عبارت ظاهر است كه : در عهد جناب رسالت مآب ﷺ (۱) و عهد ابى بكر و صدر خلافت عمر در قيام ماه صيام جماعت واقع نمى شد ، بلكه هر كس قيام در بيت خود بالانفراد مى كرد تا آنكه عمر جماعت در آن مقرر نمود .  
و ملا على قارى در "شرح موطأ" در شرح اين حديث گفته :

(فتوئى رسول الله <913> صلى الله عليه [وآله] وسلم - وفي نسخة النبي ﷺ [ - والأمر على ذلك ) .. أي على ترك الجماعة في التراويح ، قاله الحافظ ابن حجر .

(ثم كان الأمر في خلافة أبي بكر و صدرأً من خلافة عمر على ذلك) ، قال النووى : .. أي استمرّ الأمر هذه المدّة على أن كل واحد يقوم رمضان في بيته منفرداً حتّى انقضى صدر من خلافة عمر، ثمّ جمعهم على فعلها جماعة .

وما رواه ابن وهب ، عن أبي هريرة: خرج رسول الله ﷺ

\* . [الف] نشان سابق . [شرح مسلم نووى ۴۰ / ۶] .

۱ . در [الف] تحيت اشتبهاً تكرر شده است .



وإذا الناس في رمضان يصلّون في ناحية المسجد، فقال: ما هذا؟  
فقال: ناس يصلّي بهم أبي بن كعب. فقال: أصابوا ونعم ما صنعوا.  
ذكره ابن عبد البرّ. ففيه مسلم بن خالد، وهو ضعيف،  
والمحفوظ: أن عمر هو الذي جمع الناس على أبي بن كعب. قاله  
ابن حجر. ذكره السيوطي.\* انتهى.

از این عبارت ظاهر شد که : نماز نافله شب رمضان در زمان جناب  
رسالت مآب ﷺ به جماعت نمی خواندند، بلکه به انفراد آن را ادا  
می نمودند، و عمر ابتداء جماعت در آن کرده.

و چیزی که ابن وهب از ابی هریره متضمن وقوع جماعت در صلوات نافله  
به زمان جناب رسالت مآب ﷺ و تحسین فرمودن آن حضرت این معنا را  
روایت کرده، مقذوح است که راوی آن ضعیف است.

و نیز در "صحیح بخاری" مذکور است:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة: كيف كانت  
صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في رمضان؟ فقالت: ما

---

\* [الف] باب قيام شهر رمضان. قوبل هذه العبارة على أصل شرح الموطأ.

(۱۲).

[شرح موطأ: وانظر: تنوير الحوالك للسيوطي: ۱۳۶، فتح الباري ۲۱۸/۴، عمدة

القاري ۱۲۵/۱۱].

كان يزيد<sup>(۱)</sup> في رمضان ولا في غيره على إحدى عشر ركعة.. إلى  
آخر الحديث\*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: عائشه تصریح نموده به  
آنکه: جناب رسالت مآب ﷺ در ماه رمضان و غیر آن زیاده بر یازده  
رکعت نمی فرمود.

پس بنابر این نسبت خواندن نماز تراویح - که بیست رکعت است - به  
آن جناب باطل محض باشد، چه جا خواندن آن با جماعت!  
و در "صحیح مسلم" هم این روایت مذکور است، حیث قال:

حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك: عن سعيد بن  
أبي سعيد المقبري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة:  
كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في رمضان؟  
قالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يزيد في  
رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة.. إلى آخره (۲).

و قسطلانی در "ارشاد الساری" گفته:

(باب قیام النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم) أي صلاته (باللیل

۱. فی المصدر: (یزد).

\* [الف] باب فضل من قام رمضان من کتاب الصوم. [صحیح بخاری ۴ / ۶۸  
ولاحظ: ۲ / ۴۷، ۲۵۲].

۲. صحیح مسلم ۲ / ۱۶۶.

في ليالي (رمضان وغيره) ، وسقط قوله: (بالليل) عند المستملي والحموي .

وبه (١) قال: حدثنا عبد الله بن يونس التنيسي ، قال: أخبرنا مالك الإمام، عن سعيد بن سعيد المقبري - بضمّ الموحدة - ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه أخبره أنه سأل عائشة...: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في ليالي رمضان؟ فقالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة .. أي غير ركعتي الفجر.

وأما ما رواه ابن أبي شيبة ، عن ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يصلي <914> في رمضان عشرين ركعة والوتر.

فإسناده ضعيف، وقد عارض حديث عائشة هذا، وهو في الصحيحين، مع كونها أعلم بحاله عليه [وآله] السلام ليلاً من غيرها (٢).

از این عبارت ظاهر است که: روایت عایشه دلالت دارد بر آنکه: جناب رسالت مآب ﷺ در ماه رمضان و غیر آن سوای دو رکعت فجر، چیزی بر

---

۱. کذا في المصدر .

۲. ارشاد الساری ۲ / ۳۲۵ .

يازده ركعت - كه نماز شب است - زياده نمي‌كرد، و روايت ابن ابي شيبه - متضمن خواندن آن حضرت بيست ركعت و وتر را در ماه رمضان - ضعيف الاسناد و مخالف حديث عايشه است كه در "صحيحين" ثابت شده، و عايشه زياده تر دانا است به حال جناب رسالت مآب ﷺ در شب، يعنى اگر حديث ابن ابي شيبه ضعيف هم نمي‌بود و به اسناد صحيح مروى مي‌گريد، حديث عايشه ترجيح بر آن مي‌داشت كه آن در "صحيحين" است، و نيز او داناتر است به حال ليلي آن حضرت از غير او.

و شيخ عبدالحق در "شرح مشكاة" گفته:

و صحيح آن است كه آنچه آن حضرت گزارد همان نماز تهجد مي‌بود كه يازده ركعت است. (۱) انتهى.

از اين عبارت ظاهر است كه: خواندن جناب رسالت مآب ﷺ سواى نماز تهجد كه يازده ركعت است، صحيح نيست.

و نيز در "صحيح بخارى" مذكور است:

عن عروة بن الزبير؛ عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال:  
خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان في المسجد، فإذا  
الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه، [ويصلي الرجل] (۲)

۱. أشعة اللمعات ۱ / ۵۴۴.

۲. الزيادة من المصدر.

فيصليّ بصلاة<sup>(١)</sup> الرهط، فقال عمر: إني رأيت<sup>(٢)</sup> لو جمعت هؤلاء على قار<sup>(٣)</sup> واحد لكان أمثل. ثم عزم، فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت مع عمر ليلة أخرى والناس يصلّون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعم البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون.

يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله\*.

این روایت دلالت دارد بر آنکه: این نماز تراویح نزد خود عمر بدعت بوده، گو آن را بدعت خوب دانسته.

و اطلاق بدعت بر آن دلالت صریحه دارد بر آنکه: در عهد جناب رسالت مآب ﷺ نبوده.

کرمانی در "شرح صحیح بخاری" گفته:

والبدعة كل شيء عمل على غير مثال سابق، وهي خمسة أقسام: واجبة ومندوبة ومحرمّة ومكروهة ومباحة. وحديث: كل بدعة ضلالة، من العامّ المخصوص. الخطابي: الأوزاع: الجماعات المتفرقة، لا واحد لها من لفظه، والرهط: ما بين الثلاثة إلى العشرة.

١. في المصدر: (بصلاته).

٢. في المصدر: (أرى).

٣. في المصدر: (قارئ).

\* [الف] باب فضل من قام رمضان من كتاب الصيام. [صحیح بخاری ٢/ ٢٥٢].

وإنما دعاها: بدعة؛ لأن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يسئها لهم، ولا كانت في زمن أبي بكر<sup>(۱)</sup>.  
 از این عبارت ظاهر است که: وجه تسمیه [آن به بدعت توسط خود عمر، آن است که] جناب رسالت مآب ﷺ آن را مسنون نساخته برای مردم، و نه در زمان ابی بکر وجودی داشته .

و نووی در "تهذيب الاسماء و اللغات" گفته:

وروى البيهقي - بإسناده في مناقب الشافعي - عن الشافعي...  
 قال: المحدثات من الأمور ضربان:  
 أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتاباً أو سنةً أو أثراً أو إجماعاً،  
 فهذه البدعة الضلالة.

والثانية: ما أحدث من الخير، لا خلاف فيه <915> إلى حدّ  
 من هذا<sup>(۲)</sup>، وهذه محدثة غير مذمومة، وقد قال عمر... - في قيام  
 شهر رمضان - : نعمت البدعة هذه، يعني إنها محدثة لم تكن، وإذا  
 كانت، ليس فيها ردّ لما مضى. هذا آخر كلام الشافعي... \* .  
 از این عبارت واضح می شود که: - حسب ارشاد امام شافعی - مراد از قول

۱. شرح الكرماني على البخاري ۹ / ۱۵۴ .

۲. في المصدر: (لواحد من العلماء) بدل قوله: (إلى حدّ من هذا) .

\* [الف] نعت بدع . قوبل على أصل تهذيب الأسماء ، والحمد لله مفيض

النعماء . (۱۲) . [تهذيب الاسماء ۳ / ۲۱] .

عمر: (نعمت البدعة) درباره قیام ماه رمضان آن است که: این بدعت محدثه است که نبوده.

و از افاده محمد بن الحسن - که بعد از این مذکور خواهد شد ، ان شاء الله تعالی - نیز حسب شرح علی قاری ظاهر است که: جماعت در نافله، اگر چه بدعت است، لیکن بدعت مستحسنة است به سبب اجماع مسلمین بر آن، و این صریح است در آنکه در عهد جناب رسالت مآب ﷺ این معنا وجودی نداشته.

و نیز می دانی که از افاده بغوی ظاهر است که این نماز را عمر به این سبب بدعت خوانده که جناب رسالت مآب ﷺ آن را مسنون نساخته، و نه در زمان ابی بکر بوده.

و علامه جلال الدین سیوطی - که از مشاهیر علمای اهل سنت است و ثقات محدثین ایشان، بلکه مجدد دین ایشان در مائه تاسعه بوده، و حسب تصریح مخاطب در "رسالة اصول حدیث" مستند و حافظ وقت خود بوده، و تصانیف او دائر و سائر، و اسانید او در آفاق مشهور و معروف<sup>(۱)</sup> - به دلایل و براهین اثبات نموده که جناب رسول خدا ﷺ صلوات تراویح هرگز یک روز هم نخوانده، و حدیثی که در این باب وارد گشته آن را توهین و تضعیف نموده، و رساله علی حده مسمی به "مصاییح فی الصلاة التراویح" در این باب

تصنيف كرده، نظر به عموم فائده وكثرت نفع أن رساله در اينجا ذكر مى كنيم:  
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد فقد سُئِلْتُ  
مرّات: هل صَلَّى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلم التراويح؟ وهي  
العشرون ركعة المعهودة الآن.

وأنا أُجيب ب: لا، ولا يُقنع مني بذلك، فأردت تحرير القول  
فيها: فالقول<sup>(١)</sup> الذي وردت به الأحاديث الصحيحة والحسان  
والضعيفة: الأمر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص  
بعده، ولم يثبت أنه صَلَّى عشرين ركعة، وإنما صَلَّى ليالي صلاة، ولم  
يذكر عددها، ثم تأخّر في الليلة الرابعة خشية أن تفرض عليهم  
فيعجزوا عنها.

وقد تمسّك بعض من أثبت ذلك بحديث ورد فيه ، لا يصلح  
الاحتجاج به، وأنا أورده وأبين وهاء<sup>(٢)</sup>، ثم أُبين ما ثبت بخلافه .  
أخرج ابن أبي شيبة - في مسنده - : حدّثنا يزيد ، أنبأ ابراهيم ،  
عن<sup>(٣)</sup> عثمان ، عن الحكم ، عن<sup>(٤)</sup> مقسم ، عن ابن عباس : أن  
رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلم كان يصلي في رمضان  
عشرين ركعة والوتر.

١ . في المصدر : (فأقول) .

٢ . في المصدر : (وهاءه) .

٣ . في المصدر : (بن) .

٤ . في المصدر : (بن) .



وأخرجه عبد بن حميد - في مسنده - : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا أبو شيبة - يعني إبراهيم بن عثمان - به .  
وأخرجه البغوي - في معجمه - : حدثنا منصور بن أبي مزاحم  
حدثنا أبو شيبة به .

وأخرجه الطبراني من طريق أبي شيبة أيضاً .  
قلت : هذا الحديث ضعيف جداً لا تقوم به حجة .  
قال الذهبي - في الميزان - : إبراهيم بن عثمان ، أبو شيبة الكوفي ،  
قاضي واسط ، يروي عن زوج أمه الحكم بن عيينة ، كذبه شعبة .

وقال ابن معين : ليس بثقة . <916>

وقال أحمد بن حنبل : ضعيف .

وقال البخاري : سكتوا عنه ، وهي من صيغ التجريح .

وقال النسائي : متروك الحديث .

قال الذهبي : ومن مناكيره ما روى عن الحكم ، عن (١) مقسم ،  
عن ابن عباس : كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يصلي في  
رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر .

قال : وقد ورد له عن الحكم عدّة أحاديث مع أنه روي عنه أنه

قال : ما سمعت من الحكم إلا حديثاً واحداً .

قال: وهو الذي روى حديث: ما هلكت أمة إلا في آذار، ولا تقوم<sup>(١)</sup> الساعة إلا في آذار. وهو حديث باطل لا أصل له. انتهى كلام الذهبي.

وقال المزي - في تهذيبه - : أبو شيبة إبراهيم بن عثمان ، له مناكير، منها حديث: انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر.

قال: وقد ضعفه أحمد، وابن معين، والبخاري، والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وابن عدي، وأبو داود، والترمذي، والأحوص بن مفضل<sup>(٢)</sup> العلاني.

وقال الترمذي فيه: منكر الحديث.

وقال الجوزجاني: ساقط.

وقال أبو علي النيسابوري: ليس بالقوي.

وقال صالح بن محمد البغدادي: ضعيف، لا يكتب حديثه.

وقال معاذ العنبري: كتبت إلى شعبة أسأله عنه<sup>(٣)</sup> أروي عنه؟

فقال: لا ترو عنه فإنه رجل مذموم. انتهى.

ومن يتفق هؤلاء الأئمة على تضعيفه لا يحل الاحتجاج بحديثه،

١ . در [الف] اشتبهاً: (يقوم) آمده است .

٢ . في المصدر: (المفضل) .

٣ . در [الف] اشتبهاً: (منه) آمده است .

طعن نهم عمر / ٣٠٧

مع أن هذين الإمامين المطلعين المحافظين المستوعبين حكياً ما حكياً، ولم ينقلا عن أحد أنه وثقه، ولا بأدنى مراتب النقل<sup>(١)</sup>، وقد قال الذهبي - وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال - : لم يتفق اثنان من أهل الفنّ على تجريح ثقة، ولا توثيق ضعيف.

ومن يكذبه مثل شعبة فلا يلتفت إلى حديثه، مع تصريح المحافظين المذكورين - نقلاً عن الحفاظ - بأن هذا الحديث مما أنكر عليه، وفي ذلك كفاية في رده، وهذا أحد الوجوه المردودة<sup>(٢)</sup> بها.

الوجه الثاني: إنه قد ثبت في صحيح البخاري وغيره: أن عائشة سُئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في رمضان، فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة.

الثالث: إنه ثبت في صحيح البخاري عن عمر أنه قال - في التراويح - : نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل.

فسماها: بدعة حسنة؛ وذلك صريح في أنها لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقد نصّ على ذلك الإمام الشافعي، وصرّح به جماعات من الأئمة، منهم: الشيخ عزّ الدين

١. في المصدر: (التعديل).

٢. في المصدر: (المردود).

ابن عبد السلام حيث قسّم البدعة إلى خمسة أقسام ، وقال: ومثال  
المندوب صلاة التراويح.

ونقله عن <sup>(١)</sup> النووي في تهذيب الأسماء واللغات ، ثم قال:  
وروى البيهقي بإسناده في مناقب الشافعي عن الشافعي قال:  
المحدثات من الأمور ضربان:  
أحدهما: ما أحدث مما خالف كتاباً وسنةً أو أثراً وإجماعاً،  
فهذه البدعة الضلالة <sup>(٢)</sup>.

والثانية: ما أحدث من الخير، وهذه محدثة غير مذمومة، وقد  
قال عمر - في قيام شهر رمضان - : نعمت البدعة هذه، يعني إنها  
محدثة لم تكن. هذا آخر كلام الشافعي. <917>  
وفي سنن البيهقي، وغيره - بإسناد صحيح - ، عن السائب بن  
يزيد الصحابي ، قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في  
شهر رمضان عشرين <sup>(٣)</sup> ركعة.

ولو كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم  
لذَكَرَهُ، فإنه أولى بالاستناد وأحرى بالاحتجاج.

١ . في المصدر: (عنه) .

٢ . كذا، وهي إما فهذه بدعة ضلالة، أو هذه البدعة ضلالة ..

٣ . في المصدر: (بعشرين) .

الرابع: إن العلماء اختلفوا في عددها، ولو ثبت ذلك من فعل النبي ﷺ لم يختلف فيه كعدد الوتر والرواتب.  
فروي عن الأسود بن يزيد: أنه كان يصلّيها أربعين ركعة غير الوتر.

وعن مالك: التراويح ستّ وثلاثون ركعة غير الوتر؛ لقول نافع: أدركت الناس وهم يقومون رمضان بتسع وثلاثين ركعة، [و] (١) يوترون منها بثلاث .

الخامس: إنها تستحبّ لأهل المدينة ستاً وثلاثين ركعة تشبيهاً بأهل مكّة حيث كانوا يطوفون بين كل ترويحتين طوافاً، ويصلّون ركعة (٢) ولا يطوفون بعد الخامسة، فأراد أهل المدينة مساواتهم، فجعلوا مكان كل طواف أربع ركعات، ولو ثبت عددها بالنصّ لم يجز الزيادة عليه، ولأهل المدينة والصدر الأول كانوا أروع من ذلك.

ومن طالع كتب المذهب خصوصاً شرح المهذب ورأى تصرّفه وتعليقه في مسائلها كقراءتها، ووقتها، والجماعة فيها بفعل الصحابة

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . في المصدر: (ركعتين) .

واجتماعهم، عَلِمَ عَلِمَ يَقِين بأنه لو كان فيها خبر مرفوع لاحتجّ به.  
هذا جوابي في ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم رأيت في تخريج أحاديث الشرح<sup>(١)</sup> الكبير لشيخ الإسلام  
ابن حجر ما نصّه:

قال<sup>(٢)</sup> الرافعي: إنه صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى بالناس  
عشرين ركعة ليلتين، فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس،  
فلم يخرج إليهم، ثم قال - من الغدّ - : خشيت أن يفرض عليهم،  
فلا يطيقونها.

متفق على صحّته من حديث عائشة دون عدد الركعات، زاد  
البخاري: فتوفّي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم والأمر  
على ذلك.

قال شيخ الإسلام: وأمّا العدد؛ فروى ابن حبان - في صحيحه -  
من حديث جابر: إنه صلى بهم ثمان ركعات، ثم أوتر.

فهذا مبائن لما ذكره الرافعي، قال: نعم، ذكر العشرين ورد في  
حديث آخر، رواه البيهقي من حديث ابن عباس - رضي الله  
عنها - : أن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يصلّي بهم في

١. در [الف] اشتبهاً: (السراج) آمده است .

٢. في المصدر: (قول).

رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر.

زاد سليم الرازي - في كتاب الترغيب - : ويوتر بثلاث.

قال البيهقي: تفرّد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان، وهو ضعيف.

وفي الموطأ وابن أبي شيبة والبيهقي: عن عمر أنه جمع الناس

على أبي بن كعب، فكان يصليّ بهم في شهر رمضان عشرين

ركعة.. إلى آخر الحديث. انتهى.

والحاصل ان العشرين [ركعة] <sup>(١)</sup> لم يثبت من فعله صلى الله

عليه [وآله] وسلم وما نقله عن صحيح ابن حبان فما <sup>(٢)</sup> ذهبنا إليه

من تمسكنا بما في البخاري وغيره: أن عائشة روت: إنه كان لا

يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، موافق له

من حيث أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم <918> صلى التراويح

ثمانياً، ثم أوتر بثلاث، فتلك إحدى عشرة.

ومما يدل على ذلك - أيضاً - : إنه كان إذا عمل عملاً واظب

عليه، كما واظب على الركعتين اللتين قضاها بعد العصر مع

كون الصلاة في ذلك الوقت منهيّاً عنها، ولو فعل العشرين ولو مرّة،

لم يتركها أبداً، ولو وقع ذلك لم يخف على عائشة حيث قالت ما

تقدّم، والله أعلم.

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . في المصدر: (غاية فيما) .

وفي الأوائل للعسكري: أول من سنَّ قيام رمضان عمر سنّة أربع عشرة.

وأخرج البيهقي ، وغيره - من طريق ابن عروة- ، عن أبيه ، قال: إن عمر بن الخطاب أول من جمع الناس على قيام رمضان، الرجال على أبي بن كعب ، والنساء على سليمان بن أبي حنّمة. وأخرج ابن سعد ، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنّمة نحوه، [وزاد:]<sup>(١)</sup> فلما كان عثمان بن عفّان جمع الرجال والنساء على إمام واحد: سليمان بن أبي حنّمة.

وقال سعيد بن منصور - في سننه - : حدّثنا عبد العزيز بن محمد، حدّثني محمد بن يوسف : سمعت السائب بن يزيد ، يقول: كنّا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بإحدى عشرة ركعة، نقرأ فيها بالمائتين<sup>(٢)</sup>، ونعتمد على العصي من طول القيام، وننفل<sup>(٣)</sup> عند بزوغ الفجر.

فهذا - أيضاً - موافق لحديث عائشة.

وكان عمر لما أمر بالتراويح اقتصر أولاً على العدد الذي صلّاه النبي ﷺ ثم زاد في آخر الأمر.

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . في المصدر : (بالمئين) .

٣ . في المصدر : (ونقلب) .



وقال سعيد - أيضاً - : حدّثنا هشيم ، حدّثنا زكريا بن أبي مریم الخزاعي : سمعت أبا أمامة يحدث ، قال : [إن] (١) الله كتب عليكم صيام رمضان ، ولم يكتب عليكم قيامه ، وإنما القيام شيء ابتدعتموه ، فدوموا عليه ولا تتركوه ، فإن ناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعة ابتغاء رضوان الله ، فعاتبهم الله على تركها ، ثم تلا ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا...﴾ (٢) إلى آخر الآية .

وأخرج أحمد - بسند حسن - ، عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يرغب في قيام رمضان ، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم جمع الناس على القيام . وقال الأدرعي (٣) - في التوسط - : وأما ما نقل أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى - في الليلتين اللتين خرج إليهم فيهما - عشرين ركعة ، فهو منكر .

وقال الزركشي - في الخادم - : دعوى أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى بهم في تلك الليلة عشرين ركعة ، لم يصح ، بل

---

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . الحديد (٥٧) : ٢٧ .

٣ . في المصدر : (الأدرعي) .

الثابت في الصحيح الصلاة من غير ذكر العدد... \* إلى آخره \*\*.

\* [الف] قوبل هذه الرسالة على أصلها، وهي في مجموع فيه عدّة رسائل للسيوطي، وكانت خطبة هذه الرسالة في نسخة هكذا:  
الحمد لله الذي أكرمنا بنعمة الإيمان والإسلام، ومنّ علينا بمعرفة ما يحتاج إليه من الأحكام، والصلاة والسلام التامان على خير الأنام محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم ملجأ الخلائق في يوم الازدحام، وعلى آله وصحبه سرج الأمة وهداة الإسلام.  
وبعد؛ فقد سألتني.. إلى آخره.

وأيضاً؛ كتب في أولها في النسخة الحاضرة عندي:

قال الشيخ العلامة أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن العلامة كمال الدين الأسيوطي الشافعي... الحمد لله. [المصاييح في صلاة التراويح : ٩ - ١٩].

\*\* [الف] وقال السيوطي - بعد قوله: من غير ذكر العدد -:

وجاء في رواية جابر: إنه صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى بهم ثمانين [ثمان] ركعات والوتر، ثم انتظروه في القابلة، ولم يخرج إليهم. رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما.

وقال السبكي - في شرح المنهاج - : اعلم أنه لم ينقل كم صلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم تلك الليالي هل هو عشرون أو أقل؟ قال: ومذهبنا أن التراويح عشرون ركعة لما روى البيهقي وغيره - بالإسناد الصحيح -، عن السائب بن يزيد الصحابي، قال: كنا نقوم على عهد عمر... بعشرين ركعة والوتر.

هكذا ذكره المصنف واستدل به، ورأيت إسناده عند البيهقي، لكن في الموطأ وفي مصنف سعيد بن منصور - بسند في غاية الصحة -، عن السائب بن يزيد: إحدى عشرة ركعة.

از این عبارت به چند وجه ظاهر شده که صلات تراویح در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، و آن جناب آن را نخوانده، و نه امر به آن کرده:

اول: آنکه سیوطی قبل تحریر این رساله چند بار به جواب سؤال اینکه:

➤ قال الجوهری [الجوری] - من أصحابنا - ، عن مالك أنه قال: الذي جمع عليه الناس عمر بن الخطاب أحب إليّ، وهو إحدى عشرة، وهي صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

قیل له: إحدى عشرة ركعة بالوتر؟ قال: نعم، وثلاث عشر قرينة [قريب]. قال: ولا أدري من أين أحدث هذا أي الركوع الكثير.

وقال الجوهری [الجوری]: إن عدد الركعات في شهر رمضان لا حدّ له عند الشافعي لأنها نافلة.

ورأيت في كتاب سعيد بن منصور آثاراً في صلاة عشرين ركعة، وستّ وثلاثين ركعة، لكنها بعد زمان عمر بن الخطاب.

ومال ابن عبد البرّ إلى رواية ثلاث وعشرين بالوتر، وأن رواية مالك من [في] إحدى عشرة وهم. وقال: إن غير مالك يخالفه ويقول: إحدى وعشرين. قال: ولا أعلم أحداً قال - في هذا الحديث - إحدى عشرة ركعة غير مالك.

وكأنه لم يقف على رواية [مصنف] سعيد بن منصور، فإنه رواها كما رواها مالك، عن عبد العزيز بن محمد، عن محمد بن يوسف شيخ مالك وتظافر مالك وعبد العزيز الدراوردي على روايتها إلا أن هذا امر سهل الخلاف فيه، فإن ذلك من النوافل، من شاء أقلّ ومن شاء أكثر، ولعلّهم في وقت اختاروا تطويل القيام على عدد الركعات، [فجعلوها إحدى عشرة، وفي وقت اختاروا عدد الركعات] وجعلوها عشرين، وقد استقرّ العمل على هذا. انتهى كلام السبكي، والله أعلم. [المصابيح: ١٩ - ٢١].

آیا جناب رسالت مآب ﷺ صلوات تراویح را که بیست رکعت معهود است خوانده؛ (لا) گفته، یعنی آن حضرت این نماز را نخوانده.

**دوم:** آنکه از آن ظاهر است که: احادیث صحیحه حسنه و ضعیفه درباره امر به قیام ماه رمضان و ترغیب در آن ...<sup>(۱)</sup> وارد شده، و تخصیص عدد رکعات صلوات وارده نشده، و خواندن آن حضرت بیست رکعت را در رمضان ثابت نگردیده، بلکه در بعض لیالی ماه رمضان نماز می خوانده و عدد آن غیر معلوم **<919>** است؛ و باز خواندن این نماز غیر معلوم العدد هم در شب چهارم ترک فرموده به خوف فرض شدن آن.

**سوم:** آنکه حدیثی که متضمن این معنا وارد شده - که جناب رسالت مآب ﷺ در رمضان بیست رکعت و وتر می خواند - ضعیف و مقدوح و مجروح است که راوی آن - که ابراهیم است - شعبه تکذیبش نموده، و ابن معین گفته که: ثقہ نیست. و احمد بن حنبل او را ضعیف گفته. و بخاری گفته که: سکوت کرده اند از او. - این کلام از صیغه های تجریح است - و نسائی در حق او گفته که: متروک الحدیث است. و ذهبی این خبر او را از مناکیرش شمرده، و بعض احادیث باطله دیگر هم از او نقل کرده. و مزی صاحب "تهذیب الکمال" هم این خبر را از مناکیر او دانسته، و گفته که: تضعیف

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

کرده‌اند او را احمد بن حنبل و ابن معین و بخاری و نسائی و ابوحاتم رازی و ابن عدی و ابوداود و ترمذی و احوص بن المفضل. و ترمذی او را منکر الحدیث گفته. و جوزجانی از درجه اعتبار ساقطش نموده. و ابو علی گفته که: او قوی نیست. و صالح بن محمد گفته که: ضعیف است، نوشته نمی‌شود حدیث او. و معاذ عنبری از شعبه روایت کرده که او به جواب سؤالش گفته که: روایت حدیث مکن از او که به تحقیق که او مرد [ی] مذموم است.

و با وصف آنکه چنین ائمه اعلام سنیہ تضعیف این راوی کرده‌اند، و ذهبی و مزی - با آن همه اطلاع و استیعاب اقوال - از احدی توثیقش نقل نکرده‌اند، و با این همه منکر بودن این حدیث هم ثابت کردند، و بی‌هقی هم در این حدیث<sup>(۱)</sup> قدح کرده و گفته که: متفرد شده به آن ابوشیبہ ابراهیم بن عثمان و او ضعیف است. و حاصل کلام ابن حجر نیز همین است که: خواندن آن حضرت بیست رکعت را ثابت نشده. و ادرعی هم تصریح کرده که خبر خواندن آن حضرت بیست رکعت را منکر است. و زرکشی هم تصریح کرده به آنکه: این دعوی غیر صحیح است.

**چهارم:** آنکه حدیث صحیح بخاری و غیره که از عایشه منقول است صریح است در اینکه: جناب رسالت مآب ﷺ در رمضان و غیر رمضان زیاده بر یازده رکعت نمی‌خواند.

---

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

و این دلیل واضح است بر بطلان نسبت خواندن صلات تراویح به جناب رسالت مآب ﷺ، و اگر چه این حدیث - بلاشبهه - دلالت دارد بر بطلان ادعای خواندن جناب رسالت مآب ﷺ صلات تراویح را، لیکن چون سیوطی هم این حدیث را دلیل این معنا گردانیده، بحمد الله مدعای ما زیاده‌تر قوت گرفت، و برای معاندین و مکابرین جای آن هم باقی نماند که حرفی رکیک هم در جواب آن توانند آراست که امری که در غایت ظهور باشد، و باز خصم هم اعتراف به دلالت آن کند، در آن مجال سخن نیست.

پنجم: آنکه عمر اعتراف کرده به بدعت بودن صلات تراویح و آن به نصّ سیوطی صریح است در اینکه: آن در زمان نبوی نبوده، و جماعاتی از ائمه اهل سنت [به] این معنا تصریح کرده‌اند که عمده ایشان امام شافعی است، و از جمله ایشان است شیخ عزالدین.

ششم: آنکه سائب بن یزید صحابی ذکر کرده که در زمان عمر بن الخطاب در ماه مبارک رمضان بیست رکعت می‌خواندند، و سیوطی افاده می‌کند **<920>** که: اگر این بیست رکعت در زمان نبوی می‌بود، این صحابی آن را ذکر می‌کرد که اولی به استناد و آخری به احتجاج بود.

پس اقتصار او بر ذکر بودن آن در زمان عمر دلالت دارد بر آنکه این نماز در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبود.

هفتم: آنکه علمای اهل سنت در عدد صلات تراویح اختلاف کرده‌اند،

بیست رکعت مشهور است، و بعضی می گویند: چهل رکعت است سوای وتر، و بعضی سی و شش رکعت و رای وتر می دانند.  
و اگر این صلات از فعل یا قول جناب رسالت مآب ﷺ ثابت می شد، اختلاف در آن معنایی نداشت.

هشتم: آنکه اهل مدینه به قصد مساوات اهل مکه در صلات تراویح از طرف خود زیاده کردند، سیوطی می گوید که: اگر عدد تراویح به نص ثابت می شد، زیاده بر آن جایز نمی شد، و اهل مدینه و صدر اول اورع بودند از اینکه در امر منصوص از طرف خود زیاده نمایند.

نهم: آنکه از افاده سیوطی ظاهر است که: هر کسی که کتب مذهب سنیه خصوصاً کتاب "مهدب" را مطالعه کند و بیند که چه قسم تصرف در مسائل آن می کند، و تعلیل قرائت و وقت آن و استحباب جماعت در آن به فعل صحابه می کند، او را علم یقینی بهم خواهد رسید که: در این باره چیزی از جناب رسالت مآب ﷺ مروی نشده و الا به آن احتجاج می کردند.

دهم: آنکه از افاده سیوطی ظاهر است که اگر جناب رسالت مآب ﷺ بیست رکعت را یک مرتبه هم می خواند، مواظبت بر آن می نمود و گاهی ترک آن نمی فرمود؛ زیرا که آن جناب هرگاه عملی را می کرد، ترک آن نمی کرد، و ظاهر است که آن حضرت مواظبت بر بیست رکعت نکرده، و اگر می کرد چگونه بر عایشه مخفی می شد؟!

**یازدهم:** آنکه عسکری تصریح کرده به اینکه عمر اول کسی است که سنت کرد قیام رمضان را در سنه اربع عشره. و ظاهر است که اگر در عهد جناب رسالت مآب ﷺ این نماز می بود این اولیت بر هم می خورد.

**دوازدهم:** پدر عروه هم تصریح کرده که: عمر اول کسی است که جمع کرد مردم را بر قیام ماه رمضان. و این هم دلیل واضح است بر کذب و بهتان خواندن جناب رسالت مآب ﷺ صلات نافله ماه رمضان را به جماعت.

**سیزدهم:** آنکه ابوامامه تصریح کرده به اینکه: حق تعالی بر شما صیام ماه رمضان را فرض کرده، نه قیام آن را. و جز این نیست که قیام چیزی است که ابتداء کرده اید شما.

پس این کلام صریح است در آنکه قیام ماه رمضان و خواندن نماز در آن، در عهد جناب رسالت مآب ﷺ نبود و نه حق تعالی به آن امر فرموده، بلکه مردم آن را بعد آن جناب اختراع کردند.

**چهاردهم:** آنکه ابوهریره هم تصریح کرده به اینکه: جناب رسالت مآب ﷺ مردم را بر قیام در ماه صیام جمع نکرده. پس ادعای مخاطب که آن جناب صلات تراویح را به جماعت خواند؛ کذب و بهتان صریح است.



بالجمله؛ از این بیان طویل و عریض سیوطی ثابت شد که: جناب رسول خدا ﷺ نماز تراویح را هرگز نخوانده، و خبر [ی] که متضمن این معنا وارد گشته، ضعیف و سخیف است، و صنادید محدثین آن را تضعیف و توهین نموده‌اند، و گفته که: خواندن حضرت رسول خدا ﷺ این نماز را ثابت <921> نشده، بلکه این بدعت را عمر ابتداع کرده، پس - بحمد الله و حسن توفیقه - کمال کذب و بهتان مخاطب عمده الاعیان و نهایت انهماک او در افترا بر جناب سرور انس و جان صلوات الله وسلامه علیه وآله ماتعاقب الملوان واضح و عیان گردید که بر خلاف افادات اکابر ائمه و اساطین و ارکان مذهب خود - یعنی ابوهریره و سائب بن یزید و ابوامامه و عایشه مجتهده [!] و عروه و امام شافعی و محمد بن الحسن و عسکری و ادرعی و رافعی و زرکشی و شیخ عزالدین بن عبدالسلام و بغوی و نووی و کرمانی و عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و علی قاری و عبدالحق - ادعای ثبوت خواندن جناب رسالت مآب ﷺ صلوات تراویح [را] به جماعت، به شهرت و تواتر در جمیع کتب حدیث سنیه نموده، «سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ»<sup>(۱)</sup>

و مخفی نماند که از عبارت سیوطی چند فائده دیگر هم استفاده شده:  
اول: آنکه سیوطی زیاده کردن را در صلوات تراویح بر تقدیری که منصوص باشد غیر جایز دانسته؛ پس هرگاه زیاده در عدد صلوات ناجایز

باشد، بلاشبهه ابتداع و اختراع اصل صلات که در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وجودی نداشته یا اختراع جماعت در آن نیز غیر جایز باشد.

دوم: آنکه سیوطی زیاده را در صلات تراویح - بر تقدیر منصوص بودنش - غیر جایز می‌داند؛ و بر تقدیر مخترع بودنش از جانب خلیفه ثانی جایز می‌انگارد.

و این دلالت واضحه می‌دارد بر آنکه آنچه را عمر اختراع کرده بازیچه صبیان بیش نیست که از کم و زیاده کردن در آن باکی ندارند.

و از اینجا ظاهر شد که قیاس کردن مخاطب این بدعت عمر را بر احکام ائمه طاهرین علیهم السلام و فرود آوردن حدیث: «فعلیکم بسنتی و سنّة الخفاء الراشدین». بر ثلاثه باطل محض است؛ زیرا که احکام ائمه طاهرین علیهم السلام واجب الاتباع و الانقیاد و عین حکم شارع است و هرگز فرقی در آن و در احکام شریعت نیست؛ چنانکه تبدیل احکام جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله جایز نیست، همچنین احکام ائمه علیهم السلام را تغییر نمودن حرام و ناجائز است.

و مقتضای حدیث: «علیکم بسنتی...» اِلٰی آخره. نیز همین است که احکام خلفای راشدین واجب الاتباع است.

پس یا قائل باید شد که حدیث: «فعلیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الراشدین...» اِلٰی آخره. صحیح نیست، و یا آنکه مراد از آن خلفای ثلاثه نیستند بلکه مراد از آن ائمه معصومین علیهم السلام اند؛ زیرا که اگر این حدیث را صحیح هم گویند، و

آن را در حق ثلاثه هم فرود آرند، لازم آید که سنت عمر و بدعت‌های او مثل سنن نبویه باشد؛ و تفرقه سیوطی در هر دو دلالت صریحه بر بطلان آن دارد.

**سوم:** آنکه سیوطی زیاده را در صلوات تراویح بر تقدیر منصوص بودنش ناجائز دانسته، و اهل مدینه و صدر اول را اورع از آن پنداشته که در امری که از آن حضرت منقول باشد از طرف خود چیزی اضافه نکنند؛ و باز بعد این کلام - بی فاصله بعیده - در حق خلیفه ثانی تجویز کرده که او بر قدری که آن را جناب رسالت مآب ﷺ می خواند، زیاده کرد؛ پس به این هر دو کلام - بی شائبه تکلف و تصنع! - امر حرام بر خلیفه ثانی ثابت کرده، ورع و تقوای او را از ورع **<922>** اهل مدینه و صدر اول کمتر گردانیده، او را به سرحد معاندین متجاسرین و عوام متهورین رسانیده، حقیقت حال او را - من حیث لا یشعر - واضح ساخته، فلیکوا بالانتحاب والعیل، ولا یحوموا أبداً حول التدلّیس والتسویل الذی لا یشفی العلیل ولا یروی الغلیل.

پستر باید دانست که سبب ادعای مخاطب، تواتر و شهرت خواندن جناب رسالت مآب ﷺ صلوات تراویح را به جماعت آن است که او در کتاب کابلی یافته که او در جواب طعن تراویح گفته:

وهو باطل؛ لأن صلاة التراويح قد صلاها النبي صلى الله عليه  
[وآله] وسلم في ثلاث ليال من رمضان بالجماعة على سبيل  
التداعي، ولم يجرها مجرى سائر النوافل، كما رواه أبو داود،  
والترمذي - وصححه -، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه، عن

أبي ذر، ولكن لم يواظب عليها، وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك بقوله: (إني خشيت الافتراض عليكم)، كما أخرجه البخاري، ومسلم، عن عائشة: أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى في المسجد وصلى بصلاته ناس، ثم صلى صلى الله عليه [وآله] وسلم من القابلة فكثرت الناس، ثم اجتمعوا في الثالثة، فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم<sup>(۱)</sup>، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت الافتراض عليكم. وذلك في رمضان. وقد نبه على العلة ليشعر بثبوت الحكم عند ارتفاعها، فهي سنة، وليس ببدعة\*.

و این عبارت او مشتمل است بر ادعای این معنا که: جناب رسالت مآب ﷺ صلوات تراویح را به جماعت در سه شب ماه رمضان بر سبیل تداعی خوانده، و آن را جاری مجرای سائر نوافل نگردانیده، و این معنا [را] از روایت ابی ذر نقل کرده، و بر ترک مواظبت بر آن و بیان عذر، احتجاج به روایت عایشه نموده.

و ظاهر است که اگر تسلیم این هر دو روایت و دلالت آن بر مطلوب کرده شود، تواتر مدعایش ثابت نمی شود که به روایت دو صحابی تواتر ثابت

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

\* [الف] الطعن الثامن من مطاعن عمر، من المطلب التاسع في إبطال ما احتج به

الرافضة في مطاعن عمر. ورق:  $\frac{۲۶۰}{۳۰۴}$ .

نمی تواند شد، چه جا که در سلسله روایت از عایشه و ابی ذر هم تواتر متحقق نباشد، با آنکه این هر دو روایت که از ابی ذر و عایشه منقول است از آن هرگز ثابت نمی شود که جناب رسالت مآب ﷺ صلوات تراویح را - که عمر مقرر کرده - خوانده باشد، چه در این هر دو روایت عدد رکعات صلوات مذکور نیست، و صلوات تراویح بیست رکعت است، أمّا روایة ابی ذرّ فہی ہکذا فی سنن (۱) الترمذی:

عن أبي ذرّ، قال: صُمنّا مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلم يصلّ بنا حتّى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتّى ذهب ثلث الليل، ثم لم يقم بنا في السادسة، وقام بنا في الخامسة حتّى ذهب شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله! لو نقلتنا بقية ليلتنا هذه؟ فقال: إنه من قام مع الإمام حتّى ينصرف كتب له قيام ليلة. ثم لم يصلّ بنا حتّى بقي ثلاث من الشهر، وصلى بنا في الثالثة، ودعى أهله ونساءه، فقام بنا حتّى تخوّفنا الفلاح. قلت له: وما الفلاح؟ قال: السجود (۲)\*.

۱. در [الف] اشتباهاً بجای (سنن) کلمه: (من) آمده است.

۲. فی المصدر: (السحور).

\*. [الف] صفحه:  $\frac{152}{1128}$  باب تحريض النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب .. إلى آخره من كتاب التهجد. [سنن ترمذی ۱۵۰ / ۲].

ومثله ما في سنن أبي داود وابن ماجه والنسائي<sup>(۱)</sup>.

وأما رواية عائشة هكذا في صحيح البخاري :

عن عائشة أم المؤمنين: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى <923> ذات ليلة في المسجد، فصلّى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثرت الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة والرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ أني خشيت أن يفرض عليكم. وذلك في رمضان<sup>(۲)</sup>.

ومثله ما في صحيح مسلم<sup>(۳)</sup>.

از ملاحظه اين هر دو روايت واضح است كه عدد ركعات صلات در اين هر دو مذکور نيست، پس اين صلات را همين صلات تراويح كه عمر ابتداءش کرده پنداشتن سمتی از جواز ندارد.

و از اين جاست كه علامه سيوطی به دلايل سديده و براهين عديده ثابت کرده كه نماز تراويح در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبوده و آن

۱. سنن ابوداود ۱/ ۳۰۹-۳۱۰، سنن ابن ماجه ۱/ ۴۲۰، سنن نسائي ۳/ ۸۴. و مراجعه شود به: سنن بيهقي ۲/ ۴۹۴، مسند احمد ۵/ ۱۵۹-۱۶۰، ۱۶۳، سنن دارمی ۲/ ۲۶-۲۷، مصنف ابن ابی شيبه ۲/ ۲۸۶، ومصادر ديگر.

۲. صحيح بخاري ۲/ ۴۴.

۳. صحيح مسلم ۲/ ۱۷۷.

جناب آن را نخوانده - ولو مرة! - و نه به آن امر فرموده، بلکه آن صرف ابتداء خلیفه ثانی است.

و قسطلانی در "ارشاد الساری" گفته:

عن عائشة...: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى صلاة الليل ذات ليلة - أي في ليلة من ليالي رمضان - في المسجد فصلى بصلاته ناس.. إلى آخره\*.

از این عبارت ظاهر است که این صلات که جناب رسالت مآب ﷺ در این دو یا سه شب در ماه رمضان خوانده، نماز شب بود؛ پس حمل آن بر صلات تراویح، چنانچه از کابلی و مخاطب سرزده، محمول بر عصبیت و عناد و کذب و بهتان است.

و مع هذا كله روایت عایشه مضطرب و مختلف است که گاهی روایت می کند که جناب رسالت مآب ﷺ این نماز را در مسجد خوانده؛ و گاهی می آرد که: این نماز در حجره آن جناب واقع شده.

در "صحیح بخاری" مذکور است:

عن ابن شهاب؛ قال: أخبرني عروة أن عائشة أخبرته: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم خرج [ذات] (۱) ليلة من

---

\* [الف] باب تحريض النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم [على قيام الليل والنوافل] من غير إيجاب. [ارشاد الساری ۲/۳۱۳].

۱. الزيادة من المصدر.

جوف الليل فصلّي في المسجد، فصلّي رجال بصلاته.. إلى آخره\*.  
و روایتی که دلالت دارد بر آنکه این نماز در حجره آن جناب بود نه در  
مسجد این است:

حدّثنا محمد بن سلام ، قال: [أخبرنا] <sup>(۱)</sup> عبدة ، عن يحيى بن  
سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة ، قالت: كان رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم يصلي من الليل في حجرته - وجدار  
الحجرة قصير <sup>(۲)</sup> - فرأى الناس شخص النبي صلى الله عليه  
[وآله] وسلم، فقام أناس يصلّون بصلاته، فأصبحوا فتحدّثوا  
بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلّون بصلاته، صنعوا  
ذلك ليلتين أو ثلاثاً حتّى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس،  
فقال: إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل\*\*.

این روایت چنانچه می بیند دلالت صریحه دارد بر اینکه: جناب

\* [الف] باب من قال - في الخطبة بعد الثناء - : أما بعد؛ من كتاب الجمعة.  $\frac{۱۲۶}{۱۱۲۸}$

(۱۲). [صحيح بخارى ۱/۲۲۲ و ۲/۲۵۲].

۱. الزيادة من المصدر.

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

\*\* [الف] باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة.. إلى آخره من أبواب

الجماعة.  $\frac{۱۰۱}{۱۱۲۸}$  (۱۲). [صحيح بخارى ۱/۱۷۸].



رسالت مآب ﷺ این نماز در مسجد نخوانده، بلکه در حجره خود خوانده،  
و مردم چون - به سبب قصر جدار حجره - شخص مبارک آن جناب [را]  
دیدند، اقتدا به آن حضرت از بیرون حجره - با وصف حیلولة جدار میان امام  
و مأمومین - نمودند.

و بخاری هم همین معنا از این حدیث فهمیده در باب إذا كان بين الإمام  
وبين القوم حائط أو سترة آورده.

و ابن حجر در "فتح الباری" تصریح کرده به اینکه: مراد از حجره در این  
حدیث، ظاهرش آن است که حجره بیت آن حضرت است، و ذکر جدار  
حجره بر آن دلالت دارد<sup>(۱)</sup>، <924> حیث قال<sup>(۲)</sup>:

قوله: (في حجرته) ظاهره أن المراد حجرة بيته، [و]<sup>(۳)</sup> يدلّ  
عليه ذكر جدار الحجره، وأوضح منه رواية حماد بن زيد،  
عن يحيى - عند أبي نعیم - بلفظ: كان يصلي في حجرة من  
حجر أزواجه<sup>(۴)</sup>.

---

۱. قسمت: (و ذکر جدار حجره بر آن دلالت دارد) در حاشیه [الف] به عنوان  
تصحیح آمده است.

۲. در [الف] دو سطر گذشته اشتباهاً چنین آمده است: (مراد از حجره در این  
حدیث حجره بیت آن حضرت است، و ذکر جدار حجره بر آن دلالت دارد ظاهرش  
آن است که حیث قال).

۳. الزیادة من المصدر.

۴. فتح الباری ۲/ ۱۷۸.

ليكن ابن حجر بعد اين تصريح عدول از آن نموده، گفته:  
 ويحتمل أن المراد الحجره التي كان احتجرها في المسجد  
 بالحصير - كما في الرواية التي بعد هذه - وكذا حديث زيد بن ثابت  
 الذي بعده.

ولأبي داود، ومحمد بن نصر - من وجهين آخرين -، عن أبي  
 سلمة، عن عائشة: أنها هي التي نصبت لها الحصير على باب بيتها.

فإنما أن يحمل على التعدد، أو على المجاز في الجدار [و] (۱) في  
 نسبة الحجره إليها. \* انتهى.

و صدور مثل اين كلام مهمل از مثل چنين فاضل متبحر مقام تعجب است؛  
 زیرا که اين روايت دلالت واضحه دارد بر آنکه جناب رسالت مآب ﷺ اين  
 نماز را در حجره شريف خود خوانده، و در ميان آن جناب و مأمومين  
 جداری قصير حائل بود، و دلالت آن بر آنکه مراد از حجره، حجره بيت  
 شريف است - به اعتراف خود ابن حجر - ثابت، و روايت ابى نعيم صريح  
 است در اينکه اين نماز در حجره‌ای از حجرات ازواج آن حضرت بود، پس

۱. الزيادة من المصدر.

\* [الف] نشان سابق؛ أعني: باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط. (۱۲).

[فتح الباری ۲/ ۱۷۸].

با وصف این تصریح لفظ (حجره) را بر حجره حصیر که در مسجد بوده، چگونه محمول توان ساخت که حجره حصیر را که در مسجد باشد کسی حجره [ای] از حجرات ازواج آن حضرت نمی‌گوید.

و احتمال تعدد قصه مدفوع است به اینکه: از این حدیث ظاهر است که: جناب رسالت مآب ﷺ اقتدا کردن مردم را به آن حضرت مکروه دانسته و پسند نکرده، و از حدیث زید بن ثابت - کما سیجیء - ظاهر است که: بر این حرکت ایشان غضبناک شده، پس حمل هر دو حدیث بر تعدد نمودن، اثبات مزید مخالفت جناب رسالت مآب ﷺ بر ذمه صحابه نمودن است.

و حدیثی که کابلی از ترمذی و غیره روایت کرده، و آن را دلیل خواندن جناب رسالت مآب ﷺ صلات تراویح را به جماعت، و دعوت به سوی آن گردانیده.

مردود است به اینکه: بخاری در "صحیح" خود در باب صلاة اللیل روایت کرده:

عن زید بن ثابت: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم اتخذ حجره - قال: حسبته أنه قال: من حصير - في رمضان، فصلّي فيها ليالي، فصلّي بصلاته ناس من أصحابه، فلما علم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم، فقال: قد عرفت<sup>(۱)</sup> الذي رأيت من صنعكم،

---

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

فصلوا - أيها الناس! - في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته  
إلا المكتوبة. \* انتهى.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: جناب رسالت مآب ﷺ به اقتدای مردم با آن حضرت در این نماز که در لیالی ماه رمضان خوانده، راضی نبوده که هرگاه اقتدای ایشان را دانست شروع در قعود فرمود، و بر محض اشاره فعلی اکتفا نفرموده، به قول هم مرجوحیت صنیع ایشان ظاهر فرمود که ارشاد کرد که: به تحقیق که شناختم آنچه دیدم از صنیع شما، پس نماز خوانید در بیوت خودتان<sup>(۱)</sup>، به تحقیق که افضل نماز مرد، در خانه او است سوای مکتوبه، پس این روایت به صراحت تمام بر بطلان روایت ترمذی و غیره دلالت دارد.

و نیز بخاری در باب (ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله) من کتاب  
الأدب روایت کرده: <925>

عن زید بن ثابت؛ قال: احتجر رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم حجيرة مخصفة\*\* أو حصيراً، فخرج رسول الله صلى الله

\* [الف] باب صلاة الليل من أبواب إقامة الصفوف. (۱۲). [صحیح بخاری  
۱/ ۱۷۸، و مراجعه شود به ۸/ ۱۴۲].

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

\*\* [الف] ما يتخذ من حوص المقل أو النخل. (۱۲). [قال ابن حجر - في مقدمة

عليه [وآله] وسلم يصلي فيها، قال: ففتبع [إليه] <sup>(١)</sup> رجال وجاءوا  
يصلون بصلاته، ثم جاءوا ليلة، فحضروا وأبطأ رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم عنهم، فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم  
وحصبوا الباب، فخرج إليهم مغضباً فقال لهم رسول الله  
صلى الله عليه [وآله] وسلم: ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه  
سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء  
في بيته إلا الصلاة المكتوبة\*.

از این حدیث ظاهر است که مردم اقتدا به آن حضرت بی اذن جنابش  
کردند، و آن جناب اقتدای ایشان را مکروه داشت، و به عدم خروج به سوی

---

➤ فتح الباري صفحة: ١٠٩ - : حجرة مخصفة هي حصير من خوص.

وقال في فتح الباري ١٠/٤٣٠:

والخصفة - بفتح الخاء المعجمة، والصاد المهملة، ثم فاء - ما يتخذ من خوص  
المقل أو النخل.

وقال ابن منظور: الخصفة - بالتحريك - : واحدة الخصف، وهي الجلّة التي يكثر فيها  
التمر، وكأنّها فعلٌ بمعنى مفعول من الخصف، وهو ضمّ الشيء إلى الشيء؛ لأنّه  
منسوج من الخوص. وفي الحديث: كانت له خصفة يحجرها ويصلي فيها.

لاحظ: لسان العرب ٧/٧٣].

١. الزيادة من المصدر.

\*. [الف] باب ما يجوز من الغضب و الشدة لأمر الله من كتاب الأدب . ٩٠٣.

[صحيح بخارى ٧/٩٩].

ایشان اشاره کرد به مرجوحیت فعل ایشان و عدم استحسانش؛ و چون ایشان با این همه درخواست آن کردند جناب رسالت مآب ﷺ غضبناک شد، و امر کرد ایشان را به اینکه: نماز در بیوت خود بخوانند، و فرمود که: به تحقیق که بهترین صلات مرد در خانه او است سوای صلات مکتوبه.

و عینی در "عمدة القاری" در شرح این حدیث گفته:

سبب غضبه: أنهم اجتمعوا بغير أمره، ولم یکنفوا بالإشارة منه بكونه<sup>(۱)</sup> لم یخرج إليهم، وبالغوا حتى حصبوا بابه.. إلى آخره<sup>(۲)</sup>.

پس از این حدیث ثابت شد که: جناب رسالت مآب ﷺ هرگز به اقتدای مردم با آن جناب در نماز نافله راضی نبوده، بلکه آن را مرجوح و مذموم می دانست، و بر دعوت به سوی آن غضبناک شد، و به خلاف آن امر فرمود. پس بنابر این، حدیث "صحیح ترمذی" و غیره که از آن ظاهر است که: جناب رسالت مآب ﷺ مردم را به سوی اقتدا در صلات نفل دعوت کرده، و فضیلت آن بیان نموده، بلاشبهه کذب و افترای بحت باشد؛ پس ذکر چنین حدیثی که "صحیح بخاری" تکذیب آن کرده باشد، و آن هم به مقابله شیعه به غایت عجیب است.

و بخاری این حدیث را در کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة در باب (ما یکره من کثرة السؤال وتکلف ما لا یغنیه) به این الفاظ آورده:

۱. فی المصدر: (لکونه).

۲. عمدة القاری ۲۲/۱۶۲.

عن زيد بن ثابت: أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم اتخذ حجرة في المسجد من حصير، فصلّى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فيها ليالي حتى اجتمع إليه ناس، ثم فقدوا صوته ليلة، وظنّوا أنه قد نام، فجعل بعضهم يتنحّح ليخرج إليهم، فقال: مازال بكم الذي رأيت من صنعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم، فلو كتب عليكم ما قتم به، فصلّوا - أيها الناس! - في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة\*.

و ابن حجر در "فتح البارى" در شرح اين حديث گفته:

والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من إنكاره صلى الله عليه [وآله] وسلم على ما صنعوا من تكلف ما لم يأذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل. (١) انتهى.

و در "عمدة القارى" تصنيف عيني در شرح اين حديث مسطور است:

ومطابقته للجزء الثانى للترجمة، وهو (٢) إنكاره صلى الله عليه

---

\* [الف] كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب مذکور. [صحيح بخارى

[١٤٢/٨].

١. فتح البارى ١٣ / ٢٢٧.

٢. فى المصدر: (للترجمة للجزء الثانى، وهى).

[وآله] وسلم [ما صنعوا]<sup>(۱)</sup> من تكلف ما لم يؤذن لهم فيه من  
الجمعية في المسجد في صلاة الليل<sup>(۲)</sup>.

از اينجا صراحتاً ثابت شد که: جمع شدن اين مردم را در مسجد <926> و  
اقتدا به آن حضرت در صلوات ليل مرضى جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، و  
نه آن حضرت اجازتش داده، بلکه بر اين فعلشان انکار کرده.  
پس آنچه در "صحيح ترمذی" و غيره واقع است هرگز حظی از صحت و  
واقعيت نداشته باشد.

و از اينجا واضح می شود که حديث عايشه هم که در آن اقتدای مردم به آن  
حضرت در صلوات نافله مذکور است - و بخاری و مسلم روايتش کرده اند -  
لياقت حجيت ندارد.

و بطلان حديث ترمذی و غيره از ديگر روايات خود ترمذی هم ظاهر  
می شود؛ زیرا که ترمذی هم روايت کرده که جناب رسالت مآب ﷺ  
ارشاد فرمود که: بهترين صلوات شما در بيوت شما است سواي مکتوبه،  
چنانچه گفته:

باب ما جاء في فضل صلاة التطوع في البيت

حدّثنا محمد بن بشار، (نا) محمد بن جعفر، (نا) عبد الله بن

۱. الزيادة من المصدر.

۲. عمدة القاری ۳۳ / ۲۵.



سعید بن ابی هند، عن سالم ابی النصر، عن بشر بن سعید، عن زید بن ثابت، عن النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم، قال: أفضل صلاتکم فی بیوتکم إلا المكتوبة .

وفي الباب : عن عمر بن الخطاب ، وجابر بن عبد الله ، وأبي سعيد ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وعائشة ، وعبد الله بن سعد ، وزيد بن خالد الجهني . قال أبو عيسى: حديث زيد بن ثابت حديث حسن، وقد اختلفوا في رواية هذا الحديث، فرواه موسى بن عقبة ، وإبراهيم بن أبي النصر مرفوعاً، وأوقفه بعضهم، ورواه مالك عن أبي النصر ولم يرفعه، والحديث المرفوع أصحّ .

حدّثنا إسحاق بن منصور ، (نا) عبد الله بن نمير، عن عبيد الله ابن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلی الله علیه [وآله] وسلم قال: صلّوا فی بیوتکم، ولا تتخذوها قبوراً .

قال أبو عيسى هذا حديث حسن ، صحيح \* .

از این هر دو حدیث ثابت شد که: خواندن نماز نافله در خانه بهتر است و و مأمور به، و خواندن آن در مسجد مرجوح، پس چگونه جناب رسالت مآب ﷺ بر خلاف ارشاد خود نماز نافله در مسجد خوانده باشد، و مردم را بر آن جمع کرده؟! چنانچه کابلی ادعا کرده.

و احادیث داله بر فضل خواندن نماز نافله در بیت، در دیگر کتب معتمده سنیه هم مذکور است، ففی کنز العمال:

فضل صلاة الرجل في بيته على صلاته حيث يراه الناس كفضل المكتوبة على النافلة. طب. عن صهيب بن (۱) النعمان .

من صلی رکعتین فی خلأ لا یراه إلا الله تعالی والملائكة، کتب له براءة من النار. ابن عساکر عن جابر.

تطوّع الرجل في بيته يزيد على تطوّعه عند الناس كفضل صلاة الرجل في جماعة على صلواته وحده. ش. عن رجل.

أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة. خ . عن زيد بن ثابت.

صلّوا - أيها الناس! - في بيوتكم، ولا تتركوا النوافل فيها. قط. في الإفراء عن أنس وجابر.

صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة. و عن زيد بن ثابت . ابن عساکر، عن ابن عمر (۲).

و نیز در آن است:

۱. در [الف] اشتبهاً (بن) تکرار شده است.

۲. کنز العمال ۷ / ۷۷۱ - ۷۷۲ .

من صلى ركعتين في السرّ، دفع [الله] <sup>(١)</sup> عنه اسم النفاق.  
أبو الشيخ عن ابن عمر.

صلاة التطوع حيث لا يراه من الناس أحد، مثل خمسة <sup>(٢)</sup>  
وعشرين صلاة حيث يراه الناس. <927> أبو الشيخ عن صهيب.  
يا أيها الناس! إنما هي الصلاة <sup>(٣)</sup> في البيوت. هق. عن  
كعب بن عجرة.

ان النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم صلى المغرب، فلما فرغ رأى  
الناس يسمعون، قال فذكره <sup>(٤)</sup>.

و نیز در آن است:

عن عبد الله بن سعد؛ قال: سألت رسول الله صلى الله عليه  
[وآله] وسلم عن الصلاة في بيتي والصلاة في المسجد؟ فقال: ترى  
ما أقرب بيتي من المسجد، ولئن أصلي في بيتي أحبّ إليّ من أن  
أصلي في المسجد إلا أن تكون صلاة مكتوبة\*.

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . في المصدر: (خمس) .

٣ . في المصدر: (هذه الصلوات) .

٤ . كنز العمال ٧ / ٧٧٤ .

\* [الف] الفصل الأول من الباب التاسع في صلاة النوافل من كتاب الصلاة من

حرف الصاد. صفحه: ٣٨٢ (١٢) . [كنز العمال ٨ / ٣٨٤] .

و مع هذا حدیث ترمذی و غیره را حدیث "صحیح مسلم" و "بخاری" - که خود کابلی نقل کرده! - نیز تکذیب می کند؛ چه از آن ظاهر است که: دو شب مردم از خود پس آن حضرت نماز خواندند، و به شب سوم و چهارم آن حضرت تشریف نیاورد و نماز جماعت نخواند به خوف اینکه مردم به آن حضرت اقتدا کنند. و این معنا دلالت صریحه دارد بر آنکه آن جناب از جماعت در صلات نافله کراهت کرده، پس مدلول این حدیث آن باشد که جناب رسالت مآب ﷺ از اقتدای مردم به آن حضرت کراهت داشته و مردم را دعوت به سوی آن نکرده.

و روایت ترمذی و غیره دلالت دارد بر آنکه جناب رسالت مآب ﷺ مردم را بر اقتدا در صلات نافله دعوت کرده، و فضیلت آن بیان فرموده که - ارشاد نموده آنچه محصلش آن است که - : هرکسی که پس امام نماز خواند و باز گردد، برای او ثواب قیام یک شب نوشته می شود.

و این دلالت دارد بر افضلیت جماعت در نافله و خواندن آن خارج بیت، پس روایت عایشه - که در "صحیحین" مذکور است - تکذیب این روایت ترمذی و غیره خواهد نمود بلاشبهه.

پس کمال عجب است که چگونه کابلی را از تخالف و تناقض این هر دو روایت باکی بر نداشته، به هر دو معاً دست تمسک انداخته، خود را نهایت مرتبه رسوا ساخته.

و نیز از دلایل تکذیب حدیث ترمذی و غیره و بطلان رضای جناب رسالت مآب ﷺ به جماعت در صلات نافله حدیثی است که مسلم در

"صحيح" خود روايت كرده، كما في جامع الأصول:

أنس ؛ قال: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقوم في رمضان، فجئت فقممت إلى جنبه، وجاء رجل فقام أيضاً، فكنا رهطاً، فلما أحس النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أنا خلفه، جعل يتجوّز في الصلاة، ثم دخل رحله، فصلّى صلاة لا يصلّيها عندنا، قال: فقلنا له - حين أصبحنا - : فظننت<sup>(١)</sup> لنا الليلة؟ قال: نعم، ذاك الذي حملني على ما صنعت.

قال: فأخذ يواصل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وذلك في آخر الشهر، فأخذ رجال من أصحابه يواصلون، فقال النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: ما بال رجال يواصلون؟! إنكم لستم مثلي، والله لو تمادي بي الشهر لواصلت، وصالاً يدع المتعمّقون تعمّقهم<sup>(٢)</sup>. أخرجهم مسلم\*.

---

١ . في صحيح مسلم وجامع الأصول : (أفطنت).

٢ . كذا في صحيح مسلم وجامع الأصول ، وفي [الف] : (لعمقهم) ، ولا معنى له ،

اللهم إلا أن يكون تصحيف (لقلقتهم) .

قال الطريحي - في اللقطة - : كل صوت فيه حركة واضطراب . وعن أبي عبيدة :

اللقطة : شدة الصوت . لاحظ : مجمع البحرين ١٣٣/٤ .

\* . [الف] الفصل الخامس في قيام شهر رمضان ، من الباب الأول ، من القسم

از اين روايت ظاهر است كه جناب رسالت مآب ﷺ به وقوع جماعت در صلوات نافله اصلاً راضى نبوده تا آنكه چون انس و بعضى مردم ديگر بى اذن آن حضرت اقتدا به آن جناب شروع كردند و آن جناب احساس اين معنا کرده، در صلوات تخفيف كرد و به تعجيل آن را ادا کرده و در خانه مبارك تشریف برد، و هرگاه صحابه اقتدای خود را پس آن حضرت بيان <928> كردند، آن جناب ارشاد نمود كه: همين معنا باعث تخفيف و تعجيل آن حضرت در صلوات و تشریف بردن به خانه مبارك گردید.

و از اينجا نهايت كراهت آن حضرت از جماعت در صلوات نافله واضح گردید، و ظاهر شد كه آن جناب به وقوع جماعت از صلوات نافله يك مرتبه هم راضى نبوده و آن را مكروه دانسته، پس روايت ترمذى و غيره كه دلالت صريحه به رضای جناب رسالت مآب ﷺ به جماعت در صلوات نفل بلکه دعوت به سوى آن و بيان فضل آن دارد، بلاشبهه بهتان و افتراى محض خواهد بود.

و نيز دلالت دارد بر بطلان وقوع جماعت در صلوات نافله ماه رمضان به زمان نبوى و بطلان حديث مروى در "صحيح ترمذى" و غيره آنچه در "شرح

② الثاني، في النوافل، من كتاب الصلاة، من حرف الصاد  $\frac{313}{747}$ .

[جامع الاصول ۶/۱۱۵-۱۱۶، صحيح مسلم ۳/۱۳۴].

موطأً ملا علی مذکور است، وهو هذا - بعد ذکر حدیث ابتداء عمر صلاة التراويح في الجماعة -:

قال محمد: وبهذا كله نأخذ، لا بأس بالصلاة في شهر رمضان أن يصلي الناس .. أي صلاة التراويح تطوعاً أو بطريق التطوع، لا باعتقاد الوجوب بإمام .. أي وإن كانت الجماعة بالنافلة بدعة إلا أنها بدعة مستحسنة؛ لأن المسلمين قد أجمعوا على ذلك حيث لم ينكر أحد من الصحابة على عمر هنالك، ثم استمر عليه المسلمون، ورأوه .. أي فإنه محض خير، وقد روي عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح\*.

از این عبارت ظاهر است که جماعت در نماز نافله بدعت است و در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبوده و وجه استحسانش اجماع مسلمین است نه فعل جناب سید المرسلین صلی الله علیه وآله اجمعین.

اما آنچه گفته: و مثل دیگر نوافل آن را تنها نگزارده.

پس دانستی که روایتی که بعضی اهل سنت در اثبات خواندن حضرت رسول خدا ﷺ نماز تراویح [را] به آن تمسک جسته‌اند و سیوطی آن را

---

\* [الف] باب قیام شهر رمضان . (۱۲) . [شرح موطأ: وانظر: عمدة القاري

تضعيف و توهين نموده ، صريح است در اينكه خواندن حضرت رسول خدا ﷺ اين نماز را بي جماعت بود ، چنانچه در "رسالة سيوطي" مذکور است:

عن ابن عباس : كان رسول الله ﷺ [يصلّي في رمضان - في غير جماعة - عشرين ركعة] (۱).

و در همان "رسالة" در روايت بيهقي هم تصريح است به اينكه عشرين ركعت را حضرت رسول خدا ﷺ بي جماعت خوانده (۲).

و از احاديث اهل سنت - كه سابقاً گذشت - صريح ظاهر است كه جناب رسول خدا ﷺ به خواندن نافله به جماعت راضي نبوده.  
و نيز اگر خواندن حضرت رسول خدا ﷺ اين نماز را به جماعت به شهرت و تواتر ثابت مي شد ، مالك - كه امام الاثمه سنيه است - و غير او از اكابرشان مثل ابويوسف و بعض شافعيه چرا انفراد را در اين نماز افضل مي دانستند؟!

نووي در "منهاج" شرح "صحيح مسلم" گفته:

والمراد بقيام رمضان صلاة التراويح، واتفق العلماء على استحبابها، واختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفرداً في بيته أم في

۱. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۱.

۲. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۶.



جماعة في المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية .. وغيرهم: الأفضل صلاتها جماعة ، كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة... واستمرّ عمل <929> المسلمين عليه؛ لأنه من الشعائر الظاهرة، فأشبهه صلاة العيد. وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية .. وغيرهم: الأفضل فرادى في البيت ؛ لقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة\*.

و در "صحيح ترمذى" مذکور است:

واختار ابن المبارك وأحمد وإسحاق الصلاة مع الإمام في شهر رمضان، واختار الشافعي أن يصلي الرجل وحده إذا كان قارئاً\*\*.

غزالي در "احيا العلوم" گفته:

وقد اختلفوا في أن الجماعة فيها أفضل أم الانفراد؟<sup>(١)</sup> فقيل: إن الجماعة أفضل لفعل عمر...؛ ولأن الاجتماع بركة، وله فضيلة بدليل الفرائض؛ ولأنه ربّما يكسل في الانفراد، وينشط عند مشاهدة

---

\*. [الف] باب الترغيب في قيام رمضان ، من كتاب الصلاة . [شرح مسلم نووى

. [٣٩/٦]

\*\* . [الف] باب ما جاء في قيام رمضان من أبواب الصوم . [سنن ترمذى ١٥٠/٢].

١ . هنا في المصدر زيادة لم يذكرها المؤلف ﷺ للاستغناء عنه .

الجمع. وقيل: الانفراد أفضل؛ لأن هذه سنة ليست من الشعائر كالعيدين، فالحاقها بصلاة [الضحى] (۱) وتحيّة المسجد أولى، ولم يشرع فيها جماعة، وقد جرت العادة بأن يدخل المسجد جمع معاً ثم لم يصلّوا التحية معاً (۲)؛ ولقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم فضل صلاة التطوّع في بيته على صلاته في المسجد، كفضل صلاة المكتوبة في المسجد على صلاته في البيت (۳).

قوله: و عذر ترك مواظبت بر آن بيان نموده كه: إني خشيت أن يفرض عليكم.

**أقول:** اين عذر در ترك آن صلات منقول است كه تعداد آن غير مروى است، و از كلام قسطلانى ظاهر شد كه آن صلات ليل بود، پس ادعاى اين معنا كه جناب رسالت مآب ﷺ اين عذر [را] در ترك مواظبت بر صلات تراويح به جماعت بيان فرموده، كذب و بهتان صريح است.

و با اين همه صحت اين فقره خالى از كلام نيست؛ زيرا كه اگر ارتكاب امرى مسنون، موجب خوف افتراض آن بوده، مى بايست كه جناب رسالت مآب ﷺ بر صلات نافله على الاطلاق و بالخصوص در ماه رمضان -

۱. الزيادة من المصدر.

۲. في المصدر: (بالجماعة).

۳. احياء علوم الدين ۱/ ۲۰۲.

كما أقرّ به السيوطي - حثّ و ترغيب نمی کرد، و همچنين حکم به خواندن نماز نافله در بيوت نمی فرمود، و همچنين امر و تأکید [بر] ديگر مستحبات و مواظبت بر آن نمی فرمود، پس يا قائل بايد شد که اين فقره صحيح نيست؛ و يا آنکه بالخصوص اين صلوات مرجوح و مذموم بوده که ارتکاب آن موجب عقاب بود، پس در اين صورت هم ظاهر خواهد شد که ابتداء صلوات تراويح قبيح و شنيع است، و استدلال بر آن به اين حديث غير صحيح. ولنعم ما أفاد مولانا علاء الدين في الحدائق حيث قال:

وأما ما تقدم في بعض رواياتهم المتقدمة من أنه عليه السلام قال: (ما زال بكم صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم صلاة الليل)، فإنه مما تفرّدوا بروايته، وليس موجوداً في روايات أهل البيت عليهم السلام، وأكثرها عن عائشة وأنس، وهما ممن حكم بعض أئمتنا عليهم السلام بأنهم كانوا يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فيتوجّه على ما يتوهمه بعض العامة من ظاهره أنه تعليل بعيد، فإن المواظبة على الخير والاجتماع على الفعل المندوب إليه لا يصير سبباً لأن يفرض على الناس، وليس الله عزّ وجلّ غافلاً من وجوه المصالح حتى يتفطن بذلك الاجتماع، ويظهر له الجهة المحسنة المقتضية لايجاب الفعل، وكيف أمرهم مع ذلك الخوف <930> بأن يصلوها في بيوتهم ولم يأمرهم بترك الرواتب خشية من الافتراض، بل أكد الأمر في المواظبة عليها والقيام بها.

ثم المناسب لهذا التعليل أن يقول: (خشيت أن يفرض عليكم الجماعة فيها)، لا (أن يفرض عليكم صلاة الليل)، كما في بعض الروايات السابقة، وهو واضح.

وبالجملة؛ ليست الصلاة في البيوت أخفى عند الله عز وجل من الصلاة في المسجد، ولا الجماعة في الصلاة أدعى إلى الإيجاب والافتراض من الاجتماع على الفعل على الأفراد، بل لا معنى لكون الجماعة في الصلاة والحضور موجباً لإيجاب الصلاة، وقد ذهبوا إلى أن الجماعة مستحبة في بعض النوافل: كصلاة العيد والكسوف والاستسقاء والجنائز - كما مر في كلام الشارح<sup>(١)</sup> -، ولم يصر الاجتماع فيها سبباً للافتراض، ولا خاف رسول الله ﷺ من ذلك، ولم ينه عن الجماعة فيها [وإقامتها]<sup>(٢)</sup> في المساجد، فلو صحّت هذه الرواية تحمل [على]<sup>(٣)</sup> أن المراد النهي عن تكلف ما لم يأمر الله عز وجل به، والتحذير من أن يوجب عليهم صلاة الليل لارتكاب البدعة، فيعجزوا عنها ويعاقبوا على تركها.

وقد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إن الله افترض عليكم فرائض، فلا تضيّعوها؛ وحدّ لكم حدوداً، فلا تنتهكوها؛

١. يعنى ابن ابى الحديد .

٢. الزيادة من المصدر .

٣. الزيادة من المصدر .

وسکت لکم عن أشياء - ولم يدعها نسياناً - فلا تتكلفوها». والأخبار في هذا المعنى كثيرة.

وحینئذ فایجاب صلاة اللیل أو الجماعة فیها فی قوة العقاب علی تکلفهم ما لم یؤمروا به، وابتداعهم فی الدین، وفیه دلالة واضحة علی قبیح فعلهم، وأنه مظنة العقاب، وإذا كان كذلك فلا يجوز لأحد ارتكاب ذلك الفعل، ولو كان بعد ارتفاع الوحي وزوال خوف الايجاب والافتراض ..

فظهر أنه لا يستفاد من هذه الروایات جواز الجماعة فی هذه الصلاة بعد الرسول [ﷺ]، بل هي دليل علی عدمه<sup>(۱)</sup>.

اما آنچه گفته: چون بعد پیغمبر این عذر زائل شد، عمر احیای سنت نبوی نموده... الی آخر.

آری! در حیات جناب رسالت مآب ﷺ عمر را یارای آن نبود که چهاراً و علانیه بدعتی در دین احداث کند، و مردم اتباع او بی محابا پیش گیرند، چون بعد پیغمبر ﷺ این عذر زایل شد، عمر اماتة سنت نبوی و احیای بدعت به اتباع شیطان غوی نمود.

و عجب است که اگر اقامه صلات تراویح احیای سنت نبوی بوده چرا

---

۱. حدائق الحقائق: ۱۴۷- ۱۴۸ (نسخه عکسی مرکز احیاء التراث).

ابوبکر در حالت حیات خود احیای این سنت سنیه ننموده؟! و چرا آن را مرده و خامل گذاشت و از حیات این اجر جزیل دست برداشت؟!!

اما آنچه گفته: و قاعدة اصول نزد شیعه و سنی مقرر است... الی آخر.

پس قاعده اصول نزد شیعه و سنی مقرر است که چون حکمی از شارع ثابت باشد، مخالفت آن نتوان کرد، و چون عدم رضای جناب رسالت مآب ﷺ به جماعت در صلات نافله و رجحان ترک جماعت در آن از احادیث سابقه ظاهر شده؛ لهذا ادا کردن صلات تراویح به جماعت ممنوع باشد، و مقرر کردن آن بدعت در دین و معاندت و مخالفت جناب خاتم النبیین صلی الله علیه و آله الطاهرین، و عین اتباع <931> و ساوس شیاطین [است]، والحمد لله رب العالمین علی ما أوضح الحق الیقین، و فضح المکابرین و المعاندین، و أبطل تلمیعات الملبّسین.

اما آنچه گفته: گویند: به اعتراف عمر بدعت است؛ زیرا که خود گفته: (نعمت البدعة)، پس به این معنا است که مواظبت بر آن با جماعت چیزی نو پیدا است که در زمان آن سرور نبود.

پس بطلان این تأویل علیل و توجیه غیر وجیه که حمل غیر سدید و تفسیر بعید است، پر ظاهر و عیان است چه بنا بر این اطلاق بدعت بر سایر واجبات و مستحبات جایز خواهد شد چه اگر مجرد مواظبت با وصف ثبوت اصل آن

به فعل جناب رسالت مآب ﷺ موجب اطلاق بدعت<sup>(۱)</sup> بر آن خواهد شد، اطلاق بدعت بر دیگر واجبات و مستحبات هم به این اعتبار - که لا اقل جزئیات شخصیه خاصه آن که الحال واقع می شود و در زمان آن حضرت نبود - صحیح باشد، و لا يقول به عاقل.

و مع هذا از افاده امام شافعی - که به تصریح والد مخاطب در "قرة العینین" مقتدای جمیع محدثین و فقها، و اعمق است به اعتبار مدرک، و اقوی به اعتبار فقه و استنباط، و آیتی از آیات الله تعالی<sup>(۲)</sup> - ظاهر شد که قول عمر: (نعمت البدعة هذه) دلالت دارد بر آنکه: آن بدعت محدثه است که نبوده، پس بطلان این تأویل به تصریح امام شافعی ظاهر شد، والله الحمد علی ذلك .  
و افاده کرمانی هم به صراحت تمام ابطال آن می نماید که از آن ظاهر است که: وجه اطلاق عمر بدعت را بر این صلات آن است که: جناب رسالت مآب ﷺ آن را مسنون نساخته، و نه در زمان ابی بکر بوده<sup>(۳)</sup> .

و جلال الدین سیوطی - که به غایت محقق و معتبر است - این قول عمر را از دلایل این معنی که این صلات در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه [وآله] وسلم نبود، و آن را جناب رسول خدا "صلی الله علیه [وآله] وسلم

---

۱. در [الف] اشتبهاً: (بدعت اطلاق) آمده است .

۲. قرة العینین : ۱۹۵ .

۳. شرح الکرمانی علی البخاری ۹ / ۱۵۴ .

نخوانده، شمرده؛ و بعد نقل آن گفته:

وذلك صريح في أنها لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم<sup>(۱)</sup>.  
و نیز افاده نموده که: امام شافعی و جماعتی از علمای اهل سنت به آن تصریح فرموده‌اند، و از جمله ایشان عزّ الدین بن عبدالسلام است که بر این مطلوب نصّ کرده<sup>(۲)</sup>.

و امام محیی السنّة بغوی ...<sup>(۳)</sup> - که او را مخاطب در "رسالة اصول حدیث" از جمله شراح و موجهین احادیث خود پسندیده و برگزیده، و او را محل اعتماد دانسته، و گفته که: خصوصاً "شرح السنّة" بغوی در فقه حدیث و توجیه مشکلات کافی و شافی است، و گویا "شرح مفاتیح" و "مشکاة" از آن کتاب حاصل است.<sup>(۴)</sup> انتهى. - در کتاب "شرح السنّة" بعد ذکر حدیث عمر گفته:

قوله: (نعمت البدعة هذه)، إنما دعاها : بدعة؛ لأن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يستنها<sup>(۵)</sup> لهم، ولا كانت في زمن أبي بكر. <sup>(۶)</sup> انتهى.

۱. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۳ .

۲. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۳ .

۳. در [الف] به اندازه چند کلمه سفید است .

۴. تعريب العجالة النافعة (رسالة اصول حدیث) : ۶۱ - ۶۲ .

۵. در [الف] اشتباهاً: (يستنها) آمده است .

۶. شرح السنّة ۲ / ۵۱۰ .



از این عبارت ظاهر است که اطلاق نمودن عمر لفظ بدعت را بر صلوات تراویح دلالت دارد بر آنکه: آن در عهد جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، بلکه در زمان ابوبکر هم وجودی نداشت.

سبحان الله! همین محیی السنّة در اینجا چنان بی‌وقع و بی‌مقدار انگاشته که افاده او [را] بر طاق نسیان گذاشته، در ردّ و ابطال آن کوشیده، مگر اینکه عذر عدم اطلاع و بی‌خبری خود پیش کند و در اعتقاد مریدین خود خلل اندازد. اما آنچه گفته: و چیزهاست که در وقت خلفای راشدین و ائمه طاهرین و اجماع امت ثابت <932> شده، و در زمان آن سرور نبوده، و این چیزها را بدعت نمی‌نامند.

پس مدفوع است به اینکه: چرا مخاطب این افاده بدیعه را بر قبر خلیفه ثانی نمی‌خواند، و به عرض او نمی‌رساند که: چرا تو صلوات تراویح را که در وقت جناب رسالت مآب ﷺ بوده، و در وقت تو - که از ارشد خلفای راشدین بودی - مؤکد و موظف شده، بدعت خواندی و حرف را بر طور تحقیق نراندی؟

هر جوابی که از طرف خلیفه ثانی بشنود، آن را قبول نماید و به دل و جان به سوی آن گراید، و این حرف باطل را باز بر زبان نیارد، و تخم مذلت خود بار دگر نکارد!!

بالجمله ؛ مقام تأمل است که عمر صلات تراویح را به صراحت تمام بدعت می‌گوید، و مخاطب تحمیق و تسفیه او نموده، می‌فرماید که: آن را بدعت نباید گفت!

معلوم نیست که آیا صدور این قول را از عمر انکار خواهد نمود، و تکذیب اصح صحاح خود خواهد نمود؛ یا داد تبحر و تحقیق داده، انکار ثبوت این کلمه خواهد نمود؛ و یا آنکه دیده دانسته دست از اطاعت و انقیاد فرمانش خواهد برداشت؟!

و از افادات امام شافعی و عزّ الدین بن عبدالسلام و نووی و کرمانی و سیوطی نیز به اطلاق بدعت بر این صلات واضح است، پس این افاده مخاطب چنانچه تسفیه و تحمیق خلیفه ثانی است، همچنین تجهیل و تحقیر این اساطین نحاریر [است] و ناهیک به خزیاً<sup>(۱)</sup> و خساراً.

اما آنچه گفته: و اگر بدعت نامند، بدعت حسنه خواهد بود نه بدعت سیئه.

پس مدفوع است:

اولاً: به اینکه هر بدعت به نصّ شارع مذموم و ملوم است، پس هیچ بدعتی را به حسن و صواب وصف نتوان کرد.

---

۱. در [الف] (خزیاً) خوانا نیست، شاید چیز دیگری باشد.

و ابن حجر عسقلانی در "فتح الباری" - در شرح حدیث: «شرّ الأمور محدثاتها» - گفته:

والمحدثات - بفتح الدال - : جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع: بدعة، وما كان له دليل<sup>(۱)</sup> يدلّ عليه الشرع فليس بدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة، بخلاف اللغة؛ فإن كلّ شيء أحدث على غير مثال يسمى: بدعة، سواء كان محموداً أو مذموماً، وكذا القول في المحدثه.. إلى آخره<sup>(۲)</sup>.

و ثانياً: به اینکه این بدعت وقتی بدعت حسنه نامیده می شد که دلیلی بر آن از شرع قائم می شد، و نیز مخالفتی در آن با شرع متحقق نمی گردید، حال آنکه نه دلیلی بر آن [قائم است]، پس پر ظاهر است؛ زیرا که هرگز دلیلی از شرع بر آن دلالت نمی کند که در ماه رمضان این نماز خاصّ به این عدد خاصّ و آن هم به جماعت خواندن سنت است - و آنفاً از "رساله" سیوطی دریافتی که: فعل جناب رسالت مآب ﷺ آن را ثابت نشده - و نه حدیثی در این باره وارد شده، و ظاهر است که اگر کسی امر مطلق را در وقتی خاصّ

---

۱. في المصدر: (أصل).

۲. [الف] باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ [من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة]. (۱۲). [فتح الباری ۱۳ / ۲۱۲].

مقرر کند، و آن را مستحب و مشروع بالخصوص گرداند، بلاشبهه او مبتدع فی الدین است، مثلاً صوم علی الاطلاق مستحب است، و اگر کسی صوم یومی مخصوص را مقرر گرداند، و مردم را به آن امر کند، و آن را بخصوصه مشروع و مستحب اعتقاد کند، بلاشبهه این معنا بدعت حرام و ضلال بحت خواهد بود.

اما مخالفت این با شرع: پس از این جهت است که احادیث اهل سنت دلالت دارد بر آنکه جناب رسالت مآب ﷺ از خواندن نماز نافله به جماعت راضی نبوده، و چون عمر **<933>** این صلات را با جماعت مقرر کرده، مخالفت با شرع متحقق گردید.

و مقدار تعصب اهل سنت باید دریافت که درباره صلات تراویح - که به اعتراف محققین و متدینین ایشان در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، و نه آن جناب آن را خوانده، و حضرت عایشه هم نفی آن کرده - چونکه عمر اختراعش کرده باوصفی که خودش نمی خواند، بلکه ترکش بهتر می دانست - کما صرح به علی القاری<sup>(۱)</sup> - چنان بعضی ایشان غلو کرده اند که بلا وسواس فتوی داده اند که اگر اهل بلده ترک صلات تراویح بکنند قتال ایشان باید کرد! شیخ عبدالحق در کتاب "ما ثبت بالسنة"<sup>(۲)</sup> گفته:

۱. کلام او صفحه ۳۶۹ خواهد آمد.

۲. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل علی خطیته. قال فی ایضاح

وذكر في بعض كتب الفقه : لو ترك أهل البلدة التراويح، قاتلهم الإمام على ذلك.\* انتهى.

سبحان الله! هیچ پیدا نمی شود که ترک صلوات تراویح - که غایت آن نزد اهل سنت هم استحباب است، و در واقع بدعت شنیع و اختراع فظیخ مخالف شرع شریف و مناقض ارشاد جناب نبوی است - موجب حلت قتل نفوس مسلمین و مؤمنین علی الاطلاق بشود، حال آنکه حلیت قتل بر ترک فرائض هم علی الاطلاق غیر مسلم است، و بر ترک مستحبات که هیچ گونه جوازی ندارد.

و کاش هرگاه ترک بدعت عمری موجب جواز قتل پنداشتند، ترک سنن جناب رسالت مآب ﷺ را موجب طعن و تشنیع می گفتند، لیکن حیف است که ترک سنن جناب رسالت مآب ﷺ بلکه ابطال آن - كما في الخمس ، و متعة النساء ، و متعة الحج .. و أمثالها - به زعمشان موجب طعن و تشنیع و عیب و مذلت هم نگردد چه جا که باعث حلیت قتل شود، بلکه ترک این سنن موجب مديحت و ثناخوانی، و دلیل غور و نظر و تعمق فکر و تقویت ذهن و حصول مرتبة استنباط و اجتهاد و خوض و غور در تجسس مصالح عباد

---

➤ المكنون للبغدادي ۴۱۹/۲: ما ثبت بالسنة في أيام السنة؛ للشيخ عبد الحق الدهلوي .

\* [الف] شهر رمضان، قبل الفصول المعقودة لذكر التراويح. (۱۲). [ما ثبت بالسنة: ]

باشد! فتأمل وانصف حتى يأتيك اليقين، ولا تكن من المتعصبة المعاندين الذين يذهب بهم إلى كلّ ذلّ مهين، والله خير موفق ومعين.

اما آنچه گفته: پس حدیث منقول، مخصوص است به آنچه در شرع هیچ اصل نداشته، و نه از خلفا و ائمه و اجماع امت ثابت شده [باشد] (۱).

پس مدفوع است به اینکه: مراد از بدعت آن است که بر آن دلیل از شرع به طریق عامّ یا خاصّ نباشد، چنانچه ابن حجر در "فتح الباری شرح صحیح بخاری" گفته:

أمّا قوله - في حديث العرياض - : «فإن كلّ بدعة ضلالة» بعد قوله: «وإياكم ومحدثات الأمور»؛ فإنه يدلّ على أن المحدثّة تسمّى (۲): بدعة.

وقوله: «كلّ بدعة ضلالة» قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها، أمّا منطوقها: فكأن يقال: حكم كذا بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، فلا يكون (۳) من الشرع؛ لأن الشرع كلّهُ هدى، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحّت المقدمتان وانتجتا المطلوب. والمراد بقوله: «كلّ بدعة ضلالة»: ما أحدث ولا دليل له من

۱. زیاده از مصدر.

۲. في المصدر: (المحدث يسمّى).

۳. في المصدر: (فلا تكون).

الشرع بطريق خاصّ ولا عامّ.. إلى آخره (۱).

و بر جواز ابتداع این طریقه ، خاصّه نماز (۲) به این هیئت ، خاصّه جماعت ، دلیلی از شرع قائم نیست؛ و کردن عمر این نماز را دلیل جواز آن نمی شود، و آن را <934> دلیل جواز آوردن، از قبیل مصادره علی المطلوب [است].

و اگر متوهم شود که مطلق نماز جایز بلکه بهتر است، پس این نماز چرا حرام باشد؟ جوابش به چند وجه است:

اول: آنکه به این طریقه خاصّه ، در وقت خاصّ ، این ابتداع کردن تشریح و بدعت حرام است، چنانچه محققین علمای اهل سنت صلات رغائب را بدعت و حرام دانسته اند.

جلال الدین سیوطی در "رسالة رفع الأسل في ضرب المثل" گفته:  
وقع للشيخ عزّ الدين بن عبد السلام أنه نهى عن صلاة  
الرغائب، وكان الشيخ تقي الدين بن الصلاح استفتي فيها قبل  
ذلك، فأفتى بأنها بدعة مذمومة. (۳) انتهى بقدر الضرورة.

---

۱. [الف] باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ [من كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة. (۱۲). [فتح الباری ۱۳/ ۲۱۳].

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

۳. رفع الاسل في ضرب المثل، ورق اول، در ضمن مجموعه رسائل سیوطی، ورق ۲۵۰-۲۵۱.

و امام يافعى در وقائع سنة ستين و ستّ مائة در ترجمه عزّ الدين بن  
عبدالسلام گفته:

وأنكر ... صلاة الرغائب والنصف من شعبان.

قلت: ووقع بينه وبين شيخ<sup>(١)</sup> دار الحديث الإمام أبي عمر  
الصلاح في ذلك منازعات ومحاربات شديداً، وصنّف كلّ واحد  
منهما في الردّ على الآخر، واستصوب المتشرعون المحققون مذهب  
الإمام بن عبد السلام في ذلك، وشهدوا له بالبروز بالحق  
والصواب في تلك الحروب والضراب، وكان ظهور صوابه في ذلك  
جديراً بما أنشده في عقيدته في الاستشهاد على ظهور الحق:  
لقد ظهرت فلا يخفى على أحد

إلّا على أكمله لا يعرف القمر

إذ لم يرد في ذلك من جهة السنّة ما يقتضى فعل ذلك، وإن كان  
قد ظهر لهما شعار في الأمصار، وصلاحها العلماء الأخيار والأولياء  
الأخبار، وأدركت ذلك في الحرمين الشريفين حتى تكرر الإنكار  
في ذلك، واشتهر بين الناس مقال الإمام، المؤيد، الموفق للذّب عن  
السنّة وتحرير الصواب، الخبر، المحدث، الخاشع، الأواب، محيي  
الدين النووي - في صلاة الرغائب -: (قاتل الله واضعها)!

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



مع أنها إلى هذا الزمان يصلّيها أهل اليمن، ولعمري إنهما لو فعلا في عهد الرسول وأصحابه لاستفاض ذلك واشتهر كما اشتهر ما هو أخفى من ذلك في الخبر، وإذا لم يرد فعل ذلك وما تضمّنه من الشعار، كان ذلك بدعة ينبغي فيه الإنكار، وليس لحسن الظنّ مدخل في إحداث شعار لم يكن في الإسلام، مع قوله - عليه [وآله] أفضل الصلاة والسلام - : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ»، وقوله: «كلّ بدعة ضلالة». (١) انتهى.

پس هرگاه صلات رغائب و نصف شعبان را اهل سنت حرام و بدعت می دانند، و آن را مصداق «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ» و «كلّ بدعة ضلالة» می دانند، صلات تراویح که عمر ابتداء نمود، و به اعترافش بدعت است، چرا حرام و بدعت نخواهد بود؟! و به چه وجه مصداق: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ..»، و «كلّ بدعة ضلالة»، نخواهد گردید؟!!

انصاف باید نمود و فارقی صحیح قابل قبول بیان باید کرد.

و شیخ عبدالحق در کتاب "ما ثبت بالسنة" گفته:

ومّا اشتهر فيما بين الناس في هذا الشهر: ليلة الرغائب، وهي أول ليلة جمعة منه، وللمشايع فيها صلاة مشهورة فيما بينهم،

والمحدثون أنكروها أشدَّ الإنكار حتى قال الإمام محيي الدين  
النووي - وهذه <935> عبارته -:

وأما صلاة الرغائب ، وصلاة ليلة النصف من شعبان؛ فليستا  
بسنّتين، بل هما بدعتان ، قبيحتان ، مذمومتان، ولا تغترّ بذكر  
أبي طالب المكي لهما في قوت القلوب، ولا بذكر حجة الاسلام  
الغزالي لهما في احياء العلوم الدين، ولا بالحديث المذكور فيهما؛ فإن  
ذلك باطل، وقد صنّف عزّ الدين بن عبد السلام كتاباً نفيساً في  
إبطالهما، فأحسن فيه وأجاد.

وأطال الإمام المذكور في فتاواه أيضاً ذمّهما وتقيحهما  
وإنكارهما، فقال: ينبغي تركهما والإعراض عنهما والإنكار على  
فاعليهما، وعلى ولي الأمر - وقَّقه الله سبحانه - منع الناس من  
فعلهما، فإنه راع؛ وكلّ راع مسؤول عن رعيته.  
وقد صنّف بعض العلماء كتباً في إنكارهما وذمّهما  
وتسفيه فاعليهما.

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر المكي الهيثمي: هذا  
مذهبنا ومذهب المالكية، وآخرين من الأئمة، ومذهب أكثر علماء  
الحجاز، ومذهب فقهاء المدينة .

وقد صنّف الشيخ المذكور كتاباً في هذا الشأن، وفيه : حديث:  
من صلّى ليلة سبع وعشرين من رجب ثنتي عشر ركعة - وذكر  
كيفيتها - ثمّ أصبح صائماً .. ثمّ ذكر أنها الليلة التي بعث فيها محمد

رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، حديث موضوع، وله طريق أخرى<sup>(١)</sup> فيها زيادة في سندها، متهمان بالكذب.

وفيه : حديث : رجب شهر الله، وشعبان شهري، ورمضان شهر أمتي، وإن رجب شهر مخصوص بالمغفرة وحقن الدماء، وإن من صامه استوجب مغفرة جميع ما سلف.. إلى غير ذلك من الفضائل، حديث كذب موضوع مختلق.

وقد جمع الشيخ فيه كثيراً من الصلوات التي ليس من السنة فيه شيء، بل هي بدع منكرة، وزعم العوام أنها سنن، والأصل والمعمول عليه في هذا الباب ما صح عنه صلى الله عليه [وآله] وسلم: لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يصوم أحدكم.. أي بورد<sup>(٢)</sup>.. وأمثاله مما يدل على أنها بدع منكرة مخالفة لما تقرّر عليه السنة، والله أعلم\* .

از این عبارات ظاهر است که: صلوات رغائب را محدثین اهل سنت به اشدّ انکار، انکار کرده اند تا آنکه امام محیی الدین افاده کرده که: صلوات رغائب و صلوات نصف شعبان سنت نیستند، بلکه هر دو بدعت قبیحه مذمومه اند، و بر

---

١. کذا، والظاهر: (طرق أخرى).

٢. کذا.

\* [الف] در ذکر شهر رجب . [ما ثبت بالسنة: وانظر: المجموع للنووي ٥٦/٤].

ذکر کردن ابوطالب مکی و غزالی آن را فریفته نباید شد، و همچنین به حدیثی که در این باب مذکور است فریفته نباید شد، و عزالدین بن عبدالسلام کتابی نفیس در ابطال آن تصنیف کرده که احسان و اجادت را در آن به عمل آورده، و در فتاوی خود هم در ذمّ و تقبیح و انکار این هر دو صلات تطویل نموده، و گفته که: سزاوار است ترک آن هر دو نماز و اعراض از آن و انکار بر فاعلین آن، ولی امر را می‌باید که مردم را از خواندن آن منع کند که او راعی است، و هر راعی سؤال کرده خواهد شد از رعیت خود، یعنی اگر منع نخواهد کرد مؤاخذه از او خواهد شد، و بعضی دیگر علما هم چند کتاب تصنیف در انکار و ذمّ و تسفیه فاعل آن نموده‌اند.

هرگاه علمای اهل سنت صلات رغائب <936> و نصف شعبان را باوصفی که به تصریح یافعی علمای اخیار و اولیای اجبار<sup>(۱)</sup> آن را خوانده‌اند، و در حرمین شریفین هم خوانده می‌شود، و در اقطار و امصار شایع و ذایع است، بدعت قبیح و شنیع می‌دانند، و آن را حرام و ناجایز، و منع کردن آن لازم و متحتم می‌پندارند، و تصانیف در ابطال و مذمت آن تألیف می‌کنند، و آن را مصداق بدعت و ضلالت می‌دانند، چرا صلات تراویح را بدعت قبیح نمی‌دانند و حرام، و ناجائز نمی‌گویند؟ و مخالفت حق نموده به استحسان آن قائل می‌شوند، و امر به اشاعه و اذاعه آن می‌کنند، و از سنن اکیده و مستحبات

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

مؤکده می‌گویند؟! بلکه به مرتبه واجبات رسانند، و ترک آن را موجب حلیت قتال گویند!! لیکن محامات عمر ایشان را از تأمل و انصاف دورتر افکند، و دیده‌های بصیرت ایشان را به غشاهای تعصب محتجب ساخته.

دوم: آنکه عمر ادای صلات تراویح را به جماعت راجح گردانیده، و مستحب قرار داده، و افضل و امثل پنداشته، حال آنکه از احادیث سابقه ظاهر شده که: جناب رسالت مآب ﷺ جماعت را در صلات نافله بهتر نمی‌دانست، و به جهت آن غضبناک شده، و کراهت از آن داشته، و به خواندن نماز نافله در بیوت امر فرموده، و رجحان آن بر آن ظاهر فرموده، و ارشاد کرده که: «بهتر صلات آن است که در بیت واقع شود»، و از جمع شدن مردم برای ادای آن انکار فرموده، پس بنا بر این جماعت را در این نماز مقرر کردن، و آن را افضل و ارجح قرار دادن، و مؤکد ساختن بلاشبهه تشریح و ابتداع در دین، و مخالفت جناب خاتم النبیین - صلوات الله علیه و آله اجمعین - است، پس اختراع صلات تراویح به جماعت بدعت قبیحه مذمومه باشد، نه بدعت حسنه.

و خود مخاطب احادیثی را که در بعض آن امر به تیسیر صداق، و در بعض آن فضیلت قلت مهر واقع شده، دلیل عدم رضای خدا به مغالات مهر گردانیده، بلکه آن را عین نهی از مغالات قرار داده، و گفته که: (در احادیث

صحیححه نهی واقع است از آن)، و بعد آن، این روایات نقل کرده<sup>(۱)</sup>، و کابلی هم بر نهی عمر از مغالاة به این روایات احتجاج نموده<sup>(۲)</sup>، پس احادیثی که در آن امر به خواندن نماز نافله در بیت و بیان فضیلت آن واقع شده، نهی باشد از خواندن صلات تراویح به جماعت<sup>(۳)</sup> حسب افاده مخاطب، و دلیل جواز نهی از آن حسب افاده کابلی، [و] دلیل عدم رضای خدا و رسول ﷺ به خواندن آن با جماعت بلاشبهه باشد.

پس تحیر است که مخاطب چگونه چنین بدعت مذمومه منهی عنها را بدعت حسنه و لایق اتباع و استحسان می‌پندارد! یا بر این احادیث شایعه اطلاعی ندارد، و یا عمداً دیده و دانسته غمض عین<sup>(۴)</sup> از آن می‌نماید، و به استحسان بدعات منکره، خلل در دین و دیانت خود می‌اندازد.

و لطیف‌تر آن است که از افادات ائمه سنیّه ظاهر است که: نزد عمر خواندن صلات در خانه خود افضل بود، از این جهت باوصفی که مردم را بر ابی بن کعب جمع کرده خود با ایشان نمی‌خواند.

ملا علی قاری در "شرح موطأ" در شرح حدیث مروی از عبدالرحمن بن عبدالقاری که از بخاری منقول شد، گفته:

۱. تحفة اثناعشریه: ۲۹۸-۲۹۹.

۲. در طعن هفتم عمر از صواقع، ورق: ۲۶۵-۲۶۶ گذشت.

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

۴. در [الف] اشتباهاً به جای (غمض عین) کلمه: (غضن) آمده است.

(قال) .. أي الراوي : (ثمّ خرجت معه) .. أي مع عمر ، (ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قاريهم) .. أي إمامهم المذكور، وهو صريح في أن عمر كان لا يصلي <937> بهم؛ لأنه كان يرى أن الصلاة في بيته - ولا سيما في آخر الليل - أفضل.

وعن ابن عباس ؛ قال : جئت عمر في السحر، فسمع هيغة\* للناس، فقال: ما هذا؟ قيل: خرجوا من المسجد وذلك في رمضان، فقال: ما بقي من الليل أحبّ إليّ فما<sup>(١)</sup> مضى (فقال: نعمت البدعة هذه) .. أي هذه بدعة حسنة؛ إذ أصل البدعة ما أحدث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع على ما يقابل السنّة .. أي ما لم يكن في عهده ، ثمّ تقسم إلى الأحكام الخمسة، ذكره السيوطي ، (والتي) .. أي الساعة أو الصلاة التي (ينامون عنها) .. أي يعقلون عنها بالمنام، (أفضل من التي يقومون فيها) .. أي هؤلاء ، يريد آخر الليل، والمعنى : أن العبادة في آخر الليل أفضل من أولياء لا سيما مع إخفائها، وكان الناس يقومون أوله. \*\* انتهى .

---

\* [الف] هيغة - بالفتح - : آنچه ترساند کسی را از [آواز] و خروش . (١٢)

[منتهى الارب : ١٣٨٢]

١ . كذا والظاهر : (مما) .

\*\* [الف] باب قيام رمضان . [شرح موطأ : وانظر : عمدة القاري ١١/١٢٦].

از این عبارت ظاهر است که: عمر صلوات تراویح نمی‌گزارد، و آن را به جماعت نمی‌خواند، بلکه نزد او گزاردن نافله در آخر شب در بیت خود افضل بود، پس امری که خود عمر مرجوح می‌دانست آن را ابتداء کردن و مردم را به سوی آن دعوت کردن بلاشبهه بدعت مذموم است.

و از اینجا هم ثابت شد که: ادعای خواندن جناب رسالت مآب ﷺ صلوات تراویح را به جماعت کذب محض است، و الا تسفیه و تحمیق عمر لازم می‌آید که امری را که جناب رسالت مآب ﷺ به عمل آورده، مرجوح می‌دانست؛ پس ظاهر شد که اهل سنت در افضل و بهتر پنداشتن ادای صلوات تراویح به جماعت و تأکید و تشدید در آن خاطی‌اند، و مخالفت عمر هم می‌کنند.

سوم: آنکه ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

قد أخرج أحمد - بسند جيد - عن غضيف بن الحارث ، قال:  
بعث إليّ عبد الملك بن مروان فقال: إنا قد جمعنا الناس على رفع  
الأيدي على المنبر يوم الجمعة ، وعلى القصص بعد الصبح والعصر ،  
فقال: أما إنهما مثل<sup>(۱)</sup> بدعكم عندي ، ولست بمجيبكم<sup>(۲)</sup> إلى شيء

۱. في المصدر: (أمثل).

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



منها؛ لأن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع من السنة مثلها»، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة. انتهى.

وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنة، فما ظنك بما لا أصل له فيها؟! فكيف بما يشتمل على ما يخالفها؟! (۱) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که: غضیف بن الحارث صحابی احداث رفع ایدی را بر منبر به یوم جمعه و قصه خوانی بعد صبح و عصر - که به اعتراف ابن حجر برای آن اصلی هست - در (۲) سنت قبیح دانسته و گفته که: آن هر دو مثل بدعات شماست، و قبول آن نکرده، و آن را مصداق قول جناب رسالت مآب ﷺ که: «احداث نکردند قومی بدعتی را مگر آنکه برداشته شد از سنت مثل آن» دانسته؛ و گفته که: تمسک به سنت بهتر است از احداث بدعت، پس احداث نمودن عمر صلوات تراویح را - به فرض آنکه برای آن اصلی در شرع بوده باشد - نیز قبیح و شنیع، و مثل بدعات فاسده اهل جور، و موجب رفع سنت باشد، و اطلاق بدعت مذمومه بر آن صحیح بود.

این است مآل آن هرگاه اصلی در شرع داشته باشد، و هرگاه حالش این باشد که آن را اصلی در شرع نیست <938> بلکه مشتمل است بر مخالفت

۱. فتح الباری ۱۳/۲۱۳.

۲. ظاهراً (دو) صحیح است.

شرع، پس از شناخت آن چه باید پرسید که از تبیین شناخت این قسم ابن حجر هم اعراض کرده، بر محض حواله آن به ادراک ناظر اکتفا کرده.

و مولانای مجلسی در "بحار" فرموده:

وما زعمه بعض فقهاء العامة من انقسام البدعة بالأقسام الخمسة لا وجه له، بل يظهر من عموم النصوص أن كل ما أحدث في الدين مما لم يرد في الشريعة خصوصاً أو عموماً، فهو بدعة محرمة، فكل ما فعل على وجه العبادة ولم يكن مستفاداً من دليل شرعي عام أو خاص، فهو بدعة وتشريع سواء كان فعلاً مستقلاً أو وصفاً لعبادة متلقاة من الشارع، كفعل الواجب على وجه الندب وبالعكس، وإيجاب وصف خاص في عبادة مخصوصة، فلو أوجب أحد إيقاع الطواف مثلاً جماعة، أو زعمه مستحباً، أو استحَبَّ عبداً مخصوصاً في الصلاة..

وبالجملة؛ كل فعل أو وصف في فعل أتى به المكلف على غير الوجه الذي وردت به الشريعة، وتضمن تغيير حكم شرعي - وإن كان بالقصد والنية - فلا ريب في أنه بدعة وضلالة، وأما ما دلّ عليه دليل شرعي سواء كان قولاً أو فعلاً، عاماً أو خاصاً، فهو من السنة.

وقد ظهرت<sup>(۱)</sup> [من رواياتهم أن النبي ﷺ لم يصلّ عشرين ركعة تسمونها: التراويح، وإنما كان يصلي ثلاث عشر ركعة، ولم يدلّ شيء]<sup>(۲)</sup> من رواياتهم التي ظفرنا بها على استحباب هذا العدد المخصوص فضلاً عن الجماعة فيها. والصلاة وإن كانت خيراً موضوعاً يجوز قليلها وكثيرها، إلا أن القول باستحباب عدد مخصوص منها، في وقت مخصوص، على وجه المخصوص، بدعة وضلالة<sup>(۳)</sup>.

و ابن ابى الحديد هم در جواب سيد مرتضى در اصلاح بدعت تراويح و تحسين و تصويب آن سعی بليغ نموده<sup>(۴)</sup>، و چون مولانا علاء الدين گلستانه در "حدائق شرح نهج البلاغة" ردّ آن به ابلغ وجوه نموده، و به برهان قاطع و بيان ساطع شناعت اين بدعت به اثبات رسانيده، نقل آن در اينجا مناسب مى نمايد.

پس بايد دانست كه آن جناب بعد نقل بعض احاديث عامه و خاصه كه متعلق به بدعت تراويح است، فرموده:

۱. في المصدر: (ظهر).

۲. الزيادة من المصدر.

۳. بحار الأنوار ۳۱/ ۱۴- ۱۵.

۴. شرح ابن ابى الحديد ۱۲/ ۲۸۱- ۲۸۷.

إذا وقفت على ما ذكرناه، فلنرجع إلى كلام الشارح، فنقول:  
يرد عليه :

أولاً: إن ما ذكره من أن البدعة تطلق على مفهوميين :  
أحدهما : ما خولف به الكتاب والسنة ، كصوم يوم النهر وإيام  
التشريق؛ لكونه منهيّاً عنه.

وثانيهما: ما لم يرد فيه نصّ، بل سكت عنه ففعله المسلمون  
بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ؛ والتراويح من  
قبيل الثاني<sup>(١)</sup>.

مدفوع ؛ بأنه إن أراد بالمقسم ما هو أعم من العبادة وغيرها،  
فيتوجّه عليه أنه ليس كلّما خالف الكتاب والسنة يسمّى : بدعة -  
وإن كان محرّماً - فإن المحرّمات كشرب الخمر وأكل الربا - مثلاً -  
مخالفة للكتاب و السنة، ولا يطلق عليها لفظ البدعة وهو ظاهر .  
وإن أراد به العبادة ؛ فلا يخلو :

إمّا أن يكون المراد بالقسم الثاني ما لم يرد فيه نصّ بخصوصه -  
وإن دخل في عموم من النصوص - ..

فيرد عليه أنه لا يعتبر في السنة المقابلة للبدعة ورود النصّ على  
وجه المخصوص، فإن كثيراً من السنن لا يستفاد من نصّ

خاصّ <939> ولا يسمّى: بدعة، ولذلك لا يسمّى صوم يوم السبت مثلاً، والتصّدق بدينار - مثلاً - : بدعة، ولو فرضنا أنه لم يدلّ عليها نصّ خاصّ (١).

وإمّا أن يكون المراد ما لم يرد فيه نصّ مطلقاً..

فيرد عليه أنه لا ريب في أن كلّ ما فعل على وجه العبادة [ولم يكن مستفاداً من دليل شرعي عامّ أو خاصّ فهو بدعة وتشريع، سواء كان فعلاً مستقلاً أو وصفاً لعبادة] (٢) متلقّاة من الشارع، كفعل الواجب على وجه الندب وبالعكس، وإيجاب وصف خاصّ في عبادة مخصوصة، فلو أوجب أحد إيقاع الطواف مثلاً جماعة، أو زعمه مستحباً، أو استحَبَّ عدداً مخصوصاً في الصلاة جماعة..

وبالجملة؛ كلّ فعل أو وصف في فعل أتى به المكلف على غير الوجه الذي وردت به الشريعة، وتضمّن تغيير حكم شرعي - وإن كان بالقصد والنية - فلا ريب في أنه بدعة وضلالة؛ وأمّا ما دلّ (٣) عليه دليل شرعي، سواء كان قولاً أو فعلاً عاماً أو خاصّاً فهو من السنّة.

---

١. از (نص خاص) سه سطر قبل تا اینجا از نسخه مرکز احیاء التراث ساقط شده.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. در [الف] اشتباهاً: (مأول) آمده است.

وحينئذ ؛ فلا يخلو الحال من أن يقولوا: بأن التراويح قد فعلها الرسول ﷺ جماعة ، أو أمر بها على وجه الخصوص من غير نسخ أو نهي بعد ذلك ، فيكون من السنن الباقية ، أو يقولوا بأنه (١) لم يفعلها على الخصوص ، أو فعلها ثم تركها من غير نسخ ، فصارت كأن لم يفعلها ثم استفيد استحبابها من دليل عام ، فيكون سنة أيضاً .

والذي يظهر مما سبق - من كلام قاضي القضاة، وكذلك الرازي في نهاية العقول - هو الأول، قال: إن رسول الله عليه [وآله] السلام أقامها جماعة بالناس، ثم ترك ذلك لئلا يظن أنها من الواجبات ولم ينسخها، ثم إن عمر أحياناً تلك السنة لزوال ذلك الخوف (٢).  
ويرد عليه:

أولاً: إن روايات عائشة - المتقدمة من طرق عديدة رواها البخاري ومسلم - صريحة في أن رسول الله ﷺ لم يصل هذه الصلاة - أعني العشرين ركعة - وإنما كان يصلي ثلاث عشرة ركعة، وفي الرواية الأولى منها تصريح ب: (أنه ما كان يزيد في رمضان وفي غيره على ذلك)، فبطل كون تلك الصلاة سنة مخصوصة أقامها

١. از (جماعة، أو أمر ..) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

٢. نهاية العقول، ورق: ٢٧٣، صفحہ: ٥٥٢، یک صفحہ به آخر کتاب .

رسول الله ﷺ فضلاً عن الجماعة فيها، ولم يدلّ شيء من رواياتهم<sup>(١)</sup> - التي ظفرنا بها - على استحباب هذا العدد المخصوص. والصلاة وإن كانت خيراً موضوعاً يجوز قليلها وكثيرها، إلا أن استحباب عدد مخصوص منها، في وقت مخصوص، على وجه المخصوص بدعة وضلالة، ولا ريب في أن المتبعين لسنة عمر بن الخطاب يزعمونها على هذا الوجه سنة وكيدة<sup>(٢)</sup>، بل عزيمة - كما يظهر عن بعض كلماتهم - ويجلعونها من شعائر دينهم، فمن هذا الوجه ظهر بطلان قوله: إن رسول الله عليه [وآله] السلام أقامها، وإن عمر أحيّا تلك السنة.

وثانياً: إن الروايات المتقدمة لم تدلّ على أنه أمر بالجماعة و<sup>(٣)</sup> رضي بها في الصلاة التي كان يصلّيها، وإنما تدلّ على أن الناس صلّوا بصلاته، ولا دلالة في ذلك على الأمر والرضا، ورواية أنس - التي رواها مسلم - ظاهرة الدلالة على كراهة لاقتداء الناس به في صلاته، وأنه لما أحسّ بأن الناس يصلّون بصلاته، تجوّز في صلاته، ودخل رحله، وكذلك سوق كثير من الروايات المتقدمة، ودلّت

---

١. در [الف] اشتباهاً: (رواتهم) أمده است.

٢. لم ترد في المصدر كلمة: (وكيدة).

٣. في المصدر: (أو).

رواية زيد بن ثابت على أنه خرج إليهم مغضباً [ونهاهم عن الجماعة فيها] <sup>(١)</sup>، <940> ولا وجه للغضب لو كان الاجتماع برضاه أو أمره ﷺ.

وأما الرواية التي رواها أبو داود، عن أبي هريرة من: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم رأى الناس يصلّون بصلاة أبي بن كعب فقال: (أصابوا.. نعمًا صنعوا) - فع قطع النظر من كذب أبي هريرة، وتضعيف أبي داود نفسه هذه الرواية لضعف مسلم بن خالد - لا يرتاب ذو فطرة سليمة في أنه ممّا وضعه أحد من المتعصبين دفعا لطعن البدعة، ولكون الوضع فيها معلوماً لم يتمسك بها أحد من علماء الجمهور في مقام الجواب والاعتذار.

وثالثاً: أنه لو كان رسول الله ﷺ أقامها جماعة ولم ينسخها، ثمّ أحيا عمر تلك السنّة، لما قال عمر بن الخطاب: أنها بدعة ونعمت البدعة.

والقول بأن اطلاق البدعة عليها لتركه كان <sup>(٢)</sup> إياها من غير نسخ وعدم مواظبته عليها، تعسف ظاهر؛ فقد روي أن رسول الله ﷺ يكثر من الصيام حتى قيل: أنه لا يفطر، ثم تركه

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (ﷺ) بدل (كان)، وكان (كان) زائدة.



إلى صيام ثلاثة في كل شهر، ولا يطلق البدعة على هذا الإكثار، وهذا المعنى غير ما جعله الشارح أحد معني (١) البدعة، فإن المعنى الثاني الذي زعم أنه المراد من قول عمر: أنها بدعة، هو ما لم يرد فيه نص، بل كان مسكوتاً عنه، ففعله المسلمون.

وعلى ما زعمه الفخر الرازي لم يكن تلك الصلاة مما سكت عنه، بل جرت بها السنة، فإن فعله ﷺ كقوله، ولم يقل أحد بأن ما فعله الرسول ﷺ إذا لم يرد فيه كلام لفظي، فهو من البدعة. فإطلاق البدعة على التراويح؛ إما لأن الرسول ﷺ نهى عنه من غير أن يفعله، كما أن هو الصحيح المروي عن أهل البيت ، كما عرفت؛ أو لأنه فعله ثم نسخ ونهى عنه، كما يفهم من بعض روايات العامة..

وعلى أيّ التقدير فإقامتها بدعة محرّمة، وهي آكد في التحريم من إبداع عبادة لم ترد به الشريعة نفيًا وإثباتًا. وقد عرفت أنه لا فرق في معنى البدعة بين إبداع أصل العبادة و بين إبداع وصف من أوصافها.

على أن الجماعة في كل ما صحّت فيه عبادةً بالاتفاق، فإبداعها

في معنى إبداع العبادة، فهذا ما يتعلق بكلام قاضي القضاة والفخر الرازي .

وأما الشارح ؛ فكلامه لا يخلو عن تشويش واضطراب، والذي يظهر من قوله : (انها بدعة بالمعنى الثاني)<sup>(١)</sup>؛ لأنه<sup>(٢)</sup> زعم أنها لم يفعلها رسول الله ﷺ، كما أنه لم يرد فيها نص ؛ إذ لا فرق بين قوله وفعله في معنى السنّة والبدعة، لكن يأبى عن ذلك ما صرح به من أنه صلاّها في جماعة، وتهجينه انكار السيد الأجلّ لذلك، وحينئذ فإما أن يزعم أن تركه ﷺ إياها ليس في معنى النسخ لها، ولا ينافي استمرار استحبابها، فيرجع إلى قول الفخر الرازي؛ ويرد عليه ما ورد عليه.

و<sup>(٣)</sup> هذا - مع أنه لا يلائم أول كلامه كما عرفت - لا يناسبه استفادة استحباب الجماعة فيها من عموم ما ورد في فضل صلاة الجماعة - كما يدلّ عليه كلامه أخيراً - وأيّ حاجة إلى التمسك بالعموم بعد <941> جريان السنّة على الخصوص؟! وإما أن يزعم الترك والنهي نسخاً لها، فيرد عليه أنه لا

١ . شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٥ .

٢ . في المصدر : (وانه) .

٣ . لم ترد الواو في المصدر .

معنى للتمسك بالعام بعد ورود النهي الخاص وطريان النسخ على الخصوص.

ومع ذلك يبطل ما ادّعاه أولاً من أنها بدعة بالمعنى الثاني الذي زعمه، بل تصير بدعة بالمعنى الأول، ويتم مقصود الطاعن. ويمكن أن يوجّه كلامه بأن المراد أن تركه ﷺ إياها وإن كان منافياً لاستمرار استحبابها على الخصوص إلا أنه لا ينافي جواز الجماعة فيها من حيث أنها داخلة في عموم ما ورد في فضل الجماعة.

والحاصل؛ أن الترك بعد الفعل نسخ لكونها سنة على الخصوص لا لمطلق استحبابها، فيصير في قوة ما لم يرد فيه نص بتلائم<sup>(١)</sup> أجزاء الكلام، ويكون مرجعه إلى الثاني من الوجهين المذكورين أولاً، ويتوجه عليه أنه اقتراح من غير حجة، فإن الظاهر من النهي والترك بعد الفعل على تقدير تسليم الفعل هو النسخ مطلقاً، ولا مجال للتمسك بالعام والمطلق بعد ورود المخصص والمقيّد.

على أن ورود ما يدلّ على استحباب الجماعة في كلّ صلاة غير مسلم، نعم ورد الأخبار في فضل الجماعة من غير تعرّض لذكر المحل، ولا دلالة فيها لاستحباب الجماعة في جميع الصلوات، وكيف

يستند إليها بعد ورود النهي الخاصّ والترك بعد الفعل، وهو أبلغ في إفادة الكراهة وعدم الرضا من النهي ابتداءً، وكراهته للاجتماع فيها ظاهر من قوله في رواية أنس: (ذاك الذي حملني على ما صنعت)، ومن قوله في رواية زيد بن ثابت: فخرج مغضباً وقال: (عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)، ولا خلاف في أن الجماعة في كل صلاة تجوز فيها عبادة ولها فضل عظيم، فلو جازت في هذه الصلاة وفي غيرها من النوافل لما أغضبه الاجتماع، ولا كان يأمرهم بالصلاة في بيوتهم في غير المكتوبة، ولا كان يترك صلاته [ويهرب منهم]<sup>(١)</sup> وكيف يجرمهم ذلك الفضل العظيم وقد أرسله الله رحمة للعالمين؟! وكيف يترك نفسه ذلك الفضل وهو السابق إلى كل خير؟!

وبالجملة ؛ سخافة التمسك بعامّ أو مطلق بعد ورود هذا النوع من المخصص والمقيد ممّا لا يرتاب فيه عاقل، فبطل ما ذكره الشارح من: أن التراويح جائزة مسنونة؛ لأنها داخلة تحت عموم ما ورد في فضل صلاة الجماعة.

وقد لاح ممّا سبق أن حمل البدعة على المعنى الذي حملها

عليه الشارح في دفع الايراد عن قاضي القضاة لا يصلح  
توجيهاً لكلامه.

وأما انكار السيد الأجل رحمته الله أن رسول الله ﷺ فعلها؛ فلأن  
أخبارهم - كما عرفت - ظاهرة الدلالة على أن الاجتماع فيها لم  
يكن بأمره، وأخبار أهل البيت عليهم السلام صريحة في ذلك، ولا حجة في  
قول فقهاء الجمهور بعد وضوح الحال من رواياتهم، واعتراف  
عمر بأنها بدعة، وقد عرفت دلالة روايات عائشة على أنه لم  
يصلها ما بعد، والذي يزعمونه<sup>(١)</sup> فهي من هذا الوجه  
بدعة <942> أخرى، وما سنّه أهل المدينة فهو بدعة في بدعة، إلا  
أن لا يجعلوها سنّة مخصوصة وهو خلاف الظاهر.

وأما ما أورده الشارح - على قول السيد رحمته الله : ليس لنا أن نسنّ  
ما لم يسنّه رسول الله ﷺ .. - من : أنه يجوز للإنسان أن يخترع من  
النوافل صلاة مخصوصة<sup>(٢)</sup> كصلاة ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة  
وقراءة سورة من قصار المفصل في كل ركعة منها<sup>(٣)</sup>.

١ . في المصدر : (بالعدد الذي يزعمونها).

٢ . في المصدر وشرح ابن أبي الحديد : (صلوات مخصوصة بكيفيات مخصوصة).

٣ . شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٦ .

فدفوع؛ بأنه [إن] <sup>(١)</sup> أراد باختراع النوافل الخاصّة جعلها سنّة مخصوصة أو مؤكدة فلا ريب في أنه بدعة وضلالة، وإن أراد فعل ما كان منها من افراد مطلق الصلاة المندوبة من حيث أنها كذلك فهو خارج عما نحن فيه .

وما ذكره من صلاة ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة، وإن كانت باطلة عندنا إلاّ أنه لا يتعلق الغرض بالمناقشة في صحتها؛ إذ لو صحّت لكانت من افراد مطلق الصلاة المندوب إليها، وليس الكلام في مثلها، ومثلها قراءة السور المخصوصة لدخولها تحت عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ <sup>(٢)</sup>.

وأما التعليل الذي أشار إليه قاضي القضاة وفضّله <sup>(٣)</sup> الشارح من: أن عمر سنّ التراويح جماعة لقصّة السارق الجاهل بإيجاب القطع <sup>(٤)</sup>.

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . المزمّل (٧٣) : ٢٠؛ .

٣ . في المصدر: (وفضّله) .

٤ . قال ابن أبي الحديد : فأما ما أشار إليه قاضي القضاة من التشدّد في حفظ القرآن؛ فهو أنه روي أن عمر أتى بسارق فأمر بقطعه ، فقال : لم أعلم أن الله أوجب القطع في السرقة ، ولو علمت لم أسرق ، فأحلفه على ذلك . وسن التراويح جماعة ليتكرّر سماع القرآن على أسماع المسلمين . لاحظ : شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٦ .

فعليلٌ ؛ لما عرفت من أن البدعة في الشريعة ضلالة ، وإن اشتملت في الظاهر على وجوه المصالح، وليس أحد أعلم بالمصلحة من الله ومن رسوله، وقد سبق في الطعن الثاني من مطاعن أبي بكر في إبطال الاجتهاد ما فيه كفاية في هذا المعنى .

والأخبار في ذمّ البدعة ووجوب التمسك بالسنة من طرق العامة والخاصة كثيرة، ونذكر هاهنا بعض [الأخبار]<sup>(١)</sup> العامة<sup>(٢)</sup> في هذا المقام.. إلى أن قال - بعد جملة من الأحاديث : وقد عرفت ممّا سبق أن قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «كلّ بدعة ضلالة»، وما يؤدّي معناه ممّا اتفقت عليه كلمة أخبار العامة والخاصة، واعترف الشارح - كما عرفت - بأنه خبر مشهور، وليس في أخبار الفريقين ما يصادّه وينافي ظاهره حتّى يتطرّق إليه التأويل لذلك.

والظاهر من لفظ البدعة: كلّ ما أحدث من الأمور ولم يقم عليه دليل شرعي عامّ أو خاصّ؛ فإن السنة المقابلة للبدعة لم يعتبر في مفهومها كونها مستفادة من دليل خاصّ، ولم يقل أحد بأن اطلاق السنة على ما يستفاد من عمومات الآيات والروايات من قبيل المجاز، ولا يصحّ اطلاقها عليه، وقد اعترف ابن حجر في الموضوع

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . در [الف] اشتبهاً: (العامة) أمده است .

المذكور<sup>(١)</sup> ب: أن المراد بالبدعة في قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام، ويدل على ذلك ما تقدم في رواياتهم، عن عائشة، عنه ﷺ أنه قال: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو رد»، و«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، فإن شمول أمره ﷺ للأوامر العامة مما لا يرتاب فيه أحد، ولا يعتبر أيضاً في صدق مفهوم السنة على فعل - بعد ورود أمره به عموماً أو خصوصاً حتماً أو رخصة - أن **<943>** يكون ذلك الفعل مما أتى به النبي ﷺ، فقد كان يترك بعض الأعمال اكتفاء منه ببده، أو لأنه لم يكن من شأنه كالاتمام في الصلاة، ولا يعدّ مثله في البدع، وهذا في المباحات أوضح؛ فإن كثيراً من المطاعم والملابس المتداولة بين الناس في الأعصار المتأخرة لم يكن في عصره، وليست في عداد البدع، ولذلك لا تعدّ منها اختراع معجون للتداوي، والتسرّي بأمة من بلاد الشرك لم يأسر المسلمون من أهلها على عهده، ولبس منسوج من صنعة بلدة لم يلبس مثله هو ولا أصحابه، فإنها داخلة في عمومات الرخص؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله عز وجل: ﴿وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً

١. يعني باب الاقتداء بسنن الرسول ﷺ من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.

٢. البقرة (٢): ٢٩.



طَيِّبًا<sup>(١)</sup> ، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ..﴾<sup>(٢)</sup> إلى آخر الآية، وعمومات التسري واللبس.

وأما ما عدّوه من البدعة الواجبة والمندوبة، فمن مقدمات الأمور الواجبة والمندوبة من نصرة الدين ، وهداية الجهال، ومجادلة المعاندين للدين والتي هي أحسن ، والمعاونة على البرّ والتقوى، فهي داخلة تحت العمومات ويصدق عنوان السنّة عليها دون البدعة.

ولو كان قوله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة» من العامّ المخصوص بأحد الخمسة التي تنقسم إليها البدعة - كما توهموه - لكان من قبيل قوله القائل: (كلّ قول أو فعل ضلالة)، وكان أراد الحكم بالضلال على ما كان محرّماً مذموماً من الأفعال والأقوال؛ إذ كما أن القول والفعل ينقسم إلى الخمسة، كذلك البدعة على زعمهم، ولا ريب أن مثل هذا الكلام فاسد، ينسب قائله إلى السفه، فالبدعة وإن كانت في عرف اللغة يعمّ كل شيء أحدث على غير مثال إلا أنها في عرف الشرع مخصوصة بالمحدثات التي لا أصل لها في الشريعة، ولم يدلّ عليها دليل عموماً ولا خصوصاً، وجميعها محرّمة شرعاً كما ذهب

١ . المائدة (٥) : ٨٨ .

٢ . الأنعام (٦) : ١٤٥ .

إليه أصحابنا وصرّح به الشهيد رحمته في قواعده كما صرح به غيره.  
ولو فرضنا أنها تطلق في الشرع على الأعمّ أيضاً لوجب حملها  
على المعنى الأخصّ تحرّزاً عن ارتكاب هذا النوع من التخصيص.  
على أن حمل البدعة على أيّ معنى كان، لا ينفعهم في هذا المقام؛  
إذ لا خلاف في أن بعض المحدثات محرّمة وارتكابها ضلالة،  
والجماعة في التراويح، والقول بأنها على هذا العدد المخصوص سنّة  
مخصوصة، بل عزيمة - كما يظهر من قول أبي هريرة في رواية  
السابقة: ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يرغب في  
قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة، ثمّ كان الأمر على ذلك في  
خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، ومن رواية عبدالرحمن بن  
عبد القاري - لا ريب في أنه بدعة محرّمة لما تقدم من أن أحداث  
عبادة برأسها أو وصف فيها أو اقامتها على غير وجهها كالإتيان  
بالتدب على أنه عزيمة وبالعكس، **<944>** والإتيان بالسنن  
المطلقة على أنها موظفة، ولغير المؤكدة على أنها مؤكدة من  
البدع المحرّمة.

وبالجملة؛ العبادة أمر توقيفي ليس لأحد التصرف فيها  
والإتيان بها على غير الوجه المأمور به - ولو بالقصد والنية - فإنما

الأعمال بالنيات<sup>(١)</sup>، وقد عرفت أن إحداث الجماعة في الصلاة - وإن كانت موظفة - إحداث للعبادة<sup>(٢)</sup> في الحقيقة؛ لكونها في نفسها عبادة في كل صلاة تصحّ فيها.

ولا يبعد أن يقال: المراد بقوله ﷺ - في رواية عائشة - «من عمل عملاً..» خصوص العبادة ولو كان يعمّها وغيرها فهي من أظهر افراده.

والحاصل؛ أن انقسام البدعة إلى الأقسام الخمسة، وكذلك تخصيص البدعة - في قوله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة» - بالبدع المحرّمة، لا ينفع في مقام دفع الطعن أصلاً، فلا تغفل.

بل نقول: قول عمر بن الخطاب - في رواية عبد الرحمن المتقدمة -: لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثلي، وقوله: نعمت البدعة.. ردّ صريح لقول رسول الله ﷺ: «صلّوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة<sup>(٣)</sup> صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» [ولنهيي القوم عن الاجتماع في مثل هذه النافلة، كما تقدّم في رواياتهم السالفة]<sup>(٤)</sup>، بل ذلك كفر صريح، فإن القول بأن المخالف

١. در [الف] اشتباهاً: (والنيات) أمده است.

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

٣. در [الف] اشتباهاً: (الناس) أمده است.

٤. الزيادة من المصدر.

للسنة أفضل مما<sup>(١)</sup> لا يجمع الإيمان بالله وبرسوله.  
 والقائلون بأنه ﷺ كان يجتهد في أحكامه، لا يقولون به  
 في العبادات حتى يجوز مخالفته فيها، بل أطبق الكلّ على أنه  
 لا يحكم فيها إلاّ بأمر الله عزّ وجلّ، فمناقضة قول الرسول ﷺ فيها  
 ردّ على الله عزّ وجلّ.

على أنه قد سبق في إبطال الاجتهاد ومخالفة النصّ ما فيه كفاية  
 في هذا المعنى .

ثمّ إن ما وجّه به قاضي القضاة والفخر الرازي إحدائه الجماعة  
 في التراويح من أن تركه ﷺ للتنبيه على أن قيام شهر رمضان  
 ليس بفرض، ولتخفيف التعبّد، وذلك ليس بقائم في فعل عمر، فلم  
 يمتنع أن يدوم عليه، فاسد..

أمّا أولاً: فلأن الجماعة فيها من البدع المحرّمة - كما عرفت - ولم  
 يفعلها رسول الله ﷺ حتى يجوز لغيره، ويكون تركه للتنبيه  
 والتخفيف المذكورين، بل غاية ما دلّت عليه رواياتهم - على  
 تقدير صحتها - ليس إلاّ أن الناس فعلوها بغير أمره، [فخرج إليهم  
 مغضباً، ونهاهم عنها]<sup>(٢)</sup>.

١ . في المصدر: (منها) .

٢ . الزيادة من المصدر .

وأما ثانياً: فلأنه لو كان الغرض التنبيه المذكور، لكان رسول الله ﷺ يتركه أحياناً لا رأساً، أو كان ينبّه على ذلك بالقول حتى لا يلزم حرمان الناس عن هذا الفضل والثواب، ولو توقف ذلك التنبيه على الترك لزم ترك سائر المندوبات.

وأما ثالثاً: فلأن تخفيف التعبد إن كان من المصالح ورحمة للعباد، فلا يجوز لأحد إزالته، وإن كان مفسدة فكيف<sup>(١)</sup> يقدم عليه رسول الله ﷺ؟!

وأما رابعاً: فلأن العلة في تركها إن كانت مقصورة على حياته مفقودة بعد وفاته لكان يوصي بها أصحابه، ويأمرهم بإقامتها بعده، ولم يكن يتركه على وجه يستفاد منه عدم الرضا بفعالها مطلقاً - كما عرفت - ولا خلاف في أن أحكامه باقية وسننه <945> متبعة إلى يوم القيامة، ففي تركها لاسيما بعد الفعل - كما يزعمونه - دلالة على الكراهة وعدم الرضا بها، فلو كان الفعل مندوباً إليه لكان في الترك على هذا الوجه إضلال ظاهر للمكلفين.

وأما خامساً: فلأن القول ب: (أن العلة في تركه ﷺ ذلك

التخفيف والتنبيه) ليس إلا رجماً بالغيب، ولم يدلّ على ذلك نصّ،  
ولم ترد به رواية<sup>(۱)</sup>.

اما آنچه گفته: و چه می‌توانند گفت شیعه در عید غدیر خم و تعظیم نوروز؟  
پس شیعه می‌توانند گفت که: فاضل ناصب را در جواب اشکالات عویصه  
و الزامات معضله، اختلال حواس و اختباط عقل رو داده، از قانون مناظره و  
آداب مکالمه یکسر دست کشیده به خرافات و هفوات متمسک گردیده،  
سنن ثابت و مبدعات محدثه را در یک سلک کشیده، و حق و باطل را در یک  
میزان سنجیده! لهذا می‌خواهد که عید غدیر خم و تعظیم نوروز و امثال آن را  
مماثل بدعت تراویح - که به اعتراف عمر بدعت بوده، و علمای اهل سنت  
نصوص صریحه بر بدعت بودنش می‌نمایند، و اعتراف دارند که در زمان  
جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، و نه آن جناب به آن امر فرموده - گردانیده،  
و ذلك خبط صریح و بهتان قبیح؛ زیرا که هرگز شیعه عید غدیر و تعظیم نوروز  
و مثل آن را بدعت نمی‌دانند، و مقایسه این امور بر بدعت تراویح وقتی  
صحیح می‌شد که مخاطب به دلیل قطعی به اثبات می‌رسانید که این امور نزد  
شیعه مستفاد از شرع نیست، و اطلاق بدعت بر آن کرده‌اند، و چون مخاطب  
هرگز اثبات این معنا ننموده، به هواجس نفسانی و وساوس ظلمانی راه رفته  
لهذا کلامش لایق جواب نیست.

۱. حدائق شرح نهج البلاغه: ۱۳۹ - ۱۴۷ (نسخه عکسی مرکز احیاء التراث).

مع هذا بنا بر مزید توضیح گفته می آید که: نزد شیعه هر چه از ائمه علیهم السلام ثابت شود آن عین شرع و عین حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله است، آن را هرگز بدعت نتوان گفت، و کسی از ایشان اطلاق بدعت بر احکام ائمه تجویز نکرده، و چون عید غدیر و مثل آن از احادیث ائمه علیهم السلام [ثابت شده، لهذا عین شریعت و حکم خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله] است، به خلاف احکام خلفای ثلاثه که هرگز عاقلی آن را عین حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله نمی توان گفت که صدور خطایای بسیار از ایشان حسب افادات و روایات ائمه سنیہ ثابت است، و در کتب اصول و فروع تصریح می نمایند که: اصابت ایشان در هر امر، غیر واجب و دلایل قاطعه عقلیه و نقلیه دلالت دارد بر آنکه حکم ایشان عین حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله نبوده.

و علاوه بر این همه بدعت بودن صلوات تراویح به نص خود عمر ثابت است.

اما عید غدیر، پس علاوه بر اینکه ائمه علیهم السلام حکم به آن داده اند، جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله هم به آن امر فرموده، و فضیلت آن ارشاد نموده، بلکه انبیای سابقین علیهم السلام هم اوصیای خود را حکم کرده اند که یوم غدیر را عید گیرند، و ایشان بر آن عمل نموده اند.

سید علی بن طاووس در کتاب "اقبال" فرموده:

فصل؛ فيما تذكره<sup>(١)</sup> - أيضاً - في فضل يوم الغدير برواية جماعة من ذوي الفضل الكثير، وهي قطرة من بحر غزير.. فمن هؤلاء؛ ما رواه محمد بن يعقوب الكليني <946> بإسناده إلى عبد الرحمن بن سالم، عن أبيه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل للمسلمين عيد غير الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: «نعم، أعظمها حرمة!» قلت: وأيّ عيد هو جعلت فداك؟

قال: «اليوم الذي نصب فيه رسول الله ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، قلت: وأيّ عيد<sup>(٢)</sup> هو؟ قال: «فما تصنع باليوم؟ إن السنة تدور، ولكنه يوم ثمانى عشر من ذي الحجة». فقلت: وما ينبغي لنا أن نفعل في ذلك اليوم؟ قال: «تذكرون [الله]<sup>(٣)</sup> فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد صلى الله عليه وآله<sup>(٤)</sup> وأوصى رسول الله ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام أن يتخذ ذلك اليوم عيداً، وكذلك كانت الأنبياء تفعل، كانوا يوصون أوصياءهم بذلك، فيتخذونه عيداً».

١. در [الف] اشتباهاً: (تذكره) أمده است.

٢. في المصدر: (يوم)، وهو الظاهر سياقاً.

٣. الزيادة من المصدر.

٤. در [الف] اشتباهاً اينجا: (واو) أمده است.



ومن أولئك ما رواه علي بن الحسين<sup>(١)</sup> بن فضال - في كتاب  
الصيام - بإسناده إلى<sup>(٢)</sup> الحسن بن راشد ، قال: سألت  
أبا عبد الله عليه السلام هل للمسلمين عيد سوى الفطر والأضحى؟ فقال:  
«نعم، أعظمها وأشرفها». قال: قلت: أيّ يوم هو؟ قال:  
[يوم]<sup>(٣)</sup> نصب رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام للناس،  
فدعاهم إلى ولايته». قال: قلت: في أي يوم ذلك؟ قال:  
«[يوم]<sup>(٤)</sup> ثمانية عشر من ذي الحجة». قال: قلت: فما ينبغي فيه  
أو ما يستحب فيه؟ قال: «الصيام، وتقرب إلى الله عزّ وجلّ فيه  
بأعمال الخير». قال: قلت: فما لمن صامه؟ قال: «يحسب له بصيام  
ستين شهراً».

ومن أولئك؛ ما رواه الشيوخ المعظمون أبو جعفر محمد بن  
بابويه، والمفيد محمد بن محمد بن النعمان، وأبو جعفر محمد بن  
الحسن الطوسي - بإسنادهم جميعاً - عن الصادق عليه السلام: «إن العمل  
في يوم الغدير ثامن عشر ذي الحجة يعدل العمل في ثمانين شهراً».

١ . في المصدر: (الحسن).

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

٣ . الزيادة من المصدر .

٤ . الزيادة من المصدر .

وفي حديث آخر - بإسنادهم جميعاً - عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«صوم يوم غدیر خم كفارة ستین سنة» (۱).

از حدیث اول ظاهر است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله حکم تعید به عید غدیر فرموده، و انبیای سابقین علیهم السلام [ علیهم السلام ] به اوصیای خود وصیت به این عید می کردند، و اوصیای ایشان این روز را عید می گرفتند.

و نیز در "اقبال" روایت کرده آنچه حاصلش آن است که:

به روز عید غدیر حضرت جبرئیل بر کرسی - که مقابل بیت معمور نصب می کند - به امر پروردگار می رود، و ملائکه از جمیع آسمانها نزد حضرت جبرئیل جمع می شوند، و ثنا و مدح جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله می نمایند، و استغفار برای شیعیان جناب امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام و محبین این حضرات می کنند\*.

پس صدق و دیانت مخاطب را ملاحظه باید کرد که باوصفی که نزد شیعیان چنان ثابت است که تعید به عید غدیر قبل از جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله هم بوده که اوصیای انبیای سابقین علیهم السلام [ علیهم السلام ] آن را به عمل می آوردند، و ملائکه سماوات هم آن را می کنند، و جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله هم حکم به آن داده، و فضیلت آن بیان فرموده؛ باز او می گوید که: نزد شیعه عید غدیر را ائمه احداث کردند! ألا لعنة الله على الكاذبين.

۱. اقبال الأعمال ۲/ ۲۶۳-۲۶۴.

\* [الف] فصل ما نذكره من فضل يوم الغدير من كتاب النشر والطي، رواه عن الرضا عليه السلام. (۱۲). [اقبال الأعمال ۲/ ۲۶۱].

و بالجمله ؛ قیاس تراویح بر عید غدیر از عجایب قیاسات است که **<947>** کمتر از قیاس اول من قاس نیست، چه سابقاً دانستی که نماز تراویح از قول و فعل جناب رسالت مآب ﷺ - حسب افاده ائمه سنیہ - ثابت نشده، بلکه بنابر حدیث بخاری جناب رسالت مآب ﷺ بر دعوت آن حضرت به سوی صلات نفل یا جماعت، غضب فرموده؛ و غضب آن حضرت دلیل است بر معصیت بودن آن.

بدر الدین محمد بن عبدالله الزرکشی الشافعی در "تنقیح" شرح صحیح بخاری گفته:

قال ابن عباس: (یحرفون): یزیلون، وليس أحد یزیل لفظ کتاب من کتب الله، ولكنهم یحرفون: یتأولونه علی غیر تأویله، قد اغتر<sup>(۱)</sup> بعض المتأخرین بهذا، وقال: إن فی تحریف التورات والإنجیل خلافاً هل هو فی اللفظ والمعنی؟ أو فی المعنی فقط؟ ومال إلى الثانی ورأی جواز مطالعتها.

وهو قول باطل، ولا خلاف أنهم حَرَفُوا وبدَّلُوا، والاشتغال بکتابتها ونظرها لا یجوز بالإجماع، وقد غضب النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم حین رأى مع عمر صحيفة فیها شيء من التوراة

---

۱. فی المصدر: (اعترض)، والظاهر ما فی الأصل.

[وقال:] «لو كان موسى [ﷺ] حياً ما وسعه إلاّ اتباعي»، ولولا أنه معصية ما غضب فيه<sup>(۱)</sup>.

و دلایل تعید به عید غدیر از کتب اهل سنت هم ثابت است، فخرالدین رازی - که از ائمه کبار اهل سنت است - در "تفسیر کبیر" در ذیل تفسیر قوله تعالی: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>(۲)</sup> گفته:

العاشر: نزلت هذه الآية في فضل علي [ﷺ]، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»، فلقبه عمر فقال: هنيئاً لك يابن أبي طالب! أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة.  
وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي [ﷺ]\*.

حاصل آنکه قول دهم آن است که: این آیه نازل شد در فضیلت علی [ﷺ] و هرگاه که نازل شد این آیه کریمه، گرفت حضرت رسول خدا ﷺ دست او را و گفت: «هر که بودم من مولای او پس علی مولای اوست، بار خدایا دوست دار کسی که دوست دارد او را، و دشمن دار کسی که دشمن دارد او را». پس ملاقات کرد او را عمر و گفت: گوارا باد تو را ابن ابی طالب به

۱. التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح ۳ / ۱۲۸۰ - ۱۲۸۱.

۲. المائدة (۵): ۶۷.

\* [الف] جزء ششم، رکوع ۴۴۴۱۱. [تفسیر رازی ۱۲ / ۴۹ - ۵۰].

درستی که صبح کردی تو مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه.  
و این قول ابن عباس و براء بن عازب و محمد بن علی - یعنی امام محمد باقر علیه السلام - است. - انتهى.

و معلوم و محقق است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این حدیث را در شأن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام [در خم غدیر که روز هجدهم ذی حجة است فرموده بود.

و در "روضة الصفا" مذکور است که :

چون حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله در غدیر خم حدیث: «من كنت مولاه فعلي مولاه» در شأن امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود، پس فرود آمد و در خیمه خاص خود بنشست، و فرمود که امیرالمؤمنین علی علیه السلام [در] <sup>(۱)</sup> خیمه دیگر بنشیند و بعد از آن طبقات خلایق را امر فرمود تا به خیمه علی علیه السلام [رفته، زبان به تهنیت ولایت او گشادند، چون مردم <948> از این امر فارغ گشتند، امهات مؤمنین به فرموده آن حضرت نزد علی علیه السلام [رفته او را تهنیت گفتند] <sup>(۲)</sup>، و از جمله اصحاب عمر بن الخطاب گفت: خوشا حال تو - ای علی! - که صباح کردی و مولای من و جمیع مؤمنین و مؤمناتی. <sup>(۳)</sup> انتهى.

هرگاه به یوم غدیر عمر بن الخطاب خلیفه سنیان سرور و فرح کرده باشد

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. زیاده از مصدر.

۳. روضة الصفا ۲ / ۵۴۰ - ۵۴۱ (چاپ مرکزی) ۲ / ۱۷۳ (چاپ سنگی).

و تهنیت و مبارک باد گفته، و جناب رسالت مآب ﷺ هم اصحاب و ازواج خود را به آن امر فرموده، لهذا در تعید به این عید و فرح و سرور این یوم مبارک شناختی لازم نیاید.

و نیز فضیلت این روز مبارک در احادیث اهل سنت وارد شده که روزه این روز مثل روزه شصت ماه است، چنانچه سید علی همدانی - که از مشایخ اجازه والد ماجد مخاطب است - در کتاب "مودة القربی" گفته:

عن أبي هريرة<sup>(۱)</sup>؛ قال: من صام يوم الثامن عشر من ذي الحجة كان له كصيام ستين شهراً، وهو اليوم الذي أخذ فيه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بيد علي [عليه] في غدیر خم، فقال - عليه [وآله] الصلاة والسلام - : «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، واخذل من خذله». وعن الباقر<sup>(۲)</sup>، عن آبائه<sup>(۳)</sup> مثل ذلك، بل يروى عن كثير من الصحابة - في أماكن مختلفة - هذا الخبر. (۲) انتهى.

اما تعظیم نوروز، پس آن هم نزد شیعه به روایات معتبره از ائمه طاهرین و اهل بیت معصومین - صلوات الله علیهم أجمعین - ثابت شده، چنانچه از رجوع

۱. در [الف] اشتبهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. مودة القربی: المودة الخامسة، عنه ینابیع المودة ۲/ ۲۸۳.

به "بحار الأنوار"<sup>(۱)</sup> و دیگر کتب حدیث اهل حق واضح می‌شود، و چون جمیع احکام ایشان مأخوذ از جناب رسالت پناهی و وحی الهی است؛ لهذا اطلاق بدعت بر آن و تمثیل آن به بدعت عمری، بدعت محض و خرافه بحت است، و ما یقاس البدعة بالسنة الصحيحة، ولا توزن الأحكام الشرعية بالمحدثات الفضيحة.

و مخاطب در باب فقهیات از جهت رسوخ در معادات و معاندت ائمه معصومین [علیهم‌السلام] چنان غافل و ذاهل گردیده که تعظیم نوروز را ابتغای رسوم جاهلیت دانسته<sup>(۲)</sup>، و آن را از احکام مخالفه شرع - که آن را دلیل بطلان مذهب شیعه قرار داده، و نهایت تهجین و توهین آن کرده - شمرده، و به این ذهول و غفول امام خود معاویه را - که صحابی عادل و فقیه فاضل و امام جلیل و پیشوای نبیل سنیان بوده [!!] و والد مخاطب در "ازالة الخفاء" گوی مسابقه در مدیحتش ربوده<sup>(۳)</sup>، و علمای اهل سنت مثل ابن حجر مکی و غیره مصنفات جداگانه در مدایح او نوشته‌اند - زیر مشق طعن و تشنیع گردانیده، و او را متبع رسوم جاهلیت قرار داده، و مخالفت شرع و موافقت کفار و خروج از طریقه رسول مختار ﷺ بر او ثابت کرده؛ زیرا که معاویه هم تعید به عید

---

۱. بحار الأنوار ۵۶ / ۹۱.

۲. تحفة اثناعشریه: ۲۴۷.

۳. ازالة الخفاء ۱ / ۱۴۶ - ۱۴۷.

نوروز می‌کرد. و<sup>(١)</sup> در "مستطرف" مذکور است:

قدم عبد الله بن عباس رضي الله عنه مرّة على معاوية، فأهدى إليه من هدايا النيروز حللاً كثيرة، ومسكاً، وآنية من ذهب وفضة، ووجهها إليه مع حاجبه، فلما وضعها بين يديه نظر إلى الحاجب، وهو ينظر إليها، فقال له: هل في نفسك منها شيء؟ قال: نعم، والله فإن في نفسي منها ما كان في نفس يعقوب من يوسف.. فضحك <949> عبد الله، وقال: خذها، فهي لك. فقال: جعلت فداك أخاف أن يبلغ ذلك معاوية، فيحقد عليّ. قال: فاختمها بخاتمك وادفعها إلى الخازن، فإذا كان وقت خروجنا حملناها إليك ليلاً، فقال الحاجب: والله لهذه الحيلة في الكرم أكثر من الكرم.<sup>(٢)</sup> انتهى.

از این عبارت ظاهر است که معاویه بن [ابی] سفیان به سوی ابن عباس از هدایای نوروز حلل کثیره و مسک و آئیه ذهب و فضه با دربان خود فرستاده، و ابن عباس آن را قبول نموده، پس تعید معاویه به عید نوروز و تعظیم آن ثابت شد، و از قبول کردن ابن عباس این هدایا را ظاهر شد که نزد او هم در تعید به این عید شناعتی نبود.

١. ظاهراً (واو) زائد است.

٢. [الف] الباب الثالث والثلاثون في الجود و السخاء و الكرم و مكارم الأخلاق.

قوبل على أصل المستطرف عندي مطبوعة بمصر. (١٢). [المستطرف ١ / ٣٤٩].



بالجمله ؛ هرگاه معاویه بن ابی سفیان تعید به عید نوروز کرده باشد، و ابن عباس هم تقریر آن کرده، بلکه شریک در آن شده که هدایای آن را قبول کرده، لهذا در تهجین این عید کوشیدن و آن را از شنایع عظیمه و کفریات صریحه شمار کردن، داد قدح و جرح و توهین و تفسیق و تضلیل صحابه عدول دادن است.

و معاویه هدایای نوروز به سوی سعید بن العاص هم فرستاده، و او هم قبول آن نموده، و آن را بر اصحاب خود تفریق کرده، و یک ثوب از آن خود گرفته، چنانچه علامه زمخشری در "ربیع الابرار" گفته:

أهدى معاوية إلى سعيد بن العاص يوم النيروز كسياً كثيرة  
وآنية ذهب وفضة، فقال للرسول: ما قدرت لنفسك في طريقك  
فخذه، ثم فرّق سائرهما على أصحابه، ولم يأخذ إلاّ ثوباً واحداً\*.

و سعید بن العاص از اعازم مقتدایان اهل سنت است که در صحابه معدود است، و مدایح عظیمه و مناقب فخیمه برای او ثابت می کنند تا آنکه می گویند که: او اُشبه شیء لهجة برسول الله ﷺ بوده، و به این سبب اقامه کرده شد عربیت قرآن بر زبان او.

ذهبی در "کاشف" گفته:

---

\* [الف] الباب التسعون في الهدية والرشوة. (۱۲). [ربیع الابرار

سعيد بن العاص [بن] <sup>(١)</sup> أبي أحيحة الأموي ، ولد قبل بدر ،  
وروى عن عمر وعائشة ؛ وعنه ابناه - عمرو الأشدق ويحيى -  
وعروة بن الزبير ، كان أشبه شيء لهجة برسول الله صلى الله عليه  
[وآله] وسلم فأقيمت عربية القرآن على لسانه ، ولي إمرة الكوفة ،  
ثم المدينة ، توفي ٥٨ (٢) .

و در حاشيه "كاشف" - كه از آن شيخ عبدالحق در "رجال مشكاة" نقلها  
أورده - مذکور است :

قال محمد بن سعد : قبض رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم  
وهو ابن تسع سنين ، وكان يقال له : عكة العسل .

وعن ابن عمر ، قال : جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه  
[وآله] وسلم ببرد ، فقالت : إني نويت أن أعطي هذا البرد أكرم  
العرب . فقال : أعطيه هذا الغلام ، يعني سعيد بن العاص - وهو  
واقف - فبذلك سميت الثياب : السعيدية (٣) .

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . الكاشف ١ / ٤٣٩ .

٣ . حاشية كاشف : ، ولاحظ : تاريخ مدينة دمشق ٢١ / ١٠٩ ، ١٤٠ ،

تهذيب الكمال ١ / ٥٠٣ - ٥٠٤ .

و شیخ عبدالحق در "رجال مشکاة"<sup>(۱)</sup> به ترجمه سعید گفته:

أحد أشراف قريش ، ممن جمع السخاء والفصاحة ، وهو أحد الذين كتبوا المصحف لعثمان ، وكان أشبه لهجة برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم <950> فأقيمت عربية القرآن على لسانه ، ويقال له : عكّة العسل ، وله ذكر في غزوة خيبر ، واستعمله عثمان على الكوفة ، وغزا بالناس طبرستان فافتتحها ، ويقال - أيضاً - : أنه افتتح جرجان سنة تسع وعشرين ، وقيل : سنة ثلاثين ، واستعصمت أذربيجان فغزاها فافتتحها ، ولما وقعت الفتن بعد قتل عثمان اعتزل سعيد بن العاص\* .

و نیز شیخ عبدالحق در آخر ترجمه اش گفته:

وروي عن ابن عمر: أنه جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ببرد ، فقالت: إني نويت أن أعطي هذا أكرم العرب ، فقال: أعطيه هذا الغلام ، يعني: سعيد بن العاص ، فلذلك

---

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

\* [الف] حرف السين . [رجال مشکاة: وانظر: تاریخ مدینه دمشق لابن عساکر ۱۰۹/۲۱، ۱۴۰، تهذیب الکمال للمزی ۱۰/۵۰۳-۵۰۴].

سميت الثياب: السعيدية<sup>(١)</sup>.

و نیز بعض مشايخ اهل سنت صوم يوم نيروز [را] برای شکر انقضاء شتا، تجویز کرده اند، و صدر شهيد هم افاده نموده که: صوم يوم نيروز جایز است به غير كراهت، بدر بن تاج بن عبدالرحيم لاهوري در كتاب "مطالب المؤمنین"<sup>(٢)</sup> - که در "كشف الظنون" هم ذکر آن نموده<sup>(٣)</sup> - گفته:

ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان إذا تعهده ولم يوافق صوماً كان يصومه قبل ذلك، وهكذا قيل في صوم السبت والأحد، ومن المشايخ من قال: إن صامه تعظيماً لعيد المجوس فهو مكروه، وإن صام شكراً بانقضاء الشتاء فلا بأس به. وذكر الصدر الشهيد: صوم يوم النيروز جائز من غير كراهة، هو المختار.. إلى آخره\*.

پس نهایت حیرت و عجب است که مخاطب در باب فقهیات در مزید تفضیح و تقبیح و تهجین و توهین مشایخ و اساطین دین خود کوشیده،

١. راجع: تاریخ مدینة دمشق لابن عساکر ٢١/١٠٩، ١٤٠، تهذیب الکمال للمزی ١٠/٥٠٣-٥٠٤.

٢. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نحصل علی خطیته. ولم یزد حاجی خلیفة فی کشف الظنون ٢/١٧١٥ علی قوله: مطالب المؤمنین فی الفقه الحنفی.

٣. کشف الظنون ٢/١٧١٥.

\*. [الف] فصل فی الصوم. [مطالب المؤمنین:].

تعظیم نوروز را از جمله آن احکام شمرده که آن را خلاف ثقلین دانسته، و به سبب آن مضمون «أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ»<sup>(۱)</sup> بر ارباب آن صادق انگاشته، و نیز آن را مخالف اسلوب شرع و دلیل کذب و افترا و اختراع و ابتداع و - [بر] خلاف اهل خلاف - خلاف در مسائل فقیهه غیر مستند به قرآن و حدیث و آثار پنداشته<sup>(۲)</sup>، و گمان کرده که آن مسائل اصلاً با اسلوب قرآن [و] حدیث مانا<sup>(۳)</sup> نیست، گویا شریعت یهودیت یا نصرانیت است، یابیدانت و شاستر هنود است یا دساتر صائین.

و نیز تصریح کرده که نوروز از اعیاد مجوس است، و تعظیم آن محض ابتغای رسوم جاهلیت است در اسلام<sup>(۴)</sup>.

و لطیف‌تر آن است که مخاطب را بعد این همه زور و شور و اتعاب نفس

---

۱. الشوری (۴۲): ۲۱.

۲. یعنی بر خلاف سنیان که اختلافشان را مستند به قرآن و حدیث می‌دانند، این خلاف شیعه مستند به کتاب و سنت نیست، متن عبارت دهلوی این است:  
هر چند اهل سنت هم در مسائل فقیهه با هم مختلف شده‌اند لکن هر یک متمسک به قرآن و احادیث و آثار است، طرق متنوعه در فهم معانی و علل شرائع موجب اختلاف اینها گردیده، به خلاف این گروه که شرائع مختصه ایشان اصلاً با اسلوب قرآن و حدیث مانا نیست! تحفه اثناعشریه: ۲۴۶.

۳. یعنی: مانند.

۴. تحفه اثناعشریه: ۲۴۶.

در یاوگی و تهجین و تقبیح عید نوروز، و تضایل و تشنیع و تهجین مرتکبین آن، ندامت و خجالت رو داده! از این همه خرافات دست برداشته، به مفاد: (الکذوب لا حافظه له) در ما بعد تعید را به عید نوروز موافق عقل و مخالف وَهْم قابل تهجین دانسته که آن را به اکثر عقلا نسبت کرده، وجه آن را به نظر رضا و قبول دیده، و در سلک عید الفطر و عید النحر کشیده، چنانچه در باب یازدهم، در نوع پانزدهم از اوهام که آن را به اهل حق نسبت کرده - بعد طعن و تشنیع بر ماتم و نوحه روز عاشورا، و استهزا و ستم ظریفی<sup>(۱)</sup> بر آن که بطلان آن و نهایت شناعة آن از فتاوی اکابر ائمه سنی به عید ولادت <951> با سعادت جناب رسالت مآب ﷺ ظاهر است، افاده نموده که: اکثر عقلا نوروز و مهرجان و امثال این تجددات و تغیرات آسمانی را عید گرفته‌اند، و عبارتش به اتمام چنین است:

نوع پانزدهم: امثال متجدده را یک چیز بعینه دانستن، و این وهم خیلی بر ضعیف العقلا غلبه دارد حتی که آب دریا و شعله چراغ و آب فواره را اکثر اشخاص یک آب و یک شعله خیال کنند؛ و اکثر شیعه در عادات، منهمک این خیال‌اند، مثلاً روز عاشورا در هر سال که بیاید آن را روز شهادت حضرت امام حسین علیه السلام گمان برند، و احکام ماتم و نوحه و شیون و گریه زاری و افغان و بی‌قراری آغاز نهند، مثل زنان که هر سال بر میت خود

این عمل نمایند، حال آنکه عقل بالبداهة می‌داند که زمان امر سیال غیر قارّ است، هرگز جزء او ثبات و قرار ندارد، و اعاده معدوم محال، و شهادت حضرت امام در روزی شده بود که این روز از آن روز فاصله هزار و دو صد سال دارد، این روز را با آن روز چه اتحاد و کدام مناسبت، و روز عید الفطر و عید النحر را بر این قیاس نباید کرد که در آنجا مایه سرور و شادی سال به سال متجدد است، یعنی ادای روزه رمضان و ادای حج خانه کعبه که شکرّاً للنعمة المتجدّده سال به سال فرحت و سرور نو پیدا می‌شود، لهذا اعیاد و شرایع بر این وهم فاسد نیامده، بلکه اکثر عقلا نیز نوروز و مهرجان و امثال این تجدّدات و تغیرات آسمانی را عید گرفته‌اند که هر سال چیزی نو پیدا می‌شود، و موجب تجدّد احکام می‌باشد.

و علی هذا القیاس تعیّد به عید شجاع‌الدین و تعیّد به عید غدیر و امثال ذلک مبنی بر همین وهم فاسد است. (۱) انتهى.

این عبارت چنانچه می‌بینی دلالت صریحه دارد بر آنکه: تعیّد به عید نوروز از اکثر عقلا واقع شده، بلکه انحصار حکم بر نوروز نیست، امثال آن دیگر تجدّدات آسمانی را نیز اکثر عقلا عید می‌گیرند، و تعیّد به آن موافق عقل است و مطابق تعیّد به عید الفطر و عید النحر که اسباب فرح و سرور در این امور سال به سال متجدد می‌شود، و تجدّد چیزی هر سال موجب تجدّد

احكام مي شود، پس تعيد به عيد نوروز مبني بر وهم فاسد نيست.  
 معلوم نيست كه حالا اولياي مخاطب كدام كلام او را تصديق مي نمايند، و  
 به دل و جان مي خرنند؟! و كدام را به تكذيب و ابطال مي نوازند؟!  
 غالباً به سبب مزيد عصبيت اعتراف او را به حق به سمع اصفا نشنوند، و  
 مزيد عناد را - كه بطلان آن به وجوه عديده ظاهر - اختيار سازند.

اما ادعای ادای نماز شکر به روز قتل عمر بن الخطاب - یعنی نهم ربیع  
 الاول - پس بالخصوص نمازی در این روز شیعه نمی خوانند، آری چون حثّ  
 و ترغیب بر عبادت خدای تعالی و شکر در این روز علی الاطلاق وارد  
 گردیده، لهذا اگر نماز شکر هم در این روز بخوانند قباحتی در آن  
 متصور نیست. و چون مخاطب در این مقام اعتراف کرده است به آنکه: ادای  
 نماز شکر روز قتل عمر بن الخطاب - یعنی نهم ربیع الاول - ائمه احداث  
 کرده اند به زعم شیعه - و نیز این را و امثال آن را از احداث ائمه  
 پنداشته، **<952>** احداث عمر را بر آن قیاس کرده، پس گو آنکه نسبت زعم  
 احداث ائمه عليهم السلام چیزی را - کائناً ما کان - به شیعه کذب محض است، لیکن از  
 آن مزید شناعت و فظاعت کذب و افترای او که در باب فقهیات بر آن  
 جسارت کرده واضح می شود، چه او در باب فقهیات ادعا نموده که:  
 شیعه خود معترف اند که این عید - یعنی عید نهم ربیع الاول - در زمان  
 ائمه نبود، و احداث احمد بن اسحاق است<sup>(۱)</sup>.



و طرفه آن است که در همان باب قبل از این ادعا هم افاده نموده که:  
شیعه تعیّد به این عید را نسبت به ائمه می‌کنند<sup>(۱)</sup>.

بالجمله؛ پر ظاهر است که هرگز اهل حق اعتراف نمی‌کنند که تعیّد به این عید در زمان ائمه علیهم‌السلام نبود و نه به آنکه تعیّد به این عید احداث احمد بن اسحاق است، این هر دو دعوی کذب محض و بهتان صرف است، و چنین کذب واهی بر زبان آوردن در حقیقت در تفضیح خود و مذهب خود کوشیدن است.

و عجب که از ایراد دلیلی دل دزدیده بر محض دعوی بی‌اصل اکتفا نموده، و باز خلاف آن در همان جا و اینجا ذکر کرده.

آری؛ احمد بن اسحاق روایت فضل این عید از حضرت امام علی نقی علیه‌السلام روایت کرده و آن حضرت از والد بزرگوار خود از جناب رسالت مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فضائل این روز نقل فرموده، چنانچه از "زاد المعاد" و دیگر کتب ظاهر است<sup>(۲)</sup>، پس در حقیقت نسبت احداث این عید به احمد بن اسحاق مثل نسبت احداث جمیع احکام شریعه به روات آن است! وهل هذا إلا سفسطة ظاهر البطلان.

---

۱. تحفه اثناعشریه: ۲۴۷.

۲. زاد المعاد: ۴۰۴-۴۱۲، بحار الأنوار ۳۵۱/۹۵.

و چون كذب و بطلان اين دروغ - اعنى اعتراف شيعه به آنكه اين عيد در زمان ائمه عليهم السلام نبود و احداث احمد بن اسحاق است - نهايت واضح است، لهذا كابلى هم - با آن جسارت و تهور! - ذكر آن ننموده، اين بهتان از خصائص مخاطب والاشان! است<sup>(١)</sup>.

و عبارت كابلى در "صواقع" در ذكر مسائل منسوبه به شيعه اين است:  
 و احداث عيد يوم قتل عمر بن الخطاب، وهو التاسع من شهر ربيع الأول - كما زعموا - روى على بن مظاهر الواسطي، عن أحمد بن إسحاق أنه قال: هذا اليوم يوم العيد الأكبر، ويوم المفاخرة، ويوم التبجيل، ويوم الزكاة العظمى، ويوم البركة، ويوم التسلية. وكان أحمد أول من أحدث هذا العيد وتبعه من بعده، وعزو التعيّد فيه إلى الأئمة افتراء عليهم<sup>(٢)</sup>.

و اما تحليل جوارى پس آن به احاديث اهل بيت طاهرين عليهم السلام ثابت است،  
 ففي صحيحة الفضيل بن يسار:

قال: قلت لأبي عبد الله: جعلت فداك إن بعض أصحابنا قد

١. يعنى كابلى مطلب رابه عنوان نظريه شيعه مطرح نكرده و نگفته كه: شيعيان هم اعتراف دارند كه اين عيد از بدعتهاى احمد بن اسحاق است، بلكه او اين مطلب را به عنوان نظريه خودش عنوان نموده است، ولى صاحب "تحفه" آنقدر جسور است كه مى گويد: شيعيان هم پذيرفته اند كه اين عيد از بدعتهاى احمد بن اسحاق است!

٢. الصواقع، ورق: ٣١٩.

روی عنك أنك قلت: «إذا أحلّ الرجل لأخيه جاريته فهي له حلال» فقال: «نعم يا فضيل...» إلى آخر الحديث.  
وعن محمد بن بزيع - في الصحيح - قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة أحلت لي جاريته؟ فقال: «ذلك لك».  
.. وغيرهما من الأخبار الكثيرة. كذا في المسالك<sup>(۱)</sup>.

و چون حکم اهل بیت طاهرین علیهم السلام عین ارشاد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله، بلکه عین وحی رب العالمین است، لهذا اطلاق بدعت بر این حکم سمتی از جواز ندارد، و مقایسه این حکم بر ابتداع تراویح، مکابره محض است.

و طرفه این است که مخاطب در باب فقهیات این مسأله را از آن مسائل شمرده **<953>** که تهجین و توهین آن رابه غایت قصوی رسانیده تا اینکه گفته که:

این مسائل اصلاً با اسلوب قرآن و حدیث مانا نیست، گویا شریعت یهودیت یا نصرانیت است، یا بیدانت و شاستر هنود است یا "دساتیر" صائبین<sup>(۲)</sup>.

حال آنکه عطا بن ابی رباح - که از اجله تابعین و امام ائمه اهل سنت، و

---

۱. مسالك الافهام ۸ / ۸۹.

۲. تحفه اثنا عشریه: ۲۴۶.

سپس گفته: "دساتیر" جمع دستور است و نام کتاب صائبین است.

استاد امام اعظم ايشان ابوحنيفه كوفى است - قائل است به جواز وطى جوارى به اذن ارباب آن؛ پس تحير است كه مخاطب مثل اين امام جليل را به اين مرتبه توهين و عيب نموده كه او را مخالف قرآن و سنت گرداننده، و از يهود يا هنود يا نصارى يا صائبين قرار<sup>(١)</sup> داده.

علامه ابن خلكان در تاريخ "وفيات الاعيان" گفته:

عطا بن أبى رباح بن أسلم، وقيل: سالم بن صفوان، مولى بني فهر، وقيل: إنه مولى ميسرة الفهري، من مولدي الجند، كان من أجلة الفقهاء وتابعي مكة وزهادها، سمع جابر بن عبد الله الأنصاري، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن زبير.. وخلق كثير<sup>(٢)</sup> من الصحابة...؛ وروى عنه عمرو بن دينار، والزبيري<sup>(٣)</sup>، وقتادة، ومالك بن دينار، والأعمش، والأوزاعي.. وخلق كثير... وإليه وإلى مجاهد انتهت فتوى مكة في زمانها.

قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطا، وقال إبراهيم بن عمر بن كيسان: أذكر في زمان بني أمية سمعت<sup>(٤)</sup> صائحاً يصيح:

١. در [الف] (قرار) خواننده نمى شود.

٢. في المصدر: (وخلقاً كثيراً).

٣. في المصدر: (والزهري).

٤. في المصدر: (يأمرون في الحج) بدل: (سمعت).

لا يفتي الناس إلا عطا بن أبي رباح.

وإياه عنى الشاعر بقوله:

سل المفتي المالكي<sup>(١)</sup> هل في تزاور<sup>(٢)</sup>

وضمة مشتاق الفؤاد جناح

ماذا على الله<sup>(٣)</sup> أن يذهب التقي

تلاصق أكباد بهنّ جراح

ونقل أصحابنا من مذهبه أنه كان يرى إباحة وطىء الجواري

بإذن أربابهنّ.

وحكى أبو الفرج<sup>(٤)</sup> العجلي - المقدم ذكره ، في حرف<sup>(٥)</sup>

الهمزة، في كتاب شرح مشكلات الوسيط والوجيز ، في الباب

الثالث ، من كتاب الرهن ما مثاله: وحكى عن عطاء: أنه كان

بيعت جواريه إلى ضيفانه.. إلى آخره\*.

واستبعادى كه ابن خلكان بعد اين عبارت ذكر کرده، نفعى نمى رساند كه

١ . في المصدر: (المكي).

٢ . در [الف] اشتباهاً: (تزادر) آمده است .

٣ . في المصدر: (فقال: معاذ الله).. وهو الصواب .

٤ . في المصدر: (أبو الفتوح).

٥ . در [الف] اشتباهاً (الحرف) بود .

\* . [الف] قوبل على نسخ عديدة . [وفيات الاعيان ٣ / ٢٦١ - ٢٦٢].

هرگاه امری به نقل معتمدین ثابت شد، مجرد استبعاد ردّ واقع آن نمی‌تواند شد.

و یافعی نیز در تاریخ "مرآة الجنان" این مذهب را از عطا بن ابی رباح حکایت کرده (۱).

پس اگر تحلیل فروج جواری از حضرت رسول خدا ﷺ ثابت نمی‌شد، عطا بن ابی رباح - با آن همه فضل و جلالت و دیانت - چرا به آن قائل می‌شد.

اما محروم کردن بعض ورثه از بعض ترکه، پس چون آن هم در روایات اهل بیت طاهرین علیهم السلام وارد شده اطلاق بدعت بر آن هم ناجایز باشد.

اما آنچه گفته: هرگز این چیزها در زمان آن سرور نبود.

پس اگر غرضش آن است که: نزد اهل سنت چنان ثابت است که این چیزها در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله نبود.

در این صورت لایق جواب نیست، و ایرادش در اینجا لغو محض است؛ زیرا که به مزعومات اهل سنت الزام شیعه دادن، قطعاً غیر جایز، و خود مخاطب به آن معترف، کما یظهر من صدر کتابه (۲) <954>

۱. مرآة الجنان ۱/ ۲۴۴.

۲. کلمه خوانا نیست، ولی اشاره به مطلبی است که مؤلف "تحفه" در ابتدای کتاب در مقدمه آن را ذکر کرده است، مراجعه شود به تحفه اثناعشریه: ۲.

و اگر غرضش این است که نزد شیعه این امور در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، پس جوابش این است که:

اولاً: می‌بایست که مخاطب بر محض دعوی اکتفا نکرده، به اعتراف علمای معتمدین این نفی را به اثبات می‌رسانید، یا دلیلی لایق قبول بر آن اقامه می‌کرد.

و ثانیاً: این دعوی شهادت علی النفی است، و آن به اعتراف خود مخاطب در باب مکائد غیر مقبول<sup>(۱)</sup>.

و ثالثاً: اینکه نبودن جمیع این امور نزد شیعه در عهد جناب رسالت مآب ﷺ؛ کذب محض و دروغ بی فروغ است، کما لا یخفی [علی] من تتبّع کتب الأحادیث والأعمال، وجاس فی تلك الخلال<sup>(۲)</sup>.

رابعاً: آنکه هرگاه نزد شیعه این امور به احادیث اهل بیت معصومین و ائمه طاهرین - صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین - ثابت شد، و نزد ایشان به حسب دلالت دلایل قاطعه و براهین ساطعه حکم ایشان عین حکم جناب رسالت مآب ﷺ، بلکه رب الأرباب است؛ لهذا آن عین حق و صواب باشد، و اطلاق بدعت بر آن ناشی از عناد و ارتیاب.

---

۱. تحفه اثنا عشریه: ۳۳ - ۳۴.

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

خامساً: آنکه اگر تحليل و امثال آن از امور غير لازمه در زمان جناب رسالت مآب ﷺ واقع نباشد، و از دليلی ثابت گردد، آن را بدعت نتوان گفت؛ زیرا که مراد از بدعت آن است که: دليلی از دلايل شرع به طور خصوص یا عموم بر آن دلالت نکند، پس به مجرد اینکه فلان امر در زمان جناب رسالت مآب ﷺ نبوده، آن را بدعت نتوان گفت؛ جایز است که امری به حسب شرع جایز باشد و در زمان جناب رسالت مآب ﷺ واقع نشود.

اما آنچه گفته: و ائمه این را احداث کرده‌اند به زعم شیعه.

پس کذب و افترای محض است، و شیعه هرگز قایل نیستند به اینکه کسی از ائمه اثنا عشر عليهم السلام چیزی را - معاذ الله! - احداث نموده.

اما آنچه گفته: به حدیث مشهور: من یعش منکم بعدی فسیری اختلافاً کثیراً، فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی، عضوا علیها بالنواجذ. پس اگر این حدیث صحیح باشد، و معنایش این باشد که: آنچه خلفاء سنیہ کنند، همه حق و صواب هست - چنانچه کلامش بر آن دلالت دارد - لازم آید که: اجماع خلفا حجت باشد، و حال آنکه نزد اکثر اهل سنت اجماع خلفا حجت نیست، چنانچه آمدی در کتاب "الاحکام" گفته:

لا ینعقد إجماع الأئمة الأربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين؛ خلافاً لأحمد بن حنبل في إحدى الروایتين عنه،



وللقاضي أبي حازم من أصحاب أبي حنيفة. (۱) انتهى.

و هرگاه اجماع خلفا حجت نباشد، تنها بیچاره عمر را که می پرسد؟!

بالجمله؛ ایراد این حدیث در این مقام و تمسک به آن بر صحت صلوات تراویح و لزوم اتباع افعال عمر خیلی غریب و عجیب است؛ زیرا که بنابر این لازم می آید که اقوال و افعال ابوبکر و عمر و عثمان مثل سنت سنیه جناب رسالت مآب ﷺ واجب الاتباع و الانقیاد باشد؛ و بطلان آن از سفیده صبح روشن تر است، خود اهل سنت جاها خطایا را بر خلفای خود ثابت می سازند، و می گویند که: خطأ في الاجتهاد، منافی مرتبة امامت و ریاست و خلافت نیست؛ و جاها دیده باشی که **<955>** بسیاری از صحابه مخالفت شیوخ ثلاثه برگزیده اند و بر خلاف ایشان فتوا داده؛ پس با این همه، ادعای ورود این حدیث در حق ایشان باطل است.

عن قریب خواهی شنید که ابوحنیفه مذهب عمر را در مسأله جدّ ترک کرده (۲)، و سابقاً شنیدی که شافعی عمل شیخین را درباره خمس - بعد ثبوت آن در کتاب و سنت - لایق اعتنا نانگاشت، و خود مخاطب به مخالفت فعل عمر در خمس با مذهب شافعی اقرار کرده (۳)، و نیز حنفیه در قطع یسار

---

۱. [الف] مبحث اجماع. [الاحکام ۱ / ۲۴۹].

۲. طعن دهم عمر.

۳. تحفه اثنا عشریه: ۲۹۹-۳۰۰.

سارق مخالفت با ابی بکر کرده‌اند، كما اعترف به المخاطب أيضاً<sup>(١)</sup>، و غیر این مواضع بی شمار است که بر متتبع کتب فقهیه پوشیده نیست. بالجملة ؛ ادعای لزوم اتباع شیخین و متابعت ایشان در جمیع افعال و اقوال - اگر چه مقتضای احادیث موضوعه و روایات مکذوبه ایشان است، و هم ادعای حقیقت خلافت ایشان مقتضی آن است، لیکن - چون در واقع اصلاً سمتی از صحت ندارد، لهذا ایشان عمل هم بر آن نمی‌کنند، و سیره صحابه و تابعین هم تکذیب آن می‌نماید، و اقوال و افعال خود ثلاثه هم ابطال آن می‌نماید.

و حیرت است که چرا مخاطب درباره تصویب بدعات عمر به حدیث: (علیکم) .. إلى آخره متمسک شده - که بعد تسلیم هم به مدعایش دلالت ندارد! چه از کجا ثابت می‌تواند نمود که عمر از خلفاء راشدین بوده! وهو أول النزاع، فالتمسك به يدفع أشدّ الدفاع - و چگونه به دامن حدیثی که خیرخواهان عمر - به خصوص اسم او مشتمل بر تصویب و تحسین محدثات او بر جناب رسالت مآب ﷺ! - افترا کرده‌اند دست نزده! و هذه عبارته في كثر العمال:

عن عرزب الكندي: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم

---

١. در طعن پانزدهم ابوبکر گوید: و ظاهر است که ابوبکر حنفی نبود تا خلاف

مذهب حنفیه نمی‌کرد. تحفة اثناعشریه: ٢٨١ - ٢٨٢.

قال: ستحدث بعدي أشياء فأحبها إليّ أن تلتزموا ما أحدث عمر\* .  
و شاید که مخاطب را از تمسک به چنین خرافه صریحه استحيایی رو داده  
باشد که افترایش بر بئله و صبیان هم مخفی نمی تواند شد، لهذا از ذکر آن به  
خوف افتضاح دم کشیده، یا آنکه او را بر آن اطلاع دست نداده.

بالجملة ؛ از این حدیث و امثال آن حقیقت حال مزید اغفال و اختلال  
حواس اینها و نهایت بی مبالاتی و کمال بی اندامی<sup>(۱)</sup> [آنها] ظاهر می شود که  
چندان سرگرم افترا و وضع فضائل برای خلفاء خود شده اند که اولاً: فضائل  
نفسانی و کمالات انسانی برای ایشان ثابت کردند، و باز محامد و مناقب<sup>(۲)</sup> -  
که فوق از حدّ قیاس است! - برای ایشان از جناب رسالت مآب ﷺ نقل  
نمودند، و هرگاه بر این هم صبر و قرار حاصل نشد، و دیدند که این همه  
اصلاح شنائع صادره از ایشان که جهانی را فرا گرفته نمی تواند کرد، ناچار بر  
جناب رسالت مآب ﷺ افترا بستند که آن جناب تصویب و تحسین  
محدثات عمر هم کرده، بلکه محدثات او را از سائر محدثات و بدعات

---

\* [الف] فصل المناقب من باب فضائل الصحابة، من كتاب الفضائل، من قسم  
الأفعال. [كنز العمال ۱۲ / ۵۷۸] (فصل فضائل الفاروق، من باب فضائل الصحابة، من  
كتاب الفضائل - الكتاب الرابع - من قسم الأفعال).

۱. بی اندامی: عدم تناسب، زشتی. بی اندام: ناآراسته، نامتناسب و بدشکل،  
بی تناسب و ناهموار. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.
۲. در [الف] (مناقب) درست خوانده نمی شود.

محبوب‌تر و خوش‌تر به سوی خود گردانیده، سبحان الله! جناب رسالت مآب ﷺ را محبّ محدثات و مستحسن بدعات گردانیده‌اند.

و ظاهر نمی‌شود که از این منقبت جلیله، بیچاره اول را چرا محروم کردند؟! و بدعات و محدثات او را چرا پستر انداختند؟ از او چه قصوری صادر شده؟!

مگر اینکه بگویند که: چون از او بدعتی در دین واقع نشده، لهذا او از این فضیلت محروم شده! <956>

پس قطع نظر از آنکه قصه خمس و فدک و امثال آن تکذیبش می‌نمایند، وارد می‌شود بر آن که چرا ابوبکر با این همه اعلی‌ت و افضلیت و اعرفیت از حیازت اجر جزیل احداث محدثات و ابتداع بدعات دست کشیده این فضیلت را مخصوص به دیگران گردانیده!!

اما آنچه گفته: احداث عمر... را به دستور احداث ائمه دیگر بدعت نمی‌دانند.

پس این کلام مخاطب دلالت صریحه دارد بر اینکه اهل سنت عید غدیر و تعظیم نوروز و دیگر مسائل را که ذکر کرده، بدعت نمی‌دانند، و اگر بدعت می‌دانند بدعت حسنه می‌دانند؛ پس تحیر است که چرا در باب فقهیات این مسائل را از شنائع و قبائح شمرده! و زبان درازی و بازداری درباره آن آغاز نهاده! کاش به همین خیال که این مسائل برای صیانت ناموس عمر به کار خواهد آمد، از تهجین و تشنیع بر آن باز می‌آمد.

طعن دوم  
صدم مختلف در میراث پذیر بزرگ

ازیت!



## قال : طعن دهم :

آنکه شیعه در کتب خود روایت کنند که: (إن عمر قضیٰ فی الجدّ مائة قضیة) وهمین عبارت را بعینها فرقه نواصب در حق حضرت امیر [علیه السلام] نیز روایت کنند، معلوم نیست که در اصل اختراع کدام فرقه است که اول این عبارت را بریافته و فرقه دیگر آن را پسند نموده، به کار خود آورده؛ ظن غالب آن است که اختراع استاد هر دو فرقه یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنة است که هر دو [فرقه]<sup>(۱)</sup> از مشاهیر شاگردان اویند و از یک منبع فیض برداشته اند!

لیکن امامیه را در روایت این لفظ - بنابر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر خبر<sup>(۲)</sup> است - اختلاف افتاده، بعضی به (جیم) روایت کنند و بعضی به (حا) و در بعضی روایات ایشان لفظ: (حدّ الخمر) واقع است؛ و به هر تقدیر چون این عبارت به گوش اهل سنت نرسیده، محتاج به جواب دادنش نیستند.

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. در مصدر (چیز).

و اگر بنا بر تنزل متصدی جواب شوند، بر تقدیری که مراد حدّ خمر باشد، هیچ طعن متوجه نمی‌شود؛ زیرا که چون حدّ خمر از روی کتاب و سنت قدری معین نداشت لابد در تقدیر او اقوال مختلفه به خاطر صحابه می‌رسید، و عمر... نیز قول هر کس را در ذهن خود می‌سنجید تا آنکه اجماع بر صواب دید حضرت علی [علیه السلام] و عبدالرحمن بن عوف واقع شد - کما سبق -

و اگر لفظ (جدّ) به (جیم) باشد، کذب محض است؛ زیرا که در زمان ابوبکر صدیق صحابه را در میراث جدّ اختلاف واقع شد، و دو قول قرار یافت:  
قول ابوبکر آنکه به جای پدر اعتبار کنند.

و قول زید بن ثابت آنکه او را هم شریک میراث می‌کنند و یکی از برادران شمارند.

عمر را در ترجیح یکی از این دو قول تردد بود، و با صحابه در این مسأله مباحثه [ها] <sup>(۱)</sup> و مناظره‌ها می‌کرد، و بارها برای ترجیح مذهب ابوبکر در خانه اَبی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت، و دلائل بسیار از جانبین در ذکر آمد، و این بُرد و مات و گفت و شنید مناظره را عیبی نیست، بر یک مدّعا هزار دلیل [تقریر] <sup>(۲)</sup> می‌شود، و هر دلیل قضیه جداست، و این را محل طعن گرفتن، نادانی است، و آخرها مذهب زید بن ثابت نزد او مرجح

۱. زیاده از مصدر.

۲. زیاده از مصدر.



شد، و زید بن ثابت او را به خانه خود برد و نهری کند و از آن نهر جوی‌ها بر آورده، از آن جوی‌های خرد دیگر بر آورد و آب را در آن نهر به وضعی جاری کرد که به همه شاخه‌ها و شعبه‌ها رسید، باز یک شعبه سفلی را از پیش بند کرد آب <957> آن شعبه بازگشت، و در شعبه وسطی رسیده به شعبه‌های سفلی و علیا هر دو منتشر گردید، و تنها به شعبه علیا نرفت. پس به این تمثیل و تصویر ثابت شد که آنچه از جد منتقل شد به پسر و از پسر بر پسران او، باز تنها به جد نمی‌رسد بلکه قرابت جد به حال خود است و قرابت برادران به حال خود، یکی دیگری را باطل نمی‌کند، از این تمثیل به خاطر عمر ترجیح مذهب زید قرار گرفت<sup>(۱)</sup>.

### أقول:

محتجب نماند که از غرائب اضطرابات عمر در احکام شرعی، و طرائف تلونات او در مسائل فقهیه آن است که با وصفی که از مسأله جد جاهل بود، و جسارت در این مسأله - بر حسب روایات اهل سنت - مفضی به جرائم جهنم است، باز جسارت‌ها در آن نمود و به حسب رأی و هوای باطل صد حکم مختلف در این باب داد، و شناعت این معنا مستغنی عن البیان است، و عیان را چه بیان، و روایت اختلاف عمر را در مسأله جد و حکم دادنش در

آن به صد قضيه [را] جمعي از علمای مشاهير و ائمه نحارير و اساطين دين و اعلام معتبرين و ثقات معتمدين اهل سنت روايت کرده‌اند، مثل:

١. يزید بن هارون ،
  ٢. و ابو جعفر رازی ،
  ٣. و بزّار صاحب "مسند" ،
  ٤. و ابن ابی شيبه ،
  ٥. و بيهقي ،
  ٦. و ابن سعد ،
  ٧. و عبدالرزاق ،
  ٨. و ابن حزم ،
  ٩. و ابن الملقّن ،
  ١٠. و ابن حجر عسقلانی ،
  ١١. و سيوطی ،
  ١٢. و قسطلانی ،
  ١٣. و مناوی ،
  ١٤. و ملا علی متقی
- و روايت هفتاد قضيه را
١٥. شريف جرجانی هم در "شرح فرائض" ،
  ١٦. و علی قاری در "شرح موطأ" ،

۱۷. و ابن الملقن در "شرح بخاری" وارد کرده‌اند.

۱۸. و آمدی در "ابکار الافکار" هم تسلیم آن نموده، و همچنین قاضی

القضات انکار آن نتوانسته، ناچار تسلیم آن کرده.

و اگر چه مجتهدین را بر حسب ظهور دلائل مختلفه تغیر در رأی و اجتهاد رو می‌دهد، لیکن غایتش آن است که به جهت اختلاف دلیل، دو یا سه قول مختلف - مثلاً - پیدا شود، اما اینکه مجتهدین را در یک مسأله بیست حکم مختلف هم رو داده باشد - چه جا چهل و پنجاه و نود و صد!! - پس هرگز نه مآثور و منقول است و نه من حیث الاعتبار معقول! چه هرگز بر یک مسأله صد دلیل یا پنجاه دلیل مختلف از شریعت مستنبط نمی‌تواند شد، پس از اینجا ثابت شد که این احکام مختلفه عمر که صد تا بوده هرگز از دلیلی و حجتی و مستمسکی ناشی نبوده، بلکه او به محض اهوای نفسانی به هر چه می‌خواست در مسأله جدّ حکم می‌داد.

و ظاهر است که در احکام شرعیه به هوای نفس حکم دادن نهایت شنیع و فظیح است، و به اعتراف خود عمر مرتکبین آن اعدای سنت و ضالین و مضلین اند<sup>(۱)</sup>، فتأمل، وأنصف، ولا تکن من الغافلین الذاهلین.

---

۱. روی الدهلوی عن عمر بن الخطاب أنه قال: .. إن أصحاب الرأي أعداء السنة، أعتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلفت منهم أن يعوها، واستحيوا إذا سألهم الناس أن يقولوا: لا ندري، فعاندوا السنن برأيهم، فضلوا وأضلوا كثيراً!! انظر: إزالة الخفاء ۱۳۶/۲.

و قطع نظر از شناخت جسارت <958> در احكام شرعيه على الاطلاق  
 شارع - عليه [وآله] السلام - از قبيل اخبار بالغيب بالخصوص فرموده كه اجراً  
 شما بر قسم جدّ اجراً شما بر نار است. في الجامع الصغير للسيوطي:  
 أجرؤكم على قسم الجدّ أجرؤكم على النار. ض. عن سعيد بن  
 المسيب مرسلًا\*.

و چون ثابت است كه از همه كس اجراً در حكم جدّ عمر بن الخطاب

\*. [الجامع الصغير ١/٣٣، ولاحظ: كنز العمال ١١/٧].

[الف] محمد بن الإمام بالكاملية در "شرح منهاج الوصول" - در شرح قول ماتن:  
 (المرسل يقبل اذا تأكد بقول الصحابي أو فتوى أكثر أهل العلم) - گفته:  
 واقتصر المصنّف على هذين، كما مرّ، وكذا إذا كان من مراسيل الصحابة، كما مرّ،  
 وكذا إذا أسند غير المرسل وإن كان الإسناد ضعيفاً، وكذا إذا عرف من حال الراوي الذي  
 أرسله أنه لا يرسل إلا عمّن يقبل قوله كمراسيل سعيد بن المسيب (١٢).  
 [تيسير الوصول ٥/١٢ - ١٣، ولاحظ: التمهيد لابن عبد البر ٢٤/٤٨، والبحر الرائق  
 للمصري الحنفي ١/٢١١].

وقال الأمدي: وأما الشافعي ... فإنه قال: إن كان المرسل من مراسيل الصحابة، أو  
 مرسلًا قد أسنده غير مرسله، أو أرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو عضده  
 قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، أو أن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا  
 يرسل عمّن فيه علة من جهالة أو غيرها - كمراسيل ابن المسيب - فهو مقبول، وإلا فلا.  
 ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء.  
 الاحكام ٢/١٢٣].

بوده که از هیچ کس صد حکم مختلف و متناقض در این باب منقول نشده، پس ثابت شد که اجراً مردم بر نار عمر بود، پس مراد از این حدیث عمر است و بس.

دوم: آنکه از این روایت ثابت می‌شود که عمر به مسأله جدّ جاهل بود و حقیقت مسأله را نمی‌دانست، والا چرا بر آن ثبات نورزید، و چگونه این تلوّنات و اضطرابات بی حدّ و قیاس او را به هم رسید؟!

سوم: آنکه خود عمر روایت کرده که جناب رسالت مآب ﷺ به او به جواب سؤالش از قسمت جدّ ارشاد فرموده که:

چيست سؤال تو از این ای عمر! به تحقیق که من ظنّ می‌کنم تو را که بمیری قبل از اینکه بدانی این را. یعنی مسأله جدّ را، و ظنّ جناب رسالت مآب ﷺ واجب التصدیق و لازم الايقان است. ابن حجر در "صواعق محرقة" در مقام اثبات صحت خلافت معاویه می‌گوید:

ومّا يدل على ما ذكرته حديث البخاري - السابق - ، عن أبي بكر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على المنبر، والحسن بن علي [عليه السلام] إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ، ويقول: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». فانظر إلى ترجّيه الإصلاح به

وهو صلى الله عليه [وآله] وسلم لا يترجى إلا الأمر الحقّ الموافق  
للواقع بترجيّه الإصلاح<sup>(١)</sup> من الحسن [عليه السلام] يدلّ على صحة نزوله  
لمعاوية عن الخلافة<sup>(٢)</sup>.

از اين عبارت ثابت است كه جناب رسالت مآب ﷺ اگر امرى را به طور  
شك هم بيان فرمايد، چنانچه در حق امام حسن عليه السلام گفته كه: «شايده خداى  
تعالى با او اصلاح كند در دو گروه عظيم»، آن هم بالضرور مطابق واقع  
مى باشد. و هرگاه حال شك آن جناب چنين باشد، ظنّ آن حضرت بلا شبهه  
مطابق واقع و لازم الوقوع خواهد بود، و وقوع خلاف آن بلا شبهه ممتنع.  
و علامه بيضاوى در "منهاج الوصول الى علم الاصول" در بيان  
مسائل نسخ گفته:

الثالثة: يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للمعتزلة.

لنا: إن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله تعالى: ﴿أَفْعَلْ مَا  
تُؤْمَرُ﴾<sup>(٣)</sup> و﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ \* وَ قَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ<sup>(٤)</sup>،  
فنسخ قبله. قيل: تلك بناء على ظنه. قلنا: لا يخطئ ظنه \*.

١. در [الف] كلمات گذشته خوانا نيست، از مصدر آورده شد.

٢. الصواعق المحرقة ٢/٦٢٥.

٣. الصافات (٣٧): ١٠٢.

٤. الصافات (٣٧): ١٠٧.

\*. [الف] الفصل الأول من الباب الخامس في النسخ والمنسوخ. (١٢). [منهاج

و محمد بن محمد الامام بالمدرسة الكاملة - كه فضائل و محامد او از "ضوء لامع" سخاوی<sup>(۱)</sup> و امثال آن ظاهر است - در "شرح منهاج" بیضاوی - كه آن را موسوم ساخته به "تیسیر الوصول" و شاه ولی الله هم از آن در رساله "عقد الجید" نقل می کند<sup>(۲)</sup> - گفته:

قیل: لم یکن مأموراً بالذبح ، وإنما كان مأموراً بالمقدمات ، فظنَّ أنه مأمور به ، وتلك الأمور التي تمسك بها من قوله تعالى: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾<sup>(۳)</sup> ، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا...﴾ ، وحصول الفداء إنما هي بناء على ظنه صلى الله عليه وسلم أنه مأمور .

ولنا: ظنَّ النبيّ صلى الله عليه وسلم مطابق ، يستحيل فيه <959> الخطأ فحينئذ لا يخطئ ظنه صلى الله عليه وسلم لا سيما في ارتكاب هذا الأمر العظيم .

ولك أن تقرر الكلام هكذا: قيل: لا نسلم أنه كان مأموراً بالذبح ، وإنما ظنَّ ذلك ظناً بإراءة الرؤيا . والجواب الجواب<sup>(۴)</sup> .

---

➤ الوصول الى علم الاصول: ۱۰۴ ، وانظر: معراج المنهاج ۱ / ۴۳۳ ، شرح

المنهاج لشمس الدين الإصفهانی ۱ / ۴۶۹ .

۱ . الضوء اللامع ۹ / ۹۳ .

۲ . عقد الجید :

۳ . الصافات (۳۷) : ۱۰۲ .

۴ . تیسیر الوصول ۴ / ۱۵۵ - ۱۵۶ .

و برهان الدين عبيدالله بن محمد الفرغانى العبرى در "شرح منهاج الوصول" گفته:

فإن قيل: لا نسلم أن إبراهيم عليه السلام كان مأموراً بالذبح في الواقع بل بحسب ظنه [وذلك أنه لما أمر بمقدمات الذبح من الإضجاع وأخذ السكين، غلب على ظنه] <sup>(١)</sup> أنه مأمور بالذبح.

قلنا في الجواب عنه: إنه إذا كان مأموراً بحسب ظنه، كان مأموراً به في الواقع إذ لا يخطئ ظنه، فإنه - عليه [وآله] الصلاة والسلام - قال: (ظن المؤمن لا يخطئ)، فظن النبي أولى بأن لا يخطئ <sup>(٢)</sup>.

پس بنا بر ارشاد آن سرور بر عمر لازم و واجب بود که ایقان به عدم حصول علم مسأله جدّ برای خود می‌کرد، و به رأی باطل و هوای نفس، یک فتوا هم در آن نمی‌داد، چه جا صد فتوای متناقض و متهافت!

پس ثابت شد که عمر تصدیق ارشاد جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله نفرمود، و برای اظهار فضل خود نزد جهال و استحیا از کلمه: (لا ندري) - به قول خودش <sup>(٣)</sup> - معاندت سنن آغاز نهاد و در ضلال و اضلال گرفتار شد.

١. الزيادة من المصدر.

٢. شرح منهاج الوصول: ٨٢ (نسخه عكسی).

٣. روایت آن چند صفحه قبل در پاورقی از ازالة الخفاء ٢/ ١٣٦ گذشت.



و از این ارشاد جناب رسالت مآب ﷺ به وجهی دیگر هم بطلان خلافت عمر ثابت می‌شود، بیانش اینکه: از آن معلوم می‌شود که عمر را استطاعت و قدرت این معنا حاصل نبود که مسأله جدّ را بفهمد؛ زیرا که هرگاه عمر از آن حضرت مسأله جدّ پرسید، آن حضرت در جواب او - بنابر روایت خودش - اعراض از بیان آن فرمود و فرمود: (ما سؤالك عن ذلك يا عمر؟! إني أظنك أن تموت قبل أن تعلم ذلك).

بدیهی است که اگر عمر می‌توانست فهمید این مسأله را، لابد آن جناب آن را در جوابش بیان می‌فرمود نه آنکه از آن اعراض می‌فرمود.

و نیز اگر - بالفرض - از بیان آن به عمر به جهت مصلحتی - که تحقق آن بنابر مذهب اهل سنت عسیر است - اعراض می‌فرمود، پس کلمه: (ما سؤالك عن ذلك يا عمر؟! ) نمی‌گفت؛ زیرا که این کلام دلالت دارد بر آنکه سؤال عمر از این مسأله بی‌سود و عبث و ارتکاب امر غیر مستحسن بوده، و ظاهر است که سؤال از مسائل شرعی - هرگاه سائل صلاحیت فهم آن داشته باشد! - راجح و ممدوح است نه منکر و معیوب، پس ثابت شد که عمر صلاحیت فهم این مسأله را نداشت و از این جهت سؤال او از این مسأله بر جناب رسالت مآب ﷺ ناگوار آمد.

و نیز اگر عمر صلاحیت فهم این مسأله می‌داشت، چرا جناب رسالت مآب ﷺ می‌فرمود که: ای عمر! به تحقیق که ظنّ می‌کنم تو را که

بمیری قبل از اینکه بدانی این حکم را؛ زیرا که مانع از علم این مسأله سه امر می‌تواند شد:

یا عدم صلاحیت عمر برای فهم آن، فذلك المطلوب.

و یا عدم سؤال او از آن، وهو غير صحيح، فقد سأله عنه من ذلك.

و یا عدم بیان نمودن آن حضرت به او با وصف صلاحیت او برای فهم آن، و آن باطل است؛ زیرا که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله برای هدایت خلق و تعلیم مسائل و احکام به مردم - بی آنکه سؤال کنند - مبعوث شده، پس چه امکان دارد که آن جناب بعد سؤال خود او هم ارشاد ننماید<sup>(۱)</sup>، مگر اینکه بگویند که در بیان این مسأله به عمر مفسده لازم می‌آمد، لهذا آن جناب به او ارشاد نفرمود<sup>(۲)</sup>، **<960>** [وهذا] أيضاً كاف في توجه الطعن إلى ابن الخطاب، كما لا يخفى على أولى الألباب.

بالجمله؛ هرگاه ثابت شد که عمر قادر بر تحصیل علم به مسأله جد نبود، خلافتش باطل گردید؛ زیرا که ملکه استنباط هر مسأله و استخراج آن بر وجه صحیح از کتاب و سنت شرط امامت است، چنانچه از کلام فخر رازی که سابقاً گذشته ظاهر است<sup>(۳)</sup>؛ و از اعتراف مخاطب هم در ما سبق ظاهر است

۱. در [الف] قسمت (سؤال خود او هم ارشاد ننماید) درست نیامده است.

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

۳. آخر طعن چهارم عمر از نهاية العقول - ورق: ۲۴۹، صفحه: ۵۰۴ (المسألة

الخامسة) - گذشت.

که ملکه استنباط شرط خلافت است<sup>(۱)</sup>، و چون عجز عمر از استنباط مسأله جدّ بر وجه صحیح از ارشاد نبوی ﷺ ثابت شد؛ بلاشبهه شرط خلافت در او مفقود گردید.

و علاوه بر این همه تصریح ابن المسيب به اینکه عمر بمرد قبل اینکه مسأله جدّ را بداند، نیز دلیل صریح است بر عجز او از ادراک آن، و عدم صلاحیت برای فهم آن؛ زیرا که کثرت اهتمام او در این مسأله پر ظاهر [است] که از جناب رسالت مآب ﷺ هم پرسیده، و با صحابه هم در این باب مشاوره کرده، و قد صرح المخاطب بذلك كما تراه<sup>(۲)</sup>،

پس عدم علم مسأله جدّ به این همه جدّ و کدّ نیست مگر از جهت عجز و عدم اقتدار بر فهم آن، و ذلك كافٍ في المقصود، والحمد لله الودود، والقامع لخرافات كل متعصب عنود.

و دیگر وجوه که از آن بطلان خلافت عمریه به سبب خیالات<sup>(۳)</sup> او در ماسبق ظاهر شده نیز در اینجا جاری است<sup>(۴)</sup>.

و از لطائف اینکه عمر بن الخطاب با این همه خرابی ها بر احکام مختلفه

---

۱. تحفة اثناعشریه: ۲۸۳-۲۸۴ (طعن پانزدهم ابوبکر).

۲. در اول همین طعن گذشت.

۳. کذا، ولی (جهالات) صحیح است.

۴. اشاره است به وجوه دهگانه‌ای که در آخر طعن چهارم عمر گذشت.

خود مفاخرت و مباهات هم داشت، و می فرمود آنچه محصلش آن است که: من در جدّ به قضایای مختلفه حکم داده‌ام، و تقصیری در آن از حق نکرده، کما فی کنز العمال:

عن عمر قال: إني قضيت في الجدّ قضايا مختلفات.. لم آل فيها عن الحق. عب.\*

و عاقل متدین - بعد ملاحظه ارشاد نبوی - حقیقت این مفاخرت باطل و کذب لاحاصل نیک می داند، احتیاج به تبیین و تقریر ندارد.

و نیز عمر در وقت موت به خطاب حاضرین گفت که: به تحقیق که حکم کردم در جدّ حکمی، پس اگر بخواهید که اخذ کنید به آن پس بکنید. و این هم صریح مخالفت و معاندت ارشاد آن سرور صلی الله علیه و آله بود.

و عثمان عجب جوابی برای این قولش داده - یعنی به سبب مزید بی‌مبالاتی به احکام دین و نهایت استخفاف آن - تصویب متخالفین، ظاهر کرده گفته که: اگر اتباع کنیم رأی تو را پس به تحقیق که رأی تو رشد است، و اگر اتباع کنیم رأی شیخ را که قبل تو بوده، پس خوب ذو رأی بود.

حال آنکه پر ظاهر است که از قولین متخالفین جز یکی حق نمی باشد، و

\* [الف] ذکر الجدّ من کتاب الفرائض، من قسم الأفعال، من حرف الفاء.

(۱۲). [کنز العمال ۵۸/۱۱].

عمل به هر دو امکانی ندارد. و مع هذا خليفة ثالث را از مجتهدین می دانند! پس این اتباع ثانی، و فانی دانی هم در قولین مختلفى المبانی، جز آنکه محمول بر چأپلوسی و بی ایمانی سازند محمولی ندارد!

ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن مروان: أن عمر حين طعن قال: إني كنت قضيت في الجدّ قضاءً فإن شئتم أن تأخذوا به فافعلوا. فقال له عثمان: إن نتبع رأيك فإن رأيك رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك، فنعم ذو الرأي كان! عب. ق.\*.

و ابن حزم در "محلّی" - بعد ذکر روایات دالّه بر توقف عمر در مسأله جدّ و ذکر روایتی از زید بن ثابت - گفته:

وقد روينا من طريق حماد بن سلمة، أخبرنا هشام بن عروة، عن عروة بن الزبير، عن مروان بن الحكم، <961> قال: قال لي عثمان بن عفان: قال لي عمر: إني قد رأيت في الجدّ رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه. فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي كان.

ومن طريق عبد الرزاق، نا ابن جريح، أخبرني هشام بن

---

\*. [الف] في ذكر الجدّ من كتاب الفرائض، من قسم الأفعال، من حرف

عروة، عن أبيه ، أنه حدّثه عن مروان بن الحكم: أن قول عثمان هذا لعمر كان بعد أن طعن عمر.

وهؤلاء: عمر وعثمان وزيد بن ثابت لا يقطعون فيه بشيء،  
وأما الرواية عن عمر وعثمان ففي غاية الصحة\*.

و از همه لطيف تر آن است كه بعد آنكه عمر جسارت بر احكام مختلفه و قضاهاى متهافته - كه اعدادش به صد تا رسیده و افكار و اذهان سامعين را متحير گردانیده - نموده، و مفاخرت بر اين احكام و ادعاى حقيقت در آن بالتمام آغاز نهاد، باز رجعت قهقرى نموده و ندامت و انفعال ظاهر کرده، اشهاد مردم كذباً و زوراً بر اين معنا نموده كه من در جدّ هيچ قضايى نكردم، كما في كنز العمال:

عن ابن سيرين: أن عمر قال: أشهدكم أني لم أقض في الجدّ قضاءً. عب\*\*.

اين طرفه ماجراست كه با وصفى كه در مسأله جدّ چندان اضطراب و اختلاف ورزیده كه صد قول متناقض در آن گفته، و مفاخرت و مباهات هم بر آن نموده، باز اين را هم محو كردن مى خواهد، و مردم را بر اين معنا شاهد مى گرداند كه: او درباره جدّ هيچ حكمى نداده و هيچ قضايى نكرده!

\* . [الف] كتاب المواريث . [المحلّى ٩ / ٢٨٣].

\*\* . [الف] نشان سابق . [كنز العمال ١١ / ٥٨].

و در "فیض القدير" گفته:

نقل عن عمر أنه [لما احتضر]<sup>(۱)</sup> قال: احفظوا عني لا أقول في الكلاله ولا في الجدّ شيئاً ولا أستخلف. \* انتهى.

و ابن حزم در "محلّی" گفته:

ومن طريق أيوب بن سليمان ، أخبرنا عبد الله بن المبارك ،  
وعبد الأعلى ، وعبد الرزاق [كلّهم]<sup>(۲)</sup> ، عن معمر ، عن الزهري ،  
عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن عمر بن الخطاب قال - عند  
موته - : احفظوا عني ثلاثاً: إني لم أقض في الجدّ شيئاً؛ ولم أقل في  
الكلالة شيئاً؛ ولم أستخلف أحداً.

فهذا قوله عند موته ... \*\*.

پس ثابت شد که جمیع احکام که از عمر دربارهٔ جدّ واقع شده همه آن  
ناشی از هوای نفس و وساوس و هواجس بوده، نه مستنبط و مأخوذ از کتاب  
و سنت؛ لهذا از همه آن [ها] رجوع کرد و در حالت احتضار ندامت بر آن  
نمود، و گفت که: یاد گیرید از من که نمی‌گویم در کلاله و در جدّ چیزی.  
فوا عجباً! که این است حال خلفای اهل سنت که تمام عمر در جهالت و

---

۱. الزيادة من المصدر.

\* [الف] نشان سابق. [فیض القدير ۱/ ۲۰۵].

۲. الزيادة من المصدر.

\*\* [الف] كتاب المواريث. (۱۲). [المحلّی ۹/ ۲۸۲].

ضلالت و حکم به هوا و خواهش نفس مبتلا می ماند، و مثل جائزین بی پاک، شریعت رسول پاک را به آرا و خیالات درهم و برهم می سازد، و به وقت موت به مفاد: ﴿يَا أَيَّتُهَا كُنْتُ تُرَابًا﴾<sup>(۱)</sup> تمنای باطل زدودن زنگ عار و شنار از خود دارد، و اِشهاد مردم بر نفی این عیب و ملام از خود می کند!

و باز جلادت هواخواهان ملاحظه باید کرد که به این تهافت ها و تناقض ها اصلاً التفاتی نمی کنند، بلکه به کذب و زور ادعای حقیقت و صواب خلفای خود در جمیع افعال و اقوال و فتاوی و احکام می نمایند، و احادیث موضوعه و خرافات بارده در تصویب ایشان، و حکم به اقتدای ایشان بر جناب <962> رسالت مآب ﷺ افترا می کنند، و از تکذیب خود خلفا هم اندیشه ننمایند، پس - بحمد الله - از این واقعه و امثال آن بطلان بسیاری از خرافات و اکذوبات سنیه - که در اثبات لزوم اتباع خلفا، و بالخصوص عمر یافته اند - واضح و لائح می شود.

و هرگاه این همه را دانستی پس بدان که مخاطب در جواب از این طعن تلون و اضطراب عمر در مسأله جدّ چاره جز آن نیافته که به ابطال و ردّ آن پردازد و آن را منسوب به شیعه سازد؛ حال آنکه شیعه این طعن را - مثل سایر مطاعن عمر - بر حسب روایات اهل سنت وارد کرده اند، مخاطب - به سبب



کمال انهماک در تسویل و تلمیع! - روایت ثقات و محققین و محدثین سنیه را که علمای شیعه برای الزام ایشان در مقام طعن ذکر کرده‌اند، روایت شیعه قرار می‌دهد!!

و قاضی القضاة در کتاب "مغنی" - در تقریر این طعن از طرف شیعیان - گفته:

إنه كان يتلوّن في الأحكام حتى روي عنه أنه قضى في الجدّ بسبعين<sup>(۱)</sup> قضيه، وروي مائة قضيه، وإنه كان يفضل في قسمة العطاء، وقد سوّى الله تعالى بين الجميع، وإنه قال في الأحكام من جهة الرأي والحدس<sup>(۲)</sup> انتهى.

حاصل آنکه عمر تلون می‌کرد در احکام شرعیه تا آنکه روایت کرده شده است از او که حکم کرد در جدّ به هفتاد قضیه، و روایت کرده شده است صد قضیه... تا آخر.

و مدار طعن، بر تلون و اختلاف شدید در حکم مسأله واحده است، و آن ثابت و متحقق است، و اختلاف نیست مگر در مبلغ قضایای مختلفه که در بعضی روایات صد قضیه است و در بعض هفتاد.

و قاضی القضاة در جواب، انکار این روایت نکرده بلکه تسلیم آن نموده، و بیان معنای آن حتماً و جزماً کرده، کما سیظهر.

---

۱. في المصدر: (تسعين).

۲. المغنی ۲۰ / ق ۱۸ / ۲.

و چگونه انكار آن می توانست كرد حال آنكه روايت سبعين قضيه و مائة قضيه هر دو در مصنفات ثقات اهل سنت منقول شده .

اما روايت هفتاد قضيه پس در "شرح فرائض سراجيه" تصنيف سيد شريف مذكور است و هذه عبارته :

ثم إن أبا حنيفة... اختار قول أبي بكر؛ لأنه ثبت على قوله ، ولم يختلف عنه الرواية، وقد روي عن عبيدة السلماني أنه قال: حفظت عن عمر في الجدّ سبعين قضية يخالف بعضها بعضاً<sup>(١)</sup>.

و ملا علی قاری در "شرح موطأ" گفته :

ثم إن أبا حنيفة... اختار قول أبي بكر؛ لأنه ثبت على قوله ولم يختلف عنه الرواية، وقد روي عن عبيدة السلماني أنه قال: حفظت عن عمر في الجدّ سبعين قضية يخالف بعضها بعضاً<sup>(٢)</sup>.

و ابن الملقن در "شرح صحيح بخاری"<sup>(٣)</sup> گفته :

١. شرح السراجية في علم الفرائض : ٧٩ .

٢. شرح موطأ: وانظر: عمدة القاري ١٧٢/٢١ .

٣. لا زال مخطوطاً حسب علمنا ، ولم نتحصل على خطيته ، قال في كشف الظنون ١ / ٥٤٧ - عند سرده لشروح البخاري - : وشرح الامام سراج الدين عمر بن علي ابن الملقن الشافعي ، المتوفى سنة ٨٠٤ أربع وثمانمائة ، وهو شرح كبير في نحو عشرين مجلداً ، أوله : ربنا آتنا من لدنك رحمة .. إلى آخر الآية ، أحمد الله على توالي إنعامه .. إلى آخره ، قدم فيه مقدمة مهمة ، وذكر أنه حصر المقصود في عشرة أقسام في كل

قال عبيدة السلماني: حفظت عن عمر في الجدّ سبعين قضية كلّها يخالف بعضها بعضاً\*.

و ابو الحسن آمدی در "ابكار الافكار" گفته:

قولهم: إنه قضى في الجدّ سبعين<sup>(١)</sup> قضية.

قلنا: لآنه كان مجتهداً، وكان يجب عليه اتباع ظنّه في كل وقت وإن اتّحدت الواقعة، كما هو دأب سائر المجتهدين<sup>(٢)</sup>.

اما روايت صد قضيه ؛ پس ابن حجر عسقلانى در "فتح البارى شرح صحيح بخارى" ذكر نموده حيث قال:

أخرج يزيد بن هارون - في كتاب الفرائض -، عن هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين ، عن عبيدة بن عمرو ، قال:

---

➤ حديث ، وسمّاه : شواهد التوضيح . قال السخاوي : اعتمد فيه على شرح شيخه مغلطاي والقطب ، وزاد فيه قليلاً . قال ابن حجر : وهو في أوائله أقعد منه في أواخره ، بل هو من نصفه الباقي قليل الجدوى . انتهى .

\* [الف] نقل ابن الملقن من شرح باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة . (١٢).

[شرح ابن الملقن: وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٢٤٥/٦ ، تعليق التعليق لابن حجر ٢١٩/٥ ، عمدة القاري ١٧٢/٢١ ، نيل الاوطار للشوكاني ١٧٧/٦ ، تكملة حاشية ردّ

المختار لابن عابدين ٣٧٤/١].

١ . في المصدر: (بتسعين) .

٢ . أبكار الأفكار: ٤٨١ (نسخة عكسي) ، ٣ / ٥٦٠ - ٥٦١ (چاپ بيروت) .

إني حفظت عن عمر في الجدّ مائة قضية <963> كلّها ينقض بعضها بعضاً.

ورويانا - في الجزء الحادي عشر، من فوائد أبي جعفر الرازي - بسند صحيح إلى ابن عون، عن محمد بن سيرين - سألت عنه في الجدّ<sup>(١)</sup> - فقال: قد حفظت عن عمر في الجدّ مائة قضية مختلفة.

وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر، وتأول البزار صاحب المسند قوله: (قضايا مختلفة) على اختلاف حال من يرث مع الجدّ، كأن يكون أخ واحد أو أكثر، أو أخت واحدة أو أكثر..

ويدفع هذا التأويل ما تقدّم من قول عبيدة بن عمرو: (ينقض بعضها بعضاً)، وسيأتي عن عمر أقوال آخر\*.

حاصل أنكه استبعاد کرده بعضی از ایشان این روایت را از عمر، و تأویل کرده بزار صاحب مسند قول او: (قضايا مختلفة) را بر اختلاف حال کسی که وارث شده باشد با جدّ، مانند اینکه بوده باشد با جدّ یک برادر یا زیاده، یا یک خواهر یا زیاده.

و دفع می کند این تأویل را به آنچه پیش گذشت از قول عبيدة بن عمرو: (ينقض بعضها بعضاً).

١. في المصدر: (سألت عبيدة عن الجدّ).

\* [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة من كتاب الفرائض. (١٢).

[فتح الباری ١٧/١٢].

و ابو حفص عمر بن ابي الحسن على النحوى الملقب بـ: ابن الملقن در "شرح صحيح بخارى" مسمى به "توضيح في شرح الجامع الصحيح" گفته:  
روى يزيد بن هارون ، حدثنا أبو مسعر المدني ، حدثنا  
عيسى بن أبي عيسى الحنّاط: ان عمر سأل جلساءه: أيكمّ عنده  
علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في الجدّ؟ فقال  
رجل: أعطاه المال كلّهُ (١).

وأخبرنا هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين ، قال: قال  
عبيدة السلماني: إني لأحفظ عن عمر في الجدّ مائة قضية كلّها  
ينقض بعضها بعضاً. \* انتهى.

و قسطلاني در "شرح صحيح بخارى" گفته:

في فوائد أبي جعفر الرازي - بسند صحيح إلى ابن عون - ، عن  
محمد بن سيرين: سألت عبيدة بن عمرو عن الجدّ، فقال: قد  
حفظت عن عمر في الجدّ مائة قضية مختلفة.

لكن استبعد بعضهم هذا عن عمر، وتأول البزار صاحب

---

١. انظر: كثر العمال: ١١ / ٦٥، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٥ / ٦٧ - ٦٩.

\* [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة من كتاب الفرائض. ورق رابع:

١٥٧ / ٢١١. [شرح ابن الملقن: وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٦ / ٢٤٥، تعليق التعليق لابن

حجر ٥ / ٢١٩، عمدة القاري ٢١ / ١٧٢، نيل الاوطار للشوكاني ٦ / ١٧٧، تكملة حاشية

ردّ المحتار لابن عابدين ١ / ٣٧٤].

المسند قوله: ( قضية مختلفة ) على اختلاف حال من يرث مع الجدّ  
 كأن يكون أخ واحد أو أكثر، أو أخت واحدة أو أكثر..  
 ويردّ هذا التأويل ما أخرجه يزيد بن هارون - في كتاب  
 الفرائض -، عن عبيدة بن عمرو، قال: إني لأحفظ عن عمر في  
 الجدّ مائة قضية كلّها ينقض بعضها بعضاً\*.

و ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع در "طبقات" گفته:

أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم الأسيدي، عن أيوب، عن محمد  
 قال: سألت عبيدة عن شيء من الجدّ، فقال: ما تريد إليه؟ لقد  
 حفظت فيه مائة قضية عن عمر. قلت: كلّها عن عمر؟! قال:  
 كلّها عن عمر\*\*.

و ابن حزم در "محلّي" گفته:

وقد روينا - من طريق عبد الرزاق -، عن سفيان الثوري،  
 ومعر - كلاهما -، عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين -  
 وقال هشام: عن محمد بن سيرين، ثم اتفقوا كلّهم - قال ابن  
 سيرين: سألت عبيدة السلماني عن فريضة فيها جدّ؟ فقال عبيدة:

\*. [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة. (١٢). [ارشاد السارى ٩ / ٤٣١].

\*\* [الف] ذكر من كان يفتي بالمدينة ويقتدى به من أصحاب رسول الله ﷺ،

وبعد ذلك قوبل على أصل الطبقات الكبرى لابن سعد، والحمد لله على ذلك حمداً

جميلاً. (١٢). [الطبقات ٢ / ٣٣٦].

لقد حفظت عن عمر بن الخطاب فيها مائة قضية مختلفة.

قال ابن سيرين: فقلت لعبيدة: عن عمر؟! قال: عن عمر.  
قال أبو محمد: لا سبيل إلى وجود إسناد أصحّ من هذا،  
والعجب ممّن يعترض عليه وينكره ويقول: <964> محال أن  
يقضي فيها بمائة قضية.

وما جعل الله تعالى قطّ [هذا]<sup>(١)</sup> محالاً؛ إذ قد يرجع من قول  
إلى قول، ثم إلى القول الأول، ثم يعود إلى الثاني مراراً، فهي كلّها  
قضايا مختلفة، وإن لم يكن إلاّ قولين، ثم يصحّ الباطل المحال  
الذي لا يعقل من إيجاب المقاسمة بين الجدّ والإخوة إلى ستة أو إلى  
ثلاثة من أجل غصنين فتشعباً من غصن من شجرة، أو من أجل  
جدولين<sup>(٢)</sup> من خليج من نهر.

فاعجبوا لهذا المصائب، ولهذا الإطلاقات على الصحابة... في  
الدين، واعجبوا لإنكار الحقّ وتحقيق الباطل الذي لا خفاء به<sup>(٣)</sup>.

و در کتاب "کنز العمال" - تبویب "جمع الجوامع" سیوطی - مذکور است:  
عن عبیدة السلمانی، قال: لقد حفظت من عمر بن الخطاب في

١. الزيادة من المصدر.

٢. در [الف] اشتبهاً: (جدّ وليس) أمده است.

٣. المحلّي ٢٩٥/٩.

الجدّ مائة قضية مختلفة [كلّها ينقض بعضها بعضاً] <sup>(١)</sup>. ش. ق.  
وابن سعد، عب\*.

أي رواه ابن أبي شيبة والبيهقي وابن سعد وعبد الرزاق.  
و مناوى در "فيض القدير شرح جامع صغير" گفته:

(أجرؤكم) من الجرأة، وهي الإقدام على الشيء، (على قسم  
الجدّ) .. أي على الإفتاء أو الحكم بتعيين ما يستحقّه من الإرث،  
(أجرؤكم على النار) .. أي أقدمكم على الوقوع فيها يوم القيامة،  
تسوقه الزبانية إليها؛ لأنّ الجدّ يختلف ما يأخذه من فرض  
وتعصيب وثلث وسُدس، وتتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد،  
وفي شأنه من الاضطراب ما يحير الألباب، فمن تساهل وأقدم على  
القضاء أو الإفتاء بقدر ما يستحقّه بغير تثبّت وتحقّق فقد عرض  
نفسه للنار، ومن ثمّ نقل عن عمر أنه لما احتضر قال: احفظوا عني  
لا أقول في الكلاله، ولا في الجدّ شيئاً، ولا أستخلف.

وأخرج يزيد بن هارون، عن ابن سيرين، عن عبيدة،  
قال: إني لأحفظ عن عمر في الجدّ مائة قضية كلّها ينقض  
بعضها بعضاً\*\*.

١. الزيادة من المصدر.

\*\* [الف] آخر كتاب الفرائض، من قسم الأفعال من حرف الفاء قبل [فصل] من  
لا ميراث له في الجدّ. [كنز العمال ٥٨/١١].

\*\* [الف] قول على أصل الفيض القدير، والحمد للمنعم اللطيف الخبير. (١٢).

[فيض القدير ٢٠٥/١].



و سیوطی در رساله "جزیل المواهب فی اختلاف المذاهب" گفته:  
واختلف اجتهاد عمر فی الجدّ فقضى فيه بقضایا مختلفة، وكان  
يقول: ذلك على ما قضينا. وهذا على ما قضينا<sup>(١)</sup>.

و نیز در کتاب "کنز العمال" مذکور است:

عن سعيد بن المسيب، عن عمر، قال: سألت النبيّ صلى الله  
عليه [وآله] وسلم كيف قسم الجدّ؟ قال: «ما سؤالك عن ذلك يا  
عمر؟! إني أظنّك أن تموت قبل أن تعلم ذلك».

قال سعيد بن المسيب: فمات عمر قبل أن يعلم ذلك.

ع. ق. وأبو الشيخ في الفرائض\*.

حاصل آنکه: عمر گفت که: پرسیدم من رسول خدا ﷺ را که چگونه  
است قسمت جد؟ فرمود آن حضرت: «چه سؤال تو است از این معنا ای  
عمر؟ به درستی که من گمان دارم تو را که خواهی مرد قبل از آنکه بدانی آن  
را». گفت سعید بن المسيب: پس مرد عمر پیش از آنکه بداند آن را.  
پس کمال حیرت است که هرگاه جناب رسالت مآب ﷺ به عمر اخبار

---

١. جزیل المواهب فی اختلاف المذاهب، الصفحة السادسة (رمزت لها بـ(ح)،

طبع فی مقدّمة كتاب الافصاح عن معانى الصحاح.

میکروفيلم آستان قدس، ورق سوم رساله، همراه با انمودج الحبيب، ورق: ٩٧.

\* [الف] نشان سابق. [کنز العمال ١١ / ٥٧ - ٥٨].

فرموده بود از ظنّ مبارک خود که عمر مسأله جدّ را نخواهد دانست، و قبل از تحصيل آن به مقرّ خود خواهد شتافت؛ باز او را چه رو داده که در این مسأله جرأت به فتوا<sup>(١)</sup> به رأی باطل و هوای نفس خود نمود، و تلون‌های غریب بیشتر از تلونات ابوبراقش<sup>(٢)</sup> در آن ورزید، و تصدیق قول جناب رسالت مآب ﷺ نفرمود، و خود را در معرض فضیحت و رسوایی و ذلت و خواری انداخت! <965>

لکن لیس هذا بأول قارورة كسرت، در مسأله کلاله هم همین معامله رو داده که با وصف ارشاد جناب رسالت مآب ﷺ به حفصه - به جواب سؤالش از مسأله کلاله حسب التماس عمر :- «ما أرى أباك يعلمها أبداً». و گفتن خودش: (ما أراني أعلمها أبداً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ما قال). دخل بيجا در آن داد، و در آن هم اختلاف و تلون کرد و مسأله دین را لعبه صبيان و ضحكة نسوان ساخت! لا حول ولا قوة إلا بالله!

و اعجب این که خود می‌گفت که: (أجرؤكم على جرائم جهنم أجرؤكم على الجدّ)، چنانچه در "کنز العمال" مذکور است:

عن نافع قال: قال عمر<sup>(٣)</sup>: أجرؤكم على جرائم

١. در [الف] (فتوا) خوانده نمی‌شود.

٢. براقش: بوقلمون. قال الجوهری: طائر يتلون ألواناً. انظر: الصحاح ٣/ ٩٩٥.

٣. في المصدر: (ابن عمر) و كذا في المصنف للعبد الرزاق ١٠/ ٢٦٢، نعم نقلها

جهنم<sup>(١)</sup> أجرؤكم على الجدّ. عب.\*

و ابن حزم در "محلّی" گفته:

ومن طریق جابر<sup>(٢)</sup> بن زید، نا ایوب السجستانی، عن حمید  
ابن هلال، قال: سألت سعید بن المسیب عن فريضة فيها جدّ  
فقال: ما تصنع إلى هذا؟ أو تريد إلى هذا؟ إن عمر بن الخطاب  
قال: أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار، وإنما يجبرني<sup>(٣)</sup> على  
الجدّ من يجبرني<sup>(٤)</sup> على النار.\*\*

پس به اعتراف خود عمر اجرئیت عمر بر نار و استحقاق او عذاب  
پروردگار را ثابت گردید.

و فرزند ارجمند خلافت مآب نیز رشاد و سعادت را کار فرما شده به تقلید

---

➤ عن عمر الجصاص في كتابه الفصول في الاصول ٤ / ٦٠ - ٦٢، وقريب منه  
ما رواه ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث: ٢٥.

١. (أجرؤكم على جرائيم جهنم) در حاشیه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

\*. [الف] ترجمة الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء.

[كنز العمال ١١ / ٥٨].

٢. في المصدر: (حماد).

٣. في المصدر: (يجترئ).

٤. في المصدر: (يجترئ).

\*\* [الف] كتاب المواريث. [المحلّی ٩ / ٢٨٢].

پدر عالی مقدار خود به بیانی اجرئیت اجرا علی الجدّ بر جرائم جهنم،  
اجرئیت والد بزرگوار بر نار اظهار می فرمود.

و نیز ابن حزم در "محلّی" گفته:

ومن طریق عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب السجستاني،  
عن نافع، قال: قال ابن عمر: اجرؤکم علی جرائم جهنم اجرؤکم  
علی الجدّ\*.

و نیز در "محلّی" ابن حزم مسطور است:

وعن سعيد بن جبیر: من سرّه أن یفتح<sup>(١)</sup> جرائم جهنم  
فلیقض بین الجدّ والإخوة\*\*.

و محتجب نماند که بعد آنکه مخاطب تکذیب روایت صدور قضایای  
مختلفه در جدّ از عمر بن الخطاب به این شدّ و مدّ که می بینی نموده؛ او را  
ندامتی و انفعال بر آن روداده، در "حاشیه" کلام قاضی القضاة را - که مشتمل  
بر تأویل این روایت است - به تغییر نقل نموده، به زعم خود تخلیص خود بر  
تقدیر تسلیم روایت هم نموده حیث قال:

وفي بعض الروایات: سبعین. ولعل المراد في مسائل من الجدّ؛

\*. [الف] کتاب الموارئث. [المحلّی ٩ / ٢٨٢].

١. فی المصدر: (یقتحم).

\*\* [الف] کتاب الموارئث. [المحلّی ٩ / ٢٨٣].

لأن مسألة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة، وليس في ذلك عيب بل يدلّ على سعة علمه! ومثل ذلك لا يكون محل الطعن! قاضي القضاة زيدي. (١) انتهى.

و مخاطب - بر حسب دستور خویش - در نقل کلام قاضی القضاة خیانت کرده و تصرف در آن نموده؛ زیرا که عبارت قاضی در "معنی" این است: فأما ما روي من السبعين قضية؛ فالمراد به في مسائل من الجدّ؛ لأن مسألة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة، وليس في ذلك عيب بل يدلّ على سعة علمه. (٢) انتهى.

پس از ملاحظه این عبارت ثابت است که:

اولاً: مخاطب لفظ: (فأما ما روي من السبعين قضية) را به این فقره مبدل نموده: (و في بعض الروايات سبعين).

و دیگر آنکه در آخر فقره: (ومثل ذلك لا يكون محل الطعن) افزوده. و این همه یکسو است، قاضی القضاة بالقطع والجزم گفته بود که: (فالمراد به في مسائل من الجدّ) و مخاطب تبدیل کلام حتمی به شکمی نموده گفته: (ولعلّ المراد <966> في مسائل من الجدّ...) إلى آخره.

و این خیانت فضح و تصرف قبیح است، و غرض مخاطب از این تشکیک و تمریض آن است که اگر بالقطع والاحتم تبیین مراد از این روایت

١. حاشیة تحفة اثناعشریه: ٥٩٧.

٢. المغنی ٢٠/ق ١٨/٢ - ١٩.

می‌کرد - چنانچه در عبارت قاضی مذکور است - به صراحت تسلیم و تصدیق این روایت ثابت می‌شد، لهذا قطع را به شک مبدل نموده تا هم تسلیم روایت ظاهر نشود، و هم تأویل آن حاصل گردد.

و قاضی القضاة معتزلی را زیدی قرار دادن نیز کذب محض و بهتان صرف است، و این کذب به مقام متعدده از او در حواشی این کتاب سرزده<sup>(۱)</sup>.

و ظاهر است که ارتکاب این تأویل علیل در مثل این کلام صریح، نهایت شنیع و فظیح، و کم از ارتکاب کذب صریح نیست، بلکه - به جهت کمال مکابره - اشنع است از انکاری که مخاطب بر آن در متن کتاب جسارت کرده.

و تحیر است که هرگاه نزد اهل سنت این روایت دلیل سعه علم خلافت مآب است و مخاطب هم این معنا را تسلیم می‌نماید و به نقل آن دل خوش می‌کند، باز چرا در متن کتاب این روایت را حتماً و جزماً تکذیب نموده، و آن را مأخوذ از حضرت ابلیس دانسته، و مخصوص به شیعه، و به ملاحظه آن بسی پیچ و تاب خورده، و آن را منافی و مناقض حصول ترجیح

۱. برای نمونه مراجعه شود به حاشیه تحفه اثنا عشریه : ۵۹۰، ۵۹۷.

بلکه ابن ابی الحدید معتزلی را نیز زیدی معرفی کرده، رجوع کنید به حاشیه تحفه اثنا عشریه : ۷۰۸، ۷۱۰، ۷۱۷.

مذهب زید بن ثابت نزد او دانسته، نهایت اهتمام و دل‌سوزی در ابطال آن به کار برده.

ظاهراً مخاطب از فضائل ائمه خود دست برداشته و مناقب ایشان را مأخوذ از حضرت ابلیس انگاشته، و به مرتبه غایت شنیع و فظیعیش پنداشته که به انکار و ابطال آن برخواسته.

بالجمله؛ اگر چه بطلان این تأویل علیل از کلام خود مخاطب ظاهر است و احتیاج به ردّ و ابطال آن نیست، لیکن بطلان آن به چند وجه دیگر هم ظاهر است:

اول: آنکه این تأویل علیل را صاحب "فتح الباری" که از عمده محققین اهل سنت است خود باطل کرده و دفع نموده، و همچنین قسطلانی<sup>(۱)</sup>، پس تمسک به مثل چنین خرافه که مثل ابن حجر محقق و قسطلانی ردّ و ابطال آن کرده باشند در مقابله شیعه، داد دانشمندی دادن و سخافت عقول فحول خود پیش خصام و انهادن است!

و دانستی که این ردّ و ابطال و انکار عسقلانی و قسطلانی ناشی از محض وساوس نفسانی نیست، بلکه متمسک‌اند در آن به دلیل متین و برهان رزین یعنی قول ابو عبیده سلمانی که از آن به غایت صراحت واضح است که جمیع

---

۱. قبلاً عبارات آنها از فتح الباری ۱۲/۱۷ و ارشاد الساری ۹/۴۳۱ گذشت.

صد قضايای صادره از خلافت مآب موصوف به وصف نقض و ردّ و ابطال بعض، بعض آخر را بوده، و هرگاه ثابت شد که هر قضیه از این صد قضایا نقض و ردّ و ابطال دیگری از آنها می نمود و هیچ یکی از آن موافق و مطابق دیگری نبوده؛ پس تأویل علیل اختلاف قضایا به اختلاف صور حکم، و هوس باطل اثبات سعه علم خلافت مآب و تبحر آن عالی جناب از پا درآمد!

**دوم:** آنکه از عبارت شریفی<sup>(۱)</sup> و علی قاری ظاهر است که ابوحنیفه مذهب عمر را به جهت تلون و اضطراب و اختلاف او ترک نموده، و مذهب ابی بکر را - به جهت آنکه بر آن ثبات ورزیده - برگزیده<sup>(۲)</sup>؛ پس ثابت شد که امام اعظم سنیه نیز شریک شیعه است در فهم اضطراب و اختلاف و تلون خلیفه ثانی از روایت **<967>** عبیده سلیمانی!

پس دفع دلالت این حدیث بر مطلوب شیعه نمودن، نه تنها معارضه با ایشان، بلکه قیل و قال و جدال با امام اعظم فرمودن، و تسفیه و توهین را در جناب او راه دادن است!

**سوم:** آنکه این تأویل علیل را اعتراف خود عمر بن الخطاب که سابقاً از "کنز العمال" منقول شده، نیز تکذیب می کند که آن دلالت صریحه دارد بر

۱. کذا، و صحیح (سید شریف) است.

۲. قبلاً کلمات آنها از شرح السراجیة فی علم الفرائض: ۷۹، و شرح موطأ ملاعلی قاری گذشت.



اينکه عمر بن الخطاب در مسأله جدّ به قضايای مختلفه فتوى داده<sup>(١)</sup>، و ذلك كافٍ لردّ هذا التأويل العليل الذي لا يروى الغليل.

و نظام در ردّ مثل اين تأويل فاسد النظام كلامى لطيف و تحقيقى شريف افاده نموده، چنانچه عمرو بن الجاحظ در كتاب "الفتيا"<sup>(٢)</sup> - على ما نقل - بعد كلامى گفته:

قال إبراهيم أبو إسحاق: و قد قال عمر بن الخطاب: لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره. قال: وهذا القول من عمر لا يجوز إلا في الأحكام والفرائض، وأمّا في الوعد والوعيد والتعديل والتجوز والتشبيه فلا يجوز فيه خلاف القياس، وقد كان يجب على عمر بن الخطاب العمل بما قال في الأحكام كلّها، ولكنه ناقض فاستعمل القياس بعد أن منع منه بما تقدّم في المقال.

وقال إبراهيم: وليس ذلك بأعجب من قوله - يعني عمر -:

---

١. عن عمر، قال: إني قضيت في الجدّ قضيات مختلفات .. (كنز العمال ١١ / ٥٨)  
٢. لم تصل لنا مخطوطته، ونقل عنه الشريف المرتضى في الفصول المختارة - الذي اختصره من كتاب العيون والمحاسن للشيخ المفيد - نقلاً عن عمرو بن بحر الجاحظ، وكذا ابن شهر آشوب، والسيد ابن طاووس في الطرائف، والرازي. انظر: الفصول المختارة: ٢٠٤، ٢٣٨، مناقب آل أبي طالب ١ / ٥ و ١٨٣ / ٢، الطرائف: ٤٨٣، المحصول ٣٠٨ / ٤.

(أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار)، ثم قضى في الجدّ بمائة قضية مختلفة، ذكر ذلك هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، قال: سألت عبيدة السلماني عن شيء من أمر الجدّ، فقال: (إني لأحفظ عن عمر مائة قضية في الجدّ كلّها ينقض بعضها بعضاً). قال إبراهيم: وليس قول من قال: (إنما كان ذلك من عمر على جهة الإصلاح بين الخصوم) بشيء لأن الإصلاح غير القضاء، وكيف يكون هذا التأويل مذهباً؟! وعمر نفسه يقول: (إني قضيت في الجدّ قضايا مختلفة كلّها لم آل فيها من الحقّ، فإن أعش - إن شاء الله - لأقضين فيه بقضاء الله<sup>(١)</sup>، لا يختلف فيه اثنان بعدي، تقضي به المرأة وهي قاعدة على ذيلها). ذكر ذلك أيوب السجستاني، وابن عون، عن محمد بن سيرين، وهؤلاء بعمر أعرف ممّن خرّج له العذر.

وقال إبراهيم: وقال أيضاً عمر: (ردّوا الجهالات إلى السنّة). ولعمري لو ردّ المجهول إلى المعروف، والاختلاف إلى الاجتماع كان أولى به!

ومتى ردّ عمر الجهالات إلى السنّة، وهو يقضي في شيء واحد بمائة قضية مختلفة؟!!

١. لم يرد لفظ الجلالة في الفصول المختارة.

ولو كان ذلك عنده جائزاً وكان عند نفسه مأجوراً لما قال:  
(أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار). وهذا بين من  
الكلام. (۱) انتهى.

چهارم: آنکه وصیت آخرین و حرف دم واپسین خلافت مآب که قبل این  
از "کنز العمال" و "محلّی" ابن حزم منقول شد (۲)، به صراحت تمام تکذیب  
این تأویل عجیب می نماید، چه از آن ظاهر است که خلافت مآب بر فتاوی  
خود در جدّ ندامت و خجالت ورزیدند، و بر همه آن خط نسخ کشیدند که به  
اهتمام عظیم در نفی آن از خود متشبّث گردیدند، و بر سر وصیت و امر به  
حفظ آنکه <968> جنابش در جدّ چیزی نگفته رسیدند!  
پس ثابت شد که این همه احکام مختلفه و فتاوی مضطربه محض خطا و

---

۱. نقلها بتمامها الشریف المرتضی فی الفصول المختارة: ۲۰۴-۲۰۵.  
وأما الجاحظ؛ فقد ذكر في رسائله ۱/ ۳۰۹ كتابه الفتيا، ولكن لا يوجد فيها منه  
شيء، كما أشار إليه المحقق في الهامش.  
ونقل ابن قتيبة بعضها فقال: وذكر - أي النظام - قول عمر بن الخطاب... لو كان هذا  
الدين بالقياس لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره، فقال: كان الواجب على عمر  
العمل بمثل ما قال في الأحكام كلها، وليس ذلك بأعجب من قوله: «أجرؤكم على الجدّ  
أجرؤكم على النار»، ثم قضى في الجدّ بمائة قضية مختلفة!  
انظر: تأويل مختلف الحديث: ۲۵.

۲. قبلاً كلام او از كنز العمال ۱۱/ ۵۸ و المحلّی ۹/ ۲۸۲ گذشت.

باطل ، و خلاف حق و صواب ، و عين مجازفت و زلل و نمايش سراب بوده ،  
که خلافت مآب آن را نفی از خود فرمودند ، و رجوع از همه آن نمودند .

پس سعة علم کو و تبحر کجا؟ و هل هذا الا محض الكذب و الافتراء؟!  
عجب که در هوای و هوس اثبات جلالتي شأن خلافت مآب از تجهيل و  
تقبيح و تکذيب خود او هم نمی هراسند ، و رد الزامات اهل حق را - گو  
مفضی به انواع شنائع باشد - به هر صورت لازم می شناسند!

سبحان الله! خلافت مآب احکام مختلفه خود را شبابه<sup>(١)</sup> واهی و بی اساس  
می داند که استعفا و تحاشي دم مرگ از آن می نماید ، و اشهاد مردم بر نفی  
خود از آن می فرماید؛ و این حضرات وصیت او را به گوش اصغا نشنیده ،  
علی رغم أنف جنابه سعة علم را بر فتراک<sup>(٢)</sup> او می بندند .

پنجم : آنکه تصریح علامه سیوطی به اینکه : (مختلف شد اجتهاد عمر در  
جد)<sup>(٣)</sup> . نیز رد این تاویل باطل و توجیه فاسد می نماید .

١ . دهخدا - در لغت نامه - (شبابه) را به نی و مزمار معنا کرده ، ولی تناسب آن با  
مقام روشن نیست .

٢ . فتراک : تسمه و دوالی باشد که از پس و پیش زین اسب آویزند .  
رجوع شود به لغت نامه دهخدا .

٣ . قال : واختلف اجتهاد عمر في الجد فقضى فيه بقضایا مختلفة ، وکان يقول :

ششم: آنکه تصریح سیوطی به آنکه: (حکم کرد عمر در جدّ به قضایای مختلفه)<sup>(۱)</sup>. نیز این تأویل را از بیخ می‌کند و توهین و افساد آن می‌کند.

هفتم: آنکه آنچه سیوطی از عمر نقل کرده که عمر می‌گفت: (ذلك علی ما قضینا. وهذا علی ما قضینا)<sup>(۲)</sup>. نیز برای ابطال این تأویل کافی است.

هشتم: آنکه تصریح جناب رسالت مآب ﷺ به آنکه: (آن جناب ظنّ می‌فرماید که عمر بمیرد قبل از اینکه حکم جدّ [را] بداند)<sup>(۳)</sup>. این تأویل واهی را به اسفل درکات بطلان رسانیده است.

پس کار احدی از اهل اسلام نیست که بعد سماع ارشاد آن حضرت چنین خرافه بر زبان آرد، و وسعت علم عمری را به احکام مختلفه او در جدّ ثابت سازد، مگر آنکه از دین و اسلام بالاجهار و الاعلان دست بردارد.

نهم: آنکه تصریح سعید بن المسیب به آنکه: (مرد عمر قبل از آنکه بداند

---

➤ ذلك علی ما قضینا. وهذا علی ما قضینا

جزیل المواهب فی اختلاف المذاهب، الصفحة السادسة (رمزت لها بـ(ح)، طبع فی مقدّمة کتاب الافصاح عن معانی الصحاح.

میکروفیلم آستان قدس، ورق سوم رساله، همراه با انموذج الحیب، ورق: ۹۷.

۱. مصدر سابق.

۲. مصدر سابق.

۳. قبلاً از کنز العمال ۱۱/ ۵۷-۵۸ گذشت.

حکم جدّ را<sup>(١)</sup>. نیز این تأویل بارد و توجیه کاسد را کرمادِ اشتدت به الريح، و نهایت واهی و قبیح ساخته است و مجالی برای رواج آن نگذاشته.

دهم: آنکه از اعتراف خود عمر بن الخطاب ظاهر است که او حکم جدّ را نمی‌دانست، پس این اختلافِ عظیم او را به این تأویل علیل آئل<sup>(٢)</sup> ساختن، و آن را دلیل سعه علم او گردانیدن، از قبیل [مثل] مشهور است که: (مدعی سست، گواه چیست)؟

علامه ابن حزم - که از اکابر محققین و اعظم مدققین اهل سنت است، و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده که او از علمای اهل سنت است، و دفع نمودن او بسیاری را از مطاعن نواصب در کتاب "الفصیل"<sup>(٣)</sup> افتخاراً ذکر نموده<sup>(٤)</sup>، و در حاشیه این کتاب نیز جابجا عبارات او نقل نموده<sup>(٥)</sup>، و ابن

١. مصدر سابق.

٢. یعنی: راجع. قال الجوهری: وآل: أي رجع. انظر: الصحاح ١٦٢٨/٤.

٣. در [الف] و تحفه (الفیصل) آمده، ولی (الفصل) صحیح است، نام کتاب او "الفصل فی الملل والأهواء" است.

٤. تحفه اثنا عشریه: ٢٢٧.

٥. برای نمونه مراجعه شود به حاشیه تحفه اثنا عشریه: ٥١، ١٨٨، ١٩٠، ٢٤٩،

٣٧٧-٣٧٨، ٣٩٧، ٤٣٩، ٤٨٥، ٥٥٥، ٦٤١، ٦٦٧، ٧٢٥.

تیمیه هم در "منهاج" جابجا به افادات او متشبه می شود<sup>(١)</sup> - در کتاب "محلّی" گفته:

وللناس في الجدّ اختلاف كثير؛ فطائفة توقفت فيه كما روينا بأصحّ طريق إلى شعبة، عن يحيى بن سعيد التيمي - تيم الرباب - قال: سمعت الشعبي يحدث عن ابن عمر، عن عمر، قال: ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يقبض حتى يتبين لنا فيهنّ أمر ننتهي إليه: الجدّ، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا. قال أبو محمد: ليس مغيب بيان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بالقرآن أو بسنته <969> لحكم الجدّ أو الكلالة والربا عن عمر... بموجب أن ذلك البيان غاب عن غيره من الصحابة... وحاش لله من أن يكون له حكم في الدين افترضه على عباده ثم غاب بيانه عن جميع أهل الإسلام إذاً كان يكون ذلك حكماً من الدين قد بطل، وشريعة لازمة قد سقطت، ولكان الدين ناقصاً!! وليس أحد من الفقهاء الذين قلّده<sup>(٢)</sup> المشنعون بمثل هذا

---

١. مراجعه شود به منهاج السنة: ١/٤٩٣، ٥٠٢ و ٢/٢١٧، ٢٢٠، ٥٠٢-٥٠٤ و ٣/٤٥٦، ٤٠١ و ٤/١٨٢، ٥٣٨ و ٥/٨٧، ٢٠٢، ٢٢٥، ٢٢٥، ٢٤٩، ٤٢٣ و ٦/٣٠، ٢٠٥، ٢٣٣، ٢٣٧ و ٧/٥٥، ٣٢٠-٣٢١، ٣٥٤، ٤٨١، ٥١٧ و ٨/٧٣، ٨٧، ٢٨٠، ٢٩٧، ٣٦٢، ٤٦٦، ٥٠٥.

٢. في المصدر: (قلّده).

دينه (١) - كأبي حنيفة ومالك والشافعي - إلا وهم قالوا بأن حكم  
الجدّ والربا والكلالة قد تبين إما بنصّ قرآن أو سنة أو نظر أو  
قياس، فإن أنكر هذا منكر لم يقدر على إنكار أقوالهم في كلّ ذلك  
بالإيجاب والتحريم، فإن كان قوهم ذلك لا عن أنه يتبين لهم ما  
قالوا (٢) من ذلك، فقد حكموا في الدين بالهوى ..! ونحن نجلهم عن  
هذا. ﴿وَلِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِهِ﴾ (٣) \*

از این روایت که فرزند ارجمند خلافت مآب از خودش نقل کرده ظاهر  
است که او را هرگز علم مسأله جدّ و کلالة و ابوابی از ابواب ربا معلوم نبود، و  
تمنای تبیین امری در آن، قبل وفات سرور کائنات - علیه وآله آلاف التحیات -  
داشت، فأین العلم.. وأین السعة؟! ومع هذا الضيق والضنك أين الفرج والدعة؟!  
و الله الحمد که از افاده خود ابن حزم ظاهر است که بیان حضرت  
رسول خدا ﷺ به قرآن یا سنت برای حکم جدّ و کلالة و ربا از خلافت مآب  
غائب شده، یعنی علم این احکام ثلاثه، آن ثانی ثلاثه را حاصل نگردیده.

و ابن تیمیه در "منهاج السنة" گفته:

١. في المصدر: (دينهم).

٢. في المصدر: (قالوه).

٣. الروم (٣٠) ٤.

\* [الف] مسألة: لا يرث الإخوة مع الجدّ من كتاب الموارث. [المحلّن



وعمر كان متوقفاً في الجدّ، وقال: ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يئنهنّ لنا: الجدّ، والكلالة، وأبواب [من أبواب] (۱) الربا\*.

از این عبارت هم ظاهر است که خلیفه ثانی را علم به حکم جدّ حاصل نشد و او متوقف در آن بوده، و آرزوی بیان حکم جدّ و کلالة و ابواب ربا داشت. علم به حکم جدّ کجا؟ و سعه علم کو؟

و تأویلی که ابن حزم دست به آن زده نیز سراسر خلاف حزم، و لائق جزم به نهایت بطلان و هوان است؛ زیرا که قول عبیده ردّ و ابطال آن هم به کمال صراحت می نماید، چه از این قول عبیده به نهایت وضوح ظاهر است که جمیع این صد (۲) قضایا موصوف به وصف نقض بعضی آخر را بوده، پس ثابت شد که همه آن با هم مختلف و متناقض و متهافت بوده، و هر یکی مابین و مخالف و مصادّ دیگری؛ پس نمی توانند که این صد قضیه را بر صد قضیه که دو تا از آن موافق باشد، و نود و نه با هم مختلف، حمل کنند، چه جا کم از آن، مثل: تسعین و ثمانین و سبعین و ستین و خمسین و اربعین و ثلاثین

---

۱. الزیادة من المصدر.

\* [الف] جواب خفای اکثر احکام برابری بکر از مطاعن او. [منهاج السنة

[۵۰۴/۵].

۲. در [الف] اشتباهاً: (جهد) آمده است.

و عشرين، چه جا اثنين و ثلاثه كه اين حمل نهايت باطل و واهي و بي اساس، و دليل نهايت پريشاني و هراس، و غايت اختباط و اختلال حواس است! و ديگر وجوه ردّ اين تاويل نيز از بيان سابق مستفاد مي‌تواند شد، كما لا يخفي على من أمعن النظر فيها.

با آنكه اگر اين تاويل ابن حزم را تسليم هم كنيم باز هم نهايت خبط و خلط و عدم حزم و ضبط خلافت مآب ظاهر مي‌شود، چه بنابر اين تاويل لازم مي‌آيد كه پنجاه بار به يك حكم در مسأله جدّ فتوى داد، و پنجاه بار به خلاف آن؛ پس اگر بالفرض يك حكم بر صواب باشد، ثابت گردد كه پنجاه بار بر خلاف حق فتوا در آن داده، و حكم جانب <970> ديگر - گو موافق صواب باشد - نيز وقتي مسقط طعن باشد كه مبني بر دليل شرعي باشد و حكم به محض هواي نفس - گو اتفاقاً موافق حق باشد - نيز ناجائز است؛ و اين رجوع كثير از آن دلالت دارد كه دليلي شرعي بر اين جانب هم نداشت، مگر آنكه بگويند كه: عمداً همت بر مخالفت دليل شرعي و معاندت حكم صواب مي‌گماشت!

و به هر حال صدور پنجاه خطا هم در يك مسأله براي تضييح و تقبيح خلافت مآب حسب وجوه كثيره - كه از بيان سابق ظاهر است - كافي است، و براي اثبات افترا و كذب بسياري از خرافات سنّيه وافي.

اما آنچه گفته: معلوم نیست که در اصل، اختراع کدام فرقه است... الی آخر.  
پس معلوم است که در اصل ادعای اختراع این روایت - ولو بعد تصحیفها -  
اختراع کدام کس از اهل سنت است که اول این اختراع را بر یافته، و مخاطب  
آن را پسند نموده به کار خود آورده!  
و ظنّ غالب بلکه یقین واثق آن است که اصل اختراع استاد این فرقه  
یعنی ابلیس علیه اللعنة است که این فرقه از مشاهیر شاگردان اویند و جمیع  
اکاذیب و اباطیل را از همان منبع فیض برداشته‌اند!!

بالجمله؛ حقیقت امر آن است که کابلی این روایت را به (حاء مهمله)  
خوانده، و تکذیب آن آغاز نهاده، و مخاطب این تکذیب را از آنجا برداشته،  
و تصحیفش را - که به تقلید قوشچی<sup>(۱)</sup> مرتکب آن شده - اخفا ساخته!

عبارت کابلی در مطاعن عمر این است:

التاسع: إنه قضی فی الحدّ مائة قضیة. وهو باطل؛ لأنه کذب  
مفتري، ولأنه لو فرضت صحته فلا نسلم أنه فی حدّ له عدد معین  
فی عهد رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم، والمدعی مطالب  
بالدلیل.. الی آخره<sup>(۲)</sup>.

---

۱. شرح تجرید العقائد للقوشچی: ۳۷۴.

۲. الصواعق، ورق: ۲۷۰.

هرگاه ثابت شد که ائمه و اساطین دین اهل سنت، و اکابر دین [و] معتمدین و معتبرین ایشان، این روایت را در کتب خود وارد فرموده‌اند و روایت آن نموده، بلکه ابن حجر عسقلانی و قسطلانی تصحیح آن هم کرده‌اند، و ابن حزم هم آن را - با آن همه حزم و احتیاط - عین حق و صواب و در غایت صحت دانسته، و بر منکرین آن ردّ شنیع نموده، و امام اعظم هم مضمون مثل آن را ثابت و صحیح دانسته، به سبب آن قول عمر [را] ترک نموده؛ باز چنین روایت را به شیعه منسوب ساختن، و کذب و دروغ و اختراع محض پنداشتن، و از ابلیس مأخوذ انگاشتن، دلیل کمال تبخّر و حذافت مخاطب تواند شد!

اما آنچه گفته: و همین عبارت [را بعینها]<sup>(۱)</sup> فرقه نواصب در حق حضرت امیرالمؤمنین [علیه السلام] نیز روایت کنند.

پس معلوم نیست که مخاطب این روایت را در کدام کتاب از کتب نواصب دیده است مگر بخاری [!!] البته گفته که: ذکر کرده می شود از علی [علیه السلام] و عمر و ابن مسعود اقاویل مختلفه، چنانچه در کتاب الفرائض در باب میراث الجدّ مع الأب و الإخوة گفته:

ويذكر عن علي [علیه السلام] وعمر وابن مسعود أقاویل مختلفة\*.

۱. زیاده از مصدر.

\* [الف] باب میراث الجدّ مع الأب و الإخوة من کتاب الفرائض. (۱۲).

[صحیح بخاری ۷/۸].

و ابن تیمیه هم در "منهاج" تصریح کرده که برای قائلین به مشارکت اخوة للجدّ، اقوال متناقضه متعارضه است<sup>(۱)</sup>.

اما آنچه گفته: ظنّ غالب آن است که اختراع استاد هر دو فرقه است، یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنة که هر دو فرقه از شاگردان اویند و از یک منبع فیض برداشته‌اند.

پس جوابش آنکه: از عبارات سابقه ظاهر شده که روایت دالّه بر صدور صد قضیه مختلفه در جدّ [را] <971> از عمر بن الخطاب بسیاری از اکابر و اعظام و أجلّه محققین و محدّثین و مشایخ معتمدین اهل سنت روایت کرده‌اند - اعنی عبد الرزاق [و] یزید بن هارون و ابوجعفر و ابن ابی شیبه و بزّار صاحب "مسند" و ابن سعد و بیهقی و ابن حزم و ابن الملقّن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و مناوی و ملا علی متقی - و روایت آن اکابر اسلاف و مقتدایان ایشانند - اعنی هشام بن حسان و محمد بن سیرین و عبیده سلمانی و اسماعیل بن ابراهیم اسدی و ایوب بن علیہ سجستانی و معمر و سفیان ثوری - و نیز مثل آن را - اعنی روایت سبعین قضیه - شریف جرجانی و علی قاری نقل کرده‌اند، و قاضی القضاة تسلیم آن نموده، و ابن الملقّن بالقطع آن را ذکر نموده.

پس چنین روایت را کذب و دروغ محض پنداشتن، و به محض روایت شیعه در کتب خود، منسوب ساختن، و اختراع ایشان بلکه اختراع ابلیس انگاشتن، و ادعای شاگردی ناقلین این روایت [را] برای شیطان نمودن، و ایشان را آخذین افتراءات ابلیس قرار دادن؛ این همه ائمه و اساطین خود را به این اوصاف جمیله موصوف، و به این محاسن عالیه معروف کردن است! و در حقیقت فاضل ناصب به تصنیف این کتاب نه تنها بر شیعه ردّ کرده، بلکه ائمه اسلام و هداة انام و علمای محققین و روات معتمدین و محدّثین ثقات و علمای عالی درجات حضرات سنیّه را کاذبین و مفترین و اخوان شیاطین و ضالّین و مضلّین و معاندین و بی دین قرار داده، هتک ناموس علمای اخبار و فضلاّی کبار کرده، مصداق قول صاحب "نواقض" حسن شروانی که: (الجاهل إذا<sup>(۱)</sup> تصدّی للتصنیف، فضع نفسه ومذهبه)<sup>(۲)</sup> [را] ظاهر کرده.

و چون دانستی که جمعی از این حضرات از مشایخ اجازه شاه ولی الله والد ماجد مخاطب‌اند که بر اخذ علوم ایشان ابتهاج و افتخار دارد، و ایشان - حسب مزعوم مخاطب - تلامذة شیطان‌اند که از منبع فیض او کذب و دروغ برمی دارند، پس والد ماجد او نیز از تلامذة شیطان ولو بالوسائط باشد، بلکه خود جنابش را نیز شرف تلمذ شیطان حاصل باشد که خود او نیز در

۱. در [الف] اشتباهاً: (إذا) تکرار شده است.

۲. النواقض:

”رسالة اصول حدیث“ اسناد اخذ و اجازه خود را به بعض این حضرات مثل سیوطی و غیره رسانیده!<sup>(۱)</sup>

اما آنچه گفته: لیکن امامیه را در روایت این لفظ بنابر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر چیز هست - اختلاف افتاده، بعضی به (جیم) روایت کنند و بعضی به (حا).

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه طعن بر اهل حق به تصحیف روایات، غایت وقاحت و جسارت است؛ زیرا که تصحیف روایات و تحریف ارشادات سرور کائنات - علیه وآله آلاف التحیات والتسلیمات - طریقه دیرینه و شیمه قدیمه اسلاف و مشایخ و روات اهل سنت است، فلا یرمی بالحجارة من بینه من الزجاجة، وملاحظه کتاب ”مشارق الانوار“ تصنیف قاضی عیاض که در آن بسیاری از تصحیفات و تحریفات اسلاف خود، و آن هم در روایات صحاح ذکر نموده برای تصدیق این دعوی کفایت می کند.

دوم: آنکه مخاطب از اختلافات و اضطرابات فاحشه و تهافتات و تناقضات مدهشه <972> روایات اسلاف و مشایخ خبری برنداشته، به کذب و بهتان و نهایت جسارت و خسارت - حسب عادت شیعه خود! - ادعای

---

۱. تعریب العجالة النافعة (رسالة اصول حدیث): ۷۷-۷۸.

اين معنا نموده كه عادت اماميه اختلاف در هر چيز است، ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (١).

و قطع نظر از آنكه كذب و بطلان اين بهتان فاسد البنيان بر نسوان و صبيان هم واضح و عيان است، به عنایت الهی بطلان آن از افادات متعدده خود مخاطب عمده الاعيان ظاهر است كه : جاها ادعاى اجماع اهل حق بر امور عديده نموده، چنانچه بر ناظر متتبع مخفى نيست.

و نيز كذب اين ادعا از افادات ائمه او كه جاها دعوى اجماع اهل حق بر امور عديده مى نمايند ظاهر است، مخاطب در باب سوم گفته :  
و كتاب كلينى مملو است از روايت ابن عياش كه به اجماع فرقه وضاع و كذاب است. \* انتهى.

و نيز مخاطب در باب چهارم بعد ذكر تعريف موثق گفته :  
و در اينجا نيز ايشان را خبط واقع شده، پس اطلاق موثق كنند بر طريق ضعيف، پس خبرى كه او را سكونى از ابى عبدالله [ع] عن اميرالمؤمنين [ع] روايت کرده - و عن قريب خواهد آمد - او را موثق گفته اند، حال آنكه ضعيف است به اجماع اين فرقه. \*\* انتهى.  
و نيز در همين باب قريب به اين عبارت گفته :

١. النور (٢٤) : ١٦.

\*. [الف] صفحه : ٢. [تحفة اثناعشرية : ١١٣].

\*\* [الف] صفحه : ٢٢. [تحفة اثناعشرية : ١١٥].



و نیز نزد ایشان عمل به صحیح واجب است من غیر اختلاف... الی آخر (۱).  
و نیز در همین باب گفته:

و بر روایت ضعیف عمل می کنند حال آنکه ضعیف در درجه پایین تر  
است از موثق به اجماع اینها، مثالش این خبر است:

روی عبید بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصبي  
يزوج الصبية هل يتوارثان؟ فقال: «نعم، إذا كان  
أبواهما زوجاًهما».

و این خبر به اجماع فرقه ضعیف است؛ لأن فی طریقہ القاسم بن سلیمان،  
وهو مجهول العدالة، وقد عمل به الأصحاب كلهم. \* انتهى.

در این عبارت سه جا دعوی اجماع اهل حق کرده.

بالجمله؛ غیر این مقامات بسیار است که در آن دعوی اجماع اهل حق  
نموده، و در همین باب مطاعن نیز جاها اجماع شیعه بر امور عدیده ذکر  
نموده؛ پس تا کجا در دسر تکذیب او به نقل کلمات خودش کشیده شود؟!  
اگر کسی را رغبت به آن باشد این کتاب مخاطب را از اول تا آخر ملاحظه  
کند، مکذبات بسیار خواهد یافت!

سوم: آنکه اگر اختلاف در هر چیز به اهل سنت نسبت کرده شود - بنا بر  
افاده والد ماجد او - صحت آن پر ظاهر است؛ زیرا که او در "ازالة الخفا" گفته:

---

۱. تحفة اثناعشرية: ۱۱۵.

\* [الف] صفحه: ۲۴۴. [تحفة اثناعشرية: ۱۱۶].

اصل ثالث از اصول شريعت اجماع است، باز اجماعی که متخیل اهل زمان ماست به معنای اتفاق جمیع امت مرحومه - بحيث لا تشدّ منهم فرد واحد نصّاً من كلّ واحد منهم - خیال محال است، هرگز واقع نشده، مسأله [ای] نیست از آنچه او را اجماعیات می نامند مگر فی الجمله خلافی در آن نقل کرده می شود، اجماع کثیر الوقوع اتفاق اهل حلّ و عقد است از مفتیان امصار، و این معنا در مسائل مصرحة فاروق اعظم یافته می شود که اهل حلّ و عقد بر آن اتفاق کرده اند\*.

**چهارم:** آنکه روایت حکم عمر به صد قضیه در جدّ - به (جیم) - در کتب ائمه و مشایخ سنیه مروی است، چنانچه از عبارت ابن حجر عسقلانی و قسطلانی و ابن الملّقن و ابن حزم و مناوی و ایراد متقی آن را در کتاب <973> الفرائض و غیر آن واضح است، و روایت سبعین قضیه هم به (جیم) است، چنانچه از عبارت جرجانی و علی قاری و غیرشان ظاهر است، این روایت<sup>(۱)</sup> را به همین طور - اعنی به (جیم) - علمای کرام در مطاعن عمر وارد ساخته اند، چنانچه محقق طوسی هم در "تجرید" ذکر کرده<sup>(۲)</sup>، لیکن ملا علی

\* [الف] مآثر عمر  $\frac{181}{620}$  جلد ثانی. [ازالة الخفا ۲ / ۸۵].

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

۲. مراجعه شود به شرح تجرید: ۵۱۳ (تحقیق آملی)، و صفحه: ۲۰۹.

(تحقیق سبحانی).

قوشجی آن را به (حا) خوانده، و به جای لفظ (قضیه) لفظ (قضیب) آورده  
کما سبق سابقاً<sup>(۱)</sup>، پس در حقیقت مصدر این تحریف و تصحیف بعض  
علمای اهل سنت باشند.

و بنابر این بالفرض اگر کسی از شیعه لفظ حدّ - به (حای مهمله) - خواند،  
بنابر صنیع ملاعلی قوشجی مورد طعن نمی تواند شد که بنای کلام او بر الزام  
خواهد بود.

و نیز مخفی نماند که از این کلام مخاطب ظاهر می شود که لفظ جدّ را به  
(حا) خواندن یا به (جیم) تصحیف است، و یکی از این دو احتمال صحیح  
است و احتمال دیگر باطل؛ و ظاهر است که اگر این روایت از اصل افترا باشد  
ادعای تصحیف در آن معنای نداشت که تصحیف عبارت از غلط کردن امر  
صحیح است، پس بنابر این ظاهر خواهد شد که این روایت کذب و افترا  
نیست، چنانچه مخاطب سابقاً و لاحقاً اشعار و تصریح بر آن کرده.

و اگر بگویند که: ادعای تصحیف در این روایت بر حسب روایت شیعه  
است که در اصل روایت ایشان یکی از دو احتمال صحیح بود، و بعضی از  
ایشان به تصحیف احتمال دیگر پیدا کردند؛ پس بنابر این ادعا می باید دلیلی  
اقامه کردن، و بینه مقبوله می باید ثابت نمودن که کدام احتمال در اصل به  
روایت ایشان ثابت شده، و کدام کس از علمای ایشان تصحیف آن کرده.

اما آنچه گفته: در بعضی روایات ایشان لفظ (حدّ الخمر) واقع است.

پس چون نشان کتاب نداده، لایق جواب نباشد.

اما آنچه گفته: به هر تقدیر چون این عبارت به گوش اهل سنت نرسیده، محتاج به جواب دادنش نباشند.

پس دانستی که عبارت دالّه بر صدور صد قضیه مختلفه در جدّ از خلافت مآب در کتب معتبره اهل سنت موجود است، و به گوش ائمه و اساطین اهل سنت رسیده؛ اگر به گوش مخاطب کثیر الاطلاع! نرسد ضرری ندارد.

اما آنچه گفته: حدّ خمر از روی کتاب و سنت قدر معین نداشت.

پس تکذیب این دعوی واهی سابقاً به وجه شافی مبین شد<sup>(۱)</sup>؛ و ادعای عدم مقدر بودن حدّ خمر از روی کتاب و سنت به حقیقت تکذیب کتاب و سنت است که هر دو دلالت دارد بر آنکه جمیع احکام در سنت و کتاب مبین شده، و حاجت به آرا و اهوا باقی نمانده؛ بلکه این ادعا در حقیقت تکذیب خود خلافت مآب است که از کلام خود او هم سابقاً ظاهر شده که:

اصحاب رأی اعداء سنت اند که به سبب عجز و درماندگی حفظ سنن

---

۱. مراجعه شود به طعن چهارم عمر.

نتوانستند کرد، و از تکلم به کلمه: (لا ندري) به جواب سؤال سائلین استحیا نمودند، پس معانده سنن به رأی خود آغاز نهادند، و در ضلال و اضلال کثیر گرفتار شدند.

و بر این همه تشنیع و تهجین خلافت مآب اکتفا نکرده، قسم به خدای قهار یاد کرده، گفته که:

قبض نکرده حق تعالی نبی خود را، و رفع نکرد<sup>(۱)</sup> وحی را از ایشان تا آنکه بی پروا ساخت ایشان را از رأی. و نیز گفته:

ولو كان الدين <974> يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخفّ أحقّ  
بالمسح من ظهره.

و نیز در تحذیر از اهل رأی فرموده: فإياك، وإياهم<sup>(۲)</sup>.

---

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

۲. شاه ولی الله دهلوی چنین روایت می کند که:

قام عمر بن الخطاب في الناس فقال: أيها الناس! ألا إن أصحاب الرأي أعداء السنة، أعيبتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلفت منهم أن يعوها، واستحيوا إذا سألهم الناس أن يقولوا: لا ندري، فعاندوا السنن برأيهم، فضلوا وأضلوا كثيراً، والذي نفس عمر بيده ما قبض الله نبيه، ولا رفع الوحي عنهم، حتى أغناهم عن الرأي، ولو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخفّ أحقّ بالمسح من ظهره.. فإياك وإياهم.

راجع: ازالة الخفاء ۱۳۶/۲.

پس حيرت است كه مخاطب از تكذيب خلافت مآب هم شرمي و استحيائي نمي‌كند! كاش اگر از تكذيب كتاب و سنت مبالات نداشت، از تكذيب خلافت مآب - كه به اهتمام تمام اغناي سنت از آرا و اهوا بيان مي‌فرمايند - استحيا مي‌ساخت، و تطبيق اين همه تشنيعات و تقبيحات خلافت مآب بر خود نمي‌پرداخت.

ولله الحمد كه از اين ارشاد باسداد خلافت مآب كمال شناعت و فظاعتِ اختلاف و اضطراب خودشان در فتواي جدّ كه به سبب كمال انهماك في الحكم بالرأي نوبت فتاواي آن به صد تا رسیده نیز به مرتبه اتمّ ظاهر شده، در حقيقت اين ارشادشان موضوع براي اخبار از حال پر اختلال خودشان و امثالشان است، فاستبصر.. وكن من الشاكرين.

اما آنچه گفته: لابد در تقدير او اقوال مختلفه به خاطر صحابه مي‌رسيد.

پس بر تقدير تسليم، اين تقدير هيچ نفعي به او نمي‌رساند، بلكه بطلان مفتريات سنّيه در تجويز و تحسين و امر اقتدا به صحابه به غايت وضوح ثابت مي‌گرداند كه هرگاه حضرات صحابه در يك مسأله جزئيه صد حكم مختلف داده باشند، محال عقل است و خلاف نقل كه حضرت رسالت مآب ﷺ حكم به اقتدای ایشان فرمايد، پس در حقيقت مخاطب با اين توجيه حضرات صحابه را هم با خلافت مآب رسوا ساخته!

اما آنچه گفته: و عمر نیز قول هر کس را در ذهن خود می‌سنجید.

پس اگر غرض آن است که: چون صد قول مختلف در حدّ خمر از صحابه صادر شده، و عمر این صد قول مختلف را در ذهن خود سنجیده، به این سبب نسبت صد قضیه مختلفه در حدّ خمر به عمر روا باشد، و اعتراضی بر آن لازم نیاید.

پس می‌پرسیم که: غرض از سنجیدن عمر این اقوال را در ذهن خود چیست؟ آیا غرض آن است که تصویر این اقوال در ذهن خود می‌کرد، و تخیل دلایل آن می‌نمود که کدام قول راجح است و کدام مرجوح؟ پس وارد می‌شود بر آن:

اول: آنکه حال ذهن عمر، مخاطب را از کجا معلوم شد؟! و سابقاً مکرراً و مؤکداً اطلاع را بر قصد و اراده کسی محال دانسته به این علت که آن از افعال قلوب است، و اطلاع بر افعال قلوب خاصه خدای تعالی است<sup>(۱)</sup>.

و ثانیاً: از محض تخیل دلایل و سنجیدن اقوال مختلفه نسبت صد حکم مختلف به عمر چگونه صحیح خواهد شد؟ چه اگر کسی اقوال مختلفه را به خاطر آرد و دلایل آن را بسنجد، هرگز کسی نسبت این اقوال مختلفه به او نخواهد کرد، و نخواهد گفت که: او در فلان مسأله صد حکم مختلف داده،

---

۱. تحفه اثناعشریه: ۲۹۲، ۲۹۷ (طعن دوم و ششم از مطاعن عمر).

پس بدون التزام آنکه از عمر صد حکم مختلف در حدّ خمر واقع شده، این تأویل فایده نخواهد داشت؛ صدور صد حکم مختلف از عمر در حدّ خمر دلیل تامّ بر کمال اختلال حواس خلافت مآب و عدم مبالات او به شریعت حضرت خیر الانام - علیه وآله آلاف التحية والسلام - است.

و چنانچه صدور صد حکم مختلف در جدّ موجب توجه طعن به وجوه عدیده است، همچنان صدور صد حکم مختلف در حدّ خمر کما لا یخفی علی من لم یخامر عقله الاختلاط، وجانب التعسف والاختباط.

اما آنچه گفته: و اگر لفظ جدّ به (جیم) باشد، کذب <975> محض است؛ زیرا که در زمان ابوبکر صدیق صحابه را در میراث جدّ اختلاف واقع شد... الی آخر.

پس ادعای این معنا که روایت حکم عمر در جدّ به صد قضیه کذب محض است، دروغ بحت و بهت صرف و مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه روایت حکم عمر در جدّ به صد قضیه [را] جمعی کثیر و جمعی غفیر از ثقات مشاهیر و ائمه نحاریب و شیوخ معتبرین و اساطین معتمدین و محدثین محققین و منقدین مدققین که محامد و مناقب و فضائل و محاسن و مفاخر و مآثر ایشان شهرة آفاق و مسلمّ فیما بینهم علی الاطلاق است در کتب



دین و ایمان خودشان<sup>(۱)</sup> روایت کرده‌اند، و روایت یکی از ایشان برای تکذیب تکذیبِ مخاطبِ لیبِ کافی و وافی است، فکیف مع هذا الاجتماع والاتفاق المورث لتضعع أركان خرافات أهل الخلاف والشقاق، فهذا الوجه بالحقیقة حاوٍ لوجه كثيرة عظيمة النطاق، ملیحة السياق.

**دوم:** آنکه جمعی از این حضرات که روایت حکم عمر به صد قضیه نقل کرده‌اند از مشایخ مشایخ اجازة والد ماجد مخاطب‌اند، مثل: علامه سیوطی و ملا علی متقی و ابن حجر عسقلانی و مناوی و شریف جرجانی و علی قاری و بزار و بیهقی و ابن ابی شیبہ و عبدالرزاق، چنانچه بر ناظر کتاب "کفایة المتطلع" تاج‌الدین دهان که در آن مرویات شیخ خود حسن بن علی عجمی ذکر کرده<sup>(۲)</sup>، و "مفتاح کنز درایة" روایة المجموع من درر المجلد المسموع که در آن مرویات ابی مهدی عیسی بن محمد الثعالبی الجعفری الهاشمی المکی مسطور است<sup>(۳)</sup>، مخفی نخواهد بود؛ و این هر دو بزرگ از جمله آن مشایخ سبعه‌اند که شاه ولی‌الله در "رساله ارشاد"<sup>(۴)</sup> به اتصال سند خود به

---

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

۲. کفایة المتطلع، ورق اول.

۳. مفتاح کنز الدرایة:

۴. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل علی خطیته، لاحظ: الأعلام

للزركلي ۱/ ۱۴۹، معجم المؤلفين لعمر كحالة ۱۳/ ۱۶۹.

ایشان به افتخار و ابتهاج حمد الهی آغاز نهاده<sup>(۱)</sup>؛ پس تکذیب این روایت در حقیقت تفضیح و تقبیح والد ماجد خود و مشایخ مشایخ او است، و ناهیک به عاراً و شناراً جلبه علی السنیة من لا یرجو الله وقاراً.

سوم: آنکه خود مخاطب جمعی از این حضرات را که این روایت را در کتب خودشان اخراج کرده‌اند مثل: عبدالرزاق و بزّار و ابن ابی شیبہ و بیہقی و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی در "بستان المحدثین" به محامد عظیمه و مدایح جلیله وصف کرده<sup>(۲)</sup>، و از شروع "بستان" ظاهر است که: نیت مخاطب در ذکر کتب مشهوره و مصنفین آنها در این کتاب قصد تبرک و تزیین رساله است<sup>(۳)</sup>.

واعجابه! که مخاطب گوش نمی‌دهد بر تصحیح چنین علامه روزگار و محقق عالی فخار که خودش در مدح و ثنای او مبالغه نموده، و عجایب حیرت‌افزا از او نقل نموده، و به ظهور اثر کرامت هم در او معترف شده، و به مقبولیت تصانیف او و اشمال آن بر مضامین جدیده و فواید مفیده تصریح

۱. الإرشاد إلى مهمات علم الأسناد: عبدالعزیز دهلوی - صاحب تحفة اثناعشریه - این قسمت را به نقل از کتاب الإرشاد پدرش در رساله اصول حدیث آورده است، مراجعه شود به تعریب العجالة النافعة: ۷۴ - ۷۹.

۲. به ترتیب اسامی گذشته، مراجعه شود به تعریب بستان المحدثین: ۷۵، ۵۵، ۷۶، ۷۹، ۱۴۹ و ۱۷۱، ۱۵۰، ۱۷۹.

۳. مراجعه شود به تعریب بستان المحدثین: ۱۱، مقدمه مؤلف.

کرده، و بالخصوص این کتاب "فتح الباری" را که در آن این تصحیح مسطور است، عمده تصانیف او گفته، و به حقیقت به این جسارت خود را نزد علما و اهل تحقیق ضحکه می سازد.

و از شروع "بستان المحدثین" این هم ظاهر است که شروح مشهوره کتب متداوله را که مخاطب در آن ذکر کرده، به جهت کثرت شهرت و کثرت نقل و وثوق و اعتماد بر آنها حکم متون حاصل شده، پس بنابر این "فتح الباری" را **<976>** هم حکم "صحیح بخاری" حاصل باشد بسبب کثرت شهرت و کثرت نقل و وثوق و اعتماد<sup>(۱)</sup>، پس تکذیب چنین روایت که این حضرات بر نقل آن اتفاق کرده باشند در حقیقت تکذیب خود در اثبات مناقب جلیله و محامد عظیمه برای ایشان و اثبات غایت جسارت خود در قصد تبرک به ذکر چنین کذابان است! فلیضحک قليلاً، وليبك كثيراً.

چهارم: آنکه علامه نحیر ابن حجر عسقلانی نص صریح بر تصحیح سند روایت ابی جعفر رازی - که از عبیده نقل کرده - فرموده، پس تکذیب امری ثابت به سند صحیح نهایت شنیع و قبیح و فظیح و فضیح است.

---

۱. مراجعه شود به تعریب بستان المحدثین: ۱۱ که ترجمه عبارت دهلوی را به

عربی چنین آورده است:

كما اني قصدت في هذه الرسالة أن أذكر المتون والكتب الأصلية دون الشروح، ولكن سوف آتي فيها بذكر بعض الشروح الشائعة والمتداولة بين أهل العلم، فإنها بسبب شهرتها والنقل منها والاعتماد عليها حلت محل المتون.

و همانا عذر مزید تبهر و کثرت اطلاع و طول باع<sup>(١)</sup> مخاطب مطاع که به محض توهمات به چنین خرافات و مضحکات و خزعبلات و اکذوبات، زبان حقایق ترجمان می آلاید، برای رفع و دفع امثال این فضائح و قبائح شاید برای اولیای او مستندی قوی باشد.

و محامد و مناقب و فضائل و مدایح ابن حجر عسقلانی بالاتر از آن است که محتاج به اظهار باشد، لیکن برای مزید اظهار شاعت جسارت مخاطب و تکذیب تکذیب او به کلام خودش، بعض فضائل عسقلانی از کلام خودش مذکور می شود، پس باید دانست که مخاطب در "بستان المحدثین" گفته:

"فتح الباری" شرح بخاری و مقدمه "فتح الباری" هر دو تصنیف قاضی القضاة خاتمة الحفاظ ابوالفضل شهاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی المصری الشافعی، تولد او در بیست و سوم شعبان سال هفتصد و سه است در مصر، و از آنجا برای طلب علم به اسکندریه رحلت نموده و در قدس و شام و حلب و حجاز و یمن گردش کرده، سیراب گردید، در نظم و نثر قدرت تمام داشت و تصانیف او همه مقبول افتاد، و در حیات او از دور دست مردم طلب تصانیف او می کردند، و اساتذه و مشایخ او قائل به جلالت و عظمت او در این فن - یعنی علم حدیث - شدند، و او را بر خود تقدیم و ترجیح دادند،

١. در [الف] اشتباهاً: (باغ) آمده است.

وفات او شب شنبه بیست و هشتم ذی حجه سال هشتصد و پنجاه و دو در قاهره مصر اتفاق افتاد، و در قرافه صغری متصل مزار بنی الجزولی مدفون گشت، و در جنازه او ازدحام مردم بسیار شده و پادشاه [به] نفس نفیس جنازه او را تبرکاً برداشت، بعد از آن امرا و رؤسا دست به دست تا مزار بردند، و در قرائت حدیث اعاجیب بسیار از وی به ظهور رسیده، "سنن ابن ماجه" را در چهار مجلس خوانده، و "صحیح مسلم" را در چهار مجلس سوای مجلس ختم در عرض<sup>(۱)</sup> دو روز و چند ساعت تمام فرمود.

و شیخ شیخ ابن حجر که مجدالدین بغوی صاحب "قاموس" است نیز "صحیح مسلم" را به سرعت تمام خوانده در دمشق برای شنوایدن ناصرالدین ابو عبد الله بن جهیل، و در سه روز در میان باب النصر و باب الفرج مقابل مزار نعل شریف نبوی که در آنجا است در سه روز ختم نموده، و به آن افتخار فرموده می گوید:

قرأت بحمد الله جامع مسلم

بجوف دمشق الشام کرش لإسلام

علی ناصر الدین الإمام ابن جهیل

بحضرة حفاظ مجادیح أعلام

<977> وتم بتوفیق الإله بفضلہ

قراءة ضبط فی ثلاثة أيام

---

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

و "سنن" کبیر نسائی را نیز شیخ ابن حجر در ده مجلس خوانده بر شرف الدین گو یک هر مجلس قریب چهار ساعت نجومی می شد که به عرف هندوستان ده دقیقه می شود\*، و در رحلت ثانیه "معجم صغیر" طبرانی را در یک مجلس تمام کرده بین الظهر و العصر، و این کتاب یک هزار و پانصد حدیث دارد مع الاسناد، و "صحیح بخاری" را در ده مجلس تمام کرده هر مجلس قریب چهار ساعت می بود.

بالجمله؛ اوقات او معمور بود و هرگز خالی نمی نشست از سه شغل، یک چیز می کرد: مطالعه یا تصنیف یا عبادت، و در مدت اقامت خود به دمشق - که قریب دو ماه و ده روز بود - برای افاده مردم قریب صد جلد از کتب حدیث خوانده بود، و شغل تصنیف و عبادت و دیگر ضروریات سوای این اوقات می شد، و این برکت در علم و اوقات و قبول تصانیف او را از دعای شیخ صنافیری - که ولی صاحب کرامات مشهوره است - حاصل بود، نقل می کنند که: والد شیخ ابن حجر را فرزند نمی زیست، کبیده<sup>(۱)</sup> خاطر به حضور شیخ رسید، شیخ فرمود: از پشت تو فرزندی خواهد بر آمد که به علم خود دنیا را پر خواهد کرد... إلى أن قال: تصانیف ابن حجر زیاده بر یک صد و پنجاه کتاب است، و بهتر و محکم تر از تصانیف جلال الدین السیوطی؛ زیرا

\* [الف] این عرف شاید در بیت الشرف شاه صاحب باشد، و الأ عرف اهل ادراک هندوستان خود خلاف این است. (۱۲).

۱. کبیده: رنجیده، غمگین. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

که تصانیف جلال‌الدین سیوطی هر چند در عدد بیشتر است، اما تصانیف ابن حجر اکثر کلان و کبیر الحجم واقع‌اند، و مضامین جدیده و فواید مفیده دارند به خلاف تصانیف جلال‌الدین سیوطی، چنانچه بر عالم متبحر پوشیده نمی‌ماند، و اتقان و ضبط در علم حافظ ابن حجر بیشتر از علم جلال‌الدین سیوطی است هر چند در عبور و اطلاع فی الجملة جلال‌الدین سیوطی را زیادت باشد، از عمده تصانیف ایشان این کتاب یعنی "فتح الباری شرح البخاری" است که بعد از اتمام آن شادی کرد، و قریب به پانصد دینار در ولیمه آن صرف نمود، و شرح دیگر هم بر بخاری دارد کلان‌تر از "فتح الباری" مسمی به "هدی الساری"<sup>(۱)</sup> و مختصر آن شرح نیز دارد، لیکن این هر دو به اتمام نرسیده‌اند.<sup>(۲)</sup> انتهى.

**پنجم:** آنکه فاضل قسطلانی هم مثل محقق عسقلانی تصریح به صحت سند این روایت فرموده، پس افاده قسطلانی هم به عنایت ربانی و تأیید سبحانی برای تکذیب جزاف و گزاف مخاطب که به وسوس ظلمانی و هواجس نفسانی تکذیب روایت اختلاف ثانی می‌نماید، وافی و بسند است. و فضائل و محامد قسطلانی هم مشهور و معروف است و خود مخاطب در "بستان‌المحدثین" گفته:

---

۱. ظاهراً این کتاب غیر از هدی الساری مقدمه فتح الباری است.

۲. تعریب بستان‌المحدثین: ۱۷۱.

”ارشاد الساری“ مشهور به شرح بخاری قسطلانی<sup>(۱)</sup> است، تصنیف شهاب‌الدین احمد بن محمد بن ابی‌بکر بن عبدالملک بن احمد بن محمد بن الحسین قسطلانی مصری شافعی، تولد او دوازدهم ذی‌قعدة سال هشتصد و پنجاه و یک در مصر است، و در ابتدای نشو و نما مشغول به علم قرائت شد و سبع<sup>(۲)</sup> را یاد گرفت، بعد از آن به فنون دیگر پرداخت و ”صحیح بخاری“ را در پنج مجلس بر احمد بن عبدالقادر شاوی گذرانید، و در جامع عمری به درس و وعظ اشتغال آغاز نهاد، عالمی برای شنیدن وعظ او جمع می‌شد، و در این باب **<978>** بی‌نظیر وقت خود بود، و سخن‌گیرا داشت، بعد مدت دراز [او را] شوق تصنیف در سر افتاد، و تصانیف مقبوله از وی یادگار ماند از اجل آنها این شرح است که ”فتح الباری“ و کرمانی را در آن به اختصار تمام جمع و بین الایجاز و الاطناب واقع گردیده، و نیز ”مواهب لدنیة“ است که در باب خود بی‌عدیل است<sup>(۳)</sup>.

ششم: آنکه محقق عسقلانی روایت یزید بن هارون را که متضمن این اختلاف است نیز معتمد و معتبر و ثابت و متحقق دانسته که به سبب قول

۱. در [الف] اشتباهاً: (قسطلانی شرح بخاری) آمده است.
۲. تعبیر (وقراً السبع) در موارد متعدد در شرح حال علمای عامه آمده و از بعضی موارد آن معلوم می‌شود که مراد از آن قرائت‌های هفت‌گانه قرآن است.
- مراجعه کنید به شرح حال علی بن سهل طبری در الوافی بالوفیات ۱۰۲/۲۱.
۳. تعریب بستان‌المحدثین: ۱۷۹.



عبیده در آن - اَعْنَى كُلِّهَا يَنْقُضُ بَعْضُهَا بَعْضاً - ردّ و انکار تأویل علیل بزّار فرموده، و هذا دلیل زاهر، و برهان باهر علی کونه ثابتاً، معتمداً، مسلماً، مقبولاً، لا مردوداً، معلولاً، و کذباً مدخولاً، كما ظنّه المخاطب الذي لا اتقن فروعاً، ولا استحصف أصولاً، و ينجح دائماً إلى الباطل، و يعدل عن الحق عدولاً.

هفتم: آنکه دانستی که فاضل قسطلانی هم به روایت یزید بن هارون استدلال و احتجاج بر ردّ تأویل و لجاج بزّار کثیر الاعوجاج فرموده، و هذا أيضاً مما يثبت أن خبر يزید بن هارون ثابت، معتمد، مأمون، لا کذب موهون، كما ظنّه المخاطب الخؤون، الظانّ غرائب الظنون، المنهمك في طرائف الزور والمجون، المبدي من الخرافات عجائب الشئون<sup>(۱)</sup>، و لا غرو فللجنون فنون.

هشتم: آنکه ابن حزم اسناد روایت مائة قضیه را در غایت صحت دانسته که گفته که: سیلی نیست به سوی وجود اسنادی صحیح تر از آن، و عجب از کسی که اعتراض بر آن می نماید و انکار آن می کند، آغاز نهاده، و این انکار را باوصف تصحیح باطل محال - اعنی ایجاب مقاسمه بین الجدّ والاخوة به سبب غصنین متشعبین از غصن شجره یا جدولین جاریین از خلیج نهر - از جمله مصائب و اطلاقات شنیعه بر صحابه در دین دانسته، و انکار روایت مائة قضیه را انکار حق نامیده، امر به تعجب از آن فرموده به نهایت تشنیع و

تهجین، منکرین را موسوم ساخته<sup>(۱)</sup>؛ پس این همه تشنیع و تفضیح ابن حزم را لفظاً باللفظ، مخاطب در حق خود منطبق نموده که هم بر انکار این روایت حقّه صحیحّه جسارت کرده، و هم امری را که نزد ابن حزم باطل و محال است - اعنی ایجاب مقاسمه به سبب تمثیل و تصویر - ثابت ساخته، فلیضحک قليلاً، ولیک کثیراً.

نهم: آنکه روایت یزید بن هارون - که ابن الملقن و عسقلانی و قسطلانی نقل کرده اند - نیز صحیح السند است که روات آن همه ائمه ثقات و فحول اثبات اند، و ارباب "صحاح سته" سنیه اجماع و اتفاق بر تصحیح روایاتشان دارند، و آن را در غایت صحت و اعلاّی درجات و ثوق دانسته در "صحاح" خود می آرند چنانچه بر متتبع و متفحص پوشیده نیست، بنابر مزید توضیح بعض محامد و مناقبشان مذکور می شود:

اما خود یزید بن هارون، پس از ائمه اعلام و مشایخ فخام است، امام احمد بن حنبل فرموده که: او حافظ متقن الحدیث و صحیح الحدیث است. و یحیی بن معین ارشاد کرده که ثقه است.

و ابن المدینی گفته که: از ثقات است، و بار دگر گفته که: ندیدم مردی را گاهی حافظ تر از یزید بن هارون.

و عجللی گفته که: او ثبت است در حدیث.

و ابو حاتم فرموده که: او ثقه و امام است که سؤال **<979>** کرده نمی شود از مثل او.

و نیز عجللی گفته که: او ثبت است و متعبد و حسن الصلوات جداً، و عالم بود به حدیث و حافظ ثقه و زاهد عابد.

و زعفرانی گفته که: ندیدم احدی را گاهی بهتر از یزید بن هارون، با این همه مناقب و فضائل او بسیار است به نهایت، و امام احمد بن حنبل و علی بن المدینی و ابوبکر بن ابی شیبه و دیگر ائمه سنیه از خوشه چینان خرمن فیض اویند.

شیخ عبدالحق در کتاب "رجال مشکاة" - مسمی به "تحصیل الکمال" (۱) - گفته:

یزید بن هارون زادی، نسبةً إلى زاذان - بالزای والذال المعجمة - أبو خالد السلمي، مولا هم الواسطي - وقیل: إن أصله من بخارا - أحد الأعلام، قال أحمد: كان حافظاً متقناً للحدیث، صحیح الحدیث.

وقال یحیی: ثقة.

---

۱. کتاب چاپ نشده است و از نسخه های خطی آن هیچ اطلاعی در دست نیست، در طعن نهم ابوبکر به اختصار شرح حال مؤلف و کتاب گذشت.

وقال ابن المديني: من الثقات، وقال مرّة: ما رأيت رجلاً قطّ  
أحفظ من يزيد بن هارون.

وقال العجلي: ثبت في الحديث.

قال أبو حاتم: ثقة، إمام لا يُسأل عن مثله.

قال أحمد: حافظ متقن.

وقال العجلي: ثبت متعبّد حسن الصلاة جدّاً، يصلي الضحى  
ستّ عشر ركعة وقد عمي، كان عالماً بالحديث، حافظاً، ثقةً،  
زاهداً، عابداً.

قال الزعفراني: ما رأيت أحداً قطّ خيراً من يزيد بن هارون،  
ومناقبه وفضائله كثيرة جدّاً، سمع يحيى بن سعيد الأنصاري،  
وعاصماً الأحول، وحميداً الطويل، وشعبة، والحمادين..  
وغيرهم؛ وروى عنه أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وأبو بكر  
بن أبي شيبة.. وغيرهم؛ قدم بغداد، وحدث بها، ثمّ عاد إلى واسط  
ومات بها سنة ثمانى عشرة ومائتين، وقيل: سبع عشرة ومائتين،  
وقيل: سنة ستّ ومائتين\*.

وذهبي در "كاشف" گفته:

(ع)\*\* يزيد بن هارون، أبو خالد السلمي الواسطي، أحد

\* [الف] ورق:  $\frac{364}{399}$ . [تحصيل الكمال]: .

\*\* [الف] رمز إلى أن جميع أصحاب الصحاح الستة رووا عن هذا الرجل في

طعن دهم عمر / ٤٩٣

الأعلام، عن حميد والجريري، وعنه الذهلي وعبد والحراث<sup>(١)</sup> بن أبي أسامة، قال أحمد: حافظ متقن.

وقال ابن المديني: ما رأيت أحفظ منه.

وقال العجلي: ثبت متعبد، حسن الصلاة جداً، يصلي الضحى

ست عشرة ركعة وقد عمي، توفي ٢٠٦\*.

و ابن حجر عسقلاني در "تقريب التهذيب" گفته:

يزيد بن هارون بن زاذان السلمي، مولا هم، أبو خالد

الواسطي، ثقة، متقن، عابد، من التاسعة، مات سنة ست

ومائتين، وقد قارب التسعين<sup>(٢)</sup>.

اما هشام بن حسان، پس او هم از ائمه اعيان و اكابر ثقات مشار اليهم

بالبنان است، ابن عيينه فرموده كه: او بود اعلم ناس به حديث.

حسن و حماد بن سلمه گفته كه: اختيار نمي كنيم بر هشام در حديث ابن

سيرين كسي را.

و يحيى بن معين ارشاد کرده كه: او ثقة است.

---

➔ صحاحهم. (١٢). [در مصدر رمز (ع) آخر مطلب آمده است].

١. في المصدر: (والحراث).

\* [الف] ١٩٣. [الكاشف ٢/٣٩١].

٢. تقريب التهذيب ١/٦٠٦.

و عجلي گفته كه: او ثقة است و حسن الحديث، گفته مي شود كه نزد او هزار حديث حسن بود كه نبود نزد غير او.

و ابو حاتم گفته كه: او صدوق بود، و ثبت مي كرد در رفع احاديث از ابن سيرين.

عبد الحق دهلوي در "رجال مشكاة" گفته:

هشام بن حسان، أبو عبد الله، الحافظ، الأزدي القردوسي -  
بضمّ قاف وسكون راء ودال مهملة مضمومة وبسين مهملة،  
منسوب إلى قردوس - بن الحارث، مولا هم، وقيل: كان نازلاً  
فيهم، وهو بصري؛ سمع الحسن، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء.  
قال ابن عيينة: <980> كان أعلم الناس بحديث الحسن.  
وقال حماد بن سلمة: لا نختار على هشام في حديث ابن  
سيرين أحداً.

وقال يحيى: ثقة.

وقال العجلي: بصري، ثقة، حسن الحديث، يقال: عنده ألف  
حديث حسن ليس عند غيره.

قال أبو حاتم: كان صدوقاً، وكان يثبت في رفع الأحاديث،  
عن ابن سيرين.

وروى عنه الحمادان، والسفيانان، وفضيل بن عياض، و سعد

ابن عامر .. و غيرهم؛ مات سنة سبع أو ثمان وأربعين ومائة<sup>(١)</sup>.  
و ذهبى در "كاشف" گفته:

هشام بن حسان الأزدي، مولا هم، الحافظ، عن الحسن وابن  
سيرين؛ وعنه القطان، وأبو عاصم، والأنصاري؛ مات في  
صفر ١٤٨\*.

و ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:  
هشام بن حسان الأزدي، القردوسي - بالقاف وضمّ الدال -  
أبو عبد الله البصري، ثقة، من أثبت الناس في ابن سيرين<sup>(٢)</sup>.

اما محمد بن سيرين، پس از مشاهير تابعين و اعظام ائمه و اعلام اساطين  
است، و از مزيد شهرت حاجت به مدح و توثيق ندارد، شيخ عبد الحق در  
"رجال" در "تحصيل الكمال" گفته:

محمد بن سيرين، أبو بكر البصري، أحد الأعلام، كان فقيهاً،  
عالماً، فاضلاً، زاهداً، ورعاً، محدثاً، من مشاهير التابعين  
وأجلّتهم، ثقة، حجة، حافظ، متقن، يعبر الرؤيا، كثير العلم،  
ورع، كثير الصمت، له سبعة أوراد بالليل، لقي صدراً كثيراً من

١. رجال مشكاة:

\* [الف]  $\frac{181}{221}$  [الكاشف ٢ / ٣٣٦].

٢. تقريب التهذيب ١ / ٥٧٢.

الصحابة، قال هشام: أدرك من أصحاب النبي صلى الله عليه  
[وآله] وسلم ثلاثين نفساً، واشتهر بفنون علم الشريعة، وكان من  
أورع أهل البصرة، وسمع من ابن عمر، وأنس، وعمران بن  
حصين، وأبي هريرة، وزيد بن ثابت .. ومن سواهم، ولم يسمع  
من ابن عباس، وقال شعبة: كل شيء قال ابن سيرين: (نُبت عن  
ابن عباس) إنما سمعه عن عكرمة بالكوفة أيام المختار.  
ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ..

وسيرين - أبوه<sup>(١)</sup> - كان من سبي عين النمر\* - الذين أسرههم خالد  
بن الوليد - وكان أبوه مولى أنس بن مالك، كاتبه على عشرين  
ألف درهم، حمله على ذلك عمر بن الخطاب لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

١. كذا، وفي غير واحد من المصادر أمه، كما يأتي في التعليقة الآتية.

\* [الف] عين النمر - بضمّ النون - موضعي است. (١٢).

[وفي غير واحد من المصادر: عين التمر. قال الحموي في معجم البلدان ١٧٦/٤:  
عين التمر: بلدة قريبة من الأنبار غربي الكوفة، بقربها موضع يقال له: شفاثا، منهما  
يجلب القسب والتمر إلى سائر البلاد، وهو بها كثير جدا، وهي على طرف البرية، وهي  
قديمة، افتتحها المسلمون في أيام أبي بكر على يد خالد بن الوليد في سنة ١٢ للهجرة،  
وكان فتحها عنوة، فسبى نساءها وقتل رجالها، فمن ذلك السبي والدة محمد بن سيرين،  
وسيرين اسم أمه.

وراجع أيضاً: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ١٧٦/٥٣، تاريخ بغداد للخطيب  
البغدادى ٤١٦/٢، الطبقات الكبرى لابن سعد ١٢١/٧، ١٩٣.. وغيرها].



يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا<sup>(١)</sup>، وكانت أمه مولاة لأبي بكر الصديق، وكانت له إخوة: أنس، ومعبد، ويحيى، وأختان: حفصة، وكريمة بنتا سيرين، وكانتا من الفاضلات العاملات، وكان محمد ابن سيرين أكبرهم، قيل: لم يكن من أبناء الموالى أحد مثله، وكان له ثلاثون ابناً كلهم ماتوا في حياته إلا عبد الله بن محمد بن سيرين، وروى عنه: ابن عون، وهشام بن حسان، وقرّة، وجريرون. وخلق آخرون؛ مات سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة ليلة، وهو ابن سبع وسبعين سنة<sup>(٢)</sup>.

و ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:

محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة البصري، ثقة، عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى، من الثالثة، مات سنة عشر ومائة\*.

و در "كاشف" گفته:

محمد بن سيرين، أبو بكر، أحد الأعلام، عن أبي هريرة، وعمران بن حصين، وعنه ابن عون، وهشام بن حسان، وقرّة،

١. النور (٢٤): ٣٣.

٢. تحصيل الكمال:

\* [الف] ٣٢٢. [تقريب التهذيب ١ / ٤٨٣].

وجرير، ثقة حجة كبير العلم ورع بعيد الصيت، له <981> سبعة  
أوراد بالليل، مات في تاسع شوال سنة ١١٠\*.

اما عبيده بن عمرو سلمانى؛ پس او هم از اكابر ثقات تابعين و اعظم ائمه  
معتمدين است، و در حيات جناب سرور كائنات - عليه وآله آلاف التحيات - به  
شرف اسلام مشرف شده، ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:  
عبيدة بن عمرو السلماني - بسكون اللام، ويقال: بفتحها -  
المرادي، أبو عمرو، الكوفي، تابعي كبير، مخضرم، ثقة، ثبت،  
كان شريح إذا أشكل عليه شيء سأله، مات سنة اثنتين وسبعين أو  
بعدها، والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين\*\*.  
و ذهبى در "كاشف" گفته:

عبيدة السلماني ابن عمرو، - وقيل: عبيدة بن قيس الكوفي -  
أحد الأئمة، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ روى  
عن علي [عليه السلام] وابن مسعود، وعنه إبراهيم، وابن سيرين،  
وأبو إسحاق؛ قال ابن عيينة: كان يوازي شريحاً في العلم والقضا،  
مات ٧٢، وقيل: ٧٣<sup>(١)</sup>.

\* [الف] ١٥٠. [الكاشف ١٧٨/٢].

\*\* [الف] ورق چهارم:  $\frac{٢٥٦}{٤٨٢}$ . [تقريب التهذيب ١/٣٧٩].

١. انكاشف ١/٦٤٩.

و در "حاشیه کاشف" (١) - که از آن شیخ عبد الحق هم در "رجال مشکاة" نقل ها می آرد - بعد لفظ (ابن عمرو) مذکور است:

و يقال: ابن قيس بن عمرو السلماني، أبو عمرو الكوفي، قال العجلي: كوفي، تابعي، ثقة، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بسنتين، ولم ير النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، وكان من أصحاب علي [عليه السلام] وابن مسعود، وكان أعور، وكان شريح إذا أشكل عليه الشيء بعث به إليه، وكل شيء روى ابن سيرين عن عبيدة، فهو عن علي [عليه السلام] سوى رأيه، وقال: ابن سيرين ما رأيت رجلاً أشدّ توقياً من عبيدة (٢).

و نیز ابن حجر در "تهذيب التهذيب" گفته:

عبيدة بن عمرو - ويقال: ابن قيس بن عمرو - السلماني، المرادي، أبو عمرو الكوفي، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بسنتين ولم يلقه، قاله: هشام، عن محمد، عنه.

وروى عن علي [عليه السلام]، وابن مسعود، وابن الزبير؛ روى عنه

---

١. (و در حاشیه کاشف) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.  
٢. حاشیه کاشف: وذكره العجلي في معرفة الثقات ٢ / ١٢٤ - ١٢٥، وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٩٣ - ٩٥، تاريخ الإسلام للذهبي ٥ / ٤٨٢، سير أعلام النبلاء للذهبي - أيضاً - ٤ / ٤٠، الأنساب للسمعاني ٣ / ٢٧٦.

عبد الله بن سلمة المرادي، وإبراهيم النخعي، وأبو إسحاق السبيعي، ومحمد بن سيرين، وأبو حسان الأعرج، وأبو البخاري الطائي، وعامر الشعبي.. وغيرهم.

قال الشعبي: كان شريح أعلمهم بالقضا، وكان عبيدة يوازيه. وقال أشعث، عن محمد بن سيرين: أدركت الكوفة، وبها أربعة ممن يؤدّ في الفقه، فبدأ بالحرث بن سعيد، ثم عبيدة أو بالعكس، ثم علقمة الثالث، وشريح الرابع، ثم يقول: وأربعة أحسنهم شريح المختار.

وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة جاهلي، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بستين ولم يره، وكان من أصحاب علي [عليه السلام] وعبد الله، وكان ابن سيرين أروى الناس عنه<sup>(١)</sup>.

وقال ابن نمير وغير واحد: مات سنة اثنتين وسبعين.

وقال شعيب<sup>(٢)</sup>: مات سنة اثنتين وسبعين أو ثلاث.

وقال الترمذي: سنة [٣] (٣).

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: سنة أربع و سبعين. قلت: وكذا

أرخه ابن حبان في الثقات وصحّحه.

١. هنا زيادة لم يذكرها المؤلف ﷺ لسبق ذكرها، أو لاختلاف نسخته مع المطبوع.

٢. في المصدر: (قعنب).

٣. الزيادة من المصدر، يعني سنة ٧٣.

وقد قال البخاري في تاريخه: حدّثنا ابن يسار<sup>(١)</sup>، حدّثنا ابن مهدي، حدّثنا شعبة، عن [ابن]<sup>(٢)</sup> حصين قال: أوصى عبيدة أن يصلي عليه الأسود خشي أن يصلي عليه المختار، فبادر، فصلّى عليه. وهذا إسناد صحيح رواه ابن سعد - أيضاً -، <982> عن أبي داود، عن شعبة، ومقتضاه: أن عبيدة مات قبل سنة سبعين [بمدة]<sup>(٣)</sup>؛ لأن المختار قتل سنة سبع وستين بلا خلاف.

وقال محمد بن سعد: قال محمد بن عمر: هاجر عبيدة زمن عمر. وقال ابن معين: كان عيسى بن يونس يقول: السلماني ثقة، وجه.

وعده علي بن المديني في الفقهاء من أصحاب ابن مسعود. وقال: إسحاق بن منصور، عن ابن معين: ثقة لا يسأل عن مثله.

وقال عثمان الدارمي: قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أو عبيدة، فلم يختر، قال عثمان: هما ثقتان، وقال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس: أصحّ الأسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة، عن علي\*.

١. في المصدر: (بشار).

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الزيادة من المصدر.

\* [الف] [تهذيب التهذيب صفحہ: ١٧٨] [تهذيب التهذيب ٧/ ٧٨ - ٧٩].

دهم: آنکه سند روايت محمد بن سعد هم صحيح است که روايت آن همه معتمد و معتبر و موثق و معدل و مزكئ و ممدوح و معروف به فضائل و مناقب عاليه و محامد و محاسن ساميه هستند، و چسان چنين نباشند که همه شان از روايت "صحاح سته" سنیه که ارباب "صحاح سته" روايات ايشان را در "صحاح" خود می آرند و آن را حجت و مستند و معتمد می دانند.

و فضائل خود محمد بن سعد مستغنی از بيان است ابن خلکان در "وفیات الاعيان" گفته:

أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري، كاتب الواقدي، كان أحد الفضلاء النبلاء الأجلاء، صحب الواقدي - المذكور قبله - زماناً، وكتب له فُعرف به، وسمع سفيان بن عيينة وأظاره؛ وروى عنه أبو بكر بن أبي الدنيا، وأبو محمد الحارث ابن أبي أسامة التيمي، وصنّف كتاباً كبيراً في طبقات الصحابة والتابعين والخلفاء إلى وقته، فأجاد فيه وأحسن، وهو يدخل في خمس عشرة مجلّدة، وله طبقات أخرى صغرى، كان صدوقاً ثقة، ويقال: اجتمعت كتب الواقدي عند أربعة أنفس: أولهم كاتبه محمد بن سعد المذكور، وكان كثير [العلم] (١) عزيز (٢) الحديث

١. الزيادة من المصدر.

٢. كذا، وفي المصدر: (غزير).

والرواية ، كثير الكتب<sup>(١)</sup> ، كتب الحديث والفقہ .. وغيرهما .  
وقال المحافظ أبو بكر الخطيب - صاحب تاريخ بغداد في حقّه - :  
ومحمد بن سعد عندنا من أهل العدالة ، وحديثه يدلّ على صدقه ،  
فإنه يتحري في كثير من رواياته ، وهو من موالي الحسين بن  
عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب ، وتوفي يوم الأحد  
لأربع خلون من جمادي الآخرة ، سنة ثلاث ومائتين ببغداد ،  
ودفن في مقبرة باب الشام ، وهو ابن اثنتين وستين سنة ...<sup>(٢)</sup> .

و ابن حجر عسقلاني در "تقريب التهذيب" گفته :

محمد بن سعد بن منيع الهاشمي ، مولا هم ، البصري ، نزيل  
بغداد ، كاتب الواقدي ، صدوق ، فاضل ، من العاشرة ، مات سنة  
ثلاثين ، وهو ابن اثنتين وستين\* .

و در "كاشف" ذهبى مسطور است :

محمد بن سعد ، الكاتب ، مولى بني هاشم ، صاحب الطبقات ،  
حافظ ، صدوق ؛ سمع هشيماً ، وابن عيينة ؛ وعنه الحرث<sup>(٣)</sup> بن  
أبي أسامة ، وابن أبي الدنيا ٢٣٠ د . قوله\*\* .

١ . في المصدر : (الكتبة) .

٢ . وفيات الاعيان ٤ / ٣٥١ - ٣٥٢ .

\* [الف] ٣٢٠ . [تقريب التهذيب ١ / ٤٨٠] .

٣ . في المصدر : (الحرث) .

\*\* . كذا ، وفي المصدر : (مات أبو داود قوله د) . [الف] ١٤٩ . [الكاشف ٢ / ١٧٤] .

اما اسماعيل بن ابراهيم اسدي - كه ابن سعد از او اين روايت نقل کرده - ،  
پس او از روايت "صحاح سته" است ، و از حفاظ ثقات و اعلام <983> عالی  
درجات ، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي در كتاب  
"تذهيب التهذيب" گفته :

إسماعيل بن عُلَيْيَّة ، هو أبو بشر ، إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم  
الأسدي ، مولا هم ، البصري ، أحد الأئمة الأعلام ، وعُلَيْيَّة أمُّه ؛ عن  
أيوب السختياني ، وعلي بن جدعان ، وحديد ، وخالد الحذاء ،  
وبهز بن حكيم ، وداود بن أبي هند ، وسليمان التيمي ، وعاصم  
الأحول ، وعبد الله بن أبي نجيح ، وعطاء بن السائب .. وخلق ..  
وعنه إبراهيم بن مهان<sup>(١)</sup> - مع تقدّمه - ، وأحمد ، وإسحاق ،  
وابن معين ، والحسن بن عرفة ، وابن المديني ، وعلي بن حجر ،  
وأبو كريب .. و خلائق .

قال شعبة : هو ربحانة الفقهاء ، وقال أيضاً : هو سند<sup>(٢)</sup> المحدثين .

وقال ابن مهدي : هو أثبت من له شم<sup>(٣)</sup> .

وقال القطان : هو أثبت من وهب<sup>(٤)</sup> .

١ . في المصدر : (طهمان) .

٢ . في المصدر : (سيد) .

٣ . في المصدر : (من هشيم) .

٤ . في المصدر : (وهيب) .



وقال عفان - عن حماد بن سلمة - : كُنَّا نَشْبَهُ ابْنَ عَلِيَّةَ  
بِيُونُسَ بْنِ عَبِيدٍ.

وقال أحمد بن حنبل: إليه المنتهى في التثبّت بالبصرة، فاتني  
حمّاد بن زيد، فأخلف الله عليّ بابن عليّة.  
وقال أحمد بن محمد بن محرز - عن ابن معين - : كان مأموناً ،  
ثقة، ورعاً، تقياً.

وقال يعقوب بن شيبة - عن الهيثم بن خالد - : قال: اجتمع  
حفاظ البصرة، فقال لهم أهل الكوفة: نحوا عنّا إسماعيل، وهاتوا  
من شتم.

وقال زياد بن أيوب: ما رأيت لابن عليّة كتاباً قطّ.  
وقال أبو داود: ما أحد من المحدثين إلّا وقد أخطأ إلّا ابن عليّة،  
وبشر بن المفضل\*.

وقال عمرو بن زائدة: صحبت ابن عليّة أربع عشرة سنة، فما  
رأيت ضحك فيها.

وقال ابن سعد: ولي ابن عليّة المظالم ببغداد في آخر خلافة  
الرشيد، وبها مات.

---

\*. [الف] — [فايده:] ما أحد من المحدثين إلّا وقد أخطأ إلّا ابن  
عليّة وبشر.

قال الفلاس : ولد سنة عشر ومائة ، توفي في ذي القعدة

سنة ١٩٣.

قلت: حديثه في الغيلانيات في السماء علواً، وفي جزء

ابن عرفة\*.

و ابن حجر عسقلاني در "تقريب التهذيب" گفته:

إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، مولاهم، أبو بشر،

البصري، المعروف ب: ابن عُلَيَّْة، ثقة، حافظ، من الثامنة، مات

سنة ثلاث وتسعين، وهو ابن ثلاث وثمانين<sup>(١)</sup>.

و در "كاشف" ذهبى مذکور است:

إسماعيل بن إبراهيم بن عُلَيَّْة، أبو بشر، عن أيوب، وابن

جدعان، وعطا بن السائب؛ وعنه أحمد، وإسحاق، وابن معين..

وأُمم؛ مات ١٩٣، إمام، حجة<sup>(٢)</sup>.

و در "حاشية كاشف" مذکور است:

قال شعبة: هو ربحانة الفقهاء.

وقال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة.

وقال ابن مهدي: هو أثبت من هشيم.

---

\* [الف] ٤٧. [تذهيب تهذيب الكمال ١/ ٣٥٢-٣٥٣].

١. تقريب التهذيب ١/ ١٠٥.

٢. الكاشف ١/ ٢٤٣.

طعن دهم عمر / ٥٠٧

وقال القطان: هو أثبت من وهب، وقال: وما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا ابن عُلَيَّة، وبشر بن المفضل.

وقال عفان - عن حماد بن سلمة - : كنا نشبه ابن عُلَيَّة بيونس بن عبيد.

وقال غندر: نشأتُ في الحديث، وليس أحد يقدم في الحديث على ابن عُلَيَّة.

وقال يعقوب بن شيبة - عن الهيثم بن خالد - : قال: اجتمع حفاظ البصرة وحفاظ الكوفة، فقال لهم أهل الكوفة: نحوا عنا إسماعيل، وهاتوا من شتم.

وقال زياد بن أيوب: ما رأيت لابن عليه <984> كتاباً قطّ. قال عمرو بن زائدة: صحبت بن عُلَيَّة ١٤\* سنة فما رأيت ضحك فيها، وصحبته لي<sup>(١)</sup> فما رأيت تبسم فيها.

قال ابن معين: كان ثقة، مأموناً، صدوقاً، مسلماً، ورعاً، تقياً. وقال النسائي: ثقة، ثبت<sup>(٢)</sup>.

---

\* [الف] أي: أربع عشرة.

١. كذا، وفي تهذيب الكمال ٣٠/٣ وتاريخ بغداد ٢٣٤/٦: (سبع سنين) بدل (لي).

٢. حاشيه كاشف: وانظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ١٠٧ - ١٢٠، تهذيب الكمال

٢٣/٣ - ٢٧، خلاصة تهذيب تهذيب الكمال للخزرجي الأنصاري اليمني: ٣٢.

و اما ایوب بن ابی تمیمه کیسان - که اسماعیل از او روایت کرده -، پس او هم از روایت "صحاح سته"، و یکی از تابعین کرام و ائمهٔ اعلام و فقهای فخام، و محامد و مناقب او محیر افهام - که علاوه بر نهایت فضل و غایت ورع و زهد و فقاہت و سیادت و شدت اتباع سنت و کثرت عبادت و وثوق و تثبت و جامعیت و کبر علم - صاحب کرامت و خرق عادت هم بوده، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذہبی در کتاب "تذہیب التہذیب" گفته:

أیوب بن أبی تمیمه، کیسان أبو بکر السختیانی، البصری، أحد الأئمة الأعلام، رأی أنساً؛ وروی عن عمرو بن سلمة الجری\*، وأبی رجاء العطاردي، وعبد الله بن شقیق، وسعید بن جبیر، ومعاذ، والحسن، ومجاهد، والقاسم.. وخلق؛ وعنه ابن سیرین أحد شیوخه، وشعبة، والسفیانان، والحماذان، وعبد الوارث، وابن عُلَیَّة، وعبد الوهاب الثقفی.. وخلائق..

قال ابن المدینی: له نحو ثمان مائة حدیث.

وقال ابن عُلَیَّة: کنا نقول: حدیث آیوب ألفا حدیث.

وقال الحسن - ونظر إلى آیوب -: هذا سید الفتیان.

وقال مرّة: آیوب سید شباب أهل البصرة.

---

\* [الف] بالموحدة والرأی المهملة. [وفی المصدر: (الجرمی)].

وقال شعبة: حدّثنا أيوب، وكان سيد الفقهاء، وما رأيت مثله  
ومثل يونس وابن عون.

وقال حماد بن زيد: أيوب أفضل من جالسته، وأشدّه  
اتباعاً للسنة.

وقال ابن عيينة: ما لقيت مثله في التابعين.

وقال ابن معين: أيوب أثبت من ابن عون.

وسئل ابن المديني عن أثبت أصحاب نافع؟ فقال: أيوب  
وفضله، ومالك وإتقانه، وعبد الله<sup>(١)</sup> بن عمر وحفظه.

قال ابن سعد: كان أيوب ثقة، حجة، ثبتاً في الحديث، جامعاً،  
كبير<sup>(٢)</sup> العلم.

قال ابن عُلَيَّة: ولد سنة ٦٦.

قلت: روى ضمرة، عن ابن شوذب، قال: كان أيوب يؤمّ  
أهل مسجده في رمضان، ويصليّ بهم في الركعة قدر ثلاثين آية،  
وكان يصليّ لنفسه فيما بين الترويحيّتين بقدر ثلاثين آية، وكان يقول  
هو بنفسه للناس: الصلاة، وكان يوتر بهم، ويدعو بدعاء القرآن  
يؤمن من خلفه، وكان أحد ما يقول: الصلاة على النبيّ  
صلى الله عليه [وآله] وسلم، ويقول: اللهم استعملنا بسنته،

١. في المصدر: (عبيد الله).

٢. في المصدر: (كثير).

وأوزعنا بهديه، واجعلنا للمتقين إماماً.. ثم يسجد، فإذا فرغ من الصلاة، دعا بدعوات.

وروى جرير، عن أشعث، قال: كان أيوب جهذ العلماء.

وقال هشام بن عروة: لم أر في البصرة مثل أيوب.

وقال ابن يونس المديني: حدثني اسحاق بن محمد: سمعت

مالكاً يقول: كنا ندخل على أيوب السختياني، فإذا ذكرنا له

حديث رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بكى حتى نرحمه.

وعن هشام بن حسان، قال: حجّ أيوب السختياني

أربعين حجّة.

وقال سعيد بن عامر، عن سلام: كان أيوب السختياني يقوم

الليل كله، فيخفي ذلك، فإذا كان <985> عند الصبح رفع صوته

كأنه قام تلك الساعة.

وقال ابن عون: لما مات ابن سيرين قلنا: من لنا؟

فقلنا: أيوب.

وقال شعبة: قال أيوب: ذكرتُ وأنا أحبُّ أن لا أذكر.

وقال حماد بن زيد: كنت أمشي مع أيوب، فيأخذ في طرق

أتعجب كيف يهتدي لها فراراً من الناس أن يقال: هذا أيوب!

وقال شعبة: ربّما ذهبت مع أيوب لحاجة، ولا يدعني أمشي

معه، ويخرج من هاهنا وهاهنا كيلا يفتن له.

وقال وهيب: سمعت أيوب يقول: إذا ذكر الصالحون كنت منهم بمعزل.

وقال حماد بن زيد: كان أيوب صديقاً ليزيد بن الوليد، فلما ولي الخلافة قال: اللهم أنسه ذكري، وكان يقول: ليتق الله رجل وإن زهد، فلا يجعلن زهده عذاباً على الناس.  
وكان أيوب يخفي من زهده.

وعن أيوب، قال: ما صدق عبد إلا يسرُّه أن لا يشعر بمكانه.  
وقال حماد بن زيد: غلب أيوب البكاء، فقال: إن الشيخ إذا كبر حجّ وغلبه فوه، فوضع يده على فيه وقال: الزكمة ربّما عرضت.  
وقال معمر: كان في قبيص أيوب بعض التذليل، فقبل له، فقال: الشهرة اليوم في التشمير.

وقال صالح ابن أبي الأخضر: قلت لأيوب: أوصني، فقال: أقلّ الكلام.

وقال محمد بن موسى الحرشي: حدّثنا النضر بن كثير السعدي، حدّثنا عبد الواحد بن زيد، قال: كنت مع أيوب السختياني على حراء\*؛ فعطشت عطشاً كثيراً حتى رأى ذلك في وجهي، فقال: ما لك؟ قلت: العطش! [قد خفت على نفسي] (١). قال: تستر عليّ؟

\* [الف] ككتاب، كوهى است در مكّه. (١٢). [انظر: الصحاح ٢٣١٢/٦].

١. الزيادة من المصدر.

قلت: نعم. فاستحلفني، فحلفت له أن لا أخبر عنه مادام حياً، فغمز برجله على حراء، فنبع الماء، وشربت حتى رويت، وحملتُ معي من الماء.

هذه الحكاية رواه أبو نعيم في الحلية بإسناده، والنضر - وإن كان فيه ضعف - فقد احتجَّ به النسائي .. وغيره، وكان يعني<sup>(١)</sup> بأخبار القوم.

قال الفلاس: حدّثني النضر بن كثير، وكان يعدّ من الأبدال<sup>(٢)</sup>.

قال حماد بن زيد: سمعت أيوب، وقيل له: ما لك لا تنظر في الرأي؟ فقال: قيل للحمار: ألا تجتر، قال: أكره مضغ الباطل.  
قال حماد: ما رأيت [أحدًا]<sup>(٣)</sup> أشدّ تبسماً في وجوه الرجال من أيوب.

وقال سلام بن أبي مطيع: قال رجل من أهل الأهواء لأيوب: أكلّمك كلمة؟ قال: لا، ولا نصف كلمة<sup>(٤)</sup>.

١. في المصدر: (يعتني).

٢. در [الف] اشتبهاً: (الأبدان) أمده است.

٣. الزيادة من المصدر.

٤. تذهيب تهذيب الكمال ١ / ٤٣٣ - ٤٣٦.



و ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:

أيوب بن أبي تيممة كيسان السخثياني - بفتح المهملة بعدها  
معجمة، ثمّ مثناة، ثمّ تحتانية، وبعد الألف نون - أبو بكر البصري:  
ثقة، ثبت، حجة، من كبار الفقهاء العبّاد، من الخامسة، مات سنة  
إحدى وثلاثين ومائة، وله خمس وستون\*.

و در "كاشف" مسطور است:

أيوب بن أبي تيممة، كيسان، أبو بكر السخثياني، الإمام، عن  
عمرو بن سلمة الجرمي ومعاذ ومحمد بن سيرين؛ وعنه شعبة،  
وابن عُلَيَّة.

قال ابن عُلَيَّة: كُنَّا نقول: عنده ألفاً حديث.

وقال شعبة: ما رأيت <986> مثله، كان سيد الفقهاء،

مات ١٣١، وله ثلاث وستون سنة<sup>(١)</sup>.

و در "حاشية كاشف" به ترجمه ايوب مذکور است:

وقال الحسن: أيوب سيد شباب أهل البصرة.

وقال حماد بن زيد: أيوب أفضل من جالسته.

وقال ابن عيينة: ما لقيت مثله في التابعين.

وقال هشام بن عروة: لم أر مثله في البصرة.

\* [الف]  $\frac{46}{482}$ . [تقريب التهذيب ١/١١٧].

١. الكاشف ١/٢٦٠.

وقال ابن سعد: قال: كان أيوب ثقة، حجة، ثبتاً.  
 وعن هشام بن حسان، قال: حجّ أيوب أربعين حجّة.  
 وقال شعبة: قال أيوب: ذُكرتُ وأنا أحبُّ أن لا أُذكَر.  
 قال ابن عُليّة: ولد سنة ستّ وستين.  
 وقال ابن المديني: مات سنة إحدى وثلاثين ومائة.  
 وقال س - أي النسائي -: ثقة، ثبت.  
 وقال أبو حاتم: ثقة، لا يسأل عن (۱) مناقبه كثيرة (۲).

و مراد از محمد که ایوب از او روایت کرده محمد بن سیرین است که  
 جلائل فضائل و عوالی مناقب او آنفاً شنیدی.  
 و محامد و مدايح عبیده نیز دریافتی.  
 پس صحت اسناد روایت ابن سعد نیز کالشمس في رابعة النهار هویدا و  
 آشکار گردید، والله الحمد على ذلك.

یازدهم: آنکه روایتی که ابن حزم از عبد الرزاق نقل کرده - قطع نظر از  
 آنکه خود ابن حزم بالجزم آن را عین حق و در غایت صحت دانسته و بر ردّ و  
 انکار آن، ردّ بلیغ و انکار شنیع فرموده - از ملاحظه کتب رجال هم صحت آن  
 و وثوق و عظمت و جلالت روایات آن ظاهر می شود که روایات آن نیز همه از

۱. کذا والظاهر: (عنه).

۲. حاشیه کاشف:

روایت "صحاح ستہ" سنّیہ و بہ مناقب کثیرہ و محامد غزیرہ موصوف، و بہ نہایت اعتماد و اعتبار و وثوق و جلالت معروف اند.

اما عبد الرزاق، پس از جہابذہ حدّاق و مشاہیر آفاق و استاد ائمہ اہل شقاق است، یافعی در "مرآة الجنان" - در وقایع سنہ احدی عشرہ ومائتین - گفته:

وفي السنة المذكورة توفي الحافظ ، العلامة ، المرتحل إليه من الآفاق ، الشيخ ، الإمام ، عبد الرزاق بن همام التيمي ، الصنعاني ، الحميري ، صاحب المصنفات ، عن ستّ وثمانين سنة؛ روى عن معمر ، وابن جريج ، والأوزاعي .. وطبقتهم؛ ورحل إليه الأئمة إلى اليمن، قيل: ما رحل الناس إلى أحد بعد رسول الله ﷺ [مثل ما رحلوا إليه؛ روى عنه خلائق من أئمة الإسلام ، منهم : الإمام سفيان بن عيينة، والإمام أحمد، ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، ومحمد بن غيلان<sup>(۱)</sup>.

و در "کاشف" ذہبی مذکور است:

عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحافظ، أبو بكر الصنعاني، أحد الأعلام، عن أبي جريج، ومعمر، وثور؛ وعنه أحمد، وإسحاق،

والرمادي، والديري، صنّف التصانيف، مات عن خمس وثمانين سنة في ٢١١\*.

اما معمر بن راشد؛ پس او هم امام راشد و محقق ناقد است، و ارباب "صحاح سته" آخذ روايات و واله افادات او مي باشند، و در "كاشف" ذهبى مذكور است:

معمر\*\* بن راشد، أبو عروة الأزدي، مولا هم، عالم اليمن، عن الزهري، وهام.. وعنه غندر، وابن المبارك، وعبد الرزاق. قال معمر: طلبت العلم سنة [مات الحسن، ولي أربعة عشر سنة] (١).

وقال أحمد: لا تضمّ معمرًا إلى أحد إلا وجدته يتقدّمه، كان من أطلب أهل زمانه للعلم. وقال عبد الرزاق: <987> سمعت منه عشرة آلاف، توفي في رمضان ١٥٣\*\*\*.

اما سفيان ثورى؛ پس شأن رفيعش نزد حضرات اهل سنت بالاتر از آن

\* [الف] ١٠٢ / [الكاشف ١ / ٦٥١].

\*\* [الف] بسكون الثانية.

١. الزيادة من المصدر.

\*\*\* [الف] ١٧١ / [الكاشف ٢ / ٢٨٢].

است که اثبات توثیق و تعدیل او کرده شود، و در "کاشف" ذهبی  
مذکور است:

سفیان بن سعید، الإمام، أبو عبد الله: أحد الأعلام علماً  
وزهداً، عن حبيب بن أبي ثابت، وسلمة بن كهيل، وابن المنكدر..  
وعنه عبد الرحمن، والقطان، والفريابي، وعلي بن الجعد..  
قال ابن المبارك: ما كتبت عن أفضل منه.

وقال ورقاء: لم ير سفیان مثل نفسه، توفي شعبان ۱۶۱ عن

أربع وستين\*.

و فضائل و مناقب و محامد باقی رجال روایت عبد الرزاق - اعنی هشام بن  
حسان و ایوب سختیانی و محمد بن سیرین و عبیده - قبل از این دریافتی، و  
دانستی که این همه روات "صحاح" سته اند.

پس - بحمد الله و حسن توفیقه و مزید منه و تأییده - ثابت و واضح و  
متحقق و لایح گردید که روایت حکم عمر به صد قضیه در جدّ - علاوه بر  
آنکه بسیاری از ائمه و مشایخ و محققین و اساطین قوم روایت کرده اند - به  
طرق عدیده صحیحه مروی است که روات آن همه از روات "صحاح سته"  
می باشند، و فضائل و محامدشان شهره آفاق و مسلم جهابذه حذاق [است].

پس جای شرم و آزر است، و مقام نهایت حیرت و تعجب که مخاطب با این همه لاف و گزاف در تحقیق و تدقیق، و افراختن علم افتخار در علم شریف حدیث، به کمال جلادت و تهور، و نهایت جسارت و تکبر، بی محابا و خوف و هراس، به کمال مبالغه و اهتمام، تکذیب این روایت نموده!!

هیچ ظاهر نمی شود که آیا الحال اتباع مخاطب دست از کتب دین و ایمان خود خصوصاً "صحاح" برداشته، روات او را کذابین و مفترین پنداشته، به تفضیح ائمه و اساطین دین خود پرداخته، در پی تصدیق مجازفت و کذب مخاطب خواهند افتاد؛ یا ناچار زبان اعتراف به انهماک مخاطب در کذب و بهتان و بی مبالاتی و جسارت مفضی به خسارت خواهند گشاد، و داد تفضیح و تقبیح او [را] که در رسوا ساختن ائمه و مقتدایان دین سنیه اهتمام می کند، خواهند داد؟!!

و طریف تر آن است که از تکذیب مخاطب لیبب در صورت اولی هم چاره نیست چه مدایح و مناقب و مفاخر جمله [ای] از این حضرات که در کتب دین و ایمان خویش این روایت آورده اند، و فضائل و محامد عسقلانی و قسطلانی که تصحیح آن کرده اند به اعتراف خود مخاطب در "بستان" ثابت است<sup>(۱)</sup>، و همچنین جلالت و عظمت ابن حزم از افاده اش در باب امامت

۱. مراجعه شود به تعریب بستان المحدثین: ۱۴۹، ۱۷۱، ۱۷۹.

این کتاب ظاهر<sup>(۱)</sup> است، پس قدح و جرح و تکذیب آن حضرات نیز موجب تکذیب مخاطب در مدح و ثنای ایشان است، فلا خلاص لهم ولا مناص من هذا الإعضال الشديد الاعتیاص، وإن ارتقوا إلى السماء أو فاضوا في الغبراء.

**دوازدهم:** آنکه دانستی که بیهقی روایت عبیده را - که نص است بر حفظ او صد قضیه مختلفه در جدّ از عمر - اخراج کرده، و اخراج بیهقی خبری را دلیل است بر آنکه آن موضوع نیست؛ زیرا که او التزام کرده که در کتب خود خبری را که وضعش [را] بدانند روایت **<988>** نکند، و به این التزام او سیوطی جاها تعقب حکم ابن الجوزی به وضع روایات نموده، چنانچه از "لآلی مصنوعه" ظاهر است.

از جمله آنکه در "لآلی مصنوعه" - بعد ذکر حکم ابن الجوزی به وضع حدیث (لما کلم الله موسی يوم الطور، کلمه بغير الکلام الذي کلمه يوم ناداه.. إلى آخره). - گفته:

قلت: في الحكم بوضعه نظر، فإن الفضل لم يتهم بكذب، وأكثر ما عيب عليه القدر<sup>(۲)</sup>، وهو من رجال ابن ماجه، وهذا الحديث أخرجه البزار في مسنده: حدّثنا سليمان بن موسى، حدّثنا علي بن

---

۱. تحفة اثناعشریه: ۲۲۷.

۲. في المصدر: (الندرة).

عاصم به، وأخرجه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات، وهو قد التزم أن لا يخرج في تصانيفه حديثاً يعلم أنه موضوع\*.

**سيزدهم:** آنکه این روایت به اختلاف تعداد قضیه - یعنی ابدال مائة به سبعين - شريف جرجانی آورده، و تلقى بالقبول نموده، و استدلال به آن بر مرجوحیت قول عمر نموده، و آن را وجه ترك ابو حنیفه مذهب عمر را قرار داده، پس بنابراین هم تكذيب این روایت باطل باشد، فإن السبعين والمائة في هذا الباب قريب المآب، كما لا يخفى على أولي الأبواب.

**چهاردهم:** آنکه ملا علی قاری هم به روایت سبعين استدلال بر اختلاف قول عمر در جدّ فرموده، و توجیه ثبات ابو حنیفه بر قول ابی بکر و ترك قول عمر به آن نموده، پس ثابت شد که نزد ملا علی قاری هم - که از اکابر و اعظم مشایخ ایشان است - این روایت معتمد و معتبر و مقبول است، پس تكذيب روایت صد قضیه به زعم بطلان صدور اختلاف از خلافت مآب عین اعتساف است.

**پانزدهم:** آنکه از عبارت شريف جرجانی و ملا علی قاری واضح و لایح است که نزد امام اعظم سنیه - یعنی ابو حنیفه - نیز اختلاف و اضطراب عمر در مسأله جدّ و عدم ثباتش بر قولی ثابت گردیده که به این عیب، قولش [را]



ترک کرده، اختیار قول ابی بکر نموده، پس اختلاف عمری را کذب و دروغ پنداشتن به حقیقت، امام اعظم را نیز رسوا ساختن است.

شانزدهم: آنکه ابن الملتن روایت سبعین قضیه را حتماً و جزماً و قطعاً و بتأ به عبیده نسبت کرده، حیث قال: قال عبیده.. إلى آخره.

پس ثابت شد که این روایت به حدی معتبر و معتمد است که آن را ابن الملتن قطعاً ثابت می‌داند، فالرمي بالكذب إنما نشأ من تلقين الشياطين، والإيقال<sup>(۱)</sup> في الزيف المهين، والله الموفق العاصم المعين.

هفدهم: آنکه آمدی والاتبار در "ابکار الافکار" به اعلان و اجهار تسلیم روایت سبعین قضیه فرموده؛ زیرا که به توجیه حکم عمر در جدّ هفتاد قضیه گفته آنچه حاصلش آن است که: این حکم به این سبب است که او مجتهد بود، و واجب بود بر او اتباع ظنّ او در هر وقت - گو متحد باشد واقعه - چنانچه این معنی دأب سایر مجتهدین است<sup>(۲)</sup>، و تقدیر کلام آمدی را که قلنا: لأنه كان مجتهداً.. إلى آخره. چنین است:

قلنا: قضی فی الجدّ سبعین قضیه؛ لأنه كان مجتهداً.. إلى آخره. أو ما يمثله. پس از این کلام به وضوح تمام ثابت است که آمدی این روایت را عین حق و

---

۱. در [الف] اشتبهاً (والإيقال) آمده است، ولی مفهومی ندارد، اما ایقال: به

معنای: روی یک پا ایستادن است.

۲. أبکار الأفكار: ۴۸۱ (نسخة عکسی)، ۳/ ۵۶۰-۵۶۱ (چاپ بیروت).

صواب دانسته نه از مفتریات و ضاعین کذاب ، كما ظنّه المخاطب المرتاب ،  
والله الموفق في كل باب .

هجدهم: آنکه قاضی القضاة عبد الجبار <989> انکار روایت سبعین  
قضیه نتوانسته ، حتماً و جزماً تبیین مراد آن نموده ، و آن هم دلالت واضحه  
دارد بر تسلیم و قبول و ثبوت آن .

و قاضی القضاة مذکور را ائمه سنیه به مداخل جلیله و محامد عظیمه یاد  
کرده اند ، تقی الدین ابوبکر بن احمد الفقیه الفرضی المدرس شهاب الدین  
أبی عبدالله بن محمد بن عمر بن محمد بن عبدالوهاب بن محمد بن ذؤیب بن  
مسرف در "طبقات فقهای شافعیه" گفته :

عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخلیل ،  
القاضي ، أبو الحسن الهمداني قاضي الريّ واعمالها ، وكان شافعي  
المذهب ، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال ، وله المصنّفات الكثيرة في  
طريقهم ، وفي أصول الفقه ، قال ابن كثير في طبقاته ؛ ومن أجلّ  
مصنّفات وأعظمها دلائل النبوة في مجلدين ، أبان فيه عن علم و  
بصيرة حميدة ، وقد طال عمره ورحل الناس إليه من الأقطار  
واستفادوا به ، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مائة<sup>(۱)</sup> .

نوزدهم: آنکه در صورت تکذیب این روایت - به زعم بطلان صدور قضایای مختلفه از عمر لما ذکره من الدلیل - تکذیب خود عمر بن الخطاب هم لازم می آید؛ زیرا که جناب او خود اعتراف نموده که: او به قضایای مختلفه در جدّ قضا نموده، و تقصیری در آن از حق ننموده<sup>(۱)</sup>، فتکذیب صدور القضايا المختلفة عنه في الجدّ تكذيب لنفسه بالكذب والجدّ، وإبانة لأنه شقي الجدّ، ورمي له بالخزي وخلول الجدّ، وتلقُّ لجنابه الشريف بالجبه والتكذيب والرّد، وتسفيه له بالمدّ والشدّا!

بیستم: آنکه علامه سیوطی - که مجدّد دین سنیّه در مائۀ تاسعه بوده - نیز تصریح جزمی و قطعی به اختلاف اجتهاد عمر در جدّ، و حکم کردن او در جدّ به قضایای مختلفه نموده، و اعتراف عمر به اختلاف قضای خود در جدّ نقل فرموده، و آن را حتماً و جزماً ثابت دانسته<sup>(۲)</sup>، و هذا أيضاً يكفي لتكذيب هذا التكذيب العجيب الصادر من المخاطب الأريب.

---

۱. تقدّم عن عمر أنه قال: إني قضيت في الجدّ قضيات مختلفات، لم آل فيها عن الحق. (کنز العمال ۵۸/۱۱).

۲. قال: واختلف اجتهاد عمر في الجدّ فقضى فيه بقضايا مختلفة، وكان يقول: ذلك على ما قضينا. وهذا على ما قضينا.

جزیل المواهب في اختلاف المذاهب، الصفحة السادسة (رمزت لها ب-ح)، طبع في مقدّمة كتاب الافصاح عن معانى الصحاح.

میکروفيلم آستان قدس، ورق سوم رساله، همراه با انموذج الحبيب، ورق: ۹۷.

بيست و يكم: آنكه تتبع روايات و اخبار - كه در آن بعض فتاواى عمر در مسأله جد منقول است - نيز دلالت صريحه دارد بر صدور تناقض و تخالف و تهافت از او در اين مسأله، چه از روايت سعيد بن منصور - كه در ما بعد از "كنز العمال" و "محلّى" منقول خواهد شد - ظاهر است كه عمر به ابوموسى نوشت كه: بگردان جد را أب، به درستي كه ابوبكر گردانيد جد را أب، پس از اين روايت ظاهر است كه عمر مطابقت رأى ابى بكر نموده، و مذهب او اختيار ساخته، و از روايت ديگر كه نيز در "كنز العمال" از سعيد بن منصور منقول است - و در ما بعد مى آيد - هم ظاهر است كه عمر مذهب ابى بكر را به وقت مردن ابن ابن خود اختيار ساخته، و همچنين اختيار او اين مذهب را از روايت ديگر - كه در "كنز العمال" از عبدالرزاق و بيهقى منقول است و مى آيد - واضح است، و ابن حزم در "محلّى" گفته:

وقالت طائفة يقاسم الجدّ الإخوة إلى السدس، ثمّ لا ينقص من السدس وإن كثروا، رويانا [ذلك] <sup>(١)</sup> من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أخبرنا عوف - هو ابن أبي جميلة - عن الحسن البصري، قال: كتب عمر بن الخطاب إلى عامل له أن اعط الجدّ مع الأخ الشطر، ومع الأخوين الثلث، <990> ومع الثلاثة الربع، ومع الأربعة الخمس، ومع الخمسة السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فلا تنقصه من السدس.

ومن طريق سعيد بن منصور، نا أبو معاوية، نا الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن عبيد بن نضيلة، قال عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود: يقاسمان بالجدّ مع الإخوة ما<sup>(١)</sup> بينه وبين أن يكون السدس خيراً له من مقاسمة الإخوة، وهذا إسناد في غاية الصحة\*.

و ملا على متقى در كتاب "كنز العمال" گفته:

عن معمر، عن الزهري، قال: كان عمر بن الخطاب يشرك بين الجدّ و الأخ إذا لم يكن غيرهما، ويجعل له الثلث مع الأخوين، وما كانت المقاسمة خيراً [له]<sup>(٢)</sup> قاسم، ولا ينقص من السدس في جميع المال.

قال: ثمّ أثارها زيد بعد، وفشت عنه\*\*.

و نیز ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن سليمان بن يسار، قال: فرض عمر بن الخطاب وعثمان بن

---

١. در [الف] اشتبهاً: (ما) تکرار شده است.

\*. [الف] ٢٦٠ صفحه ثانیه، کتاب الموارث. [المحلّی ٩ / ٢٨٤].

٢. الزیادة من المصدر.

\*\* [الف] فی ذکر الجدّ من کتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء.

[کنز العمال ١١ / ٦٣].

عفان وزيد بن ثابت للجدّ الثلث مع الإخوة . مالك . ق . \*

و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن يحيى بن سعيد: أنه بلغه أن معاوية بن أبي سفيان كتب إلى زيد بن ثابت يسأله عن الجدّ، فكتب إليه زيد بن ثابت: إنك كتبت إليّ تسألني عن الجدّ، والله أعلم، وذلك ما لم يكن يقضي فيه إلاّ الأمراء - يعني الخلفاء - وقد حضرتُ قبلك عمر وعثمان يعطيانه النصف مع الأخ الواحد، والثلث مع الاثنين، فإن كثر الإخوة لم ينقصانه<sup>(١)</sup> من الثلث [شيئاً]<sup>(٢)</sup>. مالك . عب . ق . \*\* .

و نیز در "کنز العمال" مذکور است:

عن سعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وقيصة بن ذؤيب: أن عمر بن الخطاب قضى أن الجدّ يقاسم الإخوة للأب والأم، والإخوة للأب، ما كانت المقاسمة خيراً له من ثلث المال، فإن كثر الإخوة أعطى الجدّ الثلث، وكان للإخوة ما

\* [الف]  $\frac{١٠٧}{٤٠٠}$  في ذكر الجدّ، من كتاب الفرائض، من قسم الأفعال، من حرف الفاء. [كنز العمال ١١ / ٦٠].

١. در مصدر اشتباهاً: (لم ينقصوه) آمده است.

٢. الزيادة من المصدر.

\*\* [الف] نشان سابق. [كنز العمال ١١ / ٦٠].

بقي للذكر مثل حظ الأنثيين.. إلى آخره<sup>(۱)</sup>.

و نیز ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن عبيدة السلماني ، قال: كان أبو بكر<sup>(۲)</sup> يعطي الجدّ مع الإخوة الثلث، وكان عمر يعطيه السدس، فكتب عمر إلى عبد الله: إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجدّ، فأعطه الثلث، فلما قدم علي<sup>(ع)</sup> [عليه السلام] هاهنا أعطاه السدس.

قال عبيدة: فرأيهما في الجماعة أحبّ إليّ من رأى أحدهما<sup>(۳)</sup> في الفرقة<sup>(۴)</sup>.

از ملاحظه این روایات صدور اقوال مختلفه در جدّ از عمر واضح و لایح است که گاهی جدّ را به جای اب قرار داده، اخوه را محروم از میراث می سازد، و اتباع اول بلادلیل لازم می پندارد؛ و گاهی به مخالفت آن سدس برای جدّ به هر حال لازم می گرداند، و او را مستحق نصف و ثلث و ربع و خمس هم می داند؛ و گاهی خلاف این حکم می نماید، و ندامت بر آن می کند و آن را موجب اجحاف می انگارد، و جدّ را مستحق ثلث در هر حال می پندارد.

۱. کنز العمال ۵۸/۱۱.

۲. فی المصدر: (علي<sup>(ع)</sup> [عليه السلام])، بدل (أبو بكر).

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

۴. کنز العمال ۶۰/۱۱.

بیست و دوم: آنکه دلیلی که مخاطب برای این تکذیب معیب دارد فرموده - بعد تسلیم آنکه منقول باشد - به نهجی که ذکر کرده، نافع نیست، و قبول آن ما را غیر ضرور، بل هو مردود، متروک، **<991>** مهجور، فإن غایته أن یكون من روایات أهل الكذب والزور.

پس تا وقتی که ثابت نکند این قصه را از روایات معتبره اهل حق - که احتجاج و استدلال را شاید - تشبث به آن نباید.

**بیست و سوم:** آنکه خود مخاطب در صدر کتاب گفته:

و در این رساله التزام کرده شد که در نقل مذهب شیعه و بیان اصول ایشان و الزاماتی که عاید به ایشان می شود، غیر از کتب معتبره ایشان منقول عنه نباشد، و الزاماتی که عاید به اهل سنت می شود، می باید که موافق روایات اهل سنت [باشد]، و الا هر یک را از طرفین تهمت تعصب و عناد لاحق است، و با یکدیگر اعتماد و وثوق غیر واقع. <sup>(۱)</sup> انتهى.

پس بنابر این التزام می بایست که برای اثبات کذب این روایت به مقابله شیعه و الزام اینها به این معنا این دلیل را از کتب معتبره ایشان ثابت می کرد تا صلاحیت التفات می داشت، ولکنه أخفَر وأجفی، وَعَدَرَ فما وفی.

**بیست و چهارم:** آنکه نیز مخاطب در باب امامت گفته:



و اما اقوال عترت؛ پس آنچه از طریق اهل سنت مروی است، خارج از حدّ حصر و احصا است، 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. (۱) انتهى.

و این کلام هم نصّ واضح است و برهان قاطع بر آنکه مخاطب در این رساله التزام کرده که در هیچ امری به غیر از روایات شیعه تمسک نخواهد کرد.

و نیز مخاطب در باب الهیات در عقیده دوم (۲) گفته:

و چون زیدیه در این باب ردّ شنیع بر امامیه نموده‌اند، و روایات متواتره ناصّ بر آنکه: من قال: إن إماماً من الأئمة أفضل من الأنبياء فهو هالك، از ائمه ثلاثه - یعنی حضرت امیر و سبطین [علیهم السلام] - در کتب خود آورده‌اند، اهل سنت را حاجت اثبات این مطلب از اقوال عترت مرتفع شد، لیکن بنابر التزام این رساله از کتب امامیه نیز چیزی منقول شود. (۳) انتهى.

---

۱. تحفه اثنا عشریه: ۱۹۰.

۲. مطلب در باب ششم مبحث نبوت است، و ذکر الهیات سهو از قلم مبارک مؤلف رحمته یا نساخ است.

۳. تحفه اثنا عشریه: ۱۵۸.

عجب که بر خلاف عهدِ صدر کتاب و تصریحات دیگر ابواب، جابجا به  
 إخلاف عهد و إخفار ذمه، نهایت انهماک خود [را] در کذب و دروغ و غدر،  
 مرّة بعد اُولى، و کرّة بعد أُخرى ثابت ساخته، تفضیح ملازمان خود [را] به  
 کمال مرتبه می نماید، ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾\*.

بیست و پنجم: آنکه این احتجاج و استدلال، مخالف ارشاد باسداد والد  
 ماجد او نیز هست؛ زیرا که او در "قرّة العینین" احادیث "صحیحین" را هم  
 برای مناظره اهل حق کافی ندانسته<sup>(۱)</sup>، فکیف بغيرها؟!.

بیست و ششم: آنکه خلافت مآب بر احکام متهافته و قضایای متناقضه  
 خود در جدّ ندامت و انفعال ورزیده، عدم صحت همه آن دریافته، رجوع از  
 همه آن ساخته، حضار خدمت را امر فرموده که حفظ کنند از جنابش که او  
 حکمی در جدّ نکرده، و در کلاله چیزی نگفته، و استخلاف احدی نفرموده!  
 و این معنا دلالت صریح دارد بر آنکه جناب او را علم مسأله جدّ حاصل  
 نشده، پس این دلیل علیل مخاطب که بنای آن بر تکذیب صدور اختلاف از  
 او است، به سبب اثبات علم مسأله جدّ<sup>(۲)</sup> برای او سراسر واهی و باطل

\* [الف] جزء ۲۶، رکوع ۹. [الفتح (۴۸): ۱۰].

۱. قرّة العینین: ۱۴۵.

۲. در [الف] اشتباهاً: (مسأله علم جدّ) آمده است.

باشد که خود خلافت مآب استعفا و تحاشی دم مرگ از گفتن چیزی در جدّ می فرماید. <992>

بیست و هفتم: آنکه از روایت "کنز العمال" - که در آن از سعید بن منصور منقول و مأثور است - در کمال وضوح و ظهور است که عمر حکم زید بن ثابت را در مسأله جدّ قبول ننموده و از امضای آن سرتافته، بلکه به مزید جسارت و خسارت - علی خلاف مفتریاتهم و موضوعاتهم فی زید - به توهین و تهجین زید پرداخته، او را به تفضیح و تقبیح نواخته، یعنی او را مشاغب و مبطل و مهیج شرّ و فتنه پنداشته، نهایت هوان و عدوان زید بن ثابت، ثابت ساخته؛ پس قبول او حکم زید بن ثابت را که در روایات دیگر ساخته و بافته اند از موضوعات کذابین و جزافات مرتابین باشد؛ و باب جمع و توفیق و تلفیق و تطبیق را خود مخاطب افیق<sup>(۱)</sup> مسدود، و این تأویل و توجیه را - به زعم منافاتِ روایت ترجیح عمر مذهب زید با روایت صدور حدّ مختلفه از او - مردود ساخته، و عبارت روایت مشار الیه در "کنز العمال" چنین است: عن سعید بن جبیر، قال: مات ابن ابن لعمر بن الخطاب، وترك جدّه عمر وإخوته، فأرسل عمر إلى زید بن ثابت، فجعل

---

۱. قال الزبيدي: أفق الرجل - كفرح - يَأْفُقُ أفقا: بلغ النهاية في الكرم ... أو في العلم، أو في الفصاحة وغيرها من الخير من جميع الفضائل، فهو أفق على فاعل ... وكذلك أفیق. انظر: تاج العروس ۷/۱۳.

زيد يحسب، فقال له عمر: تشغب ما كنت مشغباً<sup>(١)</sup> فلعمري اني لأعلم أني لأحقّ به منهم. ص\* . أي رواه سعيد بن منصور في سننه.

و در "نهاية" ابن اثير مذكور است:

في حديث ابن عباس: (قيل له: ما هذا الفتيا التي شغبت في الناس). الشغب - بسكون الغين -: تهيج الشرّ والفتنة والخصام، و العامة تفتحها، يقال: شغبتم وبهم وفيهم وعليهم<sup>(٢)</sup>.

و در "مجمع البحار" هم اين عبارت از "نهاية" نقل کرده<sup>(٣)</sup>.

و فيروزآبادي در "قاموس" گفته:

الشغب - ويحرّك، وقيل: لا يحرك -: تهيج الشرّ كالتشغيب، و.ع<sup>(٤)</sup>. وشغبهم وبهم وعليهم - كمنع وفرح -: هيّج الشرّ عليهم، وهو شغب ومشغب كمنبر، وشغاب وشغب كهجف، ومشاغب وذو مشاغب<sup>(٥)</sup>.

١. في المصدر: (شعث ما كنت مشعثاً).

\* [الف] كتاب الفرائض. [كنز العمال ١١/٦٥].

٢. النهاية ٢/٤٨٢.

٣. مجمع بحار الأنوار ٣/٢٢٩.

٤. في المصدر: (به قال الزهري).

٥. القاموس المحيط ١/٨٩.

عجب که خلافت مآب زید بن ثابت را - که مدایح خاصه عظیمه و مناقب جلیله فخیمه برای او ساخته‌اند و نیز افضلیت او بر یافته، و حاکم در "مستدرک" در کتاب الفرائض تصریح کرده که: اقاویل او حجت است نزد کافه صحابه<sup>(۱)</sup> - به این مثابه توهین و تهجین نموده که بر ملا نسبت تشغیب به او می‌فرماید، یعنی او را مهیج شرّ و فتنه و مرتکب باطل و مخالف حق در این فتوا قرار می‌دهد، و بلا دلیل و برهان - به محض وسوسه باطل - قسم بر احقیّت خود به میراث ابنِ ابنِ خود از اخوه او یاد می‌کند، و أخذ مال بلاوجه شرعی می‌خواهد!

بیست و هشتم: آنکه ارشاد فرمودن جناب رسول خدا ﷺ به عمر به جواب سؤال او از حکم تقسیم جدّ که: (ما سؤالك عن ذلك) دلالت صریحه دارد بر آنکه آن حضرت او را لایق و قابل ادراک حکم این مسأله نمی‌دانست که چنین کلمه بلیغه فرمود که از آن بی‌سود بودن سؤال او و غایت بُعد او از مرتبه فهم و ادراک و فطانت و ذکا ظاهر است؛ پس اثبات علم این مسأله برای عمر، و به این سبب تکذیب صدور قضایای مختلفه از او نمودن در حقیقت باب معارضه و مجادله [با] جناب سرور کائنات ﷺ گشودن است.

بیست و نهم: آنکه جناب رسالت مآب ﷺ بر این ارشاد باسداد اکتفا و

اقتصار نفرموده، به صراحت تمام فرموده که: «ای عمر! <993> به تحقیق که من ظنّ می‌کنم تو را که بمیری قبل از آنکه بدانی این را».

پس به تأکید و تکرار ارشاد سرور اخیار - صلی الله علیه و آله الاطهار - هویدا و آشکار گردید که عمر را علم مسأله جدّ حاصل شدنی نیست، پس چگونه مسلمی تاب و یارای آن دارد که - معاذالله - بر خلاف این ارشاد، اثبات حصول علم مسأله جدّ برای خلافت مآب نماید، و زبان را به تصدیق آن آلاید؟!

سی‌ام: آنکه به تصریح سعید بن المسیب متحقق گردید که عمر بمرد قبل از این که مسأله جدّ را بداند، پس تکذیب روایات صدور مائة قضیه مختلفه از او - متمسکاً به حصول علم مسأله جدّ برای او - چنانچه دست از تصدیق جناب رسالت مآب ﷺ برداشتن، و مخالفت آن جناب ظاهر ساختن است، همچنان به تکذیب تابعی ثقه عادل و امام فاضل کامل - اعنی سعید بن المسیب - همت گماشتن است.

سی و یکم: آنکه ابن حزم - که از اکابر ائمه و اجلّه مشایخ سنّیه است - روایت را که مخاطب بعد تغییر و تبدیل و زیاده و تحریف نقل کرده به مبالغه و اهتمام تمام تکذیب و ابطال نموده، و بر برائت زید از آن قسم شرعی یاد کرده، و تحاشی از آن زده، و آن را از فضائح و قبائح و خلاف عقل رزین و رأی متین و عین تخلیط و آفت دانسته، چنانچه در "محلّی" گفته:

ثم نظرنا في قولي زيد وعبد الرحمن بن غنم اللذين منعه - يعني الجد<sup>(١)</sup> الميراث مع الإخوة - فوجدنا حجّتهم أن قالوا: وجدنا ميراث الإخوة منصوصاً في القرآن، ولم نجد للجدّ ميراثاً في القرآن، ووجدنا الجدّ يدلي بولادته لأبي الميت، ووجدنا الإخوة يدلون بولادة أبي الميت فهم أقرب منه؛ وقد روينا من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن عيسى الحناط، عن الشعبي: أن عمر سأل زيدا عن الجدّ، فضرب له زيد مثلاً: شجرة خرجت لها أغصان.. قال الشعبي: فذكر شيئاً لا أحفظه، فجعل له الثلث. قال سفيان: بلغني أنه قال: يا أمير المؤمنين! شجرة تنبت، فانشعب منها غصن، وانشعب من الغصن غصنان، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني وقد خرج الغصنان جميعاً من الغصن الأول. ثم سأل علياً [عليه السلام]، فضرب له مثلاً وادي سيل<sup>(٢)</sup> فيه سيل، فجعله أخاً فيما بينه وبين ستة، فأعطاه السدس. ومن طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي، نا إسماعيل بن أويس، حدّثني عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث بين الجدّ والإخوة، قال زيد: و كان رأيي

١. لم ترد جملة: (يعني الجدّ) في المصدر.

٢. في المصدر: (واديّاً سال)، وهو الظاهر.

يومئذ أن الإخوة أحقّ بيرات أخيه من الجدّ، و عمر يومئذ يرى الجدّ أولى بيرات ابن ابنه من إخوته، فتحاورتُ أنا وعمر محاورة شديدة، فضربت له في ذلك مثلاً فقلت: لو أن شجرة تشعبت من أصلها غصن، ثمّ تشعب من ذلك الغصن خوطان\* ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل وتعددهما<sup>(١)</sup>، ألا ترى - يا أمير المؤمنين! - أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل، قال زيد: فأنا <994> أعيد له واضرب له هذه الأمثال، وهو يأبى إلا أن الجدّ أولى من الإخوة، ويقول: والله! لو اني قضيته لبعضهم لقضيت به للجدّ كلّه، ولكن لعلّي لا أخيب سهم أحد، ولعلهم أن يكونوا كلّهم ذوي حقّ.

و ضرب علي بن أبي طالب [عليه السلام] وابن عباس يومئذ لهم<sup>(٢)</sup> مثلاً معناه لو أن سيلاً سيل، فخلج منه خليج، ثمّ خلج من ذلك الخليج شعبتان\*\*.

\* [الف] خوط - بالضم -: شاخ نازك يك ساه درخت يا هر شاخ. (١٢).

[انظر: منتهى الارب: ٣٤٨].

١. في المصدر: (يفدوهما).

٢. في المصدر: (لعمري).

\*\* [الف] مسألة لا يرث الإخوة مع الجدّ من كتاب المواريث. (١٢). [المحلّي



و بعد ردّ ابن معنا - كه ميراث جدّ منصوص در قرآن نيست، و ردّ احتجاج به اقربيت اخوه - گفته:

قال أبو محمد: هذا التنظير، وهذا التمثيل، وهذا التشبيه، وهذا التعليل، وهذا القياس به يحتجّ أهل القياس في إثبات القياس، فانظروا واعتبروا، وحاش لله أن يقول زيد أو علي [عليه السلام] أو ابن عباس... هذه الفضائح، وهل رأى قطّ ذو مسكة عقل أن غصنين تفرّعا من غصن من شجرة أو جدولين تشعبا من خليج من نهر يوجب حكماً في ميراث الجدّ مع الإخوة بإنفراده دونهم أو إنفرادهم دونه؟!!

فيكف إن صرنا إلى إيجاب سدس [أو ربع]<sup>(١)</sup> أو ثلث أو معاذة<sup>(٢)</sup> أو مقاسمة! والله ما قال قطّ زيد ولا علي [عليه السلام] ولا ابن عباس شيئاً من هذا التخليط<sup>(٣)</sup>، وهذه آفة المرسل.

ورواية الضعفاء سفيان أن زيدا وعلياً [عليه السلام] قالوا لعمر: والله إن هذه لطفرة واسعة.

---

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . في المصدر: (معاذة) .

٣ . في المصدر: (هذه التخليط) .

وعيسى الحناط وعبد الرحمن بن أبي الزناد [هما] (۱) والله  
المرءان يرغب عن روايتهما، ولا يقبلان إلا مع عدل، وحسبنا الله  
ونعم الوكيل (۲).

و بر تقدیر تسلیم این روایت "محلّی" بر جهل خلیفه ثانی از حکم جدّ و  
دریوزه گری در آن و احتیاج و التجا در استعمال حکم آن دلالت صریحه دارد،  
و آن هم برای طعن و قدح به وجوه عدیده - که در مبحث جهالات عمریه  
گذشته - کافی و وافی است.

و نیز این حزم در "محلّی" بعد ردّ و قدح و جرح حدیث افرضیت زید - که  
بعض سنّیه به آن استدلال کرده - بر تصویب مذهب خود، و جواب از آن بر  
تقدیر تسلیمش و اثبات مخالفت مالکین با زید در فرایض جدّه و گفتن این  
که: فمرّة یكون زید حجة، و مرّة لا یكون حجة، هذا هو التلاعب بالدين - گفته:  
وأيضاً؛ فإن في تلك الروایات الواهيات التي تعلقوا بها بیان  
جلی (۳) بأن زیداً إنما قال ذلك برأیه لا عن سنّة عنده، فلو صحّت  
عنده لما كان رأیه أولى من رأی غیره، وهم لا یقدرون علی إنکار  
هذا أصلاً، فكيف وقد جاء الاختلاف عن زید - كما آوردنا -

۱. الزیادة من المصدر.

۲. المحلّی ۹/ ۲۹۳.

۳. فی المصدر: (بیاناً جلیّاً).

بأقوال عنه مختلفة، ويكفي من هذا كله أنه باطل، وأن قولتهم التي  
قلّدوا فيها زيداً لا تصحّ عنه\*.

سی و دوم: آنکه اگر این دلیل مخاطب [را] تسلیم هم کنیم، دلالت بر  
مطلوب او ندارد؛ زیرا که ملخص آن این است که: عمر را در زمان ابی بکر در  
مسأله جدّ تردد بوده و در زمان خلافتش در آخر، مذهب زید بن ثابت نزد او  
مرجح شد؛ و ظاهر است که یکی از این هر دو امر - یعنی تردد عمر در زمان  
ابی بکر در مسأله جدّ، و مرجح شدن مذهب زید بن ثابت در آخر نزد او -  
دلالت بر بطلان صدور قضایای مختلفه از او ندارد، و من ادعی فعلیه البیان،  
وعلینارده بالبرهان، بلکه تردد عمر در این مسأله **<995>** و در یوزه گری او و  
احتیاج و التجا به سوی صحابه، تأیید صحت این روایت می کند؛ چه از مفاد  
این روایت ثابت است که در دست عمر دلیلی از کتاب و سنت در مسأله جدّ  
نبود، بلکه اولاً متردد بود، و در آخر به مسأله تصویریه مذهب زید بن ثابت  
نزد او ترجیح یافت، و هرگاه نزد عمر دلیلی در این مسأله نبوده باشد و به  
حقیقت امر اطلاعی نداشته، صدور قضایای مختلفه از او چه عجب، بلکه  
قریب به تصدیق است.

و رجوع عمر در مسأله جدّ به صحابه و التجا به اینها از روایات کتب  
اعاظم و اماتل محدثین اهل سنت هم ثابت است، چنانچه روایت شعبی که در

"كنز العمال" از عبدالرزاق و بيهقي منقول است و در ما بعد مذکور خواهد شد دلالت دارد بر آنکه: عمر اولاً مسألة جدّ را از زيد سؤال کرده، و بعد آن از جناب اميرالمؤمنين عليه السلام، و بعد آن ايستاده خطبه خوانده، ندای: هل منكم أحد سمع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يذكر الجدّ في فريضة؟ داده، يعنى دريوزه گري عامّ بلا تخصيص به اكابر و اعلام آغاز نهاده. و نیز ملاّ على متقى در كتاب "كنز العمال" گفته:

عن قتادة : قال: دعا عمر بن الخطاب علي بن أبي طالب عليه السلام، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، فسألهم عن الجدّ..

فقال له علي عليه السلام: له الثلث على كلّ حال.

وقال زيد: له الثلث مع الإخوة، وله السدس من جميع الفريضة، ويقاسم ما كانت المقاسمة خيراً له.

وقال ابن عباس: هو أب، ليس للإخوة معه ميراث، وقد قال الله تعالى: ﴿مِلَّةٌ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾<sup>(۱)</sup> وبيننا وبينه<sup>(۲)</sup> آباء. فأخذ عمر بقول زيد. عب.\*.

۱. الحجّ (۲۲): ۷۸.

۲. در [الف] اشتبهاً: (وبين) آمده است.

\* [الف] في ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء.

[كنز العمال ۱۱ / ۶۲].

سی و سوم: آنکه اگر این روایت دلالت بر حصول علم مسأله جدّ هم برای عمر داشته باشد، باز هم این معنا دلالت بر کذب روایت مائة قضیه و ما شابهها بأحد من الدلالات الثلاث نمی‌کند؛ چه جایز است که قبل این واقعه که مخاطب نقل کرده یا بعد آن، این قضایای مختلفه از عمر واقع شده باشد. حیرت است که چگونه به سبب حصول ترجیح مذهبی در وقتی از اوقات، تکذیب صدور خلاف آن در قبل یا بعد آن توان ساخت؟! مگر به سمع مخاطب والاشان شروط تناقض هم نرسیده، و اوایل کتب فنّ میزان که دستمال اطفال و صبیان می‌باشد نیز از نظر شریفش نگذاشته!!

سی و چهارم: آنکه باوصف حصول ترجیح مذهبی، حکم به خلاف آن در همان حالت به سبب عدم مراقبت الهی و قلت مبالات به احکام حضرت رسالت پناهی ﷺ غیر مستحیل، و المدّعی مطالب بالدلیل، و ما إليه من سبیل. علاوه بر این، مرجح شدن مذهب زید بن ثابت که خلاف مذهب ابی‌بکر است نزد عمر بن الخطاب، دلالت صریحه دارد بر بطلان بسیاری از هفوات و جزافات حضرات اهل سنت در تصویب ابی‌بکر و اهتمام و مبالغه در نفی خطا از او، چنانچه از ولی الله و ابن حجر - کما سبق - و ابن تیمیه در "منهاج" و امثال ایشان سرزده<sup>(۱)</sup>.

---

۱. مطالب شاه ولی الله دهلوی از ازالة الخفاء ۲ / ۳۴ و ابن حجر از

و این سه وجه اجمالی ردّ دلیل تکذیب مخاطب اریب بعد تسلیم آن بوده، و در وجوه آتیه به تفصیل، فقراتِ دلیلِ علیل او را نقض می‌نماییم.

سی و پنجم: آنکه ظاهر است که آنچه گفته که: (در زمان ابوبکر صحابه را در میراث جدّ اختلاف واقع شد)<sup>(۱)</sup>، با نفی اختلاف از عمر اصلاً ربطی و **<996>** مناسبتی ندارد.

آری! مؤید صحت روایت صدور قضایای مختلفه از عمر می‌تواند شد که هرگاه صحابه در این مسأله اختلاف داشتند اگر از خلیفه ثانی اقوال مختلفه صادر شده باشد چه عجب است!

سی و ششم: آنکه قرار یافتن دو قول: یکی قول ابی‌بکر، دیگر قول زید بن ثابت هم غیر مرتبط است با نفی اختلاف از رأس و رئیس اهل خلاف، کما هو لیس بخافِ علی من ساف رائحة من الإنصاف، وعاف الاعتساف.

➤ الصواعق المحرقة ۱ / ۸۱ - ۸۲ در طعن هفتم عمر گذشت، و در طعن چهاردهم عمر نیز خواهد آمد.

اما در مورد کلام ابن تیمیه مقصود مؤلف این نیست که او قائل به عصمت ابوبکر است، بلکه چنانکه تصریح فرموده: (اهتمام و مبالغه در نفی خطا از او) دارد، و سعی و تلاش خویش را بکار برده تا خطاهای ابوبکر را به نحوی توجیه نموده، یا اصل مطلب را انکار، یا آن را تحریف، و یا به گونه‌ای رفتار و گفتار او را تصحیح کند.

رجوع شود به پاسخ‌های او از مطاعن ابوبکر در منهاج السنة ۴۹۶/۵ - ۵۲۶.

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

و از این تصریح مخاطب ثابت شد که در زمان ابی بکر در مسأله جدّ اختلاف واقع شده، و قول زید بن ثابت که مخالف قول ابی بکر است<sup>(۱)</sup> در زمان او ظاهر شده، پس به این اعتراف صحیح، کذب و بطلان کسانی که اجماع بر قول ابی بکر ثابت می کنند<sup>(۲)</sup> به کمال وضوح ظاهر می شود.

بخاری در "صحیح" گفته:

باب میراث الجدّ مع الأب والإخوة

وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير: الجدّ أب.

وقرأ ابن عباس: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(۳)</sup> ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾<sup>(۴)</sup>، ولم يذكر أن أحداً خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم متوافرون\*.

سی و هفتم: آنکه بلا تردد، تردد عمر در ترجیح یکی از این دو قول نافی و منافی صدور قضایای مختلفه از آن جافی نمی تواند شد، چه اگر غرض آن است که این تردد مستوعب جمیع ازمان آن معدن عدوان بوده، پس با وصف

۱. در [الف] اشتبهاً اینجا: (واو) آمده است.

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

۳. الأعراف (۷): ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵.

۴. یوسف (۱۲): ۳۸.

\*. [الف] کتاب الفرائض. [صحیح بخاری ۶/۸].

تردد چگونه قضایای مختلفه - خصوصاً صد قضیه مختلفه! - در مسأله جدّ از او صادر شده باشد؛ پس مدفوع است:

اولاً: به اینکه بر ارباب تأمل و تدبر و اصحاب تتبع و تفحص ظاهر است که استیعاب این تردد ممنوع [است].

و [ثانیاً]: استصحاب آن به نقل خود مخاطب و دیگر روایات دالّه بر حکم او در این مسأله مقطوع [می باشد].

**سی و هشتم:** آنکه با وصف مستمر بودن این تردد، صدور قضایای مختلفه از عمر غیر غریب، بلکه بعد تتبع حالات او نهایت قریب [است]، چه در تردد احدی در مسأله [ای] از مسائل، و اقدام بر فتوا در آن - به سبب حبّ جاه و قلتّ مبالات و شامت نفس و امثال آن از غوائل - منافاتی نیست. و تمسک به تدین و تورع و تجرع؛ عین مصادره و صریح مکابره است.

**سی و نهم:** آنکه روایت جمعی از اعلام سنّیه دلالت دارد بر نفی این تردد عمر که مخاطب ادعا کرده چه از روایت عبدالرزاق و بیهقی و غیر ایشان ظاهر می شود که رأی عمر در مسأله جدّ موافق رأی ابی بکر بود، و خود عمر هم به آن تصریح کرده، چنانچه در "کنز العمال" مذکور است:

عن الشعبي؛ قال: كان من رأي أبي بكر وعمر<sup>(۱)</sup> أن يجعل

۱. در [الف] اشتباهاً: (رأی عمر ابی بکر و عمر) آمده است.



الجدّ أولى من الأخ، وكان عمر يكره الكلام فيه، فلما صار عمر جدّاً قال: هذا أمر قد وقع لا بدّ للناس من معرفته، فأرسل إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال: كان من رأيي ورأي أبي بكر أن يجعل الجدّ أولى من الأخ، فقال: يا أمير المؤمنين! لا تجعل شجرة ينبت منها غصن فانشعب في الغصن غصنان<sup>(١)</sup>، فلا تجعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصن من الغصن.

وأرسل إلى علي [عليه السلام]، فسأله، فقال له كما قال زيد إلا أنه جعله سيلاً سال فانشعب منه شعب، ثمّ انشعب منه شعبات<sup>(٢)</sup>، فقال: رأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى رجع إلى الشعبتين جميعاً؟ فقام عمر فخطب الناس، فقال: هل منكم أحد سمع <997> رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يذكر الجدّ في فريضة؟ فقام رجل، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ذكرت له فريضة فيها ذكر الجدّ، فأعطاه الثلث. فقال: من كان معه من الورثة؟ فقال: لا أدري. قال: لا دريت.

[ثم خطب الناس]<sup>(٣)</sup> فقال: هل أحد منكم سمع النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ذكر الجدّ في فريضة؟ فقام رجل، فقال:

١. في المصدر: (غصناً).

٢. في المصدر: (شعبتان).

٣. الزيادة من المصدر.

سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ذكرت له فريضة فيها ذكر الجدّ، فأعطاه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم السدس. قال: من كان معه من الورثة؟ قال: لا أدري. قال: لا دريت.

قال الشعبي: وكان زيد بن ثابت يجعله أخاً حتى يبلغ ثلاثة هو ثالثهم، فإذا زادوا على ذلك أعطاه الثلث، وكان علي بن أبي طالب [عليه السلام] يجعله أخاً حتى إذا بلغوا ستة هو سادسهم [فإذا زادوا على ذلك] (۱) أعطاه السدس. عب. ق. (۲).

از این روایت ظاهر می شود که رأی عمر و رأی ابی بکر در مسأله جدّ مطابق و موافق بوده که شعبی به آن تصریح نموده و خود عمر هم بر زید اظهار آن کرده.

آری! در وقتی که خود جدّ شد ترددی در آن پیدا کرد و استفسار آن آغاز نهاد، پس این روایت منافی ادعای ترددی است که مخاطب ذکر نموده.

**چهلّم:** آنکه ادعای مخاطب که عمر با صحابه در این مسأله مباحثه ها و مناظره ها می کرد - با آنکه محض دعوی است و دلیلی بر آن وارد نکرده -

۱. الزيادة من المصدر.

۲. كنز العمال ۵۶/۱۱.

ثم سقطت من المصدر آخر العبارة: (أعطاه السدس)، وهو الذي يقتضيه سياق الكلام ولا يتم بدونه، وقد أورده عبدالرزاق في المصنف ۲۶۶/۱۰ والبيهقي في سننه ۲۴۸/۶.. وغيرهما.

فایده ندارد، چه ارتکاب مناظره‌ها و مباحثه‌ها دلالت بر نفی صدور قضایای مختلفه ندارد، و همانا غرض او اثبات مزید علو درجه و سمو رتبه خلیفه ثانی است به این که جناب او به مرتبه عالیّه مباحثه و مناظره صحابه فایز بود، حال آنکه ظاهر است که مجرد دعوی مباحثه‌ها و مناظره‌ها - و آن هم بی اثبات متانت آن و موافقت آن با قواعد شرعیّه - هرگز دلیل فضل و علو درجه او نمی‌تواند شد.

آری! اگر غرض از این مناظره‌ها و مباحثه‌ها مجرد هفوات بی ربط و خرافات فاقد الضبط و بادران کثیر الخبط است، پس کلامی در آن نیست، و آن خود مؤید مطلوب اهل حق و سداد [است]، والله الهادی والموفق.

و مع ذلک کله؛ اگر بالفرض مباحثه‌ها و مناظره‌های عمر با صحابه در این مسأله ثابت شود و متانت آن هم به فرض محال متبیین گردد، باز هم این معنا مثبت بطلان صدور قضایای مختلفه از او نمی‌تواند شد که جایز است که شخصی با وصف مناظره‌ها و مباحثه‌ها در مسأله [ای] از مسائل اقدام بر فتوا به احکام مختلفه در آن نماید.

**چهل و یکم:** آنکه آنچه افاده نموده که: (عمر بارها برای ترجیح مذهب ابوبکر در خانه ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت)؛ پس با آنکه اثبات رفتن عمر برای ترجیح مذهب ابی بکر در خانه ابی بن کعب و دیگر کبرای صحابه بر ذمه او است، فایده به او و ضرری به خصم ندارد، و

ارتباطی، آن را با نفی صدور صد قضیه مختلفه از او نیست بنحو من الأئحاء،  
 كما لا يخفى على الأذكياء، بل الأغبياء!

و نیز اگر غرض آن است که عمر برای اثبات ترجیح مذهب ابوبکر در  
 خانه ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت، یعنی بر ایشان  
 به دلیل و برهان شرعی مذهب ابی بکر ثابت کرد؛ پس کذب محض و بهتان  
 صرف است، و هرگز عمر این مذهب را به دلیلی و برهانی شرعی مطلقاً  
 ثابت نکرده.

و بالفرض اگر به دلیل **<998>** شرعی این مذهب را بارها ثابت ساخته  
 عجب که چرا باز مخالفت آن روا داشته!

و اگر غرض آن است که عمر بارها برای طلب اثبات ترجیح مذهب  
 ابی بکر در خانه ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت، پس  
 این معنا خود دلیل صریح بر عجز و درماندگی و جهل و عدم اطلاع او است،  
 و آن خود ضروری به اهل حق و نفعی به اهل باطل نمی‌رساند، بلکه امر  
 بالعکس است!

**چهل و دوم:** آنکه آنچه فرموده که: (دلایل بسیار از جانبین در ذکر آمد)،  
 پس ظاهر است که ربطی بما نحن فیه ندارد، چه ایراد دلایل بسیار بر  
 مسأله [ای] از مسائل - بنحو من الأئحاء - مستلزم بطلان صدور قضایای  
 مختلفه نمی‌تواند شد، خصوصاً هرگاه صدور خلاف این مسأله که ایراد  
 دلایل بسیار بر آن ادعا کرده، ثابت باشد.

و غرض مخاطب آن است که به این حيله رذيله دقت خاطر و جودت ذهن و تبحر خلیفه ثانی [را] در اذهان عوام راسخ سازد که جناب او به این مثابه در تحقیق و تدقیق بوده که بر یک مسأله دلایل بسیار اقامه نموده، حال آنکه پر ظاهر است که دست او تا به دامان این مقصود رسیدنی نیست به چند وجه که بیان کرده شد:

**اول:** آنکه به غیر اثبات این معنا از روایات معتبره اهل حق که لایق احتجاج و استدلال باشد تشبث به آن نتوان نمود.

**دوم:** آنکه تمسک به آن، خلاف عهود مکرره و موثیق مزوره او است.  
**سوم:** آنکه تشبث به غیر روایات اهل حق در مناظره شان، خلاف ارشاد والد ماجد او نیز هست، کما علمت.

**چهل و سوم:** آنکه عمر خود در این مسأله حیرت زده و سراسیمه بوده، خاطر اضطراب مآثر او بالاتر از آن بود که پی به دلیلی برد، چه جا دلایل بسیار!

این محض عنایت مخاطب است که بلامحابا از کذب و افترا، ایراد دلایل بسیار به خلیفه عالی تبار نسبت می سازد!

آری! نسبت اقوال مختلفه و قضایای متهافته عاری از دلیل و برهان شرعی، البته از عمر منقول است.

و اگر بالفرض ثابت شود که عمر بن الخطاب دلایل بسیار در این مسأله وارد کرده، پس باز هم نفعی به مخالفین نمی رساند، و گلوی عمر از طعن

نمی‌رهاند، و دقت خاطر و ثقوب ذهن او به منصفه ثبوت نمی‌رساند، بلکه مزید جسارت و خسارت او به نهایت وضوح ثابت می‌گرداند که هرگاه به ارشاد باسداد جناب رسالت مآب ﷺ ثابت گردید که او را علم این مسأله حاصل نخواهد شد<sup>(۱)</sup>، باز دست و پا زدن در آن و دلایل بسیار - که در حقیقت آن همه دلایل عدم تصدیق ارشاد جناب سرور مختار - صلی الله علیه وآله الاطهار - خواهد بود - اقامه کردن، نهایت جسارت و معاندت و مخالفت خود در چار سوی عالم مشتهر ساختن است.

پس گو مخاطب به ایجاد دلیل بسیار به زعم خود عنایت بسیار به حال خلیفه عالی نجار<sup>(۲)</sup> نموده، لیکن در حقیقت هتک اسرار و ابدای عوار او به غایت قصوی فرموده.

**چهل و چهارم:** آنکه آنچه گفته که: (بر یک مدعا هزار دلیل تقریر می‌شود، و هر دلیل قضیه جداست)، پس اگر جناب مخاطب با آن همه زور و شور و شد [و] مدّ در انکار و تکذیب روایت مائة قضیه، پی به شناعت و فظاعت آن برده، <999> خجالت و ندامت ورزیده، بر ردّ افتاده، خواسته که تأویل آن آغاز نهاد<sup>(۳)</sup> به این طور که مراد از مائة قضیه صد دلیل است که

۱. در [الف] اشتبهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. نجار: اصل، نژاد، حسب، لون، رنگ، گونه. مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.

۳. در [الف] اشتبهاً: (نهاد) آمده است.

عمر بن الخطاب آن را بر این مسأله اقامه کرده؛ پس این خیال خام و جنون صرف است چه این تأویل، مبطل و مکذّب ابطال و تکذیب این روایت است؛ [چون] که هرگاه حمل آن بر این معنای صحیح نزد مخاطب ممکن است، باز چرا نفس سوزی در ابطال و تکذیب آن به این طمطراق تمام و اهتمام بدآغاز و بدانجام بکار برده؟!

و عجب که در بین تکذیب، تکذیب تکذیب آغازیده، از تناقض و تهافت نیاندیشیده!

**چهل و پنجم:** آنکه صحت این تأویل موقوف بر آن است که امکان استفاده صد دلیل مختلف بر این مسأله از قواعد شرعیه ممکن باشد، حال آنکه بطلان آن پر ظاهر است و اصلاً بنا بر هیچ مذهبی از مذاهب مختلفه در این مسأله - چه جا بالخصوص یکی از این دو مذهب که مخاطب ذکر نموده - صد دلیل از کتاب و سنت اقامه نتوان کرد.

آری! اگر مراد از صد دلیل صد هفوه باطله است که مثل خرافات مجانین و هفوات لغابین صد تا حرف‌های لاظائل که آن را عمر دلیل گمان کرده، و اصلاً با قواعد شرعیه و براهین فقهیه مناسبت نداشت بر زبان آورده، این تأویل و جهی از جواز خواهد داشت، و لیکن بنا بر این اصلاً این تأویل نفعی به او نخواهد رسانید، بلکه فضحیت و رسوایی خلافت مآب [را] به غایت قصوی واضح خواهد گردانید.

**چهل و ششم:** آنکه اگر این صد دلیل بر یک مدعا بود، عبیده نمی‌گفت: (کَلِّهَا يَنْقُضُ بَعْضُهَا بَعْضًا) که این وصف دلالت صریح دارد بر آنکه: مراد از قضیه، اصل حکم است نه دلایل حکم، چه دلایل عدیده که بر یک حکم وارد کرده شود و آن همه موافق و متعاقد یکدیگر، آن را ناقض یکدیگر نمی‌گویند.

و به دیگر وجوه نیز بطلان این تأویل ظاهر است، کما لا یخفی علی من راجع ما سبق.

**چهل و هفتم:** آنچه گفته که: (این را محل طعن گرفتن نادانی است)، پس ظاهر است که این طعن را هم محل طعن گرفتن نادانی است؛ زیرا که بالفرض اگر خلافت مآب در این مسأله صد دلیل وارد کرده باشد، آن هم حسب ارشاد جناب رسالت مآب ﷺ موجب طعن است که مخالفت ارشاد آن حضرت است، پس این طعن را محل طعن گرفتن<sup>(۱)</sup> نادانی، بلکه مثبت بی‌ایمانی و مورث نهایت حیرت و پریشانی است.

**چهل و هشتم:** آنکه آنچه گفته: (این برد و مات و گفت و شنید مناظره را عیبی نیست).

پس اولاً: بیان باید کرد که در این وقایع برد نصیب کدام کس بود و مات

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



بهره کدام کس، اگر مات از صفات و سمات خلافت مآب عالی درجات! بود، پس ضرور تهجین و تنقیص عاید حالشان خواهد شد، و کذب خرافات دآله بر ملازمت حق با خلافت مآب و جزافات صریحه در امر به اقتدای او ظاهر خواهد گردید، ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾<sup>(۱)</sup>؛ و اگر این مات از مکرّمات دیگر صحابه عالی صفات بود، پس لا اقلّ بطلان خرافات دآله بر جواز اقتدا به کلّ صحابه واضح و لایح خواهد شد.

و ثانیاً: این گفت و شنید [و] مناظره با صحابه هم<sup>(۲)</sup> مکذب خبر: (اقتدوا بالذین من بعدی <1000> اَبی بکر و عمر) و مثل آن است، چه محال باشد که حضرت رسول خدا ﷺ حکم به اقتدای چنین جاهل فرماید که او را در مسائل شرعیّه محتاج الیها حکم شرعی معلوم نباشد، و به آرای فاسده و اهوای کاسده تجویز و تقریر آن نماید.

و ثالثاً: این گفت و شنید، دلیل عدم تصدیق عمر است قول حضرت رسول خدا ﷺ را؛ زیرا که هرگاه حضرت رسول خدا ﷺ فرموده بود: «ما سؤالک عن ذلك یا عمر! إني أظنك أن تموت قبل أن تعلم ذلك». باز چرا او در این باب گفت و شنید و مناظره می کرد، معلوم کردن او این مسأله را محال بود به حکم حضرت رسول خدا ﷺ، به جز این که بر ارشاد آن جناب اعتماد نداشت، این گفت و شنید محملی ندارد، کما لا يخفى على اللبيب.

۱. صاد (۳۸): ۳.

۲. در [الف] اشتباهاً: (هم با صحابه) آمده است.

**چهل و نهم:** آنچه گفته که: (زيد بن ثابت او را به خانه برد و نهري کند... الي آخر.

پس اولاً: مدلول روايت منقوله در "كنز العمال" آن است که خلافت مآب خود به خانه زید بن ثابت تشریف داد نه آنکه زید او را به خانه برد، و ظاهراً چون به خاطرش خلیده که خود رفتن خلافت مآب به خانه زید دلالت بر مزید مسیس حاجت و ظهور عجز و غضاقت دارد، لهذا به تبدیل (رفتن) به (بردن) امانت و عدالت تقدیری خود برده! گو خود قبل از این، رفتن عمر در خانه زید، بلکه خانه ابی بن کعب و دیگر کبرای صحابه هم ذکر کرده.

ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن زید بن ثابت: أن عمر بن الخطاب... استأذن عليه يوماً، فأذن له ورأسه في [يد] (١) جارية ترجله، فنزع رأسه، فقال عمر: دعها ترجلك. قال: يا أمير المؤمنين! لو أرسلت إليّ جئتك، فقال عمر: [إنما الحاجة لي، إنّي جئتك لتنظر في أمر الجدّ.. فقال زید: لا والله ما يقول فيه (٢)، فقال عمر: [٣] ليس هو بوحى حتى

۱. الزيادة من المصدر.

۲. كذا في المصدر وسنن البيهقي، ولكن في بعض المصادر: لا والله! [أي أنا لا أقول فيه شيئاً] ما تقول فيه؟! (انظر: سنن الدارقطني ٤/٥٢، تفسير القرطبي ٥/٦٩).

۳. الزيادة من المصدر.

تزيد فيه أو تنقص<sup>(١)</sup>، إنما هو شيء نراه<sup>(٢)</sup>، فإن رأيتُه وافقتني<sup>(٣)</sup> تبعته، وإلا لم يكن عليك فيه شيء، وأبى زيد، فخرج عمر مغضباً قال: قد جئتكَ وأنا أظنّ ستفرغ من حاجتي. ثمّ أتاه مرّة أخرى في الساعة التي أتاه المرّة الأولى، فلم يزل [به]<sup>(٤)</sup> حتى قال: فأكتب لك فيه كتاباً.. فكتب في قطعة قتب، وضرب له مثلاً: إنما مثله مثل شجرة تنبت على ساق واحد، فخرج منها غصن، ثمّ خرج في الغصن غصن آخر، فالساق يسقي الغصن، فإذا قطع الغصن الأول رجع الماء إلى الغصن - يعني الثاني -، وإن قطع الثاني رجع الماء إلى الأول.

فأتى به، فخطب الناس، ثمّ قرأ قطعة القتب عليهم، ثمّ قال: إن زيد بن ثابت قد قال في الجدّ قولاً، وقد أمضيت<sup>(٥)</sup>، قال: وكان أول جدّ كان، فأراد أن يأخذ المال كلّ مال - ابن ابنه - دون إخوته، فقسّمه بعد ذلك عمر بن الخطاب... ق.\*.

١. في المصدر: (تزيد فيه أو تنقص).

٢. در [الف] اشتبهاها: (نراه) أمده است.

٣. في سنن الدارقطني (وافقتني).

٤. الزيادة من المصدر.

٥. في المصدر: (أمضيته)، وهو الظاهر.

\* [الف]  $\frac{١٠٧}{٥٠٥}$  ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء.

[كنز العمال ١١ / ٦٣].

از این روایت می‌توان دریافت که خلافت مآب روزی به خانه زید تشریف داد، و بعد استجازه و اجازه داخل و به خدمت زید واصل گردید، و هر چند زید اولاً طریق تعظیم و تکریم و چاپلوسی مسلوک داشت که رأس خود را از دست جاریه که ترجیل او می‌کرد نزع ساخت و به عرض خلافت مآب پرداخت آنچه حاصلش آنکه: اگر پیغام می‌فرستادی من خود حاضر می‌شدم، لیکن **<1001>** خلافت مآب خود به خود از جارفتند و یا به سبب انفجار جهل و عجز و تعب راه منغص شدند و طریق تغلیظ و فظاظت سپردند که تعریض به زیاده و تنقیص اُبی بن کعب در وحی الهی - که مثبت تنقیص ایمان بلکه زیاده کفر اوست<sup>(۱)</sup> - نمودند، و غالباً به همین سبب که خلافت مآب با وی بدأ غلظت و فظاظت و تعییر و تنقیص و ایلام به مقابله تعظیم و اجلال و اکرام آغاز نهاده، زید بیچاره منغص گشته، خیال مهابت خلافت هم نساخته، دست از انجام مرام و جواب سؤال آن عالی‌مقام برداشته، حضرت او را به غضب و غصه انداخته تا که به حالت غضب برخاستند و نغمه: (قد جئتک وأنا أظنّ ستفرغ من حاجتی)، نواختند، لیکن به سبب استیلای مزید عجز و درماندگی و شدت مسیس حاجت با این همه بی‌لطفی‌ها و تنغص‌ها باز خیال مصالحه و مؤالفت در سر کردند، و به مفاد:

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (که مثبت زیاده کفر و تنقیص بلکه ایمان اوست) آمده است.

(لله الحمد که میان من و او صلح فتاد) به خدمت زید بار دگر در ساعت مرّة اولی حاضر شدند، و الحاح و مبالغه به کار بردند تا که زید کتابی بر قطعه پالانی نوشت، و تمثیل و تصویر در آن گنجانید، و خلافت مآب را به این وسیله مسأله شرعیه فهمانید، و خلافت مآب آن قطعه قتب را - گویا قطعه ذهب پنداشته! - همراه آوردند و بر سر خطبه ایستادند، و حکم آن قطعه را قطعاً امضا کردند، و هوس باطل اخذ مال ابن ابن خود - که به تقلید خلیفه اول سر آن داشتند - از سر به در ساختند.

و ثانیاً: ظاهر است که بردن زید بن ثابت خلافت مآب را به خانه و کندن او نهر را و بر آوردن جوها و جوپچه‌ها و اجرای آب و بند کردن آن، لوم و ملام از خلافت مآب نمی‌برد، بلکه پرده ناموسشان می‌درد، و اساس طعن نمی‌کند، بلکه تأیید مطلوب اهل حق می‌کند، و آب از جو رفته باز نمی‌آرد، بلکه تحقیق مراد اهل رشاد می‌نماید، و باب قدح و جرح بند نمی‌نماید، بلکه در تفضیح و تقبیح اهل خلاف می‌گشاید، و توهین و تهجینشان می‌افزاید که از آن غایت جمود قریحه و خمود فطنت و عدم انتقال ذهنی و فقدان ملکه استنباط واضح است که خلافت مآب مسأله جزئی را نفهمیدند تا که زید به خانه برد و تصدیق مشقت مشی بالاقدام داد، و به کندن نهر و جوها و جوپچه‌ها و اجرای آب، آب و تاب مهابت و جلالت خلافت مآب برد! و طریق اظهار غایت بلاغت و نهایت بُعدشان از فطانت سپرد!

پنجاهم: آنچه افاده فرموده که: (از این تمثیل به خاطر عمر ترجیح مذهب زید قرار گرفت) اصلاً نفعی به او نمی‌رساند.

آری! معتقدین کمال فضل و علم عمر را ذائقه سمّ هلاهل می‌چشاند<sup>(۱)</sup>، چه ظاهر است - ولاکظهور النار علی العَلَم - که ترجیح مذهب زید به این تمثیل، دلیل غایت انهماک خلافت مآب در جهل علیل است که بنای ترجیح مسأله شرعی بر تمثیل و تصویر گذاشتند، و خبری از اخبار و آثار سرور مختار [عَلَيْهِ السَّلَام] بر نداشتند، و کمال عناد و لداد و مخالفت خود [را] با طریقه نقاد ظاهر ساختند، مگر در نیافتی<sup>(۲)</sup> که ابن حزم اعتماد را بر این تنظیر و تمثیل، و این تشبیه و تعلیل، نهایت شنیع و قبیح و فضیح و عین تخلیط و آفت دانسته، و تحاشی از آن زده، و صحابه را از تقوّل به آن بری ساخته، و رکون را به آن خلاف عقل و رأی متین وا کرده، و اهتمام بلیغ در ردّ و ابطال آن کرده.

آری؛ بعد **<1002>** ثبوت اصل مسأله به دلیل شرعی ایراد این تنظیر و تصویر و تمثیل و تعلیل برای الزام و افحام و تقریب مقصود به سوی افهام ضروری ندارد، پس اگر ایراد جناب امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام آن را به روایات

۱. در [الف] (می‌چشاند) آمده است!

۲. در [الف] (نه دریافتی) آمده است!

معتمد<sup>(۱)</sup> ثابت شود، محمول بر این معنا خواهد بود، و آن دافع لوم و ملام از خلافت مآب - که افحام و افهامشان مطلوب بر این تقدیر باشد - نخواهد شد. و ابن تیمیه هم مثل ابن حزم به توهین و توهین این حجّت - که مشتمل بر این تمثیل و تصویر است - پرداخته که اهتمام در نفی صحت آن ساخته، و به تصریح این معنا که برای قائلین مشارکت اخوه للجدّ اقوال متناقضه متعارضه است که نیست دلیلی بر چیزی از آن ازرا و تحقیر این حجت و تنقیص محتجّین و قائلین آن خواسته، و از لزوم تحقیر و توهین خلیفه ثانی هم باکی برنداشته، در "منهاج" گفته:

وأما الحجّة التي تروى عن علي [عليه السلام] و زيد في أن الإخوة يشاركون الجدّ حيث شَبَّهوا ذلك بأصل شجرة خرج منها فرع وخرج منه غصنان، فأحد الغصنين أقرب إلى الآخر منه إلى الأصل؛ ونهر خرج منه نهر آخر ومنه جدولان، فأحدهما إلى الآخر أقرب من الجدول إلى النهر<sup>(۲)</sup>، فمضمون هذه الحجّة: أن الإخوة أقرب إلى الميت من الجدّ. ومن تدبّر أصول الشريعة علم أن حجة أبي بكر وجمهور الصحابة لا يعارضها<sup>(۳)</sup> هذه الحجّة، فإن هذه لو كانت صحيحة لكان بنوا الأخ أولى من الجدّ، ولكان

---

۱. در [الف] اشتبهاً اينجا: (واو) آمده است.

۲. في المصدر: (الأول).

۳. في المصدر: (لا تعارضها)، وهو الظاهر.

العمّ أولى من جدّ الأب، فإن نسبة الإخوة من الأب إلى الجدّ...  
 أي أب الأب - كنسبة الأعمام - بني الجدّ - إلى الجدّ الأعلى جدّ  
 الأب، فلما أجمع المسلمون على أن الجدّ الأعلى أولى من الأعمام،  
 كان الجدّ الأدنى أولى من الإخوة. وهذه حجة مستقلة يقتضي<sup>(١)</sup>  
 ترجيح الجدّ على الإخوة. وأيضاً؛ فالقائلون بمشاركة الإخوة  
 للجدّ لهم أقوال متناقضة متعارضة لا دليل على شيء منها، كما  
 يعرف ذلك من يعرف الفرائض، فعلم أن قول أبي بكر في الجدّ  
 أصحّ الأقوال، كما أن قوله دائماً أصحّ الأقوال!\*

و چنانچه عمر - حسب روایت مخاطب و ما مائلها - مذهب زيد را به  
 محض تمثيل و تصویر - که اصلاً دلیل شرعی نیست! - ترجیح داده، همچنان  
 گاهی مذهب ابی بکر را به محض تخییل و تزویر، تصحیح و تصویب و تقریر  
 نموده، در "کنز العمال" مسطور است:

عن سعيد بن بردة، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كتب إلى  
 أبي موسى الأشعري: أن اجعل الجدّ أباً، فإن أبا بكر جعل الجدّ أباً  
 ص\*\* . أي رواه سعيد بن منصور في سننه .

١ . في المصدر: (تقتضي)، وهو الظاهر .

\* . [الف] مطاعن أبي بكر. [منهاج السنة ٥/٥٠٥].

\*\* . [الف] ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. (١٢).

[كنز العمال ١١/٦٥].



و ابن حزم در "محلّی" گفته:

ومن طریق سعید بن منصور: نا أبو معاوية الضرير، عن  
أبي إسحاق الشيباني، عن سعيد بن أبي بردة<sup>(۱)</sup> عن<sup>(۲)</sup> أبي موسى  
الأشعري: أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن  
اجعل الجدّ أباً، فإن أبا بكر جعل الجدّ أباً\*.

از این روایت ظاهر است که خلیفه ثانی بر مذهب ابی بکر - به محض آنکه  
ابی بکر حکم به آن داده - استدلال و احتجاج نموده، و بدیهی اولی است که  
این احتجاج و استدلال محض تزویر و تخدیع جهال و سراسر ضلال و  
اضلال <1003> و عین تلبیس و ازالال ناشی از کمال اختلاط و اختلال و غایت  
اغفال و اهمال است، چه حکم ابی بکر بوجه من الوجوه دلیل مسأله شرعی و  
حکم فقهی نمی تواند شد بر مسائل دین و احکام شرع متین؛ احتجاج و  
استدلال به کتاب و سنت جناب سید المرسلین - صلی الله علیه و آله اجمعین -  
باید آورد نه از فعل و قول من کان یعتزیه شیطان من الشیاطین؛ و خود عمر  
جاها مخالفت ابوبکر و رزیده؛ کما فی عدم التقسیم بالسویة، و ترک  
الاستخلاف، و الکلاله.. و أمثالها<sup>(۳)</sup>.

۱. فی المصدر: (عن أبيه أبي بردة).

۲. در [الف] اشتباهاً: (بن) آمده است.

\*. [الف] کتاب الموارث. [المحلّی ۹ / ۲۸۷].

۳. قال الرازي - في المحصول ۴ / ۳۳۴ - : ثم رویتم أن عمر ... قال: إني لأستحيي

ابن حزم در "محلّي" بعد احتجاج بعض مردم به روایتی از شعبي گفته:  
 قال أبو محمد: هذا كَلَّةٌ من المجاهرة القبيحة؛ أوّل ذلك أن هذه  
 رواية منقطعة، أين الشعبي من عمر؟! ووالله ما ولد إلا بعد موت  
 عمر بأزيد من عشرة أعوام، ثمّ إنها رواية باطل بلا شك؛ لأن  
 مخالفة عمر لأبي بكر أشهر من الشمس، وليس تعظيمه إياه

### ➤ أن أخالف أبا بكر.

قال النظام: فإن كان عمر استقبح مخالفة أبي بكر فلم خالفه في سائر المسائل!؟ فإنه  
 قد خالفه في الجَدِّ، وفي أهل الردّة، وقسمة الغنائم..  
 وقال الشنقيطي - في أضواء البيان ٣٢٥/٧ -:  
 وأما استدلالهم بأن عمر قال - في الكلاله -: إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر،  
 وأن ذلك تقليد منه له، فلا حجة لهم فيه أيضا.

وخلاف عمر لأبي بكر ... أشهر من أن يذكر، كما خالفه في سبي أهل الردة فسباهم  
 أبو بكر، وخالفه عمر، وبلغ خلافه إلى أن رَدَّه من حرائر إلى أهلهم إلا لمن ولدت  
 لسيدها منهن، ونقص [ونقص] حكمه، ومن جملةهنّ خولة الحنفية أمّ محمد بن علي.  
 وخالفه في أرض العنوة فقسمها أبو بكر، ووقفها عمر.

وخالفه في المفاضلة في العطاء، فرأى أبو بكر التسوية، ورأى عمر المفاضلة.  
 وخالفه في الاستخلاف، فاستخلف أبو بكر عمر على المسلمين، ولم يستخلف  
 عليهم عمر أحداً إيثاراً لفعل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على فعل أبي بكر ...  
 وخالفه في الجَدِّ والإخوة ..

ولاحظ أيضاً: الفصول في الأصول للجصاص ٣٠٩/٣، والأحكام لابن حزم ٨١٩/٦.

بموجب أن لا يخالفه، وأول ذلك الخبر الذي أوردنا بأصحّ إسناد من طريق عثمان بن عفان... أنه قال له عمر: إني قد رأيت في الجدّ رأياً، فقال له عثمان: إن تتبع رأيك فإنه رأي رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي. قال: كان عثمان وكان أبو بكر يجعله أباً. فاعجبوا لهذا العمى، وعبادة الهوى، والمجاهرة بالكذب، وانظروا هل يحتمل هذا القول من عثمان شيئاً غير أن أبا بكر كان يجعل الجدّ أباً في الميراث، وقد صح خلاف عمر لأبي بكر في الكلاله نفسها، وفي ترك الاستخلاف، وفي قضايا [كثيرة جداً]<sup>(١)</sup>، نعوذ بالله من الخذلان. \* انتهى.

و ملا على متقى در كتاب "كنز العمال" كفته:

عن طارق بن شهاب، قال: أخذ عمر بن الخطاب كتفاً، وجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ليكتب الجدّ، وهم يرون أنه يجعله أباً، فخرجت عليهم حيّة، فتفرّقوا، فقال: لو أن الله أراد أن يمضيه لأمضاه. ق. ص. \*\*.

١. الزيادة من المصدر.

\*. [الف] كتاب المواريث. [المحلّى ٢٩٨/٩].

\*\* [الف] في ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء.

(١٢). [كنز العمال ٦١/١١].

از این روایت ظاهر است که خلافت مآب کتفی گرفته، و اصحاب جناب رسالت مآب ﷺ را جمع نمود تا حکمی در باب جد بنویسد، و اصحاب علم یا ظن آن داشتند که عمر جد را اب خواهد گردانید که ناگاه ماری برون آمد و حضرات متفرق شدند، و خلافت مآب فرمود که: اگر به تحقیق که خدا اراده می‌کرد که امضای این حکم بکند هر آئینه امضای آن می‌کرد.

و این معنا دلالت دارد بر آنکه در واقع حکم مسألة جد خلافت مآب را معلوم نبود و الا حکم شرعی را که به دلیل و برهان معلوم باشد به محض خروج مار و تفرق حضار کتمان نتوان کرد، و از امضای آن سر نتوان تافت، و عدم امضای آن را حواله به تقدیر ایزد قدیر که از قبیل هفوات جهال شریر است، نتوان ساخت.

پس معلوم شد که در واقع این حکم از قبیل آرا و وساوس و اهوا و هواجس بوده که محض حیلۀ بر آمدن مار و تفرق حضار به کار آمد.

و مسألة کلاله هم این مار یا دیگری از قسم آن یار وفادار دستگیری خلافت مآب <1004> عالی تبار نموده که جناب او را از دخل بیجا و ارتکاب خطا و مخالفت حضرت رسول خدا - علیه وآله آلاف التحية والثناء - باز داشته؛ زیرا که خلافت مآب در این باب هم اراده نوشتن حکمی کرده، کتفی به دست مبارک گرفته، اصحاب نبوی را تصدیع اجتماع داده بر خلاف ارشاد جناب

رسالت مآب ﷺ و بر خلاف رؤیت خود - کما سبق<sup>(۱)</sup> - نوشتن حکمی در کلاله خواسته، و مفاخرت و مباحات بر آن آغاز نهاده کالمتجشع من غیر شیع بر زبان آورده که: هر آئینه قضا خواهم کرد در کلاله قضائی که تحدیث کنند به آن زنان در خدور خود که ناگاه ماری از خانه فیض کاشانه! برون آمد و یاران متفرق شدند و خلافت مآب از بلای ناگهانی - یعنی دخل بیجا در مسأله ایمانی - در این وقت محفوظ ماند، و ارشاد کرد که اگر اراده می کرد خدا که تمام بکند این امر را هر آئینه تمام می کرد آن را.

در "تفسیر" ثعلبی مسطور است:

وقال طارق بن شهاب: أخذ عمر كتفًا، وجمع أصحاب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثم قال: لأقضين في الكلاله قضاءً يحدث به النساء في خدورها. فخرجت حينئذ حية من البيت، فتفرقوا، وقال: لو أراد الله أن يتم هذا الأمر لأتمه<sup>(۲)</sup>.

پس خروج مار بار بار عجب کار کرد که خلافت مآب را از مخالفت ارشاد سرور اختیار ﷺ دو بار برکنار داشت، پس حق مار بر خلافت مآب عالی وقار زیاده از حق یار غار بوده که حکم یار غار در مسأله جدّ موجب اضلال و احتقار ثانی والانجار گردید، و این مار باعث صیانت او از ارتکاب خطا در

---

۱. در طعن چهارم عمر گذشت.

۲. تفسیر ثعلبی ۴۲۲/۳.

مجمع كبار شد، وشتان ما بين المضلّ الحامل على الخطأ والغلط، وبين الصائن  
عن الفضحية والشطط، ولنعم ما قيل:

تورا اژدها گر بود يار غار از آن به كه جاهل بود غمگسار  
فهذه خمسون وجهاً باهراً، و دليلاً زاهراً، سقناها بلطف الله وتوفيقه  
وهدايته إلى حسن الجدال، وإبانته عن واضح طريقه؛ لندمّر بها على هذا  
التكذيب الكاذب العائب ودليله العليل الغير الصائب، وربّما جعلنا الوجهين -  
بل الوجوه - وجهاً، حذراً من التطويل وكرهاً، ألا ترى أن الوجه الأول منها  
منطوق على الوجوه العديدة، حاوٍ للرموز السديدة، ومن استحصف المباحث  
السابقة واللاحقة، وأجال قداح نظره في الفوائد السالفة والتالية الرائقة، يمكنه  
أن يستنبط من الخبايا في الزوايا والجوانب عدّة أخرى من الرماح الثواقب،  
والصوارم القواضب، والسهام الصوائب، فتجرح بها أكباد النواصب، ولكن  
تحاشينا الإملال، ورمنا الاختصار، فاكفينا على هذا المقدار، وهو بحمد الله  
كافٍ شافٍ لأولي الأبصار، جاعل لهفواته الواهية ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ  
فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾<sup>(١)</sup>

١. إبراهيم (١٤): ٢٦.

در آخر جلد دوم افست نسخه [الف] آمده است:

تمت بحمد الله الملك الوهاب القسم الثاني من المجلد الأول، ويليه القسم الثالث  
من المجلد الأول من هذا الكتاب بعون الملك الوهاب.

فهرست

جلد هفتم

تشییید المطاعن لكشف الضغائن

مطاعن عمر

طعن ۸ - ۱۰

طعن هشتم: منع خمس از ذوی القربی ..... ۱۹

طعن نهم: بدعت نماز تراویح ..... ۲۸۹

طعن دهم: صد حکم مختلف در میراث پدر بزرگ از میت! ..... ۴۲۳

